



**LA IMAGEN DE LA SOLEDAD DE OAXACA:
ORIGEN, PATROCINIO, CULTO SOCIAL Y DISCURSO POLÍTICO, 1682-1814**

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

DOCTOR EN HISTORIA

PRESENTA

SELENE DEL CARMEN GARCÍA JIMÉNEZ

DIRECTOR DE LA TESIS: **DOCTOR JAIME CUADRIELLO AGUILAR**



PRESIDENTE
Doctora Dorothy Tanck

PRIMER VOCAL
Doctora Solange Alberro

VOCAL SECRETARIO
Doctor Jaime Cuadriello Aguilar



PRESIDENTE

PRIMER VOCAL

VOCAL SECRETARIO

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	I
Un paisaje entre la región y la localidad	XIII
CAPÍTULO I	
LA VIRGEN DE LA SOLEDAD: ORIGEN, TIPO E ICONOGRAFÍA	I
La ermita de San Sebastián y la imagen titular de los dominicos	I
Dos imágenes para un mismo culto	7
Accidente, sustitución o cambio de imagen: las monjas agustinas recoletas	12
La iconografía de la Virgen de la Soledad de Oaxaca, siglo XVIII	13
La Expectación: la fiesta titular	21
La cofradía de sangre: las procesiones de Semana Santa y los días de rogativa	24
Los aderezos de la talla y su significado	27
La construcción del relato piadoso: su leyenda	30
CAPÍTULO II	
PATRONO Y PROMOTOR: PEDRO DE OTÁLORA CARVAJAL	39
Entre el patrocinio y la política eclesiástica	42
Un párraco emprendedor y liturgista: Santa María Ozolotepec	48
El retablo principal de Santa María Ozolotepec	54
La llegada al cabildo catedral: Pedro de Otálora	62
La capilla catedralicia de san Pedro y san Pablo	68
De los dineros de Otálora	74
La casa Otálora y su ajuar	80

CAPÍTULO III

LA FÁBRICA Y SUS DISCURSOS 85

El santuario: iniciativa y proceso constructivo 85

El retablo y sus lienzos flamencos 91

Hacia una reconstrucción del retablo de la Soledad 106

La fachada, el comitente y su lectura 110

La portada “franciscana” 133

CAPÍTULO IV

UN CULTO PARA LA CIUDAD Y EL CLERO SECULAR:

EL PAPEL REFORMADOR DEL OBISPO FRAY ÁNGEL MALDONADO 137

De santuario a convento 138

Un obispo en medio de la guerra y el conflicto 140

El “interdicto” episcopal 151

La intervención de la Virgen de la Soledad en los temblores 161

CAPÍTULO V

EN POS DE LA VIRGEN DE LA SOLEDAD:

REDES COMERCIALES, VÍNCULOS FAMILIARES 165

Un patricio, su devoción y sus negocios: Esteban Moreno del Castillo 166

Un agente astuto y devoto: Diego Zeleri 173

Entre los cargos públicos y la mayordomía de la Soledad: Feliciano Larrazábal 181

Depositario y administrador de la devoción: Alonso Magro 182

La cohesión política de un grupo soledano 185

CAPÍTULO VI	
EL PROBLEMA DE LAS ALCABALAS:	
COMERCIANTES, OBISPO Y LA IMAGEN DE LA SOLEDAD COMO INTERMEDIARIA	191
El problema de las alcabalas	191
De los bienes materiales legados por los promotores: obispos, mayordomos, comerciantes y monjas	195
Esteban Moreno del Castillo y la dedicación del sermón <i>Paño de lágrimas</i>	199
Diego Zeleri y las monjas agustinas recoletas	201
Los exvotos navales de la Soledad: el comercio amparado	210
 EPÍLOGO	
LA VIRGEN DE LA SOLEDAD COMO <i>SOCIA BELLI</i>	217
 CONCLUSIONES	235
 LISTA DE REFERENCIAS	241
 ANEXOS	271

AGRADECIMIENTOS

Antes que nada, quisiera agradecer al Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México y a CONACYT por la beca que me otorgó durante cinco largos años. También estoy en deuda con la fundación Slicher van de Jong por la beca para realizar investigación en el Archivo General de Indias; a la casa de Velázquez por el financiamiento y la estancia en Madrid; y por último a la Biblioteca John Carter Brown por los recursos que permitirán continuar con la investigación de la Soledad el siguiente año.

En ese tenor, la investigación que ahora presento no hubiese sido posible sin la ayuda de las siguientes personas: Charlos, de la Biblioteca Fray Francisco Burgoa, por guiarme en la búsqueda de sermones y material referente a la Virgen de la Soledad; a Penélope por su compromiso con el acervo y por brindarme su amistad. En el Archivo General del Estado a Goyo, Antolín y Armando por hacer más fácil la tarea de búsqueda en ese corpus —que ustedes conocen mejor que nadie—; a Chelito de la Fundación Bustamante Vasconcelos; al personal del AGN, del AGI y de la Biblioteca Nacional de Santiago de Chile.

Estoy por demás agradecida con al doctor Jaime Cuadriello, director de la presente investigación, que con bondad, paciencia, tranquilidad e inteligencia me ha sabido guiar a lo largo de estos seis años, que aceptó el reto de formar a una persona, no importando las deficiencias que en términos de educación “formal” presentaba. No obstante, ahora me quedo con su ejemplo de trabajo y constancia, pero además la humildad y respeto que muestra con cada uno de sus alumnos; sobre todo, me llevo un buen sabor de boca —“literal”— pues en Flora probé riquísimos platillos.

Agradezco también a mis lectores: la doctora Solange Alberro, que ha sido un apoyo inestimable tanto en términos personales como académicos desde sus primeras clases en ese verano del 2011; la doctora Dorothy Tanck, que amablemente aceptó leer el presente trabajo y aportar sus valiosas observaciones; a la doctora Paula Mues por sus comentarios tan sugerentes, por su buen ojo pictórico, por su amabilidad y por el gran ser humano que es; y por último, no por ello menos importante, el doctor Iván Escamilla, por su guía, por aceptar leer el trabajo y por sus distintas observaciones e ideas que me han acercado a la cultura política del siglo XVIII.

Entre los profesores de El Colegio de México estoy en deuda con la doctora Graciela Márquez por su generosidad y apoyo; la doctora Erika Pani, que a pesar de no haber tenido el privilegio de tenerla como profesora, su ayuda en todos los sentidos ha sido valiosa; la doctora Rosalba Piazza por ser tan bondadosa conmigo, y dedicarme parte de su tiempo, por

los *mails* y las conversaciones a pesar de las horas de distancia que existen entre Chiapas y la ciudad de México.

Sin embargo, mi formación no inició en El Colegio, y en ese sentido estoy profundamente agradecida con Daniela Traffano quien fue la que me acercó a la disciplina de la historia, ya compartiendo conmigo sus conocimientos en torno a la ordenación y clasificación de los archivos, para después combinarme de ese entusiasmo por la historia de la educación. —Me siento contenta y feliz de tenerte como amiga, y por ayudarme a confiar que “si queremos podemos todo”. En esa misma línea, mi profundo respeto y admiración a Paco Pepe, como de cariño le nombramos, por las largas pláticas acerca de la historia de Oaxaca y por sus valiosos consejos. Y por último a la doctora María Isabel Grañén Porrúa, que decidió apostarle a una especialidad en Historia del Arte en Oaxaca, con lo que muchos de mis compañeros —y yo misma, por supuesto— nos hemos sentido motivados para continuar en ese camino.

Además de los profesores, grandes amigos me acompañaron en estos seis años. A Paola por sus consejos, su compañía y su oído atento a mis dudas, pero sobre todo su cariño y fortaleza, tantas cosas acontecieron durante nuestra estancia en El Colmex, pero siempre hemos tenido un refugio: nuestra amistad. Gian, ¿Quién como Gian? Eres un gran ser humano, lleno de alegría e inteligente, mi respeto y cariño para ti. Un gran océano nos divide, pero siempre has estado ahí, soy muy afortunada por contar con tu amistad. A Tomás, mi compadre de andanzas y buenas aventuras, a ti te debo el hacerme ver que otros mundos existen más allá de la academia, por compartir el gusto por la música, la literatura y sobre todo agradezco tu compañía en momentos difíciles. Por último, a Vere, confidente y de quien he aprendido que cuando algo se quiere hay que trabajar por ello. Un doctorado es un paso para formarnos en cierta área, en mi caso la historia, pero también es el lugar que nos forma como seres humanos y esto se logra por las amistades que se construyen, sin las cuales mi vida estaría incompleta, mi gratitud a todos ustedes.

En la ciudad de México estuve acompañada de grandes personas, que me tendieron la mano a la Sra. Rocío y al señor Alfredo, que me adoptaron cuando más lo necesitaba, además me han alimentado fabulosamente, y en su casa he pasado momentos muy, muy felices; a Fello por su ejemplo y constancia en pos de procurar a los animales, por mostrarme el compromiso que la sociedad tiene con ellos —eres todo corazón, gracias por el gran regalo que ha sido Nina, mi fiel compañera—; y a Liber (pelo azul-verde) por las risas y el gusto por el café.

Otro brazo de apoyo, por supuesto, está en Oaxaca: Gaby, la Chula; por todas nuestras parrandas y los días de visita a diferentes zonas arqueológicas, las pláticas y la ayuda en todos los sentidos; Zaira, mujer llena de alegría, de grandes ocurrencias y con una gran

personalidad, siempre tuviste un momento para escuchar y hablar conmigo; a Wendy, que la amistad perdure y que continúe por más de diecisiete años, que son los que llevamos de conocernos. Y qué puedo decir de Leonel, mi gran amigo y confidente, con una valentía y determinación que pocos. A Ixca, porque, a pesar de todo, seguimos en este camino. A Clarita por contagiarme de su amor por las plantas, por hacer visible lo invisible. Por su incansable trabajo de concientizar a los demás, acerca de pensar y repensar lo importante que es alimentarse y hacerlo bien. A Sandy, quien me ha contagiado de esa enorme alegría, y me ha enseñado en la práctica que las cosas hay que hacerlas porque queremos y nos nace, ahora lo entiendo, y algo bueno habré realizado en la vida que me permitió conocerte. Gracias a ti y a Claire por esos tres años maravillosos en que compartimos la vida. A Iván Martínez, aunque no parece, te quiero muchísimo; sirvan mis agradecimientos por los malos momentos.

A mis padres, Teresa Jiménez y Alfredo García por su fuerza y coraje para sacar adelante a sus tres hijas, y recalcarles que lo único que podían ofrecernos era la educación (formal), aunque ustedes no hubiesen podido acceder a ella. Gracias. A mis hermanas Tania y Ángeles por darme la alegría de ser tía de tres hermosos sobrinos: Paulín, Paola y Mateo.

A Chaneke por su oído y sus recomendaciones, por su cariño y compañía durante estos tres años; a Delgadina, la perrita más chula, que ha soportado el abandono por los largos viajes realizados o que ha tenido que aguantar las mudanzas entre Tehuantepec, Oaxaca y México.

INTRODUCCIÓN

Aunque es sabido, vale la pena recordar que la Historia es la disciplina a la que se le ha otorgado la facultad de explicar procesos humanos a lo largo del tiempo. Al estudiar la cultura de una sociedad como la virreinal es ineludible tener en cuenta que uno de sus pilares fueron las prácticas religiosas. Así, en la Nueva España, la imagen de culto –más allá de su función piadosa– fue una herramienta utilizada por la Iglesia y las órdenes para mantener la unidad entre tanta diversidad de personas –ya indios, españoles o castas–; pero ésta no sólo fue administrada por clérigos o frailes, sino también por laicos, quienes, más de las veces, a su costa, elaboraron complejos programas visuales para dejar evidencia de su patronazgo social, a la par que formulaban un discurso político de tintes personales o corporativos, dependiendo del momento y sus intereses.

Aquí me enfocaré en un caso revelador y excepcional, a saber, el del patrono del santuario de la iglesia de la Soledad de Oaxaca, Pedro de Otálora Carvajal. La historia que ahora cuento, más que la de un solo personaje, también remite a un grupo privilegiado de Oaxaca en el cambio del siglo XVII al XVIII, visto desde los vínculos que sus integrantes establecieron con y/o a través de la imagen mariana; un verdadero concitador social que, con el pasar de los años, ha devenido en un símbolo de identidad que sigue vivo y actuante. Por tanto, no debe extrañar al lector que en esta tesis se pueda encontrar una variedad de temas y sujetos, desde los pequeños destellos sobre una ciudad piadosa, hasta grandes revelaciones en torno a la imagen misma y sus sucesivas apropiaciones.

Es todavía significativo que, cada 18 de diciembre, en el atrio de la iglesia y sobre la actual calle Independencia, haya un despliegue de decorados efímeros y actividades litúrgicas y profanas para celebrar a la “patrona de los oaxaqueños”, tal como los habitantes han nombrado, coronado y jurado a la imagen soledana. Ese día, algunos sectores de la sociedad se reúnen entre bandas de música: líderes de los sitios de taxis, los locatarios del Mercado 20 de Noviembre, panaderos, entre otros. A pesar de la presencia e inmanencia que la imagen mariana ha adquirido a lo largo de tantos años, poco se ha hecho por reflexionar y conocer acerca de su culto, estatuto y orígenes: el culto pasa como una fiesta religiosa “espontánea” y una nota más del folklor local.

En la actualidad, el visitante que llega a la ciudad, ávido de encontrar “productos oaxaqueños” originales, recorre los mercados, las mezcalerías, las chocolaterías y los afamados restaurantes. En esos lugares comerciales, muchos productos que se ofrecen o exhiben están etiquetados con la imagen de la Virgen de la Soledad. Si el turista pregunta por la identidad de la imagen del empaque, se le informa que se trata de la “patrona de los

oaxaqueños”, y entonces conocerá de viva voz un breve relato sobre la legendaria llegada de la escultura devocional a la urbe sureña y sus inefables poderes.

Por su parte, el Gobierno del Estado, en su página *web* oficial, bajo el lema “Vive Oaxaca”, invita al turismo nacional e internacional a visitar obligatoriamente el santuario de la Soledad. Al recorrer el texto, dictado desde la Secretaría de Cultura, se leen datos referentes a la construcción y dedicación del edificio, el año en que —“según se dice”— se fabricó la portada, pero no se halla registro alguno del patrono que financió tal obra o las caracterizas arquitectónicas del inmueble, apenas hay una escueta información acerca de la fiesta y las calendas o procesiones que se realizan en honor de la Virgen. A pesar de que se trata de una oferta turística, los medios para promover este espacio ya sancionan un discurso en que se toma una imagen como el símbolo (casi metonimia) de toda una ciudad, sin más ni más. Esto me permite acercarme a otro problema para discutir, el de los monumentos despojados de memoria, ahora sólo objetos de interés de una ciudad en tanto que se ofertan como edificios “atractivos”, un fondo pintoresco para las *selfies* que no da demasiado lugar para la reflexión (acerca de la historia de la obra misma y sus múltiples posibilidades evocativas sobre el pasado). Esto es lo que ha sucedido con la iglesia de la Soledad, que todavía hoy —a quien quiere poner oído atento y vista perspicaz— nos cuenta tanto de la sociedad religiosa, artística y humana que la creó; más allá de que el atrio siga siendo el lugar favorito de los niños y visitantes para sentarse a degustar nieves y helados de frutos exóticos y locales, o de que en sus alrededores sobreviva una economía formal e informal de venta de objetos religiosos.

Por otro lado, una parte de la información que se conoce de la imagen, compartida y reciclada por cronistas o guías de turistas, ha sido tomada de estudios realizados durante el siglo XIX, pues durante esa centuria, el tema de la “Virgen de los oaxaqueños” realmente preocupó y ocupó la pluma de contados y connotados escritores. Así, el multieditado libro *Historia de Oaxaca*, del presbítero José Antonio Gay, escrito en 1881, fue el primer acercamiento específico y propiamente documental de la historiografía local. Gay trazó una línea de tiempo en la que se explicaban las costumbres de los pobladores de la antigua Huaxyacac, así como la religión de los indígenas, sus cultos prehispánicos; la llegada de los primeros evangelizadores y la construcción de algunos santuarios, entre otros temas. En dicha obra, este sacerdote dedicó un capítulo a los cultos populares de la ciudad, entre ellos el de la Virgen de la Soledad, de quien se relata el legendario y milagroso pasaje de su llegada a Antequera a lomo de mula, donde habría sido recibida por el obispo Juan Bartolomé Bohórquez (entre misteriosos cajones transportados por arrieros). La narración del presbítero no estaba fundamentada en documentos o fuentes, sino en una leyenda piadosa, motivo por el que cerraría su trabajo expresando que no era necesario conocer el origen de la imagen. Y en ese sentido se puede hacer referencia a ese tan famoso dicho: *Roma locuta, causa finita*.

Y así sucedió.

En la misma línea, el obispo Eulogio Gillow publicó *Apuntes históricos* –1889–, texto que inicia con una descripción de la religión de los naturales de Antequera, seguida por el amplio relato del martirio de Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles a manos de los zapotecas del pueblo de San Francisco Cajonos en 1702. La última parte del escrito es un apéndice dedicado a la Cruz de Huatulco, seguido por una significativa lista de los prelados de Oaxaca, en la que destaca el trabajo desarrollado por el obispo Bohórquez, bajo cuyo gobierno diocesano –dice– “tuvo lugar la misteriosa venida de nuestra señora de la Soledad”. Gillow no se comprometió a abundar más sobre el tema y remitió elusivamente a las obras de Gay y de fray Francisco de Burgoa.¹ Más allá de su firme postura apologista del papel de la Iglesia en Oaxaca, a este recio obispo le tocaría restaurar, después de un periodo de incertidumbre –resultado de la guerra de Reforma–, la institucionalidad de la Iglesia antequerana; así trazó un programa que contemplaba la reconstrucción de los edificios religiosos y la recuperación de la devoción a la Cruz de Huatulco, que con el pasar de los años comenzaban a quedar en el olvido. El incremento de la devoción a la Virgen de la Soledad no podía quedar fuera de ese vasto proyecto, por lo que, en 1908, el prelado solicitó ante la Santa Sede la coronación pontificia de la imagen. La respuesta fue favorable y acorde a ello, el 18 de enero de 1909 se llevó a cabo la ceremonia. El evento tuvo en su trasfondo un argumento político de conciliación con el Estado, pues simbolizaba uno de esos “medios eficaces” para lograr el retorno de los hijos pródigos de Oaxaca a su Iglesia. Qué mejor camino que la devoción a María para recuperar la “paz perdida” entre los hombres de aquella generación, o mejor aún, el esplendor de la Iglesia ante el creciente laicismo. La coronación de la imagen mariana fue, en toda la extensión de la palabra, “un plebiscito” de la arquidiócesis para que Ella reinara sobre la conciencia de sus hijos, no sólo en el orden espiritual sino también en el temporal.

Este suceso, sin duda, alentó al cronista Apolinar Palacios para publicar en 1909 el *Álbum de la coronación de la Virgen Santísima*, la primera monografía retrospectiva que se conoce de la imagen. En ese libro profusamente ilustrado se puede apreciar el entusiasmo de Palacios para registrar tanto los documentos que legitimaban la coronación de la Soledad, como el adorno de la iglesia y los carros alegóricos que acompañaron el recorrido de la imagen por las calles de la ciudad. El autor recuperó también una parte de la leyenda, aquella en la que se explicaba el “hallazgo” de la escultura de la Soledad. De este libro destaco dos aspectos eminentemente históricos: el protagonismo del arcediano Pedro de Otálora Carvajal, que por devoción a la imagen participó en la construcción del santuario, así como la llegada de las monjas agustinas a Oaxaca en 1697, que fueron las responsables del cuidado de la Virgen.² Con sus similitudes y diferencias, habría que sumar el trabajo escrito por el presbítero

¹ GILLOW, *Apuntes históricos*, 1909.

² PALACIOS, *Álbum de la coronación*, 1909.

Humberto Medina en 1971, *Conmemoración de los cincuenta años de la coronación de nuestra señora de la Soledad*, que, al igual que el anterior, ocupó sus páginas únicamente en reportar la información ya conocida y describir el santuario.³

Para los años ochenta del siglo xx, Carol Calloway escribió una tesis relacionada con el tema de la Virgen de la Soledad; dividida en siete capítulos, trata sobre el patrono del santuario, la portada y la parroquia de Ozolotepec, entre otros. La autora ofrece fuentes diversas e interesantes de primera mano, sin embargo, difiero de algunas de sus propuestas, como aquella que señala que el relieve central de la fachada del santuario recupera significados mesoamericanos. Además, me parece que en el estudio se olvidó del contexto de poder en el cual se insertó la construcción del edificio; asimismo se omitieron algunos santos en el reconocimiento de la fachada y ofrece una limitada lectura iconográfica. Por otro lado, estoy de acuerdo en uno de los postulados: el que señala que el edificio fue construido con características tectónicas específicas para un espacio como Oaxaca.⁴

En tiempos más recientes, la historiadora del arte Elin Luque realizó un trabajo sobre los exvotos que aún se resguardan en el santuario de la Soledad. De forma especial, esta obra se enfoca en el análisis de estos “votos por promesa”, que eran una manera de respuesta visual que las personas de cada época dieron a la imagen. Al igual que los autores anteriores, Luque también rescató algunas noticias relacionadas con la fecha de consagración del templo, el nombre del posible artífice de la fachada del santuario (dato fallido) y algunos inventarios de obras religiosas existentes en la iglesia a finales del siglo xviii.⁵

Desde esta perspectiva variopinta se ha investigado a la imagen de la Soledad, los estudios han retomado la leyenda y la llegada de la Virgen como un hecho histórico originario y cierto, que no ha sido contrastado con fuentes y documentación adicional. Por lo tanto, parte del objeto de esta investigación es comprender el origen cultural y documental de esta devoción mariana, los intereses que había en juego, los cambios iconográficos y la función social de la imagen y su culto.

Para llevar por buen camino este trabajo, he elegido el año de 1682 como punto de arranque, cuando inició la construcción del santuario; y como meta el de 1814, momento en el que las fuerzas insurgentes abandonaron la ciudad después de haberla ocupado durante dieciséis meses. En esos años de conflicto, la imagen jugó un papel determinante como intermediaria para lograr la paz entre los antequeranos, tal y como lo había hecho el prelado Maldonado a inicios del siglo xviii, el obispo Bergosa y Jordán la utilizó como argumento político para sumar adeptos a su causa. Sin embargo, el estudio en varias ocasiones es un ir y venir en el tiempo, pues para averiguar los orígenes de la imagen hago uso de referencias de

³ MEDINA, *Monografía de nuestra señora de la Soledad*, 1971.

⁴ CALLOWAY, “The Church of Nuestra Señora de la Soledad”, 1989.

⁵ LUQUE, *El arte de dar gracias*, 2007.

finales del siglo xvi, o bien, para mostrar el cambio de iconografía me traslado a la segunda década del siglo xix, es decir, por motivos causales rebaso los años propuestos. Pero ¿de qué otra manera se podrían abarcar los temas que he señalado? El lector lo comprenderá mejor al seguir la organización del capitulado.

El área de estudio es la “ciudad de Oaxaca”, donde inició el culto a la Virgen soledana. Definir un espacio urbano y multiétnico es complejo, primero, porque no se trata sólo de límites geográficos, de la traza de una ciudad o de temas económicos que, sin duda, me ayudarían a resolver con facilidad ese tema. Gran parte de este trabajo abarca, sobre todo, una superficie “pequeña”, lo que se denominó ciudad de “Antequera del Valle de Oaxaca”. Pero los promotores de la Virgen de la Soledad, sus relaciones comerciales, recursos, poder y representación dentro de la sociedad, lograron que la devoción desbordara su originario *locus* urbano para permear en los pueblos y provincias de la Nueva España. Entonces, el espacio de estudio se ampliaría en la medida de lo posible y se denominaría región expandida (aunque el radio preciso de las copias de las imágenes todavía sea difícil de cuantificar).

Sobre este asunto, ha sido enriquecedora la lectura de *Comercio de sal y redes de poder en Tehuantepec*, de Laura Machuca, que al definir región toma como punto de arranque las reflexiones de Juan Pedro Viqueira en torno a la definición del espacio de estudio. Para él, región es un “espacio vivido donde se intercambiaban mercancías y experiencias, donde nacían las identidades y las estrategias de supervivencia. Una región que los propios actores históricos han construido según el contexto”.⁶ En los capítulos finales se podrá notar cómo un grupo de mercaderes extendieron el radio de su comercio a diversas provincias de la Nueva España, construyeron un espacio que fue reconocido no sólo por la grana, sino también por la Virgen de la Soledad de Oaxaca, que de alguna forma los unió con Andalucía o mejor dicho con España, y que los dotó de un sentimiento de identidad dentro de un contexto y suelo “que sólo ellos crearon”.

Si bien, a lo largo del texto me refiero al término de *civitas*, según la definición de Richard Kagan, es decir las autoridades civiles que estaban asentadas dentro de la *urbs*,⁷ también lo utilizo como espacio social para ubicar el surgimiento del santuario. Me parece que el uso del concepto se refleja en los tres primeros capítulos de la tesis. Pero el espacio, entendido como región, se puede apreciar en los siguientes apartados, donde se analiza la acción social o las actividades realizadas por los mayordomos y promotores de la imagen (la gran mayoría ricos comerciantes andaluces), lo que, sin duda, habla de una iniciativa de poder, identidad en la esfera pública o quizá más lejos, que indican la existencia de una superestructura social muy articulada. Como bien han indicado algunos historiadores, me parece que un territorio sólo se entiende por medio de sus actores y los elementos que les

⁶ Citado en MACHUCA, *Comercio de sal*, p. 55

⁷ KAGAN, *Imágenes urbanas del mundo hispánico*, p. 48.

permitieron vivir en él: una región es un espacio practicado, no sólo habitado.

Para lograr lo hasta aquí expuesto fue necesario acudir a dos disciplinas, desde las cuales pretendo situar este estudio: la Historia del Arte y la Historia Social. Los instrumentos que proporcionan éstas me han permitido vislumbrar la magnitud de la devoción y los hilos que se movieron para potenciarla. En ambas líneas existen numerosos estudios sobre imágenes de devoción; resultaría complicado tratar de citar todas ellas. Por eso solamente retomo los estudios que considero pertinentes o que se relacionan con temas que de alguna manera abordo a lo largo del texto.

En su momento, la investigadora Luisa Elena Alcalá indicó que era necesario desarrollar trabajos en torno a las imágenes, pero no aquellos que desembocaran en una monografía, sino más bien, mediante investigaciones que permitan comprender cómo se fue estructurando y visualizando el conjunto o panteón mariano, especialmente durante la década en que la Virgen de Guadalupe fue elevada a una posición privilegiada.⁸ Si bien, los planteamientos de la autora me parecen correctos, los historiadores del arte han estado remediando uno de los tantos males de la disciplina: el centralismo (dadas las muchas omisiones regionales). Así que había que iniciar con ello.

Desde 1980 se consideraba que la pintura y escultura de la época novohispana eran, en su mayoría, copias alejadas del estilo de los maestros europeos y, por lo tanto, carecían de mayor relevancia. Esta perspectiva motivó serias críticas a los historiadores del arte, pues en el ámbito de los estudios novohispanos y los imaginarios, tal actitud no permitía indagar en los significados y las implicaciones políticas que estas imágenes proyectaban.⁹ Así, las investigaciones relacionadas con la Historia del Arte que se desarrollaron entre los años ochenta se enfocaban en una relación de datos referentes a las fechas de elaboración de los cuadros o bien al llamado estilo que poseía tal o cual pincel, dejando de lado el tema de la imagen y su activación social. En cuanto a las investigaciones que siguieron la línea mencionada puedo citar los trabajos realizados por Elisa Vargas Lugo, que se enmarcan dentro de una categoría clásica de los estudios del arte, enumerativa y basada en dataciones y reconocimiento de estilos, pese a ello, deben de ser revisados.¹⁰

Por otro lado, también aparecieron trabajos que, sin pretender realizar un análisis de las imágenes marianas, han delimitado su campo de estudio y mostrado las diferentes advocaciones que de la Madre de Dios surgieron en los virreinos que ahora llamamos Hispanoamérica. Es el caso de los estudios sistematizados de Héctor Schenone, quien durante años se dedicó a escribir una enciclopedia iconográfica del arte virreinal mariano; un

⁸ ALCALÁ, “Blanqueando la Loreto mexicana”, 2008.

⁹ Una de las últimas manifestaciones respecto al tema fue realizada por la doctora Paula Mues, quien en su tesis debate con fuerza y argumentos la importancia de la pintura de la época virreinal, en concreto la del pintor José de Ibarra, a quien reivindica.

¹⁰ VARGAS LUGO, *México barroco*, 1993.

instrumento de consulta de gran utilidad para los historiadores del arte o para todo aquel que trabaje algún tema relacionado con la Virgen María.¹¹

No obstante, pareciera que es hasta inicios del siglo XXI cuando hay un giro en torno a los problemas de la representación y la función, por ejemplo, son años en los que se ha venido debatiendo la importancia de la imagen virreinal, la intencionalidad de la misma y lo fundamental que eran esos discursos, retóricos y visuales, para la sociedad novohispana. Entonces surgieron estudios acerca de los propios pintores y las técnicas que desarrollaron, conscientes de su papel y calidad de artista, entre ellos se pueden citar las investigaciones de Nelly Sigaut y Paula Mues.¹² En ese tenor, otros investigadores han enfocado sus pesquisas en casos específicos y situaciones concretas, cuyos análisis han sido enriquecedores para la disciplina. Por ejemplo, se ha puesto atención en la recepción del color de una imagen, como la Virgen de Loreto, devoción promovida por los jesuitas, que difundieron una versión “blanqueada” por iniciativa de ellos mismos.¹³ La justificación del mencionado acto respondió principalmente a la necesidad de adaptarla a un contexto como el de la Nueva España, sobre todo porque el color negro de la original estaba asociado a la clase baja y el sistema de castas. Según Luisa Elena Alcalá, la decisión de blanquear la copia que llegó al virreinato novohispano se inscribió en una política de los promotores, que fue extendida durante la Edad Moderna, y que reflejaba, en parte, la realidad social y racial de la capital virreinal.

Por otra parte, el tema de la identidad en los cultos está presente en el trabajo de Magdalena Vences Vidal, que permite comprender la importancia de la Virgen María en la advocación del Rosario, conocida como Virgen de Chiquinquirá, y su utilización como recurso para combatir la idolatría. La autora rastreó los lazos sociales que se tejieron alrededor de la imagen como elementos para la creación de la identidad de un grupo.¹⁴ Siguiendo la misma temática se puede mencionar el caso de la Virgen de Aránzazu, estudiado por Clara García Ayluardo, que destacó la manera en que la imagen logró reunir a un grupo específico: el de los vascos comerciantes. Siguiendo a la autora, éstos llegaron a la Nueva España y trajeron consigo la mencionada advocación a manera de estandarte. Lo más importante, a mi parecer y para los fines de la investigación que propongo, es la indagación que realizó García Ayluardo en torno a la forma en que los promotores lograron reunir a vascos de distintas regiones, evitando rivalidades e integrando una cofradía que funcionó como eficaz propagadora del culto por medio de festejos a la Virgen, convertida en “patrona” y representante de la comunidad, un símbolo que garantizó la subsistencia del grupo.¹⁵ Los cultos marianos se proyectan también en el campo de la ideología y de la rivalidad y/o complementariedad entre

¹¹ SCHENONE, *Santa María*, 2008.

¹² SIGAUT, José Juárez, 2002. MUES, “El pintor novohispano José de Ibarra”, 2009.

¹³ ALCALÁ, “Blanqueando la Loreto mexicana”, 2008.

¹⁴ VENCES VIDAL, *La Virgen del Rosario de Chiquinquirá*, 2008.

¹⁵ GARCÍA AYLUARDO, “El milagro de la Virgen de Aránzazu”, 1997.

grupos y clases, las promociones tan peculiares de franciscanos y jesuitas, y una notable contribución en este campo son los análisis del discurso simbólico de Solange Alberro.¹⁶ Y, destacando el protagonismo de la clase letrada en emplear a la Virgen de Guadalupe para mostrar lealtad al rey (o desatar polémicas con quienes se oponen al guadalupanismo), están los estudios de Iván Escamilla, que abonan al terreno de la historia intelectual, y que han sido fundamentales para matizar la direccionalidad política de los mensajes enviados desde la promoción del culto.¹⁷

Por otro lado, Jaime Cuadriello ha realizado una diversidad de estudios referente a la imagen religiosa, entre los que destacan las investigaciones al culto guadalupano y los santuarios tlaxcaltecas.¹⁸ Considero que los aportes de este autor giran en dos sentidos, por un lado, fija la imagen como un acto creativo y normado por la retórica, motivo por el que se constituye en un lenguaje con pautas propias; en segundo lugar, la sitúa como agente social, con lo que se plantea la necesidad de “interrogar la recepción del culto desde la antropología del arte, sus respectivas apropiaciones y metamorfosis semánticas”. Así, el investigador considera pertinente conocer cada imagen religiosa, del tipo que sea, para identificar el proceso de identidad o acomodo que se gesta por medio de ella en una comunidad, pues “la construcción de las identidades locales no siempre sigue un patrón o proceso predecible”, es decir, la apropiación del discurso y recursos está en continuo cambio.¹⁹

Además de los autores actuales mencionados, este trabajo toma las herramientas clásicas que han proporcionado los estudios de Erwin Panofsky, quien indica que debe verse a la imagen en la dialéctica documento-monumento. En años recientes también se ha señalado la necesidad de tener en cuenta la intencionalidad de las representaciones pictóricas, y a la postre, su ubicación y funcionalidad. Según el modelo propuesto por Michael Baxandall, uno de los instrumentos de la Historia del Arte es la descripción, que se traduce en lo “que explicamos, en primer lugar, las reflexiones que hemos tenido sobre el cuadro y sólo en segundo lugar, el cuadro propiamente dicho”. Una vez advertido este estatuto, se analiza la pintura, para ubicarla en su contexto; es decir, a partir de las circunstancias en la cual fue elaborada y los intereses de quién la mandó a fabricar y, sobre todo, para quién estaba dirigida (el receptor).²⁰ Muchas veces, las imágenes que esta investigación presenta no están respaldadas por fuentes documentales, sin embargo, las inferencias que realizo toman en cuenta la personalidad del comitente, el contexto y la tipología de la imagen en su ambivalencia como documento y construcción poética, que evidentemente exige un trabajo de interpretación, como en todas

¹⁶ ALBERRO, *El águila y la cruz*, 1999.

¹⁷ ESCAMILLA, “Máquinas troyanas,” 2000; “Yolloxóchitl y flor de lis,” 2010.

¹⁸ CUADRIELLO, “Atribución o disputa”, 1995; “Visiones en Patmos Tenochtitlán”, 1999; “El obrador trinitario”, 2002; *Las glorias de la república de Tlaxcala*, 2004.

¹⁹ CUADRIELLO, “La Virgen como territorio”, 2010

²⁰ BAXANDALL, *Modelos de intención*, p. 40.

las disciplinas.

Por su parte, Hans Belting indica y sostiene que antes de una “era del arte”, existió una “era de la imagen”. Al exponer sus postulados, el autor recurre a diversos temas como la memoria, la imagen religiosa, así como la de culto, y señala que no se puede hablar de la imagen si antes no se rastrea el contexto y la argumentación de su historia. Y en ese tenor, se lanza la siguiente cuestión: ¿Qué era lo que permitía que una imagen se separara del mundo común de la experiencia para convertirse en una presencia tan “santa” como un remedio curativo en sentido sobrenatural? A la que se puede añadir una propia: ¿Por qué la Virgen de la Soledad de Oaxaca sobresalió entre otras imágenes? Belting, para dar respuesta a su pregunta, habla de la consagración de la imagen, de la construcción de leyendas, y señala que estas imágenes sólo se veneraban en un momento especial, cuando se les aclamaba “en medio de la comunidad según un programa preestablecido y en una fecha determinada. Esta práctica recibe el nombre de culto”.²¹ Y el culto, como práctica social, es precisamente uno de los elementos que aborda esta investigación, la construcción y consagración del templo, la fiesta (hasta donde las fuentes lo permiten) y la reproducción de la imagen, que implica una promoción más allá del radio de la ciudad de Oaxaca.

De gran ayuda también ha resultado la teoría de Alfred Gell, que reformula la epistemología de la antropología del arte, cuyo objetivo es estudiar cómo “los objetos se funden con las personas, a causa de las relaciones sociales entre las personas y las cosas, y entre las personas y otras personas por medio de las cosas”. En ese sentido, el autor habla de un “agente social”, que es definido como quien hace que las cosas ocurran en su entorno, puede ser persona o cosa; pero ese agente necesita de un paciente, que también puede ser agente o viceversa, que permite que se produzca la *agencia social*, o sea “sucesos causados por actos mentales, de voluntad o intención, en lugar de por simple concatenación de hechos”.²² El ejemplo más visible, para el caso de esta tesis, son las ceremonias y preparativos para la fiesta soledana, que incluía vestir a la Soledad con traje de gala, tarea que quedó encomendada a las monjas agustinas de Oaxaca. Los mayordomos de la cofradía, por su parte, donaban vestidos, collares, pulseras y anillos, lo que, sin duda se puede reconocer como un trato de persona a la imagen. La Virgen de la Soledad, en ese momento, era el agente por el que las cosas sucedían, es decir la agencia, lo que induce a hacer o a regalar algo. La evidencia de lo expuesto se puede leer en el primer capítulo de la tesis al igual que en el epílogo, donde se relata cómo la Virgen fue investida de generala realista en medio de la guerra. En nuestros días podemos ver actos similares y otros más que se han agregado con el tiempo, entre ellos el cantarles las “Mañanitas” cada 18 de diciembre.

Además de los instrumentos ofrecidos por los teóricos del arte, aquí también se

²¹ BELTING, *Imagen y culto*, p. 23.

²² GELL, *Arte y agencia*, pp. 47- 48.

intenta tomar alguna de las herramientas proporcionadas por la Historia Cultural y la Historia Social. De la primera hago uso comparativo de la oratoria sagrada, consciente estoy que se trata de una posibilidad del lenguaje, por tanto, analizo los sermones como construcciones significantes en relación con la imagen. Por lo que se refiere a su uso en el campo de la Historia del Arte, he de señalar que, para el caso de México, la oratoria sagrada como fuente de análisis había sido tomada en cuenta desde 1950. El precursor en esta línea fue Francisco de la Maza con su obra *El guadalupanismo mexicano*, donde consideró a esos discursos como una vía reveladora para identificar el pensamiento del criollismo en el espejo de la imagen y el culto a la Virgen de Guadalupe. Sin embargo, la peculiaridad del texto de De la Maza fue la atención que puso en el papel que jugó la oratoria como un elemento para develar los primeros significados de las imágenes, los más elocuentes, que generaron la conciencia patriótica del “guadalupanismo mexicano”.²³

A lo anterior siguió la propuesta de Brading, un autor que vio necesario analizar el lenguaje y los conceptos que se despliegan en los sermones y, al mismo tiempo, vislumbrar los elementos de las teologías neoplatónica y agustiniana; tal y como lo realizó en el caso de las piezas que se escribieron para celebrar la aparición y apuntalar la apología guadalupana.²⁴ La oratoria sagrada, sin duda, ha sido una pieza clave para entender todos los significados otorgados a la Soledad de Oaxaca. En esas piezas homiléticas es posible vislumbrar conceptos como “representación”, que en palabras de Rogier Chartier permite “unir estrechamente las posiciones y las relaciones sociales con la manera en que los individuos y los grupos se perciben a sí mismos y a otros”.²⁵

De esta forma, la tesis que ahora presento intenta acercarse a la historia del culto y de la imagen, ambas vistas en conjunto, postulado que ya ha sido indicado recientemente por Felipe Pereda.²⁶ En ese tenor, el autor piensa que es preciso conocer la función social del culto por medio de la acción colectiva del grupo que lo impulsó. ¿Cómo identificar a los promotores? ¿Bajo qué premisas? ¿Por el simple hecho de pertenecer a una cofradía? De gran ayuda han resultado los trabajos realizados por Michel Bertrand, Zacarías Moutoukias y Laura Machuca.²⁷ Si bien no sigo los preceptos que ellos proponen al pie de la letra, porque hacerlo rebasaría mi objeto de estudio, sí puedo decir qué me parece importante la revisión de sus planteamientos. Para poder estudiar al conjunto de personas que promovieron a la imagen fue necesario echar mano de tres variables: primera, la actividad que realizaban los mayordomos de la cofradía de la Soledad; segunda, los lazos que se establecieron por medio

²³ MAZA, *El guadalupanismo mexicano*, 1953.

²⁴ BRADING, *Nueve sermones*, 2005; *La Virgen de Guadalupe*, p. 64.

²⁵ CHARTIER, *El presente del pasado*, p. 35.

²⁶ PEREDA, *Las imágenes de la discordia*, p. 24.

²⁷ MOUTOUKIAS, “Narración y análisis en la observación”, pp. 221-241; BERTRAND, *Grandeza y miseria del oficio*, 2010. MACHUCA, *Comercio de sal*, 2007.

de los matrimonios y compadrazgos –por ejemplo–; y, por último, la “patria”, es decir, de dónde provenían los cofrades. La razón para tratarlos de esta manera es porque así es posible visualizar el campo de acción de este *grupo privilegiado*, término que me parece esclarecedor, ya que a lo largo del texto se percibirá que algunos de los personajes estudiados no tenían una posición de poder o distinción desde sus inicios (me refiero a los comerciantes), sino que la fueron construyendo por medio de acciones que les permitieron crear las condiciones óptimas para poder obtener ventajas dentro de la sociedad virreinal. Así, nos encontramos con clérigos, obispos, comerciantes, alcaldes o de pronto con los muleros (si bien aquí se tratan someramente, los he considerado una fuente inestimable de estudio).²⁸ En ese sentido, me parece que quienes han estudiado el tema de relaciones sociales se han olvidado de los lazos que se establecieron entre “religión e imagen”.

¿Por qué inclinarse al estudio de una imagen como la Soledad? ¿Por qué el culto y devoción a una Virgen de tipo pasionario dotó de una religiosidad propia al lugar donde se originó y desarrolló? Puedo decir que existen pocos trabajos, para el caso de México, que se hayan enfocado en tratar de buscar los orígenes de una devoción desde sus bases sociales. Tan sólo Guadalupe ha merecido la atención de historiadores, historiadores del arte y hasta antropólogos. La excepción notable y ejemplo a seguir han sido los estudios puntuales del profesor William Taylor sobre las bases sociales de los cultos a las imágenes y la intervención de las elites letradas en la dirección de los santuarios o la manipulación de las imágenes, ya en medio del conflicto o la heterodoxia, las regiones en conflicto o incluso la censura.²⁹ A esto se suma la monumental y novedosa obra del padre Francisco Miranda sobre la dicotomía y el paralelismo entre los cultos de Guadalupe y Los Remedios desde el siglo XVI, siempre bajo la promoción de los círculos eclesiásticos más altos pero tensados por los intereses económicos entre el mismo clero, los mendicantes y otras corporaciones.³⁰

Ahora, el realizar un estudio referente a un culto mariano localizado en “la periferia”, como es el caso de la Soledad, me ha permitido proponer que, a pesar de que la devoción fue fuertemente promovida por un notable criollo, cuyo padre era de origen vasco, este personaje no se asumió bajo el esquema que se tiene de ellos. Pero tampoco se trata de una devoción marcada por el sustrato “indigenista”, al menos en sus inicios e iniciativa social. Entonces, mi intención es abrir brecha e indicar que la decisión de construir un santuario e impulsar un culto obedecía a razones coyunturales y políticas, que surgieron entre la élite comercial, y que con esta promoción cultural ganó durante más de dos siglos enorme reconocimiento y poder regional.



²⁸ MACHUCA, “Introducción”, en *Grupos privilegiados en la península de Yucatán*, p. 14.

²⁹ TAYLOR, *Ministros de lo sagrado*, 1999. TAYLOR, *Shrines and miraculous*, 2010.

³⁰ MIRANDA, *Dos cultos fundantes*, 2001.

Para explicar lo propuesto, la tesis está estructurada en seis capítulos. El primero de ellos está dedicado a la imagen misma, su origen y tipo; también incluye los cambios en su iconografía, la creación de su leyenda y la institución de su fiesta. Una vez explicado todo eso, en el segundo apartado perfilo ampliamente al patrón del santuario, el contexto que le tocó vivir y las razones por las que decidió apoyar el proyecto de la Soledad. Además, propongo una lectura de los mensajes e intenciones que tal mecenas dispuso en los retablos que financió en la sierra sur de Oaxaca, hoy identificados como embrión de un programa desarrollado plenamente en el santuario de la Soledad. En el tercer capítulo se analizan las formas arquitectónicas y pictóricas, los mensajes que aún se pueden ver y leer por medio de las imágenes que están distribuidas en la portada y los cuadros que están dispersos en la nave del santuario mariano, esto desde las intenciones del patrocinio de Otálora. El cuarto capítulo se aboca al largo periodo del obispo Ángel Maldonado y el uso político que hizo de la imagen de la Soledad en la oratoria sagrada durante momentos de crisis social. En el quinto capítulo se expone el papel de los mayordomos, la mayoría comerciantes andaluces; sus actividades, relaciones e intercambios, esto con la finalidad de mostrar el origen de sus recursos, lo que, sin duda, me permite evidenciar el poder económico, político y social de los promotores del culto. En cuanto al sexto capítulo, en él se analizan las relaciones que se establecieron entre el obispo fray Ángel Maldonado y un grupo de canónigos, además, se muestra cómo alguno de ellos participó en el incremento del culto; luego se da cuenta de un grupo de comerciantes fuertemente vinculado con el prelado, quien no dudó en apoyarlo en momentos difíciles. Y, por último, en un epílogo describo brevemente el papel que jugó la imagen de la Soledad durante el movimiento insurgente de 1810, como consecuencia lógica del uso politizado que venía desde su origen cultural.

Ahora bien, la investigación se sustenta en muy diversas fuentes, en primer lugar, la imagen misma. Por ello fue necesario acudir a diversos acervos en búsqueda de obras gráficas. De gran ayuda fue la consulta en la Biblioteca Nacional de España (Madrid) y en el Centro de Estudios Históricos-CARSO (México), donde fue posible localizar sermones referentes a la imagen de la Soledad, lo mismo que en la Biblioteca Fray Francisco de Burgoa de la ciudad de Oaxaca, así como en la Biblioteca Nacional de Chile (Santiago), específicamente en el fondo José Toribio Medina.

En cuanto a los fondos documentales de Oaxaca, pude acceder a la documentación resguardada en el Archivo Histórico General del Estado (AGEPEO), donde localicé los testamentos de diferentes obispos, así como alguno que otro expediente derivado de algún conflicto entre comerciantes. En el Archivo Histórico Municipal (AHMO) pude consultar las actas de cabildo civil, mientras que en el Archivo de Notarías (AHNO) —sin duda una

fuente de gran importancia para esta investigación— tuve a mi alcance los instrumentos notariales que me permitieron seguir con detalle las actividades económicas de muchos de los personajes que se tratan en esta tesis. También se consultaron fondos privados, como el de la biblioteca Juan de Córdova, que resguarda documentos del archivo personal del historiador Luis Castañeda Guzmán (AHLCG), en ese acervo pude examinar alguno de los inventarios de la cofradía de la Soledad, lo mismo que en la Fundación Bustamante Vasconcelos, que también posee un inventario de la hermandad.

Sin duda, otros tres archivos han sido fundamentales: El Archivo General de la Nación (AGN), que posee correspondencia de los comerciantes, alguna que otra estampa de la Soledad y documentos que registraron los problemas de una parte de la sociedad oaxaqueña en la época virreinal. El Archivo General de Indias (AGI), que no tiene reparo ni desperdicio por la infinidad de documentos relacionados con la Antequera virreinal; de especial interés para esta tesis fue el expediente sobre la construcción del santuario soledano y su convento anexo. Y finalmente la enorme base de datos e imágenes digitales que posee Family Search, que incluye información de los libros sacramentales de la ciudad de Oaxaca; su consulta también fue crucial para seguir la huella de los promotores de la imagen.

Por último, quisiera que este trabajo proporcione destellos para una investigación más amplia, en el intento de cruzar dos disciplinas, la Historia y la Historia del Arte, toda vez que pueda consultar, algún día, el repositorio documental del propio santuario y su museo, que me ha sido vedado en repetidas ocasiones.

Un paisaje entre la región y la localidad

Una de las preguntas que me acompañó a lo largo de esta investigación fue ¿Cómo, en plena “periferia” provincial, se levantó un monumento de la envergadura del santuario de la Soledad? Antequera del Valle de Oaxaca, durante el periodo virreinal, fue la única urbe con rango de ciudad que había en una amplia región de más de 80 mil kilómetros cuadrados; su casco estaba habitado principalmente por españoles, rodeado por pueblos de indios —tanto zapotecas, mixtecas y nahuas—,³¹ incluidos los de las villas del Marquesado del Valle. Los habitantes de los diferentes poblados perimetrales a la traza se dedicaban a diversos oficios, algunos eran panaderos, sastres, carpinteros, albañiles, zapateros y, desde luego, hortelanos.

A decir del cronista fray Francisco de Burgoa, la ciudad llevaba el nombre de Oaxaca por una planta que da un fruto llamado *huaje*, “pero además fue nombrada Antequera porque este lugar, según los primeros pobladores españoles, se parecía mucho en su tierra rojiza a la Antequera de Andalucía.”³² El dominico calculaba que la ciudad albergaba a unos dos mil

³¹ BURGOA, *Geográfica descripción de la parte septentrional*, p. 126.

³² BURGOA, *Geográfica descripción de la parte septentrional*, p. 5.

vecinos, todos nobles y cristianos viejos, esto para los años sesenta del siglo xvii. Poseía un cabildo secular, conformado por un alcalde mayor, dos alcaldes ordinarios, un alférez real, un depositario general, ocho regidores y el tesorero de la Santa Cruzada.³³

En medio de la ciudad, en la parte norte y de costado de la plaza mayor, se levantaba la iglesia catedral –edificio en constante construcción y reparación, pues los frecuentes sismos de continuo lo dañaban y no permitían su culminación–. Este lugar era la sede del gobierno diocesano, que recaía en un cabildo eclesiástico, constituido por canónigos y otros ministros, encabezado por el obispo. Los diversos prelados que ocuparon la silla episcopal dedicaron ingentes esfuerzos y recursos para mantener con decoro el culto divino en la catedral, pero igualmente impulsaron la remodelación y edificación de diversos inmuebles religiosos que punteaban, con prudente distancia, la traza urbana y su jerarquía fundacional.³⁴ Por ejemplo, fray Tomás Monterroso fue tanto pastor como agente de los intereses de la Monarquía (1660-1678), que dio continuidad a las obras de la catedral e inició el nivelado del atrio de la todavía ermita de San Sebastián (después santuario de la Soledad). Este obispo también fue el encargado de instaurar la fiesta de la Inmaculada Concepción, tras lo cual no tardó en informar al rey que la había celebrado con gran pompa en la catedral y en diversas parroquias. Pero de manera sugerente, en “la religión de Santo Domingo se hizo una fiesta tan grande que pudo competir a la mayor en el adorno y culto y música, dijo la misa el provincial fray Francisco de Burgoa y yo prediqué”.³⁵ A sabiendas de la resistencia de los dominicos por sustentar esta doctrina.

Le sucedería en la cátedra el oaxaqueño Nicolás del Puerto, que en términos de mejoras materiales poco pudo hacer, pues no completó ni dos años en el ejercicio, sin embargo, le tocó intervenir en una investigación para aclarar el robo de una parte de los bienes de su predecesor, esto implicaba castigar incluso a los integrantes de su propio cabildo. El caso es significativo pues algunos de los objetos sustraídos de la casa de Monterroso en realidad pertenecían a la catedral, por ejemplo, la plata quintada. Las pesquisas sacaron a relucir casos de corrupción y conflicto de intereses, como la activa participación de Monterroso en el comercio de grana y los importantes envíos de dinero que hizo para capellanías y obras pías en León, España.

Éstos fueron años de ajuste y de notables mejoras en la ciudad, cuando el comercio regional y sus redes marítimas empezaron a brindar sus primeros frutos. A Nicolás del Puerto le sucedió el canónigo Isidro Sariñana (1683-1696), conocido por su labor incesante en la consagración de la Catedral de México. Con él, una bocanada de aire fresco parecía

³³ BURGOA, *Geográfica descripción de la parte septentrional*, p. 127.

³⁴ Me referiré a Oaxaca con este nombre, pero también como Antequera, pues fue la toponimia usada durante la época virreinal.

³⁵ AGI, México 877, abril de 1666.

esparcirse en el ambiente adormilado de la ciudad sureña. Sariñana mostró una profunda preocupación por sus ovejas y los problemas que las aquejaban, por un lado, no dejó de apoyar las sempiternas obras de la Catedral de Oaxaca, pero también fundó obras de caridad, como la Casa de Recogidas, a la que dotó de un edificio y de recursos para la manutención de las personas que atendía: mujeres “escandalosas o que necesiten corrección”.³⁶ Como buen pastor animó e incentivó al cabildo civil a fundar un colegio de niñas, que estaría bajo la supervisión de las autoridades seculares; la petición fue apoyada y aprobada por la élite local y quizás se trate de la primera escuela para mujeres en la Antequera del siglo xvii.³⁷ Ahora bien, para la formación y preparación de sacerdotes ya estaban el Colegio de San Bartolomé y el Seminario de la Santa Cruz.

Sariñana fue testigo del establecimiento de la orden monacal del Carmen, cuyos integrantes llegaron primero a la Iglesia de la Consolación, una capilla ubicada a las afueras de la ciudad. Gracias a las diligencias del obispo fue posible que los hijos del profeta Elías se trasladaran a la ermita de la Santa Vera Cruz (hoy Carmen Alto), que estaba a cargo de la cofradía del mismo nombre, instituida en ese recinto desde finales del siglo xvi. La ceremonia de traslado tuvo lugar en la primavera de 1699. Según una crónica del evento, en la iglesia de la Sangre de Cristo estaba colocado un altar portátil, y en frente los cofrades de la Santa Vera Cruz –acompañados por la Virgen del Socorro– que esperaban el paso de los frailes carmelitas, que hicieron una estación en el lugar cargando a la Virgen del Carmen, quien simbólicamente recibió las llaves de la ermita de manos de la misma Virgen del Socorro.³⁸ Todo un protocolo procesional tan pautado ya que era lenguaje de poder.

En los años de gobierno eclesiástico de Sariñana, las mejoras de los edificios religiosos continuaron, como mejor ejemplo la obra del santuario de la Soledad, cuya fábrica estaba muy avanzada gracias a los caudales de don Pedro de Otálora. El convento de la Merced también recibió apoyo monetario de parte del capitán Manuel Fernández de Fiallo,³⁹ para limpiar su origen sefardita, como bien lo explicó de puño y letra el obispo:

La fábrica se debía a la espontanea piedad de un vecino de esta ciudad de estado soltero y mercader de oficio, portugués de nación llamado Manuel Fernández de Fiallo, hombre que abastece de bienes y por la piedad con que las devuelve a su divina Majestad en obras de su servicio y socorro de pobres [...]este republicano con decreto y disimulo y muy de modestia se entró una tarde en la celda de don Joseph de Noriega

³⁶ El propio Sariñana indicaba: “Se ha reedificado y fortalecido la casa cerrando todas las ventanas y luces, que tenía a la calle y se ha puesto un aposento en que vive una mujer honesta y de edad que las cuida y hace trabajar”. AGI, México 357. Carta del obispo Isidro Sariñana, 24 de mayo de 1688.

³⁷ AGI, México 355. Acta de cabildo civil, 28 de septiembre de 1685, f. 193.

³⁸ DE LA CHICA, “Dedicación”, en *Sermón que en la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, en la iglesia de la muy ilustre Archi-cofradía de la Santa Vera Cruz*, 1699.

³⁹ Acerca de Manuel Fiallo: CUADRIELLO, “Emblema heroico y sermón fúnebre”, pp.155-193.

y le ofreció quince mil pesos para la prosecución de la iglesia [...] queda la esperanza de que don Manuel Fiallo se mueva a continuar en la que ha hecho.⁴⁰

Las esperanzas que el obispo Isidro Sariñana puso en el comerciante Fiallo no fueron vanas, pues otros edificios religiosos recibieron sus munificentes donaciones, o mejor dicho, todos los inmuebles eclesiásticos que existían en ese momento: el convento de Santa Catarina de Siena, el de la Concepción, la iglesia de Santo Domingo, la iglesia de la Santa Veracruz (Carmen Alto), la ermita de las Lágrimas de San Pedro (hoy Carmen bajo), la iglesia de la Merced (antigua ermita de San Marcial), la iglesia de San Juan de Dios, la de San Francisco, la iglesia de la Consolación y el mismo Santuario de la Soledad. La extirpación de la superstición en las costumbres y conservación de la ortodoxia católica también eran preocupaciones de un obispo que se desvivió por la salvación de su mies, así, Sariñana construyó y dotó una cárcel perpetua para idólatras en 1690.⁴¹

El peninsular fray Ángel Maldonado ocupó la cátedra sureña en los albores del siglo XVIII por un largo periodo (1702-1728). Preocupado por la moral y bienestar de la ciudad, consideraba que las más de 20 pulquerías instaladas en Xochimilco y Xalatlaco debían ser reubicadas; las de mujeres alrededor del monasterio de Santa Catarina de Siena, y las de hombres en el llano de Guadalupe.⁴² El objetivo de este prelado reformador era tener una mayor vigilancia de las costumbres, pues, a escasos años de haber tomado posesión de la silla episcopal, señaló que uno de los problemas más graves —que había visto con sus propios ojos— era la embriaguez que padecían las ovejas de su rebaño, además recalca que la situación se salía de control social cuando el *octli* se mezclaba con la yerba conocida como *quapatle*. Con el vigilante y tenaz Maldonado a la cabeza de la diócesis se concluyó el oratorio de San Felipe Neri, el seminario de la Santa Cruz, el palacio episcopal y la misma catedral. En sus primeros años, Maldonado denunció la corrupción imperante en el comercio de grana y algodón, además hizo evidente los fraudes dentro de su cabildo; de igual forma sostuvo una serie de enfrentamientos que conmocionaron a la ciudad y sus habitantes: con los dominicos por la división de parroquias; con el cabildo eclesiástico por el aumento de prebendas y con el mismísimo Real Patronato por rehusarse a ser removido de obispado

Por otro lado, la ciudad contaba con dos afluentes; uno pasaba en medio de la ciudad, muy cerca de las iglesias de San Juan de Dios y la Consolación, y que separaba a la urbe del pueblo nahua de Mexicapam. En la época de secas, el cauce debía estar prácticamente seco, sin embargo, durante la estación lluviosa, el caudal podía aumentar tanto que llegaba a inundar los pueblos de alrededor o las mismas iglesias. Por este motivo, a finales del siglo

⁴⁰ AGI, México 357, 13 de enero de 1689.

⁴¹ YÁÑEZ, “Un predicador excelente”, p.77.

⁴² AGI, México 877, Carta enviada por el obispo fray Ángel Maldonado el 1 de diciembre de 1726.

xvii, la ciudad comenzó los trabajos para desviarlos, pero, para mala fortuna de todos, los recursos no fueron suficientes y la obra quedó suspendida hasta la segunda década del siglo xviii. El segundo afluente daba al oriente, “en distancia de un cuarto de legua de lo poblado”. Las aguas de ambos ríos regaban las tierras hortelanas de los pueblos vecinos a la ciudad.⁴³

Las sequías eran frecuentes, lo que provocaba desabasto de semillas. Este problema se reflejaba, sobre todo los sábados, día de mercado o plaza en la urbe, cuando indios, mestizos y españoles llegaban a vender sus productos. En las temporadas en que la región carecía de lluvia, las cosechas mermaban y los mercaderes se aprovechaban para guardar el grano recogido con anterioridad, que vendían a precios inflados. La situación se agravaba porque la ciudad no contaba con una alhóndiga para el almacenamiento, tal era la denuncia que hacía el entonces alcalde Luis Ramírez de Aguilar,⁴⁴ que proponía construir una con la misma solidez tal como tenían otras provincias de la Nueva España.⁴⁵ Sin embargo, la propuesta fue rechazada por el cabildo civil, que en voz de del regidor Joseph Delgado señaló que la construcción sería perjudicial porque quienes abastecían a la ciudad no eran labradores españoles, como en otras provincias, sino los indios:

Entran con sus carguillas de maíz a la plaza donde las venden a precio muy acomodado, si a éstos se les compeliere que vinieran a la alhóndiga como gente pobre y miserable se les recrecería los daños que les pudieran hacer, los que entendieran en dicha distribución de dichos maíz y demás de esto, la dilación que a los miserables indios, le siguiera en no tener tiempo para volver a sus casa y que seguiría de esto, el retirarse como a [el] no traer bastimento a la ciudad, además de que este año que ha llegado a tener valor las semillas ha procedido de los tiempos tan estériles y secos que se ha experimentado y esto se conoce evidentemente son las causas pues no hay remedio, tan eficaz para que no tenga valor.⁴⁶

Queda claro que, en la contrastada ciudad de Antequera, la mayoritaria población indígena bien podía poner en riesgo el *status quo*. Ahora bien, para el consumo humano, el agua era conducida desde los manantiales serranos de San Felipe a través de un acueducto que desembocaba en sucesivas cajas y fuentes hasta la plaza mayor. No pocas veces, el vital líquido llegaba contaminado, lo que provocaba graves infecciones a las personas, que acudían a los hospitales para recibir la atención necesaria. La ciudad contaba con tres: el de San Juan

⁴³ BURGOA, *Geográfica descripción de la parte septentrional*, p. 6.

⁴⁴ Este personaje fue uno de los regidores más longevos de la ciudad por la cantidad de años que ejercerá el cargo, además fue hermano de José Ramírez de Aguilar, quien fue vicario y posteriormente capellán de las monjas agustinas que llegaron a ocupar el convento anexo a la Soledad en 1697. ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 82. Por su parte, Laura Machuca indica que un tal Luis Ramírez Aguilar fue alcalde de la villa de Tehuantepec, quizá se trate de la misma persona. MACHUCA, *Comercio de sal*, p. 82.

⁴⁵ AGI, México 355. Actas de cabildo, 30 de junio de 1682, ff. 120-121v.

⁴⁶ AGI, México 355. Actas de cabildo, 30 de junio de 1682, ff. 120-121v.

de Dios (el más antiguo), el de Betlemitas y el Hospital Real de San Cosme y San Damián (los santos médicos), el más utilizado, pues durante una de sus remodelaciones se le agregó una enfermería con lugar para veintisiete camas para hombres y veintiuna para mujeres.⁴⁷

Los temblores fueron el pan de cada día, los habitantes, el obispo y las religiones solicitaban con frecuencia que el cabildo civil sacara de catedral en procesión a san Marcial, cuyos milagros refrendaban su título de patrón jurado de la ciudad. Con el pasar de los años, se implorará también la tutela de la Virgen de la Soledad. Pero cuando el movimiento telúrico era mayor, se desataba la catástrofe. Así ocurrió en 1696, año en que la ciudad prácticamente quedó en ruinas, pues se dañaron muchos edificios religiosos, entre ellos San Francisco y Santo Domingo, cuyas bóvedas se cuartearon; la catedral sufrió fisuras tan severas que los alarifes propusieron reconstruirla desde sus cimientos, opinión que desató una discusión entre los integrantes del cabildo catedral. Durante este temblor también se pidió la intervención de san Bartolomé para el cese del movimiento, la población oaxaqueña se vio favorecida y en consecuencia quedó nombrado segundo patrón de la *civitas*.⁴⁸ Así, el ocaso del siglo xvii, fue un periodo en que se reconstruyeron los grandes edificios, donde la participación de los comerciantes de grana y los líderes eclesiásticos fue determinante.

A pesar de la conjunción de fuerzas para reconstruir la ciudad, en esos mismos años, las dos instituciones más importantes de la *urbs* –cabildo civil y eclesiástico– se enzarzaron en temas que ahora podrían parecer triviales, pero no lo eran, entre ellos el orden de precedencia en el coro catedralicio, en las procesiones y los actos públicos. En este ambiente, las acusaciones desde el púlpito no fueron raras, por ejemplo, el chantre Antonio Saldaña y Ortega lanzó recriminaciones contra un integrante del cabildo civil durante la misa del Domingo de Ramos de 1698:

Republicano ambicioso, que a méritos de la hacienda en confianza heredada o en mercancías mal adquiridas, has ocupado en las ciudades de estos reinos estimables honores; para no censurar el manteo remendado del sacerdote pobre, acuérdate, acuérdate de las roturas de tu capa cuando en los principios de tu fortuna cargabas un cajón como mercachifle, gobernador entontado, que a costa de los indios, que desollaste en el oficio, comprado más que merecido, vives en una casa como un palacio y vistes ricos fondos como príncipe; para no despreciar al mendigo, que te pide por Dios una limosna, acuérdate de las pieles que para el mejor ajuste de los calzados tiraba tu padre con los dientes.⁴⁹

No hay certeza de a quién estaba acusando Saldaña y Ortega, pero lo que es un hecho –evidentemente– es el disgusto con la miseria moral de algún miembro del Ayuntamiento.

⁴⁷ Este hospital fue reedificado a petición del capitán Juan Gómez Márquez que dejó gran cantidad de dinero para tal obra, sus albaceas declararon que habían gastado diecisiete mil pesos. AHNO, Testamento de Juan Gómez Márquez, ff. 54v-55.

⁴⁸ AGI, México 310.

⁴⁹ SALDAÑA, *Cristo Rey, seguido y perseguido de las turbas hebreas*.

El orador era uno de los más aclamados a finales del siglo xvii, y es probable que debido a sus posturas y los diferentes conflictos en los que se involucró-, haya sido promovido a la Catedral de México, para alejarlo del remolino, en cuya ciudad sede finalmente instaló su residencia.

A estas situaciones hay que agregar los levantamientos de los indios contra los alcaldes, de Choapam e Ixtepeji.⁵⁰ Por otro lado, los ataques piratas por la Mar del Sur también infundían temor y en no en pocas ocasiones provocó la reunión urgente de los cabildos secular y eclesiástico para tratar de buscar una solución. ¿Qué implicaban los ataques de los corsarios? Pues, en términos religiosos, se mantenía la preocupación por sus actos de profanación de imágenes, tal como lo documentó en su momento el obispo Sariñana. Pero también se temía por las repercusiones económicas en las poblaciones agredidas por la exacción y el saqueo, es decir, en pérdidas para los mercaderes que dominaban el comercio de la provincia y que radicaban en Antequera del Valle.⁵¹

Desde mediados del siglo xvii se sabía –y así lo señala fray Francisco de Burgoa–, “[que] la grana cochinilla es de tanta abundancia, que sólo un vecino mercader embarcaba los más años mil arrobas, que montaban en el puerto cien mil pesos, el trato de las mantas y vainillas es gruesísimo”. Los obispos reconocerán la formalidad e informalidad de este tráfico de fortunas, así, Maldonado señaló que Oaxaca era el “miembro tan principal del comercio”. Las pérdidas que ocasionaban las incursiones piratas ponían en apuros a los comerciantes, que no podían transportar con seguridad la grana a las costas atacadas. Por eso, cuando la ciudad los llamaba a reunión, todos acudían cooperando con dinero para enviar refuerzos que ayudaran a las poblaciones afectadas. Por lo demás, quisiera anotar que, a finales del siglo xvii, Antequera era una urbe en la que surgía y se consolidaba un grupo de comerciantes andaluces, entre los que destacaron: Juan de Balderas, Juan Damián Yoldi, Rodrigo de la Chica, Sebastián Barranco, Antonio de Medinilla y Juan Gómez Márquez. Pero también los mismos obispos, como Monterroso, y sus canónigos participaron en este pingüe negocio.⁵²

Con el pasar de los años, el comercio afincado en la ciudad fue aumentando, la grana circulaba al interior de Nueva España, se vendía en México, Puebla, Guanajuato, Zacatecas, pero también fuera, ya en Guatemala o en la Península Ibérica. Las mantas de algodón fueron otra mercancía importante, aunque quizá sólo en un nivel más circunscrito, pues se vendían

⁵⁰ AGI, México 355, Informe del capitán Luis Ramírez de Aguilar; Acta de cabildo de 2 de enero de 1685. Para el levantamiento y denuncia contra el alcalde de Ixtepeji véase AGI, México 356, Causa contra Pedro Montes de Oca.

⁵¹ Ya Brian Hamnett ha estudiado el tema del comercio de la grana y los repartimientos tomando en cuenta desde los alcaldes hasta la más alta jerarquía: los virreyes. Sin embargo, creo que aún hace falta un estudio acerca de los comerciantes de la ciudad que abarque las últimas décadas del siglo xvii e inicios del xviii, antes de las llamadas reformas borbónicas.

⁵² Agradezco a Huémac Escalona Lutting la noticia de la existencia de un corpus documental del obispo Tomás de Monterroso.

en las provincias novohispanas del centro, este tráfico fue más intenso a partir de mediados del siglo XVIII.

Los antequeranos debieron estar acostumbrados al cotidiano arribo y salida de arrieros que iban rumbo a Guatemala, cuyas cargas consistían en tabaco, paños, libros y añil, entre otros productos. Los dueños de las recuas paraban en la ciudad y dejaban algunas mercaderías, que provenían desde la Ciudad de México, donde habían llegado después de haber sido adquiridas en las ferias de Acapulco y Veracruz. El flujo de productos era abundante y Oaxaca se posicionaba dentro del mapa económico de la Nueva España como una de las urbes más pujantes para el comercio de finales del siglo XVIII.⁵³ En este contexto se entiende que algunos mercaderes españoles, que en un inicio vivieron en Veracruz o Tehuantepec, al contraer matrimonio con hijas de comerciantes antequeranos hayan mudado su residencia a Oaxaca, lo cual posibilitó continuar con sus negocios, pero gozando de la comodidad y el clima que ofrecía la ciudad sureña.

Ya para el año de 1730, los mercaderes expresaron que la principal fuente de ingresos la obtenían de la grana, pues era de la mejor clase que había en la Nueva España, además señalaron que la posición estratégica de la ciudad les permitía abastecerse de hortalizas cosechadas por los pueblos vecinos, especialmente Trinidad de las Huertas, tampoco faltaban los alimentos del mar, debidamente deshidratados: camarón y pescado de Tehuantepec. Nada, pues, se pedía a las condiciones de otras ciudades, y en su imaginario, bajo esos términos, Oaxaca era un polo de desarrollo más abundante y redituable que Puebla y Guatemala.⁵⁴ También para esos años, una segunda oleada de inmigrantes vascos y andaluces llegó a Antequera. Entre los más destacados estaban Esteban Moreno del Castillo, Carlos Salvador Puerta, Francisco Salvador Puerta, Diego Zeleri, Francisco Gutiérrez, los hermanos Francisco y Antonio Somoza, Juan Calero Bohórquez, Feliciano Larrazábal y Alonso Magro. La bonanza económica que estos mercaderes alcanzaron provenía del tráfico de grana, añil, cacao, vainilla y mantas. Con los migrantes peninsulares llegaron los oradores o predicadores que publicitaban la belleza y generosidad de Oaxaca, a la que describían como un “manantial de abundancias”.⁵⁵

En cortas y sencillas palabras, éste era el tiempo y el espacio de la ciudad de Antequera del Valle de Oaxaca —o sólo unas cuantas pinceladas del ambiente social de ella—, un lugar donde

⁵³ Huémac Escalona se acerca a un estudio regional sobre la producción de grana, en la Villa de Nexapa; su estudio, sin lugar a dudas, permite dar luces sobre el sistema de repartimiento, compra, transportación y venta. Además, explica los diversos tipos de grana y describe las relaciones entre comerciantes. ESCALONA, “Rojo profundo”, p. 3. Están los trabajos de Jeremy Baskes, que se enfoca en ver cómo funcionaban los repartimientos. BASKES, *Los repartimientos*, 2000. Hamnett resulta por demás fundamental para entender parte del comercio a mediados del siglo XVIII, pero no profundiza en el comercio anterior, aunque da tremendas luces en cuanto a la producción del insecto tintóreo; HAMNETT, *Política y comercio en el sur de México*, 1971.

⁵⁴ BJC, Fondo Luis Castañeda Guzmán, Autos hechos para la fundación de un convento de religiosas capuchinas que se intenta fundar en la ciudad de Antequera, 173.

⁵⁵ DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, pp. 2-3.

vivían y morían sus múltiples actores y en el que ocurrió el desconocido proceso de inventar y entronizar una devoción, que ahora deseo relatar.



CAPÍTULO I

LA VIRGEN DE LA SOLEDAD: ORIGEN, TIPO E ICONOGRAFÍA

Hoy mismo no es posible consultar investigaciones específicas y profundas en torno a la imagen de la Virgen de la Soledad y su culto en Antequera del valle de Oaxaca, generado y desarrollado durante la época virreinal (1596-1700 aprox.). Por un lado, los estudios mencionados en la introducción de esta investigación han tomado por verídica, al menos con indulgencia, la leyenda que explica “el hallazgo” de la escultura mariana a las afueras de la urbe antequerana y han eludido contrastarla con fuentes y documentación adicional. Por otro lado, no se ha estudiado de forma crítica el estatuto de la propia imagen, no se ha reparado en el muy probable cambio de su iconografía y condición material, tampoco se ha abordado el tema de su activación social y el papel que su cofradía tenía en las procesiones de Semana Santa, no se ha reflexionado acerca de la indumentaria, sus significados y funciones, y por último no se ha cuestionado el porqué de su celebración cada 18 de diciembre. Todos estos silencios y actitudes, de olvido o acríticas, han impedido comprender plenamente el origen real de la devoción y los intereses que movían a sus promotores. Así pues, en este apartado presento una aproximación a los orígenes históricos, los significados de su iconografía, el papel de la cofradía en sus procesiones y fiesta titular. Todo esto ayudará a entender cuáles fueron los factores sociales y simbólicos que permitieron el aumento y arraigo de la devoción a la imagen de la Soledad de Oaxaca.

La ermita de San Sebastián y la imagen titular de los dominicos

La actual imagen de la Soledad, puesta a veneración en un tabernáculo neoclásico con cristales, es una escultura de ensamble y para vestir, elaborada con un armazón de distintos materiales tensados; sólo cabeza y manos están talladas en madera; el tamaño es un poco más grande que el promedio natural de una mexicana del día de hoy (1.60 m). El rostro tiene rasgos angulosos, mirada baja donde se alcanzan a percibir los ojos enrojecidos, transmite emociones contenidas o un gesto de impasible tristeza; además luce una corona de cuatro diademas y una perla que cuelga del rostrillo. Las manos están juntas casi a la altura del pecho y entre los dedos sostiene una azucena. La vestimenta de luto está compuesta por basquiña y manto negros que cubren todo el cuerpo; toda está minuciosamente bordada en hilo de oro con flores; los lirios siempre vinculados con la Virgen ya que aluden al dolor por la muerte de Jesús al quedar crucificado, pues la forma de la planta se asemeja a la espada que traspasó el corazón de María. Se puede inferir que los jazmines y su aroma contrarrestan o mitigan el dolor que la Virgen siente por la crucifixión de su hijo, al mismo tiempo que

se vinculan con la fe en las postrimerías de la existencia: muerte, juicio, infierno o gloria.¹ El vestido también presenta monogramas cristológicos, conocidos como “jesuses”, término registrado en un inventario de 1767. La Virgen, pues, sigue el modelo de una *Mater dolorosa* y se presenta, en términos retóricos, como una suerte de *compassio matris* [Fig. 1].

Me gustaría añadir un poco más acerca de la escultura; como se lee en la descripción, se trata de una imagen que sólo tiene talladas manos y cabeza, por tanto, era necesario un armazón —ya de madera o de alambazón forrado de tela— que le otorgaba corporeidad. Este tipo de esculturas reducían costos y facilitaban la transportación, incluso la remisión o flete a sitios lejanos, como fueron las tierras de misión o las parroquias y capillas rurales. También por su ligereza se prestaban para lucir durante los eventos festivos y suscitar entre los cofrades el concurso por revestirlas anualmente con atuendos costosos.² Parece ser que su demanda creció con el avance del siglo XVIII, la ligereza de estas piezas permitía fijarlas en las parihuelas (pasos procesionales), propiciando una cadencia rítmica de los paños, que acentuaba el dramatismo del traslado. A este tipo de imagen pertenece la actual Virgen de la Soledad, de la que, hasta la fecha, no se ha podido ver su armazón sustentante para conocer algo de su tecnología y materialidad.³

Pese a lo descrito, parece ser que ésa no fue la primera imagen a la cual rendían culto los habitantes de Antequera. Un par de aclaraciones resultan pertinentes. Primero, en el lugar donde ahora se erige el santuario de la Soledad se levantó una ermita dedicada a san Sebastián durante el siglo XVI. Y segundo, a mediados del siglo XVII, una imagen mariana con advocación de la Soledad fue ganando devoción y culto, y entonces compartió con san Sebastián el mismo recinto. De esta manera, en 1682, ante los daños materiales que presentaba la pequeña edificación, se emprendió la construcción de un nuevo edificio, pero ahora bajo la advocación exclusiva de la Soledad. A la par se realizaron portada y conjunto. Todo el edificio, fue pagado por quien entonces era arcediano de la iglesia catedral: Pedro de Otálora Carbajal, y dedicado en 1690.

Una de las primeras preguntas es ¿cómo llegó la escultura de la Virgen de la Soledad a la ermita de san Sebastián y a quién pertenecía? En 1596 se envió al Consejo de Indias un inventario de las iglesias y ermitas existentes en Oaxaca. En aquella ocasión se registró una capilla extramuros dedicada a san Sebastián, donde se reunía una cofradía con el título de la Soledad.⁴ Se trataba de una pequeña edificación de adobe y techumbre con tejas, que amenazaba ruina pues no obtenía más recursos para su sostenimiento que lo poco recaudado por concepto de limosna. Entre los objetos registrados estaban una corona de plata, un frontal

¹ FLORES, “Jardines místicos carmelitanos”, pp. 49 y 109.

² MEYER, *Arte sacro en Baja California*, pp. 379-381.

³ MAQUÍVAR, *El imaginero novohispano*, pp. 84-87.

⁴ AGI, México 357, Memorial de la iglesia de Oaxaca, 1596.



FIG. 1. *Virgen de la Soledad de Oaxaca*, Basílica Menor de Nuestra Señora de la Soledad, Oaxaca de Juárez. Foto: *El arte de dar gracias*.

blanco de terciopelo, un frontalito de tafetán, una casulla blanca y dos pares de manteles, pero significativamente no se mencionó alguna escultura que correspondiera a una imagen de la Soledad. ¿Entonces a qué imagen rendían culto los cofrades soledanos del siglo xvi? Una referencia posterior brinda luz sobre esta cuestión, se trata de una nota del cronista dominico Agustín Dávila Padilla, que en 1625 indicó:

Salió todo el convento descalzo hasta la iglesia mayor, de donde había de venir la procesión al convento de predicadores; y en él había de ser la misa y sermón. Era entonces sede vacante por muerte de nuestro obispo don fray Bernardo de Alburquerque. Se le encomendó la misa al doctor don Sancho Alcorriz de aquella iglesia y comisario del Santo Oficio; y el sermón al padre provincial. Comenzó la procesión con devoción extraordinaria. Después de las cruces y andas, que iban con mucho concierto, venían las *dos imágenes de Nuestra Señora, la del Rosario y la de la Soledad*, con sus mantos de luto, que provocaban grandes sentimientos.⁵

La descripción parece dar respuesta al porqué la Virgen de la Soledad no fue registrada dentro de los bienes de la ermita de San Sebastián en el inventario de 1596. No se le mencionó porque es posible que la escultura perteneciera a los dominicos. Esta nota es la única referencia, hasta ahora conocida, de una imagen con el título de la Soledad en Oaxaca para el siglo xvi, y es probable que los dominicos la tuvieran ligada a la devoción de un Santo Entierro, que perteneció a los predicadores hasta 1682, cuando lo cedieron al cabildo civil, que lo aceptó.⁶ En apoyo a esta hipótesis, siguiendo otros estudios, parece que era tradición que ambas advocaciones fueran responsabilidad de los frailes, Oaxaca no sería una excepción.⁷ En mi opinión, la imagen de la Soledad en custodia de los predicadores era la misma a la cual rendían culto los cofrades de la capilla sebastina; la imagen se quedaba algunos días en el pequeño edificio como parte del rito procesional de la Semana Santa. Considero que la ermita de San Sebastián funcionó como todo un *locus* reconstruido, una emulación de la capilla de “Santa María del Calvario”, nombrada así según una leyenda referida por el monje dominico Félix Fabri, que estuvo en Tierra Santa a finales del siglo xv. El edificio conmemorativo fue levantado al pie del Gólgota, en el mismo lugar donde supuestamente la Virgen permaneció doliente y recluida tras la muerte de Cristo hasta su resurrección.⁸

⁵ DÁVILA, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México*, p. 557. Para agilizar la lectura, en ésta, como en el resto de las citas he modernizado la transcripción [Las cursivas son mías].

⁶ AGI, México 355, Acta de cabildo, 11 de marzo de 1682.

⁷ PÉREZ MORERA, “El santo entierro de Cristo y el convento dominico de San Miguel de la Palma”, p. 102; MESTRE NAVAS, *Historia de la Real Hermandad del santo entierro de Sevilla*, pp. 72-74.

⁸ Siguiendo a Fernández Merino, la leyenda de la décimo tercera estación del viacrucis refiere: “que al encomendar Jesús el cuidado de su madre a su apóstol san Juan, éste la conduce a una casita cercana al lugar donde está la cruz para no alejarla demasiado de su hijo y permitir que observe el desarrollo de los acontecimientos, pero a la vez extramuros de Jerusalem, entendiéndolo imposible su entrada en la ciudad por causa de la vergüenza de ser la

Es decir, la capilla de San Sebastián fue construida en las faldas del cerro que durante la época virreinal recibió el nombre de Jerusalén o Calvario, ahora llamado Fortín, donde culminaba la representación de la Pasión. La ciudad de Oaxaca se convertía entonces en otro nuevo simulacro americano de la Ciudad Santa.⁹ Es probable que la imagen de la Soledad quedara resguardada en San Sebastián, a solicitud de la cofradía, en espera del anual encuentro con su hijo Resucitado en la catedral oaxaqueña.¹⁰ Con el tiempo, el aumento y afianzamiento de la devoción hizo imposible que los dominicos pudieran recuperarla.

Al seguir los documentos, fray Pedro del Castillo refirió que, ante la escasez de agua en la ciudad durante 1672, el entonces obispo Tomás de Monterroso llevó sobre sus espaldas y en rogativa, a la iglesia catedral, una imagen soledana:

Cuando esta nobilísima ciudad de Antequera afligida de la seca y falta de agua, suplicó a vuestra ilustrísima le socorriese padre, trayendo a su iglesia catedral en rogativa la imagen sacrosanta de la purísima madre del Eterno Verbo en carne, María, Nuestra Señora de la Soledad. No sólo les concedió a sus ovejas el favor, sino que en persona y a hombros les trajo aquel animado cielo de su santísima reina al templo; y porque el camino era trabajoso, por lo agrio de las peñas, se determinó vuestra ilustrísima a costa de muchos ducados a allanarle para su vuelta; asistiendo personalmente a la obra, como a lo obrado de nuevo en lo interior del santuario [...]. En esta ocasión pues la piedad y celo de tan gran príncipe, tan ilustre prelado, y tan vigilante pastor, le movió devoto a añadirnos.¹¹

La nota refiere a la misma imagen propiedad de los dominicos, sita en la ermita de San Sebastián, edificio que efectivamente fue construido sobre una peña, lo que hacía difícil alcanzarlo. Esta particularidad orográfica es mencionada por diversos oradores de la época. La referencia es reveladora, pues indica que para esos años la imagen de la Soledad y su culto pasó al clero secular, a manos del obispo y del cabildo catedral, quienes administrarían en lo sucesivo el culto mariano. Esta acción “expropiatoria” recuerda, en algo, a la realizada por Juan de Palafox en la Puebla de los Ángeles y Tlaxcala.¹² Por lo tanto, es posible que los dominicos hayan perdido su imagen y por ende los ingresos económicos que generaba el aumento de su culto.

madre de un ajusticiado y de la imposibilidad de que nadie quisiera admitirla en su propia casa [...] finalizado el entierro se retiraría sola a la casita del Calvario”. FERNÁNDEZ MERINO, *La Virgen de luto*, p. 37.

⁹ VAN DOESBURG, “Amojonamiento del Marquesado”, p. 104.

¹⁰ Las cosas no eran diferentes en Madrid, donde los cofrades de la Virgen de la Soledad salían del Convento de la Victoria con la imagen a cuestras para reunirla con la del Salvador en la Puerta del Sol; aunque no se disponía de un monte Calvario ni de una ermita a sus faldas para que María “esperara” la Resurrección de Cristo. REYES, “La cofradía de la Soledad”, p. 155.

¹¹ CASTILLO, *Sermón a la solemne beatificación de san Fernando*, s/p.

¹² FALLENA, “La imagen de María”, pp. 238-239.

Ahora bien, el traslado de la imagen al control de los seculares no debió agradar a algunos personajes, lo que podría explicar la actitud del cronista dominico fray Francisco de Burgoa, que con tono mesurado (casi neutro) consignó algunos datos referentes a la devoción soledana:

La Soledad de Nuestra Señora, a la entrada de la ciudad, por la parte del poniente y al pie del monte de Jerusalén, donde está la milagrosísima reliquia de la imagen de Nuestra Señora, del cuerpo de dos varas y de celestial *escultura de bulto*, es el amparo, socorro y madre general de esta ciudad, para todas sus necesidades de hambre, enfermedad y demás miserias, así del común como de particulares con tan frecuente experiencia de sus beneficios, que para todas ocasiones es el único bien y remedio de todos, aquí acuden todos los días muchos sacerdotes a decir misa, así por promesa, devoción y estipendio. Y el Viernes Santo sale de aquí una lucidísima procesión de sangre con la soberana Madre de misericordia, por consuelo y fiadora del mérito de la penitencia [...] De esta iglesia sale [también], la noche de Pascua, de flores, la Princesa de los Cielos a recibir y visitar a la entrada de la catedral *al Lirio de los Valles*, su hijo resucitado; es grande el concurso del lugar con un ejército de luces que la acompañan y vuelve a su casa.¹³

Al mencionar al lirio, el autor hace uso de una figura veterotestamentaria proveniente del *Cantar de los cantares*. Aunque en el libro sagrado se compara a la esposa con el “lirio del valle” o “narciso de Sarón”, la pluma de Burgoa lo aplica a Jesús resucitado, metáfora de belleza, hermosura y pureza.¹⁴ También es posible inferir que el culto y la imagen de la Soledad ya habían pasado por completo a manos del clero secular. La Virgen enlutada salía la noche del sábado de pascua hacia la catedral para re-escenificar el momento de la Resurrección. Y por si duda quedara, en 1674 el canónigo Nicolás Gómez de Cervantes escribió una pieza titulada *Sermón a san Sebastián en el devoto santuario de la Soledad de María Santísimo*, y desde el púlpito exclamó “no fue a mi ver, elección en este santuario la celebridad presente, pues si Sebastián es viva imagen de Christo maestro, predicador, capitán, mártir, resucitado y vencedor, es muy hijo de María de la Soledad, que aquellos puñales que en esta divina señora son divisa de sus congojas”.¹⁵ Lo que realizó el predicador fue una respuesta aguda e ingeniosa al parangonar a san Sebastián con Cristo, pues de esta manera el santo y la Virgen compartían el mismo espacio, casi a la manera de un presagio o destino anunciado: el santuario soledano.

Un significativo número de obispos no dudó en hacer uso simbólico de la Virgen;

¹³ BURGOA, *Geográfica descripción de la parte septentrional*, p. 126 [Las cursivas son mías].

¹⁴ Cnt. 2:1.

¹⁵ BNSC, GÓMEZ DE CERVANTES, *Sermón de san Sebastián*, p. 256.

cada vez que tuvieron oportunidad la llamaron “escudo protector”, ya que desde entonces era la principal imagen venerada en Oaxaca. Y en esta misma tónica se debe entender el esfuerzo realizado por el prelado Nicolás del Puerto, que no desaprovechó la oportunidad de hacer un uso político de la imagen; al enterarse del anuncio del regio matrimonio de Carlos II con María Luisa de Orleans utilizó la imagen de la Soledad para celebrar tan importante acontecimiento, señalaba que:

En la víspera traje de su ermita en procesión general a la Madre de Dios, de la Soledad, que es una *imagen de talla muy milagrosa* y el consuelo de todos los vecinos de este obispado, que estuvo en el altar de la catedral y después se formó la procesión con todas la comunidades llevando en ella el Santísimo Sacramento y la imagen referida de Nuestra Señora de la Soledad de manera que en lo devoto como en lo popular fue el mayor día en que se ha visto en esta ciudad, y al mismo tiempo de celebrar muchas misas rezadas por tan glorioso efecto el del matrimonio de V[uestra] M[ajestad].¹⁶

La referencia demuestra que una buena forma de honrar al Rey era invocar la imagen de la Soledad, suerte de Juno cristiana protectora de la real unión y su deseada descendencia, todo como imagen y patrona local, quien bajo su título de la Expectación intercedería por el buen suceso de la preñez de la reina (dado los problemas sucesorios de Carlos II, no por nada la Virgen de la Expectación había sido un culto promovido desde la corte.), pero también en los futuros embarazos del pueblo llano y común.

Hasta aquí se pueden dilucidar algunas cuestiones: los cofrades de la Virgen de la Soledad de la ermita sebastina habrían rendido culto a una escultura que bajo el mismo título tendrían los padres predicadores. De esa manera, la costumbre de llevar y dejar a la imagen mariana en la ermita durante la Semana Santa se convertiría en una tradición que, con el tiempo, posibilitó el aumento del culto mariano, al grado que éste se fue apropiando del espacio y posteriormente quedó bajo la administración del cabildo catedral. Asimismo, las notas hablan de una figura de bulto, completa; talla probablemente estofada, pero quizá adaptada para ser vestida. ¿Entonces cuál habría sido esa imagen y qué modelo seguía? ¿Por qué la que actualmente se venera es una Virgen que sólo tiene talladas manos y cara?

Dos imágenes para un mismo culto

En 1690 se dedicó y concluyó la portada de la iglesia de la Soledad; si el espectador detiene la mirada en ella y observa la calle central, entonces notará que luce una Virgen de la Soledad, muy diferente iconográficamente a la descripción realizada párrafos atrás. La Virgen está en

¹⁶ AGI, México 357, Carta firmada por el obispo Nicolás del Puerto el 12 de marzo de 1681 [Las cursivas son mías].

una escena narrativa en la que se mira de hinojos, con las manos juntas y dedos entrelazados, un largo rosario cuelga de su cuello y las esquinas del amplio manto están unidas o recogidas, poco más arriba de las rodillas [Fig. 2].



FIG. 2. *La Virgen al pie de la Cruz*, relieve, finales del siglo xvii. Basílica de Nuestra Señora de la Soledad, Oaxaca de Juárez.

Por eso considero que el relieve alude, al mismo tiempo, a una *vera efigie* de la titular del santuario, es decir, a una copia de la escultura soledana que posiblemente se resguardaba al interior del templo, sita allí desde mediados del siglo xvii. Entonces, ¿por qué la imagen que vemos actualmente en el interior del santuario es tan diferente? Tal vez las fuentes escritas y visuales proporcionen mayor claridad al respecto. En 1693 se reunieron en la iglesia de la Soledad los diferentes estamentos de la ciudad para conmemorar tres años de la consagración del templo soledano, para tal efecto se realizó una misa y se predicó un sermón. Juan de Balderas fue el encargado de pagar la impresión de la pieza oratoria, en la que se grabó una imagen de la Soledad que sigue el modelo del relieve arquitectónico, sumando un nuevo y destacado elemento: una azucena de la cual emerge la Virgen [Fig. 3]. Por lo mencionado, infiero que la primera iconografía de la Virgen fue similar a la de la fachada del santuario.

Hasta ahora, el relieve de la portada y el grabado del sermón son las únicas referencias visuales que se conocen de la Virgen de la Soledad de Oaxaca del siglo xvii. El modelo que siguen es muy cercano a la Virgen de la Soledad del convento de la Victoria de los Mínimos

de Madrid, como se puede apreciar en los diferentes grabados de factura popular que la representan, algunos incluidos en impresos de diversa índole, ya pleitos judiciales o muestras de devoción [Figs. 4-7]. En la composición se aprecia a la Virgen con rostro acongojado, luciendo un resplandor radial, acompañada de doseles, cortinajes y ceras encendidas, elementos que indican que la imagen está en un acto de velación permanente ante un imaginado cuerpo tendido. Estas obras gráficas están fechadas entre 1620 y 1728.

Esos grabados son similares, formalmente, a la imagen que acompaña la obra de fray Antonio Ares, titulada *Discurso del origen y grandes excelencias de la misteriosa imagen de Nuestra Señora de la Soledad del convento de la Victoria de Madrid de la sagrada Orden de Mínimos de San Francisco de Paula*, de 1640. En la gráfica se mira a la Virgen con resplandor al pie de la Cruz vacía, un rosario cuelga de su cuello y tiene las manos juntas. La diferencia radica en que aquí no vemos a la imagen con el manto de viuda anudado. Pese a ello, se trata de una composición simbólica y narrativamente similar al relieve de la iglesia oaxaqueña [Fig. 8].



FIG. 3. *Sermón*, xilografía, 1693. CEHM-CARSO.



FIG. 4. *División y partición de bienes*, xilografía, 1651. BNE.



FIG. 5. *Pleito de acreedores*, xilografía, 1665. BNE.



FIG. 6. *Copia de carta*, xilografía, 1689. BNE.



FIG. 7. *Incompatibilidad de mayorazgos*, xilografía, 1728. BNE.



FIG. 8. *Discurso del ilustre origen*, calcografía, 1640. BNE.



FIG. 9. Matías de Irala, *Nuestra Señora de la Soledad*, calcografía, 1725. BNE.

Con el pasar de los años, los grabados de la Virgen de la Soledad del convento de la Victoria procuraron mostrarse más cercanos al modelo de Antonio Ares: una Virgen postrada frente a la cruz, con leves modificaciones. La primera pieza gráfica es la representación de “un paso” en el que la Virgen está ante la Cruz, con las manos juntas y con un resplandor sobre la cabeza. Se trata de una composición pensada para conmover a los espectadores. En la segunda se ve a la escultura sagrada en la hornacina central de su retablo, acompañada por un lienzo del descendimiento de Cristo, transmitiendo a los devotos el *locus* preciso en que se venera y da culto. Nótese en los extremos los ministros a punto de officiar. Otro elemento que destaca es la peana de plata martillada a modo de trono [Figs. 9-10].



FIG. 10. Matías de Irala, *Nuestra Señora de la Soledad*, calcografía, 1726. MHM.

Si se comparan las imágenes de la Virgen de la Soledad de Oaxaca del siglo xvii con las de la Virgen del convento de la Victoria de los mínimos de Madrid, entonces no queda duda de que la imagen antequerana abreva de esa iconografía. En este tenor conviene señalar que el modelo madrileño surgió en el siglo xvi vinculado a la devoción que la reina consorte de España, Isabel de Valois, profesaba a una imagen pictórica de la Virgen de las Angustias y Soledad. De esa obra bidimensional se hizo una copia escultórica, que sería un regalo para los frailes de la Orden de los Mínimos de San Francisco de Paula o recoletos del monasterio de la Victoria. El encargo de la talla fue dado al artista Gaspar Becerra en 1565, quien después de un año de trabajo no podía concluir la. La

leyenda narra que, en un sueño, la Virgen reveló al imaginero la forma en que debía laborar para terminar la escultura. Una vez acatado el consejo celestial, la pieza fue concluida y entonces se desató la devoción, lo que supuso el inicio de una nueva tipología de imagen mariana. La indumentaria de mujer viuda era algo común en las representaciones de María durante el siglo xv, ya que en distintas obras de pintura flamenca se miraba a la Virgen en el Calvario con atuendo de viudez nobiliaria según la moda de la época. A decir de Javier Prieto:

Cuando se encarga la imagen de la Soledad a Gaspar Becerra existe ya una amplia iconografía sobre la Virgen ataviada con ropas de luto como señal del duelo y aflicción por la pasión y muerte de su hijo, ahondando así en el contenido de la devoción a los dolores de la Madre de Dios. El recurso del luto en el atavío de la imagen del convento de la Victoria no respondería por tanto al postulado teológico de la condesa [de Ureña] sobre la viudedad mística de María si no que se limitaron a recurrir al modelo flamenco de representar la *mater dolorosa*.¹⁷

El historiador español José Luis Romero Torres también ha abordado el culto de la Soledad madrileña indicando que su tipología como Virgen de luto no fue el único, pues a inicios del siglo xvi se realizaron infinidad de imágenes soledanas, sin embargo, la escultura adjudicada a Becerra inauguró un nuevo modelo, consistente en una “escultura de vestir que *se concibió de rodillas con las manos unidas y los dedos entrelazados* y la que generó una gran devoción, que tuvo su prolongación hasta nuestro días”.¹⁸ Este tipo iconográfico fue difundido con gran éxito entre la población madrileña, tanto que no resulta raro encontrar numerosos grabados hasta el siglo xx. Pero también, esta imagen vinculada a la corte llegó hasta la América española, donde fue emulada, como ya se ha comentado.¹⁹

¹⁷ PRIETO, “Realidad y mito en el origen de la imagen de la Soledad de la Victoria” [En línea: <http://patrimoniocofrade.blogspot.mx/2013/09/eltrajedelacondesa.html>] Recupero estas reflexiones pues me parecen acertadas, aunque no hayan pasado por el marco legitimador de la academia, que poco ha reflexionado en torno a la indumentaria de viuda castellana de la Soledad de los Mínimos, que se ha adjudicado sin más crítica a la condesa de Ureña.

¹⁸ Los cambios que se dan en la vestimenta de la Virgen de la Soledad, al parecer, respondieron a cuestiones de moda. Las tocas que formaban parte del atuendo de las viudas eran mantos que cubrían sólo parte del rostro, pero con el tiempo se fueron transformando; “Su aspecto cambió [...] así en los retratos de mediados del siglo xvi la toca cubre el cuello y el inicio del busto, mientras que ya a partir de 1600 la toca se alarga hasta pasada la cintura. Será en la regencia de Mariana de Austria cuando las grandes tocas blancas alcancen su máximo apogeo llegando a cubrir casi la totalidad del cuerpo, aliviándose la sobriedad del traje con la costumbre de ceñirlas sobre el cuerpo tal y como reflejan los retratos de la reina viuda” [Las cursivas son mías]. PRIETO, “Realidad y mito en el origen de la imagen de la Soledad de la Victoria” [En línea: <http://patrimoniocofrade.blogspot.mx/2013/09/eltrajedelacondesa.html>].

¹⁹ La Soledad tiene como referente inmediato la advocación de Dolores, que a su vez remite al pasaje del Calvario, al pie de la cruz. Cuando Cristo fue descendido del madero y puesto en brazos de María, fue llamada Piedad o Angustias, de este último apelativo surge el episodio en el cual la Virgen lleva el cuerpo de su hijo al sepulcro, entonces recibe el nombre de Afligida o Soledad. Así, es frecuente que a estas denominaciones se

Accidente, sustitución o cambio de imagen: las monjas agustinas recoletas

Hasta aquí se ha mostrado que la primera iconografía de la Virgen de la Soledad de Oaxaca tuvo como modelo a la de la Victoria de Madrid. ¿Pero cuándo y por qué se da el cambio de una imagen genuflecta a una de pie? ¿Es posible proporcionar una fecha específica? Una evidencia documental vinculada con la llegada de las monjas agustinas sugiere una respuesta positiva. Las recoletas, provenientes de la Puebla, hicieron su entrada a la ciudad de Antequera en enero de 1697; poco tiempo después solicitaron a su capellán, don Ignacio Asenjo, que les consiguiera una escultura soledana para venerarla en el monasterio. Asenjo no pudo cumplir cabalmente con el encargo de las monjas y les entregó una imagen de casi medio metro, pero en la advocación de la Asunción, que fue recibida con “agrado”. Sin embargo, las solicitantes se decían tristes porque la Virgen “no las miraba”, así que formularon otra petición y, finalmente satisfechas, se les entregó una talla de la Virgen en blanco, que en un par de días fue encarnada y estofada.

Según lo relatado por las agustinas, al tiempo que gestionaban la adquisición de la escultura mariana se les encargó el cuidado y vestido de la imagen titular que se veneraba en el templo del convento, pues el período de la cuaresma estaba próximo y se le tenía que cambiar de indumentaria. Desde ese momento, las monjas fueron las responsables o camarlangas de la imagen, cuyo rostro notaron algo sucio, entonces decidieron limpiarlo, pero lo hicieron con tanto entusiasmo que lo blanquearon. Poco después de la intervención, un eclesiástico, hasta el momento no identificado, visitó el santuario, se acercó a la Virgen y denunció: “¡No sois vos, Señora, la Virgen de la Soledad!”.²⁰

Así inició un sonado escándalo en el cual las monjas fueron acusadas de haber cercenado la cabeza de la escultura soledana para remitirla al obispo de la Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz; pero también se aseguraba que la verdadera imagen estaba resguardada en el convento de las agustinas.²¹ En medio de las suposiciones, un regidor de la ciudad amenazó con “moler a palos” a las recoletas sino entregaban la escultura de la Soledad original.²² Entonces intervino el arcediano Lorenzo Mauleón y Mendoza, quien ordenó que ambas imágenes, la Soledad del santuario y la que Ignacio Asenjo compró, se exhibieran juntas durante más de una semana en el altar mayor del templo soledano. Sin embargo, las murmuraciones continuaron y Mauleón consideró necesario que se predicasen algunos

les englobe con el término Dolorosa, pues se trata de imágenes que representan el sufrimiento mariano por la pasión y muerte de su hijo Jesucristo.

²⁰ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 113.

²¹ La mutilación de imágenes, como menciona Felipe Pereda, no fue “un fenómeno extraño en la Edad Media, al contrario, diversos autores han argumentado a favor de considerarla una forma de religiosidad local”, que pienso, a la larga, las invistió de poder. PEREDA, *Las imágenes de la discordia*, p. 57.

²² ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 114.

sermones que dispararan el alboroto.²³ El encargo recayó en dos panegiristas del momento: el jesuita Cristóbal Condarco y un orador mercedario del cual se desconoce el nombre.

El relato anterior encierra algunas interrogantes. Si la primera imagen de la Virgen de la Soledad hubiese sido una figura de armazón, como se observa en la actualidad, el escándalo se hubiera extinguido al exhibirla junto a la de las monjas, una pieza de bulto, estofada y encarnada. Sin embargo, las acusaciones señalaban que se le había cortado la cabeza, es decir, que probablemente dicha imagen era una escultura completa, como señalaba Burgoa, pero destinada a ser vestida, lo que coincide con las referencias mencionadas. Hay que recordar que las obras de imaginería, aunque encarnadas, podían carecer de dorado y estofado porque estaban diseñadas para ser ataviadas, pero también era común encontrar piezas que estaban completamente estofadas a las que se les imponía vestimenta precisamente por la devoción que iban adquiriendo. A pesar de la exhibición simultánea de las imágenes y de los sermones predicados, sólo el tiempo diluyó el alboroto.

Queda pendiente la plena identificación y papel del regidor que denunció la sustitución de la Soledad. Con el transcurrir de los años, el escándalo pasó al olvido, pero nunca se probó si la acusación de reemplazo era falsa o verdadera.

La iconografía de la Virgen de la Soledad de Oaxaca, siglo XVIII

Coincidencia o no, lo cierto es que después de los hechos relatados por las monjas, a inicios del siglo XVIII debió ocurrir un proceso de reconfiguración iconográfica de la Virgen de la Soledad, al menos eso indica un “verdadero retrato” que se conserva en una de las naves de la catedral metropolitana de México. En el lienzo, para mí el primero en su tipo, la Virgen ha abandonado su posición de hinojos para presentarse erguida. El gesto de las manos también se modificó, si antes los dedos estaban entrelazados, ahora están desatados en ademán de oración; de manera significativa también se le agregó un rostrillo de encaje y una corona cerrada. Otros elementos que destacar son los paños que cuelgan de las mangas. El atuendo sobrio de antaño cambió por uno más ornamentado, sembrado de anagramas marianos y motivos florales bordados en oro. Además, la escultura se mira, dentro de una hornacina custodiada por columnas salomónicas, probablemente se trata del único fragmento/referencia visual del desaparecido retablo principal que el patrono del santuario donó a finales del siglo XVII [Fig. 11].

Este lienzo guarda notables semejanzas con un pequeño cuadro que forma parte de un retablo guadalupano en la iglesia de San Jerónimo Tlacoahuaya, población ubicada a unos 20 kilómetros al sureste de la ciudad de Oaxaca. En esa pintura, la Virgen de la

²³ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, pp. 116 y 117.



FIG. 11. *Verdadero retrato de Nuestra Señora de la Soledad de Oaxaca*, óleo sobre tela, siglo XVIII. Catedral Metropolitana de México.

Soledad está de pie, dentro de un nicho, con las manos juntas, coronada y con un rostrillo que enmarca su tez [Fig. 12]. Pero también ostenta un elemento retomado del modelo madrileño: un rosario que cuelga del cuello y que cae hasta las rodillas. El retablo está conformado por lienzos que aluden a las cinco apariciones de Guadalupe, fechados en 1689, pero en el caso de la imagen soledana, considero que ésta fue colocada a inicios del siglo XVIII, cuando se mandó a construir la estructura de madera (retablo) y se le agregaron otros lienzos. Mis conjeturas se basan en las diferencias estilísticas de las pinturas.

Los exvotos que se resguardan en el Museo de la Basílica de la Soledad también sirven como registro del cambio señalado. La más antigua (1711) de estas expresiones devocionales

representa a una Virgen erguida, orante y “antófora”.²⁴ A simple vista pareciera que el lienzo fue intervenido, ya que se dañó parte de su pintura original, eso no permite apreciar la calidad que la obra debió haber tenido. Así la mayor parte de los votos pintados por promesa, resguardados en el museo, fueron realizados de 1711 hasta inicios del siglo xx. La iconografía que prevalece en estas obras pictóricas es la de una Virgen de pie, ya sea en las procesiones de Semana Santa o intercediendo por sus devotos, en ninguno se aprecia de hinojos [Figs. 13 y 14].

Esta nueva iconografía soledana, con más o menos elementos, será la más difundida desde el siglo xviii y hasta la actualidad, como se aprecia en el grabado que se incluyó en una pieza homilética de Gerónimo de Sigala, publicada en 1755. En esta obra se señala al lector-espectador que lo que mira es un “verdadero retrato”, es decir, una copia del original que representa la forma en que la imagen estaba colocada en el retablo principal de su santuario, insinuando el camarín trasero, ya que a través de la vidriera se mira un espacio que debió haber servido para ese fin, en la estampa se lee la firma “Sotomayor” [Fig. 15].

En su *Diario del viaje*, que describe la estancia en Nueva España de 1763 a 1766, fray Francisco de Ajofrín describió la escultura soledana: “Es de estatura más que regular, de rostro hermosísimo y de *rara majestad*; las manos tienen algo inclinadas con una flor preciosa en ellas en memoria de un prodigio que obró con una india que, ofreciéndole unas flores y no pudiéndolas poner en manos de la sagrada imagen por estar en alto, se inclinó Su Majestad a tomarlas”.²⁵ Este pasaje encierra la única referencia explícita sobre el acercamiento de los indios a la devoción mariana. Quizá Ajofrín haya escuchado la anécdota de algún clérigo oaxaqueño o visto algún exvoto que recogiera el milagro. Cuando el autor indica que era de “rara majestad”, no hizo otra cosa que aludir a la presencia mayestática de la imagen, acentuada por su frontalismo y la entereza de su semblante. Asimismo, a través del prodigio, la imagen cobró vida, lo que recuerda lo señalado por David Freedberg sobre la teúrgia activada: “el origen de determinadas



FIG. 12. Detalle. *Virgen de la Soledad*, óleo sobre lienzo. Parroquia de San Jerónimo Tlacochahuaya, Oaxaca.



FIG. 13. Detalle. Exvoto de Miguel Velázquez, óleo sobre lienzo, 1711. MBS.



FIG. 14. Detalle. Exvoto de Francisco Fernández de Ulloa, óleo sobre lienzo, 1722. MBS.

²⁴ “Antófora”, neologismo derivado del griego *ανθεος* (flor) y *φέρειν* (portar), es decir “la portadora de flor”.

²⁵ AJOFRÍN, *Diario del viaje*, p. 84.



FIG. 15. Sotomayor, *Verdadero retrato de Nuestra Señora de la Soledad*, calcografía, 1755. BNSC.



FIG. 16. Detalle. *Virgen de la Soledad*, óleo sobre lienzo, siglo XVIII. Parroquia de Santo Tomás Ixtlán, Oaxaca.

estatuas de culto y la devoción de que son objetos, se justifican a través de relatos cada vez más complejo sobre los milagros que se les atribuyen; y una gran proporción de estos milagros se refieren, como era de suponer, a la capacidad de pasar de ser materia inerte a adoptar cualidades humanas, propias de seres vivos”.²⁶ Para esta época, las flores, no sólo la azucena ya forman parte de sus atributos distintivos y confirmaban a los devotos sus poderes latentes.

Otra imagen de Soledad “antófora” se localiza en el templo de Santo Tomás Ixtlán, se trata de un óleo de mediados del siglo XVIII en el que la Virgen quedó representada entre cortinajes. Esta obra parece corresponder bien con lo mencionado por Ajofrín, pues la Virgen dirige la mirada hacia abajo, como si acabara de recibir la flor de la india que menciona la tradición piadosa, es decir, está gesticulando, y su movimiento recuerda algunas representaciones de la Virgen de Guadalupe, específicamente el pasaje de la tercera aparición cuando la Virgen establece diálogo con Juan Diego y le ofrece las flores del milagro. [FIG. 16].

Hemos visto que, durante el siglo XVII, las representaciones de la Soledad antequerana fueron escasas, sin embargo, para la siguiente centuria esto se revirtió, entonces proliferaron las representaciones gráficas y pictóricas con la Virgen en posición de pie. Esos verdaderos retratos eran muestra de la popularidad de la imagen, la buena acogida a su nuevo tipo e indicio de una pujante demanda por copias del

²⁶ FREEDBERG, *El poder de las imágenes*, p. 339.

original, que permitieran a los fieles estar, “por enlace visual”, más cerca del objeto de su devoción.

¿Por qué se dio este cambio en la postura de la Virgen? Hay que recordar que las imágenes religiosas no siempre mantenían la iconografía originaria, muchas de ellas se transformaron de acuerdo a necesidades y circunstancias específicas de recepción o a la deliberada intención del comitente por activarla o mejorarla. Para citar un ejemplo, la imagen de la Virgen de Loreto fue “blanqueada” a instancias de sus promotores jesuitas, entonces aumentó su culto en la Nueva España.²⁷ La mutilación intencional de imágenes tampoco fue algo raro, como ejemplo se conoce el caso de la Virgen de la Salud de Michoacán: el cura Meléndez Carreño, acompañado por el bachiller Cristóbal de Medina en 1690, retiraron el vestido de la Virgen y mutilaron la escultura para poder acomodar de mejor forma el manto de tela, “a las manos y rostro de la [Virgen] no llegaron, dejándolas intactas como estaban, y sólo quisieron y procuraron embarnizar la una de sus cejas”. El cercenamiento tenía la finalidad de que las proporciones de la imagen fueran adecuadas para poder lucir la indumentaria, además de potencializar su teúrgia o poder. La plena conciencia de los autores de la intervención *ad hoc* les hizo imaginar que el rostro de la Virgen se veía muy afligido, así que pidieron permiso a la misma imagen para perfeccionarla y pulirla, el cual “obtuvieron”.²⁸

En el caso de la Virgen de la Soledad de Oaxaca, es probable que haya ocurrido un accidente al momento de limpiar la escultura, acción que la dañó irreversiblemente; otra posibilidad es que la imagen haya sido “robada” por sus antiguos dueños, así lo indicaría el cambio tan radical de la iconografía. Otra explicación es que los promotores se hayan percatado de que una imagen hincada no “despertaba” gran veneración y culto, que en lo práctico se percibiera en la disminución de ingresos por limosna. Entonces, para revertir tal situación, se reconfiguró la Soledad en una imagen de fuerza mayestática para que apelara a lo divino e inefable a través de una escultura articulada, adecuada para ser vestida.

Las reflexiones señaladas apuntan al cambio de un tipo iconográfico ya entrada la primera década del siglo XVIII. A partir de entonces, exvotos, grabados y “verdaderos retratos” representarán a una Virgen de pie con pocas variantes. Antes de concluir este apartado me gustaría comentar cuatro imágenes más al modo de retratos. La primera es de 1733 y adereza la obra que el orador fray Nicolás de Jesús María dedicó a las monjas agustinas del convento de la Soledad de Oaxaca. Resulta llamativo porque la Virgen quedó representada con hábito monjil, rasgo que bien podría aludir a la identidad de las recoletas. En la xilografía destacan la azucena de donde emerge la Virgen, el resplandor en la cabeza y las manos unidas con los dedos entrelazados, características de las representaciones soledanas del siglo XVII [Fig. 17]. En ese sentido, pudiera pensarse que esta licencia para representar a la Virgen obedece tanto

²⁷ ALCALÁ, “Blanqueado la Loreto mexicana”, pp. 171-193.

²⁸ PULIDO, “Las ciudades de Mechoacan”, p. 262.



FIG. 17. *Sermon*, xilografía, 1733.
BNSC.



FIG. 18. *Novena*, xilografía, 1796.
CEHM-CARSO.

a la costumbre como al intento de enfatizar la sinergia con su comunidad invistiéndola como “preladita”, en otras palabras, presentarla como superiora del convento a quien debían respeto y autoridad. La segunda es una imagen que exorna una novena impresa en 1796 a devoción de las agustinas recoletas de la ciudad de Oaxaca y conserva, también, la iconografía de la Virgen madrileña; su objetivo era promover que los días 18 de cada mes estuvieran dedicados a la Soledad antequerana [Fig. 18].²⁹

Ambos ejemplos llaman la atención porque repiten el modelo matritense de hinojos, pero también por sus fechas, cuestión que genera confusiones y preguntas. ¿Por qué se sigue imprimiendo el modelo anterior? En mi opinión intervienen factores relacionados con la cultura visual de la época. En el caso hipotético de que se hubiese dado el blanqueamiento de la imagen, las monjas debieron conservarla en su convento, debe recordarse que las imágenes sagradas no se tiran o desechan; otra es que las agustinas conservaran para sí la memoria de esa primera iconografía del modelo madrileño. También se debe pensar en el espacio geográfico, distancias, circuitos de difusión y los términos centro y periferia artística, es decir, el lugar donde fueron impresas y recibidas las piezas. Me explico: las dos imágenes fueron publicadas en la ciudad de Puebla, eso significaría que probablemente el impresor no contempló la imagen oaxaqueña, en cambio, es probable que contara con una placa de madera de la Soledad poblana, de México o de Madrid. Seguramente, también hubo imágenes “peregrinas” que visitaban lo pueblos de Oaxaca con el objetivo de recaudar limosna, aun con el surgimiento de la nueva iconografía no debieron quedar abandonas y se conservaron, a pesar del éxito del nuevo modelo.

Para finalizar, es preciso revisar un último grabado, en el que se representa a la Soledad en posición erguida,

²⁹ CEHM-CARSO. Sin autor, *Devoción para los días diez y ocho de cada mes*, 1796.

aunque se han añadido elementos alegóricos. La estampa se localiza en un expediente de Mariano Romero, que fue guardia de flota, y que en 1803 solicitó su retiro al virrey; entre sus méritos mencionó haber servido en una plaza de los dragones y haber formado parte de la expedición a Sonora. Así no dudó en poner como “protectora y madrina” a la imagen de la Soledad de Oaxaca. El manuscrito muestra una imagen alegórica: la Virgen rodeada de las *Arma Christi* a manera de marco fingido, instrumentos utilizados antes, durante y después de la crucifixión; del lado izquierdo de la composición se observa un jarrón con una espada amarrada que lleva una oreja en la parte externa, se ve también un cilicio, el gallo que cantó cuando Pedro negó a su maestro, la vara de abedul, y la cruz con clavos donde se lee INRI; de lado derecho se perciben la mano de Caifás que abofeteó a Jesús, la linterna utilizada durante el arresto, la santa faz, o sea, el rostro de Jesús estampado en una tela y la escalera utilizada para bajar el cuerpo de la cruz. Por último, sobre la cabeza de la imagen se observa el cáliz o santo grial que simboliza la instauración de la eucaristía [FIG. 19]. En la cartela se lee:

Verdadero retrato de la soberana y milagrosa imagen de nuestra señora de la Soledad de Oaxaca que se venera en su santuario del real monasterio de dicha ciudad o amabilísima madre de todos los pecadores que pasando aquel tristísimo día del sábado, día señalado a tu pasión por ser todo el día de tu soledad entraste en la segunda noche y repasando a solas los misterios de nuestra redención engrandeciendo las infinitas obras de tu hijo Dios, los ocultos juicios de su alta sabiduría, la nueva iglesia que con tanta gracia y hermosura dejaba fundada, la felicidad de todo el género humano, la inestimable suerte de los predestinados, la formidable desdicha de los réprobos que de tanta gracia y por su gloria por su voluntad se hacían indignos. Te suplicamos madre, nuestra señora, nos des firme fe, segura esperanza y ardiente caridad, para que sirviéndote merezcamos verte en compañía de tu santísimo hijo nuestro señor Jesús Cristo, amén.³⁰

Y al final, con letra de molde, se enuncia “es tocada al original porque pido suplico a VE”. Al hacer uso del término Vuestra Excelencia, no sobra decir que la estampa estaba explícitamente dirigida al virrey de la Nueva España. De una manera metonímica se está promoviendo a la imagen de la ciudad de Oaxaca, y colocándola como intermediaria de una causa personal. Acorde al texto, se puede afirmar que en María de la Soledad estaban reunidas las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad.

³⁰ AGN, Insituciones coloniales, 004, vol. 361.



FIG. 19. Verdadero retrato de Nuestra Señora de la Soledad, calcografía, siglo xviii, AGN.

La Expectación: la fiesta titular

La fiesta principal del santuario de la Virgen de la Soledad se verifica aún cada 18 de diciembre, día señalado como el de la Expectación del parto de María. Según el jesuita Pedro de Ribadeneyra, esa fecha se escogió para “[...] solemnizar aquel dichoso y bienaventurado día en que el Verbo eterno se vistió de nuestras carnes en las limpias entrañas de la Virgen, que es a los 25 de marzo, y por estar comúnmente la iglesia ocupada en aquellos días en llorar la Pasión del Señor no se le puede celebrar con alegría y regocijo”.³¹ Ahora bien, la celebración de la Expectación tiene sus orígenes en el décimo concilio toledano, presidido por san Eugenio en el siglo VII. La celebración se enfocaba en representar, no la Encarnación del Verbo, sino el propio embarazo de la Virgen, acontecimiento que propició el surgimiento de una nueva iconografía, en la que es posible mirar al Niño Jesús alojado en el vientre mariano, otras veces se añadieron elementos alegóricos que aludían al tema, como un disco en el seno materno. El festejo de la Expectación se difundió amplia y rápidamente debido a que sus devotos pertenecían al ambiente cortesano y porque estaba ligada al tema de los “embarazos y nacimientos felices”. Se trataría también de una sustitución cristiana de las romanas fiestas saturnales, que iniciaban el 17 de diciembre.³²

En cuanto al tipo iconográfico de la Expectación, este provenía de la Virgen de la Esperanza, que a su vez seguía el modelo formal de la mujer apocalíptica a punto de dar a luz. Las representaciones de este grupo generalmente se resumían en una figura de mujer con visible estado de gravidez, sentada en un trono, rodeada de siete palomas; en algunas pinturas y esculturas se puede ver un diáfano seno virginal en el que se mira la figura de Cristo niño.³³ A la Expectación también se le conoce con el título de la Virgen de la O, pues las siete antífonas que se cantan desde el 17 de diciembre inician con la exclamación latina O.³⁴

Ahora bien, una de las primeras referencias acerca de la conmemoración de la fiesta de la Virgen de la Soledad ligada a la expectación en Oaxaca se lee en un acta del cabildo catedral de 1704, y a partir de esa fecha las menciones son más continuas y cercanas a la llegada de las monjas agustinas y el obispo Ángel Maldonado, quien apoyó y sostuvo el impulso a la devoción. Este prelado indicó que le causaba confusión predicar el día de la Soledad en la fecha de la Expectación, sin embargo, explicaba que la maternidad no podía celebrarse durante la Semana Santa, sino más bien se debía conmemorar el consuelo de María, dada su aceptación como corredentora: “No el dolor de su Soledad, que es lo que pide el fúnebre y triste aparato; sino los consuelos de su Soledad”.³⁵

³¹ RIBADENEYRA, *La vida de los santos*, p. 704.

³² MACROBIO, *Saturnales*, p. 123.

³³ TRENS, *María: iconografía de la Virgen en el arte español*, p. 84.

³⁴ VARONA, “Una propuesta devocional femenina”, p. 88.

³⁵ MALDONADO, *Oración evangélica nona, día de la Expectación*, p. 87.

Los promotores de la imagen de Oaxaca tomaron la decisión de instituir la fiesta cada 18 de diciembre, sin embargo, a ciencia cierta no se conoce la causa, pero esto no fue obstáculo para que los oradores descifrarán esta cuestión y dieran una explicación, para ello usaron los recursos exegéticos que les proporcionaba la retórica sagrada, pero también, como el caso de fray Nicolás de Jesús María, se acudió a la Aritmética. Este personaje, con una maestría impecable, consideró que en Oaxaca estaban reunidos la Expectación (donde había lágrimas) y la Soledad (donde había paño); si existían lágrimas y dolor dentro de la población oaxaqueña o en todo el mundo, como indicaba el predicador, no se debía temer porque en Oaxaca había un paño para secarlas: “porque se sepa, que por sola o por la Soledad de Oaxaca, a quien se junta la O, y cero de su expectación, es el mayor paño de lágrimas del mundo entero”.³⁶ Para comprobar esta unión, el orador expuso una suerte de ecuación simbólica que explotaba el equívoco entre la grafía O y el numeral 0. Según el panegirista, en la aritmética había dos notas: la unidad y el cero, que significaban la Soledad (1) y la Expectación (0), respectivamente. Ahora bien, al unirlos, que no sumarlos, se forma un 10: “[...] la Soledad se significa por la unidad que en la aritmética es la sola, es lo menos; la Expectación representaba la O, que en la aritmética es el cero, es una nada: 0, *nihil est*, pero juntas, unidas, emparejadas la unidad y el cero, crecen, *valen diez*, porque unidas y juntas la Soledad y la O, o Expectación valen más: *Uni addas nihilum nascitur indecas*”.³⁷ Estos dos potenciaban a la imagen de Oaxaca y su poder para obrar milagros, pues no había otra imagen que reuniera de manera cifrada esos dos misterios de encarnación y muerte.

A mediados del siglo XVIII, Gerónimo Morales y Sigala predicó un sermón durante la fiesta de la Soledad. El orador se desempeñaba en ese entonces como canónigo de la iglesia catedral y contaba con una amplia experiencia en la predicación, inició su discurso con un reconocimiento a la fineza de la Señora y el amor de María santísima, que se manifestaba en su Expectación a los habitantes antequeranos. Para probar sus palabras explicaba el tipo, el misterio y el título de la Soledad, con los cuales se le conocía y celebraba. El sermón incluía la explicación de que en la Expectación se representaba “el vientre de la Señora, como un pequeño círculo” y donde quedaba intacta la pureza mariana: “Imagino el deseo vivo que tuvo la Señora de nuestro bien, cuando en su vientre fue hecho hombre el Divino Verbo”.³⁸ El amor de María se vería consumado en la Soledad: “Si en la Expectación, corrió la cortina, el ángel, para descubrir el misterio; acá al contrario, en la Soledad encuentra entre los velos de la Anunciación los tormentos y la muerte de su santísimo hijo y por consiguiente la Soledad de la Señora”.³⁹ Así se revelaba el título y el tipo hierático de la imagen al tiempo que se

³⁶ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, p. 17..

³⁷ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, pp. 16-17.

³⁸ MORALES, *Sermón que, en el día de la Expectación de María*, p. 12.

³⁹ MORALES, *Sermón que, en el día de la Expectación de María*, p. 14.

explicaba el misterio de la Encarnación del Verbo.

Morales y Sigala prosiguió con un pasaje tomado del Apocalipsis; indicó que la Virgen de la Soledad, simbólicamente, era aquella mujer que vio san Juan “dibujada en el lienzo azul del Cielo: *signum magnum apparuit in caelo* o (como aquí la vemos) entallada en el cielo”.⁴⁰ El párrafo es ambiguo, sin embargo, considero que alude al gran relieve mariano apocalíptico que remata la portada del santuario soledano. Ahora bien, para el panegirista, en la Expectación bien se representaba a la mujer apocalíptica, pues “por más que quiera cada uno acomodarla a sus intenciones es en esta [imagen de la Soledad] donde se representa con su hijo santísimo en el vientre: *habebat in utero* [...]”; y proseguía, “esa mujer con alas de águila que vio el evangelista no se quedó en Patmos, sino que vino volando con alas de águila grande a Oaxaca, conducida de su amor para consumarlo, dándonos María santísima esta señal de su gran amor”.⁴¹ En otras palabras, la mujer del Apocalipsis 12:14 era la misma Soledad antequerana. Casi al final del sermón se insiste en esta idea, pero también se repite la forzada aritmética que comparaba a la Soledad de Oaxaca con la Expectación. Leamos pues el exhorto del predicador: “¡Oh! Emperatriz del cielo, amorosa madre, amparo y asilo nuestro, así manifestaste en nuestra Expectación el amor que nos tenéis, consumado con el complemento de los deseos de nuestro mayor bien en nuestra soledad y pues las alas de vuestra protección son tan grandes, que extendidas *vuelven a formar el círculo* que con vuestra Soledad rodea la circunferencia del cielo: *giram celi circuivi sola*”.⁴² La pieza cerraba con la anfibológica frase *signum magnum apparuit in ecclesia* [Una gran señal apareció en la iglesia].⁴³

Por lo descrito, las cosas parecen claras y entendibles, acerca de la manera en que los predicadores casaron los títulos de la Expectación y la Soledad, sin embargo, no sé tienen noticias de quién o quiénes tomaron la decisión de celebrar a la Virgen el 18 de diciembre. La pieza de Gerónimo Morales nos proporciona ese dato, no sin despertar leve sospecha por su historicidad, al margen del sermón se explica la confusión que reinaba para poder decidir en qué día realizar la fiesta. Se asegura que fue el obispo Juan de Bohórquez quien postuló la fecha, pero todos los papeles del decreto, al parecer, “se halla[n] en poder de los caballeros Ximenes y Bohórquez deudos de dicho ilustrísimo señor”, si existieron o no, es algo que no se ha podido comprobar.⁴⁴

⁴⁰ MORALES, *Sermón que, en el día de la Expectación de María*, p. 16.

⁴¹ MORALES, *Sermón que, en el día de la Expectación de María*, p. 16.

⁴² MORALES, *Sermón que, en el día de la Expectación de María*, p. 18. Recuérdese el equívoco de la O con el numeral 0 [Las cursivas son mías].

⁴³ MORALES, *Sermón que, en el día de la Expectación de María*, p. 18.

⁴⁴ MORALES, *Sermón que, en el día de la Expectación de María*, pp. 4-5.

La cofradía de sangre: las procesiones de Semana Santa y los días de rogativa

Las cofradías eran asociaciones de personas agrupadas en torno al culto y devoción de una imagen religiosa. Los cofrades cumplían diferentes funciones, entre ellas dar asistencia a sus correligionarios. En la España del siglo xvi, las hermandades de sangre o penitenciales jugaron un importante papel, aún hoy, los integrantes de las mismas salen en procesión durante la Semana Santa. En esa centuria destacaban las cofradías de la Santa Vera Cruz, del Santísimo Sacramento, de la Sagrada Pasión, la de los Siete Dolores y, por supuesto, la de la Soledad o Angustias.⁴⁵ La función espiritual de la procesión de sangre consistía en tratar de redimir el pecado a través de la autoflagelación, que depuraba las culpas personales y colectivas.

Estas asociaciones también cumplieron otras funciones ligadas a la beneficencia pública, por ejemplo, la de la Santa Veracruz de Madrid se dedicaba a dar sepultura a los cofrades y recoger los cuerpos de los ajusticiados para inhumarlos.⁴⁶ Pero el entierro y la obra caritativa no son del todo similares, ya que el primero beneficia exclusivamente al cofrade, mientras que el segundo es para el servicio de otros.⁴⁷ Por su parte, la cofradía de la Soledad o Angustias de los Mínimos de Madrid tenía como actividad característica ayudar a los niños expósitos.⁴⁸ Menciono esto porque el patrono de la iglesia de la Soledad y cofrade soledano, Pedro de Otálora Carbajal, donó una capilla que tenía en propiedad en la catedral oaxaqueña con el título de san Pedro y san Pablo a los niños abandonados. No era gratuito que las hermandades proporcionaran ayuda a los más desprotegidos, tales acciones repercutían en la salvación eterna de sus integrantes o de todo aquel que proporcionara algún estipendio. Sin embargo, por la ausencia de documentación de la cofradía no es posible saber si la hermandad de la Soledad de Oaxaca cumplió con una función paralela a su correspondiente madrileña.

Por lo que toca a la Antequera del valle de Oaxaca existía una cofradía soledana desde 1579, como ya he explicado en un apartado anterior. Los integrantes de esa hermandad salían en procesión el Viernes Santo y durante todo el recorrido se disciplinaban.⁴⁹ Se trataba entonces de una congregación de sangre.⁵⁰

Es difícil saber con exactitud qué iglesias se visitaban durante la procesión del Jueves Santo, pero se puede intuir que la cofradía y la Virgen de la Soledad salían de su casa para después entrar en el Hospital de San Cosme y San Damián; continuaban por la iglesia de la Concepción, la de Santa Catarina de los indios, luego se dirigían a la iglesia

⁴⁵ ARBOLEDA, “La devoción a la Sangre de Cristo”, p. 85.

⁴⁶ HERRERA MESA, “La práctica de las obras de misericordia”, p. 115.

⁴⁷ LAVRIN, “Cofradías novohispanas”, 56.

⁴⁸ REYES, “La cofradía de la Soledad”, pp.150-151.

⁴⁹ En la misma cita se expresa que los fundadores de la ermita fueron Sebastián de Buenaventura y Baltazar Rodríguez. ACUÑA, *Relaciones geográficas*, pp. 40-41.

⁵⁰ AGI, México 358.

de la Merced pasando por el convento de Santa Catarina de Siena y de ahí al palacio episcopal, luego la Iglesia de San Agustín, enseguida la Compañía y por último la hermandad retornaba a su casa, con lo cual quedaba, de alguna manera, sacralizada una parte de traza urbana.⁵¹

Es probable que las procesiones antequeranas fueran similares a la representada en una pintura de Singuilucan, Hidalgo; elaborada aproximadamente en el siglo XVIII. La imagen revela, entre otras cosas, el papel que jugaban las mujeres durante las procesiones de Semana Santa, específicamente el Jueves Santo. Las féminas tenían la encomienda de cargar la escultura, que evidentemente es una Virgen enlutada [FIG. 20]. Otro lienzo con un tema similar es el pintado por Francisco de Goya a principios del siglo XIX, en la que se representó a la Virgen de la Soledad del convento de la Victoria de Madrid [FIG. 21].⁵² Considero que el lienzo de Goya —aunque, con tono de denuncia del fanatismo— da buena idea de cómo habrían sido las romerías en la Antequera virreinal, cuyas manifestaciones constituían un



FIG. 20. *Procesión del Cristo de Singuilucan*, óleo sobre lienzo, siglo XVIII, Exconvento del Señor de Singuilucan, Hidalgo. Foto: Fernando Franciles.



FIG. 21. Francisco de Goya, *Los disciplinantes*, óleo sobre lienzo, 1808/1812, RABASF.

⁵¹ Podemos tomar como ejemplo lo que aconteció en 1631, cuando se suscitó un conflicto entre los dominicos y el obispo de Antequera por la división de parroquias. En ese momento de tensión, en las puertas de la catedral se colocó un aviso de ex comunión contra los padres predicadores, a los que también se les notificaba la manera en que debían salir las cofradías de la Santa Veracruz y la Soledad, ambas hermandades de sangre. El documento indicaba las iglesias que debían visitar, pero se advertía que, si encontraban el edicto de excomunión, no ingresaran y entonces se dirigieran a la siguiente parroquia. Todo esto escandalizó a los dominicos, “quienes en respuesta decidieron no salir con la imagen del santo entierro y su procesión”. Supongo que se trataba de los días correspondientes a la semana santa. AGI, México, 357, 11 de abril de 1631.

⁵² RODRÍGUEZ, “La procesión de disciplinantes”, pp. 391 y 404.

tipo de “retablos callejeros itinerantes”.⁵³

Ahora bien, el sábado, la imagen era resguardada finalmente en la ermita de san Sebastián para salir en la madrugada del domingo en procesión. En esta ocasión la Virgen se hacía acompañar de hombres y mujeres, estas últimas eran “principales y ordinarias que [llevaban] cirios encendidos de cera blanca de Castilla”,⁵⁴ alumbraban el recorrido hasta las puertas de la catedral, donde la Virgen se encontraba con su hijo resucitado y después regresaba a su casa. En el caso de las mujeres, es posible que emularan el tema del evangelio de san Mateo, que habla acerca de las vírgenes prudentes, quienes estuvieron atentas con sus lámparas a la espera de la llegada del esposo.⁵⁵

Además del viernes y sábado santos, la Virgen salía de su santuario y recorría las calles principales en las llamadas “procesiones de rogativa”, cuando se pedía por agua, el cese de los temblores y epidemias; en pocas palabras se le invocaba para buscar el amparo de la Soledad por algún suceso social o natural que afectaba a toda la población.⁵⁶

Una de las primeras referencias de que la Virgen salió en rogativa es del tiempo del obispo Tomás de Monterroso, quien en 1672 la cargó en hombros para solicitar el beneficio de lluvia. A partir de ahí, las referencias serán cada vez más frecuentes. El ritual iniciaba con una novena, a la cual asistían ambos cabildos y las órdenes religiosas; luego se continuaba con el recorrido para pedir por el fin del estiaje, que concluía en la catedral, donde la Virgen quedaba expuesta al público alrededor de una semana. De esta forma, la ciudad y sus habitantes se beneficiaban del patrocinio mariano, el cual se extendía a todo el obispado.⁵⁷ Importante resultaba la participación de ambos cabildos, pues el que no hubiera agua, definitivamente, afectaba sin distinciones a la población.

En ese panorama de imploración, los actos de contrición colectiva fueron masivos en Antequera hasta iniciado el siglo XVIII, como lo documenta fray Nicolás de Jesús María, que al predicar un sermón señalaba que: “[¿Esta] devotamente hermosa y hermosamente devota, sagrada imagen de María a vuestro templo (señora y madre mía) no está viniendo todo el año a esta ciudad de Oaxaca con sus lágrimas? Hay plaga en esta ciudad; los hombres

⁵³ FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, “El trono procesional y la Semana Santa en Murcia”, p. 34.

⁵⁴ AGI, México 312, 25 de septiembre de 1690.

⁵⁵ “Entonces el reino de los cielos será semejante a diez vírgenes que, tomando sus lámparas, salieron a recibir al esposo. Cinco de ellas eran prudentes y cinco insensatas. Las insensatas, tomando sus lámparas, no tomaron consigo aceite; más las prudentes tomaron aceite en sus vasijas, juntamente con sus lámparas. Y tardándose el esposo, cabecearon todas y se durmieron. Y a la medianoche se oyó un clamor: aquí viene el esposo; ¡salid a recibirle! Entonces todas aquellas vírgenes se levantaron, y arreglaron sus lámparas. Y las insensatas dijeron a las prudentes: dadnos vuestro aceite; porque nuestras lámparas se apagan. Más las prudentes respondieron diciendo: Para que no nos falte a nosotras y a vosotras, id más bien a los que venden, y comprad para vosotras mismas. Pero mientras ellas iban a comprar, vino el esposo; y las que estaban preparadas entraron con él a las bodas; y se cerró la puerta, después vinieron también las otras vírgenes, diciendo ¡Señor, señor ábrenos! Mas él respondió y dijo. De cierto os digo que no os conozco”. Mt. 25:1-13.

⁵⁶ LORES, *Fiesta y arte efímero en el Castellón del seiscientos*, p. 160.

⁵⁷ AGN, Instituciones coloniales, clero regular y secular, 33608, vol. 116, ff. 4-5.

y las mujeres, pobres y ricos se abren senderos en esta calle y humedecen las rocas de estas gradas a implorar consuelo”.⁵⁸ El orador destacaba la devoción que tenían los habitantes y cómo entre llantos y quejidos habrían buscado consuelo en la Virgen; retomando al profeta Jeremías, decía “[...] una Gelia hermosa a la Soledad se iba a *desahogar en avenidas de pena*; una Raquel bella se iba a la Soledad a *enternecer en aguaceros de aflicción*”.⁵⁹

Los aderezos de la talla y su significado

Con el pasar de los años, la “sustituta” Virgen de la Soledad de Oaxaca fue adquiriendo devoción y arraigo, entonces se buscó aderezarla con ornamentos de lujo que posibilitaran distinguirla de otras imágenes soledanas. La solución estuvo en la utilización de amplios y vistosos vestidos de luto, con los que era ataviada durante el siglo XVIII, con la finalidad de causar mayor impacto entre los devotos. En este sentido hay que señalar que se ha puesto poca atención al tema de la vestimenta de las imágenes religiosas y menos a los armazones con los que estaban construidas, componentes de igual importancia que el rostro y las manos. Como bien indica el investigador José Alberto Martínez:

Sin esta observación, el estudio del vestuario [...] resultaría estéril, una simple recopilación de usos y modas, marginando el verdadero motor de la práctica: la plena conciencia sobre la variada utilidad que ofrecía el lenguaje del artificio sobre los devotos. No en vano, si Goya tituló uno de sus aguafuertes con la escogida frase de “Lo que puede un sastre” fue, precisamente, por su sensibilidad al respecto; familiaridad con el alto poder de fascinación de la tipología (un efecto, desde luego, pernicioso desde la estricta observancia del ideario racional ilustrado) y radicalidad contra un artificio persuasivo, eficaz.⁶⁰

En el caso de la “primera” imagen de la Soledad, la referencia más temprana sobre la indumentaria es de 1691. En ese año se anotó que el atavío había sido pagado por Pedro de Otálora Carvajal, entonces patrono del santuario; en su testamento indicaba que había dado el dinero para hacer un vestido “negro bordado de perlería para Nuestra Señora de la [Soledad] de esta ciudad, en que se han gastado las perlas que tiene esta Señora, como también la que yo di de mis bienes, y que se compren las que faltaren para que se acabe con toda perfección dicho vestido según el dibujo que se hizo y está empezado”.⁶¹ La decisión de mandar a realizar un boceto, seguramente con indicaciones específicas, destacaba el papel ritual y

⁵⁸ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, p. 8.

⁵⁹ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, p. 8.

⁶⁰ FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, “Apariencia y atuendo en la imagen sagrada”, p. 8.

⁶¹ AHNO, Diego Benais, Testamento, 16 de junio de 1691.

visual del ornamento textil, que muchas veces era el generador efectivo del *pathos* entre los feligreses, en otras palabras, la ornamentación estimulaba la imaginación de los creyentes y les permitía acceder a la *imaginaria visio*,⁶² pero también a la *admiratio*, es decir, una especie de suspensión generada por la destreza técnica, por la innovación en la vestimenta que en definitiva causaba asombro al ver esos atuendos tachonados de perlas, y por el brillo que provocaban los hilos bordados.⁶³ El vestido tan lujoso se correspondía a la popularidad que la imagen había alcanzado en esos años: contaba con un santuario, era considerada protección contra todos los males que aquejaban a la ciudad y su patrona de *facto*. Una nueva referencia sobre los atavíos de la imagen dista más de medio siglo de la primera, pues es de 1756:

El vestido rico de la Señora se renovó como consta de su cuenta el señor mayordomo diputado don *Diego de Zeleri*, el año de mil setecientos cincuenta y seis, y tuvo de costo el terciopelo, forro y bordado de hilo de oro, como consta en foja 86, novecientos y cuatro pesos medio real; después de dicho costo se guarneció de perlas y muchas perlas preciosas: tiene en todo el vestido ciento y treinta y cuatro jazmines y cetros de flores de perlas; doce jesusos JHS grandes de perlas con sus cercos y coronaciones guarnecidos de dichas once marías con sus coronaciones y cercos de dichas perlas, y treinta y seis azucenas grandes repartidas en manto, saya, mangas y jubón, todas de dichas perlas, sin otras muchas que hacen cerco a las labores.⁶⁴

La nota da cuenta de los recursos que manejaba la cofradía y posiblemente de la importancia social y económica de sus cofrades, tanta que el monto total de la indumentaria equivalía prácticamente a la hechura de un retablo. Para ese entonces, Diego de Zeleri fungía como alcalde de la ciudad y tenía una gran cantidad de negocios, algunos de tipo ganadero.⁶⁵ Además, los costos permiten deducir que la cofradía estaba conformada por personas de los más altos estratos de la sociedad, pues sólo ellos podían subvencionar los gastos de un ajuar tan soberbio como el de la Soledad. No queda duda que la indumentaria de la imagen era algo primordial dentro de la propia iconografía, su promoción y presentación emocional. A la luz de dicha glosa es posible interpretar los retratos pictóricos del siglo XVIII, por ejemplo, los lienzos de Santo Tomás Ixtlán, San Jerónimo Tlacoahuaya y los exvotos del mismo santuario soledano, en los que se mira una vestimenta bordada en oro con infinidad de anagramas marianos y jesusos aperlados.

Asimismo, el sayo de la imagen tenía bordado el anagrama del señor san José y un corazón guarnecido de esmeraldas y rubíes, según las especificaciones del mayordomo. De

⁶² KRÜGER, “Authenticity and Fiction”, pp. 40-43.

⁶³ FALLENA, “La imagen de María”, p. 329.

⁶⁴ BJC, Fondo Luis Castañeda, Inventario de la iglesia de la Soledad 1780.

⁶⁵ Acerca de Diego Zeleri se hablará con mayor detalle en el IV capítulo de esta tesis.

igual manera se indica que arriba de la cifra debía ir el Espíritu Santo en forma de paloma como “el alma de la Virgen”. En el vestido destacan los elementos florales, específicamente azucenas, que eran parte de la iconografía desde finales del siglo xvii y que la distinguían de las demás advocaciones marianas, por lo menos de la ciudad de Oaxaca. Por la magnitud del encargo del entonces Mayordomo Zeleri, es probable que la labor haya sido realizada por Felipe de la Cruz, uno de los bordadores antequeranos activos en esos años.⁶⁶ El ajuar se complementaba con un rostrillo conopial invertido, adorno que responde simbólicamente al título mariano *Stella matutina*, que aparece en las letanías del Rosario.⁶⁷ Este elemento fue añadido a las imágenes de la Virgen durante el reinado de Felipe II, pero no fue sino hasta la época de Felipe IV cuando se difundió ampliamente. Además, debía llevar una corona, que al parecer se agregó en la primera década del siglo xviii, y que magnificaba la “rara majestad” de la imagen.⁶⁸

El tema de la vestimenta de la imagen religiosa es fundamental para entender el poder que se le adjudicaba. En el caso que se estudia, por ser considerada patrona de facto de la ciudad de Oaxaca, era imperante que la Soledad estuviera ataviada de tal manera que transmitiera un halo de congoja y majestad. A la escultura se le cambiaba de indumentaria según el calendario litúrgico; se le añadían prendas específicas para las procesiones del Viernes Santo. Para el llamado “Encuentro con el Resucitado” es probable que se usara un vestido de luto, complementado con instrumentos pasionarios, como la corona de espinas y un paño ensangrentado.

El resto del año, la Virgen soledana permanecía tras una vidriera, ataviada con un lujoso vestido tachonado de perlas, esmeraldas y rubíes.⁶⁹ A través de los ropajes y las joyas, los promotores lograron diferenciar y distinguir a la Soledad de Oaxaca, que obraba milagros como ninguna otra, especialmente en beneficio de sus hijos antequeranos. El rito de aderezarla periódicamente permitía interpretar y reinterpretar la iconografía de una imagen dependiendo de las necesidades específicas de una época. En las representaciones del siglo xviii, la imagen no sólo está de pie, sino también coronada y luce un elegantísimo vestido; atrás había quedado la austera indumentaria de la primera iconografía, propia de la *pietas austriaca*, dando paso a una imagen que representaba la religiosidad local, con sus propios espacios y ritmos.⁷⁰ Es decir, se trata ya de una Virgen con una peculiar iconografía, impuesta

⁶⁶ Felipe de la Cruz había hecho varios encargos para la catedral oaxaqueña, por eso no es descabellado pensar en él como uno de los posibles artífices de la vestimenta.

⁶⁷ FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, “Apariencia y atuendo en la imagen sagrada”, p. 15.

⁶⁸ En el libro por los cincuenta años de la coronación de la imagen se menciona que, a mediados del siglo xviii, los fieles donaron una corona de oro que excedía el valor de los 10,000 pesos. MEDINA, *Monografía de nuestra señora de la Soledad*, p. 51.

⁶⁹ En el Museo de la Basílica de la Soledad de Oaxaca se conservan algunas muestras de indumentaria fechada en el siglo xviii, que ante la falta de atención y cuidado están deteriorándose y a punto de perderse.

⁷⁰ CHRISTIAN, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, 1991.

y promovida por algunos clérigos seculares u obispos, que lograron que la población, a través de su santuario, tomara conciencia de formar una comunidad elegida y diferenciada.

No está por demás señalar que, hasta el día de hoy, la hechura y compra del vestido soledano es un tema que se discute entre los cofrades, sobre todo para las actividades de Semana Santa y el día de la fiesta titular de la imagen; pero también implica todo un ritual en el que las encargadas del proceso son mujeres solteras o viudas llamadas “camarlengas”. Sólo ellas pueden tocar la imagen y estar presentes durante el cambio de indumentaria en el camarín de la Virgen, enfatizando tanto el trato cortesano como conservando la diferencia de su origen.

En cuanto al camarín mariano, al parecer fue construido de manera independiente, pues fue agregado después de la conclusión del santuario. Este sitio era exclusivo para vestir a la Virgen, resguardarla y, quizá, retocarla, se trataba de un lugar impregnado de las nociones de intimidad y depósito de su tesoro.¹ La descripción del camarín no permite saber si contaba con lienzos o pintura mural, sólo se indica que estaba detrás del altar mayor, que tenía dos claraboyas, rejas de fierro y vidriera.²

La construcción del relato piadoso: su leyenda

Una vez que el culto y devoción a la Virgen de la Soledad se habían consolidado, tanto por la promoción del patrono como por el cambio de imagen e iconografía, entonces fue necesario generar un relato de origen. Y así se hizo, se dijo que un arriero llevaba unas recuas rumbo Guatemala, pero se detuvo a la entrada de Antequera, en la ermita de San Sebastián, donde fue “hallada”, entre los cajones, la escultura mariana.³

Es de notar que a la par de la leyenda no se haya creado su correspondiente ciclo pictórico, que sepamos, y habría que esperar hasta mediados del siglo xx para que se encomendara pintar las escenas del imaginado hallazgo de la imagen de la Soledad en Oaxaca, lienzos que actualmente están colocados en la sacristía del santuario.⁴

Por lo tanto, resulta necesario analizar la contextura literaria y social de este relato, que permitirá distinguir las similitudes que tiene con otras leyendas de Vírgenes “encontradas”. En la misma línea, es conveniente rescatar algunos elementos de las primeras referencias

¹ PRADOS, “Camarines barrocos mexicanos”, p. 943.

² BJC, Fondo Luis Castañeda, Inventario de la iglesia de la Soledad 1767, s/n.

³ Antonio Rubial ha señalado la probabilidad de que la leyenda se hubiese construido hacia 1719, pero lamentablemente no da referencias de dónde obtiene el dato o los indicios que lo llevan a tal hipótesis. En la misma línea, indica que la imagen supuestamente llegó en 1617, pero existe el mismo problema, no revela sus fuentes. RUBIAL, “Tesoros simbólicos”, p. 67.

⁴ Hasta el momento no se ha permitido tomar fotos al mencionado ciclo.

escritas de la leyenda a la luz del contexto de la virreinal Antequera. Hasta el momento, la primera mención del legendario “hallazgo” de la escultura mariana fue consignada en 1709 en las memorias de las monjas agustinas del convento de Santa Mónica de Oaxaca:

Para las provincias de Guatemala, desde el puerto de Veracruz, caminaba un dueño de recua, y habiendo hecho algunas jornadas, poco antes de la que le faltaba para entrar a la ciudad de Oaxaca, se incorporó, sin saber cómo, entre las suyas, una mula que traía sobre sí atravesado un cajón. Nadie pudo asegurar de dónde había salido ni cómo había allí introducido. Registrase cuando alcanzó la vista y no alcanzó persona que anduviese buscando dicha mula, ni una ni otras cargas o descargas de quienes se presume se había separado. Continuándose las jornadas y el dueño de aquella recua propuso luego hacer manifestación del hallazgo ante juez competente porque algún día no le pasase perjuicio; proseguía su viaje, entrada ya en esta ciudad, llegó a la referida ermita de san Sebastián y a la puerta principal, como aun hoy se ve, contigua al camino real. Al llegar frente a ella, el mestizo bruto se dejó caer con su cajón en el suelo. Pensase que era fatiga y rendimiento el peso que le oprimía. Acudieron unos y otros a levantar a la mula que discurría cansada: valiéndose de las fuerzas, ardides y diligencias que en tales casos dicta el despacho, la impaciencia de los que aquel ejército. Todo, empero, fue en vano y cansados los sirvientes, hubo el dueño principal de entrar en la ciudad, notició a la justicia sobre el caso lo que había sucedido, pidió se abriese en su presencia el cajón, y lo que en él se hallase quedase, por autoridad suya, depositada hasta en tanto que constase de su legítimo dueño [...] pareció entonces a todos efectos del trabajo y gran peso de la carga y abierto el cajón, hallaron que tenía una hechura de Cristo, Nuestro Redentor, en que se representaba su resurrección gloriosa, y una cabeza y manos con rótulo que decía “Nuestra Señora de la Soledad al pie de la Cruz.”⁵

En el momento en el que se escribió el relato, recién se había integrado un nuevo cabildo eclesiástico. Es muy probable que las monjas aprovecharan ese momento de vacío de poder para elaborar una narración de carácter portentoso e impronta medieval, que al pasar de los años tomó fuerza gracias a la oratoria sagrada y encontró cauce en la tradición oral. Antes de las *Memorias*, nadie había escrito sobre “el hallazgo” de la Virgen soledana, ahora tenido por fundacional y veraz. Sería ingenuo pensar que fueron las propias monjas quienes idearon esta promoción de la imagen, lo más probable es que tras esto estuviera el capellán Fernando Méndez, del que conocemos poco gracias a las referencias que de él se hallan en las *Memorias* que las recoletas escribieron.

⁵ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, pp. 19-20.

Esta narración muestra grandes similitudes con la leyenda del Cristo de los Gascones, escultura cuyo culto se remonta a la etapa tardomedieval, se dice que “unos franceses, alemanes y gascones se disputaba una escultura de un Cristo yacente que habían encontrado a las afueras de una ciudad”, en ese momento un niño se paró a platicar con el Cristo e ingenuamente preguntó qué podía hacer por él, como respuesta una mula se acercó y el niño colocó el Cristo sobre el lomo de la bestia, como era de esperarse el animal caminó para indicar el sitio donde la escultura quería se le rindiera culto, una vez localizado el lugar adecuado la mula cayó muerta.⁶

Otra narración parecida, pero de temática mariana, está consignada en el *Zodiaco mariano*, que indica que en la región de Veracruz se veneraba con gran devoción y frecuencia una imagen de la Soledad de la Virgen: “Es de talla y de vara y cuarta de estatura y tiene en la iglesia parroquial del pueblo una capilla muy buena y la imagen se venera en su tabernáculo, sólo se sabe por tradición de padres e hijos que en el camino que va de la Veracruz vieja a la nueva hallaron una mula muerta con una caja rotulada a la iglesia de Cozamoalapam y que dentro venía la dicha imagen”.⁷

Una peculiaridad del relato antequerano es la ausencia de niños, mujeres e indios, a quienes, más de las veces, las imágenes escogían para ser portadores de su mensaje o peticiones. En este caso, las autoridades civiles y religiosas, es decir, las élites de la ciudad fueron a quienes se les revela el portento llevado a lomo de mula por un desconocido arriero. Como compañero de la Virgen estaba un Cristo resucitado con gonfalon de victoria en mano. La tradición indica que, por decisión del obispo que “confirmó” el hallazgo, se ordenó que el Resucitado fuera trasladado a la iglesia del Carmen, entonces, el espacio de la antigua ermita de San Sebastián fue reservado sólo para la Soledad.

Así, audaz y novedosa resulta la manera en que las monjas fueron las primeras en romper ese silencio incómodo, que restaba legitimidad, con un relato piadoso. Como se ha descrito, ni fray Francisco de Burgoa, que fue uno de los primeros cronistas de los dominicos, ni los obispos anteriores hablaron acerca de cómo llegó la imagen a Oaxaca. Las agustinas recoletas escribieron en sus memorias que el obispo angelopolitano Manuel Fernández de Santa Cruz quiso tener algún “instrumento cuasi auténtico que testificase el caso de haber entrándose, como dicen, por las puertas de la capilla de San Sebastián la milagrosísima imagen de la Virgen de la Soledad”.⁸ Las religiosas no presentaron registro alguno porque no tenían. Pese a ello, sí justificaron la falta de documentos remitiendo a otros casos análogos: “Del tiempo de los apóstoles no hay instrumento ni autor; sino lo que se escribió después sacado

⁶ Citado en RUIZ, “El santo entierro y sepulcro de Cristo en una cueva del Cerro de la Estrella”, pp. 198-199.

⁷ FLORENCIA, *Zodiaco mariano*, p. 200.

⁸ Aquí cabe preguntarse porqué el obispo de Puebla inquiría sobre la escultura antequerana. Esto nos remite de nuevo a la denuncia de suplantación y al convergente caso de la Soledad poblana.

de las tradiciones recibidas entre fieles [...] tampoco hallamos alguna cosa escrita al tiempo que sucedió la milagrosa pintura en la tilma de aquel indio Juan Diego, la cual veneramos todos en México con el título de Guadalupe”.⁹ La nota alude a los mismos argumentos que Francisco de Florencia expresó respecto al relato de la aparición guadalupana, a la que no le hacían falta fuentes escritas, pues era más que suficiente con “la tradición constante de padres a hijos”,¹⁰ como el mismo David Brading señaló, toda la evidencia descansaba en la tradición sostenida y continuada, concepto de gran peso, pues *Traditio est, nihils amplius quares* (nada más se podía preguntar).¹¹ En ese camino, lo que hicieron las monjas al elaborar la leyenda fue simple y sencillamente tratar de legitimar el culto por medio de “la tradición oral”. Tradición que, si bien no existía, con el pasaje escrito por ellas se inició, y a partir de ese momento se repetiría la misma historia con más o menos añadidos.

Después de las agustinas recoletas, en 1731, el célebre carmelita fray Nicolás de Jesús María fue la siguiente persona que hizo pública la leyenda desde el púlpito.¹² En su sermón titulado *El paño de lágrimas de Oaxaca* explicaba de una manera exegética: “Entró, señores, en esta ciudad, el venturoso bruto que cargaba más gracia que la de la diosa Europa. Esta Señora carga toda el Arca del Testamento en esta imagen; y ven aquí que al llegar a emparejar con estas puertas se echó con la carga: solvíanlo a que se levante, y no lo consiguen: apelando a que camine y no lo logran”.¹³ Esa preciosa carga estaba “acompañada de otra imagen de Cristo en su resurrección, como enviándole el cielo a Oaxaca para que resucitara en las imágenes”. De Jesús María veía en la mismísima Virgen de la Soledad la figura del Arca de la Alianza, y así casaba la leyenda con las Antiguas Escrituras. Ya los primeros padres de la Iglesia habían hecho comparaciones entre el Arca de la Alianza y la Virgen María. La primera contenía las tablas de Moisés, la Vieja ley divina; el maná que sustentó a los israelitas en el desierto y la vara de Aarón; mientras que la segunda era como una nueva Arca, donde se resguardaba el mensaje de la Encarnación del Verbo.

Ya en la exégesis de su discurso, el orador se preguntó “¿Por qué esta prodigiosa imagen, cuando milagrosamente sin saber de dónde vino, llegó a esta ciudad? ¿Por qué hizo pie aquí en la entrada en este alto como presidio de defensa, como muro de confianza?”. Para responder, fray Nicolás recurrió a la tradición grecolatina y comparó a la escultura de la

⁹ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosa y ejemplares noticias*, pp. 21-22.

¹⁰ BRADING, *La Virgen de Guadalupe*, p.169.

¹¹ ALCALÁ, “Pues para qué son los papeles”, p. 46.

¹² Los elogios a De Jesús María por sus dotes como orador no habían sido gratuitos, ya que siempre trató de innovar la forma en la cual predicaba, pues recurría a una amplia diversidad de recursos, entre ellos, tematizar la aritmética, que el autor definía como “el arte que en cantidad discreta se ciñe a términos, se estrecha a números, se corta a guarismos”, y que aplicaría, en este caso, para demostrar los beneficios y favores hechos por la Virgen oaxaqueña, no sólo para los habitantes de la ciudad sino para el “amparo de todo el mundo”. BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, p. 15.

¹³ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, pp. 10-11.

Soledad con el *palladium* protector de la ciudad de Troya:

Sin saber de dónde vino aquel paladión, hermoso engaño del paganismo e imagen de la diosa Palas a la ciudad de Troya; colocase en el muro y entrada de la ciudad en un templo de Minerva. Consultan los adivinos sus oráculos y responde Apolo que el quedarse esta imagen a la entrada, era para que en sus aflicciones todas, se conserve esta ciudad defendida. Después de consultarse a los adivinos sus oráculos, se dijo que se quedaba a la entrada para conservar a la ciudad defendida.¹⁴

Esta pieza homilética fue predicada durante la misa de diciembre, que se celebraba en la fiesta en honor a la Soledad, tanto a las autoridades como a los distintos estamentos que conformaban la ciudad, lo que sancionó *de facto* el pasaje de la “milagrosa” llegada de la Virgen. Por otra parte, no es fortuito que se señalara que la imagen decidió quedarse en la ermita sebastina ubicada a las faldas de un cerro. Recordemos también que los montes tienen una gran importancia en las Sagradas Escrituras, sólo por mencionar dos ejemplos que vienen al caso: el de los Olivos, desde cuyas faldas Jesús hizo su entrada a la “Ciudad de la Paz”, y el Calvario, donde fue crucificado.¹⁵

En las tradiciones mesoamericanas, también, los cerros eran considerados una especie de contenedores que resguardaban las riquezas de la naturaleza: las semillas, el agua, las nubes y las lluvias. En muchos imaginarios, los santuarios eran estos cerros que “resguardaba los bienes comunes para la población, pero el cerro también era referente del *altepetl*, un lugar mítico fundacional, territorial y de identidad de sus antiguos moradores”.¹⁶ Sin embargo, no se tiene conocimiento si, en algún momento de la época prehispánica, el lugar donde se construyó la ermita de san Sebastián y después de la Soledad funcionó como un centro ceremonial, ya de los zapotecas o los mexicas.

En la lista de referencias literarias de la leyenda sigue el jesuita Antonio de Oviedo, que sancionó disimuladamente “la tradición” y no desperdició oportunidad para escribir “el todo” acerca de la hermosura y milagros de la Virgen de la Soledad, sin embargo, no se pronunció en torno a las fechas del hallazgo y tampoco identificó al obispo ni a las autoridades civiles involucradas en el “prodigioso” suceso, es más, reconoció que no se hallaban pruebas históricas que sustentaran el relato:

Es celebradísima la imagen de la Soledad de cuyo origen *no se halla cosa cierta en los historiadores* que han escrito de la Conquista y demás sucesos de esta América septentrional. Por *tradición de padres a hijos* se dice que en una recua que iba para el reino de Guatemala, llevaba una mula en un cajón esta sagrada imagen, que es de

¹⁴ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, p. 9.

¹⁵ RUIZ, “El Santo Entierro y sepulcro de Cristo en una cueva del Cerro de la Estrella”, p. 203.

¹⁶ RUIZ, “El Santo Entierro y sepulcro de Cristo en una cueva del Cerro de la Estrella”, p. 23.

bulto y de dos varas de estatura, y que llegando a la ciudad de Antequera no se quiso caminar, aunque las otras mulas de recua pasaron adelante con sus cargas, solamente la que llevaba la imagen de la Virgen se hizo recia, sin que bastase diligencia alguna de los arrieros para hacerles dar un paso y la mula en lugar de seguir a las otras se echó con la carga en el suelo.¹⁷

La autoridad de Oviedo tuvo reservas en torno a la data del santuario y al origen de la imagen, pero no dejó de ponderar sus poderes:¹⁸ “No hay enfermedad que no halle en ella remedio, ni hay necesidad corporal, o espiritual, que no tenga seguro alivio [...] Los milagros que ha obrado y obra cada día son tantos que ya no se cuentan, y parece que la frecuencia les quita la hermosa apariencia de milagros”.¹⁹

En 1747 salió de la imprenta la vida de la venerable monja sor Antonia de la Madre de Dios, una de las cinco fundadoras del convento de la Soledad de Oaxaca.²⁰ La obra se dedicó a la Virgen de la Soledad y en el cuerpo del texto se encuentra esta sugerente analogía con la entrada de Cristo a Jerusalén:

¿María santísima, Señora Nuestra de la Soledad, cómo entró en la ciudad de Antequera? También en una pobre jumentilla, o como consta de la antigua *tradición* y de los *verídicos instrumentos* de su aparición. Pues qué es esto, amorosísima madre de pecadores, sino que sigues los mismos pasos de Cristo, mostrando en la entrada que haces en Oaxaca, que la miras y atiendes como a ciudad propia y tuya: *Ecce rex tuus*. Dichosa sujeción cuando es el dueño tan soberano, y dichosa Antequera que tiene por gloria rendirle vasallaje a su purísima reina María.²¹

Joseph de Castro, el confesor de sor Antonia, no hizo más que describir y escribir un símil entre Cristo y la Virgen al indicar que ambos utilizaron un animal de carga para entrar, el primero a la urbe santa de los judíos, y la segunda a las puertas de Antequera. A través de esta correspondencia, el autor convertía a la Soledad en la reina de la ciudad sureña y a la ciudad en una Jerusalén “tropicalizada”. Quizá a esto se deba al hecho de que las representaciones dieciochescas luzcan una imagen coronada, o al revés, que el texto responda a las imágenes de la Virgen timbrada con el símbolo de autoridad luego de haber hecho su “*ovatio*” o entrada. El confesor también reconoce la importancia de la tradición oral como referente

¹⁷ FLORENCIA, *Zodiaco mariano*, p. 272 [Las cursivas son mías].

¹⁸ El jesuita fungiría como uno de los más grandes amigos y simpatizantes del entonces recién llegado obispo Ángel Maldonado (1702-1728). Oviedo aprobó una serie de sermones escritos por el cabeza de la diócesis.

¹⁹ FLORENCIA, *Zodiaco mariano*, pp. 272-273.

²⁰ Fue una de las cinco monjas que venían de la ciudad de Puebla a fundar el convento de agustinas recoletas de Oaxaca en 1697.

²¹ SÁNCHEZ DE CASTRO, *A la vida venerable de la VM sor Antonia de la Madre de Dios religiosa recoleta*, s/p.

fundamental, aunque alude a la existencia de “verídicos instrumentos”, que hasta el momento no han podido ser localizados. El hecho de que se haya incluido el relato de la llegada de la imagen en las memorias de las monjas era un plan bastante a “modo”, es decir, en caso de que se necesitara que las monjas dieran su testimonio, esto sería más que complicado por los votos que debían guardar dentro de la comunidad a la que pertenecían, en otras palabras, ellas no podían salir del inmueble donde estaban enclaustradas, pero también en la conformidad de su capellán y mayordomo.

No sólo confesores y oradores hicieron eco del “re-descubrimiento” de la Soledad, también alguno que otro visitante dejó escritas sus impresiones. Por ejemplo, fray Francisco de Ajofrín, que redactó el siguiente testimonio:

Es singularísima la devoción que no sólo en Oaxaca, sino en toda la provincia tienen a Nuestra Señora de la Soledad, cuya devota y milagrosa imagen se venera en el convento de agustinas recoletas, que llaman Santa Mónica, siendo el asilo en todos los trabajos y calamidades de Oaxaca y su provincia. Los indios la quieren mucho y hacen mil extremos de afecto, ternura y devoción en su presencia. [...] Es *piadosa tradición* que esta sagrada imagen se halló en un cajón en la esquina del cementerio de su iglesia, sin saber quién la puso allí ni de dónde vino.²²

En esta versión todavía no se habla de la recua, sino que, más simplificada, sólo indica que la imagen apareció cerca de la iglesia. Esta variante permite ver cómo los relatos piadosos no permanecen fijos, sino que fluctúan a manos de quienes los repiten, agregando y suprimiendo detalles cuando el disimulo lo pide. Los procesos de sacralización de espacios a menudo recurren a apariciones o hallazgos de imágenes portentosas, fenómenos con los que se hace patente la volición de tener que legitimar un lugar específico que se convierta en centro de veneración.²³



A partir de este corto acercamiento a la construida “majestad”, tipo y culto de la Virgen de la Soledad de Oaxaca, muchas preguntas han surgido, más allá de las luces que se ha proporcionado acerca de algunos problemas. Como el lector se habrá dado cuenta, no existe, como en el caso de otras devociones marianas, un relato pormenorizado e impreso sobre los milagros obrados por la imagen soledana, sólo la memoria señalada a lo largo del texto. Así, a través de las primeras referencias y la construcción de la leyenda por parte de los promotores del culto, se ha ido perfilando el estatuto sobrenatural o misterioso de la imagen. Se puede

²² AJOFRÍN, *Diario del viaje*, pp. 91-92.

²³ CHRISTIAN, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, p. 98.

ver que, para el siglo xvii, la imagen funcionaba a modo de baluarte de la ciudad, *palladium* que protegía de los males terrenales a quienes habitaban en ella, no por nada la estratégica ubicación del santuario a la entrada de la ciudad de españoles; ya para el siglo xviii, la imagen será el “Arca de la Alianza”, siguiendo la oratoria de la época, y un argumento político, como se verá más adelante. Por último, se ha de destacar que no estamos ante una imagen “aparecida” sino más bien “hallada”, donde los protagonistas no son indios, sino arrieros anónimos. Queda pendiente un análisis más profundo acerca de la cofradía de la imagen, que sólo será posible cuando los archivos religiosos abran sus puertas y se puedan consultar los documentos que ahí se conservan; y un análisis formal y matérico de la propia escultura. Lo que sí es notorio es que la devoción a la Soledad de María se fue posicionando de un lugar dentro del mapa mariano de la Nueva España.

En la misma línea, la imagen misma, la creación de su leyenda, la fiesta y sus procesiones nos hablan precisamente de estos procesos históricos en la época virreinal y en una región como Oaxaca, que llevaba sus propios tiempos y ritmos y que se ven reflejados en la religión y devoción de sus imágenes, promovida, claro, por una élite local, como se verá en el siguiente apartado. Pero también, en este culto están inmersos los intereses económicos, es decir, los ingresos que se recibirían al tener más recursos por la popularidad de la imagen; y los políticos, pues el tener una devoción mariana otorgaba prestigio y grandeza a la ciudad de Oaxaca frente a otras urbes novohispanas.

CAPÍTULO II

PATRONO Y PROMOTOR: PEDRO DE OTÁLORA CARVAJAL

El propósito de este capítulo es examinar el perfil eclesiástico y financiero de Pedro de Otálora Carvajal, patrono del santuario de la Soledad y verdadero *factotum* de la diócesis antequerana; poderoso y destacado integrante del cabildo catedral. Otálora pudo percibir y aprovechar los cambios en los juegos de poder que se desataban con la llegada de cada nuevo prelado y los vaivenes de la sede vacante. Veintisiete años de servicio en la Iglesia de Antequera no pasaron en vano, desempeñó los cargos de canónigo (1664), tesorero (1671), chantre (1673) y finalmente arcediano (1690-1691). En tanto que era persona acaudalada no dudó en echar mano de los recursos a su alcance para promover el culto divino, y sus liberalidades le granjearon inusuales méritos personales.

El tiempo comprendido entre 1664 y 1690 fue un período de cambios y consolidación dentro del cabildo eclesiástico de Oaxaca y en la propia carrera de Otálora, pues fue testigo y agente destacado en la reestructuración diocesana, en la promoción de imágenes llevada a cabo por parte del obispo Tomás de Monterroso y en el postergado e interminable combate a la “idolatría”,¹ problema que preocuparía a los siguientes prelados: Nicolás del Puerto e Isidro Sariñana. También vivió de cerca el continuo ataque de los piratas por la mar del sur, específicamente en el puerto de Huatulco. Tales situaciones conmocionaron a la población, al obispo y, sobre todo, a los comerciantes, que no dudaron en poner todos los medios posibles para sufragar los gastos de las personas que ayudarían a resguardar los puertos. El propio Otálora se vio inmerso en esta situación cuando el entonces cabeza de la diócesis convocó a su cabildo para solicitar algún donativo que ayudara a la defensa de los pueblos costeros. A decir de Isidro Sariñana, los piratas trataron con sacrilegio e irreverencia las imágenes sagradas y las profanaron, cortándolas y golpeándolas. En ese ambiente, Otálora contribuyó con parte de su caudal para tratar de solucionar uno de los tantos males antequeranos.²

Además de los problemas señalados, en términos personales, don Pedro se vio involucrado en la sustracción de los bienes del obispo Monterroso, asunto del cual salió bien librado; pero quizá esa situación de dimes y diretes, acusaciones malversadas, y la rapiña de algunos personajes, fueran la causa por la que desistió de involucrarse en temas concernientes a la catedral para entonces enfocar su tiempo y recursos materiales a elevar y

¹ “Como idolátricas fueron definidas las religiones de los nativos cuando, por primera vez, estuvieron ante la mirada de los europeos. No hay nada raro en esta definición, que se colocaba en las normas teológicas y doctrinarias de la época [...] el principal argumento que se desarrolló alrededor de la idolatría y los ídolos americanos fue el argumento bíblico, que distinguía entre la religión del verdadero Dios y todos los demás cultos; estos últimos, adorando a falsos dioses, no eran otra cosa sino cultos de los demonios”. PIAZZA, *La conciencia oscura*, p. 15.

² AGI, México 357. Carta firmada por el obispo Isidro Sariñana, 9 de julio de 1689.

dotar el santuario de la Soledad.

A pesar de la importancia del personaje, la vida de don Pedro es todavía materia de entresijos y pocos destellos. En la historiografía local tan sólo se le recuerda, de manera general, por haber financiado la iglesia de la Soledad.³ Sin embargo, a través de los documentos recopilados en la presente investigación es posible dibujar a un personaje bien posicionado en la jerarquía social y eclesiástica de la Antequera del Valle de Oaxaca de la segunda mitad del siglo XVII, que será analizado visualizando el contexto del que formó parte y las decisiones que tomó de acuerdo a sus intenciones. Se debe reconocer su ascenso, posible gracias a sus virtudes, habilidades, estudios, recursos monetarios y las relaciones que estableció con personajes igualmente influyentes. No cabe duda de que aprovechó cada uno de los espacios y oportunidades que se le presentaban para formar una exitosa carrera.

Se muestra a continuación una tabla con los cargos que Otálora ocupó a lo largo de su carrera eclesiástica, lo que facilitará la lectura de los apartados y dará idea de su enjundiosa trayectoria.

Pedro de Otálora: cronología, estudios, grados y cargos (1647-1691)		
Fecha	Evento	Documento
29 de abril de 1647	Bachiller en cánones por el Colegio de Todos los Santos	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
12 de mayo de 1648	Bachiller en leyes por Francisco Hurtado de Arciniega	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
1648	Sustituto de la cátedra de decretos en el Colegio de Todos los Santos	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
2 de septiembre de 1649	Nombramiento de secretario de capilla del Colegio de Todos los Santos	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
17 de septiembre de 1648	En el Colegio de Nuestra Señora de Todos los Santos se le dio beca por ganar el examen de oposición para la prebenda de sagrados cánones.	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
1 de noviembre de 1649	Nombramiento de conciliar menor del Colegio de Todos los Santos	AGI, Indiferente, 118, N. 116.

³ PALACIOS, *Álbum de la coronación de la Virgen Santísima*, 1909. MEDINA, *Monografía de nuestra señora de la Soledad*, 1971. GILLOW, *Apuntes históricos*, 1990. LUQUE, *El arte de dar gracias*, 2007.

8 de noviembre de 1649	Nombramiento como abogado de la Real Audiencia de México	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
16 de abril de 1650	Se le reconoció la habilidad de hablar la lengua zapoteca	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
2 de mayo de 1650	Nombramiento de cura párroco de Santa María Ozolotepec	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
8 de octubre de 1651	Nombramiento de provisor, vicario general de españoles e indios; juez de testamentos, capellanías y obras pías.	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
19 de febrero de 1661	Nombramiento como visitador de toda la provincia de Miahuatlán	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
1663	Viajó a España	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
11 de noviembre de 1663	Sustentó examen para obtener el grado de licenciado y doctor en cánones en la Universidad de Santo Tomás de Ávila.	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
26 de noviembre 1664	Nombramiento de una canonjía catedralicia. Le dieron posesión los señores Diego López del Campo y Nicolás Gómez de Cervantes.	Acta de cabildo, libro I, 26 de noviembre de 1664, f. 213.
1665	Dejó de emitir su voto en el cabildo en torno a un asunto de Miguel Araujo.	Actas de cabildo, libro I, ff. 238-238v
30 de enero de 1666	Nombramiento como examinador sinodal del obispado de Oaxaca.	AGI, Indiferente, 118, N. 116.
1 de diciembre de 1667	Tomás de Monterroso lo eligió por uno de sus gobernantes.	AGI, Indiferente, 205, N. 104.
17 de enero de 1668	1668 (jueces asedores: Pedro y Nicolás Gómez de Cervantes)	AHAAO, Actas de cabildo, libro I, f. 260v
13 de febrero de 1669	Nombramiento de provisor y vicario general por segunda ocasión	AGI, Indiferente, 205, N. 104.
9 de enero de 1671	Nombramiento de juez asedor	AHAAO, actas de cabildo, libro I, f. 287v.
13 junio 1671	Nombramiento de tesorero de catedral.	AHAAO, Acta de cabildo, libro I, f. 292r.
19 de mayo de 1673	Nombramiento de chantre de la catedral	AHAAO, Actas de cabildo, libro I, 19 de mayo de 1673, ff. 310v-311v.

1675	Nombramiento de mayordomo y colector de diezmos	AHAAO, Acta de cabildo, libro II, 4 de febrero 1676, ff. 26v-29.
1 de febrero de 1678	Nombramiento en ínterin de provisor y vicario general tras la muerte de Monterroso.	AHAAO, Actas de cabildo, libro II, ff. 76-77.
2 de junio de 1679	Nombramiento de provisor de parte de Nicolás del Puerto.	AGI, Indiferente, 205, N. 104.
16 de agosto de 1681	Renuncia al albaceazgo y teneduría de bienes del obispo Nicolás del Puerto.	AHAAO, Actas de cabildo, libro II, f. 123v.
18 de agosto de 1681	Nombramiento de provisor general y vicario general de todo el obispado, tanto de indios como de españoles; juez de testamentos, capellanías y obras pías y vicarías de monjas.	AHAAO, Actas de cabildo, libro II, ff. 123v-124r.
16 de septiembre de 1681.	El cabildo le entregó escritura de la misa de prima que fundó y dotó de 7 mil 400 pesos. Se le otorgó el documento el 8 de septiembre de 1681.	AHAAO, Actas de cabildo, libro II, ff. 125v-128 v.
2 de mayo 1682	Nombramiento para concertar la reparación de la catedral; se hizo contrato de obra. Entrega de 18 mil pesos de los bienes depositados de expolios de fray Tomás de Monterroso.	AHAAO, Actas de cabildo, libro II, ff. 146v-148.
El 22 de diciembre de 1688	Nombramiento como calificador del Santo Oficio.	AGN, Inquisición, Expediente de probanza de sangre y nombramiento de comisario del Santo Oficio de la Inquisición, 1673-1688.
16 de julio de 1690	Nombramiento como arcediano de la catedral.	AHAAO, Actas de cabildo, libro II, ff. 228r-229v.
20 de junio de 1691	Falleció y fue sepultado en la iglesia de la Soledad.	AHAAO, Actas de cabildo, libro II, f. 238.

Entre el patrocino y la política eclesiástica

En medio de una ceremonia fúnebre, en el templo de la Virgen de la Soledad y ante los diferentes estamentos de la ciudad, incluidos el clero secular y regular, se hizo escuchar desde el púlpito la siguiente exclamación:

Esta ardiente circumspecta pira, este severo lúgubre cenotafio, esta grave funesta tumba, obelisco de luces, mausoleo de llamas, pirámide de antorchas, en cuyo fuego desahoga una voluntad reconocida sus ardores: en cuyas tarjetas publica un bien fundado dolor sus sentimientos: en cuya pompa desempeña su obligación un agradecimiento noble, consagra hoy con regia generosa hidalguía la piedad cristiana a las memorias fúnebres, a las exequias tristes. ¿De quién? ¿Oh dolor, de quién, oh tormento? ¿De quién? ¿Pero qué me detengo? Del siempre religioso eclesiástico, cristiano ilustre,

doctor prudente, gobernador vigilante, caballero noble...⁴

Con uno de esos elogios se resumió en dos palabras la vida de Otálora: “religioso eclesiástico”, que se refiere a la voluntad de haber abrazado el estado de la fe y su lealtad a los deberes para con Dios y el prójimo, así como a su desempeño de las actividades como ministro de parroquia; “cristiano ilustre”, en otras palabras, letrado pasado por la universidad y de reconocidos méritos; “doctor prudente”, la prudencia era una de las virtudes políticas que le permitió tomar decisiones y acatar órdenes a lo largo de su carrera eclesiástica, como se verá más adelante; “gobernador vigilante” por la buena dirección que llevó en ausencia de los obispos y en los periodos de sede vacante; y “caballero noble”, pues era hijo de cristianos viejos, sin mancha de sangre judía o mora.⁵

Con esa serie de alabanzas, el 21 de junio de 1691 iniciaron las exequias del recién designado arcediano Pedro de Otálora Carvajal, cuyo mayor orgullo fue el nombramiento que recibió como patrono del santuario de la Soledad, ya que de su caudal se había sufragado la obra material del recinto, su ajuar y decoro; la monumental fachada, el retablo principal, el púlpito y el órgano.⁶

Para recordar e inmortalizar a Otálora, el panegirista Antonio de Saldaña y Ortega predicó el sermón *Oración fúnebre en las exequias de don Pedro de Otálora*, en el que destacó la figura de un hombre cuyos méritos debían ser recordados, pues se había desprendido de las riquezas para construir “obras públicas”, lo cual le permitió hacerse de un nombre ilustre.⁷ Pero, más allá del elogio ¿Quién había sido don Pedro y cuáles fueron esas obras por las que alcanzó renombre?

Pedro de Otálora Carvajal nació en Antequera del Valle de Oaxaca el 29 de junio de 1625, precisamente el día de san Pedro y san Pablo, cuya devoción promovió hasta los últimos días de su vida;⁸ fue hijo del matrimonio entre el capitán Juan de Otálora, natural de la villa de Mondragón, en la provincia de Guipúzcoa; y María de la Roca, nacida en los valles centrales de Oaxaca. Los abuelos paternos fueron los guipuzcoanos del valle de Leniz, Gerónimo de Otálora, natural del solar y casa de Otálora, sitios en la iglesia de San Juan Bautista Aozaratza, quien murió cuando se desempeñaba como fiscal de la Real Cancillería

⁴ SALDAÑA, *Oración fúnebre*, p. 1.

⁵ Una alusión similar fue realizada en honor al obispo Alonso Cuevas y Dávalos. Véase PÉREZ PUENTE, “Alonso de Cuevas y Dávalos”, p. 63. BARRIO, *El clero en la España moderna*, p. 215. *Diccionario de autoridades* s.v. noble.

⁶ Se enterró en la Iglesia de la Soledad el 21 de junio de 1691 a las cuatro de la tarde. AHAAO, Actas de cabildo, libro II, f. 238.

⁷ Una oración fúnebre es un sermón de ocasión y un género literario, un discurso dado para honrar la memoria del fallecido señalando las virtudes cristianas del personaje. Véase HERREJÓN, *Del sermón al discurso cívico*, pp. 17-19; URREJOLA, “Retórica sagrada y representación”, pp. 44-83.

⁸ En su testimonio, Martín de Aguirre Ugarte señaló que conocía a don Pedro de Otálora desde que nació, de hecho, indicó que había cumplido 23 años el día de san Pedro. AGI, Indiferente 118, Núm. 116, f. 4.

de Valladolid; y María Segura Marquiategui, originaria de Goroeta. Por otro lado, los abuelos maternos fueron Francisco de la Roca, natural de la ciudad de Sevilla, de la parroquia de San Vicente, y doña Mariana de Carvajal, originaria de la Antequera virreinal.⁹

Su padre, Juan de Otálora, ejerció el cargo de alcalde mayor de Yanhuitlán, Peñoles y Teotitlán; en dos ocasiones fue alcalde ordinario de Antequera, cuyos habitantes sabían del compromiso y reputación con los que desempeñaba los puestos que ocupaba.¹⁰ Se decía que el abuelo, Gerónimo Otálora Lazárraga, tenía cinco hermanos, uno de los cuales fue presidente de la Cancillería de Granada; otro, Pedro de Otálora Lazárraga pasó a la Nueva España como alcalde de corte y oidor de la Real Audiencia de México, luego fue presidente de la Real Audiencia de Guadalajara.¹¹ Al parecer, el sargento Juan de Otálora ingresó a territorio novohispano en busca de este inteligente familiar. Aquí cabe señalar que el linaje de los Otálora ya tenía una larga y acumulativa historia de cargos públicos en la Península, que se remontaba hasta la época tardomedieval.¹²

La acomodada posición económica de Juan de Otálora en Oaxaca estuvo basada en el aprovechamiento de cargos públicos y el comercio.¹³ Reflejo de la opulencia familiar fue la educación que se proporcionó a cada uno de los hijos, así, Pedro fue alumno del colegio de la Compañía de Jesús de Oaxaca, lo mismo que su hermano Francisco de Otálora.¹⁴ Las dos hermanas tomaron los hábitos en el convento de Santa Catarina de Siena, uno de los más antiguos y grandes de la ciudad. El hecho de que los vástagos del capitán Otálora se incorporaran a las filas de la Iglesia no fue casual, pues era uno de los pasos para asegurar un estatuto de “cristiano viejo”, que permitía ampliar el currículum de méritos familiares y que, a la larga, abría el camino para acceder a cargos públicos mejor remunerados.

La intención de formar una carrera de prestigio impulsó a Pedro de Otálora a dirigir sus pasos a la ciudad de México, donde se matriculó en el Colegio de Todos los Santos, institución

⁹ AGI, Indiferente 118, Núm. 116, ff. 2-20.

¹⁰ Juan de Otálora fue sobrino carnal del señor don Pedro de Otálora y oidor de la Real Audiencia de México y posteriormente promovido a la de Guadalajara. Juan de Otálora sirvió la plaza de sargento mayor del batallón de esta ciudad como pie de ejército para la defensa de los puertos del Mar del Sur “al investir el enemigo”. AGI, Indiferente 201, Núm. 111.

¹¹ Los Otálora fueron un linaje con una larga trayectoria de servicios prestados tanto en el orden religioso como en el ámbito secular. Por ejemplo, los informes presentados para la probanza de sangre de don Pedro de Otálora mencionaron los servicios presentados por su padre Juan de Otálora.

¹² ARAGÓN, “Linajes urbanos y parientes mayores en Guipúzcoa”, pp. 249-283.

¹³ Los testigos que fueron llamados para rendir los testimonios de las probanzas de sangre siempre mencionaron que era un linaje de los más reconocidos en Guipúzcoa.

¹⁴ AGI, Indiferente 201, Núm. 111. Francisco Otálora (hermano de Pedro de Otálora) ejerció las vicarías de los partidos de Santa María Ozolotepec (al igual que su hermano); San Mateo Río Hondo, Ejutla, Totolapa, Agavila y Tanechi, de lengua zapoteca; y el partido de Atlatlaloca y el de Pápalo, de lengua cuicateca. Fue hijo legítimo del sargento de Juan de Otálora y de María de la Roca. Familia reconocida por los pobladores de Oaxaca quienes señalaron “dicho su padre fue reconocida nobleza en aquel reino, ocupando de él el virrey en muchos puestos honoríficos [...] María de la Roca es nieta y bisnieta de conquistadores y pobladores de aquel reino. Solicitud 31 de octubre de 1672”.

que entonces empezaba a adquirir fama, sobre todo porque se le consideraba “el ramillete de los intelectuales criollos” de esa época. En las filas de la mencionada institución estaba Nicolás Gómez de Cervantes, familiar del controvertido obispo Juan Gómez de Cervantes. Años después, Pedro y Nicolás formarían parte del cabildo catedral de Oaxaca como tesorero y chantre, respectivamente; además, serían decididos promotores de las devociones locales.

Desde el Colegio de Todos los Santos, el joven Otálora inició una carrera ascendente que sólo se detendría con su muerte. En 1647 obtuvo el título de bachiller en cánones; en 1648 decidió, con apenas veintitrés años, realizar la oposición a la prebenda de sagrados cánones, que resultó exitosa tras sustentar durante cinco réplicas los capítulos que se le designaron.¹⁵ Otálora tomó posesión de la prebenda el 17 de septiembre de 1648 y con ello dio inicio la consolidación de su carrera eclesiástica.

En 1649, una vez transcurrido el tiempo necesario para solicitar el puesto de abogado de la Real Audiencia, Otálora no dudó en hacerlo y tras un examen de oposición, el cargo le fue concedido el 8 de noviembre. La buena fama entre sus compañeros le permitió que ese mismo año quedara nombrado secretario y conciliar menor de la capilla del colegio.¹⁶

Don Pedro inició su ascenso con buen ritmo, ávido de construirse un *curriculum* se dedicó al cultivo de las virtudes políticas que lo caracterizarían a lo largo de su vida: “*la ciencia*, la cual era ganada con los estudios y grados académicos; *el linaje* con la comprobación de un origen distinguido; finalmente *la virtud* que se cultivaba con una vida ejemplar y con valores como la caridad, la templanza o magnanimidad”.¹⁷ Sin embargo, pronto se daría cuenta que la carrera eclesiástica era más que una simple acumulación de cargos y puestos, y que todas estas cualidades no eran suficientes, así Otálora necesitaba establecer amistad con personas que ejercieran el poder “inmediato”. Todo esto lo comprobaría en 1650, cuando fue promovido a la titularidad de la parroquia de Santa María Ozolotepec, enclavada en la sierra sur de Oaxaca, perteneciente a la cabecera parroquial de San Andrés Miahuatlán. Es decir, antes de hacerse de un cargo de importancia en la ciudad, primero tuvo que hacer méritos en una iglesia rural y serrana; lo que a la larga le permitió tejer y consolidar una serie de relaciones de amistad y negocios con fuertes comerciantes de México y la Puebla.

La toma de posesión de la parroquia de Ozolotepec no dilató. El acto para recibir al nuevo párroco se había anunciado con antelación a los naturales de la población. El 2 de mayo de ese año, don Juan de Aragón “cogió por la mano al bachiller don Pedro de Otálora y le llevó al altar mayor donde abrió un misal que en él desdobló y dobló unos corporales, y abrió el sagrario y le incensó y después le llevó a la pila del bautisterio y le destapó y le abrió una caja pequeña en que estaba los santos óleos y crisma en sus vasos de plata, y le volvió a

¹⁵ AGI, Indiferente 118, N.116, ff. 1-20.

¹⁶ AGI, Indiferente 118, N.116, f. 30.

¹⁷ AGUIRRE, “Presentación”, en *Carrera, linaje y patronazgo*, p.10.

cerrar e hizo otras saetas de posesión”.¹⁸ Todo el ritual y la ceremonia de entrega del curato estaban repletos de símbolos y significados. El hecho de conducirlo al altar mayor equivalía a darle posesión como ministro del lugar donde oficiaría misa, pero, además, se le entregaron los corporales, que eran los lienzos que se colocaban en el altar, sobre ellos el pan y el vino, o sea, los enseres para conservar el decoro para el cuerpo y la sangre de Cristo. El sagrario era el espacio donde se colocaban las reliquias, los óleos; “El aceite y bálsamo mezclado con que se unge al que se bautiza, y al que se confirma, y también a los obispos y sacerdotes cuando los consagran y ordenan”.¹⁹ Con esa ceremonia, ante el pueblo se confirmaba a Otálora como el único capaz de administrar los sacramentos y quien quedaba al cuidado de sus ovejas. También, no debe olvidarse que el cargo de cura o párroco era “un beneficio o propiedad casi feudal bajo el título de *Vicario in capite* (rector o titular). La licencia para el ministerio de este último era absoluta y sin límites de tiempo”,²⁰ quedando claro que el poseedor la podía mantener por siempre si así lo deseaba. Y así, entre anuncios en zapoteco y repiques de campana, Otálora tomó posesión de su recinto, de esta manera y por “medio de la impartición de los sacramentos se confería existencia jurídica y norma social a todos los vasallos”.²¹

A solo un año de que Otálora ocupara la titularidad de su parroquia, el obispo Bartolomé de Benavides realizó la visita acostumbrada a los pueblos de su jurisdicción eclesiástica, en esa ocasión buscaba también un ministro que tuviera virtudes, letras y experiencia para hacerse cargo del provisorato de indios, del juzgado de testamentos, capellanías, obras pías y causas decimales. A decir del prelado, la única persona que tenía tales capacidades era el párroco Pedro de Otálora Carvajal, al que elogiaba con creces, pues se decía que en algunos negocios graves relacionados con la jurisdicción eclesiástica había dado muy buenas cuentas. Con la venia del mitrado, Otálora simultáneamente fue juez provisor, tanto de españoles como de indios, vicario general de la ciudad y capellán del convento antequerano de monjas de la Concepción.²²

Pedro de Otálora era un buen cura, pero no por ello olvidó su deseo de ocupar una prebenda en el cabildo catedral; durante sus primeros años en Ozolotepec no sólo se dedicó

¹⁸ Don Juan de Aragón fue el enviado del obispo Bartolomé de Benavides para darle la posesión de la Parroquia a Pedro de Otálora Carvajal. Aragón vestía de sobrepellices y estola. AGI, Indiferente 118, Núm. 116, ff. 67-68.

¹⁹ *Diccionario de autoridades*, s.v. sagrario.

²⁰ TAYLOR, *Ministros de lo sagrado*, p. 115.

²¹ CUADRIELLO, *Las glorias de la república de Tlaxcala*, p. 95.

²² El oficio de vicario general fue uno de los más importantes, pues regularmente conllevaba el ejercicio de juez provisor. Al parecer, en la Nueva España, ambos cargos fueron ejercidos por una misma persona. Para el caso que nos ocupa, Pedro de Otálora tuvo estas dos responsabilidades. Murillo Velarde indica que el vicario general tiene la misma jurisdicción con el obispo y, por tanto, ordinaria dada a *jure*, supuesta elección y la designación del obispo donde dice lo mismo de los propietarios ya que los vicarios no tienen la jurisdicción por razón de la delegación, sino por razón del oficio que tienen, y, por lo tanto, la ley les da la jurisdicción que, por consiguiente, se considera ordinaria. Y no obstante que la jurisdicción ordinaria le pertenece al obispo y, por lo mismo sea perpetua; pero el vicario le corresponde en forma secundaria y en nombre del obispo; y de aquí que sea revocable a voluntad de éste”. MURILLO, *Curso de derecho canónico hispano e indiano*, p. 378.

a impartir los sacramentos, sino también a acumular cargos y servicios que le ayudarían a alcanzar su objetivo. El obispo fray Diego de Hevia y Valdez le nombró examinador sinodal y general en lengua zapoteca en 1655, responsabilidad que asumió y llevó a la práctica cuando sometió a examen a Sebastián Rebolledo y Domingo Méndez, que deseaban ocupar los beneficios de Loxicha, Totolapa y Zoquitlán.²³

Los cargos no cesaron y en 1661, el nuevo obispo Alonso Cuevas y Dávalos, que tenía dos años en Antequera y conocía la fama del personaje, lo nombró visitador de la provincia de Miahuatlán y pueblos aledaños, entre ellos Amatlán, Coatlán, Loxicha, Santa María y San Juan Ozolotepec, San Agustín Mixtepec y San Mateo Río Hondo. En una de las visitas que realizó el prelado, indicó que don Pedro era buen ministro que había cumplido con sus obligaciones en la enseñanza, predicación y administración de los sacramentos, y además era:

Hijo patrimonial de este obispado y de legítimo matrimonio, de edad de treinta y cuatro años, poco más o menos [...] es actual beneficiario en este obispado del partido de Santa María Ozolotepec, hace once años en que ha procedido bien la administración de los santos sacramentos a sus feligreses, procede con buen ejemplo de virtud y modestia, le hice visitador de una cordillera de este obispado y hallándole digno de la real merced, siendo servido de V.A. de presentarle en una de las prebendas de las catedrales de la Nueva España.²⁴

El testimonio resulta elocuente y nos da idea de la importancia de cada uno de los términos que se utilizaban dentro de la retórica y del contexto de la época, sobre todo el término “hijo patrimonial”, que se refiere “al clérigo que disfrutaba de un beneficio eclesiástico destinado exclusivamente para los nacidos y bautizados en la parroquia beneficiada, o para quien pudiera demostrar haber sido parroquiano y vecino durante diez años continuos, o que uno de los padres o abuelos cumpliera con ese requisito de residencia”.²⁵

Cuevas y Dávalos no sería el único en pedir un beneficio en el cabildo para Otálora, otros obispos harían lo mismo basando su juicio en el buen trabajo desarrollado por don Pedro. Muy importante fue lograr ser examinador en lengua zapoteca y visitador, pues la concesión de ambos cargos le ayudaron en sus tareas pastorales en los territorios conocidos como los Ozolotepec, pueblos de indios ubicados en la agreste Sierra Sur. Los halagos y los beneficios de los que fue objeto Otálora en gran parte eran consecuencia de las continuas visitas que realizaron los prelados a esa región.

²³ AGI, Indiferente 118, N.º 116, 18 de mayo de 1655.

²⁴ AGI, México 357. Carta de Alonso Cuevas y Dávalos, 12 de marzo de 1661.

²⁵ BARRIO, *El clero en la España moderna*, p. 158.

Un párroco emprendedor y liturgista: Santa María Ozolotepec

Santa María Ozolotepec, según nos dejan ver las diferentes fuentes e impresos de la época, era un pueblo constituido en su mayoría por indios de lengua zapoteca, que se caracterizaba por una abundante producción de grana, trigo y maíz; bienes que se vendían e intercambiaban en el mercado semanal de Miahuatlán, punto nodal en la ruta comercial entre las poblaciones costeras de Huatulco y Pochutla y la ciudad de Antequera.²⁶ En lo espiritual destacaba por las indeseables prácticas ancestrales de idolatría a las que los naturales se aferraban o refugiaban como mecanismo de resistencia. Quizá esto último fue lo que motivó la frecuente presencia inspeccional de los mitrados en la población. Es sabido que los obispos tenían la obligación de hacer visitas cada año, pero no todos disponían de los recursos, salud o tiempo necesarios para presentarse en tan agrestes parajes. Y en este punto conviene detenerse un poco, ya que las visitas pastorales o eclesiásticas, como fueron llamadas, se realizaban con el fin de conocer las problemáticas que enfrentaban los clérigos o frailes, promover las buenas costumbres y tratar de remediar los males que afectaban a la población, así como registrar el estado material y administrativo de las parroquias. Los obispos eran, como pastores de la Iglesia, en quienes recaía la responsabilidad de cuidar de las almas que se les había confiado, y por tanto trataban de llevar a cabo las inspecciones.²⁷ Así, el prelado Isidro Sariñana, en un informe redactado en 1688, indicaba que durante agosto y septiembre de 1685, cuando estaba en la sierra de Ozolotepec, se le habían presentado más de ciento veinticuatro indios de cuatro pueblos, que pedían “misericordia” y confesaban el delito de idolatría.²⁸

El problema de la idolatría en territorio *ozolotepecano* fue conocido a pulso por don Pedro, que podía constatar la escasa feligresía que acudía a las celebraciones religiosas, pero también porque había sido visitador de una parte de los territorios de la sierra sur, y tenía, por tanto, la obligación de escuchar las quejas y preocupaciones de los párrocos o clérigos. Así que, una de las tareas que se impuso Otálora al frente de su primera parroquia, a fin de tener una iglesia amplia y decorosa, fue reedificarla desde los cimientos, dotarla de retablo mayor, colaterales, ornamentos, alhajas de plata y todo lo necesario para el servicio del culto divino.²⁹

²⁶ GONZÁLEZ, *Las huellas de la culebra*, p. 40. En el *Theatro americano*, de Villaseñor y Sánchez de 1748, se menciona el pueblo de Santa María Ozolotepec: “Donde hay iglesia parroquial con cura clérigo, dista de Miahuatlán diez y ocho leguas al sur, con inclinación al oriente, situado en temperamento frío y húmedo por estar en la sierra; en este pueblo que es cabecera de gobierno y república de indios y en sus sujetos se cuentan novecientos setenta familias, que tienen sus labores de maíz y otras semillas, aunque su principal trato es el de la grana”. VILLASEÑOR Y SÁNCHEZ, *Theatro americano*, pp. 501-503.

²⁷ TRASLOSHEROS, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España*, 34.

²⁸ AGI, México 357, Carta del obispo Isidro Sariñana, 21 de mayo de 1688.

²⁹ “Desde 1607 y hasta finales del siglo xvii Santa María Ozolotepec fue la parroquia más importante de la sierra sur, seguida de la cabecera de San Juan Ozolotepec”. Un dato que remarca la superioridad de Santa María es que para 1680, la cabecera de Huatulco fue cerrada por los constantes ataques piratas, por lo cual pasó a ser administrada por Santa María Ozolotepec. GONZÁLEZ, “De nagueles y culebras”, p. 47.

[FIG. 1]. La liberalidad y los recursos económicos del cura parecían no tener límites, pues también pagó los retablos de otras cuatro iglesias pertenecientes a la jurisdicción de Santa María

No cabe duda del empeño, tiempo y dinero que el clérigo dedicó para adornar y pagar en su totalidad el ajuar del templo serrano, y el cuidado que tuvo para mantenerlo con las exigencias plasmadas en el Concilio tridentino. También es verdad que don Pedro sabía que esas obras tenían como último fin el “bien común”. Quienes pudieron visitar la parroquia no dudaron en expresar la impresión que les causaba, y para ejemplo, lo comentado por Saldaña y Ortega, autor de las honras fúnebres de Otálora, que no olvidó elogiar y distinguir la fábrica material de Ozolotepec: “Era capaz, hermosa y decente, como sabemos [los] que la hemos visto”.³⁰ Esto indica, además, que Saldaña anduvo en aquellas lejanas tierras.

Hasta el día de hoy, en toda la región, Santa María destaca por ser uno de los mejores conjuntos patrimoniales y el único que conserva casi completos sus retablos y parte de su pintura mural (esta última del siglo XIX), todo esto a pesar de la constante actividad sísmica y los embates de las tormentas procedentes de la llamada Mar del Sur. Lo mencionado da una idea del caudal monetario que poseía el párroco que la financió y del esplendor que alcanzaron las actividades artísticas regionales, no obstante, su distancia respecto con los centros de poder político y religioso [FIG. 2].

Desde luego que el mecenazgo y la caridad mostrados por el clérigo en la construcción de la iglesia de Ozolotepec fueron elementos que se añadieron a su largo *curriculum* de méritos, que sería explotado para acrecentar su fama y hacer notar “su presencia” social.³¹ Por desgracia, los libros parroquiales y de mejoras que debió escribir Otálora para dar cuenta



FIG. 1. Vista de la parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca. Fotografía: FBV



FIG. 2. Vista del altar mayor de la parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

³⁰ SALDAÑA, *Oración fúnebre*, p. 11.

³¹ TAYLOR, *Ministros de lo sagrado*, pp. 151-153.

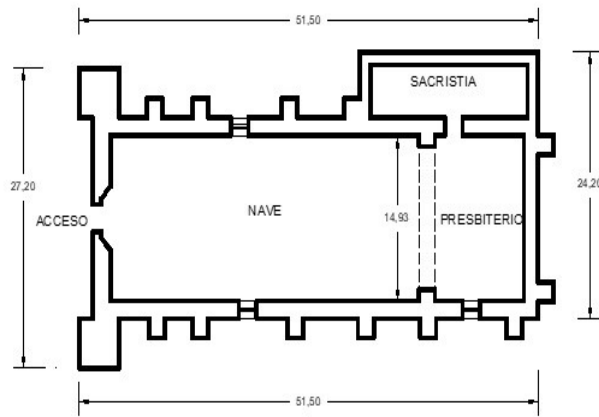


FIG. 3. Plano de la parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca. Dibujo: Cristóbal Guzmán. Ver Anexos.

están colocadas las representaciones escultóricas de san Pedro y san Pablo; mientras que en el segundo se abre un vano circular que permite la entrada de luz al coro. Dos pequeñas torres custodian la portada y al mismo tiempo hacen las veces de contrafuerte, pues su primer cuerpo es sólido, así que el acceso al campanario se realiza por medio de escaleras adosadas en la parte posterior. El templo no tiene la común planta cruciforme de otros recintos, sino basilical arcaizante, con un pequeño baptisterio al lado del Evangelio y una puerta lateral justo a la mitad del muro de la Epístola. En términos generales, se trata de una edificación de unos 51 metros de largo por 15 de ancho, de gruesos muros y macizos contrafuertes que soportan el empuje de una techumbre de par y nudillo, de la que sólo son visibles los tirantes y canes azules decorados con perillones. [Fig. 3]. Mientras, la pintura mural que se mira en el interior consta de hojas de acanto de color ocre sobre fondo azul. La suma de todos estos elementos orgánicos transmite un aire festivo y celebratorio, muy acorde con el emplazamiento del



FIG. 4. Detalle. San Pedro, enjuta de la parroquia de Santa María Ozolotepec.

de las obras emprendidas no han sido localizados. A pesar de eso, el mejor testimonio del patrocinio son las mismas piezas artísticas que todavía se pueden apreciar en el interior del edificio.

Ahora bien, Pedro de Otálora puso especial cuidado en cada detalle que integraba el discurso simbólico del edificio. La fachada consta de dos cuerpos estructurados con base en pilastras rematadas en prismas piramidales; en el primero hay dos hornacinas en las que

lugar rodeado de bosques

El altar mayor está separado del resto de la nave por un arco triunfal de medio punto que funciona como transepto. En las albanegas quedaron plasmados san Pedro y san Pablo, del lado del Evangelio y de la Epístola, mientras que en el intradós fueron colocadas poco más de una veintena de tallas con representaciones de la Letanía Lauretana. En este caso, se miran 26 emblemas marianos correspondientes a los siguientes títulos: la *Scala Coeli*, una

vid, un ave, un ciprés, la *Palma Exaltata in Cades*, el *Hortus Conclusus*, un barco de tres velas, el *Templum Dei*, un arcoíris, la *Porta clausula*, el *Speculum Sine Macula*, la *Electa ut Sol*, la *Pulchra ut Luna*, un lirio y el *Sicut Lilius Inter Spinas*, la *Stella Maris*, un emblema no reconocible, dos puertas, una pequeña y una grande; un textil negro, la *Turris David*, la *Fons Signatus*, el *Cedrus Exaltata in Libanus*, un ave entre follaje y la rosa mística [Figs. 4 y 5].



FIG. 5. Detalle. *San Pablo*, enjuta de la parroquia de Santa María Ozolotepec.

No está por demás señalar que las imágenes de las letanías fueron utilizadas también en el tipo iconográfico conocido como *Tota Pulchra*, que con los años dio paso a la imagen de una Virgen María posada sobre la luna en cuarto menguante, matriz y origen de lo que sería la *Immaculata Conceptio*. Pareciera que Otálora quería dejar en claro su conocimiento de los símbolos señalados, y también afirmar su especial apego por el entonces misterio de la Inmaculada, tanto así que en la portada del santuario de la Soledad colocó un relieve con su representación, complementada con una inscripción sobre el arco de entrada: “*per semper Virgini Marie sine peccato originalli in primo [...] conceptionis concepte*”.³²

En la nave basilical de Santa María Ozolotepec, el párroco mandó plasmar la figura de un Cristo resucitado. Otro mueble litúrgico se dispone del lado de la Epístola, engalanado con un par de cuadros que representan a los arcángeles Rafael y Gabriel, que seguramente custodiaban una escultura mariana, inferencia que resulta de observar los elementos plasmados en las columnas del retablo, como conchas y flores, que aludirían a un tema mariológico, quizá una Asunción.

Distribuidos en diferentes lugares se pueden ver pinturas y esculturas de santos jesuitas, que obedecen al acercamiento que Otálora tuvo durante los primeros años de formación en las aulas de la Compañía de Jesús de Oaxaca; así, pues, mostraba particular devoción por el misionero san Francisco Xavier y el fundador san Ignacio de Loyola.

El emprendedor párroco también incluyó entre las imágenes de su preferencia una Virgen de la Soledad –actualmente colocada en la sacristía– cuya tipología es la de *vera efigie* de la escultura del convento de la Victoria de Mínimos de Madrid [Fig. 6].

³² Los símbolos de las letanías que adornaban a la *Tota pulchra* no fueron figuras exclusivas de la Inmaculada Concepción (creación *ab eterno*) signo de su virginidad. DOMÉNECH, “La imagen de la mujer”, pp. 141-142. Lenice Rivera indica que las letanías lauretanas fueron utilizadas a modo de rogativas y como elementos indispensables “para renovar la fe en las palabras de Cristo, pedid y recibid, y confiaba en la elevación del alma por medio de las alas de la oración”. RIVERA, “Comentario a la Letanía”, pp. 347-357.



FIG. 6. *Virgen de la Soledad*, óleo sobre lienzo, siglo XVII. Parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.



FIG. 7. Retablo de san Antonio de Padua, 1660. Parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

Por último, uno de los retablos que permanece casi completo y el único que tiene plasmada la fecha de su construcción está dedicado a honrar los milagros de san Antonio de Padua, ensamblado en 1660. Una cartela declara la identidad del comitente: “Pedro de Otálora, abogado de la Real Audiencia”. Otálora mostraba así su particular afecto por el santo lisboeta [Figs. 7 y 8]. En la calle central del retablo hay una escena de Purgatorio, lo que nos evoca las misas pagadas que se decían a favor de algún difunto, cuya función litúrgica principal era acelerar su paso por ese lugar de penitencia para alcanzar la gloria celestial. Este tipo de oficios representaban una crecida fuente de ingresos para las parroquias, pues entre la población existía un miedo terrible a que el alma quedara atrapada mucho tiempo en ese lugar de purificación [Fig. 9].

Otálora ya tenía diez años de ejercer como cura párroco de Santa María Ozolotepec cuando mandó colocar el retablo de san Antonio; había aprendido a negociar no sólo con comerciantes sino con ricos indígenas, que ávidos de reconocimiento, buscaron la forma de representarse utilizando la imagen religiosa como uno de esos medios discretos, pero “efectivos”. Dentro de la composición del cuadro se miran dos personas con rasgos individualizados, que difieren de las facciones genéricas de las otras ánimas. Es posible que el personaje barbado y de nariz aguileña sea la representación de perfil de don Pedro, mientras que la otra sería la efigie de algún indio principal del lugar; además,



FIG. 8. Detalle. Retablo de san Antonio de Padua. Parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca



FIG. 9. Detalle. Retablo de san Antonio de Padua. Parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.



FIG. 10. Detalle. Retablo de san Antonio de Padua. Parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.



FIG. 11. Detalle. Retablo de san Antonio de Padua. Parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

son las únicas liberadas, una por el ángel y la otra por el cordón de san Antonio. Esto no es inusual, pues muchos pintores seguían la recomendación del tratado pictórico de Francisco Pacheco referente a representar a los donantes en escenas de purgatorio, por lo tanto, la figura del indio tendría un fin didascálico para los pobladores de la comunidad, que entonces debían seguir el cristiano ejemplo del mandón local y abandonar sus tan reiteradas prácticas idolátricas.³³ [FIG. 10 y 11]. Se conocen otros ejemplos, como el del pintor Miguel de Mendoza, que se retrató en similares características.³⁴ La inclusión de don Pedro tuvo como fin perpetuar su memoria como mecenas de la obra, pero también había una intención admonitoria, es decir, una manera

de recordar o exhortar a sus feligreses que en el purgatorio todos eran iguales: papas, curas, clérigos, caciques e indios iban a parar a ese lugar, así formaron parte de la escena principal.

El retablo principal de Santa María Ozolotepec

Como en la mayoría de las parroquias de la época, en Santa María se ha colocado un altar elevado y su retablo, como explicaba Carlos Borromeo: “Si ésta es parroquial a lo mínimo ocho pulgadas más alto, o un codo, a lo sumo”, y además se agregaron las gradas llegar al presbiterio.³⁵ Según el panegirista Saldaña y Ortega, cinco retablos fueron pagados por Otálora en Ozolotepec: “La adornó de retablo mayor y cuatro colaterales”.³⁶ Gracias a esas donaciones, la élite antequerana lo reconoció como ejemplo de nobleza y buen cristiano, siempre empeñado en aumentar el culto divino.

El retablo mayor de Santa María Ozolotepec es de los pocos que siguen en pie,

³³ CUADRIELLO, “Virgen de Guadalupe, Jesús Nazareno, santos, y ánimas del purgatorio”; *Pinxit Mexici: Pintado en México 1700-1790*, pp. 416-417. Agradezco al doctor Cuadriello haberme permitido leer este texto. PACHECO, *Arte de la pintura*, pp. 307-317.

³⁴ JIMÉNEZ, “Juicio final y misa de difuntos”, p. 209.

³⁵ BORROMEIO, *Instrucciones de la fábrica*, p. 15.

³⁶ El panegirista Antonio Saldaña y Ortega declaraba que no le constaba la cantidad de dinero que don Pedro de Otálora había gastado en esas obras, pero indicaba que “consta por varias relaciones auténticas de sus méritos, que en ellas gastó el señor don Pedro sus bienes”. SALDAÑA, *Oración fúnebre*, p. 11.

probablemente, también sea uno de los más tempranos en su estilo, construido aproximadamente durante la segunda mitad del siglo xvii, entre 1652 o 1660, años en los que don Pedro inició las tareas de reconstrucción de su iglesia. Pese a ello, no se tienen datos del tallador y pintor de las obras. Si bien es cierto que se nota la ausencia de algunas esculturas y probablemente una pintura, no deja de ser revelador los significados tan específicos que las imágenes todavía comunican al espectador [Fig. 12].

Conviene recordar que los retablos suelen poseer distintos significados o diversas lecturas, que van desde lo político hasta lo público y lo íntimo. Ahora bien, las imágenes tampoco se limitan a una sola interpretación, pueden ir dirigidas a un público, reflejar una institución o tradición, o en su defecto mostrar los anhelos del



FIG. 12. Vista del retablo principal de la parroquia de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

comitente. En cualquiera de los casos, el descifrar el mensaje predominante de un retablo requiere más que la mera descripción iconográfica, entonces es necesario estructurar una explicación para acercarse al posible contenido intrínseco que se dejó plasmado. En este caso la imagen y sus funciones articulan una estrategia que permite reconstruir las intenciones del donante.

En el retablo principal de Santa María se expresan las devociones de don Pedro con un discurso personal que, a mi parecer, constituye una temprana revelación de su devoción soledana, pues parte de este mensaje fue repetido con mayor magnificencia en la portada de la iglesia de la Soledad y en su hoy desaparecido retablo. Por otro lado, no se omitió el mensaje institucional y litúrgico, que se hace presente a través de cada uno de los santos que se colocaron, como se explica enseguida [Fig. 13].

En el retablo mayor se miran nueve pinturas distribuidas en tres cuerpos, se trata de representaciones de vírgenes mártires, santos regulares y seculares, reyes y doctores de la Iglesia. Además, hay dos hornacinas, donde posiblemente estuvieron una escultura de la advocación titular de la parroquia: la Asunción de María; y quizás un bulto enlutado de la Soledad.

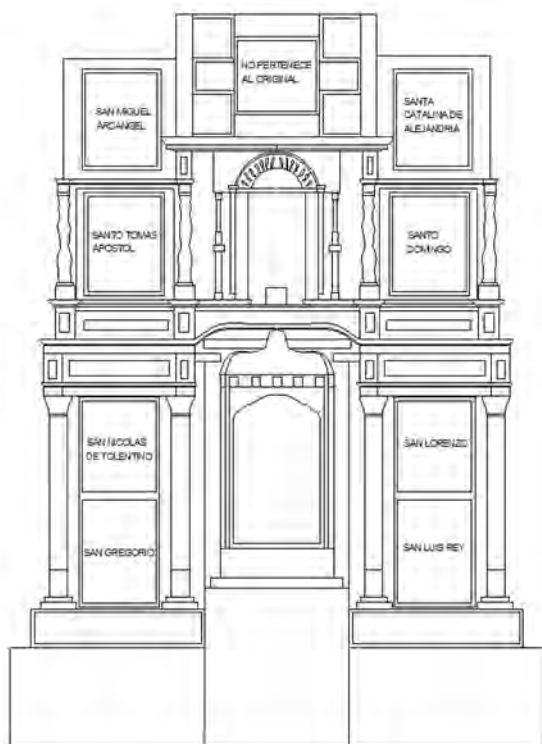


FIG. 13. Alzado del retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca. Dibujo: Cristóbal Guzmán. Ver Anexos.



FIG. 14. *San Gregorio*, óleo sobre lienzo, retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

En el primer cuerpo del mueble se mira a san Gregorio, uno de los cuatro doctores de la Iglesia latina, título que adquirió por las obras que escribió: las *Homilias* y los *Diálogos*. La hagiografía del santo fue escrita en el siglo VIII y posteriormente Santiago de la Vorágine la difundió. En el lienzo, san Gregorio está representado en calidad de papa, con una cruz de tres travesaños y un libro; le acompaña una paloma, signo de inspiración divina; el atavío consta de alba y casulla blancas, capa pluvial decorada con motivos florales, mientras que la cabeza está cubierta por un camauro. Al costado derecho del pontífice está una escribanía con enseres de escritura, entre ellos un tintero y una navaja para afilar los cálamos, lo que, en términos prácticos, alude a su fama de teólogo y escritor sagrado [FIG. 14].

San Gregorio hace par con un lienzo de san Luis rey de Francia, coronado en 1226, y que cayó prisionero en Damietta durante la séptima cruzada, convocada por Inocencio IV; después de pagar rescate fue liberado y permaneció en Oriente hasta 1254, año en que falleció Blanca de Castilla, su progenitora. Al regresar a Francia profesó como terciario de la Orden de San Francisco; murió en 1270 y fue canonizado por Bonifacio VIII en 1297. La representación iconográfica más común, desde el siglo XV, es aquella donde san Luis sostiene con las manos los clavos de Cristo y la corona de espinas de la Pasión “como testimonio de rescatar los santos lugares y su participación en la

cruzadas”.³⁷ En el cuadro de Ozolotepec, Su Majestad Cristianísima fue plasmada con yelmo, gregüescos y capa de armiño; en la mano izquierda lleva tres clavos y un cráneo, mientras que con la derecha ase un crucifijo; y de manera poco usual, el aro de espinas timbra la cabeza, mientras que una corona real cerrada yace a sus pies como símbolo de renuncia al poderío terrenal por la gloria celestial [Fig. 15].

Otro cuadro representa a san Nicolás de Tolentino, nacido en San Angelo, poblado cercano a Macerata. Este santo adquirió gran popularidad pues se creía que tenía la facultad de rescatar ánimas del Purgatorio. En Oaxaca se instauró su fiesta en 1681. En el retablo de Ozolotepec, el fraile agustino quedó pintado con hábito tachonado de estrellas; con una mano sostiene una vara de lirios, que alude a su condición célibe; mientras que, con la otra, sujeta un plato con dos perdices, símbolo de su frugalidad, pues según se narra, ante la insistencia de sus hermanos para que ingiriera algo sustancioso que le ayudara a recuperarse de la debilidad causada por una enfermedad, Nicolás se negó a probar la vianda que le ofrecían. Entonces, el prior del convento le ordenó acatar las instrucciones del médico; de nuevo se le presentaron las aves cocinadas, pero éstas cobraron vida milagrosamente y volaron.³⁸ Enorme devoción adquirió san Nicolás y su imagen se difundió en lo que hoy se conoce como sierra sur del estado de Oaxaca, lo cual es notorio por la cantidad



FIG. 15. *San Luis rey de Francia*, óleo sobre lienzo, retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.



FIG. 16. *San Nicolás de Tolentino*, óleo sobre lienzo, retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

³⁷ CASTILLO, “Reyes y nobles en la iconografía”, p. 29.

³⁸ BENÍTEZ SÁNCHEZ, *Un ejemplo del influjo de la piedad popular*.



FIG. 17. *San Lorenzo*, óleo sobre lienzo, retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.



FIG. 18. *Santo Domingo de Guzmán*, óleo sobre lienzo. Retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

de representaciones que se conservan en las iglesias de San Luis Amatlán, San Juan y Santa María Ozolotepec, por citar algunas. La iconografía más recurrente es aquella donde se le representa flagelándose, vestido con hábito sembrado de estrellas o rescatando algún alma purgante [FIG. 16]

A la misma altura está un cuadro de san Lorenzo, ataviado con casulla y una dalmática blanca bordada con flores rojas e hilos de oro; con las manos sujeta dos de sus atributos; un libro, que simboliza su función de guardar los Evangelios; y la palma, que recuerda su calidad de mártir. Lorenzo nació cerca de Huesca, en la Hispania romana; sus padres fueron los santos Orencio y Paciencia. El santo está representado como diácono, cargo eclesiástico que le fue otorgado por el papa Sixto II, quien le encomendó el cuidado de la Iglesia. Al parecer hubo un modelo gráfico que circuló ampliamente en la Nueva España y que fue utilizado por una gran cantidad de pintores que, como penitente, lo plasmaron en sus obras. [FIG. 17].³⁹

En el segundo cuerpo del retablo no podía faltar santo Domingo de Guzmán, evangelizador y fundador de la Orden de Predicadores; está vestido con el hábito dominico: túnica blanca, esclavina y capa de color negro; en cada mano lleva algunos de sus atributos, con la derecha sostiene una banderola con el escudo de la orden, y con la izquierda, una vara de azucenas, símbolo de pureza y virginidad, y un libro. El santo está acompañado por un pequeño cándido que, con

³⁹ SIGAUT, José Juárez, p. 225.

su hocico, sujeta una antorcha encendida. Este tipo de representación se basa en un pasaje de la vida del santo, aquel en el que su madre Juana de Aza soñó que tenía en su vientre un perro, que con una antorcha en la boca alumbraba y encendía a llamaradas la faz del mundo, lo que predecía que aquel niño sería un *Domini canis*, guardián de la Iglesia [Fig. 18].⁴⁰

En la misma calle está presente la inquietante figura de santo Tomás apóstol, cuyos ademanes recuerdan el pasaje de su incredulidad, cuando tocó el costado lanceado de Cristo y, por fin, se convenció de la Resurrección. Jesús le había dicho “Trae tu dedo y mira mis manos y trae tu mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo, sino creyente”.⁴¹ El santo, mediante la predicación, refutaba las creencias paganas, a sus escuchas les habría señalado que “el Dios de Israel es el único Dios verdadero; él ha creado todas las cosas; él ha fundado los mares”.⁴² Tomás fue ejecutado en Melipur el día ve de diciembre del año 75 del siglo primero. La devoción al apóstol incrédulo en Nueva España fue difundida rápidamente y “la tradición de [su] prédica [...] en la India es muy antigua y hay todavía algunas comunidades cristianas que se consideran descendientes de los primeros conversos. Estas versiones, y otras, hacen de Tomás un santo viajero que también habría estado en América”.⁴³ Quizá la inclusión de éste en la



FIG. 19. *Santo Tomás apóstol*, óleo sobre lienzo, retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.



FIG. 20. *San Miguel arcángel*, óleo sobre lienzo, retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

⁴⁰ POSADAS, *Vida del glorioso patriarca*, p. 6.

⁴¹ Jn. 20:25-28.

⁴² VORÁGINE, *La Leyenda dorada*, t.I, p. 47

⁴³ SCHENONE, *Iconografía de los santos*, t. II, p. 748.



FIG. 21. *Santa Catarina*, óleo sobre lienzo, retablo principal de Santa María Ozolotepec, Oaxaca.

iglesia sureña formó parte de una estrategia admonitoria frente a la difícil erradicación de la idolatría y probablemente sea un reflejo visual de la actividad clerical de don Pedro en aquellas tierras serranas [Fig. 19].

Sobre los cuadros de santo Domingo y santo Tomás se aprecian las imágenes de san Miguel arcángel y santa Catarina de Alejandría, respectivamente. El primero viste a la romana, con la mano izquierda sujeta un gonfalon blanco con una cruz roja, mientras que con la otra sostiene una palma de triunfo, pues es el vencedor de las huestes demoníacas, según narra el Apocalipsis: “Y estalló guerra en el cielo: Miguel y sus ángeles combatieron con el dragón, y el

dragón y sus ángeles combatieron, pero éste no prevaleció, ni se halló ya lugar para ellos en el Cielo. De modo que hacia abajo fue arrojado el gran dragón, la serpiente original, el que es llamado Diablo y Satanás [...] ahora han acontecido la salvación y el poder y el reino de nuestro Dios y la autoridad de su Cristo, porque ha sido arrojado hacia abajo el acusador de nuestros hermanos”.⁴⁴ En el mismo capítulo es mencionada la mujer “apocalíptica”, que junto con el arcángel cruciferario representan a la Iglesia triunfante [Figs. 20 y 21].⁴⁵

Santa Catalina está ataviada con túnica rosa, *stola* ocre y azul y un tipo de *palla* roja, sobre la cabeza luce una pequeña tiara de oro. Hacia el hombro izquierdo descende un angelillo que está apunto de timbrarla con una guirnalda de olivo y entregarle una palma de victoria. Son tres los atributos iconográficos distintivos que se miran en el lienzo: una rueda dentada, objeto utilizado para torturarla; la espada con la que fue degollada y la cabeza del emperador Maximino, quien ordenó su ejecución. La devoción a santa Catalina de Alejandría fue temprana y ampliamente difundida en Oaxaca y como doctora era afín a los teólogos dominicos. No está por demás señalar que la primera iglesia que se construyó en la ciudad fue dedicada a ella (hoy parroquia de San Juan de Dios). Numerosas imágenes de esta santa se pueden observar en los templos y es probable que su popularidad se deba “a su admirable castidad, [...] su interés en las artes liberales y la teología”.⁴⁶

En cuanto toca al ático, la pintura que hoy se mira no corresponde al retablo original,

⁴⁴ Ap. 12:7-10.

⁴⁵ SIGAUT, “El concepto de tradición”, pp. 215-216.

⁴⁶ CUADRIELLO, *Catálogo comentado*, t. I p. 87.

pues se trata de una Trinidad que no presenta la misma calidad pictórica de las otras obras reseñadas; debió ser colocada ahí en lugar de una obra perdida. En ese espacio quizá estuvo una imagen mariana flanqueada por las figuras de san Miguel y santa Catalina [Fig. 22].



FIG. 22. *Santísima Trinidad*, óleo sobre lienzo, retablo principal de Santa María, Ozolotepec, Oaxaca.

Ahora bien, del retablo se pueden realizar dos lecturas, una institucional y otra personal, atendiendo tanto al contexto como a la iconografía y las intenciones del comitente. En el primer cuerpo están representados san Gregorio y san Nicolás de Tolentino. El primero está vinculado a la Iglesia secular y doctrinal, a la que pertenecía Otálora.⁴⁷ El segundo era un santo regular de gran arraigo local perteneciente a la Orden de San Agustín. Mientras, en la calle de la Epístola se observan la figura de san Luis, rey cristiano emparentado con la Corona castellana, pues su madre, doña Blanca, era hija del rey Alfonso VIII de Castilla; hace par con san Lorenzo, mártir ligado estrechamente a la monarquía hispánica desde 1557 tras la victoria de Felipe II en San Quintín y la construcción de su colosal monasterio como sitio real. Considero que don Pedro de Otálora se refería así al papel piadoso del Real Patronato y a la Iglesia militante “en la cual peregrinan todos los hombres creyentes santos y mártires que defienden y difunden la fe”.⁴⁸

En las calles laterales del segundo cuerpo se miran las imágenes de un apóstol y un santo mendicante, quizá en un afán de reforzar la idea de lo que se conoce como Iglesia apostólica patente en la predicación del evangelio. En el intento de dejar en claro a los feligreses la antigüedad de la evangelización no podía faltar santo Tomás apóstol, que en el “imaginario” de algunos panegiristas habría llegado a las Indias en su prefigura de Quetzalcóatl, además, fue una de las imágenes utilizadas como símbolo para combatir la idolatría, probablemente su presencia fue motivada por las continuas denuncias de ceremonias idolátricas en la región. Santo Domingo está como representante de la misión evangelizadora de los dominicos en todo el orbe católico, aunque su función, en este caso se limita a un contexto local, pues no debe olvidarse que fue la orden religiosa con mayor presencia e influencia en la Antequera de los siglos XVI y XVII. Entonces, puede decirse que así se representaba la Iglesia apostólica, a través de dos grandes devociones, una regional que gozaba de amplio reconocimiento, santo

⁴⁷ Resulta pertinente un último comentario, ambos santos intercesores –Nicolás de Tolentino y san Gregorio– gozaron de gran difusión debido a las misas que se realizaban en torno a ellos, y cuya finalidad era encomendar el alma de algún difunto para que no permaneciera demasiado tiempo en el Purgatorio.

⁴⁸ ENRÍQUEZ, “Iconicidad, ideología y género”, p. 63.

Domingo, y otra más, santo Tomás, que aludía a la predicación en el Nuevo Mundo.

El tercer cuerpo nos indicaría el triunfo de la Iglesia por medio de la victoria de santa Catalina de Alejandría sobre los tiranos; y por supuesto, también relacionada con temas marianos, pues era ejemplo doctrinal, virgen y mártir de la antigüedad promovida por los dominicos. Por otro lado, está el arcángel Miguel, príncipe de las milicias celestiales, ligado estrechamente a la mujer del Apocalipsis. Con el pasar de los años, san Miguel y santa Catalina serían invocados junto con la Virgen como defensores de la fe contra los infieles. Ahora, no debe pasar desapercibido que a la Virgen María se le emulaba con la figura de la Iglesia, que tiene su origen en la tradición cristiana: “La Virgen es imagen de la Iglesia. Sucede así de igual forma que con la esposa del *Cantar de los Cantares*, también símbolo de la Iglesia, que pasó a ser vinculada con María”.⁴⁹

La disposición de las imágenes en el retablo principal no fue casual, sino que se palpa la intervención directa de don Pedro, entre cuyas habilidades estaba el saber utilizar la imagen religiosa a favor de sus intereses y de la agenda del cristianismo hispánico. En ese sentido, pienso que estas pinturas anunciaban algo de lo que sería el gran programa iconográfico de la portada de la Soledad de Oaxaca. Desde ese rincón de la Sierra Sur, Otálora inició la difusión de devociones personales y dio cuenta de su predilección por los reyes sacros, como san Luis de Francia, vinculado con la adoración de las reliquias, por las que el clérigo tenía especial aprecio.

¿Pero quién, aparte de Otálora, entendería el mensaje que articulaban los lienzos de los retablos de aquella aislada parroquia? A pesar de la lejanía, hubo un obispo que invirtió dinero, tiempo y esfuerzo para hacer el pesado camino a la sierra: Alonso de Cuevas y Dávalos. En Santa María debió ser recibido por don Pedro, quien le mostró las mejoras materiales, esplendor y decoro con el que había aderezado el templo a su cargo. Otros prelados también admiraron el recinto: Tomás de Monterroso y Nicolás del Puerto. Pero cuando éstos visitaron Ozolotepec, don Pedro ya había mudado su residencia a Oaxaca. Es probable que el clérigo tuviera en cuenta la llegada de estas personalidades y haya pensado dirigir a ellas el discurso de las imágenes quedando activada la recepción y el sentido institucional de las mismas.

La llegada al cabildo catedral: Pedro de Otálora

En medio de los bosques de Ozolotepec, don Pedro había hecho gala de su mecenazgo y para 1661 ya se había ganado el reconocimiento de los pobladores y comerciantes que visitaban Miahuatlán, y qué decir de la gente de Antequera, donde su patrocinio era del todo conocido, tanto así que los integrantes del cabildo catedral, mediante carta enviada al rey, solicitaron

⁴⁹ DOMÉNECH, “La imagen de la mujer”, p. 102.

que el cura fuera beneficiario de una prebenda en la diócesis: “Para que próximamente en prebenda esta catedral les haga merced de proveerle de que es digno capaz y merecedor por sus propios méritos y servicios y los de su pasado con que se deberán premiar”.⁵⁰ La misiva fue firmada por los canónigos don Bartolomé Carrasco de Betancur, don Nicolás Gómez de Cervantes y don Miguel de Segovia.

El cabildo civil antequerano no se quedó atrás y en ese mismo año también solicitó que el párroco gozara de una canonjía, pues por más de diez años había enseñado “[a los naturales] en su lengua materna predicándoles y confesándoles en ella [...] instruyéndolos en la fe católica, cumpliendo enteramente con las obligaciones de su ministerio como constará en los autos de visita que le han hecho sus superiores, ha edificado iglesias teniendo particular cuidado en sus reparos que constará por sus papeles”.⁵¹

Resulta peculiar que los cuerpos políticos fundamentales de la *urbs*, los cabildos catedral y secular pidieran a coro el traslado de este personaje. Ahora, también es probable que los fondos monetarios de Otálora y su fama como edificador de templos hayan impulsado, por lo menos al colegio eclesiástico, a solicitar esa prebenda para don Pedro, pues en ese mismo año se discutía la urgente necesidad de reparar el recinto catedralicio. Los prebendados expresaron que “a más de ochenta años, [la catedral] que está en madera y ha reconocido que por el tiempo se han deteriorado de su envigado y cubierta y que asimismo las paredes están amenazadas de ruina”.⁵² Pareciera que la solicitud de incorporar a Otálora en las filas del cuerpo colegiado de la catedral respondía a la expectativa de que también apoyara con su caudal a la reparación del inmueble. Las buenas opiniones de los cuerpos políticos de la ciudad también se entienden dentro de las aspiraciones de Otálora, quien había realizado lo necesario para llegar a ocupar un alto puesto en la diócesis oaxaqueña, ya desarrollando cargos, ya desempeñándose como un buen ministro y sobre todo como “hijo patrimonial”. Sin embargo, la posibilidad de ocupar una canonjía se veía lejana, así que después de trece años de ocupar el puesto de cura en Ozolotepec, no dudó en emprender el largo viaje a España para gestionar y asegurar directamente el puesto de canónigo.

Algunas preguntas y dudas quedan pendientes ¿Qué motivó las solicitudes para que Otálora bajara definitivamente desde la sierra hasta la ciudad? ¿Qué pasaba en el cabildo catedral en esos años? No deja de llamar la atención que en los libros de cabildo de 1660 a 1661 sólo existan diez actas en total; ¿no había asuntos que discutir? Desafortunadamente las fuentes consultadas hasta el día de hoy no arrojan más información al respecto.

El año de 1663 significó un antes y un después en la vida de Otálora, fue el último en el que desempeñó funciones en la parroquia de Ozolotepec, y aunque pidió se le permitiese

⁵⁰ AGI, Indiferente 118, N.116, Relación de méritos, 14 de febrero de 1661.

⁵¹ AGI, Indiferente 118, N.116, Relación de méritos, 31 de enero de 1661.

⁵² AHAAO, Actas de cabildo, libro I, 11 de enero de 1661, f. 187v.

guardar el beneficio, nunca volvió a visitar la población. Otálora solicitó licencia para ausentarse de su curato, pues le era preciso viajar a España para resolver asuntos personales, como lo notificó en su petición, la cual fue aceptada y entonces se trasladó al puerto de Veracruz para abordar una nave de la flota comandada por Nicolás Fernández de Córdova, que lo llevaría a la Península. Una vez en Castilla, el párroco sustentó un examen en la Universidad de Santo Tomás de Ávila obteniendo los grados de licenciado y doctor en sagrados cánones, este último le permitiría entender el ramo del derecho canónico y por lo tanto estar al corriente de lo que se necesitase en los asuntos jurídicos de la Iglesia de Antequera.

Tras esa breve e intensa estancia, Otálora solicitaría al rey, a través de la Casa de Contratación, el permiso para regresar a la Nueva España, pues había sido favorecido con una canonjía en el cabildo de la catedral de Oaxaca; la respuesta fue positiva y se le concedió la “licencia para volver a las Indias con sus criados, libros y vestidos”.⁵³ Es evidente, pues, que Otálora fue a los reinos de Castilla con la decidida intención de comprar la prebenda –confiado en sus flamantes grados universitarios– y una vez que la obtuvo se embarcó de regreso a Antequera como destino final. Ya de vuelta, en 1664, don Pedro instaló su residencia en el centro de la ciudad, en un solar de la actual calle Macedonio Alcalá, inmueble heredado de su padre. Así prosiguió con su carrera eclesiástica ocupando una canonjía en la comodidad del ambiente urbano, distinto al contexto rural e indígena de Ozolotepec. El personaje designado para darle posesión fue su antiguo compañero del Colegio de Todos los Santos: Nicolás Gómez de Cervantes.⁵⁴

El panorama que encontró Otálora al ocupar la canonjía en el cabildo catedral de Oaxaca no fue diferente al de otros obispados: conflictos, disputas entre criollos y peninsulares, pero particularmente, problemas directos con el titular de la diócesis, el madrileño Tomás de Monterroso, que ocupó la silla episcopal de 1664 a 1678. En esos años, diversas querellas surgieron en el seno de la catedral sureña, tanto en temas administrativos como de propagación de la fe, además de aquellas que incluían al prelado y sus canónigos.

Para esa época, don Pedro Otálora fue testigo y árbitro de las rencillas entre el prelado Monterroso y algunos integrantes del cabildo eclesiástico. Por ejemplo, en el caso del canónigo Francisco Jáuregui Pinelo, al que el mitrado calificaba de escandaloso y que no pocas veces mandó a encarcelar, pero “dichos remedios lo empeoraban”.⁵⁵

⁵³ AGI, Contratación 5434, N.º 1, R8, f. 4r.

⁵⁴ Quizá la amistad que ambos personajes mantuvieron en el Colegio de Todos los Santos haya sido de gran ayuda en la carrera eclesiástica de Otálora. En este sentido, Taylor recalca que “la reputación y las amistades que en un futuro cura párroco hacía en el seminario probaban ser importantes luego.” TAYLOR, *Ministros de lo sagrado*, p. 125.

⁵⁵ Francisco Jáuregui ingresó al cabildo como canónigo durante la sede vacante de 1664. El obispo Monterroso, en carta de 8 de mayo de 1669, se expresaba de él diciendo que le había hecho examinador sinodal por la relación de doctor, pero luego escribió “es ignorante y aún de la gramática y vive en escándalo de todo el

En otro momento, el obispo también cuestionaba la actitud del canónigo Fernando de la Serna Zurita, criollo de Oaxaca, a quien describía como un “loco de modo que dice le toca el reino por cabeza de los Guzmanes y otros delirios”.⁵⁶ El prelado ya había encarcelado a varios prebendados, entre ellos al deán Nicolás Gómez de Cervantes y a Jacinto de la Hedesa Verástegui, ambos criollos de la ciudad de México, que no asistían a las reuniones capitulares. Con De la Hedesa, Monterroso tuvo graves diferencias y Otálora las atestiguó de cerca, pues se desempeñaba como juez provisor y se encargaba de formar los expedientes de los pleitos que se generaban al interior del cabildo.⁵⁷

Sin embargo, en medio de ese contexto de conflictos, don Pedro desempeñó con excelencia sus funciones, lo que fue elogiado por el mismo mitrado en estos términos: “Es el más quieto y asistente a la iglesia, sobre todo docto y es digno a que Su Majestad le honre”.⁵⁸ El obispo destacaba el carácter pacífico, sosegado y sin turbaciones de don Pedro, evidentemente no podía decir lo mismo de los otros integrantes del cabildo.⁵⁹

Con Monterroso al frente de la diócesis oaxaqueña inició un periodo de promoción de la devoción a la Inmaculada Concepción, de hecho, en uno de los informes enviados al rey, el prelado escribió que ya se habían tomado las medidas necesarias para acatar la bula en la que se estipulaba que durante la octava para la “Inmaculada Concepción se ha de celebrar fiestas en todas las iglesias de este obispado”;⁶⁰ también fomentó el culto a Rosa de Lima, la primera santa americana, con la instauración de su festividad de tabla en Antequera.

El obispo también mostró preocupación por impulsar las devociones locales, como la de la Soledad de María, la Cruz de Huatulco y la de la Virgen de Guadalupe.⁶¹ Sobre esta última, la celebración quedó instituida en la urbe oaxaqueña en 1665, después de que se certificó un milagro que habría obrado la primera imagen que el ilustrísimo Alonso Cuevas y Dávalos donó y colocó en su ermita extramuros.⁶² La historiografía oaxaqueña muestra a Monterroso como un ejemplo de nobleza y virtud, pero sobre todo como un prelado que

pueblo”. AGI, México 357, 8 de mayo de 1669.

⁵⁶ Fernando Zurita ingresó al cabildo en 1668, era criollo de Oaxaca, descendiente de conquistadores y fundadores de Antequera. AGI, México 357, 8 de mayo de 1669.

⁵⁷ De hecho, De la Hedesa Verástegui no dudó en hacer énfasis que los pleitos que sostuvo con el obispo de Oaxaca se debían, sobre todo, a las incorrectas atribuciones y abusos de poder del mismo prelado. No hay mejor testimonio que las propias palabras de Hedesa, quien en una relación de sus méritos indicó: “En el año de 1676 fui a la Ciudad de México ante el señor virrey fray Payo de Rivera, y real acuerdo, a defender mi iglesia en que se declararon algunas dudas por cédula de Su Majestad a favor de mi iglesia de cuatro despachos, como haber defendido la jurisdicción por el ultraje que mi obispo, el señor don fray de Tomás de Monterroso había hecho desde que fue obispo hasta que yo saqué ‘la cara, le traje reales provisiones de represión [¿?] por constar la verdad de lo referido y desde entonces, hasta que murió, obró con diferentes acciones a las justicias de Su Majestad y demás cosas en que se entrometía”. AGI, Indiferente 206, Núm. 65.

⁵⁸ AGI, México 357, 8 de mayo de 1669.

⁵⁹ *Diccionario de autoridades*, s.v. quieto: “[...] vale también pacífico, sosegado, sin turbación o alteración.”

⁶⁰ AGI, México, 358. Carta firmada por el obispo Tomás de Monterroso, 6 de mayo de 1667.

⁶¹ YÁÑEZ, “Un predicador excelente”, p. 42.

⁶² YÁÑEZ, “Un predicador excelente”, p. 43.

implementaba las normas del Concilio de Trento y que de manera notable usaba la imagen como complemento en la enseñanza de la Palabra.

De alguna manera, Otálora siguió los pasos del obispo con el financiamiento de algunas obras de fábrica en la catedral; primero donó mil pesos para la reparación del edificio, que estaba deteriorado; después pagó una de las bóvedas y posteriormente dotó la misa de prima con la nada despreciable cantidad de siete mil cuatrocientos pesos en oro.⁶³

Don Pedro fue nombrado colector general y mayordomo de la fábrica material de la catedral en 1675, junto con el entonces tesorero Gonzalo Domínguez Guerra, cargo que desempeñó con lustre, ya que en el año señalado recaudaron la cantidad de “veinte tres mil y quinientos ochenta y tantos pesos”, libres de repartir, pero además se reconocía su labor en “enderezar, ajustar y aclarar las cuentas de su iglesia”, lo que les valió el elogio del obispo y de todos los canónigos.⁶⁴ Ahora bien, los dos personajes renunciarían a esos oficios, cada uno por motivos que justificaron ante el cabildo. Sin embargo, las cuentas de los diezmos que Otálora y Domínguez entregaron en 1675 evidenciaron los malos manejos anteriores y la corrupción dentro de la catedral sureña. Pese a ello, el mayor disgusto de Monterroso a

⁶³ “Siete mil cuatrocientos pesos de oro común que tengo en tres escrituras, las tres mil que están situadas y cargadas sobre la persona y bienes del capitán Diego de Torres Chínco, y especialmente a censo redimible sobre unas casa principales de los bajos que susodicho tiene por suyas propias en esquina, en la calle que del convento de Santo Domingo baja a la del Señor San Francisco, que lindan por la parte del norte con casa de Francisco Castellano y por la del oriente con casas del alférez Rodrigo de Contreras, esquina con esquina de casa de Nicolás Ruiz de León, calles por delante como consta en dicha escritura su fecha a los diez y ocho de enero de este presente año de la data por ante el presente escribano: y otra escritura de dos mil pesos que me deben don Manuel Zepeda y Medinilla, alguacil mayor de la ciudad, y doña Petronila Delgado, su mujer, y Frías, su legítima mujer, con especial hipoteca de una hacienda de ganado menor que tiene en términos del pueblo de Tlacoahuaya, de esta jurisdicción, y otros dos sitios que están a su linde y unas casas de bajos que tienen en esta ciudad en la calle que baja del dicho convento del Señor Santo Domingo al del Señor San Francisco, que lindan por una parte con casas de Nicolás [...] y por otra con la de don Diego de Morales, vecino de ella y con la obligación de los bienes dotales de la susodicha y de pagar réditos a cinco por ciento el plan de dos años que es el de dicha escritura como de ella para su fecha de primero de enero del dicho presente año. Y otra escritura de dos mil y cuatrocientos pesos sobre un trapiche y hacienda de hacer azúcar nombrada Santa Tula, que tiene el licenciado don Lorenzo de Olivera y Ávila en términos del pueblo de Cuicatlán, cuyos réditos corren desde primero de julio de este presente año como de ella aparecer su fecha de nueve de septiembre de este año por, ante Diego Benaías, escribano público que son todos los dichos siete mil y cuatros cientos de principal cuyos réditos son en cada un año conforme a la nueva primática. AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 18 de septiembre de 1681, ff. 126-126v.

⁶⁴ AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 4 de febrero de 1676, f. 27v. “El señor chantre dijo que es muy constante a este venerable cabildo y a toda esta ciudad sus muchos achaques y poca salud, y asimismo que a más de siete años que ejerce el oficio de provisor y vicario de monjas y que en dicho tiempo más que en otro alguno se han ofrecido materia y gravísimas civiles y criminales y competencia en la jurisdicción aun que en la mesura que ha podido ha dado expediente sin menoscabo a la ocupación de dichos oficios y que en medio de ellos y de su poca salud no ha rehusado las ocupaciones que se le han encargado por esta santa Iglesia, como son salir a la cobranza de los diezmos de estos valles siendo también juez hacedor y también en abril del años próximo pasado de setenta y cinco habiendo nombrado este venerable cabildo en compañía del señor tesorero para la administración de la colecturía general y mayordomía de la fábrica de esta santa Iglesia hubo de aceptarla en medio de los inconvenientes referido por servir a esta Iglesia, aunque fuera con pérdida de su salud y condición de cuanto acabó el dicho año de setenta y cinco no había de proseguir”, el acta está firmada en 4 de febrero de 1674.

inicios de enero de 1676 fue que ni uno solo de los prebendados quiso tomar el puesto de colector, a pesar de que el mitrado les insistió.

A la muerte de Tomás de Monterroso, Nicolás del Puerto, de origen oaxaqueño y calidad de mulato, llegó a ocupar la silla episcopal. La opinión que el nuevo prelado tenía sobre Pedro de Otálora era muy parecida a la que había expresado su antecesor:

Es de buen trato, conserva mucho retiro y está bien visto en esta ciudad, es graduado por la Real Universidad de Santo Tomás de Ávila y del Colegio de Nuestra Señora de Todos los Santos, y a más de catorce años es provisor de este obispado, y hallándose tan decorado y de tan buen proceder le he dado título de provisor para que me ayude en este obispado, que no es de poca carga [y] es digno de que Su Majestad le honre promoviéndole a la Iglesia metropolitana de México o la de Puebla de los Ángeles.⁶⁵

El obispo estaba en lo cierto, el provisorato no era cosa fácil en la diócesis oaxaqueña, sobre todo si se toma en cuenta los múltiples conflictos entre los propios miembros del cabildo catedral. Con el nombramiento de juez provisor, Otálora estuvo a cargo de todos los casos ordinarios de jurisdicción eclesiástica, pero no debe olvidarse que también era vicario general y por lo tanto se hizo cargo de asuntos relativos al gobierno en ausencia del mitrado, entre ellos, dar opiniones y asesoría jurídica, ambos puestos tenían un gran peso en una diócesis tan alejada como escindida.⁶⁶

Las responsabilidades diocesanas no cesaron, Otálora fue elegido para coordinar las reparaciones que se llevaban a cabo en la catedral de Oaxaca durante el año de 1682. Los integrantes del cabildo le dieron la libertad de tomar las decisiones que considerara convenientes: “Que cuanto al concierto y disposiciones y gastos haga lo que más convenga hasta la conclusión de dicha obra sin que sea necesario para este efecto se vuelva a juntar este cabildo”.⁶⁷ En este párrafo se muestra la plena confianza que el cuerpo colegiado le otorgaba a este personaje, pues el dinero que se guardaba para la fábrica material había sido un tema álgido de discusión y se manejaba con mucho cuidado.

Todas las opiniones señalaban a Otálora como un buen ministro, así que uno de los últimos oficios que ejerció, y cuyas diligencias había iniciado en 1680, fue el de comisario

⁶⁵ Las situación del obispo Tomás de Monterroso con los prebendados propició una cédula con la que se requirió a Nicolás del Puerto un informe acerca del comportamiento de los integrantes del cabildo, a lo que se contestó: “En los despachos que VM fue servido de enviarme a mi antecesor, el maestro don Fray Tomás de Monterroso, obispo que fue de esta ciudad, vino una cédula de VM en que se sirve de advertir y reprender a los prebendados de ella la poca conformidad que tenían con el dicho obispo, y uno de los pliegos llegó a sus manos, con que se hallan las noticias, la advertencia de VM, y en tiempo de cuatro meses que he asistido en que se puede adquirir noticia capaz de todo, me pareció representar que la condición del dicho obispo era áspera y no limada ni paciente, con que no era posible la buena correspondencia y unión que convenía y que en conciencia entiendo que me ajusto a toda pureza y verdad en el informe”. AGI, México 357, 2 de junio de 1679.

⁶⁶ PÉREZ PUENTE, “La sangre afrentada”, p. 288.

⁶⁷ AHAO, Actas de cabildo, libro II, 2 de mayo de 1682, ff. 147-147v.

de la Santa Inquisición. Para acceder al puesto, al aspirante se le solicitó una serie de documentos, entre ellos una probanza de sangre y calidad de cristiano viejo. Fray Pedro del Castillo, calificador del Santo Oficio y reconocido predicador en la ciudad de Oaxaca, fue el encargado de reunir a doce personas, las de mayor edad, para que testificaran y contestaran el cuestionario acerca de la calidad de la persona de Otálora. Los trámites y nombramientos eran por demás lentos y la respuesta a la solicitud tardó ocho años en llegar. El 22 de diciembre de 1688, se levantó el acta de título, que exponía:

Conviene que haya persona de toda nuestra satisfacción que sea nuestro comisario, por tanto confiando de vos el doctor don Pedro de Otálora Carvajal, consultor de este Santo Oficio, y en quien concurren todas las partes y calidades de limpieza habidas informaciones, virtudes y letras y las demás necesarias que se requieren por el tenor de la presente, nombramos que hemos constituido y depurado comisario de este Santo Oficio en dicha ciudad de Oaxaca, su distrito y jurisdicción, y os damos poder y facultad para que como tal podáis ejercer y ejercitar dicho oficio.⁶⁸

Dos años después, el prebendado fue elevado al rango de arcediano de la catedral sureña. Los prelados y los miembros de la Inquisición no se equivocaron en elegir para ambos puestos a don Pedro, pues en su persona se hallaban las mayores virtudes políticas: ceder y concertar. Así lo expresó el panegirista Saldaña y Ortega: “La prudencia y madurez, con que gobernó el obispado, castigando con suavidad, disimulando con cordura, cediendo sin decoro, que muchas veces el ceder es decoroso, como dice en sus máximas un sabio,⁶⁹ sólo sabe triunfar aquel que sabe ceder”.⁷⁰ Con tantos halagos y con el último oficio que obtuvo don Pedro, se manifestaba la envidia, fortaleza, prudencia y confianza de su carrera política entre los miembros del cabildo y ante los distintos estamentos de la ciudad.

La capilla catedralicia de san Pedro y san Pablo

En 1682, Pedro de Otálora Carvajal —entonces chantre— solicitó en propiedad una capilla lateral de la catedral para dedicarla al culto de san Pedro y san Pablo. La petición fue aceptada por el cabildo eclesiástico. Casi una década después, en junio de 1691, Otálora dictaba testamento y encomendaba a su albacea fundar el aniversario de san Pedro, a la par donó una reliquia del apóstol: “Fue voluntad de dicho arcediano [que] se pusiese en el sagrario del altar

⁶⁸ AGN, Inquisición, Expediente de probanza de sangre y nombramiento de comisario del Santo Oficio de la Inquisición, 1673-1688.

⁶⁹ Se refiere a Esopo y la fábula de *La caña y el olivo*. Tal cual, las frases “muchas veces el ceder es decoroso” y “sólo sabe triunfar aquel que sabe ceder”, aparecen en GARAU, *El sabio instruido de la naturaleza*, pp. 279-286.

⁷⁰ SALDAÑA, *Oración fúnebre*, p. 21.

y retablo que a su costa hizo”.⁷¹

Poco o nada se sabía del colateral, que seguramente estuvo integrado por pinturas y esculturas; pareciera que no había quedado algo de aquel mueble litúrgico y de sus lienzo, pero intuyo que aún se conserva uno de los cuadros: un san Pablo, de medio cuerpo con espada y libro, que mira directamente al espectador y que luce barba larga, que, sin embargo, no opaca la juventud del rostro. El lienzo manifiesta características que indican que formó parte de un pequeño colateral del siglo xvii, por ejemplo, su corte mixtilíneo, el claroscuro y la misma figura, la cual parece estar basada en un grabado [FIG. 23].



FIG. 23. *San Pablo*, óleo sobre lienzo, siglo xvii. Catedral de Oaxaca.

La solicitud de una capilla catedralicia significaba, en términos nada sencillos, el resguardo de los privilegios del linaje de una persona. Hay que recordar que esos lugares sólo se otorgaban a los integrantes del cabildo eclesiástico cuya relación de méritos mostraba que eran de probada nobleza o descendientes de conquistadores y que contaban con el dinero suficiente para el culto de los santos a los que estaban dedicados. La concesión correspondía en exclusiva al obispo, según lo especificaba el I Concilio Mexicano de 1555: “Ninguno, sino el prelado, pueda dar derecho de sepultura perpetua, ni conceder capilla, o lugar cierto y perpetuo en la iglesia”.⁷²

No está por demás señalar que algunos integrantes del cabildo enfrentaron problemas al solicitar una capilla de la iglesia catedral, uno de ellos fue Nicolás Gómez de Cervantes, criollo de la ciudad de México, que pidió la dedicada a la Santa Cruz de Huatulco; otro, el canónigo Francisco Jáuregui, descendiente de conquistadores y natural de Oaxaca, que requirió la del Santo Cristo. No fue el caso de Pedro de Otálora Carvajal, que, al parecer, no encontró obstáculos para hacerse de la correspondiente de san Pedro.⁷³

Veamos ahora las adversidades que enfrentaron Gómez de Cervantes y Jáuregui. Al primero, el obispo Monterroso le dio posesión de la capilla dedicada a la Cruz de Huatulco

⁷¹ AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 26 de junio de 1691, ff. 238r-238v.

⁷² LORENZANA, *Concilios provinciales*, p. 79.

⁷³ Criollo, en principio, es el hijo de europeo nacido en América; pero pronto rebasó esta connotación para referirse a un hecho de conciencia.

y se le autorizó terminar de abovedarla, pero también se le advirtió “Que por este decreto no se entienda que dicha capilla es de los señores Cervantes sino que está a disposición del Sr. deán y cabildo de esta santa Iglesia”.⁷⁴ Así, tras su muerte, el canónigo fue inhumado en el mencionado recinto. En el caso de Jáuregui, se le otorgó la del Santo Cristo con derecho a sepultarse junto con su familia. Pero ríspidos problemas se presentaron entre el prelado y su canónigo, que en una carta enviada al rey se quejaba de los malos tratos que sufría; además, denunciaba que el obispo había tomado el dinero obtenido de los beneficios vacantes para terminar el altar mayor y especificaba “que las seis bóvedas colaterales habían sido fabricadas a costa de algunos prebendados de la catedral”. Jáuregui estaba notablemente molesto porque Monterroso no le reconoció el patrocinio de una de las capillas: “Al dar las gracias a los prebendados de la catedral por las mejoras alcanzadas en la fábrica, el único nombre que no mencionó fue [el] mío y el señor obispo no me [ha] reconocido la mía”.⁷⁵

Para Otálora las cosas fueron más sencillas y cordiales, pues la solicitud de una capilla funeraria —la de san Pedro y san Pablo— fue realizada en 1682, justo cuando el dinero de los beneficios vacantes se había liberado, por entonces Monterroso y el obispo Nicolás del Puerto ya habían fallecido, es decir, la sede estaba vacante.⁷⁶ Así, con la ausencia de un prelado, el panorama era favorecedor: don Pedro lo sabía y aprovechó la coyuntura política que se le presentaba; en su petición mencionó los servicios que había prestado en el obispado y resaltó que: “Había asistido en la fábrica de la iglesia como en el negocio de todo el obispado, empleando a más tiempo de catorce años en el oficio de provisor y vicario general, y haber cubierto una de las bóvedas colaterales de la catedral”.⁷⁷ En ese mismo año, el canónigo Gonzalo Domínguez Guerra, formado en estudios en Yucatán, también pidió un espacio dentro de la catedral oaxaqueña para quedar enterrado; lo dedicó a las devociones de la Inmaculada Concepción, la Soledad de María y el Santo Entierro; sin problemas, la solicitud quedó aprobada.⁷⁸ Para conocer la ubicación de la capilla de san Pedro y san Pablo dentro

⁷⁴ YÁÑEZ, “Un predicador excelente”, pp. 31-32.

⁷⁵ AGI, México 358, Carta de Francisco Jáuregui, 10 de junio de 1676.

⁷⁶ Nicolás del Puerto ocupó la silla episcopal de Oaxaca de 1678 a 1681; sobre los problemas administrativos y de los intereses personales a los que se enfrentó en la diócesis estaba más que informado, tanto así que, antes de partir de la ciudad de México, pidió se realizara el inventario de sus bienes: “Los grandes pleitos que suele haber en la muerte de los prelados por los expolios y antes de que yo me entrometa y se mezclen la administración de mis bienes, me conviene inventariar los míos propios, para disponer libremente los que he adquirido en grandes ocupaciones y servicios que he ejercido en esta ciudad por más de 27 años”. La declaración fue hecha antes de llegar a Antequera. Recién llegado a Oaxaca, el prelado no tardó en darse cuenta de la poca actividad de los prebendados y tampoco esperó para expresar su opinión negativa sobre algunos, entre los que se encontraba Francisco Jáuregui, a quien calificaba de mentiroso y poco trabajador. En el caso de don Pedro de Otálora, como se lee en párrafos anteriores, el mitrado siempre tuvo una opinión favorable, tanto que lo nombró albacea de sus bienes testamentarios. AGEPEO, Intendencia de Oaxaca, Leg. 2, Exp. 16. Para mayor información sobre Nicolás del Puerto véase PÉREZ PUENTE, “La sangre afrentada”, pp. 271-293.

⁷⁷ AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 2 de mayo de 1682, f. 147v.

⁷⁸ Gonzalo Domínguez ingresó al cabildo como canónigo en 1668. Los datos obtenidos revelan que Domínguez y Otálora fueron cercanos, al menos eso se puede inferir por lo registrado en actas, ambos personajes se apoyaban

de catedral nada mejor que la solicitud realizada por Otálora, la cual versaba de la siguiente manera:

Para que este cabildo me haga merced de una de las capilla en el lugar donde al presente está el retablo de nuestra señora de Guadalupe, inmediato a la capilla de la Santa Cruz de Huatulco, para que en caso que no se pueda acabar la dicha capilla con reales pertenecientes a la sagrada obra y fábrica material, la pueda acabar a su propia costa y mención con la calidades y obligaciones que ha propuesto el señor deán para la presente y dicha capilla de ser dedicada a la gloriosos apóstoles san Pedro y san Pablo por la gran devoción que a estos santos tiene.⁷⁹

Según lo expresado, el espacio debió estar ubicado enseguida de la capilla de la Cruz de Huatulco, ocupando el lugar de la que albergaba, en ese entonces, a la Virgen de Guadalupe. La de la Cruz de Huatulco estaba en donde hoy se mira la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, seguida por la de Guadalupe, que actualmente alberga la escultura del Señor del Rayo, es decir, la de san Pedro ocupó el amplio y profundo espacio donde ahora vemos al Crucificado. Esto se puede confirmar con una mención que de la capilla de san Pedro realizaron los miembros del cabildo en 1698, a propósito de la colocación del retablo de san Marcial:

En esta iglesia hay dos capillas, que son las principales, mejores y más capaces, a los lados del altar mayor, y que en una de ellas está del lado del Evangelio, está colocada la imagen de bulto de nuestro señor san Pedro en el lucido retablo que se hizo a piadosa y liberales expensas del señor doctor don Pedro de Otálora [...] y parecieron muy conformes que a lado de la Epístola se coloque a dicho san Marcial, patrono de esta ciudad.⁸⁰

Es necesario detenerse en dos cuestiones, primera; la capacidad y poder que tenía don Pedro, tanto que, a raíz de su petición, una de las devociones más importantes de la urbe fue reubicada dentro de la catedral, me refiero a la Virgen de Guadalupe, para que en su lugar fuese colocado el retablo con las imágenes de san Pedro y san Pablo. Ahora bien, la disposición de estas capillas reflejaba la costumbre, el poder económico, político y social de las dos instituciones más importantes de la ciudad, que eran representadas por sus santos; san Pedro, del clero secular, y san Marcial, patrono del ayuntamiento; ambas capillas quedarían frente a frente en el año de 1698.

mutuamente, ya para cubrir sus ausencias o para tomar decisiones. Esta información muestra la integración de un grupo, político y sensato, encabezado por don Pedro.

⁷⁹ AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 2 de mayo 1682, ff. 147v-148.

⁸⁰ AHAAO, Actas de cabildo, libro III, 21 de enero de 1698, f. 130.

Otálora solicitó ese espacio con el objetivo de representar y enaltecer su linaje, justo cuando las aguas estaban en calma. Aunque don Pedro nació en territorio oaxaqueño, ello no significaba que aprobara todas las acciones emprendidas por sus paisanos, sobre todo porque éstos no cumplían a cabalidad con sus funciones dentro del cabildo.⁸¹ Así, el hecho de asumirse como criollo no significaba un gentilicio unificador, tan sólo por haber nacido en suelo americano, sino que se trataba de una actitud y toma de conciencia con muchos matices en lo político y social. Si en un momento dado, algunos criollos pretendieron exaltar una “supuesta identidad” mediante las capillas, esto debió ser durante el obispado de Monterroso, que tenía problemas con “algunos” canónigos.⁸²

Monterroso tuvo diferencias con los criollos y también con los peninsulares. Parece ser que el prelado estaba disgustado con la corporación eclesiástica no tanto por su estatus de criolla o peninsular, sino por la poca eficacia y compromiso en la erradicación de la idolatría. Así se puede leer en una carta enviada al rey en los primeros años de su gobierno diocesano en Antequera:

Señor, a esta poca fe, que no puedo remediar, me agobia tanto que me obliga pedir a V.M., por merced grande me de licencia para renunciar a esta iglesia, que, desde ahora renuncio, y esta merced, señor, suplico a V.M. por premio grande de lo poco que he servido, no pretendo más que morir en un rincón de una celda por nuestra señoría vuelvo a pedir esta merced, que si estuviera en España con lágrimas a los reales pies de V.M. lo suplicaría. Engaña, señor, al enemigo común de los pobres tanto que hace renegar de Dios y de su madre que cuando los oigo me dejan tan afligido que no sé qué hacer, pues no está en mis manos el remediar.⁸³

Esa opinión no cambió y a dos años del escrito, Monterroso envió otra misiva en la que informaba que con él estaba un sobrino, de nombre Pedro de Robles Lorenzana, presbítero que había estudiado artes y teología, cuyo mayor mérito era haberle asistido durante nueve años. Así, Lorenzana fue presentado a Su Majestad con la solicitud de que si le daba algún nombramiento no fuera en “Oaxaca porque temía se le pegare la enfermedad”.⁸⁴ Pero en realidad a qué se refería el obispo. ¿Era algo literal o una metáfora? supongo que Monterroso

⁸¹ Retomo el concepto de “representación”, pero a un nivel individual, no de grupo, es decir, una construcción que no precisamente podría llamarse una realidad factual, más bien una mirada que responde a contextos e ideologías y motivaciones, que mueven la representación en direcciones cuyos alcances y motivaciones deben ser minuciosamente precisados. Agradezco a Bernarda Urrejola por las sugerencias.

⁸² Es necesario matizar el tema en el caso de rivalidad entre criollos y peninsulares en Oaxaca. En una carta enviada el 8 de mayo de 1669, tanto Nicolás Gómez Cervantes, Francisco Jáuregui, Fernando de la Cerna como Joseph Salazar Maldonado denunciaron los malos tratos que recibían del obispo (Salazar Maldonado era peninsular).

⁸³ AGI, México 357, Carta de Tomás de Monterroso, 6 de marzo de 1667.

⁸⁴ AGI, México 358, Carta de Tomás de Monterroso, 8 de mayo de 1669.

se quejaba de la relajación e irresponsabilidad de muchos integrantes del cabildo eclesiástico, criollos y peninsulares por igual. Ahora bien, los enfrentamientos se daban desde ambos lados, tanto de los prebendados como del obispo. Los canónigos también se quejaron con el rey, enviaron una carta en la que denunciaban los malos tratos que recibían de su “pastor”. Incluso el mismo Otálora fue blanco de los enojos del mitrado, que envió una misiva a Su Majestad el 1 de septiembre de 1676, en la cual señaló que había vivido engañado y que después de siete años, había entendido que Pedro de Otálora no sabía la lengua zapoteca y que confesaba con la ayuda de un intérprete. Pero no sólo eso, sino que el prelado decidió destituirlo del cargo de provisor. Otálora, ante tal escenario, durante un tiempo se negó a visitar la casa del mitrado, quien tomó tal decisión como una ofensa.⁸⁵

Pese al ambiente tan ríspido, hay evidencias de que Otálora evitó confrontarse con sus compañeros canónigos, por lo cual tuvo que tomar infinidad de decisiones y moverse con sigilo entre ambos bandos, según sus intereses. A don Pedro le bastó la experiencia de 1678, cuando fue nombrado “diputado” para presenciar los inventarios de los bienes dejados por el obispo Tomás de Monterroso, lo cual le legó graves problemas, pues fue acusado de guardar ciertos objetos. Ahora quisiera detenerme brevemente en este episodio, porque es probable que refleje su identidad como patrono o dé indicios del porqué Otálora decidió apoyar el proyecto de la Soledad y no el de la conclusión de la catedral.

Monterroso falleció en ese año de 1678, si los integrantes del cabildo habían sostenido problemas con el prelado estando en vida, los tendrían aun después de su muerte. Durante su agonía, Monterroso fue víctima de un robo. Los testigos indicaron que en una habitación continua al cuarto del obispo se había roto la ventana, por donde entraron ciertas personas, que sustrajeron la cantidad de 100 mil pesos. Y después, cuando se publicó el deceso del mitrado, y antes de realizar los inventarios, algunas de sus pertenencias fueron repartidas por las personas presentes, entre ellos el arcediano Andrés González Calderón, el deán Gonzalo Domínguez, Jacinto de la Hedsa y el chanre Pedro de Otálora Carvajal. El escándalo fue de tal magnitud por el dinero faltante, por la plata que el obispo tenía en su poder —mucho de ella, al parecer, propiedad de la catedral—, por el repartimiento de bienes y la participación del cabildo catedral en ello. Entonces inició un largo proceso en el que se interrogó a cada uno de los involucrados.

El caso fue supervisado por don Nicolás del Puerto, que en 1679 ocupó la silla episcopal de Oaxaca.⁸⁶ Durante los interrogatorios salió a relucir que el deán de la catedral se había llevado muebles, cacao, vainilla, huipiles e incluso papeles personales que Monterroso portaba siempre consigo, pendientes del cuello y debajo de la ropa, pues a “nadie los fiaba”.

⁸⁵ AGI, México 357. Informe con fecha de 1 de septiembre de 1676.

⁸⁶ AGI, Escribanía 258A. Agradezco a Huémac Escalona el que llamara mi atención y señalara la existencia de este expediente.

A Otálora se le acusó de llevarse una escopeta y de repartir los bienes del difunto. Pero el fallecido también salió “raspado”, pues la información producto del proceso reveló sus negocios de grana y vainilla, productos que eran enviados hasta la ciudad de Madrid por medio del agente Francisco Vela, además se dieron a conocer las obras pías que pretendió a fundar en León, explícitamente en la iglesia de Santo Domingo, pero esa, esa es otra historia.⁸⁷

Esta experiencia, de la que Otálora salió bien librado, aunque con su nombre un tanto mancillado, le enseñó a ser más prudente en asuntos relacionados con bienes ajenos. Años después, el prelado Nicolás del Puerto lo nombró albacea testamentario, responsabilidad que aceptó temporalmente, porque una vez que falleció el obispo, don Pedro se desligó del compromiso.⁸⁸ Como dijera Saldaña y Ortega, Otálora tenía la capacidad de “ceder” y cuidarse de qué hablar y cómo proceder, pues su experiencia en cánones le aconsejó recular de semejante responsabilidad y tomar distancia en esos asuntos de índole monetaria.

De los dineros de Otálora

Algunos autores han destacado la figura de don Pedro de Otálora Carvajal por su participación en la construcción del santuario de la Soledad, pero no han realizado un estudio a profundidad de sus actividades económicas y el origen de sus recursos monetarios. Entonces, en las siguientes líneas me propongo acercarme a la respuesta de la siguiente pregunta: ¿De qué actividades provenía el dinero gastado tan liberalmente?

Todo indica que parte del origen de la fortuna de Otálora debió radicar en la herencia que le dejó su padre Juan de Otálora. Cabe recordar que el progenitor ostentó el cargo de alcalde mayor de la Mixteca, específicamente en Yanhuitlán. Es probable que sus capitales estuvieran vinculados a un mecanismo financiero llamado “repartimiento”, es decir, la exhibición de un pago por adelantado a cambio de un producto; para el caso de Oaxaca, se negociaba con mantas, pero también con grana cochinilla, se trataba “más que [de] una forma de crédito del antiguo régimen, [de] una institución económica que tuvo su fundamento en la corresponsabilidad entre la autoridad política local, en la figura del alcalde mayor y la del gobernador indígena”.⁸⁹ Así, supongo que Juan de Otálora estaba involucrado en este sistema, ya que en la relación de méritos de Pedro Otálora, diversos mercaderes expresaron el buen crédito y solvencia con que se conducía; y su buena fama llegaba a la Mixteca, la

⁸⁷ AGI, Escribanía, 258A

⁸⁸ El 3 de septiembre de 1681, ante el escribano Diego Benaías se anotó la renuncia de Otálora como albacea de Nicolás del Puerto, los motivos fueron los “achagues y quebrantos de su salud”. AGEPEO, Intendencia de Oaxaca, Leg. 2, Exp. 16. El tema también fue registrado en acta de cabildo. AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 28 de noviembre de 1681. ff. 132v-133.

⁸⁹ Citado en Huémac Escalona quien retoma la idea de Marcelo Carmagani. ESCALONA, “Rojo profundo”, p. 169.

Puebla y la ciudad de Antequera.

En el caso de don Pedro, además, resultó favorable el acercamiento a la población zapoteca de la sierra sur, específicamente la de Santa María Ozolotepec, que le permitió conocer, entender e incursionar en los negocios de grana cochinilla y de trigo, dos de las mercancías más demandadas en el mercado de la época. El clérigo bien pudo haber participado, por medio de un agente o “aviador”, en el redituable comercio del insecto tintóreo, lo que no sería extraño, pues de esa región se sacaba gran parte del producto que se llevaba a la cabecera de San Andrés Miahuatlán, donde se instalaba un gran mercado para la venta del mismo, de hecho, los mercaderes de la ciudad de México acudían a comprar hasta ese sitio.

Asimismo, cuando se preparaba la relación de sus méritos, una parte de los testigos que informaron sobre la nobleza de don Pedro era comerciante. Por ejemplo, Sebastián Barranco, mercader de la ciudad de México, declaró que conoció a Otálora en las continuas visitas que realizaba a Miahuatlán, a donde acudía para comprar grana.⁹⁰ Otro dato del acercamiento de nuestro actor con la élite fue que dos de las casas que compró las negoció con mercaderes de la ciudad de Oaxaca. Los datos podrían ser vagos, pero sin ellos no se explica que Otálora haya estado catorce años en una población enclavada en la serranía, viviendo sólo de sus rentas como párroco. En las crónicas del siglo XVIII, se menciona a los Ozolotepec, nombre dado a los territorios que conformaban San Juan, Santa María, Santo Domingo y San Francisco, como lugares de producción de muy buenos alimentos por el tipo de clima y tierra que poseían. No parece erróneo suponer que Otálora se hallaba muy bien en un territorio donde se beneficiaba de sus estipendios y limosnas, al tiempo que aprendía y ejercía el negocio de la grana.

Ahora, los cargos que ejerció como juez provisor y vicario general de la diócesis, es seguro que le permitieron poseer un buen peculio, pues también generaban ingresos, y si un canónigo administraba y recolectaba los diezmos, recibía el seis por ciento de lo recaudado, que también fue el caso de Otálora.⁹¹ Respecto al puesto de comisario del Santo Oficio no se tiene información sobre el salario que percibían, pero muy probablemente era generoso

En ese sentido, resulta extraño que en los protocolos notariales haya poca evidencia documental de las actividades económicas de Otálora. Pese a todo, infiero que el aumento de sus arcas también fue resultado del sistema conocido como “censo redimible”,⁹² que “era permitido por la Iglesia, [y] ofrecía al prestamista una garantía a través del gravamen (interés)

⁹⁰ Sebastián Barranco y Sebastián Arce eran apoderados del comercio. AGI, México 355. Actas de cabildo, 11 de julio de 1680, f. 102.

⁹¹ PÉREZ PUENTE, “El cabildo y la universidad”, p. 59.

⁹² La autora menciona que existen tres clases de censo, uno de ellos, en el que basa su investigación, es el consignativo, que fue definido como “el derecho de recibir una pensión sobre una cosa que ya pertenecía al que se sujetó el pago de la misma”. Siguiendo a Von Wobeser, este tipo de censo, a su vez, se dividía en redimible, no redimible, perpetuo, por tiempo limitado y vitalicio. VON WOBESER, “El uso del censo consignativo”, pp. 19-20.

que quedaba impuesto sobre una propiedad raíz y sólo obligaba al prestatario al pago del cinco por ciento anual sobre la cantidad recibida”.⁹³ Las pocas actas notariales que arrojan información para nuestro interés, señalan que don Pedro realizaba este tipo de transacciones. Por ejemplo, en marzo de 1689, el cabildo eclesiástico cobró los réditos impuestos de tres escrituras vencidas para pagar lo correspondiente a la capellanía de misas de prima, que él había instituido en la catedral por la nada despreciable cantidad de siete mil cuatrocientos pesos de oro común, con el cinco por ciento de intereses. También realizó otro tipo de préstamos, con los que obtenía mayores ganancias, como aquellos que otorgaba a particulares sin propiedades, que debían tener un fiador, y el cual, en caso de incumplimiento, cubriría lo adeudado, pero, además, como el prestatario no contaba con patrimonio, los intereses resultaban más altos.

También existía “la obligación de pesos”, que eran instrumentos hechos ante notario público entre quien prestaba dinero y quien se “obligaba” a pagarlo. Se sabe que don Pedro realizó al menos cinco transacciones de este tipo.⁹⁴ Ahora bien, el radio de actividad crediticia no se limitaba a la ciudad de Antequera, sino que también se extendía a los comerciantes de otras zonas, como los de Villa Alta, en la Sierra Norte de Oaxaca, a quienes entregó dos mil pesos en oro con la condición de quedar pagados en dos años. Toda esta información nos revela e ilustra sobre los lazos establecidos con los mercaderes de la región, una de las más reconocidas por la producción de mantas de algodón.

Los créditos ya reseñados no eran otorgados al común de la población, más bien se concedían a personas que fueran confiables y que pudieran solventar los intereses. Don Pedro llevó una buena relación con individuos que ostentaron el poder local, entre ellos Martín de Arce, que dio testimonio en la probanza realizada a Otálora y que posteriormente aparecería como fiador en una obligación de pesos; el capitán Diego de Torres y el alguacil mayor Manuel Zepeda Medinilla, a quienes también les concedió un préstamo. Y qué decir de Lorenzo Olivera, que era, nada más y nada menos, patrono de la nueva iglesia de la Sangre de Cristo.

Entonces queda la duda: ¿Pedro de Otálora se dedicaba a prestar sólo dinero o también estaba directamente involucrado en el negocio de la grana? Me parece que ambas cosas, pero de manera indirecta para la segunda. Entonces, ¿quiénes eran sus agentes o aviadores? Es complicado despejar la incógnita de manera tajante porque su nombre, repito, aparece muy pocas veces en las actas notariales del Archivo Histórico de Oaxaca, pero es posible que Juan de Balderas, su albacea testamentario, fuera el que realizara los negocios con el “oro rojo”,

⁹³ VON WOBESER, “El uso del censo consignativo”, p. 20.

⁹⁴ Alicia Contreras ha estudiado los préstamos para la zona de Yucatán, e indica que para estos casos estas transacciones devengaban réditos de una tasa del cinco por ciento. CONTRERAS, “Comerciantes y prestamistas en Yucatán en el siglo XVIII”, p. 62.

pues su nombre está ligado a gente que le adeudaba a Otálora y que se había comprometido a pagarle con grana.

¿Por qué supongo que Balderas fue el aviador de Otálora? Uno de mis principales argumentos es que el aumento del caudal económico y el ascenso social de éste despegaron justo tras el fallecimiento de don Pedro. Desde 1691 y hasta 1714 hay evidencias de que Balderas estaba negociando con grana. Otro argumento es que don Pedro no entregaría a cualquiera su capital económico, y me parece que no se equivocó en elegir a don Juan, que también asumió la responsabilidad de continuar la promoción del culto a la Virgen de la Soledad y mover los dineros de la administración de su cofradía. ¿Podemos saber más sobre Juan de Balderas? Veamos, pues.

Balderas nació en la villa de Casalta, provincia de Andalucía, arzobispado de Sevilla; fue hijo de don Alonso de Balderas y doña Úrsula de Arramandi. En la Nueva España vivió, primero, en la ciudad de México, y luego en Antequera,⁹⁵ donde se unió a la cofradía de la Soledad. La cercanía de Balderas con Otálora era muy estrecha, casi fraterna, tanto así que, en la dedicación del panegírico fúnebre del segundo, el primero no perdió la oportunidad de indicar: “Así cumpliré con la obligación en que me puso su amor y su confianza, eligiéndome por uno de los albaceas y ejecutores de su voluntad; porque si ésta fue siempre consagrar en honra y servicio vuestro cuanto tuvo”.⁹⁶ Y así lo hizo. La mayor parte de las escrituras indican que, como buen albacea, estaba realizando todo lo encomendado por Otálora: vender y liberar esclavos, y entregar donaciones. Balderas vendió algunos terrenos de don Pedro, aquellos que se ubicaban frente a la puerta del convento de monjas concepcionistas. El dinero obtenido sirvió entonces para mantener a las monjas del convento de agustinas y sostener el culto a la imagen de la Soledad.

Con la muerte de Otálora –como bien menciona Freedberg, las imágenes de culto no son poderosas por sí solas, necesitan que alguien las promueva y administre– Juan de Balderas se convirtió en el puente de enlace entre los comerciantes del siglo xvii y los del xviii, lo que permitió la trascendencia de la imagen soledana. Así, en 1693, cuando se cumplieron apenas tres años de la consagración del templo de la Soledad, se predicó un sermón para tan importante evento, el cual fue publicado por cuenta de Balderas, mayordomo de la cofradía soledana y tesorero de la Santa Cruzada. Para que no quedara duda de su patrocinio, éste expresó que había financiado la impresión por su “PATRIA” –así en mayúsculas–, además finalizaba: “De justicia pedía este sermón la estampa; porque si ya había recorrido toda la Asia impreso por un Juan; para que corriendo la América todo diga y publique en sus caracteres cómo el templo consagrado de la purísima Virgen María S[eñora] N[uestra] de la Soledad

⁹⁵ AHSM, Acta de matrimonio, 8 de diciembre de 1696.

⁹⁶ BALDERAS, “Dedicatoria”, *Oración fúnebre en las exequias del señor doctor Pedro de Otálora*, s/n.

de Oaxaca, vive eterna por todos los siglos. Amén”.⁹⁷ Es decir, se estaba haciendo uso de la retórica para hacer una trasposición y compararse con san Juan evangelista.

Pareciera que los vientos le estaban favoreciendo, pues al año siguiente ocupó el cargo de alcalde de Antequera. Con una posición social creciente, Balderas no olvidó sus obligaciones como albacea testamentario y en 1696 seguía solicitando a los apoderados del obispo Isidro Sariñana la cantidad de 2000 pesos, que Otálora le había prestado al prelado. Pero, sin duda, una de las tareas que le ocupó de manera significativa fue la fundación del convento de monjas agustinas. Así que, en el mismo año señalado, Balderas otorgó poder a Ignacio Asenjo para que se presentara ante el obispo de la Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz, y le solicitara la lista de las monjas agustinas que fundarían el nuevo convento de Oaxaca.

La historia económica de Balderas, según la documentación existente, inició en 1687, cuando le prestó dinero al alcalde mayor de Teozacualco por la nada despreciable cantidad de 4000 pesos, que sería pagada en grana fina para el mes de septiembre.⁹⁸ En ese mismo año, Joseph Tovar Mejía contrató deuda por la misma cantidad, mientras que un tal Antonio Galindo Montejano se comprometió por 1,313 pesos. Además de sus actividades comerciales, un matrimonio estratégico facilitó el ascenso de Juan de Balderas dentro de la sociedad antequerana; en 1696 se casó en la catedral de Oaxaca con María Franco de Medinilla, viuda y heredera de todos los bienes y negocios del capitán y comerciante Juan de Güenduláin.⁹⁹ En diferentes escrituras, doña María aparece haciendo préstamos a los mercaderes de la ciudad o realizando transacciones, en las que el fiador era su nuevo cónyuge. En la década en que Balderas contrajo matrimonio, sus negocios estaban en pleno crecimiento; en esos años aparece vinculado con importantes mercaderes de la ciudad de Oaxaca: Rodrigo de la Chica, Joseph de Ybaeta,¹⁰⁰ Juan de Salazar, Antonio Sáenz de Segura, Ambrosio del Real,¹⁰¹ Santiago de Norbaiesa, Sebastián de Landeta y Manuel Fiallo. Pero vayamos por pasos.

Rodrigo de la Chica fue regidor de la ciudad y devoto de la Virgen del Socorro, a la que se le rendía culto en la iglesia de la Veracruz (hoy Carmen Alto); en 1699 pagó un sermón en conmemoración de la misma advocación [Fig. 24]. En diversos documentos se registraron préstamos u obligaciones de pago que realizó con diversas personas; la gente se comprometía a redimir tales deudas en grana. De la Chica, a su vez, estaba vinculado con Sebastián de

⁹⁷ BALDERAS, “Dedicatoria”, en SARMIENTO-SOTOMAYOR, *Templo de María santísima con aclamaciones de eterno*, s/n.

⁹⁸ AHNO, Diego Benaías, 14 de febrero de 1687, guarda 144, f. 44.

⁹⁹ María Franco traspasó un trapiche nombrado San José, valuado en 12,000 pesos y ubicado en Nejapa, a favor de Manuel Fiallo. AHNO, Diego Benaías, 18 de diciembre de 1694, guarda, 149, f. 530.

¹⁰⁰ Joseph Ybaeta se casó con Lucía Munar Puente, la ceremonia tuvo lugar en la catedral de Antequera. AHSM, Acta de matrimonio, 20 de febrero de 1688.

¹⁰¹ Ambrosio Real, originario de Jerez, se casó con María Munar. El sacramento tuvo lugar en la catedral antequerana. AHSM, Acta de matrimonio, 31 de julio de 1684.

Landeta, español también dedicado al negocio del tinte rojo;¹⁰² con Joseph Ybaeta, originario de San Sebastián, provincia de Vizcaya; y con Juan Damián de Yoldi, quien desde 1703 ocupó el cargo de alcalde ordinario y teniente corregidor de la ciudad, y 1708 obtuvo la venera de la poderosa Orden de Santiago.¹⁰³ Todos estos personajes también estaban vinculados con Manuel Fiallo, uno de los más reconocidos mecenas de la ciudad de Antequera durante el siglo xvii, cuyos negocios acrecentaron su caudal, con el que reconstruyó edificios civiles y religiosos, e instituyó obras pías y capellanías.¹⁰⁴

Desde 1700, Balderas en conjunto con los comerciantes también estarán relacionados con un gran exportador de grana, originario de Cumbres Mayores, Huelva: el capitán Juan Gómez Márquez. El negocio del onubense, a grandes rasgos, funcionaba de la siguiente manera: las cargas del insecto tintóreo se enviaban Veracruz, donde las recibía un tal Thomas de Vargas. Después de cruzar el Atlántico, el producto era recibido en el puerto andaluz de Santa María por Juan de Bizarrón y Aranibar, caballero de la orden de Alcántara. La reputación del capitán era sólida, así, por ejemplo, tuvo la tarea de entregar 6000 pesos al tesorero de la cofradía de la Soledad,¹⁰⁵ que había dejado como herencia Francisco Somoza, amigo de Otálora y comerciante con negocios que alcanzaban Guatemala.¹⁰⁶

Todos los brevemente mencionados realizaron diferentes contratos, que hoy en día pueden consultarse en el Archivo de protocolos de la ciudad de Oaxaca. Es cierto que estos

¹⁰² Se casó en la catedral con Gertrudis de Yparriaguirre; declaró ser de origen español e hijo Juan de Landeta y de María Equen. AHSM, Acta de matrimonio, el 28 de junio de 1689.

¹⁰³ Gracias a sus recursos, Yoldi pagó uno de los primeros sermones que predicó el Obispo fray Ángel Maldonado en 1703, y consciente de su patria, no olvidó donar una custodia de plata a la iglesia de Barásoian, Navarra, de donde era originario. Véase DE LEO, "La platería al servicio del culto divino", pp. 17-18.

¹⁰⁴ CUADRIELLO, "Emblema heroico y sermón fúnebre", pp. 155-193.

¹⁰⁵ Juan Gómez Márquez nació en Huelva, España; realizó una larga carrera comercial en la ciudad de Oaxaca, donde murió y fue enterrado en la iglesia de la Veracruz, hoy Carmen Alto. Gracias a la fortuna que obtuvo por la venta y exportación de grana cochinilla, dejó recursos tanto a obras civiles como religiosas; así, prestó ayuda a los hospitales de San Cosme y San Damián, San Juan de Dios, así como la reedificación del acueducto de agua y la carnicería pública; también dejó dinero para el dorado del retablo de la Virgen del Socorro de la parroquia de la Santa Veracruz, al Cristo de Tlacolula y Huayapam, la iglesia de la Merced, las Nieves y la Compañía de Jesús, entre otros. Sus albaceas testamentarios fueron Benito Crespo (quien fue elegido para ocupar el obispado de Durango) y Juan Francisco Gutiérrez, también comerciante de grana que, junto con Enrico Angulo, donó recursos para la edificación de la congregación de san Felipe Neri en 1727. AHNO, José Manuel Álvarez de Aragón, 1722-1723, ff. 44v-69v.

¹⁰⁶ AHNO, Diego Benaias, 5 de abril de 1687, guarda 144, f. 82.



FIG. 24. Sermón dedicado a la Virgen del Socorro, 1699. BNSC.

personajes se dedicaron al comercio de la grana, pero también revendían paños, mantas y productos de Castilla, al mismo tiempo, algunos prestaban dinero. Ahora bien, esto es apenas un destello de lo que fue la actividad comercial en la Antequera virreinal. Un estudio más a detalle acerca de los comerciantes del siglo xvii y de la primera mitad del siglo xviii podría arrojar luz sobre la red comercial que conectaba Oaxaca, Guatemala y España, lo que claramente rebasa los objetivos de esta tesis.

Este breve recorrido por la vida de Juan de Balderas ha tenido por finalidad mostrar que si Otálora fue la figura más visible y determinante en la promoción de la devoción de la Soledad a finales del siglo xvii, esto no habría sido posible sin el apoyo de las personas con las que estaba vinculado, especialmente su albacea, que continuó con los lazos sociales otalorianos y pudo hacer que notables comerciantes aportaran parte de sus caudales para el sostenimiento de la devoción mariana de Oaxaca.

La casa Otálora y su ajuar

Las ganancias obtenidas por Pedro de Otálora se pueden apreciar a través de la descripción de la casa que habitó, que evidenciaba la opulencia y la posición que ocupaba dentro de la sociedad antequerana de finales del siglo xvii.¹⁰⁷ El inventario que realizó Joseph Arismendi, uno de los más reconocidos alarifes de la ciudad, de los bienes de don Pedro da una idea de la suntuosidad de la morada de este personaje. Me parece pertinente parafrasear parte de lo asentado en la “vista de ojo”.¹⁰⁸ A decir del maestro de arquitectura, el inmueble estaba compuesto de un zaguán con puerta y portón, entrada al patio con una escalera de piedra labrada, una sala grande de recibimiento con dos ventanas a la calle con rejas de fierro,

¹⁰⁷ Para asegurar el presupuesto para los gastos del convento de la Soledad, el obispo Isidro Sariñana solicitó la valuación de las propiedades que poseía el comitente. El 17 de noviembre de 1690, en la morada de don Pedro, el obispo, los maestros en arquitectura y albañilería Joseph de Arismendi y Antonio Carrión, ante el notario Nicolás Tinoco, iniciaron el avalúo de la casa para comprobar los bienes del entonces recién nombrado arcediano de la catedral: “Está en la calle que baja de la caja de agua y va a la plaza pública de esta ciudad y se compone de un zaguán con puerta y portón, entrada al patio y a mano derecha una escalera de piedra labrada, una sala grande de recibimiento con dos ventanas a la calle con rejas de fierro, un armario, un cuarto que sirve de librería con su ventana al corredor [y] rejas de fierro, un armario, un cocina con su ante cocina, un aposento en el corredor, una sala, recámaras despensas y cuatro corredores altos. En los bajos de dicha casa un almacén con su tras almacén, una sala, un pasadizo, otro aposento, otra sala de librería con otro cuarto que le sigue y da vuelta al costado, otro cuarto después del pasadizo; un patio de mulas con su pila y todo empedrado con unos naranjos, dos remanentes de dicha pila sacados a casas [¿?] y su pasadizo un jardín con naranjos; una caballería y su gallinero. Por la parte de la calle una tienda con su trastienda y a la vuelta de dicha esquina otra tienda, una cochera grande que sirve de dos. Todos los dichos cuartos, salas y tiendas y demás referido y visto y reconocidos por dichos maestros sus paredes de buena fábrica, las madera de las puertas y ventanas bien acondicionadas; como también las vigas y tablas de los techos que son de segunda cubierta deja [¿?] y las dichas puertas y ventanas con aldabas, cerrojos, llaves y herraduras [...] costado todas las piezas de dicha casas, una por una por el valor que al presente tiene, dijeron valer según su real saber y entender y ser justo el valor y preciso el de once mil pesos”. Fundación del convento de agustinas recoletas en la ciudad de Oaxaca. AGI, México 312.

¹⁰⁸ Joseph Arismendi fue un arquitecto activo a finales del siglo xvii en Oaxaca. Diversas referencias se pueden

además de un cuarto que servía de librería con su ventana, una antecocina, un aposento en el corredor, una sala, recámaras y cuatro corredores altos. Todo esto sólo en el primer piso de la casa.

En cuanto a la planta baja, el alarife mencionó un almacén, una sala y otra librería; un patio que además de ser utilizado como corral para las mulas, contaba con una pila de agua, le seguía un pasadizo que conducía a un jardín con un considerable número de naranjos, una caballeriza y un gallinero. El lado que daba a la calle tenía un local comercial con su trastienda y a la vuelta de la misma casa una más. Para poner punto final a la valuación de los bienes de Otálora, Arizmendi indicó que todo el inmueble era de buena fábrica, las puertas de madera, ventanas con aldabas, cerrojos, llaves y herraduras.

La descripción pinta la casa a modo de un “palacete” que, por un lado, muestra la comodidad y la solvencia económica de don Pedro, y por otro también permite conocer parte de la arquitectura del inmueble, construida de dos plantas con ventanas que posibilitaron la entrada de luz, protegidas por grandes aldabas que servían de resguardo, además quedó registro de los buenos materiales que se utilizaron en la construcción, lo que se reflejaba en paredes y techos.¹⁰⁹ El jardín era algo común en las casas del siglo xvii, pero resulta peculiar el interés del dueño de rodearla de hiladas de naranjos.

Deben resaltarse dos actividades que llevaba a cabo Otálora, por un lado, la económica, que ya he mencionado en párrafos anteriores; como buen comerciante no sólo tenía una tienda, sino dos, en las que seguramente se vendían, entre otras cosas, productos ultramarinos. El espacio que dedicó a las librerías demuestra que se trataba de un hombre letrado. Según las agustinas recolectas, de cuyo convento Otálora era patrono, cuando don Pedro donó sus bienes en favor de la imagen de la Soledad, señaló: “Sólo pido que la casa me la preste por los días de mi vida; la librería también, pues mi estado [eclesiástico] pide siempre tener en que estudiar y aprender”.¹¹⁰



El paso de don Pedro de Otálora por el cabildo eclesiástico, los años de convivencia y trabajo con diferentes obispos, además de los problemas que éstos enfrentaron con el colegio-catedral, le permitieron entender y aprovechar los vaivenes de poder que se sucedían con

localizar de él, entre ellas los avalúos de las casas de algunos comerciantes y registros sobre la construcción de viviendas y tiendas.

¹⁰⁹ Los techos de la casa cumplían con lo necesario y además era común que “sobre vigas se coloca tejamil o tablas de madera, encima de las cuales se pone tierra para aislar el sonido y la humedad sobre este terrado, que también sirve para los desniveles para el desagüe de los techos, se coloca una capa de ladrillo muy bien juntado, que llevará el agua, en la época de lluvias, a los canalones que vierten el líquido directamente sobre el piso del patio. VILLEGAS, “La casa colonial popular de Toluca”, p. 64

¹¹⁰ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 48.

cada uno de los mitrados y prebendados. Otálora resultó más cuidadoso y previsor con las acciones y decisiones que tomó a lo largo de su carrera religiosa.

Su carácter tranquilo, paciente y sosegado le hicieron entender, ya desde su parroquia en Ozolotepec, donde se enfrentó al problema de la idolatría, que, en su papel de autoridad y juez en el aspecto moral, la corrección de sus ovejas no era posible mediante el castigo o el temor, sino que era mejor fomentar el culto divino con obras de decoro, como las que necesitaba la iglesia. Quizá, la “promoción y donación de las mejoras parroquiales le significaban, en términos de teología moral, un ejercicio de entrega y caridad al prójimo”.¹¹¹ El tiempo le daría la razón cuando fue testigo de los intentos del obispo Monterroso de castigar a sus ovejas idólatras, tanto como a los prebendados abúlicos que poco hacían por erradicar el problema.

Vale la pena mencionar, nuevamente, que Otálora fue testigo de la promoción de diversas imágenes religiosas, desde su juventud en el Colegio de Todos los Santos, donde pudo percibir el auge de la devoción a la imagen de Guadalupe, promovida entre sus compañeros de aula. En Antequera, a escasos meses de ocupar una canonjía en la ciudad, presenció las fiestas realizadas en honor de la Inmaculada Concepción, después tocaría el turno de la canonización de Rosa de Lima, la primera santa americana, cuya celebración fue instituida en 1672 en toda la diócesis de Oaxaca. Don Pedro, con el pasar de los años, agregó a los retablos que financió, alguna de estas imágenes.

Otálora —como promotor de imágenes de culto— no tiene parangón en Oaxaca, por lo menos en el siglo xvii, y no tengo conocimiento de otro personaje en toda la Nueva España que, hasta entonces, por sí solo haya construido una iglesia-santuario de las dimensiones de la aquí estudiada. El personaje sabía muy bien que las imágenes cumplían una tarea importante en la sociedad antequerana de su momento, por ello no dudó en promover el mensaje de consolidación del poder que había en ellas; para dejar constancia de su labor en la diócesis y del linaje “Otálora” mandó labrar su escudo por partida doble en la portada y en el ábside del altar mayor, dejando de esta manera memoria de sus obras materiales y de las cuales hablaré más adelante. Y en este sentido es de resaltar que su promoción nada tenía que ver con un sentido de identidad criolla, y más que cuestionarme ese punto, me parece más importante indicar cómo Otálora impulsó la devoción por medio de la construcción de iglesias, cuyo nombre trascendió como el de un hombre piadoso. La promoción de la imagen de la Soledad fue una labor que continuó Juan de Balderas y un grupo de personas que negociaban con grana. No por nada, Miguel de Morales de Valdez, alcalde mayor de Teocuilco, al renovar el templo de san Agustín, dedicó el sermón a la Virgen de la Soledad [Figs. 25 y 26].

Pedro de Otálora falleció el 20 de junio de 1691, fue enterrado en la iglesia de la Soledad, levantada y ornamentada con sus propios recursos; poco antes había renunciado

¹¹¹ CUADRIELLO, *Las glorias de la república de Tlaxcala*, p. 421.

al privilegio de ser sepultado en la capilla catedralicia de san Pedro, que donó a los niños expósitos.¹¹² Con esta decisión, el templo mariano se convirtió en una suerte de mausoleo y así se rompió con la tradición corporativa de que los altos miembros del cabildo debían ser sepultados en la catedral.¹¹³ Por eso Saldaña y Ortega recordó el patrocinio del mecenas durante las honras fúnebres de Otálora: “Este es el ingenio de las abejas, nunca más sabias que cuando en la calavera de Onésilo, rey de Chipre, fabricaron sus mieles. Qué prodigiosos serían los panales destilándose sobre una imagen de la muerte de sus flores”.¹¹⁴ El pasaje fue tomado de Heródoto y recalca una suerte de correspondencia: al igual que las abejas, Otálora también produjo miel, que fue derramada en beneficio de Antequera, la cual se podía observar en los edificios que construyó.¹¹⁵

Según Sebastián de Covarrubias, justo al referirse al pasaje de Onésilo, la miel conserva a los cuerpos de la corrupción; asimismo, la abeja es símbolo de la limpieza y castidad.¹¹⁶ Pero también, esta referencia se vincula con el emblema *Ex amaritudine dulcedo*, en el que el cráneo es símbolo de la muerte y su amargura, y las abejas, una alusión a la dulzura de la redención del pecado y la gloria eterna. Así como epitafio, el cráneo y las abejas apelaban a las virtudes del difunto, propias de su calidad de clérigo, y a la esperanza de que por su vida y obras pronto alcanzaría la gloria [FIG. 27].

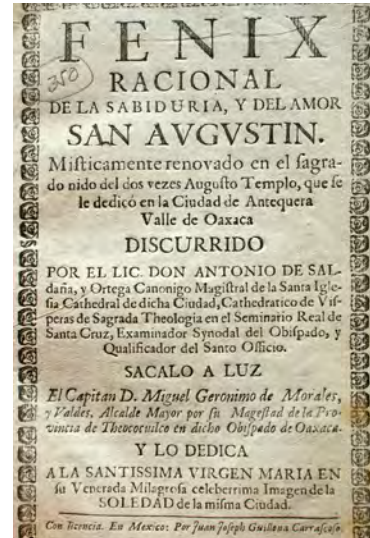


FIG. 25. *Fénix racional*, portada, 1699. BFB.



FIG. 26. *Fénix racional*, "Dedicatoria", 1699. BFB.

¹¹² Llama la atención que, en su testamento, Otálora haya declarado que construyó la capilla de san Pedro, pero tres días después, mediante codicilo, corrigió el dato y dijo que no la había construido, sino sólo dotado de lo necesario.

¹¹³ "Tradición" como proceso de transmitir algo, pero "no sólo la acción de entregar sino la correspondiente recepción de la asimilación de lo transmitido". El concepto lo entiendo tal como aparece en MAZÍN, *El cabildo catedral*, p. 34.

¹¹⁴ GOROSPE, "Parecer". Fray Diego Gorospe escribió el parecer del sermón de don Pedro de Otálora titulado *Oración fúnebre en las exequias del doctor don Pedro de Otálora Carvajal*.

¹¹⁵ "Los amatontios victoriosos, para vengarse del asedio que Onésilo les había puesto, le cortaron la cabeza, y se la llevaron, colgándola después sobre las puertas de su ciudad. Sucedió, pues, que, estando allí suspensa y ya del todo hueca, entró dentro un enjambre de abejas y fabricó en ella sus panales. Vista aquella novedad, tuvieron por conveniente los amatontios consultar al oráculo acerca de aquel raro fenómeno, y la respuesta fue que se diera sepultura a la cabeza descolgada, y se hicieran a Onésilo sacrificios ánuos como a un héroe, y que con esto todo les iría mejor. Y en efecto, así lo hacían hasta mis días los de Amatontia con el héroe Onésilo". HERODOTO, *Los nueve libros de la historia*, Libro V, CXIV.

¹¹⁶ COVARRUBIAS, *Emblemas morales*, f. 7.



Fig. 27. "Amaritudine dulcedo", *Emblemas morales*, 16, Sebastián de Covarrubias.

CAPÍTULO III

LA FÁBRICA Y SUS DISCURSOS

Ya se ha perfilado la figura del patrono del santuario de la Soledad, don Pedro de Otálora, a través de sus actividades económicas, el reconocimiento social que forjó y su primer gran patrocinio artístico, la financiación del templo parroquial de Santa María Ozolotepec, su ajuar litúrgico y sus pinturas para promover y prestigiar el culto de las imágenes sacras. A continuación, se presenta el proceso de construcción del templo de la Virgen de la Soledad, el significado del conjunto y el simbolismo de su ubicación a la entrada poniente de la urbe. Se abordarán las imágenes expuestas tanto al exterior como al interior del edificio, que potenciaban su identidad como santuario mariano y evidenciaban la intencionalidad de Otálora para dotar al conjunto de significados precisos. Se continúa con el análisis de un conjunto de lienzos que pertenecieron al retablo principal de la iglesia, al mismo tiempo se realizará una reflexión sobre estas obras entendidas como documento-monumento, “objeto de investigación o bien material primario”.¹ Vale advertir que los significados y las interpretaciones de las imágenes son cambiantes, pues están expuestas a diferentes procesos, es decir, aunque poseen un significado dominante, la lectura deviene múltiple.² Y por último se concluirá con la interpretación y discurso de las dos portadas del santuario, conservadas casi completas.

El santuario: iniciativa y proceso constructivo

El doblar de campanas en Antequera del Valle de Oaxaca del 13 de agosto de 1681 anunció la llegada del cuerpo del obispo don Nicolás del Puerto, fallecido tras varios días de convalecencia en una hacienda a las afueras de la ciudad, propiedad de Manuel Zepeda.³ Este mismo día, los integrantes del cabildo eclesiástico se distribuyeron las funciones de honor que se llevaban a cabo en estos casos: el canónigo Andrés González Calderón quedó a cargo del amortajamiento del cuerpo, mientras que Pedro de Otálora organizó y dispuso las exequias. Al día siguiente, se acordó cerrar con candados el palacio episcopal, donde estaban resguardados los bienes del fallecido, para que, pasadas las honras fúnebres, se diera inicio al inventario de sus bienes. Con esta muerte inició un año de sede vacante, tiempo crucial para los propósitos ulteriores de la cofradía de la Soledad, cuyos miembros solicitaron al cabildo catedral “hacer iglesia de bóveda para que este santuario [esté] con la mayor decencia

¹ PANOFKY, *El significado en las artes visuales*, p. 26.

² GASKELL, “Historia de las imágenes”, p. 232.

³ AGEPEO, Alcaldías mayores, Avalúo de bienes de Nicolás del Puerto, legajo 2, exp. 16, 1681.

que pueda y debe a tal reliquia”.⁴ En su momento, la petición se había presentado al recién fallecido prelado, pero no obtuvo una respuesta positiva. Entonces, aprovechando el vacío de poder, el provisor, cofrade y rector soledano Pedro de Otálora expuso ante el cabildo que los mayordomos deseaban reparar el templo y que para los gastos poseían tan sólo cinco mil pesos. Esta vez se aseguró que, si la propuesta era aceptada, el dinero para la conclusión de la obra se obtendría de las limosnas que darían los fieles. Sobre el asunto, el tesorero Francisco Jáuregui explicó lo siguiente:

Que el edificio de la nueva iglesia se realice para la mayor veneración a Nuestra Señora de la Soledad y concurra la obligación de prerrogativas en que todos son deudores y que el deseo crezca todo lo posible para la aplicación de la obra, es su parecer que el templo, que propone en el memorial el mayordomo y diputados, se haga de bóveda y que para este edificio le parece se requieren tres cosas: la primera, el fondo dilatado para que se celebre en la cortedad de la iglesia actual como se experimenta en lo concurrido; la segunda, la cantidad de pesos que aun y es corta para el edificio, pero es buen principio para que al observar los fieles que principiada la obra, muestren sus buenos deseos; la tercera, que se haga el dibujo de la planta y forma de la dicha iglesia y que ya hecho se comunique a uno de los mayores artífices de México o Puebla que lo vean.⁵

Para esos años, por voto de los canónigos, la solicitud presentada por los mayordomos le fue remitida a don Pedro de Otálora, quien se encargaría de atender la petición, pues era el rector del santuario y la cofradía.⁶ La aprobación del proyecto no tardó y la fábrica material inició en 1682, justo durante la sede vacante. Pero además se trató de un año complicado: la ciudad y sus pobladores padecieron la falta de maíz por la ausencia de lluvias, así que tuvieron que comprar el grano en la ciudad de Puebla. La crisis motivó al cabildo secular a proponer la construcción de una alhóndiga, pero el proyecto fue desechado.⁷ Por si fuera poco, los habitantes se quejaron ante el Ayuntamiento porque el agua no se distribuía de manera correcta y frecuentemente llegaba sucia, lo cual obedecía a distintas razones; la primera, porque las cañerías estaban rotas a causa de las lavanderas que desviaban el caudal para beneficio propio; la segunda, porque los hornos de ladrillo ubicados en los linderos de la iglesia de Guadalupe y del convento de Santo Domingo contaminaban el líquido. Esto último era un tema grave, por las infecciones que afectaban entre el común de la gente.

⁴ AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 11 de noviembre de 1681, ff. 131v-132v.

⁵ AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 11 de noviembre de 1681, ff. 132-132v.

⁶ AHAAO, Actas de cabildo, libro II, 11 de noviembre de 1681, f. 132. Conviene hacer una aclaración. El acta no se logra entender del todo bien, al parecer se le recomienda a Pedro de Otálora que llame y junte a las personas que considere más convenientes para la traza y edificación de la iglesia.

⁷ AGI, México, 355. Acta de cabildo, 7 de octubre de 1682, ff. 128-130.

Si bien, los hermanos de la cofradía necesitaban construir su iglesia, también era indispensable contar con el vital líquido, así que el ayuntamiento de la ciudad les concedió una “merced” de agua, y en 1683, se construyó una tarja y la placa con la fecha en que se otorgó. En cuanto a los hornos que se ocuparían para procesar la cal necesaria para el mortero que uniría las partes del edificio, no había preocupación pues muchos de ellos rodeaban la ciudad; la arena se obtendría de los ríos que atravesaban la ciudad, lo mismo que la piedra, es probable que una parte haya sido cedida por las autoridades seculares, quienes explotaban las canteras.

De esta manera, la construcción de la iglesia inició con buen pie, a pesar de los problemas que enfrentaba la ciudad, pero al año siguiente, las limosnas resultaron insuficientes y los recursos escasearon; la preocupación cundió entre los mayordomos. En 1684, ante ese panorama adverso, Otálora decidió donar tres mil pesos para continuar la edificación de la iglesia; otra cantidad similar la proporcionaría un año después.⁸ Los recursos monetarios liberalmente gastados por Otálora hicieron que los mayordomos de la entonces recién conformada archicofradía justamente le dieran –de acuerdo a las leyes de Indias– el título de patrono del santuario en 1687,⁹ que le sería ratificado por el nuevo obispo Isidro Sariñana,¹⁰ quien, además, reconocía que la generosidad del clérigo era impresionante, ya que también había “gastado en el retablo mayor, órgano y colgadura del presbiterio y otros menesteres sesenta mil pesos”.¹¹ En efecto, Otálora desembolsó gran parte de su caudal para pagar la edificación y los aderezos de la iglesia; él mismo mencionaba y ratificaba su patronazgo en algunos documentos y solicitudes que envió a España, escritos que iniciaban con la declaración “Habiendo yo costeadado esta iglesia”.¹² La construcción también acrecentó la fama de don Pedro pues el templo se concluyó antes que la misma catedral.¹³

⁸ BJC, Fondo Luis Castañeda Guzmán, Inventario del templo de la Soledad realizado por la entrega que se realizó al nuevo mayordomo Alonso Magro, 23 de octubre de 1780.

⁹ *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, libro I, título VI, ley XLIV: “Cuando una persona de su propia hacienda quisiere fundar monasterio, hospital, ermita, iglesia u otra obra de piedad en nuestras Indias, precisa la licencia nuestra, se cumpla la voluntad de los fundadores y que en esta conformidad tengan el patronazgo de ellas a quien nombraren y llamaren. Y los arzobispos y obispos la jurisdicción que les permite el derecho”.

¹⁰ Sin embargo, todo parece indicar que la fábrica material había iniciado con anterioridad aun sin la autorización del cabildo catedral y del rey, lo cual era común por esos años. En el arco de la portada se lee “Año de 1679”, mientras que en una de las flautas del órgano mandado a construir para el templo se inscribió la fecha 1682. Cabe señalar que para 1689, Pedro de Galván, español que se desempeñaba como herrero, declaraba en su testamento que poseía poco más de media tonelada de hierro para obras que estaba elaborando para la iglesia en construcción. AHNO, Diego Benaías, guarda 425, ff. 8r-8v..

¹¹ AGI, México, 312. Informe sobre la pertinencia de construir un convento de agustinas recoletas. Informe dado por Isidro Sariñana, 18 de junio de 1690.

¹² AGI, México, 312.

¹³ En términos simbólicos su importancia era enorme pues terminó de edificarse mucho antes que la propia catedral, cuya construcción estuvo envuelta en pleitos dentro del mismo cabildo y problemas económicos para liberar los beneficios vacantes. En 1695 se decía que el santuario de la Soledad le prestó una campana a la catedral. AHAAO, Actas de cabildo, libro III, f. 65.

A pesar de lo mencionado, la iglesia de la Soledad también pasó por dificultades en su edificación, para atenuarlas se generaron pasajes milagrosos, que ya desde sus inicios sirvieron para potenciarla como lugar sagrado. Según se relata en las *Memorias* que escribieran las monjas, cuando se habían cerrado las bóvedas de la capilla mayor, subió el entonces capellán Fernando Méndez, y mientras rezaba sobre la nueva estructura empezó a escuchar que alguien le decía “¡Bájate! ¡Y bájate con la gente!”. La voz insistió tanto que entonces descendió y al momento de hacer pie en el suelo, se desplomó el cerramiento de madera. El suceso provocó en Méndez una fuerte frustración por ver tanto trabajo y dinero perdidos, pero también, en medio de la congoja, estaba feliz por la prevención celestial que no permitió que él y su gente perecieran en el siniestro.¹⁴ A pesar del inconveniente económico que suponía la reconstrucción de la bóveda, las donaciones de Otálora, entonces arcediano, permitieron que la obra prosiguiera hasta que él mismo la vio concluida y consagrada.

El de 1690 fue un gran año para Otálora, ya que tuvo lugar el estreno del edificio, luciendo una configuración formal nunca vista en la ciudad, lo que provocó elogios que subrayaban su grandeza y originalidad: “La iglesia de dicho santuario es nueva y cubierta de bóvedas y obra de tan perfecta arquitectura y verdaderamente es una de las más primorosas que hay en estos reinos”.¹⁵ Al pasar de los años los comentarios sobre el inmueble siguieron



FIG. 1. La Basílica de la Soledad a principios del siglo xx. AFMT, IIE.

en el mismo tenor encomiástico. Por su parte, un orador celebró la majestuosidad de la iglesia, pero advertía de su dificultoso y accidentado sitio: “Se elevaba un templo [...] cuya subida y por toda se señorea y eleva los duros quebrantos de las quebradas durezas de unas piedras”.¹⁶ Asimismo se comparaba al santuario de la Soledad con el arca de Noé, aludiendo el pasaje de las Sagradas Escrituras en el que se describe cómo, luego del Diluvio, aquella nave varó sobre el monte Ararat, tal y como estaba el templo de la Soledad, encallado en una colina desde donde se miraba la urbe resguardada después de acaecido el desastre. [FIG. 1] El orador explicaba: “El Arca fue a parar sobre los altos de Armenia [...] y esta imagen de la Soledad al venir de camino paró aquí sobre este alto de Oaxaca

¹⁴ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 44.

¹⁵ AGI, México 312.

¹⁶ DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, p. 2.

como descansando, porque se entiende que estima tanto el descanso de las lágrimas de este valle, como su propio descanso”.¹⁷

La iglesia de la Soledad se construyó en un lugar estratégico y simbólico, justo en los límites del Marquesado del Valle; lo cual permitió que los promotores invocaran a la Soledad como protectora del viajero. Bien sabía esto el carmelita fray Nicolás de Jesús María quien apuntó: “Vida y dulzura, expectación y esperanza nuestra: a ti, señora, gimiendo y llorando, encaminamos nuestros suspiros en este valle de lágrimas, ¿cuáles a tu protección no se acogen en tu clemencia no se agotan, o en ese tu templo no se enjuagan?”.¹⁸ Nótese que la arriería estableció un vínculo fundacional o el origen mismo de su leyenda.

Con los años se volvió tradición que los cabildos civil y religioso esperaran ahí, en la línea divisoria, y con “arcos” al recién nombrado obispo, para después acompañarlo a tomar posesión de la cátedra. Así pasó con Nicolás del Puerto que: “Habiendo llegado al santuario y ermita de la Soledad en ella se quedó solo Su Señoría, el señor obispo, la ciudad toda y dos señores prebendados que de comisario le vinieron asistiendo por el camino, y el deán y cabildo se vino a la iglesia catedral a recibir la procesión de dónde se le avisó que ya era hora”.¹⁹ El mismo mitrado Isidro Sariñana fue parte de ese protocolo simbólico, no sin algunos inconvenientes, que vale la pena mencionar. El 3 de septiembre de 1683, después de algunos días de viaje, don Isidro estaba en la villa de Etlá, a tres leguas de la urbe sureña, el capitán del cabildo civil mandó anunciar a la ciudad que se preparara todo lo necesario porque el nuevo prelado estaba cerca, así que se aderezaron los “coches y todos los instrumentos de regocijo, con curso de nobleza y multitud de plebe”. El informe relata que llegando a “la raya”, donde se recibía al obispo, ubicaba en la ermita de la Soledad, todos le esperaban para saludarle, pero debido a un fuerte aguacero Su Ilustrísima se refugió en el edificio seguido por canónigos y cabildo civil. Algo sucedió en ese tiempo de espera, que no se puede dilucidar, pero fue causa de disgusto.²⁰

¿Pero qué maestro estuvo a cargo de la construcción de tan magnífico templo? Es probable que el proyecto haya sido elaborado por algún arquitecto proveniente de la Puebla de los Ángeles, pues Otálora tenía predilección por ellos, al menos así lo sugiere una opinión que expresó durante la sesión de cabildo en la que se discutía el tema de la reconstrucción de la catedral. El arcediano propuso que la obra no quedara en manos del alarife local José González, sino que se adjudicara a un maestro poblano o de la ciudad de México, considerados más especializados y capaces, cuya experiencia les había enseñado a adaptar las necesidades materiales a las condiciones del territorio.²¹

¹⁷ DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, p. 12.

¹⁸ DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas*, p. 19.

¹⁹ AGI, México 162, 3 de septiembre de 1683.

²⁰ AGI, México 162, 3 de septiembre de 1683.

²¹ Pedro de Otálora fue el único de los integrantes del cabildo en proponer lo que debía hacerse: “Sabe Dios

Ahora bien, en términos formales, al mirar el edificio y su construcción no hay duda de que existe “una homogeneidad, una unidad de proyecto que no se ven frecuentemente”.²² Es decir, un programa que incluye desde el lugar de su emplazamiento, el santuario, convento y portada. Todo se puede interpretar por medio de la planta arquitectónica en forma de cruz, si se observa de frente podemos ver que en el lado izquierdo fueron colocados tremendos contrafuertes, mientras que, a la derecha, el roquedal adosado al convento de agustinas está funcionando también como contrafuerte; finalmente, la portada cóncava distribuye el empuje de las bóvedas de la nave.

El coro alto en la entrada nos indica la intención de que fuera usado por las monjas para rezar las horas primas y desde ahí ver de frente a la imagen, pero también, ellas observarían el paso procesional de la imagen y su salida por el costado izquierdo del santuario durante la Semana Santa. Es decir, estamos ante una iglesia-santuario construida para funcionar en conjunto con el convento. Una de mis hipótesis es que la fábrica material de ambos edificios inició a la par: iglesia y monasterio, a pesar de que los permisos se hayan otorgado después.

En tanto, infiero que Otálora buscó a un tracista experto en el diseño de iglesias en zonas sísmicas y maestros canteros conocedores de su arte. Esto es muy importante, no era cerrado a entender detalles como la forma en que cada piedra debía ser cortada y después colocada en su sitio final, se trataba de una tarea colectiva. En otras palabras, la fábrica fue levantada en las macizas faldas de un cerro pétreo; la portada principal muestra explícitamente la titularidad y advocación de la imagen a la que se rendía culto. Así, el templo quedó orientado hacia el levante: “La puerta que mira al oriente, esto es María Santísima que, vista tuvo el oriente del Verbo hijo suyo, estará cerrada en lo que toca a su virginal pureza y en lo que al presente tenemos de su concepción purísima”.²³ Todos estos elementos debieron ser pensados a conciencia y sólo Otálora en conjunto con el tracista pudieron haberlo diseñado en idea y forma, con el apoyo de cofrades y capellán para lograr el concepto.

Tanto la solicitud del proyecto, la intervención de Otálora, y la donación de parte de su caudal para la edificación de la iglesia, como la rapidez con que se concluyó el edificio

los grandes deseos que tiene de que esta catedral se haga una iglesia, lo más grande y decente y segura que humanamente se pueda [para] mayor recurrencia del culto divino, más que en el estado presente respecto de la obra nueva que se intenta hacer de bóveda y arcos en dicha capilla mayor. Se necesita primeramente y en primer lugar de traer de México o Puebla un maestro de toda satisfacción y ciencia y conciencia que viendo ocularmente la planta de esta iglesia, su capacidad, sus cimientos y el terreno en que está fundada, y enterado de los ordinarios temblores que la combaten, vea si ha hecho de nuevo bóveda en dicha capilla mayor y nuevos arcos, [si] quedaron firmes y seguros de suerte que no se malogre [con] el tiempo y se consuma el dinero y por último se quede sin iglesia y que tiene por menor inconveniente el que se gasten cuatrocientos o quinientos [pesos] en traer al maestro que asegure la obra, que desengañe; que empezarla con temores y recelo de su poca firmeza o porque no tiene bastante concepto del maestro José González porque lo ha visto variar”. AHAAO, Actas de cabildo, libro I, f. 249r.

²² MULLEN, *La arquitectura y escultura de Oaxaca*, p. 107.

²³ BFB, DEL CASTILLO, *Sermón de la Inmaculada Concepción*, [1677], s/p.

son elementos que indican que ya existía un proyecto integral que contemplaba el incremento del culto, todo dispuesto según el decoro apropiado y la veneración de la imagen mariana, constatado en una iglesia de magnífica construcción y empaque. Así, el tipo y la función del edificio dentro de la traza urbana se adecuaban al diseño arquitectónico, todo ello con el fin de promover la sacralidad de la imagen. En segundo plano quedaba la antigua ermita sebastina y la titularidad del mártir romano, el nuevo inmueble se conocería desde entonces como una iglesia marial con su altar mayor dedicado para acompañar la soledad de la Virgen al pie del Calvario.

El retablo y sus lienzos flamencos

Manuel Toussaint, en su libro *la Pintura colonial en México*, apuntó en el apartado concerniente a Oaxaca que en la nave de la iglesia de la Soledad estaban seis cuadros de gran formato, dos de los cuales consideraba “decididamente flamencos”, a saber, el de santa María Magdalena y el de una mártir que identificó como santa Margarita. Sobre los restantes, el estudioso indicó que eran telas italianas, “preseas del arte europeo”.²⁴ La tradición oral ha mantenido la idea de que las pinturas fueron adquiridas por el primer arzobispo de Oaxaca, don Eulogio Gillow. En la actualidad, las piezas están descontextualizadas, separadas y distribuidas en los muros de la iglesia. Los lienzos –adheridos a tablas– representan a san Agustín de Hipona, san Jerónimo, santa Úrsula (santa Margarita según la inexacta apreciación de Toussaint), santa Catalina de Alejandría, santa María Magdalena y santa Teresa de Ávila. Estas obras, en efecto, muestran una buena ejecución, todas tienen las mismas medidas y unidad formal que permiten inferir su pertenencia a un conjunto; sin duda formaron parte del ahora desaparecido retablo principal. A continuación, se presentan noticias acerca de estas piezas pictóricas y una propuesta que permita corroborar la hipótesis de su origen y destino original.

Al ingresar al santuario se hace patente la sustitución del retablo principal por un tabernáculo neoclásico. Del origen de aquel desaparecido mueble litúrgico, el propio patrono de la iglesia dejó consignadas algunas noticias en un expediente enviado a España en 1691, con los avalúos de su casa y las obras emprendidas en el santuario, se trata de un memorial de solvencia encaminado a la obtención del permiso para construir el convento.²⁵ Otálora indicó que de su propio peculio pagó el retablo y otros objetos del ajuar litúrgico, tan liberal acción fue recordada por Antonio Saldaña y Ortega cuando habló sobre la casa del patrón: “[Hay] varias delicias y recreo; porque cualquiera desea vivir en una casa aseada y deleitable, digámoslo así, en una casa bien adornada de alhajas, de lienzos de láminas y otras semejantes

²⁴ TOUSSAINT, *Pintura colonial en México*, pp. 129-130.

²⁵ AGI, México, 312.

preseas”,²⁶ y recalaba: “Pues miren cómo procedió el señor don Pedro en apartar de sí los bienes temporales, hasta los lienzos y láminas de singular primor que adornaban su casa, y en que tienen especial gusto y recreo los hombres, como notó san Agustín, los colocó en este retablo [de la Soledad]”.²⁷ Es de lamentar que no se conozcan más detalles sobre las obras que constituían el mueble litúrgico, pero queda claro que también algunas láminas fueron compradas para ornar la casa de Otálora. Es posible que los grandes lienzos estuvieran resguardados temporalmente en el hogar y que después pasaron a formar parte del retablo articulado en un programa iconográfico.

Las monjas agustinas, en las *Memorias*, también dieron noticia de unos cuadros, “nichos de pinturas, ya en lienzo, ya en bronce, de pinceles que celebra Roma y aplaudió Flandes. *De allá de Europa las trajo* para adorno de su casa nuestro fundador, aprecian su solicitud y buen gusto los primores del pincel y desprecian los excesos de su precio”.²⁸ Por vez primera, así se revela el origen importado de los cuadros. Para mediados del siglo XVIII, la calidad de las pinturas y la grandeza del inmueble siguieron siendo tema en la pluma de los predicadores, Gerónimo Morales y Sigala comentó: “Este retablo hermoso de Nuestra Señora está adornado de lienzos y láminas del diestro pintor Pedro Pablo Rubens, que trajo, habiendo ido a España, el señor arcediano que fue de esta santa Iglesia, doctor don Pedro Otálora Carbajal, fundador del monasterio de monjas y de la iglesia de la Soledad, en que consumió su opulento patrimonio”.²⁹ Y Aquí se leen las referencias sobre la supuesta autoría de los cuadros.

En la misma línea al realizar el inventario de los bienes del santuario, los mayordomos de la cofradía indicaron que:

En este santo templo, en la capilla mayor del presbiterio, está un retablo de madera muy bien tallado y dorado, que ocupa toda la testera, desde el pavimento hasta la bóveda y de un lado a otro: en el nicho principal de este retablo está colocada la soberana y milagrosa imagen de Nuestra madre y Señora de la Soledad con su vidriera de cristal; [...] este dicho colateral mayor se compone de veinte y dos columnas doradas y en todo su cuerpo hay veinte y ocho lienzos, pintura romana, en que se incluye diez y seis láminas de bronce, sin otros pequeños que están en el banco y soclo”.³⁰

Por las referencias indicadas, la hipótesis que sostengo es que los lienzos que cuelgan en la nave del santuario, reseñados por Toussaint, son aquellos de los que hablan Otálora, las monjas, el panegirista y los mayordomos de la Soledad. Así, estaríamos ante las pinturas

²⁶ BFB, SALDAÑA, *Sermón fúnebre en las exequias*, p. 17.

²⁷ BFB, SALDAÑA, *Sermón fúnebre en las exequias*, p. 18.

²⁸ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 46. [Las cursivas son mías]

²⁹ BNCS, MORALES, *Sermón que en el día de la Expectación de María santísima*, p. 13.

³⁰ BJC, Fondo Luis Castañeda Guzmán, Inventario de la Iglesia de la Soledad 1780.

que conformaron el retablo principal de la iglesia soledana. Ahora bien, la descripción, identificación e interpretación de las obras ayudarán a reconstruir su originaria articulación, lo que permitirá acercarnos al mensaje del conjunto de imágenes.



En la pared del lado de la Epístola está un cuadro en el que se ve la figura de san Agustín de Hipona, ataviado con hábito negro y capa pluvial dorada. El santo tiene las manos extendidas; el cabello, la barba y los ojos acentúan su estado de arrobamiento místico ante un rompimiento de gloria que le revela el nombre de Dios. Atrás del santo se colocan dos ángeles de ensortijada cabellera, uno de ellos con el pecho descubierto; el segundo, rubio, tiene rostro redondo y dulce, con la mano derecha dirige la mirada del espectador al cielo. Ambos personajes celestiales sostienen el debilitado cuerpo del obispo anciano. En el suelo yace el báculo y la mitra que nos indican la dignidad del personaje. San Agustín es reconocido como uno de los mayores escritores de la Iglesia, cuya obra cumbre es *La ciudad de Dios*. En la pintura aún se alcanza a ver parte de los detalles y las pinceladas barridas característica de las obras flamencas [Fig. 2].

La obra coincide y remite a un cuadro de Anthony van Dyck, resguardado en el Museo Real de Bellas Artes de Amberes [Fig. 3]. En esa obra, la composición está dividida en dos planos, en el inferior, Agustín queda sostenido por ángeles, uno de ellos establece conexión con el espectador al señalar con el dedo índice la línea que debe dirigir nuestra mirada; le acompañan dos figuras, la del lado derecho es santa Mónica, que con las manos cruzadas agradece a Cristo la conversión de su hijo; mientras en el izquierdo está el comitente haciendo las veces de san Nicolás de Tolentino, llama la atención que lleva el hábito de ermitaño y la capa pluvial que aluden a su condición de doctor y dignidad episcopal. Santa Mónica y san Agustín tienen los brazos abiertos suplicando misericordia. En el piso yacen los libros que lo identifican como teólogo. En la parte superior se ven un conjunto de querubines, uno lleva el sol, que es espejo de justicia; el siguiente, una espada flamígera; uno más, un prima traslúcido; otro sostiene con la mano derecha un cetro con un ojo, “que vigila y castiga”,³¹ instrumento en el que se condensan todos los poderes de aquel que lo ejerce;³² le sigue uno más que lleva una palma, posteriormente otro con el ouroboros, y sobre ellos el Cristo de misericordia, y el Padre, que no es nombrado, pero sí representado con el sefirot; y entre ellos la paloma del Espíritu Santo, los tres elementos conforman la Santísima Trinidad. Esta

³¹ Siguiendo a Fernando de la Flor, “El cetro se presenta como la insignia o atributo más significativo de la realeza. DE LA FLOR, “El cetro con ojos”, p. 73.

³² En el cetro con ojos estaban contenidas dos formas de visión: la que se inviste de valores pastorales y doctrinales; y la del sometimiento y control. DE LA FLOR, “El cetro con ojos”, p. 63.



FIG. 2 *San Agustín en éxtasis*, óleo sobre lienzo, segunda mitad del siglo xvii. Basílica de la Soledad, Oaxaca de Juárez

pintura original está firmada por Van Dyck el 28 de junio de 1628.³³

Considero que la ausencia de estos elementos accesorios en la versión localizada en la iglesia de la Soledad se debe precisamente a que era una pintura destinada a ser colocada en un retablo. Pero, también, a una economía de la composición, quizá al copista le interesaba destacar la figura de san Agustín más que el discurso completo que estaba en el original. Por último, en ambas obras se mira una escena de misticismo, y en las dos composiciones los contrastes de luz juegan un papel importante.

El segundo lienzo representa a santa Teresa de Ávila en un episodio sublime de transformación interior. La santa luce el hábito de la Orden del Carmen; sorprende la calidad de los pliegues de las telas representadas, lo que demuestra el dominio técnico del artista que elaboró el cuadro. Teresa está de hinojos con los ojos entrecerrados, que transmiten la tranquilidad con que está dispuesta a recibir el dardo de fuego que un ángel de ensortijada cabellera está a punto de clavarle: “Éste [dardo] me parecía meter por el corazón algunas veces y que me llegaba a las entrañas. Al sacarlo me parecía las llevaba consigo y me dejaba toda abrazada en amor grande de Dios”.³⁴ El otro mensajero celestial sostiene a la religiosa carmelita para que no caiga; un rompimiento de gloria se deja ver y un pequeño grupo de querubines atestiguan el momento climático [Fig. 4]. Toda la escena se desarrolla en el coro alto del monasterio de la Encarnación, según se registró en la obra titulada *Vita B Virginis Teresiae a Jesu* (1609), la primera que incluye un grabado con esta temática.

El pasaje de la transverberación es uno de los más representados, pues reflejaba el más elevado misticismo de la monja. Antonio Wierix, entre 1614 y 1622, elaboró unos grabados con la misma escena.³⁵ Dos características de la personalidad de santa Teresa se dejan ver en el cuadro: su calidad como escritora y su papel de reformadora. Esta pintura también fue



FIG. 3 Anthony van Dyck, *Éxtasis de san Agustín*, óleo sobre lienzo, 1628. Koninklijk Museum voor Schone Kunsten Antwerpen.

³³ AYALA MALLORY, *La pintura flamenca del siglo XVII*, p. 192.

³⁴ PINILLA, “Iconografía de santa Teresa de Jesús”, p. 214.

³⁵ PINILLA, “Iconografía de santa Teresa de Jesús”, p. 213.



FIG. 4. *Transverberación de santa Teresa*, óleo sobre lienzo, segunda mitad del siglo xvii. Basílica de la Soledad, Oaxaca de Juárez

copiada de una obra flamenca, esta vez del pintor Gerardo Seghers. En este caso no deja de llamar la atención que en el cuadro de la Soledad se hayan reproducido los colores del original, lo que parece insinuar que posiblemente sus artífices hayan visto *in situ* la obra pictórica [FIG. 5].

En la pared de la Epístola vemos un lienzo de san Jerónimo ermitaño, uno de los cuatro doctores de la Iglesia latina, título otorgado por ser el traductor de la Biblia al latín. Aquí se le ve representado en actitud melancólica, que alude a un gesto de reflexión; al costado se miran algunos ejemplares de la Biblia, que probablemente está cotejando; sobre sus piernas, un paño le cubre parte del cuerpo membrudo. La imagen refleja un buen estudio y conocimiento de la anatomía, explicitado en la decaída constitución física del anciano, quien viste

apenas unos trapos que cubren parte de su sexo, símbolo de renuncia a las vanidades del mundo. San Jerónimo estaría representado a modo de “*nuditas naturalis* que es con la que el hombre nace y muere”.³⁶ La intención de la semidesnudez es hacer notar que el santo ha vuelto a su estado natural de inocencia. La calavera simboliza la contemplación de la muerte y su condición de ermitaño [FIG. 6].

San Jerónimo, desde muy joven, optó por un camino diferente al resto de los mortales; así, después de haber concluido sus estudios de griego, latín y hebreo, renunció a los placeres terrenales retirándose al desierto en Siria.³⁷ Como parte de sus atributos iconográficos, el santo fue representado con un león, tal como relata Santiago de la Vorágine en *La leyenda dorada*: el santo leía las Sagradas Escrituras, junto a sus discípulos, cuando un león se asomó por una ventana.³⁸ Al verse amenazados por la presencia del salvaje animal, todos corrieron a resguardarse, menos Jerónimo, quien decidió salir al encuentro del felino. El santo se percató que el animal estaba herido y procedió a curarlo, entonces, la bestia, en



FIG. 5. Gerhard Seghers, *Transverberación de santa Teresa*, mediados del siglo XVII. Koninklijk Museum voor Schone Kunsten Antwerpen, Bélgica.

³⁶ HASKINS, *María Magdalena*, p. 258.

³⁷ RIBADENEYRA, *Floc Sanctorum*, pp. 152-168.

³⁸ VORÁGINE, *La leyenda dorada*, p. 633.



FIG. 6. *San Jerónimo en el desierto*, óleo sobre lienzo, segunda mitad del siglo xvii. Basílica de la Soledad, Oaxaca de Juárez.

muestra de agradecimiento se quedó como guardián del monasterio.³⁹ Ahora bien, hay que señalar que los pintores flamencos tenían especial predilección por representar paisajes imaginarios como fondo de sus composiciones, para ello utilizaban gradaciones de rojos y azules. En este lienzo se observa al fondo un pequeño paisaje.

Como en los casos anteriores, esta pintura es copia a modo de una obra flamenca, específicamente un lienzo de Jacob Jordaens. En la composición del cuadro de la Soledad fue agregado un ángel que, con una trompeta, anuncia el Juicio Final o intenta sacar al eremita de su ensoñación melancólica. Bien puede apreciarse que este añadido dista mucho en calidad del pincel que plasmó la figura del santo [FIG. 7].



FIG. 7. Jacob Jordaens, *San Jerónimo en el desierto*, siglo XVII. Ubicación no conocida.

Del lado del Evangelio, en la cercanía del transepto, cuelga un cuadro de santa María Magdalena, lleva el pelo suelto y rizado, su rostro refleja dolor y sufrimiento, por sus mejillas caen algunas lágrimas “que son una manifestación de su angustia interna”.⁴⁰ La rubia mujer está ataviada con un vestido blanco, un pequeño manto transparente le cubre el pecho y sobre sus hombros cae un paño de color azul. Las manos están crispadas a la inversa en señal de renuncia y la cara muestra un gesto de rechazo, reflejo de su arrepentimiento, que se ve reforzado con un gesto a sus pies: tira una caja, cuyo contenido se esparce por el suelo. Se trata de joyas y objetos símbolo de la *vanitas*, que recuerdan su pasada vida mundana y el momento justo de su conversión; las perlas representan “sus extravíos pasados, anuncian las lágrimas de su arrepentimiento y su pureza recuperada”. En la parte inferior derecha se ve una calavera, signo de finitud y penitencia. La escribanía con un libro hace referencia a la meditación sobre los textos sagrados, pero también es un elemento que simboliza sabiduría. Un grupo de ángeles le muestra una cruz, con lo que se alude a la transformación moral de la santa. Al parecer, la “apóstola” y anacoreta se halla recluida en la caverna de *Saint-Baume*, retirada de los placeres del mundo para dedicarse a la vida purgativa y contemplativa. A lo lejos se percibe un pequeño paisaje con cerros, trabajado con tonos azules y rojizos [FIG. 8].

Esta obra está basada en un lienzo similar realizado por Pedro Pablo Rubens, pero

³⁹ REAU, *Iconografía del arte cristiano*, p. 144.

⁴⁰ HASKINS, *María Magdalena*, p. 301.



FIG. 8. *Santa María Magdalena en la gruta de Sainte-Baume*, óleo sobre lienzo, segunda mitad del siglo xvii. Basílica de la Soledad, Oaxaca de Juárez.

con notables diferencias [Fig. 9]. La escena se desarrolla en un balcón, ahí se observa la figura de dos mujeres: la primera, lleva el pelo suelto, y un vestido de satén blanco que dejan entrever sus pechos, es una mujer sensual. María Magdalena, al igual que la copia del cuadro que se localiza en la iglesia de la Soledad, tiene las manos crispadas a la inversa. La segunda fémina, en posición trasera, podría ser Martha, quien según *La leyenda dorada* fue una de las personas claves para la conversión de la santa, pero por el escenario cortesano que se representa, es probable que se refiera a la llamada “alcahueta”, mujeres, que acompañaban a las prostitutas. La representación enuncia el rechazo de Magdalena a la vida de excesos, para iniciar su camino a lado de Cristo. La imagen arrepentida de la santa es



FIG. 9. Rubens, *Santa María Magdalena y su hermana Martha*, ca. 1620. Kunsthistorische Museum, Austria.

fundamental por ser considera la “primera mujer discípula” del grupo que siguió a Jesús, aunque se ha discutido si fue “apóstol”, porque eso implicaba que hubiese predicado, cosa que no realizó como tal. Lo que sí es un hecho, como bien indica Hipólito de Roma, es que Magdalena fue la primera testigo de la resurrección y su mensaje triunfal, propiamente una teofanía.⁴¹

La copia que vemos en la iglesia de la Soledad varía y es sintética del original pintado por Rubens, como el grupo de ángeles que sostiene la cruz, que revelan bastante impericia si lo comparamos con la calidad que muestra el resto del lienzo. Es de señalar, también, que la pieza muestra indicios de haber sido sometida a un proceso de limpieza radical que lamentablemente quitó parte de las veladuras. . Otro elemento que llama la atención se relaciona con la intención que tuvo el copista de sólo tomar la figura de Magdalena con el mismo vestido y colores, pero no toda la composición de Rubens, ya que la santa fue colocada en una cueva y no en un espacio profano, tal vez porque fue el modelo que tuvo mayor difusión a través de la gráfica. Pero también es probable que se haya preferido ese fondo por un concepto de decoro, pues era un cuadro que sería colocado en un retablo dedicado a una iglesia con convento anexo, es decir, serviría para realizar una analogía con la vida contemplativa que

⁴¹ HASKINS, *María Magdalena*, p. 110.

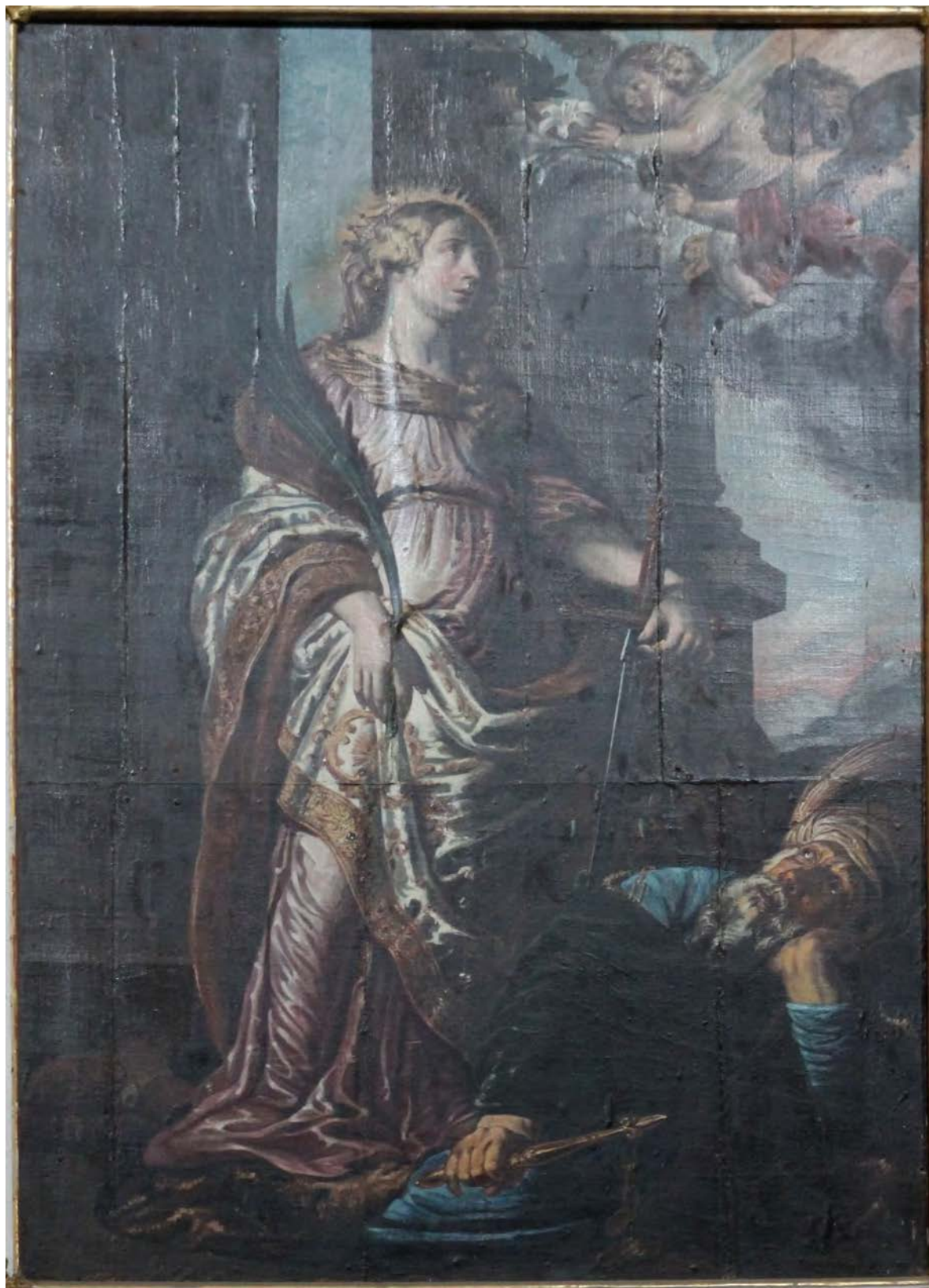


FIG. 10. *Santa Catarina de Alejandría*, óleo sobre lienzo, segunda mitad del siglo XVII. Basílica de la Soledad, Oaxaca de Juárez.

debían llevar las monjas agustinas.

En la pared del Evangelio cuelga un lienzo con la representación de santa Catalina de Alejandría, coronada y ataviada con una túnica rosada y una capa blanca, ambas decoradas con bordados de oro a la supuesta usanza de las doncellas nobles romanas; a un costado está una rueda con cuchillas y en la mano izquierda lleva una espada, instrumentos del martirio y muerte que padeció en dos episodios. A los pies de la santa se ve al emperador Maximino Daya, que con mirada de ensoñación y castigo contempla a la virgen que no cedió a sus propuestas para hacerla emperatriz. Desde el cielo, dos querubines descienden con una guirnalda para coronarla. [Fig. 10] Santiago de la Vorágine escribió que era de origen noble y que se distinguió por tres virtudes: la sabiduría, la castidad y la fortaleza; fue una de las “teólogas” más representadas, cuya vida invitaba a la meditación y fortaleza como modelo femenino; también aludía a la fe y la firmeza que se debía mostrar ante

cualquier tentación, además, su admirable castidad y su interés por las artes liberales la hicieron patrona jurada de la Real y Pontificia Universidad de México.⁴²

La imagen que sirvió de modelo para esta pieza es de la autoría del flamenco Rubens, de la que sólo se conoce el grabado que realizó Schelte Adamsz Bolswert. En el cuadro de la iglesia de la Soledad algunos detalles difieren de la composición rubeniana, como la presencia del personaje masculino y la supresión de las columnas helicoidales por unas de fuste recto [Fig. 11]. En la gráfica se aprecia la influencia del romanismo y lo flamenco, no sólo en la columna salomónica sino en el empaque y vestimenta de la santa. La representación del emperador Maximino seguramente obedece al gusto del comitente, don Pedro de Otálora, que ya había dispuesto esta misma iconografía en su parroquia de Ozolotepec y en la portada del santuario soledano.



FIG. 11. Schelte Adamz Bolswert, según diseño de Rubens, *Santa Catarina virgen y mártir*, segunda mitad del siglo XVII, calcografía. Rijksmuseum, Países Bajos.

⁴² CUADRIELLO, *Catálogo comentado*, t. I, p. 87.

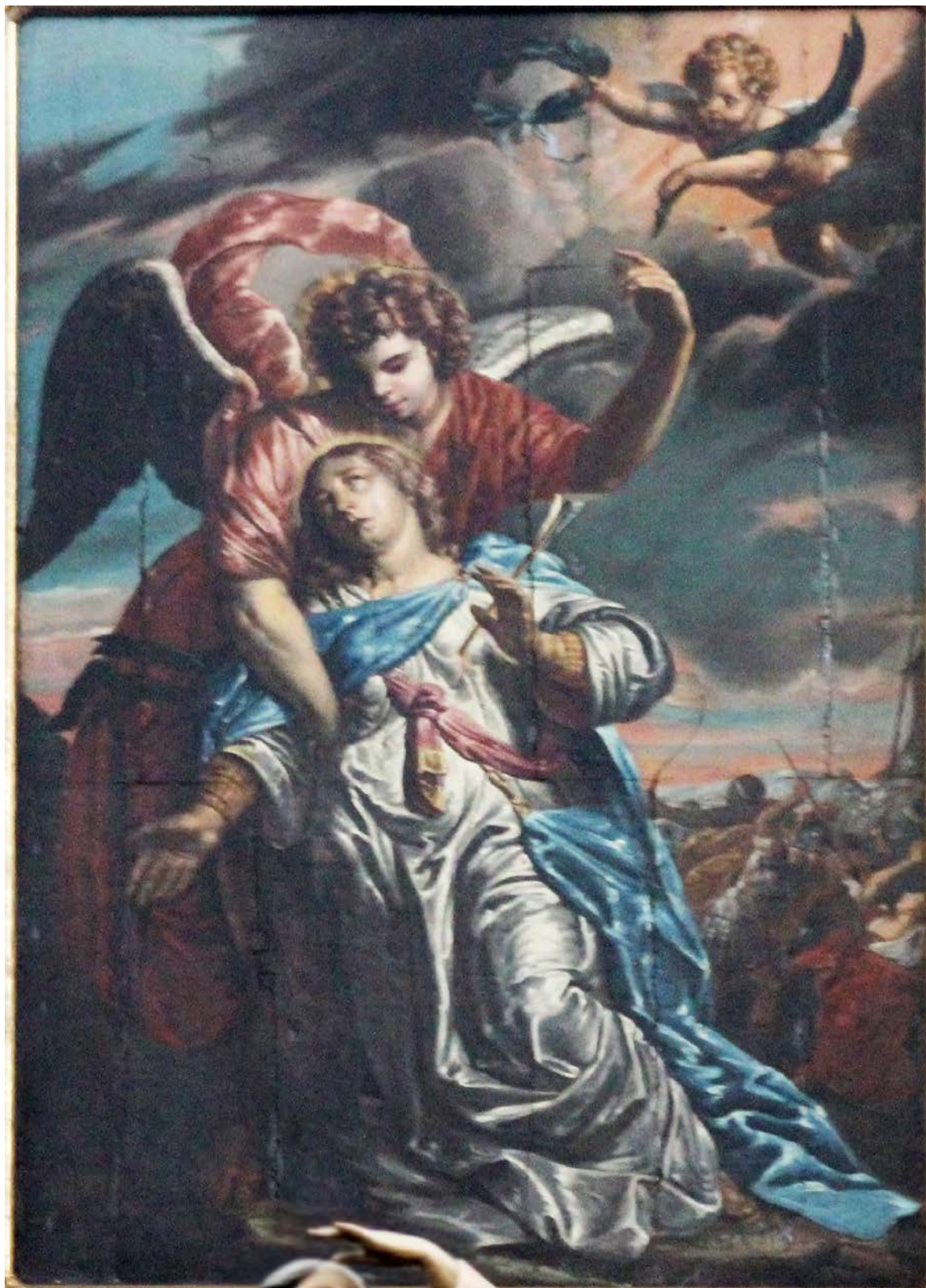


FIG. 12. *Martirio de santa Úrsula*, óleo sobre lienzo, segunda mitad del siglo xvii. Basílica de la Soledad, Oaxaca de Juárez.

Santa Úrsula fue una doncella originaria de Germania que, convertida al cristianismo, hizo voto de castidad; pretendida por un príncipe, ella y un séquito de once mil vírgenes –el elevado número es producto de un equívoco lingüístico– habrían ido de peregrinación a Roma para que el papa Siricio consagrara sus votos. A su regreso, en Colonia, la joven y sus compañeras fueron sorprendidas por el ataque de los hunos, que pretendieron “tomarlas”, pero sin éxito; los bárbaros las martirizaron y finalmente ejecutaron, pero increíblemente dejaron intacta su honra [Fig. 12]. En el cuadro, la joven germana agoniza con una saeta clavada en el pecho, mientras un ángel la sostiene con el brazo derecho y con la mano izquierda señala a lo alto, desde donde un querubín desciende con una corona y una palma, símbolos de triunfo y recompensa celestial. En la escena del fondo, las huestes de Atila masacran al resto a la miríada de vírgenes. Los tonos azules y rojizos no podían faltar en esta escena. Esta pintura también está basada



FIG. 13. Peter de Bailliu I, según diseño de Theodoor van Thulde, *Santa Úrsula*, segunda mitad del siglo XVII, calcografía. Rijksmuseum, Países Bajos.

en una obra de origen flamenco, se trata de una composición de Teodoro van Thulden, que conocemos gracias a un grabado de Pedro de Bailliu I [Fig. 13].

Después de esta breve descripción de los cuadros, y conocidos los modelos de donde fueron tomados, es claro que los lienzos debieron elaborarse en un taller flamenco como pintura de mercado especializado para la exportación. Todos los pintores que se citaron nacieron, trabajaron o vivieron en esa región europea conocida como Flandes, específicamente la ciudad de Amberes, en la actual Bélgica. Hay que decir que los artistas mencionados, en algún momento de su vida, trabajaron al lado de Rubens, entre ellos se puede mencionar a Teodoro van Thulden, que copió en grabado algunos cuadros del pintor; Jacob Jordaens fue uno de los más fervientes colaboradores rubenianos; mientras que Anton van Dyck fue formado en su taller. Considero que los cuadros de la Soledad no fueron elaborados por Rubens ni por los oficiales de su taller porque para las fechas en que Pedro de Otálora viajó a España, el pintor



FIG. 14 Detalle. Fisuras en el lienzo *Transverberación de santa Teresa*. Basílica de la Soledad.

ya había fallecido. Sin embargo, entre los años 1664 y 1682, el único de los artistas del núcleo rubeniano que seguía vivo era Jacob Jordaens, por ello se puede conjeturar que fue de su obrador de donde probablemente salieron los lienzos soledanos, en caso de que no fueran de su taller, sostengo que las pinturas sí son flamencas.

Y en esa tónica, una vez que las obras llegaron a Oaxaca fueron pegadas a tablas, práctica conocida desde principios del siglo XVII, como ejemplo tenemos el

caso de Martín de Vos, cuyas obras fue adheridas a soportes rígidos de madera por Simón Pereyns. Algo que se puede observar en los cuadros son los signos de deterioro, como fisuras derivadas de un proceso de fijación deficiente y a la baja calidad de los materiales utilizados, especialmente la madera, posiblemente pino; en algunos puntos se pueden percibir los nudos de las tablas y secciones de tela rota por un mal pegado [FIG. 14].⁴³

Hacia una reconstrucción del retablo de la Soledad

A pesar de que las lagunas documentales y materiales parecen condenar cualquier intento de reconstruir el programa iconográfico del desaparecido retablo mayor de la Soledad, lo intentaré con base en las seis pinturas que le han sobrevivido. Después de un análisis visual de las telas se determinó que sus medidas son iguales y que colocadas una sobre otra, caben perfectamente en el muro testero del santuario mariano, es más, quedaría espacio suficiente para que, sobre el nicho que resguardaba la imagen soledana, se colocara un Descendimiento de la Cruz, como lo lucía el retablo de la Soledad madrileña; y también habría lugar para una predela con las láminas que Otálora compró en Europa. He aquí una parte de la propuesta reconstructiva del mueble litúrgico [FIG. 15].

En el primer cuerpo del retablo debieron colocarse los lienzos de san Agustín y santa Teresa, pues ambos están representados en un momento de arrobamiento y asistidos por ángeles. San Agustín como doctor de la iglesia y santa Teresa como doctora mística, ambos también reformadores de la Iglesia. La disposición de estos personajes en el primer cuerpo es por demás reveladora pues parecieran abrir los brazos, no sólo por el trance que los invade, sino también para dirigir la mirada del devoto hacia el desaparecido *Descendimiento de Cristo*, a

⁴³ Véase el caso de los lienzos de Martín de Vos en Cuautitlán. ARROYO, “Cómo pintar a lo flamenco”, p. 167.

modo de figuras visionarias. La presencia del patriarca san Agustín, en términos simbólicos, estaría dirigida a las monjas agustinas que llegarían después a ocupar el convento anexo al santuario. Mientras que santa Teresa – patrona de España – quedó colocada como una de las devociones particulares del mecenas y paradigma de espiritualidad religiosa. En este punto hay que recordar que Otálora, en un principio, quería construir un convento de monjas teresianas a un costado de su vivienda, pero los solares no le fueron vendidos y desistió en su anhelo.

San Jerónimo y santa María Magdalena debieron compartir el siguiente nivel del retablo pues ambos fueron ermitaños meditativos. La devoción a María Magdalena fue promovida por algunos clérigos dentro del cabildo y para 1592 contaba con un retablo en la primitiva catedral de Antequera. San Jerónimo, en su calidad de doctor de la Iglesia, fue un culto hagiográfico muy fomentado en Oaxaca, tanto así que es común encontrarlo como patrono en diversas iglesias de la zona de los Valles Centrales. Ahora bien, ambos santos se corresponden en su carisma de espiritualidad pues renunciaron a la vida mundana para consagrarse a Cristo en soledad, acompañados por la más representativa de las *Arma Christi*: la cruz y la calavera. La colocación de estos santos en el retablo tendría como objetivo servir de modelo de género y recordar el origen eremítico de la regla agustiniana. Pero, además, quizá en el caso de María Magdalena, destacaba su figura como la primera “apóstol” de Cristo, que debía ser asimilada por las monjas, quienes habrían admirado su papel privilegiado en la escena del Santo hortelano, *Noli me tangere*. Por ello, resulta interesante que en la copia de la pintura se situara a María Magdalena en una cueva, símbolo de renuncia y entregadas a Cristo. En este caso, las monjas abandonaban su vida “en el siglo” en pro de servir a la imagen María, pero también a su divino esposo Jesucristo.

Por último, las imágenes de santa Catalina y santa Úrsula debieron ocupar la parte superior del retablo. Ambas fueron vírgenes y mártires, por tanto, ejemplos de virtud y entrega. Pero en este lugar privilegiado, las doncellas estarían flanqueando el *Descendimiento de Cristo*, en calidad de asistentes de la Virgen María en tan difícil trance. Así se cerraría el discurso del programa retablístico con los reformadores de la Iglesia, seguidos por los

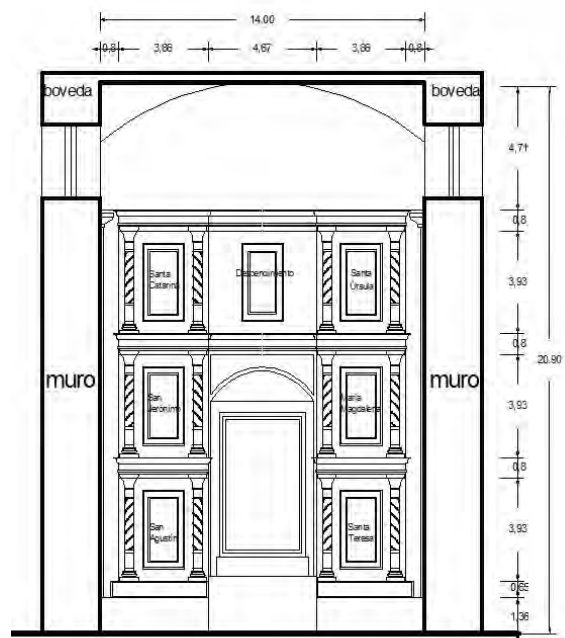


FIG. 15. Reconstrucción del retablo principal del santuario de la Soledad. Dibujo: Cristóbal Guzmán. Ver ANEXOS.



FIG. 16. Escudo de armas de Pedro de Otálora. Presbiterio del santuario de la Soledad.



FIG. 17. Efigie de Pedro de Otálora. Presbiterio del santuario de la Soledad.

ermitaños y finalmente las mártires, que emulaban el sacrificio cruento.

Ahora bien, la representación en imágenes fue procurada por Otálora, que no desaprovechó su calidad de patrón del santuario para enaltecer su linaje, así que dispuso su escudo de armas en el muro derecho del ábside de la Soledad [FIG. 16]. Ahí todavía se mira la representación heráldica timbrada con la cruz de Jerusalén, que hace referencia a la institución de la Santa Cruzada, de la que era integrante. Mientras que en el muro izquierdo quedó plasmada, a escala y en relieve, la figura orante del acaudalado mecenas, posiblemente la segunda representación al “natural” que del personaje se conserva [FIG. 17]. Así, don Pedro se hizo plasmar por partida doble a través de su blasón y su efigie, dos medios del cuerpo, dos formas de representación de una misma persona. Por una parte, el escudo como signo de quien representa, que está en su lugar; se trata, también, de una especie de retrato no mimético sino más simbólico y colectivo-genealógico —en tanto que el poseedor del blasón es parte de una colectividad llamada estirpe— que concentra y expone en sí los linajes que concurren en una persona.⁴⁴ Entonces, el escudo de armas dispuesto a lado del retablo mayor funcionaba como imagen que publicaba la nobleza de Otálora, especialmente aquella que le venía por su linaje paterno, originario de Guipúzcoa, ostensible en los cuarteles del blasón.⁴⁵ Pero también, el escudo evidenciaba la elección de una identidad, y no precisamente

⁴⁴ BELTING, *Antropología de la imagen*, pp. 144-151.

⁴⁵ SORIA, *La hidalguía universal*, p. 298.

criolla, ni peninsular, sino guipuzcoana.⁴⁶ Por otra parte, está la efigie arrodillada, retrato “naturalista” que pretende dar cuenta de la fisonomía particular del retratado para que este personaje, en tanto que individuo único y particular, trascienda junto con su obra: el santuario.

Sin embargo, y después de las intencionalidades, la descripción e identificación de los santos, santas y vírgenes, es necesario realizar algunas precisiones. En el caso de los lienzos que ahora vemos en la nave, ya se vio que son de origen flamenco, que no italiano, como atinadamente mencionó el panegirista Gerónimo Morales y Sigala; muy probablemente salieron de un taller de Flandes, aunque no precisamente del de Rubens. Respecto de las láminas que también formaron parte del inmueble religioso, quizá como ornamento del banco, éstas no llegaron hasta nosotros.

La hipótesis inicial sigue siendo plausible, los lienzos de la nave formaron parte del hoy extinto retablo principal. Tan sólo hay que insistir en que la mayor parte de los modelos que sirvieron para realizar los cuadros son de entre los años 1620-1664, lo que casa perfectamente con el periodo en que Otálora se trasladó a España. Debe reiterarse que, al menos tres de las imágenes descritas, son devociones personales de Pedro (Santa Teresa, Santa Catalina y san Agustín), que lo acompañarían hasta su muerte. Pero, además, las escenas y los santos representados me hacen suponer que trazó anticipadamente el sistema conceptual que iba a articular en el retablo. Recordemos que Otálora era una persona leída e interesada en el poder de la imagen, no por nada declaró entre sus bienes una notable biblioteca y colocó su escudo en las obras que financió para reclamar su patronazgo.

El hecho de que la compra de los cuadros hubiese sido en Europa no resulta extraño, pues ya se ha indicado que el patrono del santuario pasó por los puertos andaluces, mercado natural para los fletes desde Amberes. Es interesante el dato de que tanto las pinturas sobre lienzo de lino y láminas de cobre eran dos de los productos que más se exportaban de Europa a la Nueva España, eso gracias a que sus características materiales les permitían soportar el largo viaje que implicaba llegar hasta al puerto de Veracruz. En el caso de las telas pintadas, eran objetos enrollables y “a prueba” de agua, mientras que las pinturas sobre metal eran fácilmente transportables pues no necesitaban mayores procesos de preparación, además resistían las inclemencias del tiempo, como la humedad.⁴⁷

¿Pero bajo qué esquema mercantil Otálora adquirió las pinturas? Es difícil poder dar una respuesta; quizá la compra se realizó en un mercado de arte en Amberes, para ser remitidas a Sevilla o Cádiz, desde allí al puerto de Veracruz y luego a Antequera del Valle de Oaxaca, lo

⁴⁶ Diversos ejemplos existen acerca de los mecenas y la inclusión de sus blasones en portadas y edificios, para el caso de Oaxaca, el blasón del obispo Miguel Anselmo Álvarez de Abreu, que se observa en la iglesia de las Nieves ha sido estudiado por Pablo Amador: AMADOR MARRERO, “Mecenazgo artístico”, pp. 16- 23. CUADRIELLO, *Las glorias de la república de Tlaxcala*, p. 235; GALÍ, “Los escudos del retablo de la catedral de Puebla”, pp. 303-334.

⁴⁷ ARROYO, “Cómo pintar a lo flamenco”, p. 192.

que implicaba un trayecto de más de nueve mil kilómetros. También es posible que Otálora no adquiriera las obras durante su viaje a España, sino después, en ese caso, probablemente las encargó a un agente mercante sevillano en estrecho contacto con talleres flamencos. Hay que recordar que don Pedro era un personaje que poseía tiendas y realizaba negocios entorno a la grana cochinilla, vendía esclavos y prestaba dinero a censo redimible, es decir, era un “comerciante a gran escala” con el capital necesario y la estructura organizativa adecuada para los negocios; conocía perfectamente a los comerciantes de la ciudad de Antequera, pero sus lazos económicos debían extenderse hasta México y España; entonces sabía a quién solicitar pinturas de importación.⁴⁸

La cantidad de dinero que se gastó en el retablo seguramente fue enorme. El orador Antonio de Saldaña y Ortega brindó cifras sobre el costo de todo el conjunto mariano e indicó que don Pedro había gastado en el templo mayor, en su retablo, en sus alhajas, en la dote de las religiosas, en la fábrica y adorno del convento “más de ciento y cuarenta mil pesos”.⁴⁹ También se dijo que desembolsó sesenta mil pesos en la fábrica y ensamblado del retablo mayor, órgano y colgadura del presbiterio.

Una pregunta pendiente es ¿Cuándo, los cuadros dejaron de formar parte del retablo? Considero que esto sucedió ya avanzado el siglo XIX, quizá poco antes de que se desataran los conflictos armados que convulsionaron al México moderno. Ahora bien, para finales del siglo XIX, Eulogio Gillow, se desempeñó como primer arzobispo de Antequera y llevó a cabo la remodelación de numerosas iglesias, incluida la Soledad, en el nuevo marco de conciliación con el Estado porfiriano. Los marcos de los cuadros ya analizados indudablemente son de esa época, seguramente ordenados para la coronación de la Virgen de la Soledad, realizada entre 1908 y 1909. Según la historiografía local, el mitrado quitó algunos retablos y colocó colaterales y altares de estilo neoclásico, basta con mirar las parroquias de San Juan de Dios, el Carmen Alto, el Carmen Bajo, la catedral y por supuesto la Soledad. En una de las pocas fotografías del santuario de aquella época se aprecian los cuadros flamencos con los característicos marcos, con su pleca orgánica a modo de cenefa modernista.

La fachada, el comitente y su lectura

La composición y alzado de la fachada del santuario de la Soledad llama la atención —a decir de Manuel González Galván— porque “recibe al visitante con una concavidad de ábside abierto y sacralizante del espacio exterior, como retablo al aire libre que se acuna con el arrullo y empuje

⁴⁸ Véase para el caso del comercio MARCHI, “El comercio de textiles flamencos y la nueva iconografía en el México colonial”, p. 904; por su parte Arroyo también ofrece datos acerca del comercio de la pintura y cómo —probablemente— llegaba a América. Véase ARROYO, “Cómo pintar a lo flamenco”, p. 66.

⁴⁹ SALDAÑA, *Oración fúnebre*, p. 13

de los contrafuertes extremos que le dan refugio y seguridad”.⁵⁰ Desde luego, esto es explicable en una zona sísmica como Oaxaca, donde se lograron verdaderas proezas arquitectónicas que armonizaron el arte con la fortaleza. Ahora bien, hay algunas precisiones que se deben realizar, en cuanto a su temporalidad. En la obra *Las portadas religiosas de México*, Elisa Vargas Lugo –citando a Diego de Angulo Íñiguez– indica que la obra de la Soledad fue elaborada en el 1689,⁵¹ pero años después dirá que la iglesia y su fachada fueron construidas en 1718, versión que ha sido seguida por otros investigadores. Esta datación está basada en una noticia equívoca consignada en un sermón publicado en ese año, en el que se hace referencia a la consagración del templo de la Soledad bajo la advocación de la Consolación. Hay que aclarar que el edificio indicado no es el mismo que el santuario de la Soledad, como bien se lee en la primera página de la pieza homilética [Fig. 18].⁵²

En mi opinión, la portada fue elaborada a finales del siglo XVII, y esto se corrobora con una inscripción en el arco de la entrada principal, la cual señala el año de 1679.⁵³ La fecha coincide con el relato de las agustinas recoletas que indica que la fachada estaba muy llana y a petición de don Pedro se sustituyó. Siguiendo lo consignado por las monjas, el costo de la obra excedió los 10 mil pesos. Sobre la calidad de las tallas, las religiosas opinaban: “Al mirarse allí la arquitectura, y al ver que aquellos toscos peñascos se hubiesen como permitido, el amoldarse y convertirse en imágenes devotas, que cual si fuesen de cera obedeció la dureza



FIG. 18. Sermón, *Medidas del nuevo templo*, 1718.

⁵⁰ GONZÁLEZ, “Modalidades del barroco”, p. 39.

⁵¹ VARGAS LUGO, *Las portadas religiosas de México*, p. 187.

⁵² Elisa Vargas Lugo señala que la portada ha sido atribuida a Tomás de Sigüenza y que fue dedicada a fray Agustín Reyes Ribero, que como bien se lee en la portada del sermón se trata de la pequeña parroquia que aún se puede mirar a las afueras de la ciudad de Oaxaca. Cfr. VARGAS LUGO, *Arquitectura colonial*, p. 66. Joaquín Berchez señala que el padre Medina, con motivo de la inauguración en 1718, calificaba de primoroso artificio de perfecta combinación de masiva cantería y albañilería. Cfr. BERCHEZ, *Arquitectura mexicana de los siglos XVII*, pp. 224-226. Mullen por su parte solo se detiene en el edificio y señala que este se construyó entre 1682-1689, pero nada indica de la portada. MULLEN, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca*, 1992.

⁵³ Autores como Vargas Lugo, Berchez y Mullen indican que la inscripción dice 1689, pero ahora y después de mirar detenidamente la fecha al parecer marca “1679”, aunque debe aclararse que la portada ha tenido algunas intervenciones y parte del arco de la entrada principal fue restaurada, así que es muy posible que los estudiosos hayan visto esta inscripción, pero ahora a causa de un mal proceso podríamos estar ante una fecha interpretada de forma distinta.



FIG. 19. Vista de la fachada del santuario de la Soledad.

de las piedras a que obrasen en ella los primorosos relieves que se están viendo”.⁵⁴ Además, indicaban que cuando Otálora vio la primera portada, que según estaba muy lisa, mandó a cambiarla, sobre esta afirmación tengo mis reservas, porque me parece que el conjunto fue diseñado homogéneamente, es decir pesando de manera integral. Vayamos por pasos, me gustaría detenerme en las cuestiones de forma del conjunto, para después mostrar las fuentes que permiten cercarme a la hipótesis propuesta.

En términos estructurales, al observar detenidamente la iglesia, del lado del Evangelio se podrá notar la presencia de dos contrafuertes, mientras que, del lado de la Epístola, la estructura del convento y la topografía del terreno son quienes realizan la función de sostén, amarre y equilibrio del edificio, sin dejar fuera la fachada, que si se mira de frente se podrá notar que el desplante no es precisamente de forma “abiombada”, sino más exactamente cóncava. Me parece que la forma corresponde muy bien al funcionamiento de las “presas de fábrica” del tipo arco-bóveda,⁵⁵ pero en este caso la fachada no disipa el peso de una gran masa de agua sino el empuje de las bóvedas de la nave. Es por este diseño, de empuje y anclaje, que la fachada se ha mantenido en pie durante siglos, aunque no del todo indemne, pues es cierto que ha sufrido algunos agrietamientos, previsibles y hasta cierto punto explicables. Considero que la resistencia de esta portada fue concebida con un patrón geométrico, en el que se conjuga la estructura en arco y la disposición piramidal de los diferentes cuerpos. Esto resulta elocuente de la forma en que se construía durante la época virreinal, cuando las fábricas se proyectaban considerando soluciones de equilibrio de sus materiales –rocas– que sólo resisten compresiones, por tanto, no se consideraban sus propiedades “elásticas”. Y ese equilibrio se lograba mediante la proporción geométrica de –por ejemplo– los arcos, vanos, bóvedas, cúpulas y contrafuertes. Lo cual nos da idea del programa en conjunto, de las intenciones del mecenas y las soluciones de los maestros artífices. Al final, la configuración de la portada obedece a una función estructural y no solamente a un capricho estético del comitente [Fig. 19].

Ahora, si se pone atención a la composición formal, también se podrá notar que está constituida por los tres órdenes arquitectónicos que Sebastián Serlio recomendaba en su tratado. Así, el primer cuerpo del frontispicio ostenta columnas dóricas *sui generis*, que soportan un entablamento con metopas y triglifos, cumpliendo su principio originario y sustentador, pero, además, los nichos en este primer nivel de la portada son trapezoidales, por tanto, cercanos al cuadrado. El segundo cuerpo es de estilo jónico que, a decir del tratadista, era el más adecuado para “hombres de vida quieta y sosegada [...] porque tales

⁵⁴ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 46.

⁵⁵ Las presas de fábrica tenían forma de arco, lo cual permitirá hacerlas, hasta cierto punto, delgadas. Estas edificaciones distribuyen el empuje del agua que contenían hacia los extremos del arco, hacia las paredes del embalse. Citado en HUERTA, “Mecánica de las bóvedas de fábrica”, pp. 73-89. Véase, por ejemplo, las presas de arco españolas de Almansa, Tibi y Elche. Díez-Cascón, *Ingeniería de presas: presas de fábrica I*, p. 233.

letrados de cualquier facultad que sean será a su propósito esta orden jónica”. En este nivel, las hornacinas son conopiales, más cercanas al círculo. Encima de los roleos del jónico, a decir de Serlio (que cita a Vitrubio), debía estar el orden corintio, tal y como se observa en la fachada soledana, cuyos nichos de este nivel son decididamente de medio punto.⁵⁶ [Anexos al final de la tesis].

Y así culmina este disimulado ascenso formal de las hornacinas, que han iniciado con formas rectilíneas para finalmente alcanzar la semicircularidad.⁵⁷ Todos estos elementos muestran, por un lado, la relación que hubo entre el alarife y el comitente para el diseño del frontis y, por otro, dan cuenta de que el tracista y el maestro tallador estaban educados en los estilos y en la lectura de diferentes tratados. Esta obra de labrado y lapidaria sin duda fue un espacio donde la cultura y lenguaje de todos tuvo un espacio de “decisión y actuación”.⁵⁸ Entonces, si tomamos en cuenta este señalamiento, vemos que en la portada del santuario de la Soledad –como explicaré en posteriores párrafos– tanto las columnas jónicas como corintias enmarcan precisamente tres momentos cruciales de la vida de la Virgen María, específicamente relacionados con el género femenino: la Anunciación, la encarnación y la Soledad, momentos en los que la acompañan santa Lucía, santa Catalina y santa Ana.

También es pertinente indicar –como ya lo ha hecho Santiago Huerta– que en una construcción no sólo intervienen la consulta e interpretación de tratados y modas estilísticas, sino también otros aspectos tanto o más decisivos, que van desde la selección de la cantera por sus propiedades físicas y la contratación de expertos, en este caso en monteas oblicuas, que fueron las que exigió la fachada de la Soledad, pues, según las reglas de la estereotomía, no es lo mismo trazar y cortar piedras rectas que sesgadas para levantar una resistente portada cóncava y piramidal.⁵⁹ También Michel Baxandall ha llamado la atención sobre estas determinantes técnicas al indicar que es necesario entender las soluciones que se aplicaron a ciertos edificios, tomando en cuenta su ubicación, el clima y principales dificultades. Con gran frecuencia se olvidan elementos evidentes y preguntas fundamentales que, aunque difíciles de responder, ayudarían a comprender la búsqueda de soluciones a los problemas que enfrentaban los maestros de obra al momento de tomar un partido tecnológico. En este sentido hay que señalar que la cantera utilizada para la fachada soledana difiere a la de todo el edificio, pues es rosada. Considero que la intención de hacer una iglesia resistente condujo a optar por ese material, más resistente que la porosa verde, que se erosiona en poco tiempo.

⁵⁶ SERLIO, *Tercero y cuarto libros*, libro IV, xxxviii.

⁵⁷ Un caso, aunque tardío, que también utilizó dos de los tres estilos mencionados, fue la portada de la iglesia de Guadalupe en San Luis Potosí –siglo xviii–. Según Alicia Cordero: “Las columnas jónicas y corintias y compuestas corresponden al sexo femenino según la tradición vitrubiana”. Citado en CORDERO, “Felipe Cleere”, p. 543.

⁵⁸ MUES, “El pintor novohispano”, p. 153.

⁵⁹ HUERTA, “Mecánica de las bóvedas de fábrica”, p. 74.

Por último, quiero insistir en que es probable que el tracista de esta fachada fuera de origen poblano, tomando en cuenta la experiencia que éstos habían adquirido en la construcción de este tipo de fábrica. La inspección de la obra pudo estar bajo la supervisión de lo que se conoce como sobreestante, mientras que la cantera pudo haber sido trabajada por un grupo de estereotomistas de la misma urbe antequerana. Infiero que todos los que participaron en la obra eran personas con vasta experiencia y muy cercanas a Otálora, por lo menos eso refleja la toma de decisión y la articulación de todo el sistema que vemos en la fachada: materia, armonía y función conviven en concordia. Todo lo señalado pareciera comprobarse con lo predicado por Antonio de Saldaña y Ortega acerca de Otálora: “Puso su devoción en la fábrica de este templo, vimos la atención que aplicó su esmero a los aliños de ese retablo, a los primores de esa portada. Vimos sus continuas asistencias, tanto más puntuales, cuanto más se aumentaba de la fábrica el trabajo”.⁶⁰ Todos los esfuerzos realizados por el patrono, al parecer tuvieron buenos resultados, ya que la calidad artística fue visible para aquellos que visitaban la provincia de Oaxaca, tanto que en 1748 el potosino José Antonio Villaseñor y Sánchez en su obra *Theatro Americano* no dejó de indicar que la portada era digna de admiración “por lo bien esculpido de su talla, a que dio margen l[a] nobleza de su piedra, en que faltó poco a la naturaleza para imitar al pórfido, admirela muchas veces, siempre la pondero”.⁶¹



En cuanto a la lectura de las imágenes no iniciaré como lo indica la estructura arquitectónica del inmueble, sino de acuerdo con el discurso mariano que sugiere otro itinerario, establecido de arriba hacia abajo a través de las tallas y esculturas de la calle principal del frontispicio. El remate exhibe un altorrelieve en medio punto de la Inmaculada Concepción, que podemos identificar así porque a los pies de la Virgen



FIG. 20. Detalle de la fachada principal. Relieve de la Inmaculada Concepción.

⁶⁰ SALDAÑA, *Oración fúnebre*, p. 26.

⁶¹ La roca llamada “pórfido” fue utilizada como símbolo de distinción entre los romanos. Villaseñor, metafóricamente hablando, asimilaba la cantera de tonos cálidos que se empleó en el santuario soledano con la piedra preciosa. ¿Acaso el autor vio en la materialidad de la iglesia un símbolo que la identificaba y la hacía distinta a otros santuarios? Parece que sí. VILLASEÑOR, *Teatro americano*, segunda parte, pp. 113-114.



FIG. 21. Detalle. San Emigdio.



FIG. 22. Detalle. Personaje no identificado.



FIG. 23. Detalle. Personaje no identificado. Foto: Tulane University Digital Library, 1909.

está la luna en cuarto menguante y en el ángulo superior izquierdo, resplandece el sol. La iconografía corresponde al gran signo descrito por el apóstol Juan en el capítulo doce del Apocalipsis: “Una mujer vestida de sol, con la luna bajo sus pies” [FIG. 20].

La Virgen está flanqueada por dos casetones con esculturas; en el izquierdo está una posible representación de san Emigdio, tenido por el cabildo catedral como patrono contra los temblores, que viste de pontifical; fue martirizado y decapitado durante la persecución de Diocleciano a principios del siglo IV, por ello se mira una hoja de palma en la mano derecha, que acredita este rango martirial [FIG. 21].⁶²

Respecto al segundo casetón, allí quedó alojado un personaje ataviado con ornamento de clérigo secular o sacerdotal, que sostienen un libro y un bonete [FIG. 22]. Hasta el momento no ha sido posible plantear una identificación correcta pues una “restauración” desafortunada ha borrado detalles que pudieran servir de referencia. Sin embargo, bien podría tratarse del mismo Pedro de Otálora, que probablemente haya solicitado la ejecución del relieve para dejar constancia memoriosa, a manera de exvoto, de su patronato sobre el santuario. En una fotografía de 1909 se observa la fachada sin mayores intervenciones, ahí se mira, con cierta dificultad, el original rostro del personaje, que evidentemente difiere del que actualmente se puede apreciar [FIG. 23]. Me parece que el rostro que se ve en la imagen de principios del siglo XX, podría ser un retrato de don Pedro de Otálora, lo cual no sería extraño pues fue el patrón del santuario.

No hay que perder de vista el relieve central de la Inmaculada Concepción, ya que Otálora fue vicario del convento concepcionista de Antequera, además, en 1665, un año después de haber instalado su residencia en el centro de la

⁶² No se tiene más referencias del santo, por ello, las conjeturas en cuanto a que posiblemente se trate de san Emigdio se sustentan en la iconografía y en un cuadro donado por un prebendado de la catedral, que actualmente se localiza en la sacristía de la catedral de Oaxaca. La función del santo podría haberse sido a manera de pararrayos, pero nada hay seguro en el tema, es sólo una hipótesis.

ciudad, se enviaron las disposiciones pontificias para que la fiesta dedicada a dicho misterio se realizara en todas las diócesis de la Nueva España, incluida la antequerana. Por lo tanto, al prebendado le tocó participar de todo el aparato festivo que entonces se desplegó en la urbe sureña, esto en compañía del obispo Tomás de Monterroso, ferviente devoto de la imagen. Tampoco debe pasar desapercibido que, en 1668, Gonzalo Domínguez llegó a ocupar un puesto dentro del cabildo catedral y al paso de los años se volvió un amigo muy cercano de don Pedro. Domínguez era un defensor de la Inmaculada y evidencia de eso fue que solicitó una capilla en la catedral para dedicarla a la mencionada advocación mariana. Es posible que el patrono del santuario haya querido incluir la imagen de la Inmaculada por la popularidad que había alcanzado, y también por devoción personal, pues hasta los últimos días no dejó de mencionar: “Alabado sea el Sacramento del altar y la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora, la Virgen María, concebida sin mancha de pecado original desde el primer instante de su ser”.⁶³ Al parecer, esa preferencia por la imagen también la conocían sus más cercanos, valga recordar lo predicado por Antonio Saldaña en la oración fúnebre que dedicó al clérigo:

Pera mayor misterio discurro en haber dispuesto la Providencia divina anticipada a la del señor don Pedro, la muerte de su esclava, y su entierro en esta casa consagrada a María. ¿Y cuáles? el de la Concepción purísima de la misma Señora. Explicándome. Es dignísimo de toda advertencia que habiendo muerto en esta ciudad tantas personas en casi diez meses que pasaron desde que se dedicó este templo hasta que murió la esclava del señor don Pedro, dispuso Dios que ninguna se enterrase en él, sino que la primera a quien se diese sepultura fuese a una esclava virgen, que en el espacio de casi cincuenta años de vida conservó íntegra su virginidad: para que se conozca, que si en casa destinada para convento de vírgenes se ha de dar a los pecados sepultura, a la que llamó Gratia, el eclesiástico, sea la primera gracia o la primera sepultura de este templo, para una esclava virgen: porque la virgen primera, esclava del señor: *Ecce ancilla Domini*, a quien el mismo señor predestinó para madre y corredentora de pecadores, estuvo tan lejos de incurrir la muerte de la culpa, que lo mismo fe vivir a la naturaleza, que gozar los privilegios de la gracia.⁶⁴

Esta parte del sermón aludía al Misterio de la virginidad perpetua de María y al “providencial” hecho de que la primera persona sepultada en el nuevo santuario haya sido una esclava de Otálora, una mujer que había conservado su castidad hasta su muerte, acaecida a sus cincuenta años. Así se publicitaba este espacio como fundo personal y se reafirmaba la virtud de la pureza de la titular del santuario.

Ahora bien, en el centro del tercer cuerpo se mira el vano del coro y sobre él, el Espíritu

⁶³ AHNO, Diego Benaías, Testamento de don Pedro de Otálora, 17 de junio de 1691, f. 1.

⁶⁴ SALDAÑA, *Oración fúnebre*, pp. 4 y 5.



FIG. 24. Detalle. Ventana del coro, Espíritu Santo, la Virgen y el arcángel Gabriel.



FIG. 25. Detalle. Virgen María.



FIG. 26. Detalle. Arcángel Gabriel.

Santo que descende en forma de paloma; en los flancos están los bajorrelieves de la Virgen de la Anunciación y el arcángel Gabriel, a la izquierda y derecha, respectivamente [FIGS. 24-26]. Sobre éstos hay dos cartelas ovales; en la del mensajero celestial se lee *Audi María virgo: Spiritus sanctus superveniet in te & virtus Altissimi obumbrabit tibi* (Escucha Virgen María: el Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá), mientras que en la de la Virgen aparece la leyenda *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum* (Mirad la sierva del Señor, hágase de mí según tu palabra). Se trata, pues, de una representación de la Anunciación, según la versión del evangelista Lucas,⁶⁵ pero también del Misterio de la Encarnación del Verbo. Como lo anunció el arcángel Gabriel: “No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande y será llamado Hijo del Altísimo, y el Señor Dios le dará el trono de David, su padre; reinará sobre la casa de Jacob por los siglos y su reino no tendrá fin”.⁶⁶ Justo en esta sección de la portada, donde se contempla la *Annuntiatio Mariae*, la ventana del coro y su baño de luz bien aluden a las palabras adjudicadas a san Agustín: “Así como el rayo del sol penetra el espejo con eficacia insensible, y tal se muestra dentro, cual parece de fuera, y ni al entrar le rompe, ni al salir le quiebra; así el Hijo de Dios penetró las entrañas de la Virgen, sin que al entrar ni al salir menguase

⁶⁵ Lc 1:35 y38.

⁶⁶ Lc 1, 30-34

su entereza”.⁶⁷ Es decir, la ventana y la luz que entra por el claro representan la causa eficiente que alude al misterio de la Encarnación. Esta alegorización entre luz y espacio figurativo recuerda la obra elaborada por aquellos mismos años por Cristóbal de Villalpando para la sacristía de la catedral de la ciudad de México: la ventana del derrame funciona bajo este mismo binomio entre anunciación y encarnación que en palabras de Lucero Enríquez implica un oxímoron: “Villalpando representó la Encarnación sin violar los preceptos de la tradición y haciendo de una representación narrativa mariana, con posibles connotaciones alegóricas una representación puramente alegórica borrando la bivalencia de géneros pictóricos”.⁶⁸ La disposición del santuario hacia el oriente permite que la luz primera de la mañana atravesase el cristal de la ventana del coro, así, a diario, pero en espacial durante el equinoccio de primavera, precisamente cercano a la fiesta de la Encarnación, la portada es el escenario de su simulacro [Fig. 27]. En este mismo tenor, no deja de ser sugerente el sermón predicado por fray Pedro del Castillo en 1677, que mencionaba que la Encarnación del Verbo se habría realizado en la puerta que miraba al oriente: “Esa puerta es por donde entraba y salía Jesús, donde quedaba también resguardado y protegido todos los males”.⁶⁹

Un detalle significativo de este cuerpo es que sobre la ventana del coro, justo por debajo del Espíritu Santo que desciende hacia la Virgen, quedó colocado de nueva cuenta el escudo de armas de don Pedro de Otálora, timbrado con un yelmo de caballero, acompañado por la contundente inscripción



FIG. 27. Detalle. Cristóbal de Villalpando, *La Iglesia triunfante*. Catedral Metropolitana de la Ciudad de México.



FIG. 28. Detalle. Escudo de armas de Pedro de Otálora.

⁶⁷ DE JESÚS MARÍA, *Historia de la vida, excelencias de la sacratísima Virgen María*, p. 239.

⁶⁸ ENRÍQUEZ, “Iconicidad, ideología y género”, pp. 60-61

⁶⁹ BFB, DEL CASTILLO, *Sermón de la Inmaculada Concepción*, 1677, p. s/p.

OTALORA [Fig. 28].⁷⁰ Con el escudo, el prebendado declaraba y reclamaba para sí la construcción del santuario, pero no como un simple mecenas eclesiástico, sino en el papel de patrono y cristiano viejo, hijo de conquistadores. También, si consideramos el blasón como una especie de cuerpo genealógico, Otálora presencia la Anunciación, a la manera que en la pintura eran representados los donantes, espectadores *in situ* de las escenas divinas.⁷¹ Sobre la nobleza de don Pedro quedó para la posteridad la siguiente opinión:

Y la mejor nobleza de la sangre es la que se prueba con las obras. Siendo las del señor don Pedro tan ilustres, ni el auditorio debe echar menos, ni yo debo cansarlo más, con referir la noble calidad de su nacimiento. Que no me fuera difícil, cuando por varias ejecutorias ventiladas en audiencias y tribunales me consta que sus progenitores paternos y maternos fueron cristianos viejos, hijosdalgo notorios, de nobles y conocidos solares; y por su calidad junta con sus obras, empuñaron en las fronteras los blasones y las ginetas; en las ciudades y en los corregimientos las varas de justicia; y en las chancillerías merecieron vestir las togas. Esta es la hidalga, ilustre y calificada nobleza del señor don Pedro; pero la más ilustre, cristiana, eclesiástica y religiosa la prueban y acreditan sus obras, con que hizo su nombre plausible, su fama gloriosa y su memoria venerable. Y en que manifestó que haber atesorado riquezas la mayor parte de su vida, aunque a los ojos ciegos del mundo loco pudo parecer avaricia, no fue sino máxima cristiana de su prudencia.⁷²

En el blasón pueden identificarse las imágenes heráldicas de tres linajes originarios de Guipúzcoa. En el primer cuartel están las armas de los Otálora de Aozaratz, conformadas por la flor de árgoma, un arbusto espinoso que da unas pequeñas flores amarillas. En el segundo cuartel están dos lobos pasantes, uno sobre otro, y una bordura aspada, que es el escudo de la casa de Ayala; finalmente, en el tercer cuartel se aprecia un árbol sin hojas con un oso empinado al tronco y una bordura con aspas, se trata, pues, de las armas de los Galarza. Así, la ostentación de su pertenencia a una genealogía vasca, que bien puede entenderse como un alegato de identidad individual sin tintes criollistas, pues no hay referencias a la ascendencia antequerana por parte de la vía materna. Bajo el escudo de armas, en un óvalo, quedó esculpido un brazo que empuña una cruz, emblema a manera de blasón que representaba a la Santa Inquisición, de cuyo cuerpo formó parte don Pedro.

Los blasones en templos y edificios públicos eran una expresión simbólica visual que permitía la percepción inconsciente, transmitida de generación en generación, del poder de una

⁷⁰ Elin Luque ya había mencionado que el escudo del patrono estaba colocado en la fachada, sin embargo, no se detiene en su función. LUQUE, *El arte de dar gracias*, p. 42.

⁷¹ Se trata no de un retrato natural, sino una abstracción heráldica que caracteriza al portador de una genealogía familiar, como ya se señaló páginas atrás. BELTING, *Antropología de la imagen*, pp. 144, 149-151.

⁷² SALDAÑA, *Oración fúnebre*, pp. 30-31

familia, mediante los que se proclamaba un sentido de permanencia y transcendencia.⁷³ Queda claro que don Pedro asumía la necesidad de seguir ensalzando los méritos y la hidalguía de su linaje paterno, que grandes glorias había dado a la monarquía y que no había menguado en el Nuevo Mundo.⁷⁴

En las hornacinas que flanquean la Anunciación están las esculturas de san Sebastián y santa Catalina de Alejandría [Figs. 29 y 30]. El santo luce de pie, atado a un árbol y flechado, aunque las saetas han desaparecido, se distinguen los pequeños orificios provocados durante su martirio. La escultura sufrió una mala restauración y es imposible distinguir el dramatismo que pudo expresar el rostro. Sebastián fue un santo que gozó de gran popularidad, además uno de sus atributos está asociado a las pestes: la flecha, que “se relaciona con la apertura de los cuatros primeros sellos, donde a la Peste se le adjudica el arco y las flechas como arma”, como se indica en el Apocalipsis.⁷⁵ Durante el siglo III, el mártir fue nombrado defensor de la Iglesia y co-patrón junto con san Pedro y san Pablo de la ciudad de Roma. Por todo ello, no es extraño que en Antequera del Valle de Oaxaca se le haya invocado para purificar la malignidad de vientos y para ahuyentar la peste causada por la ira divina. Por otro lado, su inclusión en el retablo recordaba o rememoraba uno de los principales cultos antequeranos del siglo XVI, y por supuesto también rendía homenaje a la titularidad de la antigua ermita, desmantelada para dar paso al santuario de la Soledad.⁷⁶



FIG. 29. Detalle. San Sebastián.



FIG. 30. Detalle. Santa Catalina de Alejandría.

⁷³ CUADRIELLO, *Las glorias de la república de Tlaxcala*, p. 422.

⁷⁴ Valga como prueba de la importancia de los escudos que aún en 1959, para celebrar los primeros cincuenta años de la coronación de la Virgen, se mandó a realizar una corona de oro, en la que los promotores no dudaron en colocar los escudos de los más importantes difusores del culto, entre ellos no podía faltar el de Otálora.

⁷⁵ VALERO, “Arte e iconografía de los conventos”, p. 234.

⁷⁶ La ermita fue fundada por Sebastián de Buenaventura y Baltazar Rodríguez y Juan de Tovar vecino de esta ciudad. ACUÑA, *Relaciones geográficas*, p. 41.

Santa Catalina de Alejandría está representada con la cabeza de Maximino a sus pies, con espada y corona abierta, propia de su estatus de cortesana noble del Egipto romanizado. Al igual que san Sebastián, la virgen mártir está vinculada con los orígenes de la urbe de Antequera del Valle de Oaxaca, pues a ella estuvo dedicada la primera iglesia construida en la provincia según relató el obispo Bartolomé de Zárate en su relación a la Corona: “Fue la primera que se fundó después de que se pobló la ciudad”; además era el lugar donde acudían los “indios naborías” a oír misa. Estos indios daban contribución a la catedral, seguramente porque la mártir contaba con un retablo en el sagrario desde 1596. Para finales del siglo XVII, Jacinto de la Hedesa Verástegui, chantre de la catedral oaxaqueña que sostuvo fuertes conflictos con el obispo Tomás de Monterroso, se mostró como un gran devoto de la santa.⁷⁷ Este personaje además pagó de su caudal los célebres villancicos que escribió sor Juana Inés de la Cruz para ensalzar la calidad intelectual de Catalina y en general de las mujeres y su derecho al estudio.⁷⁸ Pero no sólo eso, sino que también promovió dicho culto en la iglesia del barrio de Xalatlaco, tanto así que un grupo de indios no dejó de expresar la admiración por este personaje: “No es posible explicar con palabras a Vuestra Majestad lo mucho que debemos a este señor sacerdote que es como nuestro padre, nuestro amparo y bienhechor, dígalos porque es muy devoto de la santa y hacerle todos los años una gran fiesta en su trecenario y día donde gasta mucha pólvora en fuegos, mucha leña en la iluminaria, mucha cera en el altar y muchos regalos en los ministros del altar y predicar, sino que viendo nuestra iglesia tenía muy maltratado el presbiterio trató de derribarlo y reedificarlo”.⁷⁹ Esto hace pensar que alrededor del culto a santa Catalina se reunía un significativo número de personas que bajo su calidad de doctora proyectaban su identidad de intelectuales y letrados. Tanto Otálora como Jacinto de la Hedesa fueron comisarios del Santo Oficio de la Inquisición, ambos, también formaron parte del cabildo catedral y Otálora confiaba en él, así en 1682, durante una sección de cabildo De la Hedesa presentó el voto de Otálora, que no asistió por sentirse enfermo. Quizá hubo más personas compartiendo ese perfil, que bajo esta advocación se congregaban.⁸⁰ Así, la inclusión de la santa en la portada del santuario soledano no fue gratuita, por un lado, se trataba de una de las principales devociones de don Pedro, cuyo apego se debería a su calidad de intelectual; por otra parte, rememoraba un culto de la primera iglesia de Antequera, en

⁷⁷ En un documento de 1682 de la Hedesa indica que Isidro Sariñana es su primo, lo que señala el vínculo que hay entre los miembros del cabildo. AHAAO, Actas de cabildo, libro II, f. 164r.

⁷⁸ CEHM-CARSO, DE LA CRUZ, *Villancicos con que se solemnizaron en la santa iglesia y primera catedral de la ciudad de Antequera*, 1691.

⁷⁹ AGI, Indiferente 206, N. 65.

⁸⁰ Es posible también que De la Hedesa Verástegui estuviera al tanto del alegato de sor Juana en pro de la defensa de la mujer instruida. En el caso de la Hedesa fue duramente criticado y encarcelado por el obispo Monterroso, tal situación no hace más que reflejar el ambiente político de esa época en la ciudad de Oaxaca, así como la utilización de imágenes y figuras a manos de los canónigos y sus intereses. Para el caso de Sor Juana Inés de la Cruz ver la obra de TRABULSE, “La rosa de Alejandría, una querella secreta”, p. 41.

la que se reunían los indios para la evangelización. Pero también se desempeñaba a manera de un espejo modélico de “fortaleza, sabiduría y santidad” para las propias monjas agustinas.

En los nichos externos del tercer cuerpo están las figuras escultóricas de san Marcial y san Nicolás de Tolentino [Figs. 31 y 32]. El primero de ellos está vestido de pontifical y lleva un bastón con una característica particular: al final de la vara se haya una mano, con la cual el santo realizaba prodigios; de lado izquierdo un niño lo acompañaba. Esta iconografía es muy común en la zona de Andalucía, para ejemplo está una escultura que se localiza en la catedral de Granada.⁸¹ El santo fue patrón jurado de la ciudad, invocado para proteger a la urbe de los frecuentes sismos: “Por causa de los grandes y continuos temblores que solía haber en esta tierra, determinaron los vecinos, para que Dios fuera servido de liberarles de esta aflicción, tomar por patrón y abogado de esta ciudad a cierto santo. Y cúpole por suerte serlo al glorioso san Marcial, cuya fiesta se hace los siete días del mes de julio con grande solemnidad y devoción”.⁸² El santo también contó con un retablo pintado dentro de la catedral de Oaxaca, que hacía par con otro de san Sebastián: “Luego en la nave lateral del lado del Evangelio están dos retablos de san Sebastián y otro de san Marcial pintados”.⁸³ Así, la inclusión de san Marcial en la portada podría responder tanto a su patronazgo sobre la ciudad, como a la antigüedad de su culto en la urbe sureña, materializada en una ermita: “Hay también en esta ciudad una ermita de la advocación de san Marcial, abogado contra los temblores y patrón de esta ciudad”.⁸⁴



FIG. 31. Detalle. San Marcial.



FIG. 32. Detalle. San Nicolás de Tolentino.

⁸¹ SCHENONE, *Iconografía del arte colonial. Los santos*, t. II, p. 562.

⁸² Los fundadores de la obra fueron Cristóbal de Colmenares Y Diego Pacheco, además se había instituido una capellanía a instancias de Juan López de Salto. ACUÑA, *Relaciones geográficas*, p. 40.

⁸³ AGI, México 358, Informe de 1596.

⁸⁴ Los fundadores de la obra fueron Cristóbal de Colmenares y Diego Pacheco, además se había instituido una



FIG. 33. *La Virgen al pie de la Cruz*. Basílica de Nuestra Señora de la Soledad.

El segundo santo está de hinojos con el torso desnudo en actitud de flagelarse. San Nicolás Tolentino fue muy popular en el siglo xvii, invocado para rescatar ánimas del Purgatorio. En Antequera, su fiesta fue instaurada en 1681.

Considero que la inclusión de ambos santos en la portada obedeció a que el primero fue uno de los patrones de la ciudad, cuyo culto era promovido por el cabildo secular; y a que el segundo fue una de las devociones del entonces mitrado Nicolás del Puerto, que, aunque en ese momento negó el permiso de la construcción, también es posible que así se haya dejado constancia de la fecha en que se iniciaron las diligencias. La idea resulta plausible si se toma en cuenta la preferencia de Del Puerto por el santo italiano, lo que se puede corroborar en su testamento, donde encomendó su alma a Tolentino; además tenía una especial devoción por la Virgen de la Soledad, pues en su oratorio personal contaba con un retablo de poco más de dos metros de alto, valuado en 1150 pesos.⁸⁵ También es posible considerar la presencia de ambos santos a modo de guardianes y conservadores de la ciudad, ya que se les consideraba antipestíferos.

En cuanto al segundo cuerpo, en el centro quedó colocado un grueso marco acodado

capellanía a instancias de Juan López de Salto. ACUÑA, *Relaciones geográficas*, p. 40.

⁸⁵ AGEPEO, Alcaldías mayores, legajo 2, Exp. 16, f. 16.

y concéntrico que resguarda la escena de la Soledad de María, que en sí misma contiene varios episodios narrativos [Fig. 33]. Al fondo se observa la ingrata Jerusalén, “la que mata a los profetas y apedrea a los que son enviados a ella [...]”, sobre la que se ciernen densos nubarrones; en un plano más cercano se mira la Cruz vacía con el sudario pendiente y al pie, la Virgen de hinojos en la colina del Gólgota, justo al lado del cráneo de Adán, el cual ha sido humedecido con la sangre de Cristo, lo que en términos simbólicos anuncia que la Redención ha tenido lugar.⁸⁶ La Virgen estrecha las manos en ademán de dolor, sufre estoicamente la soledad en la que ha quedado, pues en el rostro absorto apenas se aprecia un gesto de aflicción. La Virgen está ataviada de luto con una toca que le cubre parte de la cabeza y hombros, las esquinas del manto están unidas en un moño que se mira al centro de la vestimenta. Todo esto recuerda, como ya se dijo, la iconografía madrileña de la Virgen de la Soledad de los Mínimos. En un sermón de Nicolás Gómez de Cervantes –predicado en 1674– parece haber indicios simbólicos para la hechura del relieve, que quizá en esos momentos estaba en proceso:

Entre las memorias de su Soledad, que milagrosa imagen nos representa, se nos franquea el manjar precioso de la carne y sangre de su Hijo en aquel divinísimo sacramento, memorial perenne de sacrificio cruento en la Cruz, que igualmente ofrecieron madre e hijo, si advierte nuestra devoción dos altares en el Calvario, uno en el pecho de María, otro en el cuerpo de Cristo, una era la voluntad, y un sacrificio ofrecían ambos a Dios, María en la sangre de su corazón



FIG. 34. Detalle. Ángel pasionario.



FIG. 35. Detalle. Ángel pasionario.

⁸⁶ Mt. 23:37; Véase también para este caso SCHENONE, *Iconografía del arte colonial: Jesucristo*, pp. 285-286.



FIG. 36. Detalle. Irala, *Nuestra Señora de la Soledad*.

que ase, probablemente se trate del manto con el cual se envolvió el cuerpo de Cristo [Figs. 34 y 35]. Ahora, la composición de la imagen de la Soledad con los dos ángeles pasionarios, nuevamente recuerda al retablo de la Virgen madrileña [Fig. 36].

En los nichos interiores, bajo un capialzado conopial, están las imágenes de bulto de san Joaquín y santa Ana, padres de la Virgen. La santa quedó representada como una mujer de edad avanzada, con la cabeza cubierta por un paño; ambas manos muy cerca del pecho, así se simboliza que desde el corazón acepta que tenga lugar el Misterio de la Concepción. En cuanto a san Joaquín, es un hombre maduro de larga barba; con la mano derecha sostiene un bordón, mientras que la izquierda, al igual que santa Ana, está colocada sobre el pecho, con el mismo significado de aquiescencia y genealogía simbólica, por eso el gesto pareciera aludir que de su pecho brotaría la vara de Jesé [Figs. 37 y 38].

Mientras tanto, en las hornacinas exteriores quedaron colocadas las esculturas de san Juan Evangelista y santa Lucía mártir [Figs. 39 y 40]. San Juan era el apóstol más amado de Jesucristo y a quien se atribuye la redacción del Apocalipsis, además fue quien estuvo durante la crucifixión y a quien el mismo Cristo encargó el cuidado de la Virgen. Aquí, el discípulo fue representado con una copa en la mano, que hace referencia a aquel famoso

entre los martirios de su soledad, y Cristo en la de su carne, ejerciendo Jesús, y María el beneficio de nuestra Redención.⁸⁷

En el aspecto formal es notable la minuciosidad con que fue tallada la escena; el trabajo de los pliegues que caracteriza la vestimenta de la Virgen son producto de cinceladas decididas; el serpentinato de la figura hace que las manos queden a la altura del hombro izquierdo. Esta solución, de costado, evitó una representación frontal en la que las manos quedarían en alto relieve, con el riesgo de acabar destruidas en poco tiempo. Como custodios de la escena quedaron dos ángeles pasionarios; el de la izquierda sostiene el lienzo de la Verónica desplegado entre sus manos, mientras que, el de la derecha tiene las manos sobre el pecho, sin embargo, por el deterioro de la talla no es posible distinguir lo

⁸⁷ BNSC, GÓMEZ DE CERVANTES, “Sermón de san Pedro, predicado en la iglesia catedral”, p. 194.



FIG. 37. Detalle. San Joaquín.



FIG. 38. Detalle. Santa Ana.



FIG. 39. Detalle. San Juan evangelista.



FIG. 40. Detalle. Santa Lucía.

pasaje en el que, después de haber derruido el templo de Diana en Éfeso, por medio de la oración, el sumo sacerdote de la divinidad pagana lo retó a beber una copa de veneno, el santo aceptó y tras hacer el *signum crucis* sobre el recipiente, ingirió el contenido sin que mal alguno le pasara.⁸⁸

La presencia del santo en la escena parece indicar que está confortando a la Virgen de la Soledad, esto no es extraño, pues a menudo fue testigo de episodios importantes de la vida de Cristo, como la Transfiguración, la Oración en el huerto de los Olivos o la institución de la Eucaristía

Por otra parte, santa Lucía está representada con una vestimenta que semeja un peplo y un amplio manto a la romana; el cabello ondulado y suelto cae sobre los hombros, con la mano derecha sujeta una palma y con la otra sostiene un cuenco que contiene un par de ojos, ambos, símbolos de martirio. Santa Lucía fue una cristiana noble de Siracusa que hizo voto de castidad, pese a que su madre intentó casarla con un pagano, ésta desistió después que quedó curada milagrosamente tras rezar a santa Águeda de Catania, según consejo de la hija. Sin embargo, el joven con quien había sido comprometida la denunció ante el procónsul Pascasio, que la arrestó y trató de obligarla a hacer sacrificios a los dioses romanos; como no cedía, fue martirizada, así se le extirparon los ojos y finalmente fue decapitada. La devoción por la mártir también fue una de las primeras en la sureña Antequera, ya en 1596, la sacristía de la catedral resguardaba un retablo pintado dedicado a la santa.

En cuanto al primer cuerpo de la portada, está constituido por un arco de medio punto, labrado a la manera de las archivoltas góticas. En el extradós se lee la inscripción *Non nobis Domine non nobis sed nomine tuo da gloriam et dei per semper Virgini Maria sine peccato originali in primo ms[¿?]nti Conceptionis concepte et misere mihi anime servi tui archipresbiteri Petri ab Otalora et Carvajal An 1679*, o sea, “No a nosotros Señor, no a nosotros la gloria sino a tu nombre y a la siempre Virgen María, madre de Dios, concebida sin pecado original desde el primer instante de su concepción, y tened piedad del alma de tu siervo, el arcipreste Pedro de Otálora y Carvajal, año de 1679”. Mientras que en la clave quedó esculpido el corazón transfiro de la orden agustina [Fig. 41].

En los nichos inmediatos al arco están las esculturas de bulto de san Pedro y san Pablo [Figs. 42 y 43]. Al primero se le mira con unas llaves, sus más conocidos atributos iconográficos, que hacen referencia a lo escrito por el evangelista Mateo: “Yo a mi vez te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia y las puertas del Infierno no prevalecerán contra ella. Y a ti te daré las llaves del Reino de los Cielos y lo que ates en la Tierra quedará atado en el Cielo y lo que desates en la Tierra quedará desatado en los Cielos”.⁸⁹ Al segundo se le observa con un libro y una espada, elementos que representan, por un lado, la redacción de

⁸⁸ INFANTES, *La santidad tipográfica*, p. 253.

⁸⁹ Mt 6:13-20.

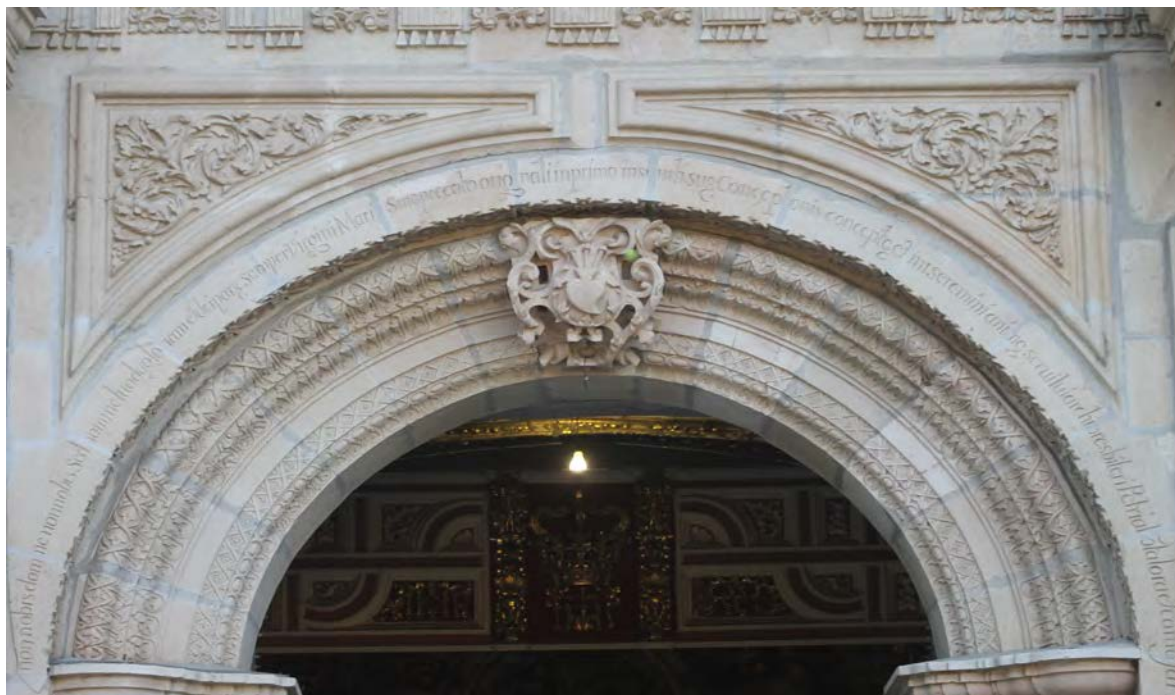


FIG. 41. Medio punto del santuario de la Soledad.

las epístolas y la predicación del Evangelio, y por otro, el martirio y muerte a manos de los romanos.

La presencia de ambos apóstoles en la portada del santuario no resulta extraña, pues san Pedro representaba la institucionalidad de la Iglesia, mientras que san Pablo, si bien no fue uno de los doce apóstoles, sí se desempeñó como uno de los más decididos predicadores del Evangelio durante los primeros años del cristianismo. Los dos santos son considerados piedras fundamentales de la Iglesia secular, por eso es común encontrar sus representaciones escultóricas en portadas y retablos de templos de todo el orbe católico.

En las hornacinas exteriores de este mismo cuerpo están representados san Agustín y santa Rosa de Lima [Figs. 44 y 45]. El primero ostenta espesa barba, además luce la indumentaria propia de su dignidad episcopal, conformada por mitra, palio, casulla, alba y capa pluvial, cuyo vuelo detiene con la mano izquierda, mientras que con la derecha hace un ademán de bendición. San Agustín nació en el siglo IV en Tagaste, cerca de Cartago, África; fue hijo de un gentil y su esposa Mónica, fervorosa mujer cristiana que, con mucha dedicación y “lágrimas”, logró la conversión al cristianismo del cónyuge, primero, y de su vástago, después. Ya como converso, Agustín hizo vida contemplativa durante un tiempo, luego fue ordenado sacerdote y finalmente consagrado obispo de Hipona; como prelado se dedicó a la predicación, a la escritura y a la lucha contra la herejía de maniqueos y arrianos. Murió en 430 durante una invasión vandálica. La inclusión del santo norafricano en la fachada del santuario responde a una devoción especial del comitente y porque fueron monjas agustinas las destinatarias del



FIG. 42. Detalle. San Pedro.



FIG. 43. Detalle. San Pablo.



FIG. 44. Detalle. San Agustín.



FIG. 45. Detalle. Santa Rosa de Lima

convento anexo, que además tuvieron encomendado el cuidado de la imagen titular del santuario, es decir, la escultura de la Virgen de la Soledad.

Santa Rosa de Lima viste el hábito de la orden dominica y la toca franciscana, está coronada con una sarta de rosas y luce un rosario pendiente del cuello; con la mano derecha ase un ramo de flores con el Niño Jesús, que alude al pasaje de los “desposorios místicos” en la limeña capilla del Rosario; con la otra mano sostiene un ancla que representa a la ciudad de Lima y el puerto del Callao, con lo que asume la investidura de la Esperanza. En los brazos del ánora reposa la ciudad peruana como símbolo ampliado de la Iglesia americana. Así, la santa “sudamericana” es mostrada como esperanza y tutelaje del Nuevo Mundo.⁹⁰ El culto a santa Rosa creció en la ciudad de Antequera después de que se propuso que se guardara su fiesta en agradecimiento a “sus prodigiosos milagros [que] ha engendrado en los católicos corazones de los fieles de esta provincia de donde fue natural”.⁹¹ No debe pasar desapercibido que durante la instauración de su celebración, don Pedro de Otálora fungía como tesorero de la catedral y le tocó realizar parte de los preparativos de la misma, parece que su inclusión se debió a este aspecto coyuntural y porque servía de ejemplo de vida para las monjas agustinas del convento anexo.



Ahora bien, la fachada de la Soledad ha resultado compleja de interpretar y por lo tanto proponer una lectura global primordial o unificadora. Para este caso me han parecido adecuado traer a colación las reflexiones de Thomas Crow sobre Meyer Schapiro y su examen de la portada de Santa María Souillac, Francia, cuya composición parecía no tener orden ni concierto, al menos para los historiadores del arte de la época que pretendían encontrar triángulos simétricos, correspondencia o mensajes equidistantes. Sin embargo, hay en ella una lógica interna, una coordinación basada en la discrepancia.⁹²

Dicho lo anterior, en diversas etapas de este trabajo pensaba en proponer una lectura de arriba hacia abajo o de derecha a izquierda. Conforme fue avanzando la investigación me percaté que sería imposible una tarea así, entonces me planteé la necesidad de darle otra lectura; decidí, en primer lugar, abordar la iconografía de los santos, vírgenes mártires, apóstoles y doctores de la Iglesia para entender cuál sería el camino que unía cada uno de ellos. Y así, me ha parecido que la portada evidencia parte de los procesos histórico-religiosos que afectaron a la urbe de Antequera al tiempo que se plasmó un mensaje mariano-pasionario, pues la iglesia está dedicada a la Soledad de María.

Sin embargo, como el lector se percató, el patrono del santuario incluyó en todo el

⁹⁰ MUJICA, *Rosa limensis*, p.45.

⁹¹ AHAAO, Actas de cabildo, libro I, f. 303v.

⁹² CROW, *La inteligencia del arte*, pp. 35-43.

inmueble las figuras de santos que parecen no embonar con la temática central.

Me explico. Inicié la descripción de la portada con el remate de la misma porque la disposición de las imágenes señala un hilo conductor mariano, concentrado en toda la calle principal. En primer lugar, en la parte más alta, está la Inmaculada Concepción, seguida por la Anunciación y la Encarnación, que a su vez aluden a la virginidad perpetua de María; y finalmente, en el centro, el gran marco acodado y concéntrico donde fue representada la Soledad al pie de la Cruz.⁹³ Es decir, se trata de tres importantes momentos de la vida de la Virgen en su especialísimo papel dentro del plan divino para la co-redención del género humano: “el sumo amor de Cristo puso la escritura en la Encarnación y la Esposa en la última demostración de la Cruz, para avisarnos que nunca dejó de ser grande el amor del soberano tan extremado cuando muere hombre”.⁹⁴

En la misma línea, considero que los santos que acompañan cada una de las escenas marianas mencionadas recuerdan las primeras devociones de la ciudad y al mismo tiempo la antigüedad de la cristiandad. Santa Ana, santa Lucía y santa Catalina contaban con retablos en la catedral. Por otra parte, san Marcial y san Sebastián fueron de los primeros santos que poseyeron una ermita en la traza de la urbe. San Nicolás de Tolentino, santa Rosa de Lima y san Agustín fueron, en su momento, devociones coyunturales, es decir, que adquirieron auge en Oaxaca cuando el patrono del santuario fungía como juez provisor. San Agustín, santa Rosa y santa Lucía también estarían presentes por el convento anexo de agustinas; el primero como santo fundador de la orden, y la segunda como ejemplo a seguir para las monjas criollas; la tercera, quizá, se incluyó por el tema de la renuncia a mirar, pues las monjas recoletas una vez que ingresaban no podían ver al exterior, y mantenían la vista baja como signo de mansedumbre. Por último, san Pedro y san Pablo, que además de ser los apóstoles sobre los que se sustenta la Iglesia, también, como hemos visto, eran devociones peculiares del patrono del santuario y santos seculares. En el caso de san Emigdio, es factible pensar que su inclusión se deba a que era un santo invocado contra los temblores.

Es posible que la portada del santuario refleje parte del ambiente político que se vivía en la diócesis cuando Otálora Carvajal se integró al cabildo catedral en una etapa de conflictos y promoción de ciertas devociones, pues como bien indica Ernst Gombrich, si se puede reconstruir una situación específica, también es posible saber cómo se reaccionaba ante tal situación, y me parece que parte del pensamiento de Otálora quedó plasmado en esa

⁹³ En 1722 el obispo Ángel Maldonado indicó en un sermón predicado en la Iglesia de la Soledad que “en este santo monte donde se celebraron las honras y figuras del misterio de la encarnación del Verbo divino, maternidad y virginidad de María santísima en la plática de Dios con Moisés y en el misterio de arder y no quemar la zarza [...] y aquí debemos celebrar los consuelos de su Soledad”. Así, las imágenes quedaron activadas con lo señalado por el cabeza de la diócesis. BNM, MALDONADO, *Oración evangélica nona, día de la Expectación*, pp. 85-86.

⁹⁴ BNSC, GÓMEZ DE CERVANTES, “Sermón de la Encarnación”, p. 6

portada;⁹⁵ su experiencia personal y el contexto en el que vivió le permitieron elaborar este sistema de mensajes y responder por medio de la imagen religiosa; pues ya él sabía del poder discursivo de la imagen, “la propia invisibilidad, el secreto, el silencio y la disimulación intencional contenida en la representación”.⁹⁶ Como he mencionado en el capítulo II, por un lado estaban los continuos problemas entre el obispo Tomás de Monterroso y los prebendados; y por otro, fue un momento en el que se desplegaron grandes esfuerzos para celebrar la fiesta de la Inmaculada Concepción y para afianzar el culto de la imagen de la Soledad. Respecto a la primera devoción, baste decir que Otálora tenía una fuerte amistad con dos personajes que la promovieron decididamente: el mismo mitrado Monterroso y Gonzalo Domínguez. Respecto a la segunda, la devoción soledana había crecido y opacado el primitivo culto a san Sebastián; tenía una cofradía, entre cuyos integrantes estaba el acaudalado Pedro de Otálora, que financió la construcción del templo que sustituyó a la vetusta ermita sebastina. La coyuntura política del momento y la cátedra episcopal vacante fueron aprovechadas por los cofrades de la Soledad y el mismo don Pedro, que entonces quedó nombrado patrón del santuario. En definitiva, en la portada, el clérigo de raíces guipuzcoanas dejó indudable muestra de su poder económico, liberalidad y gusto artístico. Por otro lado, no dejan de ser notorias la capacidad y formación visual del maestro tallista y su taller, que legaron tan admirada fachada. En este sentido, insisto en que se trata de un encargo con especificaciones concretas, que revelan el imaginario de la individualidad y la colectividad. Pero quizá una nota que nos permita amarrar estas sugerentes propuesta y lectura de la portada es un párrafo escrito por las monjas agustinas: “Ahí se ve la generosidad del fundador de este santo monasterio. Allí se lee su devoción y su afecto a la soberana imagen de la Soledad. Allí en toda la obra inmortalizó memoria en este mundo don Pedro”.⁹⁷

La portada “franciscana”

El santuario posee otra portada, se trata de la correspondiente a su puerta sur. La fachada consta de dos cuerpos y está constituida por pilastras molduradas, que le dan un carácter sobrio y un arcaizante sabor herreriano, comparado con la ostentación de la portada principal, además cuadra muy bien con las devociones representadas, vinculadas con los franciscanos. En el primer cuerpo hay dos nichos que custodian el acceso al santuario, ahí se pueden apreciar las esculturas de bulto de san Fernando y san Antonio de Padua. Mientras que en la hornacina superior está el conjunto escultórico de san José y el Niño Jesús. En la clave del arco de la entrada se mira un altorrelieve de san Sebastián, que nuevamente recuerda

⁹⁵ Citado en CUADRIELLO, *Las glorias de la república de Tlaxcala*, p. 34.

⁹⁶ DE LA FLOR, “El cetro con ojos”, p. 75.

⁹⁷ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 46.



FIG. 46. Fachada lateral. Santuario de la Soledad.



FIG. 47. Detalle. San José y el Niño.

la advocación de la primitiva ermita y que publica la posible orientación original de la desaparecida capilla, con su entrada principal vigilando la llegada y salida de personas por el camino real a México, la ahora llamada calle Independencia [FIG. 46].

En el nicho superior se mira a san José acompañado por el Niño Jesús que, como símbolo premonitorio, carga un canastillo con las herramientas propias de su oficio de carpintero, pero que también son los instrumentos de su futura Pasión. La devoción a san José adquirió un gran auge debido a que en el I Concilio Mexicano fue nombrado patrón de la Iglesia novohispana; “san José refrendaba sus promesas en Nueva España y de entre sus milagros el más portentoso era estrictamente histórico: la evangelización puesta al amparo de su nombre”.⁹⁸ Por otra parte, su presencia en la portada obedecería a que también era una devoción de Otálora; en su testamento, encomendó su alma al patriarca [FIG. 47].

En el nicho derecho quedó representado san Antonio de Padua con el Niño Jesús [FIG. 48]. El culto al santo lisboeta estuvo vinculado a los franciscanos, además, fue uno de los santos que más se enfocó en la mariología dentro de su orden. Como en el caso de san José, don Pedro de Otálora también tenía una especial devoción por el franciscano; era tal que le dedicó un retablo en la parroquia de Santa María Ozolotepec cuando iniciaba la carrera eclesiástica, además, al final de su vida, encomendó su

⁹⁸ CUADRIELLO, “Tierra de prodigios. La ventura como destino”, p. 181.

alma a san Antonio, que tenía fama de poder rescatar a las ánimas del Purgatorio.

En el nicho izquierdo fue colocada una estatua de san Fernando, rey de Castilla, que, con la mano derecha empuñaría en ristre la espada Lobera, con la que venció a los moros y rescató Sevilla para la cristiandad, mientras que con la izquierda sujeta un cetro; de su cuello pende anacrónicamente el collar de la Orden del Toisón de Oro.⁹⁹ A san Fernando también se le vincula con los franciscanos, pues el monarca formaba parte de las filas de la Tercera Orden [Fig. 49]. Se sabe que la devoción y el proceso de canonización de Fernando III estuvieron teñidos de un discurso que era peculiar en la agenda de la *pietas austriaca*, que bajo el amparo de un rey santo buscaba “reforzar el papel del príncipe [español] como paladín católico en los antiguos combates contra los infieles”.¹⁰⁰ Quizá Otálora se identificaba con el rey castellano y su lucha contra los moros de Andalucía, pues en la parroquia de Ozolotepec habría combatido la arraigada idolatría de los indios zapotecas, lid que se amplió a toda la diócesis cuando ejerció el cargo de provisor durante los mitrados de Tomás de Monterroso y Nicolás del Puerto.

Como ya mencioné, Otálora tenía una manifiesta devoción por san Antonio de Padua y por san José. Sin embargo, del vástago de Alfonso IX de León y doña Berenguela, cuyo culto alcanzó popularidad a mediados del siglo XVII, no tenemos imagen anterior a la escultura de la Soledad. Sin embargo, hay que recordar que su canonización fue proclamada en Oaxaca durante el obispado de Monterroso, así que su presencia en esta portada



FIG. 48. San Antonio de Padua y el Niño.



FIG. 49. Detalle. San Fernando rey de Castilla.

⁹⁹ El 7 de febrero de 1671, el papa Clemente X promulgó el breve sobre el culto a san Fernando III. MORALES J. “Rey y santo”, p. 105; El 3 de septiembre de 1672 se permitió la veneración al santo y su nombre fue colocado en el martirologio romano de Clemente X. RODRÍGUEZ, “Los reyes santos”, p. 158.

¹⁰⁰ YÁÑEZ GARCÍA, “Un predicador excelente”, p. 19.

no es rara, porque obedecería a una situación coyuntural. Por todo lo anterior, se puede percibir que Otálora Carvajal guardaba un particular afecto por devociones vinculadas a los franciscanos, una inclinación que tenía desde los primeros años de vida como clérigo en la sierra de Ozolotepec, que mantuvo e hizo explícita en el santuario soledano que elevó y financió.



En este análisis se intentó, por un lado, un acercamiento al proceso constructivo del santuario soledano: me parece necesario señalar que la iglesia de la Soledad reconfiguró el espacio de la ciudad y fue concebida como un hito simbólico, amparo contra los males, sobre todo de las epidemias, de los temblores y funcionaba a modo de vestíbulo y despido para el caminante o viajero. Otro de los cambios operados fue insertarse como eje en el ritual de la Semana Santa, que transformó al santuario en el *locus* de lo sagrado. En cuanto a las pinturas y portadas de la iglesia de la Soledad se intentó dejar constancia de posibles lecturas o funciones de las mismas, pero también se quiso mostrar cómo la imagen o las imágenes de culto contenían discursos acerca de los intereses e intencionalidades de quien las sufragaba.

En cuanto a la portada y retablo principal es resaltable y específico; por ser un estudio de caso realizado en la periferia en relación con la ciudad de México o Puebla, me parece aún más sorprendente la capacidad de generar una intervención de notable calidad y entender el largo camino por el cual la imagen sagrada va transitando, un proceso tan bien asimilado que seguirá siendo reutilizado por otras personas hasta el presente. Este acercamiento al caso oaxaqueño permite comprender los procesos de representación simbólica en territorio novohispano, pero también muestra que la maquinaria iconográfica desplegada por los promotores de devociones son indicios de su pensamiento e intereses. Me parece que, en este sentido, Otálora pudo generar una memoria histórica de los momentos más álgidos de una diócesis en conflicto permanente, así como de las primeras devociones de la ciudad, de su preferencia por ciertos santos y de la promoción de la fiesta de la primera santa criolla americana y de la Inmaculada Concepción, sin olvidar que era un templo dedicado a una imagen mariana: la Soledad de María. Todo esto articulado bajo un discurso y un programa iconográfico ideado por el mecenas y precursor de muchos otros en el reino.

Quedan algunos hilos por tejer en este caso: ¿Quiénes fueron los maestros que construyeron el templo, portada y retablo? Si bien tenemos conciencia de que las pinturas del retablo mayor fueron traídas desde Flandes, no conocemos por ahora más del taller y sus artífices, lo mismo sucede con la portada por la ausencia de documentación respecto al tallador, sus aprendices y oficiales.

CAPÍTULO IV

UN CULTO PARA LA CIUDAD Y EL CLERO SECULAR: EL PAPEL REFORMADOR DEL OBISPO FRAY ÁNGEL MALDONADO

A finales del siglo xvii, el clérigo Pedro de Otálora había puesto sobre la mesa los elementos materiales y litúrgicos para que la devoción a la imagen de la Soledad de Oaxaca aumentara aún tras su muerte. ¿Pero, en la alborada de la nueva centuria, quién tomaría la estafeta? Todo apunta a que al relevo entró el obispo fray Ángel Maldonado. Considero que este prelado –estudiado todavía por pocos historiadores– es un actor clave para entender los vaivenes políticos que se generaron en la Antequera virreinal durante las dos primeras décadas del siglo xviii. Los académicos que se han detenido en la figura de Maldonado –Francisco Canterla, William B. Taylor, David Tavárez y Rosalba Piazza– se han enfocado en su política en torno a la idolatría, propiciada por el caso de San Francisco Cajonos.

Así las cosas. Este apartado pretende hacer un retrato amplio del obispo a través de las acciones que puso en marcha para solucionar las adversidades que se le presentaron, de esta manera se podrá visualizar su agenda política e ideológica y las redes sociales en las que se involucró. Por tanto, este capítulo está encaminado a analizar los sermones que predicó Maldonado en relación con la imagen de la Soledad, pero vistos desde la Historia del Arte a través de dos perspectivas.¹ La primera es recordar que las piezas de oratoria sagrada “[eran] objetos vivientes y actuantes, insertos en una sociedad receptiva o atenta a la emisión y transmisión cultural”.² La segunda se basa en la propuesta de David Brading al analizar el lenguaje y los conceptos que se despliegan en los sermones, al tiempo que se vislumbran los antiguos elementos de las teologías neoplatónica y agustiniana para aplicarlos a la historia de aquel presente; tal y como lo realizó al analizar las piezas que se escribieron para apuntalar la apología guadalupana.³

¹En cuanto a la Historia del Arte, he de señalar que, para el caso de México, la oratoria sagrada como fuente de análisis, había sido tomada en cuenta desde 1950. El precursor en esta línea fue Francisco de la Maza con su obra *El guadalupanismo mexicano*, quien considera a estos discursos como una vía reveladora para identificar el pensamiento del criollismo en el espejo de la imagen y el culto a nuestra señora de Guadalupe. Sin embargo, me parece que lo más interesante del texto de De la Maza fue la atención que puso en el papel que jugó la oratoria como un elemento para develar los primeros significados de las imágenes del “guadalupanismo mexicano”. MAZA, *El guadalupanismo mexicano*, 1984; Por su parte, David Brading, al investigar la oratoria que se desarrolló alrededor de la Guadalupeana destacó su sentido profético y analizó los eventos del Antiguo Testamento como “tipos y figuras proféticas de Cristo, la Iglesia y el Nuevo Testamento”, todas cifradas en las apariciones del Tepeyac. BRADING, *Siete sermones guadalupanos*, p. 18.

²CUADRIELLO, “El Zodiaco mariano”, p. 27.

³BRADING, *La Virgen de Guadalupe*, p. 64.

De santuario a convento

A la muerte de don Pedro de Otálora faltaba concluir el último de los monumentos por el que sería recordado, a saber, el convento de agustinas de santa Mónica, anexo a la iglesia de la Soledad. Según las *Memorias* escritas por las monjas, Fernando Méndez, capellán del santuario de la Soledad, fue quien propuso a Otálora la fundación de una nueva clausura femenina en la Antequera novohispana. El relato, por su sentido retórico, presenta la construcción del edificio como una predestinación: Otálora visitaba con frecuencia la fábrica material para constatar los avances de la obra; en una ocasión Méndez lo convidó a subir a una parte alta de la edificación, desde donde le hizo ver la necesidad de crear un coro de vírgenes que cuidara de la imagen.⁴ Otálora no estaba del todo convencido, en especial porque consideraba que los escurrimientos del cerro en el que está enquistado el santuario serían un problema que afectaría la estabilidad y solidez del pretendido edificio. Entonces, Méndez expuso la viabilidad física y espiritual del proyecto; los argumentos que esgrimió convencieron a Otálora, que, acto seguido, sacó unas llaves y se las entregó diciendo: “Cuanto está debajo de estas llaves, cuanto tengo, nada de ello, desde este momento, es mío; todo es de la Virgen de la Soledad”.⁵ Es posible que en este pasaje las monjas hagan una correlación con la narración escrituraria en la que Jesús otorga las llaves de la Iglesia a Pedro: “A ti daré las llaves del reino de los cielos; y todo lo que ligares en la tierra será ligado en los cielos”.⁶

Ahora bien, es de notar que cuando se solicitó permiso al Consejo de Indias para levantar el edificio, la autorización fue denegada. Cabe recordar que la construcción de cualquier iglesia, capilla o convento debía contar con la anuencia del patrono de la Iglesia en las Indias: el rey de España. El expediente de solicitud incluía los testimonios de las órdenes religiosas ya instaladas, el del cabildo secular y el del cabildo catedral, que señalaban que el nuevo proyecto no dañaría los edificios aledaños ni los intereses de los conventos ya existentes. Además, la carpeta integraba las valuaciones de los bienes de don Pedro, que sumaban 27,500 pesos, entre casas y terrenos. Sin embargo, la cifra no era suficiente para sostener a las once monjas que habitarían el monasterio, para ello era necesario acreditar, al menos, 39,000 pesos. Otálora se comprometió a completar lo faltante para asegurar la fundación, sin embargo, su palabra no fue suficiente y se le negó el permiso de la corte. A pesar de todo, la documentación indica que los trabajos de cimentación iniciaron y prosiguieron, aún sin la validación real.⁷

⁴ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 47

⁵ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 48

⁶ Mt. 16: 17-20.

⁷ *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, libro I, título VI, ley XLIV: “Cuando una persona de su propia hacienda quisiere fundar monasterio, hospital, ermita, iglesia u otra obra de piedad en nuestras Indias, precisa la licencia nuestra.

Otálora no vio concluido este último proyecto, pues la muerte le alcanzó, pero la precisión y el empeño hicieron su parte. Entonces la obra quedó en manos de sus albaceas testamentarios: Fernando Méndez y Juan de Balderas. Ambos insistieron en la fundación del convento y otorgaron un poder al canciller Alonso Dávalos Bracamontes para que se encargara de conseguir a los testigos adecuados que pudieran dar fe de la utilidad pública del monasterio.⁸ Entre las razones que justificaban la obra se señalaba que había muchos vecinos españoles adinerados en la ciudad, cuyas hijas, que pretendiesen hacer vida contemplativa, no podrían cumplir con tan piadoso propósito, pues en la urbe sólo existían dos claustros: el de la Inmaculada Concepción y el de Santa Catarina; otra era la inexistencia de un convento de inspiración agustina, pues el más próximo —establecido por el obispo Fernández de Santa Cruz— estaba hasta la Puebla; y una última razón era que la fundación ayudaría al “bien común” porque las monjas estarían al cuidado de la imagen de la Soledad y además rezarían por la salud del rey y el aumento de sus vasallos, la conservación de la Monarquía y la ciudad, por tanto, la labor de las agustinas era fundamental para engarzar la fisonomía de una república celestial.

En la misma línea, el término “bien común” ubicaba a la fundación en el escenario de las donaciones sociales como una forma de participación de Otálora en la resolución de los males que aquejaban a la sociedad, y de esa forma “encauzar la responsabilidad solidaria que tiene cada hombre dentro de su comunidad y aún en la entera sociedad humana”.⁹ Con la construcción del edificio monjil, don Pedro seguía el espíritu de la Quinta Partida, que en su título IV indica: “Dar es una manera de gracias, es de amor, que usan los hombres entre sí”.¹⁰

La fábrica del convento se concluyó a finales de 1696, en la misma fecha que llegó la aprobación de su fundación, se trataba de algo aparentemente normal, hasta cierto punto. Todos los involucrados participarían de la buena noticia, desde el obispo poblano, Manuel Fernández de Santa Cruz, protector y promotor del convento angelopolitano de Santa Mónica, quien seleccionó a las monjas que pasarían a Oaxaca; hasta el albacea testamentario de Otálora, Juan de Balderas, que, junto con el vicario José Ramírez Aguilar, realizó todos los preparativos para darles la bienvenida a las agustinas.

Las cinco monjas fundadoras iniciaron el accidentado camino de la Puebla a Antequera del Valle acompañadas de Ignacio Asenjo, canónigo poblano que era su capellán confesor. Al arribar al territorio del Marquesado fueron atendidas por Balderas y su esposa María Franco Medinilla en una casa que tenían preparada para ellas, a ese lugar acudieron también los dos cabildos de la ciudad para darles la bienvenida. Además, se aprovechó el momento para

⁸ Dávalos Bracamonte formó parte del grupo del grupo dirigente del consulado de comerciantes de la ciudad de México. Véase ESCAMILLA, *Los intereses mal entendidos*, p. 88.

⁹ AGUERRE, “El bien común en Indias”, p. 91.

¹⁰ AGUERRE, “El bien común en Indias”, p. 93.

acordar la forma en que las agustinas entrarían a la ciudad.

Las monjas ingresaron a la urbe el 14 de enero de 1697 ante la mirada de los distintos estamentos. El orden de la procesión fue el siguiente, bajo la capa de san Agustín:

Iba por delante la sagrada señal de nuestra redención, la cruz alta de la iglesia. Acompañaban, en dos largas y bien formadas hileras, los dos numerosos colegios de Santa Cruz y San Bartolomé, se guiase, por sus antigüedades, las religiosas comunidades. Daba en su seguimiento principio el gravísimo y venerable clero, acompañando una imagen del glorioso patriarca y doctor san Agustín, vestido de pontificales ornamentos que, puestas en aseadas curiosas andas, cargaban eclesiásticos hombros. Habíase prevenido esta imagen, no sólo por un gran padre de la Iglesia, doctor y obispo, sino por ser el padre legítimo de esta nuestra recoleta religión y aun de muchas que militan debajo de los santos estandartes de su regla [...] en el último lugar iba el cabildo eclesiástico.¹¹

A la cabeza de las religiosas estaba la madre María Teresa, monja de velo blanco; le seguían María de San José, madre de novicias; luego Antonia de la Madre de Dios, quien ocupó el oficio de tornera; la madre Ana de San José, subpriora; y por último la priora Bernarda Teresa de Santa Cruz. En todo momento estuvo de acompañante Ignacio Asenjo y Crespo.

Ya dentro de la traza antequerana, las monjas recibieron la custodia de la imagen de la Soledad, a la que debían cuidar, vestir y aderezar durante las celebraciones que marcaba el calendario litúrgico: la procesión de la Semana Santa, el día de su fiesta, cada 18 de diciembre; y extraordinariamente cuando salía en rogativa rumbo a la catedral a consecuencia de los desastres naturales o demás ocasiones. La tarea de las recoletas, siempre con apoyo del obispo antequerano, resultó fundamental para la promoción y nuevo impulso de la Virgen soledana.

Un obispo en medio de la guerra y el conflicto

Tras la muerte del obispo Isidro Sariñana (1696) se hizo patente la falta de liderazgo en el cabildo catedral de Oaxaca, lo que provocó nulo interés de los capitulares para continuar con los proyectos que había puesto en marcha, por ejemplo, el mantenimiento de la cárcel para idólatras. Así, el capellán Manuel Hidalgo denunció las precarias condiciones en las que se mantenía a los maestros de ceremonias que estaban presos; señalaba que desde la muerte de Sariñana nadie se ocupaba de los reclusos, que permanecían en aislamiento y con carencia de medicinas y alimentos; consideraba que “aunque son reos de tan grave ofensa

¹¹ ECHEVERRÍA, *Memorias religiosas y ejemplares noticias*, p. 89.

de Dios, teniéndola purgada como la tienen, no obstante son nuestros prójimos, miserables y desvalidos”.¹² Las malas condiciones y la falta de recursos para la cárcel eran evidentes, así que, para mejorar la situación, parte del dinero de los beneficios vacantes fueron utilizados para cubrir las necesidades mencionadas.¹³ Al tema de la cárcel vendría a agregarse el caso de Cajonos de 1700, que en términos sucintos implicó el linchamiento de un par de indios a manos de otros indios, después que los primeros denunciaron la participación de los segundos en una ceremonia idolátrica. Este escandaloso hecho sacó al cabildo catedral de su aparente indolencia para estar al pendiente del asunto, aunque al final —en tanto que se trataba de un homicidio, un crimen civil— el alcalde mayor de la población atrajo el caso.

En 1700 se suscitó un cambio de amplia magnitud en el *status quo* de la monarquía hispánica; la *vacatio regis* daba un vuelco con el ascenso de Felipe de Anjou al trono, lo que provocó la guerra de sucesión, cuyas consecuencias repercutieron indefectiblemente en la sociedad de la Nueva España. En este escenario de relevo y tensión llegaron a Antequera las primeras noticias sobre el nuevo titular de la diócesis: el ocañense Ángel Maldonado. El cabildo eclesiástico iniciaba los preparativos para el recibimiento del nuevo prelado, que tardaría dos años en llegar a su cátedra.¹⁴ Cabe aclarar que el nombramiento ocurrió antes de la muerte de Carlos II. Quizá el retraso en la toma de posesión de la diócesis se debió a los continuos problemas que se suscitaron cuando el rey modificó su testamento para nombrar como sucesor a su sobrino Felipe de Anjou. La elección de un príncipe francés, nieto de Luis XIV, para el trono español, provocó el descontento y reacción de las potencias europeas, pero también se desató la inestabilidad dentro del reino. A la par se desplegó toda una campaña de juras y legitimación del nuevo monarca a través de la oratoria sagrada, la cual tenía un gran peso, como lo ha señalado Salvador Cárdenas: “Según una antigua tradición jurídica romana, debía expresarse simbólicamente en forma de cantos, es decir, como *carmen* —propriadamente *carmine*”. La Nueva España no fue indiferente a estas muestras de lealtad, y entonces las ciudades hicieron lo propio.¹⁵

Maldonado llegó a Oaxaca en 1702, contaba con una cédula real y una bula para ser obispo de Antequera del Valle. En julio de ese año, el cabildo catedral y algunos pobladores acordaron ir a las casas episcopales para desde ahí acompañar al nuevo prelado hasta la iglesia catedral, donde tendría lugar su colocación y toma de posesión. Las campanas catedralicias y de las diferentes iglesias de la urbe resonaron para dar paso a Su Ilustrísima. Una vez al interior de la sala capitular, estando de pie y frente a todo el cabildo, protestó lo que

¹² AHAAO, Actas de cabildo, libro III, f. 105.

¹³ TAVÁREZ, *Las guerras invisibles*, p. 334.

¹⁴ Se ordenó llevar a acabo todo lo necesario para recibir al nuevo obispo, desde su arribo a Veracruz: prepararle comida, chocolate y fuegos artificiales, así como un arco de entrada. AHAAO, Actas de cabildo, 18 de agosto de 1700, libro III, ff. 210v-212r.

¹⁵ CÁRDENAS, “La imagen de Felipe V en las festividades”, p.296.



FIG. 1. *Fray Ángel Maldonado*, óleo sobre tela, siglo XVIII. Sala Capitular, Catedral de Oaxaca.

se denominaba “Fe”. Posteriormente en la capilla coral se cantó el *Te deum laudamus*. Después, el cuerpo colegiado se reunió en el coro y el deán anunció que fray Ángel Maldonado “había sido nombrado obispo y que se le daba posesión de la diócesis”.¹⁶

Maldonado nació en Ocaña, provincia de Toledo, el 27 de julio de 1660; formó parte de los religiosos de San Bernardo y tenía los grados de maestro y doctor en Teología por la Universidad de Alcalá.¹⁷ El 3 de agosto de 1699 fue presentado al obispado de Comayagua (Honduras), pero no llegó a tomar posesión. Ya cuando se desempeñaba como mitrado de Antequera, en 1712, fue promovido a la

diócesis de Orihuela, a la que renunció; lo mismo sucedió en 1726 cuando se le ofreció la de Michoacán. Falleció en plenitud de su poder en la ciudad de Oaxaca el 17 de abril de 1728.¹⁸ Beristáin caracterizó a fray Ángel Maldonado como una persona de contrastes que “vivió como pobre monje entre los brillos de la dignidad episcopal; y a los 26 años de obispo de América murió en cama y ropa prestada”.¹⁹

Los datos sobre su trayectoria, hasta ahora localizados, son escuetos, pero su retrato permite visualizarlo mejor. Pocas imágenes existen de Maldonado, entre ellas podemos mencionar dos retratos; uno se localiza en la Sala Capitular de la Catedral (descrito a continuación) y el otro en el Museo de la Basílica la Soledad [FIG. 1].

Rodeado por un cortinaje de damasco se distingue la fisonomía del obispo de Oaxaca, que viste una capa roja, manteo y toga blanca; del cuello pende una cadena con la cruz pectoral, propia de su dignidad episcopal. La mirada está dirigida al espectador para introducirlo al cuadro. La nariz es respingada y fina; los ojos grandes y las cejas delineadas complementan la delicadeza del rostro de contorno ovalado. Se alcanza a mirar la tonsura, símbolo de renuncia. El brazo izquierdo reposa sobre un escritorio y los dedos se dejan caer

¹⁶ AHAAO, Actas de cabildo, libro III, 20 julio de 1702, ff. 248-251.

¹⁷ CANTERLA, *La Iglesia en Oaxaca*, p. 4.

¹⁸ PÉREZ, *Recuerdos del episcopado oaxaqueño*, 1888.

¹⁹ BERISTÁIN DE SOUZA, *Biblioteca hispanoamericana*, t. II, pp. 228-229.

con delicadeza sobre el mismo. A un costado es posible distinguir dos mitras, que refieren a que el retratado fue presentado al obispado de Comayagua y al de Antequera, de este último en posesión. La mano derecha sostiene un pequeño libro y con el dedo índice divide el volumen para indicar la página que estaba leyendo, en el mismo dedo se distingue su anillo como príncipe de la Iglesia. Por su parte, las plumas dentro del tintero denotan su calidad de intelectual, y probablemente de predicador, por la gran cantidad de sermones que escribió; a un costado se mira un crucifijo. Y, por último, se observa “el otro retrato” genealógico del prelado, su cuerpo trascendente, es decir, su escudo de armas, compuesto por una barra jaquelada acompañada en el cantón diestro por un brazo que ase un báculo episcopal y una flor de lis, y en el cantón siniestro de la punta, una mitra. Como figuras externas al escudo se miran cuatro cruces –dos flordelisadas, una griega patada y una florenzada– en sendos círculos dispuestos en el borde de los cantones diestros y siniestros del jefe y de la punta. Así, el blasón estaría constituido por las armas del linaje –la barra jaquelada– y por las de oficio –flor de lis que alude a la Virgen, báculo episcopal, mitra y cruces–, es decir, las figuras que habrían sido adoptadas por Maldonado al elegir la carrera eclesiástica.

Una vez que fray Ángel tomó posesión de su diócesis, se le informó de lo sucedido en el pueblo de San Francisco Cajonos en 1700, cuando ocurrió el linchamiento de dos fiscales indios, que derivó en el encarcelamiento y decapitación de 15 supuestos responsables, cuyas cabezas fueron colocadas en picas y exhibidas en la plaza del poblado.²⁰ La primera acción realizada por Maldonado fue una visita episcopal por la sierra norte durante el invierno de 1702. La visita era una de las obligaciones de los obispos que debían realizar cada año para fiscalizar la administración e introducir la doctrina, expeler las herejías y reformar las costumbres,²¹ según lo había formulado el Concilio de Trento, que afianzó la figura del mitrado a través del fortalecimiento de sus facultades para legislar “y potestad de ordenar, moderar, castigar y ejecutar, según los estatutos canónicos, cuanto les pareciera necesario según su prudencia, en orden a la enmienda de los súbditos y a la utilidad de su diócesis todas las cosas pertenecientes a la visita, y a la corrección de las costumbres”.²²

Durante el recorrido por Villa Alta, el prelado se percató de diferentes prácticas irregulares, que le llevaron a considerar una reforma de las costumbres y la administración de la vida parroquial y su base económica. Con apenas cuatro meses en la cátedra, mediante una carta redactada en diciembre de 1702, señalaba que era necesario que la producción de grana y algodón fuera diezmada; sus justificaciones eran dos: la primera, que por la siembra de un solo producto se había descuidado la de otros: maíz y frijol; y la segunda, la más grave a su

²⁰ PIAZZA, *La conciencia oscura*, p. 113.

²¹ AGI, México 880, foto 49. El expediente fue consultado de manera digital, muchas veces las fojas no están numeradas, por lo cual creí conveniente poner el número de foto. Agradezco al Dr. Sergio Navarrete la facilitación del legajo.

²² Citado por TRASLOSHEROS, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España*, p. 34. Ahora, estas facultades

parecer, era que la grana producida por los indios no pagaba ningún impuesto, y que al final, quienes hacían uso comercial de ella eran los españoles, a quienes tampoco se pedía nada porque se amparaban en el argumento de que no era una mercancía que ellos produjeran. Pero éstas no fueron las únicas observaciones que el prelado hizo, también se molestó por los fraudes que realizaban los alcaldes en el tráfico y negocio del insecto tintóreo.²³ A ello se sumó el reclamo por el poco cuidado de la Orden de Predicadores en el combate de la idolatría de los indios.²⁴

Al siguiente año, estando en Yanhuitlán, Maldonado volvió a escribir al rey diciendo que en el tiempo que llevaba visitando las doctrinas y curatos de su obispado había notado que la mayoría era administrada por los dominicos, a quienes “hallaba con mucha flojedad”, además volvió a denunciar la persistente idolatría en 112 pueblos de la región serrana de Villa Alta. El mitrado no perdió la oportunidad para acusar que ante tal situación amonestó a los padres predicadores durante la visita, quienes respondieron que él no podía imponerles censuras, porque los obispos no tenían jurisdicción sobre ellos. El prelado finalmente decidió no “pleitear”, pero sí solicitó una real cédula para que se pusiera remedio al asunto y que se respetara su autoridad. Éstas fueron las primeras pequeñas chispas de un problema que con el tiempo incendiaría el paisaje de su diócesis.

Mientras estos problemas eran expresados por Maldonado a la Real Audiencia de México y posteriormente al Consejo de Indias, situaciones más urgentes preocupaban a todos, en especial la sucesión española, que había generado no pocas dudas en torno a la legitimidad del duque de Anjou, mismas que alcanzaron a la sureña Antequera, donde la economía marchaba gracias a los grandes mercaderes que exportaban grana al Viejo Continente. Así, el panorama no era nada halagador para los comerciantes, sobre todo cuando llegaron las noticias de lo acontecido en el puerto de Vigo, Galicia, en donde fueron capturados diecisiete buques mercantes, incluidos los navíos franceses que acompañaban a la flota. La plata que iba en las naves se salvó gracias a que oportunamente fue desembarcada, pero para desgracia de los comerciantes fue secuestrada para financiar la causa del Borbón.

Para calmar la tormenta que desató el secuestro de la plata, el obispo de Oaxaca predicó un sermón el día de la Exaltación de la Santa Cruz en la iglesia catedral. Ahí, el prelado utilizó varias figuras vetero y neotestamentarias para persuadir a sus ovejas de mantener su lealtad a Felipe de Borbón. En esta pieza dio testimonio de que él presenció la llegada del heredero francés: “Pues yo estaba en España, y sé que cuando vino a coronarse

ya las poseían los obispos antes del Concilio, pues —como señala Leticia Pérez Puente— “La iglesia romana es una institución jerárquica que va del papa a los obispos y de ellos a los curas diocesanos o seculares. Esquema roto en América cuando, saltándose la autoridad episcopal, se fundamentaron en el rey y el papado la acción parroquial de los frailes”. PÉREZ PUENTE, “Dos proyectos postergados”, p. 21.

²³ AGI, México 877. Carta fechada por fray Ángel Maldonado en Villa Alta, 26 de diciembre de 1702.

²⁴ Algunos de estos datos ya han sido publicados en RUBIAL, *La Iglesia en el México colonial*, p. 315.

tardó mucho en el camino y vino a la Corte muy despacio. Pues como ahora es tanto lo que se acelera. Para manifestar el amor, y fineza con que nos mira”. Durante toda su prédica, se dirigió a sus escuchas para insistir que eran lamentables los sucesos de Vigo, e inquiría sobre los responsables de tal daño. Para justificar el hecho, retomó un pasaje del profeta Ezequiel, en el cual se relataba que las naciones de Gog y Magog sabían que los hebreos tenían mucha plata y oro, y por lo tanto decidieron robar parte de esas riquezas.²⁵ Entonces, Maldonado establecía una analogía entre la historia veterotestamentaria y los hechos recientes: “Aquellos hombres que se hallaron en el puerto, en los vasos de nuestra flota, ¿no sabían con certeza que los enemigos codiciaban robar su plata, su oro y preciosos géneros? ¿No veían también que era un puerto sin muro y sin defensa, en que pudiesen cuerdamente confiar?”. En palabras del enérgico prelado, era lógico lo que había acontecido, y en cierta manera defendía a Felipe V. Para el obispo de Oaxaca los culpables eran otros: “Y nos dicen, los que entienden de esto, que aquellos principales, que juzgo llaman diputados, y cargadores de flota, ocasionaron la detención [y] se siguió la desgracia. Y si esto es así, no me admira tan torpe yerro. Porque estos hombres, como tan ricos tratan en grueso hasta el discurrir. No es sólo sospecha o malicia mía”.²⁶

Maldonado aconsejaba resignación a sus “humildes ovejas” ante las desventuras que estaban padeciendo: “Mirado por el uno, aflige, mirando por el otro consuela”. El prelado cerró la pieza pidiendo por el rey y la protección de todos los vasallos: “Por los Luises de Francia, [por] los Fernandos y Alfonsos de Castilla. A todo exceda y tremole victoriosos en los estandartes de nuestra católica Monarquía, timbres aún más gloriosos, su valor y su hora hasta que reduzca los lobos de la herejía a vos cordero teñido de púrpura, y al pastor de vuestro rebaño en continua sucesión”.²⁷

La situación en el Viejo Continente no mejoró con el paso de los años, pues había conflictos, dudas y temor por algún ataque. En Oaxaca, Maldonado seguiría con su labor pastoral en los diferentes pueblos de su provincia. En 1705, con la experiencia de esas primeras visitas, el obispo informó y justificó ante el virrey su pretensión de que 10 doctrinas de los dominicos pasaran al clero secular. Al año siguiente, la primera propuesta fue aceptada, y los frailes tuvieron que acatar la orden, no del todo contentos.²⁸ Sin embargo, en 1708 el

²⁵ CEHM-CARSO, MALDONADO, *Oración evangélica en la solemnidad que, a la santa Cruz de Huatulco*, p. 100.

²⁶ Aquí cabe aclarar que esta pieza se imprimió por primera vez en 1703, para después ser reimpressa en tres ocasiones. La obra corrió por cuenta de Juan Damián Yoldi, alcalde ordinario y teniente corregidor de la ciudad; estuvo dedicada a Don Francisco Fernández de la Cueva, duque de Alburquerque; los pareceres fueron escritos por Juan Fermín de Arizmendi, ex definidor de la provincia de la Santísimo Nombre de Jesús, notario apostólico y prior del Real Convento de San Agustín; y por fray Joseph Carson, lector de Teología del Convento Grande de San Agustín de México, prior del convento de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca y definidor de la provincia del Santísimo Nombre de Jesús de la Nueva España. BFB, MALDONADO, *Oración evangélica en la solemnidad que, a la santa Cruz de Huatulco*, p.67.

²⁷ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica en la solemnidad que, a la santa Cruz de Huatulco*, p. 72.

²⁸ TAVÁREZ, *Las guerras invisibles*, p. 400.

prelado pretendió dividir 12 doctrinas más en 32. Entonces inició una acre confrontación entre Maldonado y los padres predicadores. Y la gravedad que alcanzó el asunto derivó en la intervención de la Real Audiencia. Ante lo delicado del tema, el virrey tomó la decisión de convocar a una junta de teólogos, juristas y canonistas, entre ellos el rector de la Real y Pontificia Universidad de México, doctor Francisco de Oyangen; los catedráticos de cánones y leyes, doctores Nicolás de Cervantes y Joseph de León; los catedráticos de sagrada Teología, doctores Antonio de Gama y Juan Ignacio de Castorena, y el padre Matías Blanco de la Compañía de Jesús. La opinión de los convocados fue que, si el obispo pensaba que había desatención de las parroquias, se debían colocar tenientes coadjutores y no realizar la división; una lista de los candidatos idóneos en moral y en las lenguas zapoteca y mixteca sería enviada por el provincial de los dominicos a Maldonado, para que entonces seleccionara a los que se considerara aptos. Así, esta medida calmó momentáneamente los ánimos.²⁹ Las copias de todos los papeles generados fueron remitidas al Consejo de Indias en 1708, mientras el conflicto continuaba en Oaxaca.³⁰

Planteado el problema de la división de parroquias, la primera pregunta que surge es ¿alguien de más autoridad ordenó a Maldonado iniciar la división? Vayamos al expediente: el obispo, en tanto que cabeza de la diócesis, no dudó en ejercer sus facultades, basado en las fuentes jurídicas que las validaban: el derecho canónico –las resoluciones del Concilio de Trento–, el derecho consustancial emanado del monarca y la tradición apostólica de la Iglesia. A su entender, la división de parroquias era algo que le correspondía por derecho.³¹ Y así, apelando a las normas tridentinas, el mitrado señaló que “están sujetos a la [...] visitación y corrección del obispo las personas regulares [que] tienen canónica colocación y aquellos [que] hacen veces de curas y de vicarios en aquellas cosas que pertenecen a la administración de los santos sacramentos”.³² El obispo indicó que estaba facultado para instituir párrocos regulares y deputarle vicarios. La argumentación era contundente, pero la Real Audiencia respondió que, si bien el mitrado estaba en lo cierto, lamentablemente ya se había decidido la no división de las 12 parroquias; se le agradeció la preocupación por sus ovejas, pero nada se podía hacer, y así se le animó a continuar con su buen desempeño como pastor.

En la argumentación episcopal se citó una cédula de 1583 referente a Tlaxcala y Puebla, que indicaba que, según lo establecido por la Iglesia romana y la antigua “costumbre”, a los clérigos les pertenecía la administración de los sacramentos, a falta de ellos lo hicieron los mendicantes, pero “en adelante, habiendo clérigos idóneos y suficientes, los paréis en dichos curatos, doctrinas y beneficios prefiriéndolos a los frailes”.³³ Es decir, la cédula reconocía la

²⁹ AGI, México 880, fotos 22-23.

³⁰ AGI, México 880, fotos 115-117.

³¹ AGI, México 880, fotos 645 y 663.

³² AGI, México 880, fotos 62-63.

³³ AGI, México 880, foto 680.

administración de los frailes como una situación temporal y extraordinaria que debía cesar para entonces continuar con el orden natural de la Iglesia apostólica.³⁴ Así, Maldonado también acudió al derecho natural y divino, a su entender: “Lo que juzga la cortedad mía es que todas las disposiciones y reales que hablan de los curatos de los religiosos no son propiamente dispensaciones, sino una explicación o enseñanza de los que indican los derechos divino y natural. Uno y otro derecho dictan que para socorrer las necesidades de las almas se han de poner todos los medios posibles”. Y mediante este recurso de poner medios posibles, se había tomado la decisión de permitir que los religiosos se hicieran cargo de las doctrinas, en caso de no haberse tomado estas medidas hubiesen padecido los indios.³⁵

Por su parte, los dominicos esgrimieron la bula *Exponi Nobis* de 1567, que permitía que las órdenes mendicantes se hicieran cargo de la administración de los sacramentos en la Nueva España.³⁶ Los frailes se oponían a la división de las parroquias porque, a su parecer, no era conveniente poner seculares abruptamente, ya que la mayoría de ellos no dominaban los idiomas de los indios de la diócesis; era necesario primero:

Instruirlos en las lenguas difíciles de los naturales; pues es público que el medio único que ha tenido la provincia para la crianza de tantos ministros y tan aventajadas lenguas como ha tenido, y tiene ha sido enviar a las vicarías sujetos idóneos y hábiles para aprender las lenguas y soltarse en hablarlas.³⁷

En este punto, tanto el obispo como los frailes estaban en su derecho de exigir aquello que les correspondía conforme a justicia, como bien indica el investigador Jorge Traslosheros: “Fue el natural conflicto jurisdiccional entre quien detenta por propio derecho una jurisdicción y quienes tienen privilegios ganados con el tiempo”.³⁸ En razón de esto, Maldonado, al parecer, tomó la decisión de dividir las parroquias basándose en su obligación de reformar las costumbres, señalada y respaldada por el derecho canónico, que se hacía efectiva mediante la *visita*. Estas medidas, al final de cuentas, estaban encaminadas a devolver a la Iglesia a su “estado natural”: los seculares a cargo de la impartición de los sacramentos y los regulares haciendo vida contemplativa y en comunidad dentro de los conventos.³⁹ Así, se puede

³⁴ Pérez Puente menciona que, en 1574, el rey había ordenado a los religiosos dar a su virrey una lista de los que ocuparan el oficio de cura, pero, como en otras ocasiones, éstos hicieron caso omiso y se justificaron. Como respuesta, el rey expidió la cédula de 1583: “A los clérigos pertenece la administración de los santos sacramentos [...] ayudándose como de coadjutores en predicar y confesar de los religiosos de las órdenes, y que, si en esas partes por concesión apostólica se ha encargado a los religiosos de las mendicantes doctrinas y curados, fue por falta que había de los dichos clérigos sacerdotes”. Citado en PÉREZ PUENTE, “Dos proyectos postergados”, pp. 22-23.

³⁵ AGI, México 880, foto 681.

³⁶ Citado en PÉREZ PUENTE, “Dos proyectos postergados”, p. 22.

³⁷ AGI, México 880, fotos 602-603 y 586-587.

³⁸ TRASLOSHEROS, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España*, p. 22.

³⁹ Estoy consciente de que en Nueva España no había un orden natural de la Iglesia, pues por evidentes razones

concluir que Maldonado impulsó su propia política pastoral como cabeza de la diócesis y sucesor de los apóstoles.

Mientras continuaba el proceso de la división de parroquias, los cambios políticos que se suscitaban en España y en la misma familia real no pasaron desapercibidos para el obispo. En medio de la guerra sucesoria, el 25 de agosto de 1707 se registró un feliz suceso: el nacimiento del primer vástago de Felipe v y María Luisa Gabriela de Saboya. El alumbramiento tuvo lugar el día de san Luis Rey de Francia, por tanto, el pequeño fue llamado Luis. La noticia cruzó el Atlántico y Maldonado no quedó indiferente, sino que se apresuró a encomendar al príncipe recién nacido a la Virgen de la Soledad. El viernes santo de ese año, la antequerana imagen mariana dejó su santuario y se le llevó en rogativa a la catedral. Durante ocho días, la escultura permaneció en dicho recinto, mientras tanto, el obispo no dudó en recordar a los fieles “que ningún beneficio se conseguiría sin la interposición de esta soberana protectora nuestra”.⁴⁰

El parto real significaba la permanencia de la nueva dinastía en el trono español. Maldonado entendía perfectamente la situación y destacaba que “las utilidades del nacimiento de nuestro príncipe son la paz, el alivio y el descanso de nuestra monarquía”.⁴¹ El obispo de Antequera no dejó de predicar en torno al tema e insistía que se debía agradecer a la Virgen de la Soledad de Oaxaca por el príncipe de Asturias: “Le logra María santísima de la Soledad y no lo logran otro santos con igual excelencia; porque este logro se vincula a quien se acerca a Cristo en la cruz sin que se le haga suplemento. Y esto sólo se verifica en María santísima y no en otro algún santo”.⁴² En la oración que pronunció, para dar por finalizada la visita de la imagen a la iglesia catedral, Maldonado no dudó en volver a exaltar a la Soledad de

los frailes se tuvieron que hacer responsables de la evangelización. Pero lo que sí pretendió el obispo Maldonado fue tratar de aplicar la jerarquía que había en la Iglesia romana.

⁴⁰ Aquí me gustaría indicar que este sermón se reimprimió tres veces, tanto en Puebla, México y Valladolid. CEHM-CARSO, MALDONADO, *Oración evangélica predicada en la santa iglesia catedral de Antequera, segundo día de pascua de Resurrección*, p. 3.

⁴¹ CEHM-CARSO, MALDONADO, *Oración evangélica predicada en la santa iglesia catedral de Antequera, segundo día de pascua de Resurrección*, p. 10.

⁴² De nueva cuenta, señalar que este sermón también cuenta con tres reimpressiones. Aquí cito la edición impresa en 1708 en el taller poblano de Diego Fernández de León. La dedicatoria está dirigida a Miguel Calderón de la Barca. En la misma línea hay que mencionar que cada reimpresión y sus aprobaciones corrieron por cuenta de diferentes personas. Pero cada vez que se reimprimieron las obras, los que aprobaron o dedicaron las piezas van cambiando. En la que se imprimió en Valladolid se menciona que fue financiada por un monje afecto al obispo; la de 1709 se imprimió en la Puebla por Fernández León y el *parecer* fue dado por el doctor Francisco Antonio, rector del Colegio del Espíritu Santo de la Compañía de Jesús y decano en la Universidad de México. En otra reimpresión, de 1709, también poblana, el *sentir* quedó bajo la responsabilidad del doctor Gaspar Isidro Martínez de Trillantes, canónigo lectoral de Puebla y examinador sinodal. El otro *sentir* de la obra estuvo a cargo de Miguel de Castilla, catedrático de prima de sagrada Teología en el colegio de San Pedro y San Pablo, calificador del Santo Oficio y prefecto de la ilustrísima congregación del Salvador; se incluyó en la compilación de sermones que realizó Baltazar Montoya Maldonado en 1721. CEHM-CARSO, MALDONADO, *Oración panegírica predicada en la santa iglesia catedral de Antequera, último día del octavario que celebró dicha santa iglesia en nacimiento de gracias por el nacimiento del príncipe real de Asturias*, p. 3.

Oaxaca. La *dedicación*⁴³ de la edición impresa del discurso quedó a cargo de Pedro Antonio de Aguirre, que indicaba:

Hacerle cargo su singular viveza del concurso de las demás imágenes de nuestra señora acreedores al beneficio, y concluye, que por muchas Marías imágenes de la sola entre todas las mujeres; por muchas Marías que concurren en el monte de las piedades le dan la palma del Fénix a la Soledad los favores [...] Nadie duda, señor excelentísimo, que la graciosa imagen de Nuestra señora de la Almudena, de la Soledad de Madrid y la maravillosa de Nuestra señora de Guadalupe y de los Remedios de México son diversas imágenes y una sola María señora, pero debajo de este reconocimiento la festiva aclamación pública de esta mexicana corte ha reconocido y predicado a Nuestra señora de los Remedios el beneficio; y no habrá faltado dentro de casa excelentísima devoción que le rece y agradezca a la de Almudena la piedad y el excelentísimo reconocimiento de Alburquerque, cediendo a nadie atribuye desde luego a la Soledad la merced. Veo y admiro desde luego a la Soledad la merced.⁴⁴

Además de la obviedad localista de su exordio, es destacable la circulación que tenían los sermones como recursos de propaganda. En la villa y corte de Madrid se agradecía a la Virgen de la Almudena, mientras que en la ciudad de México se daba gracias a la Virgen de los Remedios y en Antequera del Valle de Oaxaca se atribuía el nacimiento del príncipe a la Soledad. Iniciaba en esos años el uso de la Virgen de la Soledad por parte de Maldonado como protectora del rey Felipe v y le reconocía su intervención en el nacimiento del príncipe de Asturias en razón misma de su advocación festiva como Virgen de la Expectación, celebrando la fertilidad de la reina. Además de ello, la pieza de oratoria también nos devela las relaciones de Maldonado con otros oradores. La obra fue *dedicada* a Miguel Calderón de la Barca (oidor decano de la Real Audiencia de México, que ocupó una plaza en el Consejo de Indias en 1708); las *aprobaciones* corrieron por parte de Pedro Antonio de Aguirre, religioso descalzo; y el *parecer*⁴⁵ por Francisco Antonio Ortiz, rector de la Compañía de Jesús. Es decir, la publicación contaba con la anuencia de las máximas autoridades, además se reimprimió tres veces, en las que las aprobaciones serán escritas por diferentes jesuitas: Antonio de Oviedo, Francisco Antonio, rector del Colegio del Espíritu Santo; y Miguel de Castilla, catedrático

⁴³ El sermón impreso se compone de varias partes; una de ellas es la “dedicatoria”, que se localiza en las primeras páginas, la cual está dirigida a algún personaje divino; “el objetivo es pedir el amparo, patrocinio y protección para el texto”. URREJOLA, “Retórica sagrada y representación”, p.186.

⁴⁴ AGUIRRE, “Aprobación”, en MALDONADO, *Oración panegírica predicada en la santa iglesia catedral de Antequera, último día del octavario que celebró dicha santa iglesia en nacimiento de gracias por el nacimiento del príncipe real de Asturias*, sin número de fojas.

⁴⁵ Los “pareceres” y “aprobaciones” eran “dadas por los eclesiásticos para evaluar el sermón”; se colocaban en páginas preliminares antes de iniciar el discurso de la obra. En ellos es posible ver las redes tendidas entre los clérigos de la Nueva España. URREJOLA, “Retórica sagrada y representación” p. 144.

en el Colegio de San Pedro y San Pablo. Lo que así se percibe es cómo los distintos grupos están apoyando la legitimidad de Felipe de Borbón como rey de España, más aún cuando la sucesión estaba asegurada con el nacimiento de Luis I, pero también se nota el respaldo con el que contaba el mismo Maldonado.⁴⁶

A pesar de los sermones predicados a favor de la protección de la imagen de la Soledad a la dinastía borbónica, y la calma aparente, no se debe olvidar que Maldonado tenía un juicio pendiente por el tema de la división de parroquias. El ambiente tenso que propició el conflicto era perceptible para los diferentes estamentos que conformaban la ciudad de Antequera, tanto así que en 1708, durante una procesión para conmemorar el nacimiento del príncipe heredero, que inició en el pórtico del convento de monjas agustinas, anexo a la iglesia de la Soledad de Oaxaca, el alguacil mayor, Luis Ramírez Aguilar, propuso al corregidor del ayuntamiento, aprovechando la reunión de las distintas comunidades y grupos sociales, acudir junto con los padres predicadores a la casa episcopal y reconciliarse con el obispo para “que no hubiese más pleito”. En ese momento no se le respondió de modo afirmativo, sino hasta que concluyó la procesión de regreso en las puertas del santuario de la Soledad. Entonces se le informó a Ramírez que, aunque todos deseaban lo mismo, el corregidor no podía exponer a los habitantes a un escándalo, por tanto, desechaba la propuesta. Durante esta procesión se sacó a la Virgen de la Soledad como medio de reconciliación o posicionamiento, probablemente se buscó a la imagen como intermediaria durante el conflicto entre Maldonado y los dominicos.⁴⁷

El problema de la división de parroquias se discutió tanto en la Real Audiencia como en el Consejo de Indias, que recibieron cartas, actas de testimonios e informes de las partes involucradas. Durante el desenlace del asunto, algunos escribanos llegaron al extremo de falsificar testimonios, por lo que se les suspendió y desterró durante algunos meses, además de penalizárseles con una multa. Las cosas llegaron a un punto insostenible, tanto que Maldonado pidió licencia para retirarse del obispado en 1710.⁴⁸ No se conoce la respuesta a esta petición, pero es probable que no la hubiera consentido en su fuero interno ya que en España —en esas mismas fechas— se registraban los últimos combates de la guerra sucesoria, se trataba de las batallas de Brihuega y Villaviciosa, que propiciaron la legitimidad del duque de Anjou como nuevo rey de España. Pero también, en 1710, la Nueva España vería partir al todavía virrey Francisco Fernández de la Cueva Enríquez, duque de Alburquerque, que no terminaría del todo bien su mandato. Dos años antes se le había iniciado juicio de residencia, en el que se investigaba su posible participación en el comercio de contrabando, acusación de la que resultó responsable. Y así, una vez en España, le fueron confiscados todos sus bienes. En el invierno de ese mismo año, Fernando de Alencastre Noroña y Silva, duque de Linares

⁴⁶ CECA SÁNCHEZ, “Miguel Calderón de la Barca”, p. 80.

⁴⁷ AGI, México 880, fotos 276-278.

⁴⁸ AGI, México 880, foto 392.

y marqués de Valdefuentes, que había servido en Italia durante la guerra de sucesión, tomó el mando de la Nueva España. Siguiendo las palabras de Iván Escamilla, a diferencia de los otros personajes que habían ocupado el mismo oficio, la designación del duque de Linares habría respondido a sus méritos “militares y políticos”.⁴⁹

El “interdicto” episcopal

Ahora bien, de vuelta con el obispo Maldonado, además de ser parte de este reacomodo de la Monarquía, también vivió sus propios pesares en carne viva. En 1712, el conflicto por las parroquias no se había solucionado. El rey, a través del Consejo de Indias, ordenó el cambio de Maldonado al obispado de Orihuela, en aras de que la diócesis de Antequera quedara gobernada por el franciscano fray Manuel Mimbela.⁵⁰ La decisión fue tomada en junta secreta y se acordó que el propio obispo electo llevara la cédula de cambio y que pasara directamente a la ciudad de Oaxaca para entregársela al mitrado saliente.⁵¹

Así, el cambio de obispado estaba decidido e iba duro y a la cabeza. Manuel Mimbela viajaba de Veracruz a la ciudad de Antequera el 3 de diciembre de 1712; estando todavía en el puerto envió una carta al cabildo civil informando que había sido promovido para ocupar la silla episcopal de Oaxaca. Días después, el 12 de diciembre, el cabildo religioso recibió otra carta, pero de fray Ángel Maldonado, que les comunicaba que había sido nombrado obispo de Orihuela, y les explicaba que renunciaría a ese oficio; su intención, me parece, era buscar el apoyo de su cabildo, que ordenó que se le respondiera de palabra en voz del magistral don Enrico de Angulo. Es decir, antes de que llegara fray Manuel, don Ángel tenía conocimiento de la cédula que traía consigo, ya que la información se había filtrado. Ello hace patente la eficacia de los canales de comunicación con los cuales contaba Maldonado.

Antes de la entrada de Mimbela a la ciudad de Oaxaca, Maldonado ya había manifestado su deseo de no abandonar la diócesis; entonces sus partidarios organizaron un recorrido por las calles de la ciudad los días 16 y 17 de diciembre de 1712.⁵² En ese festejo hubo mascaradas y se dispuso un carro en cuyo interior iban colegiales y monaguillos. Sin

⁴⁹ ESCAMILLA, *Los intereses mal entendidos*, p. 111

⁵⁰ Manuel Mimbela, al parecer, nació en Fraga el 13 de junio de 1661. En el convento de San Francisco de Borja de Zaragoza estudió Artes. Se menciona que a finales del siglo xvii pasó a la Nueva España y se desempeñó como guardián del convento de Zacatecas; en 1702 ejerció el cargo de procurador general de la provincia de San Francisco de las Indias Occidentales. Se intuye que el puesto le fue concedido por su amistad con Alonso de Biezma. También fue promovido a la diócesis de Panamá, pero no tomó el cargo pues en 1712 se le ordenó pasar a ocupar la cátedra antequerana, tal noticia le fue comunicada mientras se encontraba en España. AGUILAR HERNÁNDEZ, “El obispo franciscano fray Manuel de Mimbela”, p. 195.

⁵¹ AGI, México 884, *Testimonio de autos sobre la entrada en la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, al ilustrísimo señor don fray Manuel Mimbela*, 1713, pp. 7-10.

⁵² AGI, México 884, *La ciudad de Antequera de Oaxaca remite un diario*, 1715. Las fojas del expediente no están numeradas.



FIG. 2. Portada de *Oración evangélica nona*, 1712. CEHM-CARSO.

embargo, lo que llamó la atención y escandalizó al público fue que, en esas demostraciones, el prelado electo estuvo representado en la efigie de una figura ridícula. Al final de los hechos, sólo quedaron en los callejones de la ciudad esparcidas las astas de toros, las coplas y los libelos.⁵³

Además del acto vejatorio, el obispo empleó una de sus mejores armas: la retórica sagrada. Desde el púlpito soledano, el 18 de diciembre de 1712 se predicó la pieza titulada *Oración evangélica nona predicada en el santo templo de Nuestra Señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación de María Santísima* [Fig. 2].⁵⁴

El objetivo de Maldonado era hacer explícita su renuncia al obispado de Orihuela e implorar públicamente a la Virgen de la Soledad para que lo sostuviera en la cátedra sureña. Hábil

orador y maestro, fray Ángel Maldonado presentaba así su situación personal e institucional, jugando con la ambigüedad y la paráfrasis en su prédica:

Si yo no suplicara reusando esta honra, sino la aceptara y pasara a servir en ella, había de padecer Soledad de vosotros y vosotros Soledad de mí. Pues yo explicaré con el amor y dolor de la Soledad de Cristo y de María santísima el amor mío para con vosotros en no admitir la pena de esta Soledad, que en vosotros y en mí había de causar esta ausencia. Sea para nuestra utilidad y para honra de Dios por medio de la interposición de María santísima, de quien solicitaré, que nos consiga la gracia.⁵⁵

Hay que añadir que, durante su discurso, el obispo hizo gala del dominio de los temas mariológicos cuando le asignó a la imagen mariana el término de intercesora, el cual se sustentaba en las interpretaciones de san Ireneo acerca de que en María se encarnó el Verbo, con lo cual ofreció un salvador a la humanidad, motivo por el que los teólogos le atribuyeron el derecho de intervenir como madre de Dios en beneficio de los hombres.⁵⁶

⁵³ Las mascaradas era performatividades dramáticas o cómicas, en las que desfilaban carros adornados para la ocasión. BOLAÑOS, *Una mascarada joco-seria en la Sevilla de 1742*, p. xvii.

⁵⁴ AGI, MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación*, 1713.

⁵⁵ AGI, MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación*, 1713, p. 2.

⁵⁶ CARROL, *Mariología*, p. 36.

En otro punto del discurso, Maldonado se comparó con los efectos confortadores de la Eucaristía, pues, así como Dios mostró el amor a sus hijos mediante el sacramento, el obispo era el pan destinado a aliviar las penas y aflicciones de los “naturales” de la diócesis oaxaqueña. Además, argumentó que, aunque él era originario de España, quién mejor para dar servicio a un país “tan necesitado”, que lo había adoptado por más de nueve años. Pero la parte más dramática del discurso era la descripción de su desposorio místico con la catedral sureña:

En el país en que tú mueras he de morir yo y me ha de sepultar la misma tierra, que te sepulte”. No cupo el amor de Ruth a su Noemí apartarse de ella y explicó su cariño en estas tiernas voces: Mi esposa, y hermosísima Noemí, es tan mi amada Iglesia, situada en cada uno de vosotros. Ningún trabajo ni accidente alguno será bastante para que yo de vosotros me ausente. Este país ha de ser vuestro sepulcro, lo ha de ser mío también; y pues Dios entre vosotros me hace vivir, con gusto tengo de lograr el consuelo de que en la universal resurrección tengo que volver a vivir entre nosotros.⁵⁷

Es decir, Maldonado se estaba asumiendo simbólicamente como un prelado indiano de la tierra de adopción, tal como lo había hecho Palafox con “su querida Raquel”, que era la catedral poblana. En el mismo tono, utilizó otra metáfora comparativa:

En la oración del huerto dice el Evangelio que Cristo agonizó: *factus est in agonia*. En el Calvario sólo dice que muere, *emisit spiritum*. El mayor dolor no consistía en morir sino en agonizar. Pues en el huerto agoniza y en el Calvario muere: porque en el huerto padece el dolor de apartarse de los discípulos que quería. *Avulsus sft ab e is*. En el Calvario es la muerte que padece y es más crecido el dolor de la ausencia, que la hace agonizar que el del Calvario que la obliga a morir.⁵⁸

El orador se refería claramente a los montes Calvario y de los Olivos como metáfora pasionaria, y señalaba su preferencia por quedarse en el último, que prefiguraba a la iglesia de la Soledad y su entorno oaxaqueño, en donde él llegaría a orar como Jesús lo había realizado; en cambio, si se le separaba de su catedral, moriría en el Calvario, es decir, en el destierro de Orihuela.

En este sermón de discurso analógico, Maldonado pedía el amparo de la Virgen de la Soledad sólo para no padecer más soledades, pues, así como la Virgen María había padecido soledades por la pasión y muerte de su hijo, de la misma manera se sentía el obispo

⁵⁷ CEHM-CARSO, MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera*, ff.. 7v-8r.

⁵⁸ CEHM-CARSO, MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera*, f. 7v.

desolado.⁵⁹ Maldonado echó mano de los sentidos simultáneos de la homilética para expresar su fe en la imagen de la Soledad y al mismo tiempo poder evitar el cambio de obispado, idea con la cual concluía su sermón.

Pero, además, también aprovechó el momento para mostrar que estaba al tanto de que tenía enemigos: “Dicen otros, que no me creen a mí que soy (aunque indignísimo) sucesor de los apóstoles”. Con esta frase se podría intuir que, al igual que Felipe v, la designación de Maldonado como obispo de Oaxaca estaba en entredicho. Pero no se detuvo ahí, y en el cuerpo de su discurso disparó otra ráfaga de acusaciones contra sus detractores: “Unos dicen que renuncio, y suplico de esta honra, como es así, que he suplicado de ella. Otros que no tengo arbitrio para esto, porque el despacho de Su Majestad no lo permite”. En otro momento, Maldonado estableció una analogía entre el rey, como Jesús a punto del prendimiento, y él, como san Juan, según el pasaje en que san Pedro le preguntó a Cristo sobre lo que pasaría con Juan, la respuesta fue que “perseverase”, pero Simón, hijo de Jonás, y los otros discípulos entendieron y pensaron que su compañero no moriría. El obispo se decía en la misma situación del apóstol; expresó que su único error para que se le cambiara de mitra era tener el favor del rey. Y sin ningún reparo señaló que la reasignación no era idea del monarca, sino de otros “que tenían instancia para que yo deje este obispado”. Fray Ángel no estaba equivocado y no desperdició oportunidad para retar a sus enemigos desde el púlpito.⁶⁰

Después de estos hechos, el 22 de diciembre, finalmente, Manuel Mimbela entró a la ciudad. Al saber esta noticia, el cabildo civil dirigió sus pasos a la Villa de Etla, pero el obispo electo ya estaba a poca distancia del ingreso a Oaxaca. El ayuntamiento acompañó al nuevo prelado desde su primera parada en la llamada casa del Marqués del Valle, después se detuvieron en la antigua ermita de san Sebastián, convertida ya en el santuario de la Soledad.⁶¹ Ahí debía ser recibido por el cabildo catedral, como era costumbre, pero no sucedió de esa manera. Luego, la comitiva de los regidores dobló la calle de la Soledad y continuó rumbo a la iglesia de Santa Catarina y de ahí al convento de San Francisco, donde se hospedaría Mimbela, pues por obvias razones, no podía hacer pie en el palacio episcopal, ya que Maldonado continuaba allí. Así, la inveterada costumbre de recibir a los obispos de Antequera del Valle de Oaxaca se rompió en un contexto del todo anómalo.⁶²

El 26 de diciembre, Mimbela, de *motu proprio*, acudió a la iglesia catedral, donde hizo

⁵⁹ CEHM-CARSO, MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera*, f. 1v.

⁶⁰ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación*, p. 96. La referencia es tomada de la edición de 1722.

⁶¹ Por tradición, los obispos que tomaban posesión de la diócesis debían parar en la ermita de san Sebastián (iglesia de la Soledad). Esto implicaba que, después, el prelado sería acompañado por las autoridades civiles y eclesiásticas a su catedral.

⁶² AGI, México 884. *La ciudad de Antequera de Oaxaca remite un diario*, 25 de agosto de 1713. Las fojas del expediente no están numeradas.

entrega de la cédula que ordenaba el cambio de obispado de Maldonado, que en presencia del cabildo eclesiástico –como era de esperarse– renunció a la nueva diócesis que se le asignaba, aunque ya había declinado de manera informal y “escandalosa” poco tiempo atrás. Entonces, fray Manuel Mimbela regresó al monasterio de los franciscanos en espera de asumir la cátedra antequerana.⁶³ Inició el año de 1713 y la situación no fue fácil, ni para el cabildo civil, ni para la población en general. Algunos panfletos circularon por las calles bajo la firma de “la plebe” y dirigidos “Al ilustre cabildo secular de esta ciudad de Antequera”, esos volantes expresaban la siguiente advertencia:

La plebe toda postrada a los pies [...] pide con lágrimas de corazón a todos los señores regidores y república de esta noble ciudad, ayuda con su patrocinio a proclamar a nuestro ilustrísimo y señor don Manuel Mimbela, obispo dignísimo de dicha ciudad, atiendan todos nuestras ansias [...] pedimos se le dé posesión al señor don fray Manuel de Mimbela, y de no, pasaremos a ejecutarlo a fuerza de exponer nuestras vidas en una horca; lo que pedimos es que se vaya don fray Ángel, y no más así esperamos consuelo de mudar otra cosa de la que está aquí puesta, guarde cada cual su vida y de no ejecutar nuestra súplica, el cielo y tierra sean conjurados contra los corazones rebeldes y oídos sordos a los clamores y sangre de los pobres, y los que sobreviviere despachado este cartel, será en contra vuestra ansias. *La Plebe*.⁶⁴

La situación fue insostenible y se mandó a llamar a Manuel Mimbela a la ciudad de México en diversas ocasiones, pero hizo caso omiso; finalmente recibió una carta conminatoria del virrey el 3 de marzo de 1713, hasta entonces acudió a la capital novohispana.⁶⁵ Incómodo y molesto, el prelado fallido indicaba que apenas recibió la comunicación salió de Antequera sin poder despedirse de nadie, pues estaba tratando de prevenir algún escándalo o que lo detuvieran algunos vecinos.⁶⁶ Ahora, también es probable que este “panfleto” fuese escrito no por la plebe, sino más bien por el grupo que estaba en contra de Maldonado.

Con la salida del obispo electo, aparentemente, los ánimos se calmaron en Oaxaca. Pero inició otra etapa del conflicto, en la que se iba a aclarar lo que había sucedido en la entrada de Mimbela y su efímera estancia en Antequera. Diversos expedientes –con el

⁶³ Según comenta Maldonado en su declaración de 1713, don Manuel permaneció dos meses y algunos días. Maldonado denunciaba que durante la estancia del obispo electo hubo algunas faltas contra su autoridad, como que se le recriminara ya no tener jurisdicción en Oaxaca, sino en Orihuela. AGI, México 2582, f2. El documento no posee título.

⁶⁴ AGI, México 884. No tiene fecha, pero al principio de la copia que se envió en el expediente, se menciona que el panfleto le fue entregado al cabildo civil por el prior del convento del Carmen al corregidor de la ciudad el 6 de febrero de 1713.

⁶⁵ AGI, México 884. *Testimonio de autos sobre la entrada en la ciudad de Antequera valle de Oaxaca del ilustrísimo señor don fray Manuel de Mimbela*. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁶⁶ AGI, México 884. *El obispo de Guadalajara don fray Manuel de Mimbela*, 4 de agosto de 1714. Las fojas del expediente no están numeradas.

testimonio de Maldonado, Mimbela y el cabildo civil– fueron enviados al Consejo de Indias para tratar de esclarecer el asunto. A continuación, se da relación de los puntos que cada una de las partes involucradas utilizó.

Fray Manuel Mimbela, en el memorial que remitió al Consejo de Indias, informó sobre el desorden que se suscitó antes y después de su entrada; señalaba que los responsables de la “mascarada” eran unos “paniaguados” de la casa del obispo y acusó a Manuel Hidalgo de haber sido uno de los principales organizadores, lo descalificó llamándolo “mulato de depravada intención, envilecida voluntad y de peores costumbres”.⁶⁷ El obispo fallido calificó esos eventos como un vejamen, pues, en sus palabras, Maldonado había perdido todo respeto y temor a las dos majestades; además indicó que el alboroto no sólo ocurrió entre mascaradas, sino que escaló a tal grado que se registró el asesinato de una persona. Los hechos que se describieron reprobaban la actitud de Maldonado. Mimbela destacaba que las acciones del mitrado ocañense atentaban contra la regia *auctoritas* y que el uso de efigies burlescas en nada ayudaba a la tarea de enfrentar la idolatría de los indígenas:

El eco que harían semejantes demostraciones en los indios del obispado, donde hay crecido número de idólatras, como se sabe, y con más abundancia en el curato de la Villa Alta de San Ildefonso; quieren discurrir que aquellos infieles lo ignoraron, no puede ser respecto de su inmediación de Oaxaca y [...] por todo el reino se extendió la noticia de dichas demostraciones y regocijos hechos al obispo.⁶⁸

La denuncia de Mimbela señalaba el escándalo entre los cleros como uno de los mayores obstáculos para construir una iglesia ordenada y disciplinada.⁶⁹ El mal ejemplo dado por el cabeza de la diócesis poco abonaba a remediar los males antequeranos. Mimbela no reparó en decir: “Lástima, señor, que también se ha disimulado y se ha dejado al silencio por quien podía castigar a los autores”.⁷⁰

El tema de la idolatría fue una espada de dos filos, que ahora era utilizado para socavar la figura de Maldonado. Se trataba de un duro golpe al obispo *in capite*, quien reiteradamente mostraba su preocupación por tal problema; así, sus enemigos lo atacaban con el mismo discurso que él había utilizado contra los dominicos. Sobre la cuestión de la división de parroquias, Mimbela se ponía de lado de los frailes: “Los naturales se han criado con la educación de los regulares y se hallan actualmente desconsolados con la administración

⁶⁷ Manuel Hidalgo fue tesorero del cabildo catedral de Oaxaca, amigo del obispo Maldonado y capellán de las monjas agustinas recoletas del convento de la Soledad. A su patrocinio se deben dos grandes cuadros que se localizan a la entrada de la iglesia sureña.

⁶⁸ AGI, México 884, *El obispo de Guadalajara don fray Manuel de Mimbela*, 4 de agosto de 1714. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁶⁹ TRASLOSHEROS, *Historia judicial eclesiástica de la Nueva España*, p. 103.

⁷⁰ AGI, México 884, *El obispo de Guadalajara don fray Manuel de Mimbela*, 4 de agosto de 1714. Las fojas del expediente no están numeradas.

de los clérigos [...] si con brevedad no se pone remedio seguirán en el levantamiento el ejempl[o] de los indios del obispado de Chiapas”.⁷¹ Este suceso había acontecido en 1712 y puso en entredicho la calma de la Nueva España.

El obispo electo denunciaba, además, que Maldonado no se quería ir de la diócesis debido a las crecidas deudas que había adquirido por haberse valido de obras pías, capellanías, dotes, testamentos y mayordomías de monjas. Se calculaba que el adeudo rondaba los cien mil pesos.⁷² La acusación era contundente, ya que, en pocas palabras, exhibía la corrupción y malversación financiera dentro de la Iglesia oaxaqueña. Sin embargo, no se sabe si la denuncia alcanzó los tribunales o sólo quedó en eso, en un señalamiento. Maldonado estaba consciente de las consecuencias de esas acusaciones, pues le tocó vivir y presenciar los terribles castigos otorgados a quienes participaban en el comercio ilegal o que estaban envueltos en temas de corrupción, como el caso del virrey duque de Albuquerque. Entre otras cosas, Mimbela también denunció los contactos que tenía el obispo de Oaxaca en la Real Audiencia de México, como Félix Agüero, que era juez y parte en el conflicto, lo que, en palabras del obispo fallido, favorecía la permanencia de Maldonado. Además, se señalaba que el prelado era muy cercano a personajes que ostentaban el poder local, como el fiscal Joseph Espinoza, a quien se acusaba de ser un hombre cuya única razón era “el dinero”.

En este tenor, Mimbela no dejó de mencionar el sermón predicado por Maldonado, pieza que mereció el siguiente comentario: “No lo extrañará VM porque ya habrá llegado a su real noticia el sermón de la Expectación “que predicó dicho don fray Ángel Maldonado antes que yo entrase en Oaxaca” se trataba de la pieza *Oración evangélica nona predicada en el santo templo de Nuestra Señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación de María Santísima*.⁷³ En palabras del obispo electo, en aquel discurso se dejaba claro que ni Su Majestad podría sacar a Maldonado del obispado, pues esa no era una elección de Dios, sino del diablo; e indicaba: “Quién creará –señor– que un obispo y en la publicidad del púlpito haga semejantes proposiciones que horrorizan el sentido que en sí encierran”.⁷⁴ Y en ese sentido ¿Por qué el virrey duque de Linares no reaccionó a las denuncias de Mimbela?

Asimismo, analizando el argumento del sermón, Maldonado se justificaba en no dejar su iglesia pues se había desposado con ella, sin embargo, Mimbela consideraba que el comportamiento de su rival no tenía sustento canónico, aunque apelara a la *communis*

⁷¹ AGI, México 884, AGI, México 884. *El obispo de Guadalajara don fray Manuel de Mimbela*, 4 de agosto de 1714. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁷² AGI, México 884, *El obispo de Guadalajara don fray Manuel de Mimbela*, 4 de agosto de 1714. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁷³ Esta pieza, *Oración evangélica nona predicada en el santo templo de Nuestra Señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación de María Santísima*, se nombra de manera sucinta como sermón de la “Expectación”, pero también hago uso el título completo.

⁷⁴ AGI, México 884, *El obispo de Guadalajara, don fray Manuel de Mimbela*, 4 de agosto de 1714. Las fojas del expediente no están numeradas.

opinio, y que ni siquiera se podía justificar retóricamente. Tocante al examen de conciencia del obispo para no dejar la silla episcopal, Mimbela replicaba diciendo que, según la mayor parte de opiniones:

No puede un obispo dejar la Iglesia con que se desposó y pasar a otra sin incurrir en culpa grave [...] es público y notorio en toda la cristiandad, y es en los respetadísimos ejemplares que cada día se me experimentan [...] de ser promovidos de unas iglesias a otras los primeros hombres en virtud y letras, los cuales admiten sin escrúpulos, ni repugnancia alguna las mitras a las que son promovidos.⁷⁵

Los problemas involucraron paulatinamente a otro actor: el cabildo civil, que no se quedó callado; sus integrantes elaboraron un *diario* que explicaba lo que había acontecido en la ciudad desde los primeros días de diciembre de 1712 hasta la Semana Santa de 1713, es decir, antes de la entrada y después de la salida de fray Manuel Mimbela.⁷⁶ En ese testimonio corporativo se habló de “las mascaradas” y del sermón de la *Expectación*, se trata de la misma pieza que ya he indicado líneas arriba la cual ofendió a los miembros del cabildo. Esta obra reiteraba en todo su discurso que la renuncia al obispado de Orihuela obedecía al amor tan grande que el obispo sentía por sus ovejas sureñas. Pero en una parte de la prédica, las libertades que Maldonado se permitió en el púlpito resultaron poco decorosas para el cabildo civil, según dejaron constancia escrita: “Quiso [Maldonado] también ser persuadido a que se debía llamar tres veces al modo que llamó Dios a Samuel; asentando que no siendo así, no será voluntad de Dios”.⁷⁷

El fragmento del sermón denunciado por el cabildo civil fue inspirado en un pasaje del Viejo Testamento. Ahí, Maldonado se permitió una correlación entre la historia de Josué y la situación que estaba padeciendo con el cambio de mitra:

Yo que conozco en mí hasta la improporción y falta de prendas para obispo, ¿Cómo tengo de creer al primer llamamiento que es Dios quien me llama? El rey, si me conociera, nunca para prelación me llamara. Pero, aunque me conociera, y yo tuviera las prendas que necesita la prelación, tampoco el primer llamamiento creyera al rey que era Dios quien me llamaba. Bien suplicado está este primer llamamiento a la iglesia de Orihuela. Y yo sé con evidencia que a Dios y al rey hago servicio en no creer, que a esta promoción es Dios quien me llama.⁷⁸

⁷⁵ AGI, México 884, *El obispo de Guadalajara, don fray Manuel de Mimbela*, 4 de agosto de 1714. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁷⁶ AGI, México 884, *La ciudad de Antequera de Oaxaca remite un diario*, 25 de agosto de 1713. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁷⁷ AGI, México 884, *La ciudad de Antequera de Oaxaca remite un diario*, 25 de agosto de 1713. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁷⁸ CEHM-CARSO, MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación*, 1713, p. 7.

El cabildo concluía indicando que la parte más comprometedora del sermón fue eliminada en su versión impresa, sobre todo aquello que podía dañar a la persona del obispo.⁷⁹ La corporación edilicia aprovechó también para señalar otras piezas, que fueron predicadas durante la semana santa, es decir, después de la salida de Mimbela, entre marzo y abril. A todas estas funciones, el Ayuntamiento dio fe de asistencia, pero, sobre todo, de tolerancia para poder resistir las “injurias” que el obispo le lanzaba en cada una de sus prédicas.⁸⁰

El informe que se envió al Consejo de Indias se acompañó de la versión impresa del sermón de la *Oración evangélica nona predicada en el santo templo de Nuestra Señora de la Soledad*. En esta obra, se puede leer lo escrito por la reconocida autoridad de Juan Antonio de Oviedo, autor del *parecer*, que recordaba con prosa apologética, y no menos:

¡Aves! ¡Qué entrañas, padre, tan amorosas en que hallaron siempre el consuelo de las viudas, el remedio de las doncellas, los huérfanos el alivio, y todo género de necesitados el conveniente socorro! ¡Qué dulzura en las palabras, qué eficacia en las razones, qué madurez en los consejos, qué solidez en las doctrinas el sosiego y la dirección y acierto de sus ovejas!⁸¹

Esta parte tan exaltada de la pieza está subrayada y glosada indicando: “Adulación tremenda, lisonjera que se hace muy notable en la distancia que hay de la Puebla a Oaxaca”.⁸² El autor de la nota se está refiriendo a que en esos momentos Oviedo residía en la Puebla de los Ángeles, por lo cual no podía estar enterado de lo acontecido en Antequera.⁸³

El segundo *parecer* fue escrito por Juan Carnero, también miembro de la Compañía de Jesús y prefecto de la congregación de la Visitación de la Puebla, quien, además de halagar desmedidamente a Maldonado, también escribió acerca del dolor que sufriría la población de Oaxaca si se le cambiaba de prelado:

A la noticia de la promoción a Orihuela, levantó gemidora la virtud el grito, porque le faltaba su amparo; gemían los púlpitos porque le faltaba su Tulio; gemía la inmunidad, porque le faltaba su escudo; gemían los pobres porque les faltaba su todo. [...] Cuando mereció la silla de Antequera príncipe tanto, exclamó gozosa.⁸⁴

⁷⁹ AGI, México 884, *La ciudad de Antequera de Oaxaca remite un diario*, 25 de agosto de 1713. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁸⁰ AGI, México 884, *La ciudad de Antequera de Oaxaca remite un diario*, 25 de agosto de 1713. Las fojas del expediente no están numeradas.

⁸¹ AGI, México 884, OVIEDO, “parecer” en *Oración evangélica nona predicada en el santo templo de Nuestra Señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación de María Santísima*, sin número de páginas.

⁸² AGI, México 888, “Parecer del R.P. Juan de Oviedo”, en MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera*, 1713.

⁸³ Las glosas, supongo, son de algún integrante del Ayuntamiento, sin embargo, es difícil asegurarlo, pues el expediente revisado está conformado por cartas y documentos tanto de Maldonado, Mimbela y el cabildo secular.

⁸⁴ AGI, México 884, “Parecer del R.P. Juan Carnero”, en MALDONADO, *Oración evangélica que predicó en el*

Al igual que la anterior, esta parte está repasada al margen con el siguiente señalamiento: “Falso testimonio que se levanta a la ciudad, que suya ha tenido obispos muy doctos y nunca exclamó como se afirma”.⁸⁵

El asunto no paró en esto, si Mimbela y el cabildo civil enviaron un informe de los hechos, Maldonado hizo lo propio y en un documento señaló que conocía las causas de su cambio, que estaba consciente de que la decisión se debió al problema de la división de parroquias, pero justificó su acción bajo el siguiente argumento:

Lo cierto es, señor, que lo que yo hice en estos puntos, y lo que los tribunales de VM confirmaron, fue lo que manda el santo Concilio de Trento, lo que mandan las leyes reales de VM, que explican descargar su real conciencia sobre la mía, y manda dividan los curatos de manera que ninguno pase de 400 casados, con pocas diferencias. Si esto es, señor, ser injusto y turbador de la paz de celo ardiente o indiscreto, desde luego me doy por culpado en todos los cargos.⁸⁶

Maldonado parecía desafiar con esas palabras al propio rey, pero a la par replicaba con las mismas leyes regias que justificaban su acción. ¿Acaso no era esa su misión ordenar su Iglesia y estar al servicio de sus ovejas?

Poco dijo Maldonado de la “mascarada” que se había organizado, sin embargo, sí discurrió acerca del sermón que predicó; no aclaró a qué pieza se está refiriendo. Por lo que él mismo escribió, me parece, se trata del de la *Expectación*: “Tanto había labrado en la ignorancia de algunos, la persuasión de fray Manuel Mimbela de que VM me deponía del obispado”. Así que, ante esa situación, Maldonado decidió predicar el sermón mencionado para aclarar a sus ovejas las órdenes del rey y que no vivieran “engañados” con las palabras de Mimbela: “No pude lograr el desengaño de todos, pero conseguí el desengaño de algunos”.⁸⁷

Llegado este punto es necesario hacer unas aclaraciones acerca de la pieza que se predicó y cuyo contenido, como se ha visto, fue el causante de una serie de discusiones. El sermón de la *Expectación* u *Oración evangélica nona predicada en el santo templo de Nuestra Señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación de María Santísima* se reeditó tres veces. Un ejemplar de la primera reedición se envió al Consejo de Indias junto con el expediente de cambio de obispado de Maldonado, que es la que se ha reseñado a lo largo de todo el texto; su *dedicatoria* fue escrita por Antonio de Oviedo y Juan Carnero; La segunda reedición es interesante pues sólo trae la dedicación elaborada por Abdón Ignacio de Arjona, pero se realizó en la misma imprenta de Miguel de Ortega y Bonilla en 1713 (CEHM-
santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera, 1713.

⁸⁵ Glosa al margen de la aprobación de Juan Carnero en el sermón. No tiene número de fojas.

⁸⁶ AGI, México 2582, f. 9. El expediente sólo menciona la declaración del obispo de Antequera, fray Ángel Maldonado, contra fray Manuel Mimbela, electo como su sucesor. El documento no posee título.

⁸⁷ AGI, México 2582, f. 11.

Carso). Por último, este sermón forma parte de la compilación realizada en 1721 por Baltazar de Montoya Maldonado, sobrino de fray Ángel Maldonado bajo el título de *Oraciones evangélicas predicadas por el ilustrísimo y reverendísimo señor y maestro don Fray Ángel Maldonado*. Esta colección fue aprobada también por Oviedo y por otro jesuita, Joseph de Maya. Así, dentro de estos “paratextos” o “páginas preliminares” podemos identificar las relaciones que se establecían entre los “eclesiásticos que predicaban y los que valuaban los textos para su impresión”.⁸⁸ Menciono esto porque considero que la política y las relaciones de poder jugaron un papel importante en la promoción de determinadas devociones. Hasta aquí con el caso. A pesar de todos los hechos, Maldonado pudo mantenerse en la cátedra episcopal hasta su muerte en 1728. En el caso de fray Manuel Mimbela se respetó su dignidad y fue enviado al obispado de Guadalajara en 1714.

La intervención de la Virgen de la Soledad en los temblores

En ese contexto de conflictos, la naturaleza parecía no cooperar con la población antequerana y su obispo. Así, Maldonado tuvo que hacer frente a la destrucción que dejó el terremoto de mayo de 1714, apenas dos años después de su triunfo contra las intenciones de cambiarlo de diócesis; por enésima vez, la iglesia catedral estaba arruinada. Las torres y las paredes de la capilla de Guadalupe se derrumbaron, mientras que los pilares de carga y sus respectivas bóvedas se rajaron. El obispo y su cabildo tuvieron que reaccionar a tan fatal desastre; primero ordenaron una inspección a cargo de peritos para que se determinara el proceso y reparación de daños, sin embargo, el veredicto de los expertos fue que “no convenía reparar pues se gastaba dinero y se perdía tiempo” la opinión era volverla a construir desde sus cimientos.⁸⁹ A pesar de la recomendación y por la cercanía de las lluvias, se iniciaron las reparaciones de emergencia.

En la mentalidad de la sociedad virreinal antequerana, los temblores o “terremotos”, como se les llama en los documentos de la época, eran tomados como castigos divinos por los pecados privados y colectivos de los habitantes de la urbe y provincia. A raíz de los sismos, el obispo pronunció dos piezas homiléticas. El primer sermón fue titulado *Día del Espíritu Santo un día después de un gran terremoto en la santa iglesia catedral, donde estaba la soberana imagen de Nuestra señora de la Soledad en rogativa*, que, si bien carece de fecha, es fácil intuir que fue publicado a raíz del referido sismo del 15 de mayo de 1714. Esta obra inicia así:

⁸⁸ URREJOLA, “Retórica sagrada y representación”, p. 9.

⁸⁹ AGI, México 883. El tiempo daría la razón a los peritos, pues en 1721, el edificio sufriría nuevos colapsos en su estructura.

María santísima Madre de Dios y nuestra, estaba en la casa de Jerusalén cuando bajó el Espíritu Santo para nuestra enseñanza, y por muchas razones influyó con excelencia singular en esta soberana señora su magisterio. Y hoy nos hallamos en este templo, con esta soberana imagen de la Soledad para el socorro de nuestras necesidades. Y pues en la predicación del temblor sustituyó al Espíritu Santo en el magisterio para nuestros oídos y ojos han de percibir y utilizar el sermón que nos predicó el terremoto.⁹⁰

La cita comentada alude al pasaje del Pentecostés según lo refiere el Evangelio de san Juan: “[Ese día] todos los apóstoles estaban reunidos en un mismo lugar. De repente se oyó un gran ruido que venía del cielo, como cuando sopla un viento fuerte, que resonó por toda la casa donde se encontraban. Entonces aparecieron lenguas de fuego, que se distribuyeron y posaron sobre ellos; se llenaron todos del Espíritu Santo y empezaron a hablar en otro idioma”.⁹¹

Con esta *Oración evangélica*, el prelado exhortaba a la *civitas*, mediante una metáfora, a encontrar la concordia entre los diferentes edificios sociales que la componían, sobre todo, entre el clero secular y las órdenes religiosas. Maldonado explicaba: “Tiembra mucho la tierra porque no temblamos nosotros, sino que apartados de Dios, no tenemos, como debemos, su juicio”; y con una elipsis denunciaba: “Las lenguas de mala voluntad, envidia, falta de caridad y justicia son las que lo ocasionan”.⁹² Pero el mitrado no se conformaría con evidenciar los problemas sociales de Antequera y entonces aplicó la teología figural a la teología moral:

Cristo, bien nuestro, tomó a su cargo satisfacer nuestras culpas, pues mirad esta satisfacción que deseó y logró Cristo, bien nuestro, cuántas penas le costó. María santísima émula de esta caridad no fue nuestra redentora, ni satisfizo por nuestras culpas como Cristo; pero con méritos y súplicas tuvo gran parte en nuestra redención, pues por la parte que tuvo mediadora entre Dios y el hombre alguna había de tener y algún golpe había de recibir. La lucha que tuvo el Ángel con Jacob no fue otra cosa que una porfiada contienda con que solicitaban los santos patriarcas, y singularmente María Santísima en Jacob la Encarnación del Verbo Divino para satisfacer y redimir las culpas del género humano. Se dejó Dios vencer y se explicó al tiempo que se dejó ver María Santísima en la Aurora.⁹³

Durante el sismo, una piedra cayó sobre la corona de la Virgen, suceso que fue explicado de manera ejemplarizante por Maldonado; decía que aquel evento simbolizaba la forma en que

⁹⁰ Cabe indicar que el temblor del 15 de mayo de 1714 fue uno de los más destructivos, al grado de haber derrumbado casi en su totalidad la iglesia de la Compañía y también la catedral oaxaqueña. BFB, MALDONADO, *Oración evangélica cuadragésima-cuarta*, p. 353.

⁹¹ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica cuadragésima-cuarta*, p. 352.

⁹² BFB, MALDONADO, *Oración evangélica cuadragésima-cuarta*, p. 353.

⁹³ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica cuadragésima-cuarta*, p. 353.

la Soledad cargaba sobre su cabeza las culpas sociales de los antequeranos. El exhorto que el prelado hizo a los presentes durante aquella predicación fue que agradecieran la infinita piedad de María Santísima en su advocación de la Soledad y que debían “corresponder con velar a esa soberana imagen” y a otras representaciones suyas. El orador recalcaba que la Virgen estaba presente en todas sus efigies materiales, pero sobre todo en aquellas que propiciaban milagros. Esto permite descubrir que la posición del obispo respecto a la veneración de las imágenes era positiva. Ahora bien, la pieza de oratoria cierra con una invitación a la unidad, pues era la mejor forma de “agradecer a Dios y a su madre santísima el beneficio que habían realizado” al salvar a la ciudad de la destrucción total. El obispo recordaba a sus “ovejas” que el sismo era un “aviso para enmendar las culpas”, pues bien pudo haber derrumbado los edificios que componían la ciudad de Oaxaca y, sin embargo, tan sólo había sido una advertencia.⁹⁴

Durante los años veinte del siglo XVIII, Maldonado mostraba gran preocupación por los diferentes vicios de la población antequerana. En tanto pastor de sus ovejas, el mitrado estaba dispuesto a dar su vida por sacar a las almas del engaño en que vivían y persuadirlas acerca de que los deleites mundanos no eran para agradar a nadie y sí para caer en el pecado. El ocañense escribía que para todos los males que enfrentaba la ciudad era necesario invocar la intervención de la Soledad, pero que de nada servía si después se volvía a caer en el error. En un segundo sermón de 1721 con el título de *Oración evangélica cuarta. Predicada en la iglesia de nuestra señora de la Soledad de la ciudad de Antequera, valle de Oaxaca, el primer domingo de adviento, dos días después de haber pasado el horrible terremoto que hubo en la ciudad*, Maldonado recordó a su auditorio que, aunque los movimientos telúricos cesaran, era fundamental pedir perdón; la experiencia le había mostrado que durante los temblores todos clamaban la protección de Dios, pedían perdón a la Virgen con “desusados gritos”, todo lo cual era innecesario, pues con ello no se lograba ni la conversión y menos el perdón. Resulta interesante la forma en que el obispo reclamaba a los antequeranos lo poco que les duraba el miedo. No pocas veces Maldonado les cuestionaba cómo deseaban salvarse si no ponían los medios posibles: “[Invocan] a María santísima en su soberana imagen a decir: –Señor, señor –y no obrar lo que Dios manda. Esto es pensar en la salvación y no deseirla. Porque todos estos efectos tienen la justa desconfianza de ser sólo seña y no señal”.⁹⁵ De esa manera, el cabeza de la diócesis llamaba a sus feligreses no sólo a buscar el amparo en la Virgen María, invocada en su imagen de la Soledad, sino que también a alcanzar el perdón por medio de la confesión, entendida como “un sacramento instituido por Cristo para que los cristianos se reconciliaran con Dios cuando cayeran en pecado”. Para que esta reconciliación

⁹⁴ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica cuadragésima-cuarta*, p. 355.

⁹⁵ BNM, MALDONADO, *Oración evangélica cuarta predicada en la iglesia de nuestra señora de la Soledad*, p. 42.

se lograra eran necesarias tres cosas: la contrición, la confesión y la absolución. La confesión —que más interesa aquí— se ha definido como el acto de externar y verbalizar los pecados cometidos, por los que se aplicaba una penitencia. En el momento de la confesión, el pecador debía considerar y exponer las faltas cometidas contra los mandamientos de la Iglesia.⁹⁶ Para el prelado, la confesión era parte fundamental de su política espiritual, para ejemplo baste citar a los pueblos de la sierra norte de Oaxaca, donde el ocañense buscó acercarse a sus ovejas para confesarlas, perdonarles la grave falta que habían cometido —la idolatría— y así reconciliarlas con el Creador y la sociedad. Para cerrar el sermón de 1721, el obispo llamaba a sus feligreses a encomendarse a la Virgen de la Soledad para conseguir su intercesión, lo que ayudaría a perdonar los daños que se hubiesen cometido, pero sobre todo los pecados del alma, que eran los más graves en palabras del obispo, pues todos ellos ocasionaban los terremotos que destruían la ciudad de Antequera.⁹⁷



La figura de Maldonado y la promoción de la imagen de la Soledad no se puede entender si antes no se miran las primeras actividades que realizó al llegar a su diócesis, el contexto en el cual estaba inmerso, pero sobre todo sus acciones tendientes a poner orden en la diócesis por medio de la visita, que buscaba volver la Iglesia apostólica a su “estado natural a través” de la división de parroquias. Las decisiones tomadas casi le cuestan la mitra, pero defendió su causa por medio de renunciar al nuevo obispado y no permitir que Mimbela asumiera la cátedra sureña.

El uso de la imagen religiosa a manos de Maldonado refleja la ductilidad de la Virgen y cómo se le podía adaptar a diversos fines, ya religiosos o políticos. Así que, cuando los primeros problemas se presentaron en la diócesis, el ocañense no dudó en echar mano de ella a través de la retórica, donde se simulaban y exaltaban las virtudes propias del prelado y de la imagen religiosa. Si bien, el sermón de la Expectación estaba dedicado a la Virgen Soledana, el discurso se puede leer como una explicación del porqué Maldonado no dejaría la diócesis, y cómo la imagen mariana intervendría a su favor. En el ámbito civil, la Virgen fue invocada para calmar los temblores de la ciudad. De esta manera, los sermones estaban cumpliendo una función específica, que permite inferir los intereses de los promotores, los significados que el obispo le dio a la imagen, las intenciones y las funciones que cumplía la Soledad en un contexto específico y para un grupo determinado. Por otra parte, es reveladora la relación de Maldonado con los oradores que aprobaron sus sermones, mayoritariamente jesuitas. No debe olvidarse que el confesor del rey también pertenecía a la Compañía de Jesús.

⁹⁶ Citado en FERREIRA, “Cuando el cura llama a la puerta”, pp. 20 y 26.

⁹⁷ BNM, Maldonado, *Oración evangélica cuarta predicada en la iglesia de nuestra señora de la Soledad de la ciudad de Antequera*, p. 43.

CAPÍTULO V

EN POS DE LA VIRGEN DE LA SOLEDAD: REDES COMERCIALES, VÍNCULOS FAMILIARES

Diferentes autores, desde los años ochenta, han trabajado el tema de las redes sociales; algunos han acudido a la prosopografía, metodología utilizada por Michel Bertrand para realizar un análisis de las dinámicas de un grupo específico: los oficiales de la Real Hacienda en la Nueva España. Este autor se enfocó en los lazos de dependencia, las estrategias matrimoniales y económicas, así como la transmisión de bienes, pero fue más allá al intentar comprender el funcionamiento de la administración real y extender la visión acerca de ese grupo y su relación con el contexto social y local.¹ El propósito entonces fue identificar lógicas de comportamiento e intercambios que animan una red, “partiendo de los actores que la componen”.² Por su parte, Zacarías Moutzoki también proporciona una buena herramienta para analizar el concepto de “redes sociales” en lo que denomina “redes parciales”, que permiten una descripción y análisis de grupos, que no son estáticos, y que es necesario comprenderlos para poder explicar lo que él llama “la acción colectiva”.³

Por lo que a este apartado refiere, si bien intento un acercamiento a las redes sociales, no lo hago de la misma forma que los autores indicados, pero sí influenciada de algunos de sus presupuestos; se trata, pues, de la descripción de un conjunto de personas, desde clérigos y monjas hasta comerciantes que poseen algo en común: la devoción e impulso que dieron al culto de la imagen de la Soledad, precisamente como acción colectiva. En ese sentido, aquí interesa retomar las palabras de Moutzoki referentes a que es necesario “reconstruir la articulación de actores pertinentes”.⁴ Esto me lleva a hacer visibles algunos de los hilos que se movieron para dar forma y vigor a un culto que repercutió en la vida religiosa, social y económica de la ciudad de Antequera del Valle de Oaxaca durante los albores del siglo XVIII.

En primer lugar, se estudia a un actor clave dentro de este contexto: el comerciante Esteban Moreno del Castillo, de quien se describen sus lazos económicos con mercaderes de Oaxaca, México, Cádiz y Madrid. Este personaje, a la par que consolidó sus negocios, formó una notable familia y fue mayordomo de la archicofradía de la imagen de la Soledad. En segundo lugar, se mostrará que los integrantes y amigos de esta familia se unieron a las filas de la hermandad mariana –un culto en pleno crecimiento– que les permitía, además de asegurar un bien espiritual, el reconocimiento social al formar parte de esa corporación compuesta por la élite local, que tenía como epicentro a los mercaderes.

¹ BERTRAND, *Grandeza y miseria del oficio*, 2011.

² BERTRAND, “Del actor a la red: análisis de redes e interdisciplinaridad”. <https://nuevomundo.revues.org/57505#article-57505>

³ MOUTOUKIAS, “Narración y análisis en la observación de vínculos y dinámicas sociales”, p. 230.

⁴ MOUTOUKIAS, “Narración y análisis en la observación de vínculos y dinámicas sociales”, p. 235.

Un patricio, su devoción y sus negocios: Esteban Moreno del Castillo

En 1727, el padre Enrico Angulo y don Juan Francisco Gutiérrez, chantre de la catedral y hombre de negocios, respectivamente, se reunieron en la iglesia de la Sangre de Cristo para registrar el patronazgo de ambos en pro de la construcción del templo de la Concordia de San Felipe Neri e instituir las fiestas que debía celebrar dicha congregación —entre ellas una a la Virgen de la Soledad cada 19 de diciembre—. ⁵ Posteriormente, don Enrique donó una serie de pinturas al Oratorio y, por supuesto, a la imagen de la Soledad. ⁶

El evento parecería trivial, sin embargo, todos los que firmaron el documento de aceptación de la donación de 24,000 pesos estaban estrechamente vinculados con el obispo fray Ángel Maldonado. Éstos fueron Manuel Hidalgo, Joseph Valverde, Francisco Rendón Mendoza, Manuel Cayetano Cazaus, Felipe Muñoz, Francisco Saavedra, Francisco León, Antonio Ceballos, Antonio Castellanos, Cristóbal Ceballos, Antonio Macaya, Francisco Moreno del Castillo, Nicolás Herrera, Antonio Ceballos, Juan Manuel Zepeda, Matías Moreno del Castillo y Juan Francisco Gutiérrez.

Algunos de ellos no sólo estaban relacionados con el obispo, sino que también habían sido activos promotores del culto a la Virgen de la Soledad. Por ejemplo, don Manuel Hidalgo no dudó en rememorar, durante sus últimos días de vida, las mejoras materiales en la Congregación de San Felipe Neri y su pertenencia a la archicofradía soledana; en su testamento indicó “Mando a la comunidad de la Concordia de mi santísimo padre san Felipe Neri, un retrato de cuerpo para que lo ponga en la parte y lugar que les pareciera a dichos mis albaceas; del ilustrísimo señor don Ángel Maldonado [...] a quien se debe el estado que hoy enfrenta [esta comunidad]”; y pidió quedar enterrado en el santuario de la Soledad:

Es mi voluntad se me dé sepultura sagrada en la iglesia de Nuestra Señora de la Soledad [...] en el lugar que su archicofradía me tiene señalado por cabildo que hizo, como constara de su libro, y es en el presbiterio delante del coro bajo de las señoras religiosas agustinas recoletas, cuyo convento está agregado a dicha iglesia y por ser yo rector de dicha archicofradía, como asimismo vicario de dichas religiosas. ⁷

Sin embargo, de todas esas personas que se reunieron en la iglesia de la Sangre de Cristo, me interesa retomar, por ahora, la figura central de la familia Moreno del Castillo. Me refiero a don Esteban. ¿Quién fue este personaje? ¿Y por qué debe interesarnos? Es preciso valorar

⁵ Juan Francisco Gutiérrez fue, sin duda, uno de los comerciantes más importantes de la ciudad; natural de Sevilla, se desempeñó como albacea testamentario del capitán Juan Gómez Márquez.

⁶ AGEPEO, Alcaldías mayores, exp. 16, año 1730, caja 1729-1730.

⁷ AHNO, Joseph Manuel Álvarez, 1732, ff. 209-218. Hasta el momento, los documentos de la cofradía no se han podido localizar, probablemente muchos se perdieron; no sabemos más del acervo que seguramente conformó el archivo histórico de la iglesia de la Soledad.

su papel como mayordomo de la archicofradía de la Soledad, pero antes se debe analizar su destacada actividad comercial. La primera referencia de sus operaciones es un acta notarial de 1722 en la que él se obligaba a pagar la cantidad de 8,000 pesos al convento-hospital de San Juan de Dios. Considerable suma para la época, y que ya devela el tamaño de sus recursos económicos. El nombre de Esteban Moreno del Castillo prácticamente es desconocido dentro de la historia de Oaxaca, pero resulta de gran relevancia para la economía y la consolidación del culto a la imagen de la Soledad. El documento citado es crucial para entender el periodo durante el que se vivió la proliferación del comercio y el reconocimiento social de grandes mercaderes.⁸ Moreno del Castillo se dedicó a la exportación de grana, entre otros productos, mediante vínculos de confianza, así estableció contacto con la élite comercial local, constituida por Juan Gómez Márquez, Juan de Balderas, Damián Yoldi y Rodrigo de la Chica, quienes ya han sido brevemente mencionados en el capítulo II de esta tesis.⁹

Esteban, al parecer de origen español, aunque no se tiene certeza en ello, contrajo matrimonio con Ana Margarita Bohórquez –originaria de la ciudad de Antequera del Valle de Oaxaca– con quien procreó a Cayetana Moreno del Castillo (esposa de Manuel Arias), Joseph Moreno del Castillo, María Teresa del Castillo (murió doncella), Miguel Moreno del Castillo (estudió en el Colegio de Cristo de la Ciudad de México), Diego Moreno (clérigo presbítero), María Micaela de San Esteban (profesó en el convento de la Inmaculada Concepción y falleció en ese lugar), Francisco Moreno del Castillo (clérigo presbítero del obispado), Esteban Moreno del Castillo (clérigo presbítero del obispado), Juan Manuel Moreno del Castillo (religioso presbítero de la Compañía de Jesús) y por último Vicente Moreno del Castillo (murió en Veracruz).¹⁰ El matrimonio de la primogénita, Cayetana, graves problemas traería a don Esteban, más adelante me detendré en esos conflictos.

En 1709 don Esteban enviudó, y el 18 de marzo de 1712 contrajo nuevas nupcias con Margarita Antonia de Estupiñán y Santillán. El sacramento tuvo lugar en la catedral de la ciudad de Oaxaca. Resulta notorio que las amonestaciones fueran dispensadas por el obispo Ángel Maldonado, y llama la atención que el acta está firmada por Manuel Hidalgo

⁸ Con el pasar de los años, otros comerciantes van saliendo a flote, por ejemplo en 1718, quienes fungían como representantes de los mercaderes en Oaxaca eran Juan Damián Yoldi, caballero de la Orden de Santiago; don Juan Gómez Márquez, don Gerónimo de Alemán, don Pedro Silvestre González, don Joachin Cortavarria, el alferez don Juan Francisco Gutiérrez, don Francisco Martín Cuerva, don Antonio Díaz Macera, don Manuel de Balza y Llano, don Bernardo García, don Juan de Quintanar, don Diego de Benítez Merino y don Joseph de Echavarría. AHNO, Joseph Manuel Álvarez Aragón, guarda 29, año, 1718, ff. 372-373v.

⁹ El tema de la producción de grana ha sido trabajado por varios autores, que se centran en el siglo XVIII. Véase HAMNETT, *Política y comercio en el sur de Mexico, 1750-1821*, 1971; SÁNCHEZ SILVA, “Evolución de la producción y el comercio mundial de la grana cochinita”, pp. 473-490; ARRIJOJA, “El cultivo de grana en el sur de México”, pp. 253-270; ESCALONA, “Rojo profundo”, 2015.

¹⁰ El acta de bautizo de Micaela Lorenza Cayetana se puede consultar en AHSM, Acta de bautizo, 19 de agosto de 1701. La de Vicente Rafael Cayetano Bohórquez en AHSM, Acta de bautizo, 31 de octubre de 1706, sagrario metropolitano de Oaxaca; por último, la de Juan Manuel del Castillo en AHSM, Acta de bautizo, 12 de noviembre de 1703, iglesia de Santa María del Marquesado, Oaxaca.

—entonces bachiller del sagrario— cercano amigo del prelado.¹¹ De ese matrimonio, hasta el momento, sólo se ha localizado la fe de bautismo de dos hijas: María Micaela Moreno del Castillo (esposa de Diego Zeleri) y María Ana Eulalia Moreno del Castillo (esposa de Juan Calero Bohórquez).

Pasados unos años en la ciudad de Oaxaca y con un poder económico notable, Esteban Moreno del Castillo fungió como alcalde de las Cuatro Villas del Marquesado y durante algunos años vivió dentro de sus límites, por eso, en esa parroquia, dos de sus hijas fueron bautizadas.¹² De haber sido peninsular, nunca regresó al Viejo Continente y es probable que las oportunidades que ofrecía la ciudad de Oaxaca a finales del siglo xviii lo hubiesen convencido para quedarse. Él lo sabía bien, pues uno de sus negocios fue la exportación del insecto tintóreo, que enviaba desde la ciudad sureña a lomo de mula hasta el puerto de Veracruz, donde era recibido por Gaspar Sáenz.¹³ Con él quedaba depositado el producto para que se vendiera y embarcara hacia Cádiz, donde era recibido por María Justa Varnes o Pedro Aleson; también se enviaba hasta Madrid, donde era entregado a Gaspar Antonio Calderón y Patricio Joyas.¹⁴

En el mejor de los casos, estas personas recibían la mercancía y la distribuían de la forma que consideraban adecuada, sin embargo, el comercio transatlántico implicaba riesgos, entre ellos el hundimiento de los navíos. Así, en un inventario acerca de las diligencias de los bienes don Esteban, se indicó que en 1733 había enviado treinta zurrone de grana a Cádiz, se registró que parte del dinero de esas ventas —13,266 pesos y 3 reales— le fue remitida en el barco Santa Rosa, que naufragó “a su entrada en dicho puerto [de Veracruz] con toda su carga, cuyo aviso padecieron los expresados géneros que en él vinieron y así los que ellos se sacaron en el buceo que se hizo, como los demás que llegaron ilesos entraron y paran en poder de don Gaspar Sáenz Rico [agente de don Esteban]”.¹⁵ Las pérdidas en efectivo y mercancías seguro fueron un golpe duro, pero confiaba en que su agente haría lo necesario para resolver el problema o por lo menos rescatar lo posible.

La relación comercial que tenía Esteban Moreno con Sáenz Rico duró hasta la muerte del primero, que en su testamento recordó que le había enviado a Veracruz cincuenta y un zurrone de grana para su venta, e instituía en una de las cláusulas que el dinero de ese producto fuera cobrado por su yerno Diego Zeleri para ser invertidos en la compra de géneros

¹¹ AHSM, Acta de matrimonio, 18 de marzo de 1712.

¹² El alcalde ejercía la administración económica y política sobre un territorio, por tanto, era intermediarios entre sus poblaciones y el virrey. La alcaldía estaba integrada por varios pueblos sujetos o unidades más pequeñas. El ejercicio del oficio se apoyaba en actores claves: los grupos privilegiados y la Iglesia. Véase MACHUCA, *El comercio de sal*, pp. 47-51.

¹³ Hamnett señala que Gaspar Sáenz Rico tenía una casa mercantil. HAMNETT, *Política y comercio en el sur*, p. 61.

¹⁴ AHNO, Manuel Francisco de Rueda, 19 de octubre de 1735, guarda 485, f. 465.

¹⁵ Su negocio, como el de otros comerciantes, era la grana que se enviaba al Viejo Continente. AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, guarda 52, 1736, ff. 110r-110v.

de Castilla, remitidos a la feria de Xalapa.¹⁶ El nombre de don Gaspar Sáenz Rico aparece en otros documentos como intermediario, agente o comerciante de dos de los mercaderes más importantes de la Ciudad de México: Juan Geraldino y Francisco de Achiga, cuyas actividades ayudan a entender la dinámica del comercio de la ciudad de Oaxaca.¹⁷

Don Esteban, consciente de las implicaciones de los negocios, no se limitó a la exportación de grana pues a la par vendía mantas y también vainilla, comprada por diferentes mercaderes en distintas provincias de la Nueva España. La vainilla pudo haberse transportado desde Veracruz, incluso desde Villa Alta, donde al parecer también se cultivaba.¹⁸ El fruto de esta orquídea era vendido en varios puntos, por lo que Moreno del Castillo tuvo que echar mano de otras personas “apoderadas”, tal fue el caso de Francisco Dalgarrá, a quien le entregó una carta poder para que en su nombre cobrara a Andrés Martínez de Murguía un cajón de vainilla con 1,028 y un millar y ocho mazos, que el otorgante le remitió con don Manuel de Moyo.¹⁹

Para 1711, el comerciante aparece ligado a la venta de ganado.²⁰ Quizá esta actividad no la realizaba de forma continua, o por lo menos no era su fuente principal de ingresos, pese a ello fue conocedor en la materia; las haciendas que poseía estaban repletas de ovejas, cabríos, bueyes y caballos, se hablaba de un total de 3,000 cabezas, según el avalúo de sus bienes.

Las actividades de este personaje no pararon en los rubros mencionados, también incursionó en la minería, así que en ese mismo año estaba realizando un convenio con el párroco Francisco Gudiel y Peralta por el que se obligaba “a cavar, labrar y beneficiar los metales de unas minas nombradas San Cayetano, Nuestra Señora de la Soledad y San Miguel Arcángel”, todas ellas ubicadas en la región de la Sierra Sur, en el pueblo llamado Santo Domingo Teojomulco.²¹ El trato fue que Peralta las cedía a don Esteban para que las trabajase de su propio caudal, las ganancias obtenidas se debían repartir en partes iguales. Las cosas no funcionaron bien y al año de haber realizado el contrato se pidió la disolución de la compañía. Pese al nuevo inconveniente, sus otros negocios iban en ascenso y la economía en esos años pareciera bastante estable en la ciudad.²²

¹⁶ AHNO, Joseph Manuel Arias, Testamento de Esteban Moreno del Castillo, guarda 48, 20 de junio de 1733, f. 238.

¹⁷ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 4000-4999, Caja 4724/Exp. 032, años 1731-1733.

¹⁸ ARRIJOJA, “El abasto de una villa serrana: la villa Alta de san Ildefonso (Oaxaca) a fines del siglo XVIII”, en *Núcleos urbanos mexicanos*. p. 148. http://www.colmich.edu.mx/files/ceh/larrioja/publicaciones/pdf/2006_Nucleos.pdf

¹⁹ Da su poder para que en su nombre se cobre a Andrés Martínez de Murguía un cajón de vainilla con 1,028 mazos y un millar y ocho mazos de dicha vainilla, que el otorgante le remitió con Don Manuel de Moyo, 7 de diciembre de 1712. AHNO, Diego Benias, guarda 164, 1712, f. 325.

²⁰ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 6000-6743, Caja 6528, exp. 97, año 1711.

²¹ Población que se destacó por la importancia de sus minas, aún hoy se puede apreciar todo el material que fue utilizado para excavar en ellas.

²² AGN, Minería, exp. 004, Caja 0782.

Es obvio que para que los negocios funcionaran se necesitaba de un capital, que a veces se obtenía vía préstamos, algunos fueron solicitados tanto a los miembros del cabildo catedral, como a las diferentes cofradías, cuyos integrantes —al parecer— las más de las veces utilizaron los recursos de estas asociaciones para obtener ganancias a través del rédito, los beneficios iban a parar a las arcas de las hermandades. Como ejemplo se puede mencionar el préstamo que don Esteban Moreno y Juan Damián de Yoldi solicitaron al convento de la Concepción Regina Coeli por 1,600 pesos, que serían pagados en un término de dos años.²³

La actividad comercial de don Esteban se puede reconstruir a través de las actas notariales donde quedó registro de los negocios emprendidos, que le permitieron establecer relaciones sociales, fundamentales para seguir con el aumento de sus arcas, así, se vinculó con Luis Ramírez de Aguilar,²⁴ regidor de la ciudad de Oaxaca; Gaspar Rodríguez de Montenegro y Roque de Pibidal, alcaldes ordinarios de la Santa Hermandad.²⁵ Para el caso del comercio, los contactos eran múltiples y su nombre aparece al lado de Juan Gómez Márquez, Juan de Zevallos Villegas y Francisco Gonzáles de Vera, Santiago Sánchez Zapata, Francisco Félix Hidalgo, Francisco Dalgarrá, Joseph Sebastián Gracida, Juan Alonso Ferra y Carmona, Agustín de Olivares, abogado de la Real Audiencia; Melchor de los Reyes, Joseph de Ibaeta; Antonio Candelas, Alonso Eugenio García, vecino de Veracruz; Jacinto López de Robles y Joseph Tamaso, secretario del Supremo Tribunal de la Inquisición. Aquí hago un paréntesis, ya que debo mencionar que uno de los contactos con los que aparece vinculado don Esteban —y que va ser fundamental en el comercio de mantas en Oaxaca— fue Juan Francisco de la Puerta.

La opulencia de Moreno del Castillo se reflejó en las haciendas que adquirió, las cuales llevaban por nombre San Miguel, Sorita, Chávez, Loaza y El Higo. Las cuatro últimas estaban ubicadas en el pueblo de Coyotepec. Se trataba de tierras de humedal, es decir, terrenos de cultivo que debido a la cantidad de agua que poseían no necesitaban forzosamente de lluvias, como sí sucedía con las tierras de temporal. Mención especial merece la hacienda de San Miguel, que se ubicaba entre las poblaciones de San Agustín y San Antonio de la Cal, lugar donde Esteban Moreno pasaba sus días de ocio y también se daba el tiempo de escribir las *dedicatorias* de un par de sermones, cuya impresión financió, para ejemplo uno dedicado a la Virgen de la Soledad y el otro a San Miguel.²⁶

A la par de los negocios, don Esteban Moreno formó una familia, y es precisamente

²³ AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, guarda 14, 6 de diciembre de 1704, f. 64.; en 1735 también pidió otro préstamo, pero a la Catedral de Oaxaca. AHNO, Juan Manuel de Cervantes, guarda 658, 22 de abril de 1735, f. 50v.

²⁴ AHNO, Francisco de Quero, guarda 441, 1 de febrero de 1703, f. 20v

²⁵ AHNO, Diego Benaías, guarda 157, 26 de octubre de 1704, f. 415.

²⁶ La dedicación del sermón *El paño de lágrimas de Oaxaca* está firmada por don Esteban Moreno del Castillo, en la hacienda de San Miguel en 2 de febrero de 1732. De Jesús María, “parecer” en *El paño de lágrimas de Oaxaca*, f. 3.

aquí donde las relaciones de amistad, parentesco y negocios se muestran sin tapujos. El compadrazgo se generó especialmente por los bautizos de su prole. Estos “lazos tenían una finalidad más vasta, que era vincular a la familia con amigos fieles, obtener la protección de ricos y poderosos personajes, o a la inversa, dispensar ayuda y protección a pobres sirvientes y clientes en potencia”.²⁷ Así, por ejemplo, el padrino de bautizo de dos de los hijos fue el capitán don Rodrigo de la Chica, regidor de la ciudad, hábil comerciante que pagó el sermón con el que se conmemoraba la traslación de la orden del Carmen de la iglesia de la Consolación de Oaxaca a la de la Santa Veracruz—hoy Carmen Alto— [Fig. 1]. De la Chica, por sus negocios y oficio de regidor, tuvo trato constante con personas de la talla de Pedro de Otálora, Juan



FIG. 1. Portada de sermón, 1718. BNSC.

de Balderas y Manuel Fernández de Fiallo. Así, la vinculación de Rodrigo de la Chica con don Esteban inició con el comercio y después se afianzó con el compadrazgo, prácticamente un lazo indisoluble, que a la vez permitió esa dicotomía de dependencia y protección entre ambos, como señala Michel Bertrand: “La estrechez de lazos se concreta puntualmente por la mención de lazos de compadrazgo, dando entonces a esta intimidad una dimensión espiritual suplementaria particularmente fuerte. A la intimidad de la amistad se agrega entonces una garantía de solidez y de fidelidad difíciles de eclipsar”.²⁸

Los vástagos de don Esteban crecieron; los varones, como ya he mencionado, abrazaron el estado eclesiástico; mientras que las mujeres contrajeron matrimonio. Así, la red social, es decir, los vínculos de diversas índoles propiciaron la unión de los Moreno del Castillo con otras familias. Don Esteban sabía cómo mover las piezas del ajedrez y colocarlos en puntos clave, de esa manera las mujeres de su familia serán el enlace para que sus negocios prosperen, aunque el apellido familiar no perdure.

La hija mayor Baltazara Francisca Cayetana Moreno del Castillo se casó con el sevillano Manuel Arias Araujo. Entre los testigos de la boda destacan Joseph Valenzuela, Antonio Zavala y también Juan Damián Yoldi, los dos últimos fueron comerciantes cercanos a don Lorenzo Mauleón y Mendoza, deán de la catedral, no por casualidad los nombró albaceas testamentarios. Además, Mauleón fue patrocinador de diferentes obras religiosas,

²⁷ LANGUE, *Los señores de Zacatecas*, p. 333.

²⁸ Citado en MACHUCA, *El comercio de sal*, p. 256.

entre ellas la iglesia de San Agustín, pero también solventó la dote de tres monjas de velo blanco para el recién construido convento de la Soledad en 1697. Por su parte, Yoldi pidió diferentes cantidades de dinero al convento de Regina Coeli, donde su fiador era don Esteban Moreno del Castillo.²⁹ En términos concretos, que Yoldi fuera padrino de boda afianzaba la amistad, pero también la confianza en las personas y sus negocios.

Respecto al yerno de don Esteban –Manuel Arias– todo indica que fue uno de sus agentes. En 1723, Moreno del Castillo hizo frente a otro de los riesgos del comercio: las deudas. Éstas se adquirirían por la concesión a plazos en que se otorgaban los productos a los mercaderes, en muchas ocasiones resultaba complicado cobrarlas. Algo así sucedió con su yerno Arias. Ese mismo año, don Esteban otorgó poderes a Juan Antonio Ruiz de Salas, a Juan Sánchez de Tagle y a Carlos Salvador de Puertas para que, en su nombre, cobraran a Arias una deuda de 15,785 pesos de oro común. Don Esteban tuvo conocimiento que Manuel ya había enviado géneros en una nao proveniente de Filipinas, la cual estaba anclada en el puerto de Acapulco. La información denota que hubo problemas entre los involucrados – suegro y yerno –, porque Moreno del Castillo señaló “que se había enterado”.³⁰

Don Esteban recordaría en su testamento el trago amargo que pasó, cuando los negocios de su yerno quebraron; como patriarca de la familia y seguro fiador tuvo que hacer frente a los gastos que ocasionaron esos hechos: una deuda total de veinte mil pesos; además se responsabilizó de su hija y nietas. Por su parte, el yerno se autoexilió en las Filipinas, donde, al parecer, falleció alejado de su familia.³¹

La relación comercial entre suegro y yerno resulta reveladora, pues nos señala que Moreno también participaba en el intercambio de mercancías con Filipinas, aunque ahora sólo haya indicios, es posible, tomando en cuenta la carrera comercial desarrollada por nuestro personaje, además el siglo XVIII fue un periodo en el que el comercio entre la llamada Mar del Sur y la Ciudad de México y Oaxaca estuvo en auge; y en él participaban mercaderes de Antequera que negociaban en la feria de Acapulco, para ejemplo Francisco y Carlos Salvador de Puertas.³²

²⁹ AHNO, Diego Díaz Romero, obligación por pesos, 2 de enero de 1701, guarda 201, f. 1.

³⁰ AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, guarda 33, 1722, f. 41v.

³¹ Así, la hija de don Esteban quedaba viuda: “Quedando la dicha mi hija su mujer sola y con la carga de su mantenimiento y el de dicho sus hijos a los que estuve manteniendo al tiempo de más de 18 años dándole a razón de cinco pesos cada semana y pagándolos, además pagándole el arrendamiento de la casa en que vivió todo el tiempo referido”. AHNO, Joseph Manuel Álvarez, guarda 48, 20 de junio de 1733, ff. 232v-233.

³² LAMIKIZ, “Flotistas en la Nueva España”, pp. 9-33.

Un agente astuto y devoto: Diego Zeleri

Si eso fue por el comercio del Pacífico, por el Atlántico también se llevó a cabo una gran carrera. Moreno del Castillo viajó en algunas ocasiones al puerto de Veracruz para enterarse de sus negocios, de sus agentes y de los precios de los productos, es probable que ahí conociera a Diego Zeleri –natural del reino de Castilla–, un flotista que, como muchos otros, decidió quedarse en la Nueva España. Con el pasar de los años, la actividad comercial que habían establecido don Esteban Moreno y Diego Zeleri fue de una estrecha confianza, y para que se solidificara, este último se casó con María Micaela Moreno del Castillo Estupiñán Santillán, hija del segundo matrimonio de Esteban Moreno. La boda tuvo lugar en la catedral de Oaxaca en 1728. Para tan importante momento ofició Joseph Valverde, recién nombrado obispo de Caracas, familiar del obispo Ángel Maldonado. Los testigos fueron Cristóbal Muñoz y Mathías Moreno del Castillo.

Tanto Zeleri como su suegro se beneficiaron con la unión. Don Esteban necesitaba que alguien le ayudara con sus negocios, pues la mayor parte de sus hijos tomó el estado eclesiástico. Cuando Del Castillo conoció a Zeleri es seguro que estaba enterado de la eficiente forma en que se desempeñaba dentro del mercado. Cuando soltero, Diego Zeleri vivía en la ciudad de Veracruz, después de su matrimonio cambió su residencia a la ciudad de Antequera; su casa estaba a escasos metros de la catedral, en un predio en el que ahora está la Pinacoteca Universitaria de la UABJO. ¿Qué obtuvo Zeleri de los Moreno del Castillo? Primero, la integración al contexto local a través de una familia cuya cabeza entendía a la perfección los negocios; y por tanto Zeleri encontraría en Antequera el espacio para desarrollar sus actividades comerciales. A la muerte de don Esteban, el yerno quedará como jefe de la familia y sus negocios, lo que permitió la continuidad del comercio –por un lado– y la permanencia del linaje Moreno al proteger los bienes de las hijas –por otro–.

Zeleri, al igual que su suegro, se dedicó al comercio de la grana en sus inicios. Mi hipótesis al respecto es que, una vez que llegó a Oaxaca, visualizó un negocio mejor: el de las mantas, y por ello estableció relación con dos personajes importantes de la región: Juan Francisco de la Puerta, quien fungió como alcalde de Villa Alta; y su hermano Carlos Salvador de la Puerta, corregidor de la ciudad Oaxaca. Pero también, este negocio lo vinculó con Francisco de Achiga y con Juan Geraldino, dos mercaderes de la ciudad de México.³³

³³ Fue comerciante de la ciudad de México; mantenía estrecha relación con Juan de Vera Cisneros; hizo un contrato con Juan Francisco de la Puerta. Al parecer, Francisco de Achiga era vasco y devoto de la Virgen de Aránzazu. El expediente contiene una invitación para la celebración de la imagen de Aránzazu: “BLM don Domingo del Campo Murguía y don Ambrosio de Meave y le suplican la honra de su asistencia el viernes de mayo a la nueve, a la nueva festividad que la ilustre cofradía de Nuestra Señora de Aránzazu celebra en su capilla al glorioso señor san Prudencio obispo; que siendo tan de su obligación con el debido reconocimiento”. AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 5000-5999, Caja 5273, Exp. 071.

Conviene, en este punto, presentar a los personajes que participaron en la compra y venta de mantas desde la ciudad de México, para enseguida ver cómo todos ellos se relacionaban con Diego Zeleri, actor y promotor que interesa perfilar. Los nombres de las personas y las actividades que realizaban son: Francisco de Achiga y Juan Geraldino (mercaderes de la ciudad de México), Carlos Salvador de la Puerta y su hermano Juan Francisco de la Puerta, estos dos último radicaron en Oaxaca (alcaldes y comerciantes). Veamos.

Francisco de Achiga fue un mercader a gran escala de la ciudad de México, que no sólo surtía diferentes productos a las provincias de la Nueva España, sino que también realizaba negocios tanto en la carrera de Indias como en la Mar del Sur;³⁴ lo mismo vendía grana y mantas, que chiles y azogue. En 1740, los bienes de Achiga fueron embargados por orden del virrey de la Nueva España.³⁵ El inventario del almacén se realizó en presencia de Pedro Enríquez; en el documento se registraron mantas de Villa Alta, huipiles de Oaxaca, así como medias de Inglaterra y Francia, encajes de Flandes y peines de China; productos que se comerciaban por el Atlántico y el Pacífico.

Por su actividad comercial, Achiga tenía que viajar continuamente a las dos ferias más importantes de la Nueva España para abastecerse de mercancías: Acapulco y Xalapa. En alguna de esas ocasiones debió conocer a Juan Geraldino, que también se dedicaba al comercio. La relación se afianzó cuando Geraldino se instaló en la ciudad de México, en la casa de Achiga, iniciando así una actividad comercial a gran escala, ya que establecieron una compañía —supongo que un contrato de comercio— en el año de 1729.³⁶ Juan Geraldino compraba y vendía productos filipinos o sedas de China; tenía contactos en España, Filipinas y la Habana —uno de sus hermanos vivía en este último lugar—. El investigador Mariano Bonialia —que se ha acercado a la actividad de este personaje— señala que vendía productos a los comerciantes peruanos.³⁷

Los vínculos o eslabones entre Francisco de Achiga y Juan Geraldino en la ciudad de Oaxaca fueron los hermanos Carlos Salvador de la Puerta y Juan Francisco de la Puerta

³⁴ En un poder para testar en 1729, que realiza Francisco de la Achiga, indica que es originario de Vizcaya; deja como sus albaceas a Martín Yaria y a Juan Geraldino, comerciantes, para que distribuyeran sus bienes en caso de que muriera. Entre los testigos que acompañaron a Achiga en la elaboración del documento estaban Juan de Vera Cisneros, don Santos Rodríguez y Pedro de Rosaim (o Rosain); para esos años declaraba que estaba solo y que no tenía palabra de matrimonio con nadie. AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 2000-2999, Caja 2102, exp. 010 (Civil Caja 2102).

³⁵ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 1000-1999, Caja 1932. exp. 026 (Consulado Caja 1932), fotos 1-4.

³⁶ En la repartición de ganancias de la compañía de Achiga y Geraldino —que tuvo lugar tras el fallecimiento del segundo— se anotó que, en 1728, Francisco de Achiga compró fardos de géneros de Filipinas, que había adquirido en Acapulco y enviaba a Juan Geraldino para su venta en la Ciudad de México. Durante las ferias o en espera del arribo de la Nao, los mercaderes —en este caso Achiga— debían rentar una casa, cuyo costo era de entre 300-350 pesos. AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 2000-2999, Caja 2449, Exp. 057 (Consulado Caja 2449), fotos 3-4.

³⁷ Mariano Bonialian perfila al personaje y sus negocios, quizá un estudio más a detalle del personaje revele otros puntos de comercio dentro de la provincia, Véase BONIALIAN, *El Pacífico hispanoamericano*, pp. 194-199.

ambos mercaderes.

Veamos el caso de Carlos Salvador, quien hacia 1725 tenía su residencia en la ciudad de Oaxaca, pero viajaba al puerto de Veracruz, desde donde informaba a Geraldino del arribo de navíos y se actualizaba en las cuestiones de distribución de los productos que traía la flota.³⁸ La actividad comercial y la confianza que fueron desarrollando con los años posibilitaron que don Carlos le pidiera a Geraldino algunos géneros comerciales, cuyo dinero pagaría después de ser vendidos. En ocasiones, los malos negocios hicieron que don Carlos se disculpara por la tardanza en sus pagos, un problema que obedecía a la falta de compradores, el pago de fletes tanto de mar y tierra, y lo tardado en la salida de las flotas.³⁹ En 1733, don Carlos informó a Geraldino que había conocido finalmente al señor Achiga y comentaba sobre la grana que había enviado de Oaxaca y que entregaría a algunos mercaderes que bajaban al puerto de Veracruz.⁴⁰ Carlos Salvador de la Puerta, hacia 1740, recibió una buena noticia y sus esfuerzos dentro del comercio se verían gratificados, se trataba de una carta en la que le indica a Achiga que el obispo, los dos cabildos y demás “republicanos” le habían elegido por corregidor de la ciudad de Antequera, con lo cual estaba profundamente agradecido, en el mismo tenor indicaba que:

Ahora amigo y señor debo decir a Vm que, para entrar a servir este corregimiento con todo acierto y desahogo, y aprovechar el tiempo, necesito de 2 V a 3 V pesos de réditos, con los cuales y lo poco que yo juntare puedo sin el menor gravamen hacer anualmente repartida y rescatada en la jurisdicción mil arrobas de grana, y lograr los otros buenos renglones que el partido ofrece. [He] comunicado esto a algunos amigos, aunque todos me han franqueado sin reserva lo que tienen en su casa, pero que les he dicho que a mí no me sirven géneros ni plazos, aunque sean de un año sino pesos lo que han hecho es ofrecirme sus firmas.⁴¹

El objetivo principal era solicitarle a Achiga que interviniera a favor de su causa, pero necesitaba dinero constate y sonante, no vales, lo que habla de una escasez de moneda, y se entiende que toda estaba depositada en mercancías.

Por su parte, Juan Francisco de la Puerta,⁴² hermano de Carlos Salvador de la Puerta,

³⁸ Carlos Salvador de Puerta, originario del puerto de Santa María, se casó el 1 de octubre de 1725 con Bárbara Ximeno Bohórquez. La esposa de Puerta es hija de otro comerciante de la ciudad de Oaxaca, me refiero a Juan Ximeno Bohórquez, que en esos años ocupó el puesto de regidor de la ciudad. AHAAO. 1 de octubre de 1725, f. 53.

³⁹ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 5000-5999, Caja 5797, exp. 15, año 1733.

⁴⁰ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 5000-5999, Caja 5797, exp. 15, año 1733, fotos 15-16.

⁴¹ Carta enviada por Carlos Salvador de Puerta a Francisco de Achiga, 22 de julio de 1739. AGN, Indiferente virreinal, tributos, caja, 5727, exp. 32, 1739.

⁴² Juan Francisco de la Puerta, también originario del puerto de Santa María, se casó con Michaela Sánchez de Tagle, hija de Juan Sánchez de Tagle, comerciante.

también hizo negocios con Geraldino, que enviaba cargamentos de tabaco a la ciudad de Oaxaca, donde eran recibidos por Juan Francisco.⁴³ En 1731, Pedro de Castro, vecino de la ciudad de Guatemala, firmó un recibo dando cuenta de llevar cuarenta y siete cajones de tabaco de las manos de Juan Francisco de la Puerta, que debía entregar a don Bartolomé de Quizavan, y en su ausencia a Joseph de Alegría, vecinos de la ciudad de Guatemala. La orden y carga iban por “disposición de don Juan Geraldino vecino de la ciudad de México a cuya cuenta y riesgo estaba la mercancía”.⁴⁴ En ese mismo año, otro recibo registró que Felipe Galindo, dueño de recua y vecino de la ciudad de Oaxaca, había recibido de Geraldino “diez y ocho cajones de tabaco lavado y beneficiado en polvo, presentados y cabezados de cuero en seis frascos de plomo en cada uno, los cuales debían entregarse a Juan Francisco de la Puerta”, quien posteriormente los enviaría a Guatemala.⁴⁵

Con el paso de los años, Juan Francisco de la Puerta fue nombrado alcalde de Villa Alta —de 1739 a 1742— población que fue “un centro político y comercial, en los lazos que desplegaba y en su ubicación geográfica”;⁴⁶ el puesto le abrió otro espacio y pudo tener acceso a la producción mercantil de las planicies costeras del Golfo, ricas “en maíz, frijol, zarzaparrilla, caña, cacao, plátano y algodón—, y de la sierra zapoteca y la sierra mixe, donde se obtenía grana cochinilla, vainilla, maíz, frijol, calabaza, chile, chícharo, haba, ajo, arveja y diversas frutas”.⁴⁷ Por lo tanto, se trataba de una región con un intercambio fluido de productos. Juan Francisco alcanzó uno de los puestos más redituables, el de alcalde, cuya tarea era vigilar el orden que debía haber en la villa de los españoles y los pueblos indígenas dentro de su jurisdicción.

Cuando Juan Francisco de la Puerta fue designado alcalde, ya tenía una vasta experiencia, que le había proporcionado su actividad comercial.⁴⁸ Pero a partir de su nombramiento, y con la recolección de tributo en Villa Alta, sus negocios aumentaron. El tributo, como menciona John Chance, se sostuvo durante todo el periodo virreinal en esta población; se cobraba en especie, específicamente mantas de algodón; una parte era enviada a México, mientras que otra se la quedaba el alcalde para venderla a un costo más elevado.⁴⁹

⁴³ Otro mulero llevaba 35 cajones de tabaco en las mismas fechas y para el mismo destinatario, se trataba de Miguel Ruiz de Gaona. AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 1000-1999, Caja 1881, Exp. 001 (Consulado Caja 1881) foto 189.

⁴⁴ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 1000-1999, Caja 1881, exp. 001 (Consulado Caja 1881) foto 177.

⁴⁵ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 1000-1999, Caja 1881, exp. 001 (Consulado Caja 1881) foto 191.

⁴⁶ ARRIJOA, “El abasto de una villa serrana”, p. 148.

⁴⁷ ARRIJOA, “El abasto de una villa serrana”, p. 148.

⁴⁸ En su tesis de doctorado, Luis Arrijoa menciona a Juan Francisco de la Puerta, aunque no profundiza en su actividad económica porque su objetivo es otro. ARRIJOA, “Pueblos de indios, tierras y economía”, 2008. En el estudio que realiza Taylor sobre el comercio, señala que el alcalde mayor —Juan Francisco de la Puerta— y su hermano se dedicaban a la compra de mantas en la región, que después eran vendidas en la ciudad de México. CHANCE, *La conquista de la sierra*, p. 169.

⁴⁹ CHANCE, *La conquista de la sierra*, p. 172.

Esto era lo que realizaba De la Puerta, quien no dudó en comerciar con mantas, muchas de las cuales eran los “tributos” que se le entregaban y que eran enviadas a Antequera y de ahí transportadas a lomo de mula a la ciudad de México, pero también negociaba con grana cochinilla.⁵⁰

Los negocios marchaban bien y la confianza que había entre los comerciantes de Oaxaca y los mercaderes de México era sólida. Así que, Juan Francisco de la Puerta no dudó en solicitar a Achiga y a Juan Vera Cisneros (otro comerciante de la ciudad de México) un préstamo de 25,000 pesos, de cuales 16,000 fueron sacados del juzgado de capellanías de la ciudad y el resto lo aportaron los personajes mencionados.⁵¹ Esto vuelve a recalcar que las corporaciones funcionaban como instituciones crediticias.⁵² Juan Francisco de la Puerta fue ganando reconocimiento como persona de confianza de algunos miembros del cabildo catedral, como Gerónimo Morales y Sigala, provisor y vicario general de Oaxaca,⁵³ que firmó el acta de bautizo de uno de los hijos de Juan Francisco. Pero por ahora baste decir que este personaje fue uno de los grandes oradores de la época, que en 1755 predicó uno de los sermones más significativos dedicados a la Virgen de la Soledad y también estuvo a cargo de las exequias del obispo Ángel Maldonado.

Una vez descrita someramente la actividad de estos cuatro personajes —Achiga, Geraldino, Carlos Salvador y Juan Francisco de la Puerta— aún falta entender con quiénes más establecieron lazos. Quizá se pueda iniciar planteando la siguiente cuestión: ¿Quién era el personaje que recibía en Oaxaca las mantas de tributo provenientes de Villa Alta? Bien, pues se trataba de Diego Zeleri,⁵⁴ que a su vez las remitía a la ciudad de México para después ser distribuidas por todo el territorio de la Nueva España, al menos eso indica uno de sus libros de cuenta conservado. Ahí se registra que sus compradores estaban en Celaya, Guanajuato, Zacatecas, Colima, Puebla y la misma capital novohispana.⁵⁵ Era un negocio bien administrado.

De esta manera, Zeleri fue el gran comerciante “de la ciudad de Oaxaca”, a él se le hacían encargos de diversos objetos o viceversa, por ello su comercio incluía no sólo las mantas de Villa Alta, sino también los paños de los “obrajes de Querétaro”. El enlace entre

⁵⁰ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 1000-1999, Caja 1877, exp. 004 (Consulado Caja 1877) fotos 1-8.

⁵¹ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 5000-5999, Caja 5597, exp. 055 (Capellanías Caja 5597).

⁵² Machuca también señala que, a finales del siglo XVIII, la participación de integrantes de la catedral en el comercio se realizaba a través de los créditos que otorgaban. MACHUCA, *El comercio de sal*, p. 284.

⁵³ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 1000-1999, Caja 1881, exp. 001, año, 1732, foto 197.

⁵⁴ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 5000-5999, Caja 5320, año 1743.

⁵⁵ Algunos dueños de recua fueron Joseph de Cárdenas, vecino de las ladrilleras de México; Diego de Marcos de Silva, vecino de la ciudad de Texcoco; Diego de Joseph Sánchez, de Tecamachalco; Diego Félix Montes, de Quechula; Bernardo de Herrera, de Huajuapán; Antonio de Merino y Joseph Sánchez, de Tecamachalco; Nicolás Cornejo, de Tamazulapa; y Joseph Hernández, vecino de la ciudad de Querétaro. AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 2000-2999, Caja 2423, Exp. 006 (Tributos Caja 2423), años, 1741 – 1742.

esta ciudad y México era Achiga, que enviaba los textiles a Oaxaca.⁵⁶ En una de las tantas notas, el comerciante de Antequera indicó que estaba satisfecho con los paños queretanos e inició la extensión de sus negocio, “porque tengo determinado remitir a las Chiapas parte de los que tengo en casa para probar si por allá deja algunas más utilidades”.⁵⁷ A Zeleri le interesaba que la mercancía de paños llegara pronto a la ciudad y pidió a Achiga que enviara todo con dos de los muleros de su confianza: Pascual de los Reyes y Joseph de Trejo. La premura se debía a que eran los meses de septiembre, época de secas, y eso significaba que pocos dueños de recua querían exponer a sus animales a transitar por los caminos agrestes, con un sol incesante y con poca agua. Si los productos no arribaban a Antequera en ese mes, se tendría que esperar hasta la época de lluvia del siguiente año.

De esta manera, también se hace visible que la élite de Antequera, necesitada de productos, lo mismo encargaba vidrios de Venecia que paños y cobre; las órdenes religiosas, especialmente los dominicos, ávidos de mantener el decoro necesario y pertinente de la principal capilla de su convento —la del Rosario— no dudaron en solicitar un frontal de plata con “el amigo” Zeleri. Para tal encargo, el comerciante acudió a sus contactos de México pidiendo que escogieran al platero que les pareciera más oportuno para llevar a cabo lo pedido, pues él no conocía a personas de ese oficio en la capital novohispana.⁵⁸ Las solicitudes no paraban, tanto por rosarios, custodias, paños y libros, lo que da cuenta del poder de Zeleri en Oaxaca. Se decía de él “No sólo [es] persona de grande honra, créditos y buen caudalito, sino que es un serafín en carnes y de caso de correr este caballero con la encomienda seguro está que por su parte halla la menor falla ni omisión”.⁵⁹

Zeleri era un hombre acaudalado y de confianza, por ello Juan Francisco de la Puerta le solicitó diversos préstamos. Por ejemplo, en una de las correspondencias, De la Puerta señaló que tenía una deuda de 320 pesos con su amigo Diego Zeleri, que pensaba pagar, pero debido a que las mantas no habían podido salir por falta de recuas, temía no poder saldarla. Al parecer, estaba preocupado porque Zeleri le había comentado que necesitaba el dinero, pues lo invertiría en grana. En otro documento se indica que Zeleri le prestó 4,686 pesos, dinero

⁵⁶ Diego Zeleri también fue solicitado para apresurar los trabajos de impresión que los padres predicadores habían enviado de Oaxaca a la ciudad de México, como bien se lee: “Remito a VM adjunto en pliego rotulado al impresor del superior gobierno al que suplico a VM me haga el favor de mandarlo poner en sus manos, que en él se incluye el cuadernillo para el re [¿?] de los PP de Santo Domingo de esta provincia para su impresión, y luego que estén impresos y se los entregue a VM con la cuentas de sus costos”. En Querétaro, el contacto era Juan Antonio Montaña. AGN, Indiferente Virreinal, caja, 4589, exp. 030, años 1745, f. 24.

⁵⁷ Carta enviada por Diego Zeleri a Francisco de Achiga el 9 de septiembre de 1745. AGN, Indiferente Virreinal, sección industria y comercio, caja 4950, exp. 061, año 1745, f. 32.

⁵⁸ Carta enviada por Diego Zeleri a Francisco de Achiga, 31 de diciembre de 1745. AGN, Indiferente Virreinal, sección tributos, caja 6608, exp. 145, f. 2, año 1739.

⁵⁹ AGN, Indiferente virreinal, sección tributos, caja 6608, Exp. 145, año 1739, Carta enviada por Carlos Salvador de Puerta el 7 de julio de 1739. f. 2.

que fue utilizado para la compra de 548 mulas; De la Puerta saldó la deuda en nueve meses.⁶⁰ Gracias a sus negocios, el yerno de don Esteban Moreno fue reconocido como “uno de los primeros hombres de Oaxaca y su comercio”.⁶¹

La posición estratégica de Oaxaca, punto nodal del camino hacia Guatemala y cruce entre el comercio del Golfo y del Pacífico, sin duda ayudó a que los lazos comerciales entre mercaderes de Oaxaca y México se fortalecieran. Así, los muleros que paraban en la ciudad eran recibidos por Zeleri, que no tardaba en avisar a los comerciantes de México que las cargas habían sido recibidas y que aprovecharía para enviar productos y cartas a sus contactos guatemaltecos con el objetivo de que guiaran a los mayordomos de recuas. Los arrieros eran un eslabón importante dentro de la cadena comercial, pues no sólo llevaban la carga, sino que también difundían la fama de Zeleri por todos los caminos que recorrían.

Más allá de los comerciantes mencionados, Zeleri también estableció relación con personas de linajes distinguidos como Miguel Joaquín Nieto de Silva y Moctezuma, cuya economía —al parecer— no iba bien, pues terminó por contraer una deuda de 2,137 pesos con Zeleri, a quien no pudo pagar. Entonces, para saldar lo adeudado, Nieto de Silva acordó pagar con el producto que todavía mantenía en su encomienda de indios tributarios, distribuidos entre Villa Alta y la Mixteca, pero su valor era inferior a lo que se debía.

Para los años de 1750, Zeleri ya contaba con una probada experiencia en los tratos con mercaderes del Viejo Continente; en España, sus contactos eran Josepha Nicolasa Batalla, Juan Mathías Vicioso, Juan Nicolás Vicioso y Pedro Nicolás Tardi, vecinos de Cádiz; y Juan Luengos, agente de negocios de la Villa de Madrid.⁶² Su fama fue en aumento gracias a que combinó los negocios con los puestos que ejerció, uno de ellos ligado precisamente a la administración de los dineros, pues fungió como diputado de las reales alcabalas de las poblaciones de Tlacolula, Macuilxóchitl y Teotitlán del Valle. Las alcabalas era un impuesto indirecto, cobrado por la circulación de productos o mercancías. Ahora bien, cuando Zeleri contrajo matrimonio con la hija de don Esteban Moreno del Castillo obtuvo todavía más reconocimiento social, que le permitió ser nombrado albacea testamentario de personas de su misma red. Por ejemplo, obtuvo poder de su cuñada María Ana Eulalia Moreno del Castillo para que arreglara su testamento en caso de que algo le sucediera. También Ana María González de Llano y Olivera le dejó poder —junto con Juan Manuel Moreno del Castillo— para hacer su testamento; y administró los bienes de su cuñado político Juan Calero Bohórquez, que fue alcalde de la villa de Tehuantepec, pero que emigraría a Oaxaca, donde establecería su residencia.

⁶⁰ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 5000-5999, Caja 5273, exp. 071, foto 49.

⁶¹ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 1000-1999, Caja 1877, exp. 004 (Consulado Caja 1877), Carta Escrita por Juan Francisco de la Puerta, 1739, foto 4.

⁶² AHNO, Manuel Francisco Rueda, guarda 506, 16 de septiembre de 1750, f. 250v.

Además de lo mencionado, don Diego jugó un papel determinante tras la muerte de su suegro don Esteban,⁶³ pues entonces se convirtió en el patriarca de la familia, en él que recaería el puesto de mayordomo de la cofradía de la Virgen de la Soledad; también figuró como responsable de dar el consentimiento del enlace matrimonial de su cuñada María Eulalia Moreno del Castillo Estupiñán con el sevillano Juan Calero Bohórquez. El sacramento tuvo lugar en la iglesia catedral en 1738, los testigos fueron Joseph Serviño y Nicolás Villanueva.⁶⁴ Zeleri continuó con las relaciones establecidas por su suegro y trabajó con los comerciantes de mantas de Oaxaca; mientras que Juan Calero Bohórquez trabajaría hacia el sur, en Tehuantepec, donde era alcalde mayor.⁶⁵ Para esos años, esa provincia era un punto fundamental de comercio, sobre todo de sal, además era la región por la que transitaban infinidad de mulas que transportaban productos de México y Oaxaca con destino a Guatemala o viceversa.⁶⁶

Sin embargo, hay que ir por partes: Calero Bohórquez y Zeleri llevaron una buena amistad y exitosos tratos comerciales que reforzaron con diferentes contratos. Pronto, Calero también depositó su confianza en Francisco Achiga, y así le dio poder para que resolviera sus asuntos en la ciudad de México.⁶⁷ La carrera de don Juan Calero Bohórquez estaba en ascenso: ejercía los oficios de alcalde mayor y teniente de capitán general de la provincia de Tehuantepec y villa de Guadalcázar, pero un accidente lo postró en cama, la suerte parecía darle la espalda. Su salud era tan endeble que señaló que la persona que debía sucederle como alcalde era Alonso Magro.⁶⁸ Este personaje no formó parte de la familia Moreno del Castillo, pero sí fue un hábil comerciante que vivió durante catorce años en la villa de Tehuantepec, donde conoció a Calero Bohórquez. El papel de Magro en esta investigación es fundamental, pues en 1780 fungió también como mayordomo de la Virgen de la Soledad. Pero de él hablaré más adelante.⁶⁹

Calero falleció en 1750 y fue enterrado en la iglesia de la Soledad de Oaxaca, como albaceas quedaron su esposa y su concuño.⁷⁰ Resulta peculiar que, a lo largo del testamento,

⁶³ De hecho, fue albacea testamentario de don Esteban Moreno del Castillo y bajo su tutela quedó María Ana Eulalia, la hija más pequeña de su suegro. AHNO, Joseph Manuel Álvarez, Testamento de don Esteban Moreno del Castillo, año de 1733, guarda 48, f. 240.

⁶⁴ AHSM, Acta de matrimonio, 20 de agosto de 1738, Oaxaca de Juárez Oaxaca, Microfilm 611067.

⁶⁵ “Juan Calero Bohórquez a quien el excelentísimo señor virrey de este reino, se ha servido dar pase al real título en que SM (que Dios guarde) se ha servido hacerle merced por tiempo de cinco años de la alcaldía mayor del partido de Tehuantepec”. AGN, Instituciones coloniales, Indiferente virreinal, Cajas 3000-3999, Caja 3974, Expediente 028 (Media Anata caja 3974), 1746.

⁶⁶ MACHUCA, *Comercio de sal*, p. 45

⁶⁷ AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, guarda 56, poder especial, 13/07/1, f. 393v.

⁶⁸ AHNO, Manuel Francisco Rueda, guarda 506, Juan Calero Bohórquez nombra como teniente general a Alonso Magro, 13 de julio de 1750, f. 176.

⁶⁹ Hamnett indica que fue mayordomo en los años de 1796-1797. Pero siguiendo los inventarios, fue mayordomo en 1780. HAMNETT, *Política y comercio en el sur de México*, p. 231.

⁷⁰ Fue amortajado con el hábito de san Francisco. AHNO, Manuel Francisco Rueda, guarda 506, Testamento de

Calero se dirija a Zeleri como su “hermano cuñado”, me parece algo más metafórico que literal, quizá por la confianza que había entre ambos.⁷¹

María Eulalia Moreno del Castillo, viuda de Calero Bohórquez, volvería a contraer nupcias en 1755, con don Gerónimo García de Segura; los testigos fueron Diego Zeleri y Joseph Carrión, que también se dedicaba al comercio y fungió como representante de los negocios de algunos mercaderes de la Ciudad de México. De García Segura se sabe muy poco: fue comerciante y mayordomo de la archicofradía de la Soledad.

Entre los cargos públicos y la mayordomía de la Soledad: Feliciano Larrazábal

Feliciano Larrazábal Barrueta fue comerciante, amigo y compañero de Zeleri, Bohórquez, García Segura y Alonso Magro; nació en la villa de San Millán de la Cogolla, en La Rioja, España.⁷² Se desconoce el año cuando llegó a Antequera, pero su carrera debió comenzar en 1736, cuando fue nombrado alcalde mayor del partido de Huatulco y los agregados de Papalotípac y Teotitlán del Camino. En 1755 salió a remate el oficio de tesorero de la Santa Cruzada, que fue adquirido por Larrazábal. La duración del cargo era de seis años de “predicaciones bienales”. Es decir, la expedición de la bula se llevaba a cabo cada dos años. Con ese puesto, Larrazábal recibiría un 14 por ciento del importe de las bulas que se expidieran, más mil pesos de ayuda de “costa” por cada publicación. El oficio también conllevaba responsabilidades, ya que como tesorero debía entregar el importe total de las bulas en un lapso de cuatro meses después de cada publicación. La primera solicitud de bulas por parte de Larrazábal fue por un monto de 57,275 pesos, pero éstas no se le entregarían si antes no presentaba fiadores.

Fue precisamente en este negocio dónde se puede visualizar parte del tejido que se estableció entre los comerciantes y sus fiadores. En este caso, Larrazábal estaba respaldado por Francisco Javier Barroeta (alcalde mayor de la Villa Alta de San Ildefonso), Joseph del Val, Francisco Antonio Salgado, Francisco Fernández Meitin, Antonio Ledesma y Joseph y Juan de Dios Salgado (comerciantes de la misma villa), cada uno de los cuales se comprometió a pagar dos mil pesos como fianza del riojano. Otros más fueron Vicente de Iturribarria (alcalde mayor de Jamiltepec, provincia de Jicayan), algunos comerciantes de Pinotepec del Rey (población ubicada en la costa oaxaqueña),⁷³ y Gerónimo García Segura (cofrade soledano

Juan Calero Bohórquez, 13 de julio de 1750, f. 176.

⁷¹ Juan Calero Bohórquez declaró que antes de contraer nupcias con María Ana Eulalia poseía un caudal de dieciséis mil pesos.

⁷² Fue hijo de Andrés de Larrazábal y Barrueta y doña María Sáenz y Lerina. AGN, Fondo AHH, vol. 527, exp. 23.

⁷³ Entre ellos estaban Miguel de Aguirre, Francisco Cabrera, Eligio Vicente de Baños, Joaquín de León, Joseph Badillo, Felipe de Iguzquiza. Los dos primeros eran dueños de haciendas de ganado mayor dentro de la jurisdicción de Jicayan. AGN, fondo AHH, vol. 527, exp. 23.

y yerno de Esteban Moreno del Castillo), Eusebio Álvarez Manero, Diego Medrano y Juan Tomás Núñez (comerciantes de Antequera).

Desempeñarse como tesorero de la Santa Cruzada acarreaba prestigio y honor, pero también mucha responsabilidad por las fuertes sumas de dinero que se manejaban, y por ello se entiende que la mayor parte de las personas que compraban este puesto eran acaudalados comerciantes, que por sus negocios también tenían una red de la que se podían elegir fiadores *ad hoc*. Tampoco era raro que más de un alcalde mayor se haya ofrecido como fiador de Larrazábal porque con su apoyo, la distribución de las bulas se hacía un poco más fácil en las poblaciones apartadas de Antequera.⁷⁴

En 1759, don Feliciano aparece en los registros notariales como administrador de las alcabalas, otro cargo con el que acumuló un gran caudal. Para 1767, Larrazábal fue nombrado mayordomo de la archicofradía de la Virgen de la Soledad. En un censo de la ciudad de Oaxaca de 1777, se menciona que tenía 59 años, que era viudo y vivía frente a la plaza mayor, es decir en el corazón de la misma ciudad. Además de todo lo mencionado también fue un comerciante dedicado a la venta y exportación de grana, como los personajes reseñados anteriormente.⁷⁵ Por último, he de mencionar que no se ha podido localizar en qué año dejó de ser mayordomo de la cofradía de la Virgen, pero las mejoras que realizó fueron registradas en los escasos inventarios que de la archicofradía existen, y que se comentaran en el siguiente capítulo.

Depositorio y administrador de la devoción: Alonso Magro

Ahora me detendré un poco en Alonso Magro. Si bien Calero Bohórquez pidió que don Alonso quedará como alcalde mayor de Tehuantepec, esto no sucedió (como indiqué en párrafos anteriores), pero la documentación notarial revela que en 1752 estaba como alcalde de Huatulco y Huamelula,⁷⁶ lugares por demás estratégicos para el comercio, pues el primero era uno de los puertos semi clandestinos donde arribaban barcos peruanos en busca de mercancías.⁷⁷ Magro contrajo matrimonio el 13 de junio de 1758 con la española María Ana Galardi (o Mariana Galardi). En el acta de matrimonio, el contrayente declaró que tenía la edad de veintitrés años y que era originario de Ayamonte.⁷⁸ De ese matrimonio nacieron Josefa

⁷⁴ Esto ya ha sido señalado por Pilar López Cano, que además ha hecho estudios para comprender el funcionamiento de la administración de la bula de la Santa Cruzada. CANO, “La administración de la bula”, p. 1009.

⁷⁵ Cecilia Rabell indica que la familia Larrazábal estuvo integrada por Feliciano (padre) Andrés Hernández, Francisco y Millan. RABELL, “Oaxaca en el siglo dieciocho”, p. 126.

⁷⁶ Para el caso de Huatulco y su importancia como puerto puede leerse VÁZQUEZ, *Pueblo a orillas del mar*, 2013.

⁷⁷ El investigador Mariano menciona algunas cuestiones del puerto de Huatulco. BONALIAN, *El Pacífico hispanoamericano*, p. 196.

⁷⁸ AHSM, Acta de matrimonio de Alonso Magro, 13 de junio de 1758.

María, Bárbara Modesta, Alonso José, José Mariano y Ana María de Magro y Galardi.⁷⁹

María Ana Galardi perteneció a una de las familias más adineradas del centro de la ciudad, su padre era Juan Galardi, mercader y comerciante, cuyas propiedades estaban valuadas en aproximadamente cien mil pesos, además, sus negocios se extendieron por Puebla, México, Tuxtla, Guatemala y Cádiz.

Cuando Magro llegó a Oaxaca, después de su matrimonio, algunas medidas se habían tomado respecto a la producción y comercio de la cohinilla; en 1756 se estableció una oficina del registro de grana, que procuraba una mayor vigilancia de la calidad del producto.⁸⁰ El investigador Brian Hamnett señaló que los años entre 1758 y 1759 fueron de baja en la producción del insecto, pero para los años sesenta del mismo siglo aumentó. Magro se involucraría más en el negocio de la mano de su suegro Juan de Galardi. El capital que poseía antes de contraer matrimonio con la hija de Galardi fue de 35,271 pesos, cantidad que con el tiempo se acrecentó notablemente. Ya en Oaxaca, Magro conoció a Zeleri (cuñado de Juan Calero Bohórquez). Como era de esperarse, Magro sólo tuvo que mover algunas piezas dentro del ajedrez social y comercial, así el negocio de grana que desarrolló resulta de importancia por los diversos contactos que creó. En 1759, por alguna razón que se desconoce, Magro dictó su testamento, en el que señaló que poseía una casa y una tienda de mercancías en Tehuantepec, que estaban bajo la responsabilidad de su sobrino. Pero para esos años, su carrera apenas comenzaba. Le faltaba ocupar grandes puestos comerciales: en 1779 fue nombrado diputado del registro del comercio de la ciudad, junto con Josef Mantecón Pacheco, Francisco Ibáñez y Feliciano Larrazábal. El comercio de grana que desarrolló don Alonso necesitaba de vínculos con los alcaldes mayores, y por ello no es raro encontrarlo vinculado con el de Jicayán, quien en 1778 le envió cargamentos del insecto tintóreo.⁸¹

Los cargos y documentos que Magro generó proporcionan idea de su pensamiento y de la necesidad de perpetuar su memoria y linaje.⁸² Así, en 1780 fue nombrado mayordomo de “la ilustrísima archicofradía de la Soledad de Oaxaca”, para la cual realizó numerosas obras. Por otro lado, el 1 de septiembre de 1781, él y su esposa Mariana Galardi acudieron ante un notario público para la creación de su mayorazgo, pues la experiencia les había enseñado que las familias quedaban en ruina cuando no unían sus bienes, lo que provocaba que migraran a otros lugares donde no eran conocidos y donde la hidalguía se perdía al mezclarse con gente vulgar. Así que, en primer lugar, los esposos inventariaron sus propiedades, lo cual dio un total de trescientos treinta y cuatro mil ciento veinticinco pesos, siete octavos de reales.

⁷⁹ Poder para testar de Mariana Galardi a Alonso Magro, 08 de julio de 1786. AHNO, Josef Alonso Romero, guarda 456, f. 69v.

⁸⁰ HAMNETT, *Política y comercio en el sur de México*, p. 52. ESCALONA, “Rojo profundo” p. 101.

⁸¹ HAMNETT, *Política y comercio en el sur de México*, p. 77.

⁸² Con el término “recurso” me refiero a la definición que da el *Diccionario de Autoridades*, es decir, la acción de recurrir para obtener algo, me parece más adecuado que el de estrategia.

La fundación del mayorazgo inició con la cantidad de 40,000 pesos. Quienes quedaban al frente serían sus hijos, y cuando la línea por vía de varón se extinguiera, entonces entrarían al relevo los familiares de Ayamonte: Josef Francisco Barroso Magro. Pero si no hubiese sucesor, entonces tocaría el turno a los hijos de su cuñado Pedro Iturribarria, casado con María Barbara Galardi. La particularidad del caso es que, pasara lo que pasara, la persona que estuviera administrando la institución siempre debería firmar con el apellido Magro.⁸³



FIG. 2. Casa Magro, hoy Facultad de Arquitectura Cinco de Mayo. Oaxaca de Juárez.

La fama de este personaje y su linaje han sobrevivido hasta el siglo XXI, pues hoy en día la casa que Magro habitó en la ciudad aún refleja el esplendor de su dueño, esto a pesar de diversas modificaciones y remodelaciones. Se trata del edificio conocido como “Casa Magro”, que alberga a la actual Facultad de Arquitectura Cinco de Mayo [FIG. 2].

Cabe aclarar que Alonso Magro ha sido perfilado someramente ya por Brian Hamnett, sin embargo, el investigador habla de una sola persona, cuando en realidad se trataba de dos, Magro padre e hijo. El primero fue comerciante, mayordomo de la cofradía de la Soledad y gran patriarca de la familia, el segundo también, pero a él le tocó estar vinculado al movimiento para defender los derechos de los peninsulares durante la Independencia.⁸⁴



Como es posible percibir, esta historia, con tantos intercesos e intereses, inicia con don Esteban Moreno del Castillo, quien incursionó en la exportación de grana por el Atlántico, complementada con la minería y al alimón con el cargo de alcalde del Marquesado y oficial de alcabalas. En fin, sus negocios fueron diversos, quizá eso haya sido la clave de su éxito, porque arriesgó parte de su capital al invertir en diversos tipos de transacciones, que fueron favorables y que se reflejaron en el incremento de sus arcas. Como la mayoría de las personas de su época, don Esteban formó una familia extendida, con la particularidad de que sus yernos, más no los hijos, fueron quienes continuaron con los negocios tras su muerte.

La intención de mostrar a una familia y describir someramente la actividad de ellos, fue hacer visible la carrera comercial y sus vínculos con otros mercaderes de la ciudad de

⁸³ Testimonio de fundación de mayorazgo. AHNO, Josef Alonso Romero, 1 de septiembre de 1781, guarda 450, ff. 71v-79v.

⁸⁴ HAMNETT, *Política y comercio en el sur de México*, 1975.

México, determinantes para entender el comercio en el Atlántico y Pacífico; a la par de evidenciar que todos ellos fueron mayordomos de la cofradía de la Virgen de la Soledad, iniciando por don Esteban Moreno del Castillo, cuya carrera y devoción continuó en manos de su yerno Diego Zeleri (Castilla) y Juan Calero Bohórquez (Utrera). El caso de Zeleri no deja de ser interesante por todos los vínculos que realizó tras la muerte de don Esteban, pero también de Calero Bohórquez, que sostendrá amistad con Alonso Magro (Ayamonte), y Gerónimo García Segura (no sabemos de donde era originario) y éste, a su vez, con Feliciano Larrazábal (San Millán de la Cogolla, en la Rioja, España); comerciantes a gran escala y promotores de la imagen soledana.

Es por demás significativo que estos individuos eran originarios de Andalucía, lo cual hace pensar que don Esteban compartía la misma “patria”, lo que los habría unido y permitido crecer como grupo. Además, la mayoría se dedicaba a la exportación de grana y mantas, y habían ocupado un puesto dentro del cabildo secular antequerano, desempeñado funciones de alcalde mayor o diputados del comercio.⁸⁵ Una última variante sería que, en una sociedad de Antiguo Régimen, la religiosidad era fundamental en la vida de sus integrantes, así, la devoción a los santos y las advocaciones marianas era necesaria como asidero mental para la salvación del alma. Para que un individuo obtuviera el favor divino debía dejar bienes materiales para obras pías, como las capellanías, que algunos comerciantes instituyeron a favor de la imagen soledana. Tal lo hizo la familia Moreno del Castillo y sus amigos, como veremos en el siguiente capítulo.

Así queda bocetado el grupo que se formó entre los comerciantes, a continuación, se centrará la atención en el conjunto que integró el obispo Maldonado, de sesgo más político, para entonces entender cómo ambos se relacionaron con el culto a la Virgen de la Soledad. Cabe advertir que retrocederemos nuevamente a los años de 1717, para ir entendiendo todo el entramado de relaciones de poder alrededor de la imagen señalada.

La cohesión política de un grupo soledano

El de 1717 fue un año notable por las mejoras materiales realizadas en la ciudad de Antequera del Valle de Oaxaca, tal parece que la actividad comercial pasó por un buen momento, además se percibía calma en la diócesis, pues el tema de la división de parroquias y el fallido cambio del obispo Maldonado serían recordados por muchos años, pero ya no eran motivo de disputas.

La amenaza a la tranquilidad provino de los conflictos entre el titular de la diócesis y su cabildo. En 1717, Manuel Hidalgo –cura del Sagrario de la Catedral y cercano colaborador

⁸⁵ ESCALONA, “Rojo profundo”, pp. 52-53.

de Maldonado—envió una carta al cabildo para que se le aclarase si debía solicitar autorización del deán Benito Crespo para abrir sepulcros en el Sagrario y si el emolumento de los mismos le correspondía. El deán respondió y confirmó que debía consultársele lo relacionado con las sepulturas, pero además lo citó a reunión de cabildo, donde se trató el tema de los emolumentos, sobre el que se resolvió que sólo el deán podía decidir acerca del destino de esos recursos; al mismo tiempo se notificó a Hidalgo que si consideraba se le afectaba en algún derecho presentara su queja ante el juez competente.⁸⁶

La decisión del cabildo no agradó al obispo pues perjudicaba los intereses de uno de sus más allegados canónigos; entonces envió una serie de cartas inconformándose por la resolución de los prebendados. Así, en junio de 1717, ante la escasez de agua en la ciudad, y por la costumbre de sacar en rogativa a la imagen de la Soledad, los integrantes del cabildo decidieron salir en procesión y conducirla a la catedral sureña. Durante el ritual de imploración, algunos problemas se suscitaron, ya que ciertos integrantes del cabildo denunciaron la irreverente conducta de otro personaje de la confianza de Maldonado: el provisor Francisco Jiménez de los Cobos. Las quejas decían que dentro y fuera del cabildo Jiménez los provocaba continuamente, pues se dedicaba a “vulnerar los fueros del deán (Benito Crespo) y cabildo”. Pero el problema durante esa procesión se debió a que Jiménez:

[Abrió] con violencia el coro y cuerpo de cabildo pasando por medio del Deán; [...] a quien iba inmediato, [y luego del deán iba el señor] don Juan Narciso de Robles, canónigo doctoral de esta santa iglesia. Y pasando dicho provisor con un bastón en la mano por medio del cabildo [...] mandó llamar al pertiguero como en efecto salió dejando al cabildo. Y aunque después de haber venido dicho pertiguero al cabildo. El señor doctor don Enrico Angulo le dijo: su lugar de vuestra merced es con el cabildo, a que el Deán no habló palabra por ver y tener experimentado en otros muchos lances que Su Ilustrísima por sí y por su familia y domésticos ha intentado e intenta provocarle; y que asimismo dicho deán no habló palabra en todo el discurso de la procesión no obstante de que los dos curas del sagrario —don Manuel y don Miguel Hidalgo— fueron como nunca dando a entender de ponerse e ir en toda la procesión en el cuerpo de cabildo precediendo al pertiguero y después al entrar en la catedral dicho provisor estuvo con su bastón inmediato.⁸⁷

En esos años es palpable el distanciamiento entre los integrantes del cabildo, curas del sagrario y la cabeza de la diócesis. Los desaguizados se acumularon y la tormenta se desató en 1719, cuando el obispo decidió aumentar las prebendas de su iglesia basado en que los dineros habían “crecido” y que, para brindar un adecuado culto divino, era necesario contar

⁸⁶ AHAAO, Actas de cabildo, libro IV, 4 de junio de 1717, ff. v-119v.

⁸⁷ AHAAO, Actas de cabildo, libro IV, 7 de junio de 1717, ff. 123v-124.

con cuatro ministros más. En junio de ese año, los integrantes del cabildo discutieron el asunto y todos se expresaron en contra del aumento, excepto Joseph Valverde, que no votó pues señaló que era familiar del obispo: “Yo en esto hartó sigo con callar [...] pidiendo que se asentase esta respuesta y su motivo en este cabildo por el presente secretario; dijo por último que su voto era, que las razones que tenía el cabildo para su defensa se le manifestase al señor obispo su amo”.⁸⁸ La decisión fue apoyada por Manuel Hidalgo, que también se dijo ser pariente del mitrado. El deán Benito Crespo entonces ordenó que el doctoral Juan Narciso viajara a la ciudad de México para presentar el asunto ante la Real Audiencia. La resolución de algunos de los integrantes del cabildo era una reacción natural ante lo que se advertía como un intento del obispo de conformar un grupo incondicional al interior del colegio catedralicio de Antequera, tan sólo baste mencionar que Valverde e Hidalgo –sus familiares– tenían escasos meses de gozar de una canonjía.⁸⁹

El canónigo doctoral Juan Narciso llevó el memorial a la Real Audiencia, en él se exponía que las prebendas no debían aumentarse unilateralmente, sino que el colegio catedral debía intervenir y decidir en el asunto. Maldonado pronto respondió a la acusación y señaló que el párrafo 19 del “derecho municipal de la Iglesia de Antequera del Valle” establecía que las prebendas podían aumentar a la par que las rentas, e indicó que en el párrafo 38 del mismo ordenamiento se facultaba al obispo para ampliar, establecer, ordenar y enmendar lo que considerara necesario, es decir, que podía acrecentar el número de prebendados a discreción y tasar el monto de cada prebenda.⁹⁰ A propósito del estipendio, los canónigos también denunciaron que los 1,040 reales que percibían de sueldo eran poco; al efecto, el obispo contestó que se les proporcionaba más recursos por concepto de diezmos de maíz, frijol, azúcar y arroz, además de lo que recibían por aniversarios y misas. Para el obispo, la

⁸⁸ AHAAO, Actas de cabildo, libro IV, 2 de junio de 1719, f. 147v.

⁸⁹ A Joseph Valverde le fue concedido por el obispo lo siguiente: “En 16 de noviembre del referido año de 1715 le concedió licencia para que en aquella ciudad predicase la palabra del santo Evangelio en lengua castellana y confesar a hombres y mujeres que la hablasen y despachó título de cura coadjunto de partido y beneficio de Chalcatanguis en aquel obispado, en atención a las partes de suficiencia e idoneidad que concurren en el mencionado. Nombrándole por vicario foráneo y juez eclesiástico del mencionado partido de Chalcatanguis para que conociese de todo género de causas y negocios de lo que ocurre al juzgado eclesiástico y especialmente en las idolatrías y supersticiones en que está sumamente inficionado aquel obispado dándole título para ello en atención a las partes que en el concurren. También se le dio plena facultad para bendecir corporales, casullas, estolas, manípulos, albas armitas, cíngulo y todas las demás cosas que se usan en el sacrificio de la misa, sagrada unción con facultad para que aquella ciudad y obispado pudiese bendecir y bendijese imágenes de nuestro señor Jesucristo, de la santísima Cruz, de Nuestra señora la Virgen María y de otro cualesquiera santos y santas”. AGI Indiferente 139, N. 132. Mientras que Manuel Hidalgo fue nombrado visitador para los partidos del beneficio de Ixtepeji, San Juan Chicomezúchil, Ixtlán, Yagavila, Yatze, Tabaá, Betaza, la Villa Alta, Vijanos, Comaltepec, Choapa, Chinantla, Latuani, Santa María Yahuiwe, Totontepec, Puxmetacan, Malacatepec, Ozolotepec, Chichicatepec, Atitlán, Yalalag, Suchila, Cajonos y San Pablo Mitla; además debía revisar los libros de casamientos, defunciones, bautizos y actos de idolatría. AGI, Indiferente 218, N. 52, 11 de mayo de 1718.

⁹⁰ MALDONADO, *El obispo de Antequera informa a la Real Audiencia*, p. 6.

queja era infundada, y contraponía la situación de los prebendados con la de los religiosos que servían en los curatos, que percibían sólo lo necesario para vivir y permanecían en sus lugares hasta que el rey por méritos los reasignaba.

El mitrado sabía de antemano que aumentar las prebendas y otorgárselas a gente de su confianza provocaría el disgusto de los integrantes del cabildo. Pero también había una razón práctica para que los canónigos se opusieran: un mayor número de prebendas significaba que los recursos excedentes de la catedral no se utilizaran para acrecentar el sueldo de los de los prebendados ya establecidos. El 22 de octubre de 1719 se aceptó el aumento de las prebendas y una cédula real sancionó el otorgamiento de dos de ellas, una para Miguel Hidalgo —rector del sagrario y hermano de Manuel Hidalgo, cura del mismo recinto— y la otra para Juan de Leyva Cantrabana.⁹¹ El apoyo regio a los intereses de Maldonado acrecentó el distanciamiento con el deán, tanto así que, en una sesión capitular de 1720, cuando aparentemente las aguas se habían calmado, Crespo no asistió porque estaba presente el obispo.⁹² En 1721, Manuel Hidalgo fue designado vicario prelado del convento de agustinas recoletas de la Soledad, las mismas monjas que tenían al obispo como confesor y gran protector.⁹³ Un año después, Benito Crespo fue nombrado obispo de Durango.

La promoción de Crespo a la cátedra duranguense permitió que Maldonado se hiciera del poder absoluto del cabildo catedral. En 1722, el obispo repartió cargos a los integrantes leales: Joseph Valverde fue ascendido al deanato, Rodrigo Ortiz de Acuña al arcedianato, y en los años siguientes, Enrico Buenaventura tomó posesión de la chantría y Manuel Hidalgo asumió el cargo de tesorero.⁹⁴ En 1724 se entregaron las dos últimas nuevas prebendas, que no se habían asignado por el enfrentamiento entre el deán y el mitrado; la canonjía penitenciaria

⁹¹ Tanto Miguel Hidalgo como Juan Leyva Cantabrana tomaron posesión de las prebendas el 17 de diciembre de 1719. AHAAO, Actas de cabildo, libro IV, f. 154: “El maestro fray Ángel Maldonado, obispo de dicha catedral, en carta para Su Majestad de 15 de diciembre de 1727 expresa los grandes méritos de Juan de Leyva refiriéndose que es canónigo de aquella Iglesia, natural del reino de Nueva España, de nobles y notorias obligaciones de grandes inteligencias en la literatura, de singular discreción y cordura y de heroica virtud”. AGI, Indiferente, 220. N. 38. En cuanto a Miguel Hidalgo también se señalaba “Por el actual obispo de la Iglesia de Oaxaca se le despacharon títulos de *vicari in cape* y juez eclesiástico de los partidos y beneficios de San Pedro Tecuilco de Ixtepeji, Santa Cruz, san Juan Chicomezúchil, Santo Tomás Ixtlán, Santa Cruz Yagavila, Yolotepec y San Juan Yacé, con comisión, poder y facultad para que pudiese conocer de todas las causas de idolatrías, supersticiones, matrimoniales y de justicia. Estando inficionada la provincia de San Ildefonso de la Villa Alta de nación zapoteca, fue asignado por dicho obispo por ministro misionero en que se ejercitó por muchos días, predicando y confesando en ella a los naturales. Es rector del Colegio Seminario Real de Santa Cruz de la ciudad de Oaxaca en virtud del nombramiento y título que le despachó dicho obispo en nueve de febrero de 1714, y examinador sinodal de todo aquel obispado en suficiencia moral y diferentes lenguas”. AGI, Indiferente 217, N. 49.

⁹² AHAAO, Actas de cabildo, libro IV, 16 de abril de 1720, f. 179v.

⁹³ Este personaje fue crucial, no sólo por los conflictos dentro y fuera del cabildo o por la estrecha relación con Maldonado, sino también por su decidida propagación de imágenes religiosas, como las que aun hoy adornan las naves de la catedral oaxaqueña: las pinturas de san Cristóbal y los Siete Príncipes.

⁹⁴ Joseph Valverde también predicó algunos sermones, como aquel donde hace evidente su simpatía por los Borbones, así como su afinidad con Maldonado y finalmente con la Virgen de la Soledad, pues fue en el santuario mariano donde discurrió el sermón que lleva el título de “*Sermón en la proclamación del señor don*

quedó en manos de Manuel Cayetano, mientras que la lectoral le correspondió a Gerónimo Morales Sigala, ambos maldonadistas.

Todos los personajes mencionados fueron amigos de Maldonado y cercanos a la devoción de la Soledad, baste citar como ejemplo que Manuel y Miguel Hidalgo. Hay que recordar que don Manuel fue el que planeó la procesión por las calles y que provocó la “mascarada ridícula” por la renuncia de Maldonado al obispado de Orihuela en 1712.

Joseph Valverde había declarado ser familiar del obispo y se había negado a firmar el expediente que envió el entonces deán Benito Crespo a la Real Audiencia; Rodrigo Ortiz de Acuña, por su parte, había hecho la *dedicación* de una de las “oraciones evangélicas” que Maldonado predicó en 1719, bajo el amparo de la Soledad para pacificar al gremio de comerciantes —como se mostrará en el apartado siguiente—. No está por demás señalar que tanto Hidalgo como Manuel Cayetano fueron nombrados albaceas testamentarios de los bienes del obispo.

Ya tenemos a ambos grupos perfilados, veamos ahora cómo los comerciantes y su afinidad con el obispo y la imagen soledana se harán patentes por medio de una célebre oración predicada por fray Ángel Maldonado.

Luis Fernando, Rey de España que celebró el día doce de noviembre del patrocinio de María señora nuestra y domingo veinte tres post pentecostés del año de 1724. En el sagrado templo de nuestra señora de la Soledad venerada con los aplausos de su expectación en la nobilísima ciudad de Oaxaca”. La pieza fue dedicada al ilustrísimo y reverendísimo señor fray Ángel Maldonado, 1725. Pese a la referencia de José Toribio Medina, la pieza no ha sido localizada, por ahora, en ninguna de las bibliotecas de fondo antiguo, por lo menos las que se han consultado. MEDINA, *La imprenta en México*, t. IV. p. 150.

CAPÍTULO VI

EL PROBLEMA DE LAS ALCABALAS:

COMERCIANTES, OBISPO Y LA IMAGEN DE LA SOLEDAD COMO INTERMEDIARIA

En el apartado anterior mostré quiénes fueron los mayordomos de la archicofradía soledana. Mi objetivo fue evidenciar su origen, sus lazos de parentesco o amistad y las actividades económicas que les generaron los recursos necesarios para comprar y donar objetos a la Virgen de la Soledad o su santuario, ya pinturas, esculturas o retablos. El presente capítulo está dividido en tres partes. En la primera expongo la notable injerencia del obispo Ángel Maldonado en los asuntos seculares, comerciales y de gobierno de la ciudad, para los que no dudó en solicitar el auxilio de la imagen de la Soledad. En la segunda sección se analiza un sermón, cuya impresión y dedicación fue ejecutada por el ya conocido Esteban Moreno del Castillo. Y en la última parte demuestro cómo el obispo, clérigos, párrocos, monjas y comerciantes de la ciudad de Antequera se vincularon con la imagen soledana en una suerte de partido local que perseguía identidad y representación.¹

El problema de las alcabalas

Durante 1719 parecía que las rencillas no daban tregua a la ciudad. La tranquilidad y su mantenimiento eran tareas del cabildo secular, pero en diversas ocasiones, los conflictos requerían de la intervención de los obispos, aunque el tema perteneciera al ámbito temporal. Al igual que Maldonado, los comerciantes de la ciudad se enfrentaron entre sí por el derecho de cobro de las alcabalas. Y precisamente en este momento de crisis, los lazos de amistad y los intereses se hicieron visibles en sus dos cabezas dirigentes. Esto fue lo que sucedió: el obispo decidió intervenir en el caso acompañándose –como en 1712– de la Virgen de la Soledad, a quien puso como intermediaria en medio del conflicto. Corrían los días de la Semana Santa cuando inició el pleito entre comerciantes por el contenido de un escrito, que desconocemos, pero que a consideración del mitrado no debió causar mayores problemas si se hubiese entendido de manera correcta.

La corporación de comerciantes –integrada tanto por peninsulares y criollos– mantenía un conflicto por determinar el derecho de recabar el impuesto de las alcabalas. Ni una de las dos partes estaba conforme –supongo– con las soluciones que se proponían, así que

¹ En el caso de la archicofradía de la Soledad se debe aclarar que sólo cuento con tres inventarios, en los que se describen los bienes materiales y espirituales de la corporación –los retablos que componían el santuario, así como la ropa de la sacristía, entre otros objetos– sobre la demás documentación, hasta el momento no poseo más información. Por tanto, fue necesario cruzar diferentes fuentes para tratar de reconstruir la dinámica de este conjunto de personas: libros sacramentales –bautizos, matrimonios y defunciones–, actas de cabildo y notariales; correspondencia, libros de cuenta, sermones y pinturas.

Maldonado apareció en escena, pero su intromisión fue mal vista y cuestionada, siguiendo las propias palabras del obispo, pues se trataba de un problema secular que no incumbía a los ministros de lo sagrado. Pero es posible que la intervención episcopal se debiera a su calidad de “pastor de ovejas” y también por los intereses de algunos de sus amigos metidos en el comercio local (Juan Rodríguez, que pagó parte de la construcción de San Felipe Neri, y Juan Gómez Márquez, que donaría una fuerte cantidad para concluir la fábrica material de la catedral). Maldonado indicaba que todos los malentendidos se debían al demonio y las tentaciones que ponía a los hombres, por ello suplicaba que se venciese y que se llegara a la paz y tranquilidad pública.

El conflicto –en palabras del mitrado– demostraba que los comerciantes de Oaxaca eran malos negociantes:

Pero os tengo que persuadir con cristiana y católica verdad, a mi ver, que ninguno sabéis hacer vuestro negocio. El medio de hacer su negocio un cristiano, le ha dicho el apóstol san Pablo a los tesalonicenses: *Rogamus autem vos fratres, vt quietisitis, Vt vestru negotium agatis*. Cada uno de vosotros haga su negocio. Pero si le han de hacer como cristianos han de tomar el medio de estar quietos y vivir en paz. Yo deseo mucho que cada uno haga, y consiga su negocio. Pero si piensan que éste se logra con la inquietud y el pleito, se oponen a la doctrina del apóstol.²

El remedio del obispo era hacer entender que con la división nada se lograba, por eso llamó insistentemente a que aprovecharan los días de cuaresma para limpiar “las manchas de la culpa”.

Después de varios meses, el conflicto llegó a su fin y el obispo predicó una homilía el 18 de diciembre, durante la fiesta de la Soledad. Esta pieza fue titulada *Oración evangélica en ocasión de haber pacificado y unido a las partes que estaban discordes en el comercio de la ciudad*, en la que se saludaba a la Virgen y se le reconocía como la intermediaria que ayudó a pacificar a los “discordes” del gremio de comerciantes. El mitrado comparaba a la Soledad con un “arco” que se disponía entre Dios y los hombres a manera de signo de paz pasado el diluvio destructor: “Arco hermoso de nuestra esperanza. Mediadora por quien conseguimos librarnos de los daños de la desunión y por quien conseguimos los beneficios de la paz”.³ Ahora bien, la concordia entre comerciantes era importante –en palabras del propio Maldonado– porque representaba la paz y tranquilidad de la *civitas*. El cabeza de la diócesis invitaba a los confrontados para actuar con cristiandad y cordura, ya que de esa manera la paz propiciada por la Virgen perduraría al igual que la tranquilidad pública. Al tocar el tema de la paz indicó que, en España, la festividad de la Expectación se solemnizaba

² BFB, MALDONADO, *Oración evangélica trigésima quinta*, p. 297.

³ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica cuadragésima-cuarta*, p. 306.

con el título de Señora de la Paz, pues “ese día bajó María santísima en forma visible a la santa iglesia de Toledo y pacificó las discordias y diferentes dictámenes que tenía el rey y la reina, de cuya desunión experimentaba el reino gravísimos inconvenientes”.⁴ En Antequerá, y en el imaginario del obispo, la Soledad había mediado para resolver el conflicto entre comerciantes, por tanto, merecía un nuevo título: “Estad ciertos de que es influencia de esta soberana señora el que estéis unidos. Y así las partes que estaban discordes, y toda esta ciudad, toda debemos llamar a la Virgen o la Señora de nuestra Paz. En cuanto acaba en mi entendimiento, así lo creo. Y en cuanto cabe en la tibieza o en el hielo de mi espíritu lo estimo y agradezco”.⁵

Maldonado –como árbitro– no se excluyó de su propio discurso y con una trasnominación aclaraba que también había intervenido en la resolución del conflicto, pero que a él nada debía agradecerse “pues era Dios quien hace el beneficio y no el Ángel ministro quien solicitó esta unión”. El obispo mencionó que fue criticado por inmiscuirse en un asunto que sólo competía al ámbito temporal, como he indicado líneas arriba. Sin embargo, el mitrado justificó su intervención pues había sido a favor de la “utilidad pública”, cuyo término estaba asociado al concepto cristiano de bien común, es decir, en pro de toda la comunidad de los antequeranos.⁶

Por haber encontrado solución al conflicto, el obispo se tenía a sí mismo como un buen pastor, ya que sabía guiar a su rebaño y mantener la tranquilidad en su diócesis, pues oraba por la comunidad, proveía el “pasto espiritual” y aumentaba el honor de las corporaciones. Para concluir el sermón, el orador reconocía a la Virgen como la gran favorecedora de las necesidades “públicas o particulares” de la ciudad, es decir, de la *civitas* y de la *urbs*, de sus patricios y habitantes, del espacio y del territorio.⁷ El prelado cerró su pieza con las siguientes palabras:

Soberana Señora madre nuestra, que estáis en los Cielos, en el cielo de vuestros hijos, en el cielo de vos misma que sois cielo animado. En el cielo de este sagrado templo que para ser cielo basta que lo habitéis vos, además de ejercitarse en el ardiente afecto del amor de Dios que es el ejercicio noble del cielo. Madre nuestra, que habitáis esta santa casa, obligados al logro de nuestras súplicas y al socorro de nuestras necesidades, mencionar este vuestro sagrado templo, como obliga a Dios el mencionar con el nombre del cielo el suyo. En vuestra Expectación sois el prodigioso horizonte que une con la Tierra el Cielo. En vuestras purísimas entrañas se hicieron las más apreciables

⁴ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica cuadragésima-cuarta*, p. 307.

⁵ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica cuadragésima-cuarta*, p. 307.

⁶ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica*, p. 296.

⁷ Kagan señala que la *urbs* era la ciudad como unidad física y la *civitas*, la asociación humana. San Isidoro la definió como comunidad. KAGAN, *Imágenes urbanas del mundo hispánico*, p. 57.

paces entre Dios y los hombres. Fuiste el arco de nuestra reconciliación.⁸

Habría que añadir que, en su prédica, el obispo hizo gala del dominio de los temas mariológicos cuando le asignó a la imagen los títulos de “madre e intercesora” y “madre intermediaria”.⁹ Éstos estaban sustentados en las interpretaciones de san Ireneo acerca de que en María se encarnó el Verbo, con lo cual ofreció un Salvador a la humanidad, motivo por el cual los teólogos le atribuyeron el derecho de intervenir como madre de Dios en beneficio de los hombres.¹⁰

Si Maldonado arbitró en la solución del conflicto, resulta evidente que las relaciones que mantuvo con los comerciantes fuesen cercanas. Es casi seguro que el obispo estuviera al tanto de los manejos del comercio y de las personas que movían esos hilos, y como un indicio más sirva recordar el informe que Maldonado envió al rey expresando los males que sufría el reino, entre ellos la intervención del virrey en temas del comercio, por lo cual pedía que no fuera nombrado alguien foráneo porque, a su parecer, eran personas sin recursos materiales que se hacían ricos por medio del contrabando de géneros, a pesar de que algunos navíos les estaba prohibidos ingresar mercancía a la Nueva España, pero los desembarques se realizaban a cambio de darle una parte al corrupto virrey. Esto, a la larga, provocaba el aumento de precios de los productos, lo que evidentemente afectaba la economía de todos los que se dedicaban al redituable negocio, incluidos los mercaderes de Oaxaca.¹¹ Resultan interesantes las acusaciones que Maldonado emitió sobre el virrey, porque finalmente lo que hizo fue evidenciar la acendrada impunidad que había visto durante catorce años, que ya se habían denunciado y, para prueba, los malos negocios que realizó el virrey duque de

⁸ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica*, p. 309.

⁹ En otra oración, Maldonado también indicaba que el término de mediadora lo había obtenido porque “El Verbo Divino, como ofendido y como justiciero, juntamente pudiera destruir y ejecutar el último castigo con los hombres, pero por medio de la piedad de María Santísima su justicia en piedad y su enojo en amor”. BFB, MALDONADO, *Oración evangélica nona. Día de la Expectación*, p. 91.

¹⁰ CARROL, J.B. *Mariología*, p. 36.

¹¹ En el informe mencionado, Maldonado explicaba que “el comercio es miembro tan principal [que] interesa mucho en que el virrey no sea secular; porque comerciando el virrey como no necesita de vender lo que compra para pagar deudas, o para otros precios gastos, pone el precio a los géneros y los demás por no oponerse, no los dan a menor precio que los dieran, si el mayor precio no se hallara tan autorizado ; y así el común padece el haber comprado a precio subido, y el haber de VM el menos cabo de que no se le contribuya la crecida cantidad que se le contribuye, si el virrey no comerciara y comerciara otro los géneros que comerciaba él. Los comerciantes que entran en este reino se reducen a unos cuyo comercio se permiten y a otros quienes VM tiene prohibido el comercio. Los que vienen en las embarcaciones, cuyo comercio se permiten siempre, traen algo que disimular y este disimulo le pagan al virrey. Si el comercio suyo está prohibido se hace alguna exterioridad de embargo y se permite desembarcar secreto, sin que suene la permisión. Y todo esto se paga y se hace subir el precio. En el comercio de la china es el virrey sumamente interesado , y muy damnificado el comercio , no solo por las crecidas cantidades que el virrey comercia y de que a VM nada paga, sino que la persona que el virrey señala para recibir el navío, le contribuye al virrey con grandísima porción de pesos ; y para sacarla con las ganancias que anhelo, crecen los indultos que vienen de la mercancía de China , y consiguientemente este reino padece el comparar los géneros a mayor precio que si los comprara, sino interviniera en este desorden. AGI, México 877, Carta de fray Ángel Maldonado de 1 o (10) de abril de 1716.

Albuquerque, hecho por demás escandaloso y que le costó la pérdida de todos sus bienes.¹²

Respecto a este asunto, no he localizado los documentos que se generaron en medio de la resolución del conflicto, sólo se han hallado los sermones predicados por el obispo, por tanto, no se conoce la identidad de los involucrados. Sin embargo, un año antes, es decir, 1718, los mercaderes y comerciantes entregaron poder a Thomas López Lozano, quien los representaría en la Real Audiencia de México para alegar lo que conforme a derecho debían tener respecto al asiento de las reales alcabalas de la ciudad. Quienes firmaron en ese momento fueron Juan Gómez Márquez,¹³ Joachin Cortabarría,¹⁴ Juan Damián Yoldi,¹⁵ Gerónimo de Alemán,¹⁶ Pedro Silvestre González,¹⁷ Juan Francisco Gutiérrez,¹⁸ Francisco Martín Cuerva,¹⁹ Antonio Díaz Macera, don Manuel de Balza y Llano, Bernardo García, Juan de Quintana,²⁰ don Diego de Benítez Merino y don Joseph de Echavarría.²¹

Además de ser comerciantes, la mayoría era originaria de Andalucía y Vizcaya. Ya algunos de ellos fueron reseñados en el capítulo II, lo que me permite realizar otras conjeturas. Quizá todos éstos eran los peninsulares que pedían hacerse cargo de las alcabalas en 1719, es sólo una hipótesis que no ha sido comprobada, pero que suena congruente. En la misma línea, varios de estos personajes estaban relacionados con el obispo Ángel Maldonado y compartieron la devoción a la imagen de la Soledad.

De lo bienes materiales legados por los promotores: obispos, mayordomos, comerciantes y monjas

A pesar de las continuas tensiones entre el obispo y parte de su cabildo, y la discordia entre el gremio de comerciantes, debe decirse que, entre 1717 y 1722, el prelado y el mayordomo de la archicofradía de la Soledad iniciaron la construcción de una sacristía abovedada y el camarín

¹² Véase ESCAMILLA, *Los intereses mal entendidos*, p. 103.

¹³ Juan Gómez Márquez, originario de Huelva España y de oficio comerciante, no se casó y heredó todos sus bienes a diferentes iglesias, así como a la catedral oaxaqueña. Ver capítulo I.

¹⁴ Joachin Cortabarría fue originario de la villa de Oñate, se casó con María Francisca Sarmiento. AHSM, Acta de matrimonio, 20 julio de 1712.

¹⁵ Juan Damián Yoldi fue comerciante y alcalde de la ciudad de Oaxaca.

¹⁶ Gerónimo de Alemán fue originario de Ayamonte; cuatro años atrás había llegado a la ciudad de Oaxaca, de oficio mercader, como se menciona en el acta de matrimonio. AHSM, Acta de matrimonio, 18 de mayo de 1701.

¹⁷ Pedro Silvestre era originario de Sevilla y tenía seis años residiendo en la ciudad de Oaxaca. AHSM, Acta de matrimonio, 24 de mayo de 1705.

¹⁸ Juan Francisco Gutiérrez, español, se casó con Manuela de Ovalle. AHSM, Acta de matrimonio, 15 de mayo 1687.

¹⁹ Francisco Martín Cuerva nació en la villa de Talavera, arzobispado de Toledo, y llevaba cinco años viviendo en la ciudad de Oaxaca; fue compadre de Juan Gómez Márquez. AHSM, Acta de matrimonio, 26 de enero de 1713.

²⁰ Juan de Quintana era originario de Balmaseda, provincia de Vizcaya; residió primero en Guatemala y luego en Antequera del Valle, donde se casó.

²¹ De origen español, al momento de contraer matrimonio llevaba veinte años viviendo en la ciudad de Oaxaca; su oficio fue el comercio. AHSM, Acta de matrimonio de Joseph Echavarría, 17 de septiembre de 1719.

del santuario, además dotaron al coro de órgano, tribuna y pinturas para el presbiterio. Estas mejoras quedaron registradas, año por año, en un retrato de cuerpo completo del obispo [Fig. 1].



FIG. 1. *El obispo fray Ángel Maldonado*, óleo sobre lienzo, siglo XVIII. MBS.

Los camarines eran espacios donde la Virgen era cambiada de vestidos, se trataba, pues, de un lugar de trato cortesano, que se reservaba para la privacidad y la paraliturgia. Entonces, la ritualidad de cambiar de ropajes a la imagen era una práctica crucial por varios motivos, el primero de ellos es que en ese espacio la Virgen dejaría de ser un objeto para ser tratada como una persona, de autoridad y respeto; en la actualidad, sólo las mujeres de honorable reputación, solteras o viudas, pueden manipular la vestimenta a la escultura. Por desgracia, no se tiene información de cómo se realizaba el ritual de cambio de indumentaria en el siglo XVIII y el papel de las monjas en ello. Lo que es un hecho es que, al hacer efectiva esta dicotomía de verla y tratarla como persona humana y arquetipo celestial, se establecía la *agencia* de la imagen.²²

La sacristía fue y sigue siendo el espacio donde se resguardan los ornamentos para oficiar el sacramento de la misa, pero también es el lugar donde los sacerdotes se invisten previamente a la celebración de la eucaristía. Este ritual tendría su origen en el Levítico, que indicaba: “Y el sacerdote que ha de ser ungido, y cuya mano ha de ser llenada de poder para hacer trabajo de sacerdote, como sucesor de su padre tendrá que hacer una expiación y tendrá que ponerse las prendas de vestir de lino. Son prendas de vestir santas, y tendrá que hacer expiación por el santuario”.²³ Por ello era fundamental su construcción y acondicionamiento, mediante dos bóvedas de arista, aguamanil y cajoneras. Así, Maldonado completaba un elemento más dentro de la liturgia, a título del clero secular.

La tribuna volada sobre el crucero de la nave del Evangelio del santuario también fue una obra que se realizó durante el obispado de Maldonado y la mayordomía de Moreno del Castillo. Es probable que el primero fuese el más interesado en su construcción, pues desde ese espacio presenciaba las funciones junto con su cabildo y coro de infantes, pero, además, le permitía estar separado del común de la gente y hacer patente el poder de la corporación.

²² Estas observaciones también fueron mencionadas por Denise Fallena para el caso de la Virgen Conquistadora. Véase FALLENA, “La imagen de María”, p. 333.

²³ Levítico: 16:32-33.

Aquí un pasaje del profeta Nehemías la lectura de la ley de Moisés: “[Esdras] estaba de pie sobre una tribuna de madera, que habían hecho para la ocasión [...] procedió a abrir el libro ante los ojos de todo el pueblo, porque sucedía que él estaba por encima de todo el pueblo; y cuando lo abrió, todo el pueblo se puso de pie”.²⁴ Con las obras mencionadas, el prelado consolidó la iglesia-santuario como un espacio estructurado y con los elementos necesarios para el mayor esplendor del culto divino.

La amistad entre el obispo y el mayordomo de la Soledad parece haber sido muy cercana, pues el primero no se cansó de alabar el trabajo de don Esteban, así, en una ocasión desde el púlpito expresó:

Registrad la magnificencia y aseo, que antes y singularmente en estos días ha conseguido este sagrado templo, a influencia del religioso desvelo de quien lo ha ejecutado: y veréis cuánto agradece, y cuánto interesa quien en este templo santo se esmera en los cultos de esta imagen soberana.²⁵

Maldonado presumía, además de la utilidad pública, que la pulidez y aseo del santuario eran únicos en todo el *orbe*.

La mención de las mejoras materiales del templo de la Soledad se van a repetir constantemente en la prolífica oratoria del obispo, en un sermón recalcó: “En este santo Monte donde se venera esta soberana imagen de María Santísima, concurre a su sagrado culto lo que ha registrado y registran los ojos, por el religioso desvelo, conque esta noble y santa cofradía por medio de su celoso mayordomo ha hermoñado y perfeccionado este sagrado templo, y ha ejecutado este lucido y majestuosos aparato para su fiesta”.²⁶ Con ese acto, don Esteban –en su calidad de mayordomo– cumplió con parte de su responsabilidad “al administrar el dinero, organizar una fiesta anual en honor a la Virgen y dar mantenimiento a la imagen”.²⁷

Éstos son los primeros trabajos que emprendió Moreno del Castillo en conjunto con Maldonado, pero no se debe olvidar que no se trataba sólo de ellos, también, los comerciantes participaban enviado imágenes de la Virgen de la Soledad a sus lugares de origen. Para ejemplo Juan Gómez Márquez,²⁸ quien no dudó en regalar a “Cumbres [Huelva] un manifestador de

²⁴ Nehemías 8:1-9.

²⁵ BFB, MALDONADO, *Oración evangélica*, p. 309.

²⁶ BNM, MALDONADO, *Oración nona día de la expectación*, s/f., p. 86

²⁷ MACHUCA, *El comercio de sal*, p. 315.

²⁸ Al igual que los anteriores, se dedicaba al comercio de grana y uno de sus agentes fue Juan de Bizarrón Anívar, de la Orden de Alcántara, vecino y encomendero del puerto de Santa María, a quien el capitán Juan Gómez Márquez le había enviado 40 zurrone de grana fina. Lo interesante es que el producto no era del capitán sino de Francisco Gutiérrez, que se la entregó para que la colocara en Cádiz, así, en su testamento anotó que debía entregarse el dinero obtenido a Gutiérrez, y así se hizo. La cantidad de grana que tenía Gómez Márquez era impresionante, pues declaró poseer 200 zurrone, que debían ser enviados al puerto de Veracruz. AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, años 1722-1723, f. 47

plata en el que figuraba una medalla con la efigie de la Virgen de la Soledad y la inscripción: “Nuestra Señora de la Soledad de la ciudad de Oaxaca”.²⁹ ¿Qué acto más simbólico que remitir a su tierra natal una imagen de la devoción más importante de la urbe que lo había acogido? Además, se sabe que dejó una donación de 1,000 pesos a la cofradía soledana, según lo registrado en su testamento.

El tiempo y las enfermedades empezaron a mermar la actividad de los promotores más “visibles”. En 1722 falleció el capitán Juan Gómez Márquez, a quien siguió fray Ángel Maldonado, que celoso —y lleno de misterios— hasta el último día de su vida, estipuló en su testamento: “Quiero que se observe y guarde a la letra el contenido de una memoria que en un pliego de papel simple escrita en mi propia letra y firmada de mi nombre tengo *hecha desde fines del año de 1705*”.³⁰ Nada sabemos del contenido de esa letra. Ahora, el obispo también mandó construir dos retablos para la iglesia soledana, dedicados a sus devociones personales y de orden: san Agustín y san Benito. Ambos muebles litúrgicos se conservaron hasta finales del siglo XVIII, y cubrieron las esquinas del arco toral del presbiterio. El primero estaba compuesto por un san Agustín de bulto con mitra, báculo y corazón de plata, que pesaban siete marcos y cinco onzas; san Benito también llevaba como atributos un báculo y una mitra de plata.

El obispo ocañense falleció en 1728, y su intervención en el cabildo había logrado su objetivo de reconocimiento de la diócesis como una de las más importantes de la Nueva España, tanto económica como espiritualmente. La relevancia monetaria se reflejaba en los buenos *estipendios* que dejaba el comercio. Estos recursos fueron utilizados en la conclusión de la catedral, la construcción del palacio episcopal, las remodelaciones del santuario-convento de la Soledad y el templo de San Felipe Neri. La importancia espiritual se centró en el combate a la idolatría, la construcción de una cárcel de idólatras —ubicada atrás del convento de Santo Domingo—³¹ y la promoción de imágenes locales, especialmente la de la Virgen de la Soledad, a la que le dedicó, por lo menos, seis sermones. La imagen mariana habría correspondido a la *pietas antequerensis* al proteger a los habitantes de la diócesis contra los peligros naturales y los instigadores externos.

²⁹ La descripción de la pieza —según Carrasco— es “Manifestador de plata de principios del siglo XVIII. Se remata con elegante venera. Luce una tupida ornamentación vegetal que brota de ondulantes y finos tallos. En un óvalo central queda efigiada la virgen de la Soledad. Este motivo decorativo está rodeado por una inscripción que reza así “Nuestra señora de la ciudad de Oaxaca. A. Roma. F.” GONZÁLEZ, “El mecenazgo americano”, p. 149; CARRASCO, “El legado del capitán Gómez Márquez”, p. 242.

³⁰ AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, inventario 40, p. 116. 13 de abril de 1728.

³¹ TAVÁREZ, *Las guerras invisibles*, 2012.

Esteban Moreno del Castillo y la dedicación del sermón *Paño de lágrimas*

Así, el grupo formado en torno a la devoción de la imagen soledana empezó a dejar algunos espacios vacíos, pero don Esteban seguiría como mayordomo. En 1728 llegó a la ciudad de Antequera uno de los mejores panegiristas de la Nueva España: Nicolás de Jesús María. El mayordomo de la cofradía sabía lo oportuno y efectivo que podía ser un sermón, así que hizo lo propio para invitarlo. Ya en tierras antequeranas, De Jesús María predicó un sermón dedicado a la milagrosa imagen —el 18 de diciembre de 1731— cuyo título fue *El paño de lágrimas de Oaxaca, sermón que, en el día de la Expectación y Fiesta de la Soledad, a la Milagrosa Imagen que de esta Señora venera esa Ciudad, patente el Santísimo Sacramento*. Considero que se trata de uno de los sermones más afortunados del aclamado fray Nicolás por su enjundia simbólica, pero también porque es una muestra de la astucia de Moreno del Castillo, que lo financió y además escribió la dedicación de la pieza: “*Sácalo a luz el capitán don Esteban Moreno del Castillo, alcalde mayor que fue de las cuatro villas del Marquesado [del] valle de Oaxaca, regidor de dicha ciudad y mayordomo de la muy ilustre archicofradía de Nuestra Señora de la Soledad*”.

Al parecer, ambos —Esteban y Nicolás— fueron muy cercanos, tanto que el primero no dudó en hacer una larga lista, dentro de la dedicatoria del sermón, de las habilidades y virtudes del segundo. Nicolás de Jesús María señalaba, con cierta nostalgia, que el santuario de la Soledad fue el recinto en que se estrenó como orador al llegar a Antequera, por eso lo eligió más tarde para despedirse: “Que, si en este templo me estrené en Oaxaca, cuando llegué de un camino casi gimiendo, no es mucho acabar en él casi llorando: Os predicaré hoy sin salir de Expectación, y Soledad en la Soledad con la Expectación”.³²

Así es necesario realizar detenidamente la correspondiente hermenéutica del sermón, que ya ha sido citado y mencionado a lo largo de este trabajo sin darle un espacio propio. El orador se dirigió al grupo de canónigos presentes en la iglesia de la Soledad y pidió la autorización del obispo y su bendición que, dijo, faltaba por accidente.³³ Frente a los patricios de la *civitas* antequerana, las familias religiosas, los jueces de la ciudad y milicias defensoras, todos los virtuosos [estamentos] y los que enseñaban con sabiduría estaban invitados a congratularse a tan importante evento. El monje carmelita inició su prédica con una descripción de la urbe, siguió con un señalamiento sobre el admirable templo de la Soledad, que —según él— estaba edificado en un “Valle de Lágrimas”, después aclaró que era desacertado pensar que “Oaxaca era un valle de miseria, pues siempre la aclama manantial de abundancias”; continuó el discurso al destacar que Antequera estaba rodeada de dos ríos, “que como dos ojos la perpetúan y la circundan”, además se refirió a “las plantas huajes que

³² BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El valle de lágrimas de Oaxaca*, p. 4.

³³ MARTÍNEZ, “Fray Nicolás de Jesús María”, pp. 299-348.

por su nativa humedad” y por lo propicio del suelo y clima crecían en la ciudad.³⁴ El orador basó esta parte de su discurso en el Salmo 84:6, que dice “Atravesando el valle de lágrimas lo cambian en fuente”. Por esto es significativa la insistencia de fray Nicolás en las imágenes vinculadas con el agua: el manantial, los ríos y la humedad.

Conforme avanzaba el carmelita hacía uso del recurso de la tipología figural tomando pasajes veterotestamentarios y señalando que la ciudad de Oaxaca era aquel valle que nombró de Lágrimas el libro de los Jueces.³⁵ Así, la urbe sureña era semejante a Bokim, donde los hebreos lloraron después de haber sido reprendidos por el ángel de Dios por no haber derribado los altares paganos de los cananeos, pero en la urbe sureña, los antequeranos llorarían por la incompleta erradicación de la idolatría de los indios. Por supuesto, fray Nicolás aprovechó la oportunidad para referirse a la Virgen de la Soledad como la Mujer Apocalíptica que se le reveló a san Juan Evangelista:

Fineza grande la que apareció en vuestro cielo, nobles ciudadanos ¡Oh! ¡Y qué veces le ha rebatido a Dios la espada que salía de su boca, para concluirnos! ¡El fuego que ardió de su rostro para abrazarnos! ¡El azote que cuelga de su mano para reprendernos! ¡La vara que tantas veces enarboló su justicia para castigarnos! ¡Ea! ¡Publiquen a grito abierto nuestra gratitud que el paño de lágrimas de Oaxaca es esa imagen de la Soledad!³⁶

La imagen era el consuelo y la salvación de quienes acudían a su santuario clamando amparo. Los habitantes de Antequera debían sentirse afortunados por tener a la Virgen como puerto de salvación y prefigura de su *civitas* y su redención. La cita muestra el empeño de los promotores para consolidar su culto, destacando su poder de intercesión, que abarcaba las aspiraciones, preocupaciones y necesidades de todos los estratos de la sociedad antequerana. De esta manera, el Antiguo Testamento era un variado abanico de símbolos cuyo poder permitía al carmelita ir y venir en el tiempo para dar múltiples sentidos y significados a las figuras que se revelaban en Oaxaca; definía así el carácter profético de las Sagradas Escrituras y su aplicación al contexto de la devoción local.

Así pues, con el patrocinio de este sermón, Moreno del Castillo mostraba el excelente ejercicio de sus cargos como cofrade y tesorero de la Soledad y explicitaba su empatía con las agustinas, a quienes se dedicó la pieza literaria, haciendo gala y mostrando el trabajo de las monjas al decir que ellas tenían en su pobreza el mayor tesoro, como en “sus mortificaciones su alivio, en su coro su recreo, en su oración su descanso, en su silencio su conversación... y en su soledad todo su comercio con Dios”, para después señalar que era un obsequio que les

³⁴ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas de Oaxaca*, p. 2.

³⁵ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas de Oaxaca*, p. 4; Jc 2: 1-5.

³⁶ BNSC, DE JESÚS MARÍA, *El paño de lágrimas de Oaxaca*, p. 12.

hacía para agradecerles su empeño y trabajo en el culto a la imagen de la Soledad.

Para esos años ya queda claro que se había consolidado un grupo alrededor de la imagen, desde comerciantes y clérigos que potenciaban el poder de la Virgen utilizando sermones, en los que se reformulaban los significados de las imágenes sagradas como fenómenos de emisión y recepción social. Al final del sermón, Nicolás de Jesús María no se olvidó de mencionar el gran fervor y las ansias devocionales y piadosas del entonces mayordomo.

Fray Nicolás de Jesús María dejó la ciudad de Oaxaca en 1731. Un año después, don Manuel Hidalgo dictó su testamento, en el cual estipuló que como vicario de las religiosas agustinas recoletas “mandó a las dichas religiosas unas casas que poseía en esta ciudad en el barrio de San Pablo del convento de Santo Domingo de Soriano de esta ciudad, las cuales habían poseído sus padres”.³⁷ Y por si fuera poco, en 1733, don Esteban dictaba también su testamento al escribano Joseph Manuel Álvarez, y encomendaba su alma a Dios, para después indicar que una vez que falleciera sus restos quedaran enterrados en la iglesia de la Soledad: “En el lugar de entierro que tengo en ella señalado con una loza asignada por los señores rector y diputados de la archicofradía de dicha santísima imagen de que he sido mayordomo muchos años”.³⁸

Por último, quiero recalcar que durante la gestión de don Esteban Moreno se construyó un cuarto para los fuelles del órgano y una bodega para guardar la cera; también dejó una escritura de ochocientos pesos fincados sobre su hacienda nombrada San Miguel, en favor de la archicofradía de la Soledad.

Diego Zeleri y las monjas agustinas recoletas

Así se daba paso al relevo generacional cuando figuraron los yernos de don Esteban, uno de ellos Diego Zeleri, que durante su administración como mayordomo vendió y prestó dinero de la cofradía a diferentes integrantes de la misma y reclamó las casas pertenecientes a la hermandad. Pero Zeleri también se vio acompañado de su cuñada María Eulalia, la hija más pequeña de don Esteban, que le quedó encomendada tras la muerte del suegro. María Eulalia instituyó una capellanía de misas cantadas en honor a la imagen y fue una ferviente devota de la misma.³⁹

Por su parte, Diego Zeleri regaló a la imagen de la Soledad un elemento que estaba

³⁷ Las casas fueron de los padres de Manuel Hidalgo, con el tiempo él las reedificó dos veces: “A las dichas casas le puse rejas de fierro, corredor y muchísimos pesos que tengo gastadas en ellas”. AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, año 1732, guarda, 45, f. 214v.

³⁸ En el documento también declaró tener una deuda de 1350 pesos que pertenecían al convento de agustinas recoletas. AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, guarda 48, 20 de junio de 1733, ff. 229v-241v.

³⁹ AHNO, Manuel Francisco de Rueda, 28 de enero de 1751, guarda 507, f. 18.



FIG. 2. Manuel Toussaint. *La Virgen de la Soledad*, fotografía: AFMT, IIE-UNAM.

Manuel Toussaint [Fig. 2]. Y así, grandes mejoras se emprendieron durante los años cuarenta en el santuario de la Soledad de mano de su mayordomo Diego Zeleri, personaje que también estuvo estrechamente ligado con las monjas, pues al ser mayordomo de la archicofradía por lógica debía estar al tanto de ellas y pendiente de cualquier solicitud que le hicieran. Veamos la participación de Zeleri y las agustinas



Además de los mayordomos, las hijas de algunos comerciantes también donaron obras de arte al santuario antequerano. Pero en este caso sólo me detendré en una de ellas por revelarse un caso muy elocuente, se trata de Joaquina Tomasa, hija de Joaquín Cortabarría,⁴¹

⁴⁰ Siguiendo el inventario, la pieza fue obsequiada en el año de 1756. BJC, Luis Castañeda Guzmán, Inventario de los bienes de la iglesia de la Soledad, 1767.

⁴¹ Cortabarría llegó a Oaxaca a inicios del siglo XVIII, fue natural de la villa de Oñate e hijo de Lorenzo Cortabarría y doña Francisca Agustina Zabala. Se casó con María Francisca Sarmiento en 1712, hija de Alonso Sarmiento de Febreros y doña Petrona de Mijangos, vecinos de la ciudad de Oaxaca. Antes de la ceremonia se realizaron todas las formalidades que ameritaba el evento. Cortabarría inició inventariando todos sus bienes.

relacionado con su oficio en las mercaderías; de sus propios fondos renovó el vestido de la imagen. Él sabía de telas, bordados y brocados, pues era sevillano con una vasta experiencia en el mercado, así que para la confección de la prenda de luto ordenó emplear terciopelo, mientras que el bordado fue hecho con hilo de oro; el costo de los materiales ascendió a 904 pesos. Es seguro que sea uno de los dos que se guardan en el actual Museo de la Soledad y están datados por esas mismas fechas, posteriormente, el ajuar fue guarnecido de esmeraldas y tachonado de perlas.⁴⁰ Además se compraron veinticuatro espejos pintados en bermellón y oro, que fueron colocados en toda la sacristía.

El vestido, quizá, pudo ser el mismo que lució a principios del siglo XX, según la foto tomada por el historiador del arte

diputado y representante del grupo de comerciantes en 1738.⁴² Joaquina Tomasa ingresó al convento de agustinas en ese año. Al tomar los hábitos de la orden fungía como priora sor Antonia de la Madre de Dios, una de las fundadoras llegadas de la Puebla, quien falleció en 1742, tras lo cual, su lugar fue ocupado por Agustina Francisca de la Soledad.⁴³ Durante ese tiempo, Joaquina propuso a la nueva priora pintar los medios puntos del coro de la iglesia de la Soledad.⁴⁴ La propuesta fue aceptada y pronto iniciaron los trabajos necesarios, cuyo resultado fueron cuatro cuadros con episodios de la vida de san Agustín.⁴⁵

Los lienzos monumentales abrevan de una serie de grabados de la obra titulada *Iconographia magni Aurelli Augustin: Hipponensis episcopi, et ecclesiae doctoris excellentissimi*, salida de las prensas flamencas de Amberes en 1624, pagada por el prior Hieronymus Petri de Malinas. La obra contiene 25 estampas realizadas por Boetius Bolswert.

El primer cuadro representa el momento en que Agustín decide completar su conversión al cristianismo. La composición del lienzo refiere a un pasaje del libro *Las confesiones*, en el que se relata cómo Agustín había tenido una lucha interna para poder hacer las paces con su conciencia y alma. En esos días se encontraba en compañía de su discípulo Alipio, y estando cada vez con mayores tormentos, decidió retirarse bajo una higuera, ahí las lágrimas se hicieron presentes y preguntaba “Y vos, señor ¿Hasta cuándo? ¿Hasta cuándo, señor, habéis, de estar siempre enojado?”. Eso inquiría cuando escuchó una voz que le contestaba “Lee, sólo lee”. Entonces, Agustín fue a buscar el libro y leyó el primer capítulo del mismo: “No en comilonas ni en embriagues no en fornicación y deshonestidades; no en rivalidad y envidia;

El monto de su caudal fue de 18,500 pesos, por dote recibió 5,412 pesos. Ambos procrearon varios hijos, entre ellos Tomasa Manuel, que nació el 1 de enero de 1725; su padrino fue el comerciante y mercader de la ciudad Ignacio de Irizar.

⁴² En 1738, en la casa de don Joaquín Cortabarría se llevó a cabo una asamblea que congregó a una gran parte de los mercaderes o comerciantes, el fin principal, además de expresar las dudas respecto a su trabajo, fue elegir a las personas que estarían al frente del gremio. Salieron electos Ignacio Irizar, Diego Antonio Larrazainza y Joachin de Cortabarría. Las obligaciones de estos personajes se resumían en “atender, asistiendo, concurriendo a todos aquellos actos y diligencias que conforman a derecho por razón de hecho, costumbre y solemnidad debiera atender, asistir y concurrir dicho comercio y vecindario usando de todos los derechos y acciones, recursos que conforman a los diputados por leyes pragmáticas y ordenanzas reales le sean ilícitas permitido y debido usar; e impenetrando el auxilio y protección del ayuntamiento de esta ciudad por todo lo que debe intervenir y concurrir en auxilio de esta ciudad y obligando con especialidad a dicho comercio e individuos”. AHNO, Joseph Manuel Álvarez de Aragón, guarda 55, año 1738, ff. 106r-111v.

⁴³ Agustina Francisca de la Soledad conoció a fray Ángel Maldonado, este último dio una plática en el convento cuando ella profesó, bajo el título de *Plática predicada en la iglesia del convento de nuestra señora de la Soledad de religiosas agustinas recoletas de la ciudad de Antequera, valle de Oaxaca el día 21 de febrero en la profesión de la madre Agustina Francisca de la Soledad, quien de diferentes personas con dilación que tuvo en su noviciado logro la dote*.

⁴⁴ Tuve oportunidad de observar las pinturas, pero desgraciadamente, el cura me negó el permiso para realizar tomas fotográficas. Para subsanar este inconveniente, busqué fotos en los inventarios del INAH y del Instituto de Investigaciones Estéticas, donde sí localicé algunas imágenes, pero de una resolución sumamente baja, sin embargo, suficiente para que pudiera comprobar que las composiciones derivan de la mencionada serie gráfica sobre san Agustín.

⁴⁵ Estos cuadros también fueron mencionados por Elin Luque. LUQUE, *El arte de dar gracias*, p. 48.



FIG. 3. Boetius Bolswert, *San Agustín en el jardín de Milán*, calcografía, 1624. BML.



FIG. 4. Boetius Bolswert, *San Agustín recibe el amor de Dios*, calcografía, 1624. BML.



FIG. 5. Boetius Bolswert, *Tránsito de santa Mónica*, calcografía, 1624. BML.



FIG. 6. Boetius Bolswert, *Tránsito de san Agustín*, calcografía, 1624. BML.

sino en vestíos de nuestro señor Jesucristo y no hagáis caso de la carne para satisfacer sus concupiscencias”.⁴⁶ Así decidió su conversión. A diferencia del grabado, el cuadro del coro la Soledad está dividido en dos planos, uno donde se observa a santa Mónica llorando por intentar infructuosamente la conversión de su hijo, y en el otro, la escena de san Agustín mudando su vida bajo la higuera y acompañado de los libros [Fig. 3].

El segundo lienzo está inspirado en Proverbios 23:26, que dice: “Dame, hijo mío, tu corazón y que tus ojos hallen deleite en mis caminos”. Y lo que se muestra es precisamente el momento en que san Agustín, de hinojos, extiende la mano derecha con su corazón entre los dedos, que es entregado a la Virgen, quien en su regazo lleva a un alegre Niño Jesús, que se acerca a tomarlo [Fig. 4].

⁴⁶ AGUSTÍN, *Confesiones*, Libro VIII, Capítulo XII.

El siguiente cuadro representa *El Tránsito de santa Mónica*. Todo aconteció una vez que Agustín ya se había convertido, madre e hijo iban con destino a África, pero antes pasaron a Roma y de ahí siguieron su camino al puerto de Ostia, esperando encontrar un barco que los pudiera trasladar a su destino final. Se hospedaron en una casa que poseía una ventana con vista al Mediterráneo, donde se podía ver una puesta de sol inigualable.⁴⁷ Ahí, santa Mónica le comentó a su hijo que ya nada tenía que hacer en la tierra, pues su misión había terminado. Cinco días después, la madre de san Agustín presentó fiebre y experimentó un arrobamiento místico que la dejó exhausta. Durante su convalecencia sufrió grandes dolores, al grado de no poder recibir la santa eucaristía. Entonces, al no poder tomar la sangre y el cuerpo de Cristo, tomó una cruz que miró durante todo el tiempo que estuvo en cama. En esos momentos la acompañaron Agustín, Adeodato, Navigio, Alipio y Evodio.

El grabado representa la escena con santa Mónica tendida en la cama y abrazando una cruz, al tiempo que recibe un torrente de luz que le viene de la gloria celestial, a su alrededor los personajes mencionados y san Agustín leyendo un libro de oraciones. También se mira la ventana que alude al pasaje de la habitación de Ostia, y en ella se aprecian la ciudad, el mar y los barcos [Fig.5]. Y por último está una representación de *El Tránsito de san Agustín*, que aconteció en Hipona, tres meses después de que los vándalos ingresaron a la ciudad. El santo tuvo síntomas como calentura, a pesar de su estado conservó el conocimiento hasta el final; una de las últimas cosas que solicitó a sus compañeros fue escribir los salmos penitenciales en las paredes de su habitación. El grabado muestra al santo sobre la cama sosteniendo una cruz, bendiciendo a un enfermo y a su alrededor sus hermanos de orden [Fig. 6].

En la cartela del cuadro de la iglesia de la Soledad se puede leer la razón de la comisión “Se hicieron estos lienzos siendo priora la M.R.M Agustina Francisca de la Soledad. Y a devoción de R.M. María Thomasa Joachina del Corazón de Jesús, religiosa de este santo monasterio año de 1747”.

Gracias a los mayordomos, las monjas, comerciantes y demás devotos se fue completando cada uno de los espacios del santuario, ya colocando retablos, pagando el vestido de la imagen o alguna pintura como las del coro. Y en esa labor de promoción, las monjas tuvieron un papel por demás fundamental, quizá su tarea se apegó a la difusión de la Virgen por medio del pago de sermones o de la vida de las primeras fundadora del convento agustino, donde la *dedicatoria* estuvo encaminada a ensalzar a la Soledad de María.

Me gustaría detenerme en una obra, pagada por las agustinas que se publicó en 1747, bajo el título de *A la vida de la V. M sor Antonia de la madre de Dios religiosa agustina recoleta y fundadora en el convento de Santa Mónica de Puebla de los ángeles y después en el de nuestra señora de la Soledad de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca. Escrita*

⁴⁷ BOUGAUD, *Historia de santa Mónica*, pp. 441-445.

por su último confesor el R. P. Fr. Joseph Gerónimo Sánchez de Castro, predicador primero y comisario visitador del V. orden Tercero de penitencia del colegio apostólico de N S P S Francisco de Pachuca. Quien la consagra a María santísima señora nuestra en su dolorosísima Soledad a expensas de las RR MM del convento de la Soledad de Oaxaca. Con licencia en México, por la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal año de 1747.

De esta obra quiero resaltar primero lo que se puede leer en la *dedicatoria*, donde se declara a la Virgen Patrona de la ciudad de Antequera del valle de Oaxaca y se sanciona de nuevo la “supuesta” llegada de la Virgen, además se recalca el beneficio que tenía Antequera por contar con tal reliquia, que prodigaba continuos milagros. En el texto no se perdió oportunidad para hacer patente el trabajo desarrollado por el coro de vírgenes, es decir las monjas, que en todo momento cantaban y rezaban dentro del santuario.

Asimismo, las gestiones de la impresión de la obra tienen una historia en la que se pueden ver los canales de comunicación establecidos entre el comerciante Francisco de Achiga, Diego Zeleri y la priora del convento, Antonia Francisca de la Soledad. Para esos años, el mayordomo de la cofradía era el comerciante Diego Zeleri quien conoció de la priora la necesidad de hacer pública la vida de Antonia de la Madre de Dios. Supongo que el mayordomo le comentó a la agustina sobre un agente que tenía en la ciudad de México, el comerciante Francisco de Achiga, a quien se le encargó la tarea de encontrar impresor para la biografía ejemplar. El taller seleccionado fue el de Joseph Bernardo de Hogal, que tardó un tiempo en completar el encargo, según se lee en la correspondencia entre Zeleri y Achiga. El retraso parecía mayúsculo, pues la misma priora se dirigió a Achiga solicitando su intervención:

Suplico a VM me haga el favor de ver a el impresor Hogal para que sin dilación ponga en ejecución la vida de mi [¿?] Antonia de la Madre de Dios, que aunque estoy satisfecha de que VM no se descuide en esto al deseo que de tenerla a mi vista, y al temor de que no ocupe otra obra la imprenta me hace molestarlo a usted, ya le escribí al reverendo fray Joseph de Castro que sean cuatrocientos libros los que se impriman porque en México y Puebla se darán ciento (sesenta), la orden que doy al padre en su repartición y los demás necesito para las personas de obligación que todo lo satisface sin ningún reparo y vuelvo a hacer suplica a vuestra majestad ponga todo cuidado y diligencia para su impresión que corresponderé a VMD, con toda mi comunidad teniéndolo presente con el señor en todos los ejercicios de mi cariño reciba VMD en corto regalo, que no es más que una leve insinuación de mi gratitud en el convento de la soledad 2 de julio de 1746. Agustina Francisca de la Soledad, priora.⁴⁸

⁴⁸ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 3000-3999, Caja 3683, Exp. 017 (Consulado Caja 3683), fotos 1-2.

La comunicación iba y venía de ambos lados. Zeleri, en su correspondencia con Achiga, además de poner en orden las cuentas y los productos que ambos necesitaban para su comercio, también se tomó el tiempo de remitir algunas cartas de la priora agustina, el objetivo era el mismo que he indicado, pero esta correspondencia, la mayor parte de las veces, se acompañaba de “cajitas” de dulces para Achiga, que era una manera de agradecer las diligencias que realizaba.⁴⁹ La preocupación por la publicación de la obra impacientó a Zeleri, que en una misiva le pedía a Achiga entregar un recado a fray Joseph de Castro, el objetivo era adelantar un pago al impresor Hogal para liberar las letras de la imprenta. Parece que las súplicas dieron resultados, pues en 1745, Achiga informó que Joseph de Castro estaba en la ciudad de México y que iría a la imprenta de Hogal para por fin “poner en ejecución la impresión de la obra”.⁵⁰ Pero todavía habría que pasar dos años para que la vida de la monja viera la luz [Fig. 7].

Joseph Bernardo de Hogal fue ministro e impresor del Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada, era famoso porque, en 1746, de sus prensas había salido el *Theatro Americano, descripción general de los reinos y provincias de la Nueva España*, de Villaseñor y Sánchez, y otros textos más.⁵¹

Los datos localizados son apenas una muestra de todas las conexiones que se dieron alrededor de la imagen de la Soledad, al mismo tiempo nos habla precisamente de la gran movilidad de las personas del siglo XVIII, en la que los comerciantes tenían un papel determinante para que se pudieran adquirir diferentes productos dentro de la Nueva España, pero también resolver cuestiones relacionadas con obras e imágenes religiosas.

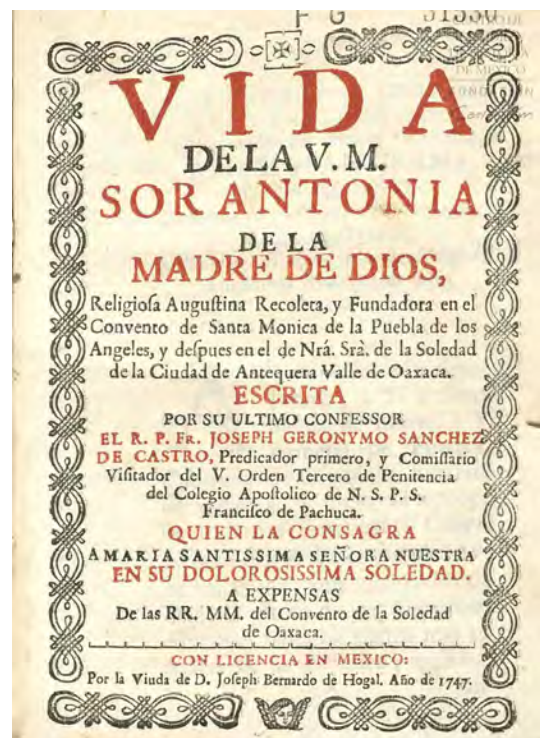


FIG. 7. Portada de *Vida de la VM sor Antonia de la Madre de Dios*, 1747. CEHM-CARSO.

⁴⁹ AGN, Indiferente Virreinal, Cajas 3000-3999, Caja 3683/ Exp. 017 (Consulado Caja 3683), 1 de julio de 1746. fotos 10-11.

⁵⁰ Joseph de Castro se encargó de realizar algunas modificaciones al texto, por lo cual se le pagó, pero no se menciona qué cantidad, el dinero corrió por cuenta de las agustinas de esos años. AGN, Indiferente virreinal, sección industria y comercio, caja 4950, Exp. 061, año 1745.

⁵¹ Aquí cabe hacer una aclaración, la impresión fue hecha por Hogal, sin embargo, para 1747 cuando sale a la luz la obra de la vida de la monja agustina de Oaxaca, él ya había fallecido por ello se lee en la portada “Con licencia por la viuda de Joseph Bernardo de Hogal”. Ahora, esto no hace más que confirmar la importancia que había adquirido la imagen, los mayordomos de la archicofradía y su comercio, que no repararon en buscar a uno de los mejores impresores de la Nueva España.

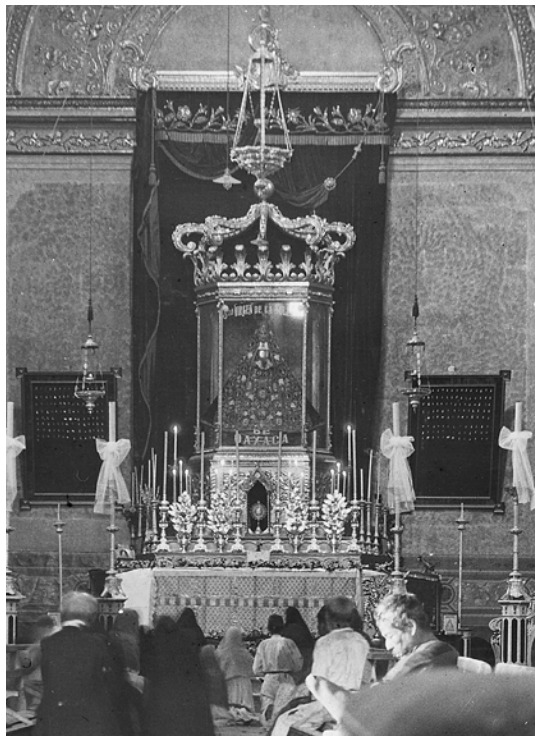


FIG. 8. Detalle del altar mayor del santuario de la Soledad en 1909. Foto: Tulane University Digital Library.

Zeleri murió, al parecer, en 1762, y el puesto de mayordomo de la archicofradía de la Soledad recayó en el segundo esposo de María Eulalia Moreno del Castillo: Gerónimo García de Segura, que donó una vidriera de cristal fino con marco de plata, dos vichas y veintiséis sobrepuestas de plata sobredorada. Poco menos se sabe de este personaje. Es evidente que quienes seguían moviendo los hilos de la devoción eran los comerciantes. Aquí surge una pregunta ¿Será que la vidriera que aparece en la foto fechada en 1909 sea la misma que regaló Gerónimo García de Segura? No tengo certeza, pero queda la hipótesis planteada, ya que se observan elementos que permitirían confirmar la inferencia: el estilo del martillado del fanal, el capelo y la corona, muy del gusto de la segunda mitad del siglo XVIII [Fig. 8].

En 1767, otro comerciante va ocupar el puesto de mayordomo, se trataba de Feliciano Larrazábal, que puso en orden las escrituras de la archicofradía al tiempo que reparaba las casas que pertenecían a la institución. Por infortunio, no se tienen mayores datos de la labor realizada por este cofrade en torno a la imagen y su culto.

Después de Larrazábal hay un vacío de información que se prolonga hasta 1780, cuando Alonso Magro aparece como mayordomo de la Soledad. Este personaje dotó de un sinfín de cosas a la iglesia, entre ellas dos sotabancos de plata que pesaban 113 marcos y tres onzas. Además, a él se debe una corona grande de oro y esmeraldas, cuyo precio era de 6130 pesos. Su devoción no tenía parangón pues también regaló a la imagen otro vestido de terciopelo negro, bordado de plata y oro, el cual fue valuado en seiscientos sesenta y seis pesos. Esta indumentaria se le colocaba a la imagen cuando iba a visitar la catedral de Oaxaca, durante las rogativas por agua, regularmente entre los meses de abril y mayo (es posible que sea el otro que se guarda también en el Museo).

De igual manera, Magro pagó la construcción de dos retablos, un dedicado a san Sebastián y otro a san Liborio, que se colocaron en la iglesia soledana: “En cuyo nicho principal se halla colocada la imagen de bulto de señor san Sebastián con su diadema y seis saetas de plata y con vidrieras por delante y a los lados. En los dos nichos de arriba están las imágenes de bulto de san Ildefonso y san Ignacio y en todo el retablo seis lienzos del

patriarca”.⁵² El primer mueble litúrgico estaba colocado en el crucero de lado de la Epístola, mientras que el otro, junto al coro. Este comerciante también adquirió cuatro cortinas de terciopelo carmesí con galón y fleco de oro fino, que se colocaron en los pilares de la iglesia. El costo no fue mesurado pues en total se invirtió la cantidad de dos mil ocho pesos y tres reales. Pero esos recursos, como ya quedó señalado en el apartado anterior, fueron posibles gracias a sus negocios con la grana y las mantas.

Quizá una de las últimas tareas de Magro, como mayordomo de la archicofradía, fue solicitar al virrey los permisos para recaudar limosnas en los pueblos aledaños de la ciudad. Justificaba la petición en el hecho de que esos recursos servirían para comprar elementos necesarios para el culto divino. La limosna no se le negaría a la imagen, ya que era el consuelo y refugio de pobres y ricos, y se hacía evidente el patrocinio brindado a los pobladores. Ahora bien, aunque Magro no lo menciona, es posible que para solicitar el auxilio de los pueblos en esa tarea, las personas que estuvieran a cargo “de la demanda” se hicieran acompañar de una réplica de la imagen, una “Virgen peregrina”.⁵³

¿Qué más hicieron los comerciantes aparte de los regalos indicados? Bueno, pues también difundieron la fama de la imagen, como en aquella ocasión en que a varios de ellos —Juan Ximeno Bohórquez, Miguel Saavedra, Antonio Amable— se les pidió dar testimonio acerca de la pertinencia de fundar un convento de capuchinas en la ciudad. Todos indicaron que Oaxaca poseía muchos fondos por la “grana fina” que había en el obispado, ni Puebla ni Guatemala se le comparaban.⁵⁴ Por tanto, otro convento en nada afectaría, pues había suficientes recursos y la nueva hermandad no tendría que solicitar limosnas, para ejemplo ponía el esplendor del culto a la imagen de la Soledad:

Ni aun con la de la milagrosísima de nuestra señora de la Soledad que está colocada en su convento de religiosas agustinas recoletas de esta dicha ciudad, siendo el universal consuelo, no sólo de ella, sino de uno y otro reino que aun el más miserable indio del pueblo más remoto viene a atribuirle a su santo templo la limosna que consigue su miseria y son tan abundantes los que ocurren, que tiene su sacrosanto santuario, lo necesario para su decencia y que esto es tan público que no hay persona que lo ignore y responsa”.⁵⁵

⁵² Alonso Magro ejerció el puesto de mayordomo de la archicofradía de la Soledad en 1780, ya lo he mencionado anteriormente, pero lo vuelvo a citar. BJC, Fondo Luis Castañeda Guzmán, Inventario de 1 de septiembre 1797.

⁵³ AGN, Instituciones coloniales, Clero regular y secular, 33608, vol. 16.

⁵⁴ BJC, Fondo Luis Castañeda Guzmán, serie: gobierno, caja 57, exp. 1, Declaración de Juan Ximeno Bohórquez. 1733, f22.

⁵⁵ BJC, Fondo Luis Castañeda Guzmán, serie: gobierno, caja 57, exp. 1, Declaración de Juan Ximeno Bohórquez. 1733, f22.

Los exvotos navales de la Soledad: el comercio amparado

Resta mencionar otro elemento visual para volver a vincular la relación entre el obispo, el comercio y la Virgen. Considero que las imágenes votivas por promesa, denominadas o conocidas como exvotos, constituyen ese elemento contemporáneo a los hechos que es preciso interrogar

En el actual Museo de la Soledad existen cuatro exvotos marítimos, insólitos en su género, se trata de imágenes de gran formato que fueron mandadas a pintar por marineros, comerciantes y viajeros para agradecer a la Virgen el haberlos rescatado de las tormentas en que se vieron envueltos tanto en el Atlántico como en el Pacífico. Tres de esas pinturas apaisadas hacen mención a la carrera de Indias y una refiere a un galeón que procedía de Filipinas. En el caso de este último, la obra fue financiada por un devoto tripulante que durante “el mal tiempo” y ante la angustia de todos, invocó a la Virgen de la Soledad y sus ruegos fueron escuchados; después de la tormenta llegaron salvos a su destino. No sólo es muestra de agradecimiento, este exvoto, fechado en 1730, también es evidencia del sistema de galeones que en su popa enseñoreaban la bandera con la cruz de san Andrés, señal de los dominios y rutas del católico príncipe cristiano. La imagen revela el trabajo desesperado de la tripulación, algunos hombres están alzando las velas del galeón para esquivar los fuertes vientos producto de la tormenta. Las personas que están en la popa tratan de reparar una parte de la nave, probablemente el timón [Fig. 9]. A pesar de que el evento tuvo lugar durante la víspera del día de san Andrés, parte de la tripulación decidió encomendarse a la Soledad de Oaxaca, y cómo no, si era por demás conocida, sobre todo por la promoción que de ella realizaban los comerciantes andaluces radicados en Antequera. Aunado a lo anterior, la obra puede servir de documento probatorio de la participación de los mercaderes de Oaxaca en el comercio con Filipinas.

Los navíos que cruzaban el Atlántico, llevando grana, añil y vainilla, no pocas veces sufrieron las inclemencias del tiempo. Uno de los primeros exvotos que refiere a la navegación oceánica fue comisionado por Miguel Vásquez. Éste obedeció a que, en 1711, a las dos de la mañana, un temporal separó las embarcaciones de la flota. La tripulación pensó que todo estaba perdido, pero Vásquez imploró a la Soledad de Oaxaca, entonces se aplacó la tormenta y tanto pasajeros como tripulantes pudieron llegar con bien a tierra firme. El drama del episodio quedó bien representado en el exvoto, en el que se pueden notar las maltrechas velas de los barcos, las mercancías esparcidas por el amplio mar [Fig. 10]. También se aprecia a las personas que fueron lanzadas por los fuertes vientos. Son notorias las castas que viajaban en la flota, así, en el extremo derecho se mira a un negro —“afrodescendiente”, término hoy políticamente aceptado— y un mestizo; en medio del barco se observa a un



FIG. 9. *Exvoto del barco Nuestra Señora de Guía*, óleo sobre lienzo, 1730. MBS. Foto: *El arte de dar gracias*.



FIG. 10. *Exvoto de Miguel Vázquez*, óleo sobre tela, 1711. MBS. Foto: *El arte de dar gracias*.

eclesiástico vestido con su traje talar, que con los brazos abiertos parece suplicar al cielo, donde aparece la Soledad antequerana en todo su esplendor. Otros personajes de la escena participan de la mariofanía imaginada, a la que reaccionan con los brazos abiertos pidiendo clemencia y auxilio.

Otro exvoto “naval” posee una narración similar, pero los hechos que describe acontecieron en la Habana, donde un conjunto de galeones zarpó con rumbo a España. Uno de los pasajeros de la flota se llamaba Fernando Fernández de Ulloa,⁵⁶ vecino de Cádiz y comerciante de azogue con la Nueva España, quien relató que el 8 de enero de 1723 – hallándose en el Golfo– se presentó un temporal que obligó a los barcos a separarse. Ulloa entonces se encomendó a la Virgen de la Soledad, que pronto se apareció en el cielo cual estrella del norte. Aquí no se ve a la tripulación del galeón, como en los otros exvotos, pero sí se mira ondeante la bandera con las armas reales [Fig. 11].

Por último, un exvoto sobre un siniestro registrado en 1766, cuando el navío nombrado “Virgen de las Angustias” –al mando del capitán Idiáquez–, tuvo problemas a causa de fuertes vientos que destruyeron las velas de la embarcación. Entonces, Domingo Thomas Ribero se encomendó a la imagen de la Soledad de Oaxaca, que intervendría para aplacar la ira del clima, que prácticamente había dejado sin velas y a la deriva a la embarcación [Fig. 12].

Es por demás elocuente la manera en que estos personajes se acercaron a dar gracias a la Virgen, es decir, por medio de una imagen acompañada de texto que englobaba el momento tal cual lo recordaban los afectados y la posición en la que vieron a la imagen que intervino a favor de ellos. En ese sentido, las Vírgenes estaban estrechamente vinculadas con el tema del comercio marítimo y sus bases sociales. La Virgen de la Soledad se invocó también en esos términos, como lo hizo Maldonado en un sermón claramente dirigido a sus grupos de élite y poder, que lo escucharon en el santuario de la Soledad:

Si embravecen los vientos de las tentaciones, si esta tempestad ocasionare en el escollo de los trabajos, en la estrella de María santísima hallarás el Norte que te asegura la bonanza. Si en el mar de este mundo, hinchado de las olas, te ensordece si te tocare el riesgo de la ambición si la detracción o emulación que intentas o que padeces, invoca la influencia de esta soberana estrella. Si la nave del entendimiento fuere combatida de golpe del enojo, de la impureza, esta soberana estrella invocada se asegura la bonanza. Si la gravedad y multitud de las culpas con la fealdad de la conciencia te turba y confunde y te aterroriza del horror del juicio de Dios, te juzgares casi con desesperación condenado, en la invocación de esta soberana señora hallarás el consuelo.⁵⁷

⁵⁶ AGI, Contratación, Cádiz, 5 de mayo de 1728.5476, N.41.

⁵⁷ MALDONADO, *Oración evangélica nona día de la Expectación*, p. 90.

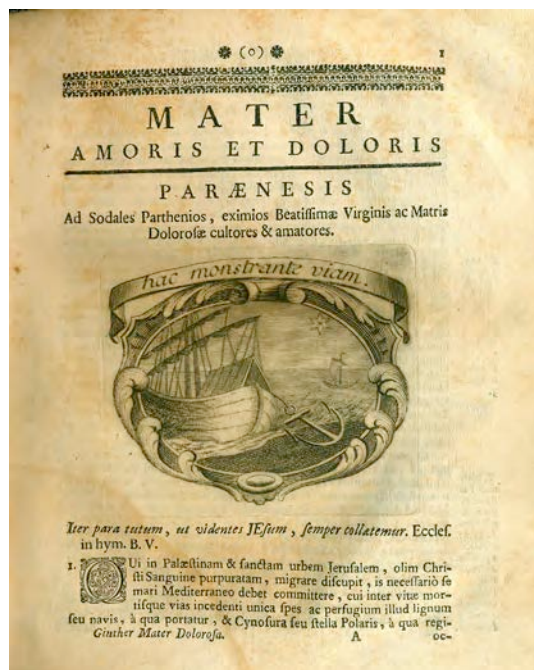


FIG. 13. *Paraenesis*, en *Mater amoris et doloris*, 1741.

Una de las metáforas por excelencia aplicadas a la Virgen María es “estrella del norte” o “estrella del mar”, cuerpo celeste poseedora de luz propia y que servía de punto de referencia y guía a la nave de la Iglesia. La embarcación también representaba la Esperanza, según la tradición emblemática [FIG. 13]. Por otro lado, la Estrella polar es la que guiaba a los marineros para que llegaran a sus puertos de destino.⁵⁸ Esta analogía de la Virgen como astro guía se ve reflejado en los exvotos. Si la oratoria hacía patente la relación entre comercio e imagen de la Soledad, con los lienzos señalados parece no quedar dudas del alcance de la devoción, más allá de las fronteras provinciales y diocesanas.



De todo lo anterior surgen algunas preguntas: ¿Qué lograron los promotores de la imagen—desde Otálora, pasando por los obispos, comerciantes y hasta las monjas? Es decir ¿Cuál fue el verdadero impacto social de todas las acciones realizadas? Estas imágenes votivas permiten brindar un mayor entendimiento, pues pese a su narrativa ficcional no dejan de ser testimoniales. En su ya célebre libro *El poder de las imágenes*, David Freedberg se plantea una cuestión, que para este caso resulta nodal: ¿Cuál era la razón de que una imagen fuera votiva? O sea, ¿por qué las personas que elaboraban esa clase de imágenes—o las reproducían—podían ganar favores más allá del testimonio de la representación pictórica?⁵⁹

Para tratar de encontrar una respuesta, Freedberg se basó en Kriss Rettenbeck, que señala que hay tres formas retóricas en las que una imagen—particularmente los exvotos—adquiere la eficacia que de ella se espera. La primera es la *presentatio*, la inscripción explicativa y formularia que acompaña a las imágenes votivas; la segunda es la *promulgatio*, o sea, “la gama de acciones implicadas en el embellecimiento, ornamentación y coronación de cualquier imagen; las diversas maneras de colocar en un santuario o lugar apropiado, los diferentes lugares en que puede ser llevada en procesión hasta su lugar sagrado; el anuncio y la constancia escrita de los hechos que evoca y la alabanza de su eficacia”; y por último, la

⁵⁸ RIVERA, “La novísima imagen”, pp. 34-35.

⁵⁹ FREEDBERG, *El poder de las imágenes*, pp. 187-188.

dedicatio, es decir, la “confirmación de que una imagen es operativa y eficaz”.⁶⁰ Visible en la retórica de la proclamación visual.

Tomaré sólo dos de los conceptos señalados –la *promulgatio* y la *dedicatio*–, aunque sé que el autor los empleó exclusivamente para analizar las imágenes votivas, considero que ellos pueden explicar la difusión del culto a la Virgen de la Soledad de Oaxaca. Ya desde 1678, cuando se sacó a procesionar a la Soledad en rogativa, se fue impulsando la presencia de la imagen; pero la construcción del santuario contribuyó a esta causa, sin embargo, la tarea no se limitó sólo a obras materiales, sino que mediante el sermón de ocasión o panegírico logró dejar constancia de su investidura de poder o funcionalidad, su capacidad como intermediaria o mediadora que ayudaba a resolver los problemas sociales de todos los estratos. Estos textos homiléticos permitían crear y fijar una imagen adecuada de la Virgen para dispensar favores y especializada en un lugar predestinado. Baste citar que el obispo Maldonado predicó alrededor de seis panegíricos; los comerciantes no se olvidaron de esta tarea y para prueba el propio don Esteban Moreno del Castillo. Por otra parte, la imagen debía estar aderezada lujosamente como reina del cielo para poder salir en procesión por las calles de la Antequera virreinal o permanecer “expectante” con decoro en su santuario; se necesitaba comprar atuendos de esplendor que permitieran alcanzar este fin “mirífico”. Ese fue el caso de Zeleri, que pagó la indumentaria de la imagen, o el de su cuñado, que sufragó el fanal de plata con la vidriera.

Las acciones de todos estos personajes desembocaron en la *dedicatio* social de la Virgen de la Soledad, es decir ejecutar “la confirmación de que una imagen es efectiva”. Considero que de esta manera se fue creando un imaginario, como “acción colectiva” mediante el cual la población fue haciendo suyos todos los argumentos que se mencionaban en la oratoria y que resaltaban a la Soledad como una de las mejores y “más milagrosas” advocaciones. Es decir, es probable que los fieles pusieran sus esperanzas en una imagen que habían conocido y escuchado como intermediaria que socorría a la población, y que se hacía patente finalmente en los exvotos. Esto es sólo una de las respuestas que la élite y la plebe pudieron compartir como causa común.

Por último, la imagen de la Soledad y la promoción de su culto no pueden ser entendidas sin la acción de los grupos mostrados en este apartado, desde obispo, comerciantes, eclesiásticos, monjas y predicadores. Cada uno de ellos, desde sus posibilidades, promovió el culto a la imagen sagrada para singularizar su territorio.⁶¹ El obispo Maldonado y su prédica, tan enjundiosa como eficaz, lograron reunir en una hermandad a los comerciantes de la ciudad,

⁶⁰ FREEDBERG, *El poder de las imágenes*, p. 188.

⁶¹ Es necesario plantearse los motivos que llevaron a este grupo de comerciantes a unirse a un conjunto de personas que impulsaron la devoción, los lazos que establecieron y que los llevó a emparentarse con tal o cual personas, conformando lazos de dependencia, pero también de protección. Como bien señala en su introducción Michel Bertrand: BERTRAND, *Grandeza y miseria del oficio*, p. 21.



FIG. 14. *Santuario de Nuestra Señora de la Soledad de Oajaca*, grabado, 1844.

todos ellos, además, andaluces. Quizá una cuestión más sugerente sea conocer porqué encomendarían su vida y su grupo a la Soledad antequerana. La Soledad de Oaxaca tiene deudas con la de Madrid. Es posible que los comerciantes se afiliaran a la Virgen novohispana por su afinidad con la Virgen madrileña. Aunque la iconografía soledana de Antequera ya había cambiado para los años de 1704, la original seguía —y sigue— haciendo guiños a su modelo

peninsular desde la fachada del santuario.

Otro punto que explorar es el hecho de que a la imagen se le vinculó, desde sus primeros años, con relatos piadosos en los que aparecen las recuas de mulas. Aunque las acémilas suelen incluirse en varias narraciones medievales, parece ser que su relación con la imagen soledana obedece al oficio concreto que desarrollaban los promotores, comerciantes que transportaban sus mercancías de un lugar a otro por medio por medio de recuas. Así, resulta bastante elocuente un grabado de 1844, donde en el atrio de la iglesia se paraban precisamente los arrieros a descansar, encomendarse y proseguir su camino [FIG. 14]. Se trata, también, de una de las primeras vistas del conjunto de la Soledad que conocemos tomada *in situ*, y quizá la imagen más difundida durante la primera mitad del siglo XIX entre quienes no habían conocido el santuario. Aquí resulta peculiar que, Petrona Mori, madre del presidente Porfirio Díaz, en 1849 era dueña del Mesón de la Soledad, ubicado a un costado del santuario, donde muchos arrieros se hospedaban para después seguir su camino y entregar las mercancías en Chiapas o pasar directamente a Guatemala. Es posible que los mayordomos de recua, antes de partir pasaran a la iglesia de la Soledad para encomendarse a la imagen y pedir su protección. Lo que de nueva cuenta recuerda el sermón predicado por Nicolás de Jesús María en el año de 1733, cuya oración estaba dirigida a tener un buen viaje.

EPÍLOGO

LA VIRGEN DE LA SOLEDAD COMO SOCIA BELLI

A finales del siglo dieciocho falleció el mayordomo Alonso Magro, entonces, la promoción del culto de la Virgen de la Soledad pasó a manos de Francisco Ibáñez de Corbera, importante comerciante de grana.¹ Pero antes de proseguir me parece preciso hacer algunas aclaraciones sobre sus vínculos y redes. Los Ibáñez de Corbera era un clan muy extenso; sus primeros integrantes –de quienes se tienen datos– fueron los hermanos Francisco y Antonio, originarios de San Andrés de Lúena, Cantabria. El primero –negociante de grana, añil y mantas en Tehuantepec y Guatemala, oficial de la Inquisición y regidor honorario– se casó en la catedral de Oaxaca con una española llamada Isabel Núñez de Villavicencio.² Durante un año (1797) estuvo a cargo de la archicofradía de la Soledad, según indica la documentación de la época, sólo la muerte lo separó de tal responsabilidad. Por su parte, Antonio Ibáñez Corbera, también comerciante,³ se casó con Luisa Gertrudis López de Galán, originaria de Oaxaca e hija de Francisco López de Galán, alcalde ordinario de la Santa Hermandad de primer voto.⁴ El matrimonio de Luisa y Antonio tuvo alrededor de once hijos. Uno de ellos fue José Antonio Ibáñez de Corbera Galán Zárate, tesorero del cabildo catedral cuando el general José María Morelos ocupó Oaxaca en 1812; su papel político y de negociación será crucial en la vida política de inicios del siglo XIX.⁵

Ahora bien, los personajes mencionados fallecieron a finales del siglo XVIII, pero sus linajes se perpetuarán a través de sus hijos. Vale decir que los primogénitos tenían los mismos nombres que sus padres, así, por ejemplo, el hijo de Alonso Magro se llamaba igual que el progenitor, lo mismo que José Antonio Ibáñez Corbera y Galán Zárate, vástago de don Antonio Ibáñez de Corbera.

Como en el resto de la maltrecha economía en la Nueva España, Oaxaca vivía momentos difíciles al tiempo que iniciaba el siglo XIX. La baja del comercio de la grana cochinilla y un acelerado crecimiento demográfico, que generaba desempleo y vagancia, eran parte de las dificultades sociales. En Antequera había un total de dieciocho mil habitantes

¹Laura Machuca habla de la actividad comercial de don Francisco entre Guatemala y Oaxaca. Brian Hamnett también hace lo propio y someramente describe al comerciante. HAMNETT, *Política y comercio en el sur de México*, p. 231 MACHUCA, *Los comerciantes de Tehuantepec*, p. 291. IBARRA, *El cabildo catedral de Antequera*, p. 88.

²MACHUCA, *Los comerciantes de Tehuantepec*, 289.

³Antonio Ibáñez y Corbera fue, junto con Alonso Magro y Feliciano Larrazábal, diputado del registro de grana y mayordomo de la archicofradía de la Soledad.

⁴AHA AO, Acta de matrimonio Francisco Ibáñez de Corbera y Feliciano de Revueltas Núñez de Villavicencio, 1 de mayo 1746; AHA AO; Acta de matrimonio de Antonio Ibáñez de Corbera y Luisa Gertrudis López Galán y Zárate, 10 de noviembre de 1748.

⁵Antonio Joseph Mariano nació el 2 de septiembre de 1749 y fue bautizado el 4 del mismo mes. Sus padrinos fueron sus tíos Francisco Ibáñez de Corbera y Feliciano Revueltas y Villavicencio.

durante los primeros años del siglo, de los cuales, el 1.5% eran peninsulares. Lo que se ha nombrado como élite estaba constituido por 6.32% de la población, mientras que el total de la clase baja, conformada por indios y mestizos, era 73.35 por ciento.⁶

Ahora bien, en 1802, la diócesis de Oaxaca quedó a cargo de Antonio Bergosa y Jordán, natural de Jaca, al pie de los Pirineos.⁷ En ese mismo año, el obispo inició una de las visitas pastorales más grandes de las que se tenga noticia, que generó una buena cantidad de información acerca de la administración de los templos y sus bienes. Este prelado jugó un papel determinante durante el alzamiento 1810, pues fue uno de los mitrados que se mostró más enérgico contra los insurgentes. En 1811, Bergosa y Jordán fue nombrado arzobispo de México, pero decidió quedarse en Oaxaca para tratar de defender a la ciudad de las tropas al mando de Morelos en 1812. Fue un hombre extraído de la clase política, con una serie de contactos en la península ibérica que le permitieron extender sus beneficios, pero también en Oaxaca estableció muy buenos vínculos con los comerciantes.⁸

Ya se sabe que una de las principales preocupaciones en la Nueva España ocurrió en 1804, cuando fue expedido el decreto de consolidación de vales reales, que implicaba enviar a España cuantiosas sumas de dinero para tratar de atenuar la descapitalización financiera por la que estaba atravesando la Monarquía. Con el pasar de los años, la situación no mejoró en la metrópoli y, por tanto, en la Nueva España tampoco, todo ello a causa de la invasión de la Península por parte de Napoleón Bonaparte y las abdicaciones de Bayona, que provocaron el levantamiento de los patriotas españoles.⁹

Las manifestaciones de lealtad en la Nueva España no se hicieron esperar. Para manifestar el apoyo a Fernando VII, y repudiar a Bonaparte, la intendencia de Oaxaca hizo lo propio, en ese entonces bajo la dirección de José María Izquierdo, quien en conjunto con otros oficiales inició los preparativos para realizar una gran ceremonia. Sin embargo, en la Antequera del Valle, el aire que se respiraba era de duda e incertidumbre. Así que los comerciantes de la ciudad, ni tardos ni perezosos prepararon con urgencia una celebración privada para jurar lealtad a Fernando VII con el fin de reafirmar la unidad de la monarquía, lo que provocó un enfrentamiento entre Izquierdo y los mercaderes, pues el primero no estaba convencido de realizar tal acto, pues temía que esto provocara algún alboroto.¹⁰ A pesar de esos inconvenientes, el evento se realizó el 17 de agosto de 1808. Entre los organizadores estaba Alonso Magro, hijo.¹¹

⁶ CHANCE, *Raza y clases en la Oaxaca colonial*, pp. 181, 182 y 194.

⁷ HAMNETT, “Antonio Bergosa y Jordán”, p. 120.

⁸ Para más información acerca de Bergosa y Jordán véase HAMNETT, “Antonio Bergosa y Jordán”, pp. 117-136.

⁹ Esto aconteció cuando Napoleón Bonaparte “persuadió” tanto a Carlos IV como a Fernando VII a abdicar y ceder sus derechos al trono, por tanto, los encarceló. GUARDINO, *El tiempo de la libertad*, p. 206.

¹⁰ IBARRA, “Reconocer la soberanía de la nación americana”, p. 248.

¹¹ HAMNETT, *Política y comercio en el sur de México*, pp. 179-180.

En este contexto, de crisis y cautiverio, se pronunciaron una serie de sermones que confirmaba la lealtad de los novohispanos a su monarca, llamado “el Deseado”. Estos discursos tuvieron como escenario los diferentes púlpitos de todas las diócesis de la Nueva España.¹² En Oaxaca, la impresión de aquellas arengas corrió a cargo del ramo de los comerciantes. Una de esas piezas fue la titulada *Sermón en acción de gracias a Dios nuestro señor por las gloriosas hazañas de la invicta nación española, para la restauración de la Monarquía y restitución de nuestro amado soberano. El señor don Fernando VII a su trono, para la libertad sagrada de ambos mundos. Fue predicada por Ramón Casaus Torres y las Plazas* el 1 de septiembre de 1808. Desde la portada se indica que salió de la imprenta gracias al “vecindario y comercio, quienes lo publicaban a sus expensas”.¹³ Si bien, el discurso del sermón tenía un hilo conductor dirigido a condenar las acciones realizadas por Napoleón, a la vez que informaba de lo que aconteció en Bayona: “Allí ha de ser oprimida la inocencia y arrancada la corona a la familia más augusta del orbe por el villano corso, para que por sus ardidés reine una prosapia de origen dudoso, sacrílega e insaciable en sus rapiñas”.¹⁴ A la par de este argumento, también hacía patente la preocupación de un grupo que veía peligrar sus privilegios.

Otra obra publicada y financiada por los comerciantes antequeranos fue *Oración fúnebre que en las exequias generales celebradas el día 12 de septiembre de 1808: a expensas y devoción de los comerciantes y vecinos de la ciudad de Oaxaca, por las almas de los píos, leales y valerosos españoles; por la religión por el Rey y por la patria en la actual guerra contra Napoleón por Ramón Casaus Torres y las Plazas*.¹⁵

El autor de ambos sermones fue el obispo auxiliar de Oaxaca, Ramón Casaus, que recibió tal nombramiento el 6 de noviembre de 1806 como respuesta del Consejo de Indias a la solicitud del obispo Bergosa y Jordán, quien pidió ser transferido a otra mitra, pues en Antequera, la visita pastoral era por demás complicada. La solución fue que Ramón Casaus apoyara al prelado.¹⁶ Estos dos personajes de consuno promoverán a la imagen de la Soledad, pero ahora como escudo y aliada en momentos de crisis y vacíos de poder, siempre en compañía de los comerciantes de Oaxaca.

¹² Ibarra indica que, durante la primera década del siglo XIX, los propietarios de las residencias en el centro de la ciudad fueron Bárbara Magro, Francisca Villagrán, Victores Manero, Mariano Magro, Justo Pastor Núñez, José Jimeno Bojórquez, Ignacio Lazo, Ramón Ramírez de Aguilar, Manuela Arrazola, Francisco Ibáñez de Corbera, Juan José de la Estrella y José María Gris, entre otros. IBARRA, “Reconocer la soberanía de la nación americana”, p. 240.

¹³ Esta obra ya ha sido comentada por Carolina Ibarra.

¹⁴ BNM, CASAUS, *Sermón en acción de gracias a Dios nuestro señor*, p. 10.

¹⁵ Ramón Casaus Torres y las Plazas fue nombrado obispo auxiliar de Oaxaca el 6 de noviembre de 1806. Véase IBARRA, *El cabildo catedral de Antequera Oaxaca*, p. 68.

¹⁶ Carlos Herrejón indica que perteneció a la orden de los dominicos, estuvo influenciado de la teología y pastoral llamada “contricionismo”. Entre sus familiares se puede mencionar a Andrés Torres y Gómez, su tío, que fue obispo de Oviedo. Véase HERREJÓN, *Del sermón al discurso cívico*, p. 263.

En la misma tónica que la pieza anterior estaba la *Oración gratulatoria que en la solemne función celebrada por los jefes y empleados en las oficinas de Real Hacienda de la ciudad de Antequera de Oaxaca*, impresa en 1808, con el apoyo de quienes aparecen en el título.¹⁷ Si bien el sermón no estaba dedicado a la imagen de la Soledad, sí se predicó en su santuario, lo que de entrada dice mucho de la importancia que había adquirido el recinto como foro de debate.¹⁸ También resulta interesante que el *parecer* de la obra esté censurado por José María Beristáin, ferviente opositor al movimiento insurgente, y no podía ser de otra manera, pues él mismo publicaba que sus intereses y afinidades estaban en España, a pesar de haber nacido en América. Beristáin siempre halagaba las virtudes de predicador y reconocía el talento político que Casaús fue perfeccionando con el tiempo, así, explicó que la oración había dado testimonio de la fidelidad que Oaxaca profesaba a Fernando VII.¹⁹

Estos sermones muestran la posición de desconcierto de los comerciantes, quienes además de jurar lealtad a su rey preso, también estaban buscando algunos canales de actuación, probablemente con la finalidad de restaurar sus antiguos privilegios o por lo menos no perder los pocos que habían conservado, al final de cuentas reflejan la cultura política del momento y las relaciones de cada uno de los personajes que aparecen en las piezas de oratoria.

A los hechos mencionados, en 1810 se supo que se había perdido la resistencia en varias ciudades de Andalucía; la caída de toda la España en manos de Napoleón era inminente. Pero la Nueva España también tenía sus propias preocupaciones, pues en ese mismo año inició en septiembre la insurgencia encabezada por el cura Miguel Hidalgo. Una de las medidas emitidas fue llamar a la unidad, y el virrey propuso la formación de compañías de personas “distinguidas”, en pocas palabras, de lo americanos que ostentaban el poder económico. La noticia del levantamiento corrió como pólvora y llegó hasta Oaxaca, donde los comerciantes formaron dos compañías de voluntarios, peninsulares y criollos, para mostrar la unidad de la ciudad.²⁰ Pero la reacción no quedó ahí, sino que el mismo obispo antequerense, como los de Guadalajara y Michoacán, conformó un regimiento eclesiástico integrado por sacerdotes, frailes y sacristanes para hacer frente al avance de las huestes insurgentes. Bergosa y Jordán a la par expidió varios edictos para exhortar a los feligreses a no unirse a los rebeldes y defender el suelo que habitaban. En 1811, el prelado estuvo a cargo de instalar, en conjunto con el

¹⁷ BNM, PONCE DE LEÓN, *Oración gratulatoria que en la solemne función celebrada por los jefes y empleados en las oficinas de Real Hacienda de la ciudad de Oaxaca*, 1809.

¹⁸ José Mariano Ponce de León nació en la ciudad de Puebla y después se trasladó al convento de franciscanos de Tehuacán, donde estudió latinidad y bellas letras; su carrera continuó como maestro de historia y teología en la misma ciudad, posteriormente fue favorecido con una canonjía en Oaxaca, donde ocupó los cargos de tesorero y chantre. BERISTÁIN, *Biblioteca Hispanoamericana septentrional*, tomo II, p. 436.

¹⁹ Gabriel Torres Puga perfila a José Mariano Beristáin y la labor que desarrolló dentro del cabildo metropolitano, su actuación como predicador durante la guerra entre Francia y España. Véase TORRES, “Beristáin, Godoy y la Virgen de Guadalupe”, 64.

²⁰ Guardino menciona las dificultades de establecer estas compañías. GUARDINO, *El tiempo de la libertad*, pp. 218-219.

Ayuntamiento de la ciudad y el procurador general, las juntas de policía y buen gobierno, cuya misión era recaudar arbitrios que sirvieran para el resguardo y defensa de la urbe.²¹

En medio de este contexto de zozobra, el obispo Bergosa vería partir a uno de sus mejores amigos y aliado, Ramón Casaus, que fue designado para ocupar el arzobispado de Guatemala. Bergosa no dudó en mandar a imprimir una breve obra titulada *Lamentos anticipados de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca, por la sensible ausencia del ilustrísimo y reverendísimo doctor don fray Ramón Francisco Casaus y Torres, su obispo auxiliar, el arzobispo de Guatemala a cuya dignidad ha sido promovido*, donde mostrará su afecto por el personaje: “¡Qué infeliz, cielo, soy! ¡Qué desgracia! Pues, aunque agradecida, el primer mayoral que acogida cuya grata presencia, sensibiliza su beneficencia”.²² En el documento se le deseaba a Casaus lo mejor con su nueva esposa: la catedral de Guatemala; pero también se le pedía no olvidar a la iglesia de Antequera, que quedaba afligida por su partida.

Durante agosto de 1812, ante la inminente entrada de Morelos a la ciudad, el obispo exaltó aún más el tono de sus discursos y de manera enérgica señaló que si los rebeldes tomaban la ciudad “violarían a las mujeres y niñas [...] y saquearían sus iglesias, especialmente aquella de la Virgen de la Soledad, la amada patrona de la ciudad”.²³ Montado en el discurso de la imagen como escudo, Bergosa, junto con un grupo de peninsulares, tomó la decisión de jurar *general* a los ejércitos a la imagen soledana,²⁴ como ya se había hecho con la Virgen de los Remedios en la ciudad de México.²⁵ Años después, Frances Erskine se refería así al uso de Guadalupe y Remedios por los bandos contrarios:

Es cierto que cuando el famoso cura Hidalgo, iniciador de la Revolución, puso en sus banderas a la imagen de la Virgen de Guadalupe, se estableció una rivalidad entre esta y la Virgen española; y al ser derrotado Hidalgo y obligado a huir, la imagen de la Virgen de los Remedios fue traída a México, vestida de general, el bizarro general le arrebató el fajín de general y le extendió sus pasaportes, ordenándole que abandonase la república.²⁶

¿Pero quiénes eran los peninsulares que apoyaron la investidura miliciana de la Soledad de

²¹ IBARRA, *El cabildo catedral de Antequera Oaxaca*, p. 132.

²² BP, *Lamentos anticipados de la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, por la sensible ausencia del ilustrísimo y reverendísimo doctor don Fray Ramón Francisco Casaus y Torres, su obispo auxiliar, el arzobispo de Guatemala a cuya dignidad ha sido promovido. Detállalo su amigo Josef Rodríguez de León, capellán del Real Palacio de los señores virreyes y de militares inválidos*. No tiene autor como tal.

²³ GUARDINO, *El tiempo de la libertad*, p. 220.

²⁴ BFB, Fondo digital Manuel Martínez Gracida. GRACIDA, *Investidura de general: la Virgen de la Soledad*, 217.

²⁵ Acerca de la Virgen de los Remedios puede verse MIRANDA, *Dos cultos fundantes*, p. 26.

²⁶ CALDERÓN DE LA BARCA, *La vida en México*, p. 157.

Oaxaca? Es probable que no sólo hayan sido peninsulares, sino también algunos nacidos en Oaxaca —criollos—, muchos de ellos casados con españolas. Quizá estuvieron los Magro, Larrazábal, Corbera y Ximeno Bohórquez, y hasta los Ramírez de Aguilar. Estas familias estaban integradas por ricos comerciantes, que muchas veces también eran miembros de los cabildos civil y eclesiástico de Antequera, e incluso mayordomos de la Virgen soledana.

En el verano de 1812, bajo las bóvedas del santuario de la Soledad inició la ceremonia de investidura de la Virgen como suprema generala. Así, se realizó una misa a cargo del obispo Bergosa y Jordán, mientras que el sermón quedó bajo la responsabilidad del capellán de la iglesia. A la celebración acudieron los dos cabildos y los gremios de la ciudad, que fueron testigos de cómo, a la imagen expectante, primero se le colocó un espadín cubierto de plata, luego una banda de raso, bordada y recamada con piedras preciosas y perlas; y finalmente una bengala de mando, con puño de oro y borlas de seda.²⁷ Con tal *performatividad* o ritualidad inusitada se buscaba el amparo y protección de la imagen, pero también, con otorgarle la comandancia de los ejércitos se buscaba que la autoridad y potestad quedaran aseguradas, sobre todo en medio de un vacío de poder provocado por la prisión de Fernando VII, el general de los ejércitos españoles. Así, la imagen mariana asumía ese rango miliciano para defensa de sus hijos, los vasallos del monarca español. La Virgen, con ese acto, se convertía en una intermediaria activa, que asumía el poder de la Monarquía española, después de todo, la soberanía de los reyes era una gracia concedida por Dios.

Pero la investidura mariana no surtió el efecto deseado y la urbe sureña cayó en poder de Morelos y sus huestes el 25 de noviembre de 1812, en tanto, el obispo Bergosa se apresuraba a huir al Istmo para después seguir a Veracruz y por último alcanzar la ciudad de México. Al frente de la diócesis quedó el canónigo tesorero Antonio José Ibáñez de Corbera Galán Zárate, hijo del comerciante Antonio de Ibáñez de Corbera y sobrino de Francisco Ibáñez Corbera, mayordomo de la cofradía de la Soledad. Así, esta familia de promotores soledanos todavía seguía activa y presente en la vida política de la ciudad tomada por los insurgentes.

En cuanto a la Virgen y su investidura, una vez que ingresaron las tropas insurgentes, las monjas agustinas se apresuraron a retirarle las insignias de comandante que se le habían colocado.²⁸ Mientras esto sucedía, el caos reinaba en la urbe. Así, una de las primeras acciones de Morelos fue establecer un nuevo ayuntamiento de Oaxaca, que entonces se integró con José María Galardi, corregidor intendente; José Mariano Magro, alférez real; Joaquín Villasante,

²⁷ BFB, Fondo digital Manuel Martínez Gracida. GRACIDA, Investidura de generala: la Virgen de la Soledad, sin número de página.

²⁸ José María de Bustamante simplemente menciona que Morelos respetó “religiosamente las alhajas de las imágenes y templos”, entonces recuerda que “y ni aun osó de quitarle a la de la Soledad el bastón y banda de generala que los españoles le habían puesto de una manera ridícula, para que les diese la victoria sobre los insurgentes. BUSTAMANTE, *Cuadro histórico de la revolución mexicana*, p. 220.

alcalde provisional; Nicolás Fernández del Campo, alguacil mayor; Antonio Mantecón, procurador mayor; Jacinto Fernández Varela, José Valerio Fernández, Pedro Nieto de Silva, Miguel Ignacio Iturribarria y José Jimeno Bohórquez.

Por su parte, el cabildo catedral seguía sin cambios, constituido por Antonio José Ibáñez de Corbera Galán Zárate, tesorero; Ignacio Mariano Vasconcelos, Jacinto Moreno y Bazo, canónigo magistral; José Mariano de San Martín, canónigo lectoral; Juan Ignacio Manero e Irizar, canónigo penitenciario; Juan José Guerra y Larrea, Mariano Ceballos y Anselmo Quintana, canónigos de merced.²⁹ Algunos de éstos eran familiares de los comerciantes peninsulares que hicieron carrera en Oaxaca con la venta y exportación de grana cochinilla: Irizar e Ibáñez Corbera.³⁰

Con el cabildo civil reconstituido y el eclesiástico en funciones, Morelos pudo ofrecer un poco de gobernabilidad y estabilidad a la provincia. Ahora bien, en cuanto a los grupos de poder, el insurgente propició espacios de negociación para que los intereses locales quedaran a salvo.³¹ Algunos comerciantes y peninsulares huyeron con el obispo, pero otros más se quedaron en Oaxaca. Los que permanecieron contaban con una serie de bienes que habían adquirido sus padres y ellos mismos; los tratos que aceptaron, supongo, estuvieron encaminados a “mantener sus privilegios”, como lo habían hecho durante tantos años. Por su parte, los ejércitos de Morelos permanecieron alrededor de dieciséis meses en la capital sureña, gracias a los acuerdos realizados.

Morelos no fue ajeno al valor social de la vida religiosa, lógicamente porque pertenecía a ese contexto y, de hecho, en varias ocasiones defendió esa postura con las siguientes palabras: “Lejos de ser nosotros herejes, protegemos más que nuestros enemigos la religión santa, católica y apostólica romana”. En este contexto, una de las imágenes que se tomó como estandarte desde 1810 fue la Virgen de Guadalupe, que desde hacía décadas había sido una devoción popular y jurada patrona del reino (1746). En el caso de Oaxaca, la festividad de Soledad era la más importante, por ello, la celebración de la guadalupana había quedado a la zaga, (a pesar de que el culto fue introducido tempranamente por el obispo Alonso Cuevas y Dávalos en 1660). Sin embargo, después de la entrada de Morelos, el 12 de diciembre de ese año de 1812, las tropas insurgentes llevaron a cabo una ceremonia en honor a la imagen del Tepeyac.³² Y en la iglesia de los betlemitas, donde estaba la capilla guadalupana, se convocó a otra celebración. Las calles de Antequera se vieron abarrotadas de gente de todos los estratos sociales, que acompañó el desfile del ejército. El presbítero José Antonio Gay indicó que, como recuerdo de ese momento, Morelos mandó construir una

²⁹ IBARRA, “La Iglesia católica y el movimiento insurgente”, p. 55.

³⁰ José Mariano Magro, nacido en 23 de octubre de 1777, fue hijo de Alonso Magro, mayordomo de la Virgen de la Soledad.

³¹ IBARRA, “Reconocer la soberanía de la nación americana”, pp.250-251.

³² GUARDINO, *El tiempo de la libertad*, p. 223.

fuelle en la alameda de la iglesia.³³

Durante el movimiento de insurgencia, las imágenes de Guadalupe y la Soledad fueron utilizadas indistintamente tanto por insurgentes y realistas; se acudía a una u otra dependiendo del contexto y los intereses de cada grupo. Así, el 18 de marzo de 1813, los rebeldes ganaron una batalla —no se especifica en dónde— auxiliados por los norteamericanos de Nacogdoches.³⁴ Y para celebrar la victoria, la iglesia de la Soledad fue el punto de reunión, donde los dos cabildos de la ciudad acompañaron a las huestes victoriosas. De esta manera, las imágenes marianas jugaron un papel determinante en el uso del espacio público y también en los momentos más álgidos de una sociedad escindida.

Si bien, la investidura de la Virgen como generala no logró evitar la ocupación de Morelos, ya cuando se conocieron las noticias de que las tropas realistas, al mando de Melchor Álvarez, recuperaban Tehuacán y Cerro Colorado, los insurgentes se apresuraron a abandonar la ciudad en ese año de 1814. Mientras, en el centro de la urbe se preparaba un arco triunfal y flores para recibir a los reales ejércitos, cuya entrada fue acompañada por el repique de campanas de la catedral. La fiesta por el rescate de la ciudad duró alrededor de tres días, en el último de ellos, los integrantes del cabildo secular participaron de una misa que finalizó con un *Te Deum*. La celebración por la llegada de los realistas también incluyó a la Orden de San Francisco, que preparó una misa a propósito y colocó bajo “un hermoso sitio el busto del [...] soberano”.³⁵

Posteriormente, en el santuario de la Soledad tuvo lugar otra función a solicitud de los licenciados Manuel María Mimiaga, ex asesor interno de la intendencia, y Miguel Iturribarria, administrador de correos. La celebración fue dedicada al glorioso “san Fernando por el feliz cierto en su gobierno de nuestro católico monarca y completa victoria de sus armas en estos reinos”. En esa ocasión, el sermón corrió a cargo de Florencio del Castillo, que logró el aplauso general de la población presente.³⁶ Pero recordemos quién era Miguel Iturribarria: hijo de Pedro Iturribarria y Bárbara Galardi, hermana de Mariana Galardi, esposa de Alonso Magro (padre), acaudalado comerciante y mayordomo de la Soledad a finales del siglo XVIII. Pero, para infortunio de todos, al parecer, la pieza de oratoria de Castillo nunca pasó por la imprenta.

Ahora, después de lo ya explicado, queda claro que en Antequera había dos grandes espacios para representar los intereses del poder. Por un lado, estaba la iglesia catedral y por el otro, el santuario de la Soledad. En este último se realizó otra ceremonia el 11 de mayo de 1814. En aquella ocasión, el sermón estuvo a cargo de Antonio Traviña y fue titulado *Oración*

³³ GAY, *Historia de Oaxaca*, p. 462

³⁴ GAY, *Historia de Oaxaca*, p. 470

³⁵ BNM, MORENO, “Nota”, *Sermón que, en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, p. 6.

³⁶ BNM, MORENO, “Nota”, *Sermón que, en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, p. 6.

gratulatoria que en la solemne función dispuesta por el clero de Oaxaca a nuestra señora de la Soledad, por el beneficio de haber librado a toda la provincia de la dura opresión, que por espacio de diez y seis meses la hicieron sufrir lo revolucionario. El autor indicaba que una multitud de personas habían asistido, tanta, que muchas quedaron fuera del recinto. Todos se habían congregado para dar gracias a la Virgen de la Soledad por su protección. El orador inició su discurso hablando sobre una de las mujeres fuertes de la Biblia, se trataba de Judith, que degolló a Holofernes, cuyo ejército asediaba a los judíos. En palabras de Traviña, la ocupación de las tropas insurgentes había sido un castigo por los pecados sociales cometidos por los antequeranos, pero a pesar de ello, la Virgen de la Soledad no abandonó a su pueblo, porque ella —como Judith— cortó la cabeza del enemigo, es decir el ejército insurgente.

En la prédica se reconocía que la ciudad había sufrido grandes pérdidas por los saqueos insurgentes.³⁷ En otra parte del sermón, el orador indicaba que Oaxaca y sus habitantes tuvieron el beneficio de contar con una imagen como la Soledad, que aunque no poseía instrumentos que documentaran quién la elaboró, y poco se sabía de su misterioso hallazgo, esa falta de papeles le daba aún más valor; Traviña no desaprovechó la ocasión para describir, brevemente, a la Virgen como una escultura de aire majestuoso, de rostro encantador con simetría que resaltaba su hermosura todo ello “sobre pujan con ventajas las habilidades de todas de Praxíteles, y Fidias; y de todos los estatuarios que hicieron la vanidad de Grecia y de Roma en todos [los] tiempo”.³⁸ Se recordaba, entonces, el amparo que ella había brindado a los antequeranos, pues les había favorecido cuando la ciudad pasó por largos periodos sequía y esterilidad de los suelos; y cuando la urbe fue ocupada por los enemigos insurgentes, también salió al rescate de su pueblo. El predicador señalaba: “Lo cierto es que ella ha honrado nuestra patria, y ha llenado de gloria nuestro suelo; pero el talle y oficina donde se pudo labrar, aun se oculta a nuestra vida”.³⁹

Más allá de la relación de la imagen con la figura veterotestamentaria de Judith, si algo queda claro es que quiénes habían pactado con Morelos pronto fueron foco de sospecha y suspicacia. Así, los involucrados enfrentaron algunas adversidades, incluida la fidelidad comprometida de algunos canónigos del cabildo catedral, que ya sospechaban represalias contra ellos. En ese sentido, el sermón también es un alegato en defensa del clero, que se refleja en la siguiente nota: “Porque, la verdad, señores, ¿cuál hubiera sido nuestra suerte, si en esta famosa capital hubieran hecho resistencia los enemigos a la fuerza respetable del santo

³⁷ BP, TRASVIÑA, *Oración gratulatoria*, p. 22.

³⁸ Resulta peculiar que el mismo orador, al escribir sobre los orígenes de la imagen, señalara la existencia de un vacío de información, que justificaba así: “Es de desear que alguno de los sabios del clero de Oaxaca, y su obispado, nos diera una historia circunstanciada de esta imagen tan célebre; no sólo en este reino, sino aun fuera de él; siendo muy lamentable el silencio que se ha guardado desde su llegada a esta ciudad. Las circunstancias de nuestro tiempo están exigiendo lo que solicita esta nota. BP, TRASVIÑA, *Oración gratulatoria*, 20.

³⁹ BP, TRASVIÑA, *Oración gratulatoria*, p. 20.

gobierno? ¡Santo Dios! Arroyos de sangre correrían entonces por sus calles, se arrancaría la cizaña con el trigo”.⁴⁰ Así se justificaba el entredicho de haber tolerado la presencia de Morelos y el apoyo que recibió de los cabildos civil y catedral, pues al final se buscó proteger a la población de Oaxaca y no provocar un derramamiento de sangre. En otra parte del discurso, el orador también salió en defensa del obispo Antonio Bergosa y Jordán, pues su labor pastoral estaba más que probada. Se agradecía finalmente al ejército real por haber recuperado la urbe sin causar una masacre.

Aquí, nuevamente se hacen visibles las relaciones entre obispos y oradores. El *parecer* del sermón fue realizado por Ramón Casaus, arzobispo de Guatemala en 1814, que apoyó a Bergosa cuando salió de Oaxaca ante la inminente ocupación de la ciudad. La huida del obispo antequerano fue muy criticada por el mismo Morelos, quien señaló que los “obispos estaban encargados de la salud espiritual de los fieles y que por ningún motivo tenían que mezclarse en asunto terrenales”.⁴¹ Casaus no perderá la ocasión para alabar las calidades del joven orador Traviña, a quien recordaba con cierta nostalgia: “Nos gratulamos con el joven orador del buen uso que ha hecho de su ingenio según que nos lo prometíamos por el conocimiento de su propiedad y prendas cuando el seminario de Oaxaca estaba a nuestro cargo y él era uno de sus catedráticos más sobre salientes y destacados”.⁴²

Pero quizá valga la pena detenerse en un punto más, como ya ha indicado Ana Carolina Ibarra: Oaxaca fue un caso particular de negociación durante la insurgencia, primero porque la toma de la ciudad no habría sido tan sangrienta como en otras intendencias; segundo, porque Morelos pudo lograr acuerdos con los cabildos secular y eclesiástico; y tercero, porque el mismo jefe insurgente estableció un nuevo ayuntamiento. Por ello, lo que Ramón Casaus escribió en el *parecer* de la obra es revelador: “Y porque consideramos que este discurso será muy útil para excitar la piedad y la lealtad de cuantos lo vean, vindicar el honor y buen nombre de los habitantes en la provincia y obispado de Oaxaca”.⁴³ Así, el sermón se inscribe en el marco de los señalamientos de la participación del cabildo catedral a favor de Morelos, que estaban fundamentados en la correspondencia entre el insurgente y el tesorero Antonio Ibáñez de Corbera Galán Zárate, canónigo que había quedado a cargo de la diócesis tras la huida de Bergosa. A pesar de todo lo que se predicó, varios juicios se entablaron contra los miembros del cabildo. Las primeras acusaciones de infidencia fueron contra José Mariano de San Martín, atraídas por Melchor Álvarez, el militar que desalojó a los insurgentes.⁴⁴ El amparo que buscó el clero por medio de la imagen soledana nunca llegó y en 1815, las denuncias alcanzaron a todos los integrantes del cabildo catedral, que fueron sometidos a

⁴⁰ BP, TRASVIÑA, *Oración gratulatoria*, p. 22.

⁴¹ IBARRA, “La Constitución de Cádiz y Florencia del Castillo”, pp. 183-184.

⁴² BP, TRASVIÑA, *Oración gratulatoria*, p. 1.

⁴³ BP, TRASVIÑA, *Oración gratulatoria*, p. 1.

⁴⁴ ARRIJOA, “Melchor Álvarez Thomas”, p. 235.

juicios de infidencia.⁴⁵ Y entonces Antonio Ibáñez de Corbera sufrirá su propio infierno. El 14 de octubre, el virrey remitió su causa al gobierno antequerano. Y como en todo proceso, se mandó a llamar a testigos para que declararan acerca del comportamiento de Ibáñez de Corbera; todos expresaron que la participación del personaje y sus conversaciones con el jefe insurgente tuvieron el único objetivo de mantener la paz en la ciudad. A pesar de ello, la opinión de Miguel Bataller sobre el caso puso en riesgo la absolución, pues acusó a Ibáñez de Corbera de haber jurado lealtad al Congreso de Chilpancingo.⁴⁶

Mientras esto acontecía, la misma maquinaria para conseguir la protección de la imagen soledana se había echado a andar de mano de sus promotores más visibles en estos años. Nadie dudaba del activismo de Bergosa y Jordán, obispo de Oaxaca; y Antonio Casaus, arzobispo de Guatemala, tal era, que en 1816 circuló un grabado de la Virgen de la Soledad con el cual se concedían indulgencias episcopales. Los momentos no eran sencillos para la población en general, mucho menos para los comerciantes, cuyas ganancias se veían afectadas por los movimientos armados. Pero también, el pastor de la diócesis tuvo que asumir sus responsabilidades, pues un año antes tuvo a su cargo la degradación de Morelos, que en términos concretos consistía en quitarle al caudillo la facultad de administrar los sacramentos, y así, como un individuo secular cualquiera, podría pasar a manos de la jurisdicción militar [Fig. 1].

En ese contexto, la estampa de la Soledad en sí misma es reflejo de la preocupación de restitución y acomodo por parte del clero. Veamos. Se trata de una imagen de gusto neoclásico que se compraba y a la cual se le rezaba, y se ganaban “indulgencias”, en sencillas palabras, con esto, el fiel devoto exentaba o restaba tiempo a su permanencia en el Purgatorio. La inscripción dice:

Verdadero retrato de la milagrosa imagen de nuestra señora de la Soledad de Oaxaca que se venera en su santuario de nuestras señoras mónicas de dicha ciudad, el ilustrísimo señor doctor y maestro doctor fray Ramón Casaus, arzobispo de Guatemala, concede doce días de indulgencia por cada Ave María y Salve. El ilustrísimo señor doctor don Antonio Bergosa, obispo de Oaxaca, concede 40; y el ilustrísimo señor doctor don Nicolás García obispo de León.⁴⁷

Recordemos que Casaus fue obispo auxiliar de Oaxaca en 1806, para después ocupar el arzobispado de Guatemala en 1811. En la misma sintonía, es claro que la hechura de la pieza gráfica surgió en momentos de crisis, pero también, su circulación y venta señalan la

⁴⁵ ARRIJOJA, “Melchor Álvarez Thomas”, p. 235.

⁴⁶ Ibarra indica que Miguel Batallar fue una de las figuras centrales en el proceso contra Morelos. IBARRA, *El cabildo catedral de Antequera*, p. 228.

⁴⁷ AGN, Indiferente virreinal, cajas 5000-5041, exp. 009, año 1816.

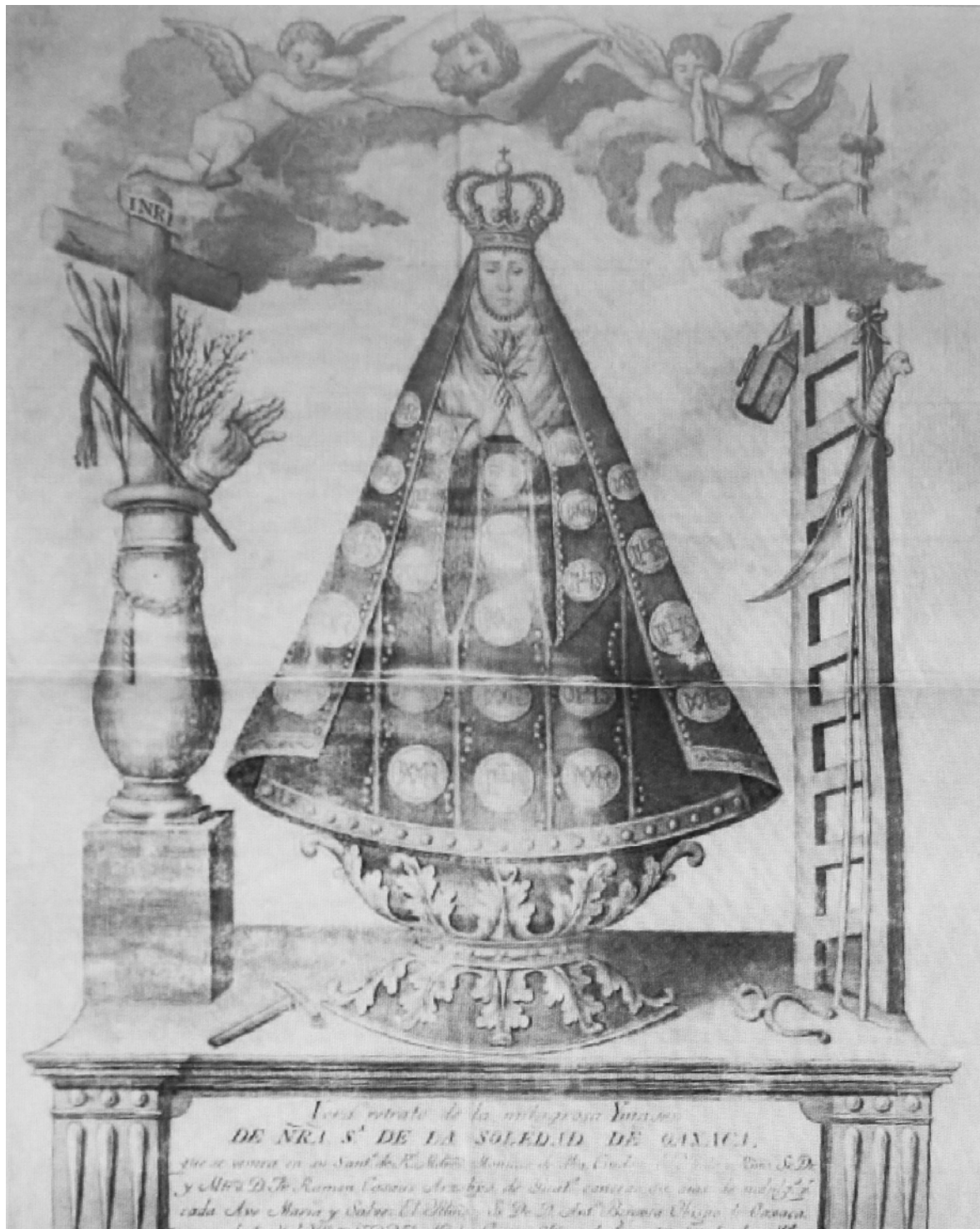


FIG. 1. Verdadero retrato de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de la Soledad de Oaxaca, calcografía, 1816.

necesidad de obtener recursos económicos, pues las arcas de la ciudad y de la propia Iglesia estaban vacías.

Quizá suene descabellado, pero a diferencia de lo anteriores grabados de Soledad, aquí vemos a una imagen con unos ojos que reflejan una profunda tristeza, que se refuerza con el ambiente sobrio de las armas, los ángeles plañideros que secan sus lágrimas, el traje enlutado, “los jesuses” [JHS] como corporales y para cerrar la escena, el cielo ensombrecido por los nubarrones. Acaso esto sería un reflejo de la preocupación del obispo Bergosa y su urgencia de conseguir ayuda por todos los medios posibles. El cabeza de la diócesis era conocedor de las consecuencias de que algún integrante del cabildo fuese condenado. En mi opinión, la estampa es producto de ese momento de purgación y de crisis que se deseaba dejar atrás.

Tanto peso había adquirido la imagen en medio del conflicto que sus poderes taumátúrgicos se habían trastocado a modo o conveniencia. Así, Melchor Álvarez, general de las tropas reales que recuperaron Oaxaca en 1814, desempeñó un papel fundamental en la integración de un gobierno provisional ante el desorden en el que estaba sumergida la intendencia.⁴⁸ En 1817, Álvarez describió la ceremonia realizada en el santuario de la Soledad para conmemorar el feliz parto de la reina y el nacimiento de la princesa de Asturias, María Isabel Luisa (acorde con su advocación expectante). Tan pronto se supo del acontecimiento, se inició el adorno del santuario soledano, donde se llevaría a cabo la solemnidad.

La celebración inició con una procesión en la que se repartieron papeletas impresas, que indicaban el orden ceremonial del día siguiente: en primer lugar, marcharía la compañía de cazadores del regimiento de Saboya, que se colocaría a un costado de la iglesia, muy cerca del cementerio, posteriormente se realizarían tres descargas, la primera al ingresar al oficio de la misa, la segunda al llegar al altar y la tercera al concluir el sacramento. Después del evento, los jefes militares acudirían a la casa del general Álvarez, para que desde ahí todos llegaran a las puertas del santuario, donde los esperaba el batallón de cazadores, posteriormente ingresarían a la iglesia y después de la función, cada uno de ellos regresaría a sus respectivas casas. Finalizado el acto se darían tres vivas: una al rey, otra a la reina y la última a la familia real.

Tres años después de que las tropas de Álvarez vencieran a los insurgentes en Ayotla, Cerro Colorado y Tehuacán, circuló un sermón de José Mariano Bazo, que había sido maestro de José María Morelos, por tanto, había un especial interés por la obra.⁴⁹ Bajo el título de *Sermón que en la solemne acción de gracias a nuestra señora de la Soledad, que celebraron el 18 de febrero del presente año, la señora intendente y demás señoras de esta*

⁴⁸ Sobre este personaje véase ARRIJOA, “Melchor Álvarez Thomas”, pp. 219-253.

⁴⁹ Herrejón señala que Moreno trató de disuadir a Morelos de no unirse a la insurgencia. HERREJÓN, *Del sermón al discurso cívico*, p. 313.

ciudad, por las brillantes acciones de las armas de nuestro soberano en Tehuacán, Cerro Colorado y el de San Esteban, Jacinto Moreno y Bazo colocó a la Virgen como intermediaria para restablecer el orden, que le correspondía por ser la madre del supremo magistrado.⁵⁰ El orador indicó que gracias a ella no hubo derramamiento de sangre como en otras provincias.⁵¹ Así se publicaba la intervención de la Virgen: “Esa hermosa y tierna madre, la más hermosa, la más santa, la bendita Jael, no ya esposa de Heber, sino del Espíritu Santo, María santísima bajo el título de la Soledad, ha sido la que con su alta mediación aplacó el divino enojo, y atrajo sobre nosotros sus piedades”.⁵²

Durante todo el texto aparecen referencias al Antiguo y Nuevo Testamento. Por ejemplo, el autor señala, a manera de correspondencia, que los hijos de la Nueva España eran similares a Jehoab, quien después de matar a Absalón tuvo la osadía de presentarse ante el rey, cuando sus manos aún estaban llenas de sangre.⁵³ El orador también se preguntaba sobre quién habría sido capaz de detener la furia de los insurgentes, él mismo respondía que la Virgen de la Soledad: “Sí, dulce María: sí, Virgen piadosísima; vos habéis sido la valerosa Jael de Antequera, que hoy ha acabado de coronar nuestros triunfos, clavando contra la tierra la cabeza del Sísara orgulloso, que hostilizaba nuestras inmediateces, robusteciendo a Barac que desciende del Tabor”.⁵⁴

Jael es considerada una de las mujeres fuertes de la Biblia así, el libro de los Jueces señala que fue ella quien mató a Sísara clavándole una estaca en la cabeza: “Y ¡mire!, allí venía Barac en persecución de Sísara. Jael ahora salió a su encuentro y le dijo: “Ven, y te mostraré al hombre que estás buscando”. De modo que él entró donde ella estaba, y, ¡mire!, allí yacía Sísara muerto, con la estaca en las sienes”.⁵⁵ De tal suerte había salvado al pueblo de Israel; y la Soledad de Oaxaca habría hecho lo mismo liberando a la ciudad de los insurgentes.⁵⁶

La imagen de la Soledad era el baluarte fuerte “al que no puede dar su movimiento el ruidoso choque de las armas; porque sus ojos han estado siempre atentos a las miserias de los oaxaqueños, y sus manos de acuerdo con su corazón pronto para socorrerlos.” Pero eso no fue suficiente, así que también se declaró que Oaxaca era la ciudad predilecta de la Virgen, cuyo destino estaba bajo su manto, al igual que sus manos para socorrer a sus hijos.⁵⁷

⁵⁰ La dedicatoria fue realizada para la “Reina nuestra señora doña María Isabel Berganza de Borbón”.

⁵¹ Ana Carolina Ibarra menciona que, más que por la intervención de la imagen, la poca violencia se debió a “la posibilidad de acuerdos entre los grupos de poder local y los líderes de la insurgencia. IBARRA, “La justicia de la razón”, p. 70.

⁵² BNM, MORENO BAZO, *Sermón que en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, p. 3.

⁵³ Samuel, 18: 10-14.

⁵⁴ BNM, MORENO BAZO, *Sermón que en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, p. 13-14

⁵⁵ Jue 4:17-21.

⁵⁶ Jue 4:17-22; 5:24-27.

⁵⁷ BNM, MORENO BAZO, *Sermón que en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, p. 13

En la segunda parte de la pieza, el orador recordaba a sus oyentes que después de establecida la Iglesia, se habían presentado batallas contra el tirano en las que perecieron los mártires. Al mismo tiempo reprimía a sus ovejas por haber levantado las armas contra su rey. Y consiente de los términos teológicos que tales acciones implicaban, indicó que el poder que se había otorgado al monarca venía del Señor: “Ungidos con el aceite de sus dones, y como lugartenientes de Dios, sellados, para explicarme así, con el sello de su soberanía, y a quienes debemos respeto, no sólo por temor de la autoridad legisladora, sino también porque se les debe en conciencia”. En palabras del predicador, los insurgentes habían socavado uno de los pilares de la Iglesia y del reino: la obediencia.⁵⁸

También se pedía e imploraba por la América, para que volviera a sus antiguas glorias, como en los tiempos en que Egipto floreció bajo el gobierno de José o Israel durante el reinado de Salomón. Además se agradecía a la Soledad por ser la fortaleza defensora de la “patria”.⁵⁹ El orador concluyó pidiendo a su público que cantara para celebrar los triunfos y por la tranquilidad que vivían: “Y vos, Virgen santa, que en este lugar de vuestra residencia sois lo que el tabernáculo para Israel, el único motivo de nuestras alegrías, y el objeto de nuestras oraciones y sacrificios”.⁶⁰ No deja de sorprender que en las notas finales de la pieza se hace mención de la llegada de la imagen como arca de la alianza y se apremie a escribir sobre el asunto para acrecentar la devoción: “Las circunstancias prodigiosas con que vino y su constante protección en todas las calamidades, debían empeñar a algún sabio y curioso para escribirlas, por desgracia nada se ha impreso, y debía hacerse para promover así más y más la devoción de este milagroso simulacro conocido dentro y fuera de este reino”.⁶¹

Ahora bien, esta impresión no fue financiada por comerciantes varones, sino por un grupo de mujeres. Con temor a equivocarme, esta acción parece fundamentarse en un pasaje del Antiguo Testamento, en el que se menciona que entre las féminas era costumbre celebrar las victorias con canciones y bailes.⁶² Entre las personas que financiaron la pieza, sólo una resulta familiar, se trata de Vicenta Cortabarría, familiar de Joaquina Cortabarría, que pagó los lienzos del coro de la iglesia de la Soledad, mencionados en el capítulo anterior. Así, podemos ver que la imagen seguía ligada a los intereses políticos de quienes la promovieron desde sus inicios.

Por último, si bien, como hemos dicho, durante la ocupación insurgente de Oaxaca no se presentó algún escenario sangriento como en otras intendencias de la Nueva España, esto se debió a las negociaciones de los comerciantes, pero también por el diálogo entre

⁵⁸ BNM, MORENO BAZO, *Sermón que en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, p. 22.

⁵⁹ BNM, MORENO BAZO, *Sermón que en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, p. 22.

⁶⁰ BNM, MORENO BAZO, *Sermón que en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, p. 28.

⁶¹ BNM, MORENO BAZO, Notas al final de la pieza, *Sermón que en la solemne acción de gracia a nuestra señora de la Soledad*, [sin número de página].

⁶² Éx. 15:20; Jue. 11:34,

Morelos y los integrantes del cabildo catedral, que ya se ha mencionado. Considero que, dentro de esos espacios de negociación, la imagen de la Soledad y su santuario jugaron un papel decisivo, pues hay que recordar que se trataba de una sociedad profundamente católica, que incluía a los propios insurgentes declarados guadalupanos. Por ello, no está de más traer las palabras de Carlos Herrejón, que al hablar de ese sermón indicaba: “La explicación que da el orador de esta buena suerte de Oaxaca es la mencionada protección de la Virgen de la Soledad. Sabía muy bien el predicador y todos los que escuchaban que Morelos hacia efectiva esa protección y que también se arrodillaba ante la misma imagen de la Soledad”.⁶³

Después de la recuperación de la ciudad, Oaxaca pasó por momentos difíciles por la escasez de alimentos; la defensa de la ciudad estaba a cargo de un ejército comandado por Melchor Álvarez, que contaba con pocos recursos; la rapiña, los robos y los abusos de las tropas eran asuntos de todos los días. En este escenario se reimprimieron algunas novenas de la Soledad, quizá como recurso extremo para propiciar una mejor situación de estabilidad en Antequera.

En 1814, la Soledad fue nuevamente investida de generala, y así permaneció hasta 1827, cuando un grupo de personas pidió que se le quitaran tales las insignias, pues recordaban el infamante dominio español. *La Sociedad de Amigos del País* se expresó así en aquel año:

El ayuntamiento de Oaxaca. El de esta capital acaba de dar un nuevo testimonio de su ilustración, religiosidad y patriotismo, en la sesión celebrada el 16 de este mes de (octubre de 1827). Se acordó en ella por unanimidad de votos solicitar del señor obispo, por medio del excelentísimo señor gobernador del estado, el que se quiten a la santísima Virgen de la Soledad, las insignias de generala con que la invistió en 1812, el señor Bergosa, olvidándose seguramente de que la espada y el bastón no podían convenir a la madre de las misericordias, y que se ajaba, no podía convertir a la madre de la misericordia, y que se ajaba su dignidad, presentando como generala de los españoles a la que juntamente se llama emperatriz de los ángeles y de los hombres”.⁶⁴

La justificación de tal acto, se basaba en que no se podían seguir honrando los símbolos de la dominación española, asociados además a una imagen de maternidad colectiva: “Exigirlo así las leyes que han mandado abolir los signos que recuerda la dominación española, y porque sería sobre ilegal y muy ridículo conservar con semejante investidura a una imagen a quien la piedad de los oaxaqueños invoca su patrona, estando en la firme resolución morir en defensa de su independencia y libertad”.⁶⁵

⁶³ HERREJÓN, *Del sermón al discurso cívico*, p. 315

⁶⁴ BFB, Fondo digital Manuel Martínez Gracida. GRACIDA, Investidura de generala: la Virgen de la Soledad, sin número de página.

⁶⁵ BFB, Fondo digital Manuel Martínez Gracida. GRACIDA, Investidura de generala: la Virgen de la Soledad, sin número de página.

A diferencia de la Virgen de los Remedios, que fue llamada gachupina, en Oaxaca no se tiene conocimiento que se haya utilizado un apelativo similar. Por ejemplo, en las notas mecanografiadas de Manuel Martínez Gracida se lee equivocadamente que “la Virgen de la Soledad no defendía a los españoles”. Otra habría sido la percepción si se hubiese conocido el origen de la imagen y que la promoción de su culto siempre estuvo ligada a los peninsulares. Más allá de si defendía o no a los españoles, lo cierto es que ya se había logrado establecer un imaginario de protección y amparo local en torno a la imagen. No importando su calidad de “criollos”, estas acciones dan pauta para señalar que, aunque habían nacido en Oaxaca, sus intereses estaban puestos en España, sobre todo porque algunos de los hijos de los comerciantes andaluces y montañeses se casaron con españolas para continuar con su vinculación al Viejo Continente. Los apellidos que se leen en los documentos son los mismos de toda la vida: Larrazábal, Magro, Cortabarría.

Y bien, esta utilización de la imagen recuerda el uso que hicieron de ella los cristianos, como *socia belli*, en las guerras que protagonizaron contra los musulmanes en territorio ibérico durante la Edad Media.⁶⁶ En Antequera, la Soledad fue invocada para legitimar decisiones políticas y para conseguir la salvaguarda de la ciudad en un escenario de ocupación bélico.

Por último, baste mencionar que las acciones del obispo Antonio Bergosa permiten trazar un puente hacia el pasado y establecer una correlación con el mitrado Ángel Maldonado, que en el siglo XVIII no dudó en invocar a la Soledad como intermediaria social. Así lo hizo Bergosa con el apoyo del comercio y de otros de los miembros del cabildo eclesiástico. Entonces tendríamos a la Virgen antequerana como una Palas cristiana -tal como se le invocaba en los sermones-, rectora de la *civitas* y sus ciudadanos, pero al mismo tiempo una Bellona tropicalizada, socia militar en un marco de trastorno y cambio en el signo de los tiempos.

⁶⁶ FALLENA, “La imagen de María”, p. 60.

CONCLUSIONES

En las páginas que componen esta tesis me propuse hacer evidente cómo se fue construyendo y utilizando el culto a la Virgen de la Soledad. Tratar de combinar dos disciplinas –Historia e Historia del Arte– fue factible y provechoso, pero no libre de complicaciones. Creo que los hilos que sirvieron de urdimbre para tejer la trama del culto a la imagen mariana revelaron grandes temas y problemas. Por un lado, se pudo vislumbrar las diferentes piezas que conformaron esa gran maquinaria llamada “promoción”, que favoreció la imprescindible construcción de un excepcional santuario en medio de un ambiente por demás complejo, sobre todo en términos de política. Me explico. En los años en que se levantaba el edificio, los pleitos entre los integrantes del cabildo eclesiástico eran continuos, esto seguramente determinó que Pedro de Otálora decidiera encauzar sus fuerzas y recursos no en la terminación de la catedral sino en la edificación de la iglesia de la Soledad. Y así, probablemente, estemos ante un indiano con aspiraciones sociales y locales en toda la extensión de la palabra, o mejor dicho, ante un buen político y patricio antequerano, o como fue llamado, “un hijo patrimonial”.

A lo largo de esta investigación se mostró que Otálora logró dejar evidencia, por medio de las figuras de los santos que dispuso, tanto en la portada como en el hoy desaparecido retablo, de una tradición direccionada de acuerdo a las circunstancias políticas y religiosas que le tocó vivir en la Antequera de finales del siglo xvii. En este monumento se puede percibir una primera intención por consolidar y buscar estrategias para que el culto a la Virgen de la Soledad aumentara y perviviera con un significado local. Lo cual implicó la sustitución de la advocación originaria de la antigua ermita, levantada justo en el poniente, punto cardinal que está relacionado con el simbolismo de María doliente y la Jerusalem de la Pasión, y al pie de una elevación montañosa. Se pensó incluso en los materiales que debían utilizarse para el santuario, así, se optó por una cantera rosada, más resistente a la erosión que la verde, tan popular hoy en día. La forma de la fachada, cóncava, fue una solución espectacular y un recurso para desplazar las fuerzas de empuje de la bóveda y que el todo de la fábrica resistiera los continuos sismos. Aunado a estas funciones prácticas, la portada despliega una estética local que pocos edificios religiosos poseen. ¿A qué me refiero con ello? Pues a la armonía de la composición formal y a la pericia de los talladores, que con mano decidida esculpieron cada una de las esculturas y los dos grandes relieves marianos.

Y qué decir de las extraordinarias pinturas que conformaron el antiguo retablo de la iglesia, que son sólo una muestra de la importancia económica y social que Oaxaca estaba adquiriendo a finales del siglo xvii por el comercio de la grana, aunque, paradójicamente, poco sabemos de este auge regional, porque se sigue careciendo de estudios específicos

sobre el tema. Lo que es un hecho es que los grandes cuadros que aún se observan en la nave son flamencos, que articulaban un programa, cuyo esplendor ha sido un tanto opacado por diversos procesos de restauración. Pero el valor de estas piezas también radica en su materialidad y movilidad, en haber soportado el viaje por el Atlántico hasta la Nueva España gracias al esfuerzo del patrono que, por cuidar el decoro del altar mayor y de una imagen ya investida de teúrgia o poder, tuvo la sutileza de seleccionar la temática de los lienzos y la liberalidad para adquirirlas a pesar de lo costoso que eso era.

Con el pasar de los años, la imagen de la Soledad fue ganando devotos; la segunda herramienta para convocar a las bases de la población fue la trasmisión de los milagros por medio de la tradición oral, a lo que siguieron el rito procesional de rogativa, la fiesta y la construcción de su leyenda. Algunas imágenes religiosas jugaron un papel importante como víctimas para propiciar la conmoción cuando fueron mutiladas o cambiaron de iconografía. ¿Tal fue el caso de la Virgen de la Soledad? No se sabe con más detalles, apenas algunas ideas que he expuesto en esta tesis, pero si la Virgen fue sustituida, esto haría evidente la potencialidad que las personas letradas dieron a la imagen soledana como un vehículo de transmisión de ideas y sentires.

Ubicar mi objeto de estudio y a la sociedad que le dio cabida en su contexto preciso me permitió ver que el culto surgió no por un milagro, sino durante una coyuntura política; que nada tenía que ver con el ser “criollo”, como se ha mencionado en el caso de la Virgen de Guadalupe. De esta forma, la imagen de la Soledad, desde su primer promotor “visible”, hace presente su poder y lo que podía mover en aras del clero secular y a despecho del mendicante. Nótese que, a diferencia de los santuarios de los Cristos agustinos o las Inmaculadas franciscanas, que abrevaban de un discurso misional y de culto de sustitución, como bien lo notó el padre Florencia, aquí emerge un proyecto de la élite eclesial, ya sin deudas con esa narrativa originaria.

La función convocante de la imagen se pueden percibir en el pensamiento de Otálora, que logró lo que pocos, pues su paso por esta Tierra no fue en vano, sino al contrario, su nombre ha continuado y continua perpetuado en su mausoleo-santuario “ante el tiempo”, por eso aún hoy sigue en la memoria de los guías de turistas, estudiosos de la historia local, mayordomos y una parte de la población civil, que saben que el “todo” del santuario soledano fue posible gracias a este personaje, cuyo escudo y retrato continúan como testigos mudos del devenir de una ciudad.

La dialéctica entre imagen religiosa y su uso político fue un problema que se trató a lo largo de las páginas de esta investigación. Al revelar los juegos de poder e intereses involucrados pudimos obtener una especie de fotografía en la que reconocimos una sociedad confrontada y en transición. El obispo Maldonado utilizó diversas herramientas para defender

sus posturas e intereses, entre ellas los sermones que predicó y que después fueron impresos precisamente a expensas de acaudalados comerciantes. El prelado puso en sus discursos a la Virgen como intermediaria para la resolución de causas personales y colectivas, para conseguir el auxilio que suplicaba una sociedad “castigada” por sus pecados o para ayudar a los comerciantes andaluces radicados en la ciudad de Oaxaca. Para esos primeros años del siglo XVIII, la imagen ya había echado raíces profundas y se había generado un imaginario político en torno a ella y sacralizando su *locus* como simulacro pasional. Pero esto no se entendería si no se reflexiona sobre la determinante labor de los promotores de la imagen y sus redes familiares y comerciales.

El análisis de una imagen y su culto no sólo implica tratar temas relacionados con el estatuto de la imagen misma, sino también de quiénes lo administraron, lo que abarca la historia social y las prácticas culturales. Por tanto, fue necesario delimitar el espacio de estudio a través de los actores involucrados. En este caso, la ciudad de Oaxaca se entendió a partir de las corporaciones de los comerciantes y sus vínculos como donantes y devotos de la Virgen de la Soledad, o eso propuse. La región se entendió aquí como un “espacio vivido” y practicado, concepción que ya ha sido trabajado por autores como Laura Machuca que, gracias a haber establecido los caminos, el intercambio entre pueblos para el comercio de la sal, pudo ver cómo se conformó el espacio de lo que hoy conocemos como Tehuantepec.

En el caso del culto a la imagen de la Soledad, me enfoqué en ver las relaciones sociales que se establecieron entre los mayordomos, aunque, claro, no desplegué todos los vínculos que exigiría un estudio específicamente prosopográfico, pues, como ya he dicho, tal énfasis rebasaría los objetivos de esta investigación. Entonces me concentré en describir las estrategias empleadas por los comerciantes-mayordomos para ascender, extender o mantener ciertos privilegios. Una importante herramienta de ascenso social en la Antequera virreinal fue el matrimonio. Así, en la tesis se dio cuenta de cómo, tras la muerte de un patriarca familiar —mayordomo de la Soledad— los yernos, amigos cercanos o compadres entraban al relevo, tanto en los negocios como en la promoción de la devoción mariana, en la que siempre convergía la triada de acaudalados comerciantes y funcionarios reales y edilicios. Esto es algo que Michel Bertrand ya había advertido en su estudio referente a los oficiales de la Real Hacienda de la ciudad de México, pero a diferencia de este autor, en este estudio se mostró un aspecto pocas veces examinado: el de las relaciones entre un grupo o red social con el patronazgo de imágenes devocionales y la administración de sus santuarios.

Por lo ya indicado, el estudiar a las personas que estaban alrededor del culto soledano ha posibilitado exhibir a un grupo privilegiado, que estaba moviendo a su favor los hilos de la devoción. Y al investigar a ese conjunto de actores nos dimos cuenta de sus contactos externos con otras personalidades de la élite comercial —sobre todo— de la Puebla, México, Celaya,

Guanajuato, Zacatecas e incluso allende el océano, en Sevilla y Cádiz. Seguir la pista de los promotores soledanos mostró que el comercio de la pujante Antequera de la primera mitad del siglo XVIII estaba indiscutiblemente controlado por un grupo de andaluces, todos ellos miembros de la cofradía de la Soledad. Por ello se entiende que, en sus inicios, esta devoción no estuviera dirigida a la población indígena, sino que estaba administrada por peninsulares y “criollos”, aunque no “criollistas”. La filiación de estas personas quizá obedeció a que el primer modelo iconográfico de la Virgen de la Soledad correspondía perfectamente con el de la Soledad de Madrid, entonces esta devoción sirvió de enlace con la antigua patria, a la cual no volverían, al menos documentalmente no encontré registros de que los cofrades hayan regresado a la Península después de haber establecido su residencia en la Antequera.

Así se entiende porqué el obispo Maldonado pudo salir “triunfante” de su pleito con el Regio Patronato: gracias a la guerra de sucesión que ocupaba a la Monarquía en temas más urgentes que hacer efectivo el cambio de un obispo y el apoyo de la élite comercial, poderoso grupo que incidía decisivamente en la política antequerana de la época. El tema de los mayordomos de la Soledad evidenció que se trataba de un grupo bastante cerrado, compuesto de lo más granado de la sociedad de Antequera, pero activo y comprometido con sus obligaciones piadosas con la Virgen y con ellos mismos.

En ese sentido, la ciudad de Oaxaca estuvo dirigida por dos instituciones que ejercían el poder, el cabildo civil y religioso, pero ahora podemos hablar de un tercer poder, aquel de los comerciantes, sin los cuales, la ciudad de Antequera no se entendería. Estas fueron las bases sociales que impulsaron y consolidaron el culto a la Soledad.

La sociedad entre imagen y comerciantes fue por demás evidente cuando se agradecía las intercesiones de la Virgen por medio de los exvotos pintados, la publicación de sermones o novenas, donación de tierras o casas, que pasaron a ser administradas por el tesorero y mayordomo de la cofradía, o cuando la misma corporación funcionó como “banco”, que prestaba dinero a los mismos integrantes de la hermandad o a otras instituciones como la catedral o algún convento; o bien, cuando el impacto de la promoción se fue extendiendo más allá de las fronteras de la ciudad de Oaxaca, prueba de ello son las imágenes soledanas que remitió Juan Gómez Márquez a Huelva o la *vera efigie* que miramos en una de las naves de la catedral metropolitana de México.

Por otro lado, aquí examino la agencia de la imagen, situada más en el terreno de la antropología del arte, que se revela cuando se activan o concitan actitudes y respuestas, por ejemplo, en los momentos cuando la Virgen es tratada como una persona, que debe ser vestida y mostrada con el decoro y reverencia acorde a su estatuto; pero también cuando las imágenes establecen relación con las personas, como lo mencionado por fray Francisco de Ajofrín, en su *Diario de viaje*, acerca de la Virgen: “Es de estatura más que regular, de rostro

hermosísimo y de rara majestad; las manos tienen algo inclinadas con una flor preciosa en ellas en memoria de un prodigio que obró con una india que, ofreciéndole unas flores y no pudiéndolas poner en manos de la sagrada imagen por estar en alto, se inclinó Su Majestad a tomarlas”.¹

En el mismo tenor, es en medio de una coyuntura, de crisis, cuando la agencia de las imágenes también queda explícitamente manifestada, por ello, la segunda década del siglo XIX fue escenario de un caso ejemplar, me refiero al momento en que la Soledad fue investida de generala para –simbólicamente– tomar las riendas del reino y comandar los reales ejércitos, que debían garantizar el mantenimiento del *status quo* amenazado por la insurgencia. En la actualidad, la agencia de la Virgen todavía es patente cuando las camarlangas soledanas participan de aquel ritual en el que aderezan a la imagen en la intimidad de su camarín, y durante la semana santa, días en los que la población en general vive un simulacro y acompaña a la imagen en su dolor y le da el pésame por la muerte de su Hijo, entonces es posible ver a las personas llorar y compartir la misma pena que embarga a María.

Hoy mismo, el santuario mariano aún funciona como contenedor de peticiones, y así, cada mañana, los hijos más necesitados de Oaxaca acuden a pedir por su bienestar económico, salud o para agradecer favores recibidos. Ahí se escuchan las conversaciones de los devotos con la Virgen, los cantos en falsete, las grandes pláticas establecidas con la “escultura”, que para unos es un ser que vive, para otros una obra de arte, y para unos más sólo una Virgen hierática dentro de la ciudad. Y eso recuerda lo mencionado por Hans Belting acerca de que los lugares consagrados sobreviven más que otros espacios de memoria al paso del tiempo, pues son depósito de una “presencia”. No está por demás traer las palabras del autor en torno a la imagen de culto, que “vive de su pretensión de historicidad”, por ello se debe acudir a la memoria, al recuerdo, que tiene distintos significados, los cuales se deben buscar, porque no se encuentran a simple vista.² En ese sentido, ¿por qué la sociedad oaxaqueña sigue ligada a esta imagen a pesar de tantos años? Infiero que se debe al recuerdo de lo que representa, porque está ahí y se sabe que existe, y porque ha trascendido al igual que sus primeras copias gráficas, pictóricas, escultóricas y luego fotográficas.

Pero volvamos al tema. ¿Podemos hablar de un impacto regional de la devoción? Yo creo que sí. En el catálogo de bienes inmuebles que actualmente elabora el Instituto de Investigaciones Estéticas –que ya concluido habría de ser fácilmente accesible– se han documentado más de treinta esculturas y pinturas –que datan de los siglos XVII-XVIII– de la Virgen de la Soledad, ya en los valles y serranías que componen el actual territorio de Oaxaca. Estos números indudablemente nos hablan del impacto de ese culto más allá de su *locus*. Por otra parte, el dato es la prueba del éxito de los promotores de la imagen, que

¹ AJOFRÍN, *Diario del viaje*, p. 84.

² BELTING, *Imagen y culto*, p. 19.

crearon un espacio consagrado y un imaginario mariano que hoy forma parte de la identidad de los oaxaqueños, que la reconocemos como “patrona”, aunque no haya sido nombrada como tal durante el siglo xvii ni tampoco durante el primer tercio del xviii.

Esta imagen mariana también ha acompañado a la población de Oaxaca durante los diversos conflictos decimonónicos, en la insurgencia de principios de siglo y a pesar de la Reforma de mediados de la centuria, cuando el laicismo del naciente Estado-nación arremetió contra la Iglesia y su presencia en el espacio público en pos de crear una entelequia de ciudadanos gobernados por la ley, entonces, parroquias y conventos fueron cerrados. Pero en aquella Oaxaca, uno de los dos edificios que continuó abiertos al culto fue el de la Soledad. Las sociedades se construyen y se reconstruyen, y en ese proceso sus imágenes más caras se ven sometidas a una constante resignificación de acuerdo al discurso del momento.

Esta forma de estudiar a la imagen también dejó surcos por sembrar, es decir, temas que merecen más atención, como el papel de las monjas en el cuidado de la imagen, pero que en definitiva es material para otra tesis. El estudio de la imagen no sólo deja ver el mundo de los comerciantes, sino parte de su religiosidad y de su necesidad de hacerse partícipes y presentes en esa sociedad por medio de una devoción. Por otra parte, aquí sólo me acerqué a los andaluces, por ser ellos a quienes las fuentes señalaban, quizá faltó ver cómo los indios y sus pueblos se afiliaron o fueron integrados a la devoción. Pero una cosa es segura: la actuación de estos últimos se puede rastrear hacia mediados del xviii en un radio creciente en las regiones. También faltó abrir la perspectiva y ver el impacto de la imagen en aquellos pueblos que conformaron la provincia de Oaxaca, es decir, identificar a quiénes estuvieron involucrados en la promoción del culto en las parroquias rurales de los valles y serranías.

La tesis intentó ser un llamado a dejar de ver a los objetos de arte y las imágenes como simples monumentos para dedicarles su respectivo lugar como sujetos en la historia. Pero también es un ejemplo de que los estudios acerca de una imagen regional valen la pena, pues revelan la diversidad de identidades en construcción de la sociedad novohispana. Lo cierto es que hay pocas investigaciones que traten de entender los santuarios y a las Vírgenes de culto como un todo social.

Y en ese sentido, tanto Jaime Cuadriello como Michel Bertrand, cada uno desde sus respectivos campos, han aludido a que los casos específicos de estudio, regional o local, iluminan momentos definitorios de la historia de la Nueva España, quizás este tipo de investigaciones sean una entrada a “nueva historia social”, como ha indicado Bertrand, o lo que Cuadriello ha mencionado como “una corriente de aire fresco” en las iniciativas locales: la Virgen como aparato de representación.

LISTA DE REFERENCIAS

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

AFMT	Archivo Fotográfico Manuel Toussaint
AGI	Archivo General de Indias
AGN	Archivo General de la Nación
AGEPEO	Archivo General del Poder Ejecutivo del Estado de Oaxaca
AHAAO	Archivo Histórico del Arzobispado de Antequera-Oaxaca
AHLCG	Archivo Histórico Luis Castañeda Guzmán
AHMO	Archivo Histórico Municipal de Oaxaca
AHNO	Archivo Histórico de Notarias
AHSM	Archivo Histórico del Sagrario Metropolitano
BFB	Biblioteca Francisco de Burgoa
BJC	Biblioteca Juan de Córdova
BL	Biblioteca Lafragua
BML	Bibliothèque Municipale de Lyon
BNE	Biblioteca Nacional de España
BNM	Biblioteca Nacional de México
BNSC	Biblioteca Nacional de Santiago de Chile
BP	Biblioteca Palafoxiana
CEHM-CARSO	Centro de Estudios de Historia de México, Grupo Carso
CIDE	Centro de Investigación y Docencia Económicas
CIESAS	Centro de Estudios Superiores en Antropología Social
CONACULTA	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
CSIC	Centro Superior de Investigaciones Científicas
FAHHO	Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca
FCB	Fomento Cultural Banamex
FCE	Fondo de Cultura Económica
FFyL	Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
IIA-UNAM	Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM
IIE-UNAM	Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM
IIH-UNAM	Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM
INBA	Instituto Nacional de Bellas Artes
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
MUNAL	Museo Nacional de Arte

MBG	Museo de la Basílica de Guadalupe
MBS	Museo de la Basílica de la Soledad
MHM	Museo de Historia de Madrid
RABASF	Real Academia de Bellas Artes de San Fernando
SEP	Secretaría de Educación Pública
UABJO	Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca
UAM	Universidad Autónoma Metropolitana
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UIA	Universidad Iberoamericana

ARCHIVOS

Archivo General de Indias, Sevilla, España
 Archivo General de la Nación, ciudad de México
 Archivo General del Poder Ejecutivo de Oaxaca, Oaxaca de Juárez
 Archivo Histórico del Sagrario Metropolitano, Oaxaca de Juárez
 Archivo Histórico de Notarias de Oaxaca, Oaxaca de Juárez
 Archivo Histórico Luis Castañeda Guzmán, Oaxaca de Juárez
 Archivo Histórico Municipal de Oaxaca, Oaxaca de Juárez
 Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Antequera Oaxaca-Oaxaca de Juárez

BIBLIOTECAS

Biblioteca Francisco de Burgoa
 Biblioteca Juan de Córdova
 Biblioteca Lafragua, Puebla, México
 Biblioteca Nacional de España
 Biblioteca Nacional de México
 Biblioteca Nacional de Santiago de Chile
 Biblioteca Palafoxiana, Puebla, México

FUENTES PRIMARIAS

CASAUS TORRES y LAS PLAZAS, Ramón
Sermón en acción de gracias a Dios nuestro señor por las gloriosas hazañas de la invicta

nación española, para la restauración de la Monarquía y restitución de nuestro amado soberano. El señor don Fernando VII a su trono, para la libertad sagrada de ambos mundos. Fue predicada por Ramón Casaus Torres y las Plazas el 1 de septiembre de 1808 en la iglesia de san Agustín de Antequera de Oaxaca por el ilustrísimo. En la función que con este motivo dispuso aquel vecindario o comercio quienes lo publican a sus expensas y el mismo señor Ilmo. Lo dedica al rey nuestro señor Fernando VII en unión de todos sus fieles y felices vasallo de España y de las Indias, México, Mariano d Zuñiga y Ontiverios, 1808.

DEL CASTILLO, Fray Pedro

Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III Rey de Castilla y León, N, Señor que celebró la santa iglesia catedral de la Ciudad de Antequera valle de Oaxaca. México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1672. (s/p)

t

Sermón de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María Reyna de los ángeles y Señora Nuestra, descubierto el santísimo sacramento del altar y en ocasión que la nobilísima ciudad d Oaxaca, dio principio a las fiesta reales de la coronación y nuevo gobierno de nuestro Rey señor Carlos segundo 8que dios guarde, y señalado el día, como de su efecto por el ilustrísimo y reverendísimo señor M. D. F Fr. Tomás de Monterroso, obispo de Oaxaca del consejo de su majestad. México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1677.

DE LA CRUZ, Sor Juana Inés

Villancicos con que se solemnizaron en la santa iglesia y primera catedral de la ciudad de Antequera, valle de Oaxaca, los maitines de la gloria mártir santa Catarina, este año de mil seiscientos y noventa y uno, Dota dos por el reverente afecto y cordial devoción del doctor don Jacinto de la Hedesa Verastegui, chantre de la santa iglesia catedral comisario, apostólico y real subdelegado de la santa cruzada y así mismos comisario del santo oficio de la inquisición y su calificador. Discurrílo la erudición sin segunda y admirable entendimiento de la madre Juana Inés de la Cruz religiosa profesa de velo y coro del religioso convento del señor san Jerónimo de la ciudad de México, en obsequio de esta rosa de Alejandría. Con licencia en la Puebla de los Ángeles en la imprenta de Diego Fernández de León, año de 1691. (CEHM-CARSO)

DE JESÚS MARÍA, Nicolás

El paño de lágrimas de Oaxaca. Sermón, que en el día de la Expectación y Fiesta de la Soledad, à la Milagrosa Imagen que de esta Señora venera esa Ciudad, patente el Santísimo Sacramento, con asistencia de Cabildos, Sagradas Religiones, y demás circunstancias, que toca a la Salutación, Predicó el P. Fr. Nicolás de Jesús María, Religioso Carmelita Descalzo, Lector que fue de Vísperas de Sagrada Teología, Prior del Convento de la Santa Vera-Cruz de la sobredicha Ciudad y actual Definidor de esta Provincia de San Alberto de Religiosos Carmelitas Descalzos de . Sácalo a la luz el Capitán Don Esteban Moreno del Castillo, Alcalde Mayor, que fue de las cuatro Villas del Marquesado, Valle de Oaxaca, Regidor de dicha Ciudad, y Mayordomo de la muy Ilustre Archi-Cofradia de Nuestra Señora de la Soledad. Dedícalo a las M.RR. MM. Señoras Religiosas Mónicas de dicho Convento, donde se predicó el año pasado de 1731. En México por José Bernardo de Hogal, Ministro e Impresor del Real, y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada en toda esta Nueva-España. Año de 1733.

DE RIBADENEIRA, Pedro

Flos Sanctorum de la vida de los santos, en la imprenta de Teresa Piferrer, 1751.

GACETA DE MÉXICO 42, martes 20 de octubre de 1789, t. III.

GÓMEZ DE CERVANTES, Nicolás

“Sermón de san Sebastián predicado en el devoto santuario de la Soledad de María santísima”, en *Sermones varios, escritos y predicados por el doctor don Nicolás Gómez de Cervantes, natural de México en la Nueva España, colegial y rector del colegio viejo de nuestra señora de todos santos de dicha ciudad, abogado de su real audiencia, consultor del santo oficio de la inquisición, deán de la Santa Iglesia de Antequera, valle de Oaxaca, comisario apostólico, y real subdelegado de la santa cruzada en dicha ciudad y obispado. Dedicado a don Carlos II*. Con licencia en Sevilla por Juan Francisco de Blas, impresor de dicha ciudad, año 1674. (BNSC, Fondo Toribio Medina)

“Sermón de san Pedro” predicado en la iglesia catedral, en *Sermones varios, escritos y predicados por el doctor don Nicolás Gómez de Cervantes, natural de México en la Nueva España, colegial y rector del colegio viejo de nuestra señora de todos santos de dicha ciudad, abogado de su real audiencia, consultor del santo oficio de la inquisición, deán de la Santa Iglesia de Antequera, valle de Oaxaca, comisario apostólico, y real subdelegado de la santa cruzada en dicha ciudad y obispado. Dedicado a don Carlos II*. Con licencia en Sevilla por Juan Francisco de Blas, impresor de dicha ciudad, año 1674. (BNSC, Fondo Toribio Medina).

“Sermón de la Encarnación, predicado en la catedral, jueves de cuaresma”, en *Sermones varios, escritos y predicados por el doctor don Nicolás Gómez de Cervantes, natural de México en la Nueva España, colegial y rector del colegio viejo de nuestra señora de todos santos de dicha ciudad, abogado de su real audiencia, consultor del santo oficio de la inquisición, deán de la Santa Iglesia de Antequera, valle de Oaxaca, comisario apostólico, y real subdelegado de la santa cruzada en dicha ciudad y obispado. Dedicado a don Carlos II*. Con licencia en Sevilla por Juan Francisco de Blas, impresor de dicha ciudad, año 1674. Pp. 144-257. (BNSC, Fondo Toribio Medina)

MALDONADO, Ángel

“Día del Espíritu Santo un día después de un gran terremoto en la santa iglesia catedral, donde estaba la soberana imagen de nuestra señora de la Soledad, 1714”, en *Oraciones evangelicas predicadas por el ilustrísimo y reverendísimo señor y maestro don fray Ángel Maldonado monje del gran padre san Bernardo y obispo de Antequera del consejo de su majestad dadas a la estampa, por don Balthazar de Montoya Maldonado, caballero de la orden de Calatrava quien las dedica al excelentísimo señor don Balthasar de Zuñiga Guzmán, Soto Mayor y Mendoza, Márquez de Valero, Ayamonte y Alenquera, Vi-rey gobernador y capitán general de esta Nueva España, y presidente de su real Chancilleria, con Licencia en México: por los herederos de Juan Joseph Guillena en la Alcayzeria, año de 1721*.

El obispo de Antequera informa a la real audiencia la justificación con que su majestad aumentó cuatro prebendas en su iglesia y la estrecha obligación que tuvo el obispo para proponerlas a su majestad. Con licencia en México por Francisco de Calderón, en la calle de san Agustín año de 1720. (CEHM-Carso)

El obispo de Antequera satisface un memorial que presentó el doctoral de su iglesia solicitando en la real audiencia contradecir los fundamentos con que consultó el obispo y

conque su majestad Dios le guarde. Aumento de cuatro prebendas, 1720. (CEHM-Carso)

Oración evangélica cuarta. Predicada en la iglesia de nuestra señora de la Soledad de la ciudad de Antequera, valle de Oaxaca, el primer domingo de adviento, dos días después de haber pasado el horrible terremoto, que hubo en dicha ciudad, 1721, en *Oraciones evangélicas en honor de Dios y de María su madre y de los santos*. Con Licencia en México por los herederos de la viuda de Miguel de Rivera, en el empedradillo, 1725. (BNM)

Oración evangélica del glorioso apóstol Santiago predicada por el ilustrísimo y reverendísimo señor fray Ángel Maldonado. Obispo de Antequera en el pueblo de indios de la Villa de Cuilapa, dominica 20, post pentecostés, día en que los indios celebran a este santo apóstol. (BFB)

Oración evangélica en la solemnidad que a la santa Cruz de Huatulco dedica todos los años la santa iglesia catedral de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca, día de la exaltación de la cruz de Huatulco. En ocasión que llegaron de España las noticias de la flota. Dijola el año de 1703 el ilustrísimo y reverendísimo señor fray Ángel Maldonado monje del gran patriarca y doctor de la iglesia de san Bernard, obispo electo de Comayagua y ahora obispo de la ciudad de Antequera. Da a la estampa Juan Damián Yoldi, alcalde ordinario y teniente corregidor de la dicha ciudad de Antequera, quien lo dedica al señor Don Francisco Fernández de La cueva, duque de Alburquerque, Márquez de Cuella, conde de Ledesma, virrey y capitán general de las provincias de Nueva España, gentil hombre de la cámara de su majestad. Con licencia en México: En la imprenta de Francisco Rivera de Calderón, en la calle de san Agustín año de 1703. (CEHM-CARSO)

Oración evangélica en ocasión de haber pacificado y unido a las partes que estaban discordes en el comercio de la ciudad, 1719, en Oraciones evangelices predicadas por el ilustrísimo y reverendísimo señor y maestro don fray Ángel Maldonado monje del gran padre san Bernardo y obispo de Antequera del consejo de su majestad dadas a la estampa, por don Balthazar de Montoya Maldonado, caballero de la orden de Calatrava quien las dedica al excelentísimo señor don Balthasar de Zuñiga Guzmán, Soto Mayor y Mendoza, Márquez de Valero, Ayamonte y Alenquera, Vi-rey gobernador y capitán general de esta Nueva España, y presidente de su real Chancillería, con Licencia en México: por los herederos de Juan Joseph Guillena en la Alcayzeria, año de 1721.

Oración evangélica predicada en la santa iglesia Catedral de Antequera segundo día de pascua de resurrección, día en que comenzó el octavario que celebró dicha santa iglesia en adiamiento de gracias por el nacimiento de nuestro príncipe el serenísimo señor Luis Primero, predícala el ilustrísimo y reverendísimo señor don Fray Manuel Ángel Maldonado, obispo de Antequera del consejo de su majestad, sácalo a la luz, un afecto servidor suyo. Con Licencia en la Puebla en la imprenta de Diego Fernández de León, 1709. (CEHM-CARSO)

“Oración evangélica predicada en la santa iglesia Catedral de Antequera segundo día de pascua de resurrección, día en que comenzó el octavario que celebró dicha santa iglesia en adiamiento de gracias por el nacimiento de nuestro príncipe el serenísimo señor Luis Primero”, en *Afectos a Dios y el Rey solicitados por medio de cinco oraciones evangélicas, que predicó en la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, las cuales dedica a la majestad del señor Phelipe Quinto, Rey de España y Emperador de la América*, con Licencia en la Puebla: en la imprenta de Diego Fernández de León, año de 1709. (CEHM-CARSO)

Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación de María santísima el ilustre y reverendo señor maestro D. Fr. Ángel Maldonado obispo de Antequera, del consejo de su majestad le había promovido. Con Licencia en la Puebla en la imprenta de Miguel de Ortega y Bonilla, 1713 (AGI, México, 884)

Oración evangélica que predicó en el santo templo de nuestra señora de la Soledad de Antequera día de la Expectación de María santísima el ilustre y reverendísimo señor maestro don Fray Ángel Maldonado en ocasión que su ilustrísima renunció al obispado de Orihuela a que su majestad le había promovido. Año de 1713. (CEHM-CARSO.)

Oración evangélica quinta. Predicada en la iglesia del convento de nuestra señora de la Soledad de religiosas agustinas recoletas de la ciudad de Antequera, valle de Oaxaca, el domingo 13. Post pentecostés 31 de agosto día en que celebraron la fiesta de su gran padre san Agustín. (BFB)

“Oración evangélica trigésima quinta, predicada en la santa iglesia catedral de Antequera, el primer domingo de cuaresma del año de 1719” en *Ocasión de a ver su ilustrísima solicitado con varios papeles suyos, la paz y unión de todo los comerciantes, y vecinos que sobre la dependencia de alcabala y variedad de despachos, que parecían favorecer a una y otra parte, explicó su ilustrísima, como se debe practicar para la unión y conveniencia de todos, dedicada al excelentísimo señor don Baltazar de Zuñiga Guzmán Soto-Mayor y Mendoza, Márquez de Valero. Vi-rey, gobernador y capitán general de esta Nueva España, y presidente de la real audiencia, por D. Rodrigo Ortiz de Acuña, Chantre de dicha santa iglesia.*

“Oración evangélica trigésima-séptima, predicada en la iglesia del convento de nuestra señora de la Soledad de Agustinas recoletas de la ciudad de Antequera, por el ilustrísimo y reverendísimo señor maestro don Fray Ángel Maldonado obispo de dicha ciudad del consejo de su majestad en las fiestas de la expectación de nuestra señora el día 18 de diciembre de 1719 años. En la ocasión de haberse pacificado y unido la dos partes que estaba discorde en el comercio de la ciudad” en *Oraciones evangelices predicadas por el ilustrísimo y reverendísimo señor y maestro don fray Ángel Maldonado monje del gran padre san Bernardo y obispo de Antequera del consejo de su majestad dadas a la estampa, por don Balthazar de Montoya Maldonado, caballero de la orden de Calatrava quien las dedica al excelentísimo señor don Balthasar de Zuñiga Guzmán, Soto Mayor y Mendoza, Márquez de Valero, Ayamonte y Alenquera, Vi-rey gobernador y capitán general de esta Nueva España, y presidente de su real Chancilleria, con Licencia en México: por los herederos de Juan Joseph Guillena en la Alcayzeria, año de 1721. (BFB)*

“Oración nona, día de la Expectación de nuestra señora en su santa casa de nuestra señora de la Soledad”, en *Oraciones evangélicas en honor de Dios y de María su madre y de los santos. Con Licencia en México por lo herederos de la viuda de Miguel de Rivera, en el empedradillo, 1725. (BNM)*

Oración panegírica predicada en la santa iglesia Catedral de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca, último día del octavario que celebró dicha santa iglesia en nacimiento de gracias por el nacimiento del príncipe de las Asturias el señor Luis Primero, dijola el ilustrísimo señor fray Ángel Maldonado, monje del gran padre san Bernardo, doctor en

sagrada teología, lector jubilado del consejo de Su Majestad, dignísimo obispo de Oaxaca, dedícala al ilustrísimo Miguel Calderón de la Barca del Consejo de Su Majestad en el Real de Indias. El Lic. don Joseph Bernardo de Zespedes, cura beneficiario por Su Majestad, vicario foráneo, juez eclesiástico de la real fuerza y castillo de san Juan de Ulúa. Con Licencia en la imprenta de Diego Fernández de León año de 1708. (CEHM-CARSO)

MORALES Y SIGALA, Gerónimo

Sermón que en el día de la expectación de María Santísima señora con el nombre y título de la Soledad, el día 18 de diciembre del año de 1755, en su templo Monasterio de Santa Mónica. 1756. Biblioteca Nacional José Toribio Medina, Santiago de Chile. México, En la nueva Imprenta del Real, y más Antiguo Colegio de San Ildefonso. (BNSC, Fondo Toribio Medina)

MORENO BAZO, Jacinto

Sermón que en la solemne acción de gracias a nuestra señora de la Soledad, que celebraron el 18 de febrero del presente año, la señora intendenta y demás señoras de esta ciudad, por las brillantes acciones de las armas de nuestro soberano (QDG) en Tehuacán, cerro colorado y el de san Esteban. Sacanle a luz las expresadas señoras y le dedican a la reina nuestra señora, doña María Isabel Braganza de Borbón, oficina de D. Alejandro, calle de Santo Domingo y esquina Tacuba, México, 1817. (BNM)

PONCE DE LEÓN, José Mariano

Oración gratulatoria que en la solemne función celebrada por los jefes y empleados en las oficinas de Real Hacienda de la ciudad de Oaxaca, por los prósperos sucesos de nuestras armas dijo José María Ponce de León chantre dignidad de su santa iglesia catedral en la de nuestra señora de la Soledad de dicha ciudad, el día 13 de noviembre de 1808. Sacado a la Luz a instancias y expensan de dichos jefes y empleados, y de un amigo del Autor, y la dedican al rey nuestro señor don Fernando VII (Q.D.G) por medio de la junta central de gobierno de ambas Españas. México en la oficina de don Mariano de Zúñiga y Ontiveros, calle del espíritu santo año de 1809. (BP)

SALDAÑA Y ORTEGA, Antonio

Oración fúnebre en las exequias del señor Pedro de Otálora Carbajal, arcediano de la santa iglesia catedral de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca, gobernador, juez provisor y vicario general de su obispado, consultor y comisario del santo oficio, proto notario, apostólico de la santa sede apostólica, comisario real, subdelegado de la santa cruzada, y patrón de la iglesia, y santuario de nuestra señora de la Soledad, 1691.

Cristo Rey, seguido y perseguido de las turbas Hebreas. Sermones de V. triunfal entrada en Jerusalem y ministros del Rey Christo calumnas y defendidos, sermones de la solemnidad venida dl espíritu santo en sion uno predicado el domingo de Ramos 23 de marzo y otro el de pentecostés 18 de mayo de 1698 en la santa iglesia catedral de Antequera Valle de Oaxaca. Un gran aficionado del predicador aqui en ordena los dedique al predicador de las Getas san Pablo.

SÁNCHEZ DE CASTRO, Gerónimo

A la vida de la V. M sor Antonia de la madre de Dios religiosa agustina recoleta y fundadora en el convento de Santa Mónica de Puebla de los Ángeles y después en el de nuestra señora de la Soledad de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca. Quien la consagra a María santísima

señora nuestra en su dolorosísima Soledad a expensas de las RR MM del convento de la Soledad de Oaxaca. Con licencia en México, por la viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal año de 1747. (CEHM-Carso)

SANTANDER, Sebastián

Vida de la venerable madre María de san Joseph, religiosa augustina recoleta fundadora en los conventos de santa Mónica de la ciudad de la Puebla, y después en el de la Soledad de Oaxaca, escrita por el M.O.P maestro F. Sebastián de Santander y Torres del sagrado orden de predicadores, dedícala al ilustrísimo y reverendísimo señor y maestro don fray Ángel Maldonado, dignísimo obispo de la Santa Iglesia de Antequera, Valle de Oaxaca, del Consejo de Su Majestad. Con licencia en México por los herederos de la viuda de Miguel de Rivera, en el empedradillo, año de 1723.

SARMIENTO SOTOMAYOR, José

Templo de María Santísima de la Soledad con aclamaciones de eterno. En el día de su aniversario, que predico el R. padre fray Joseph Sarmiento Soto-mayor, religioso predicador y morador en el convento de san Pablo de Oaxaca. Sácalo a luz, el capitán don Joan de Balderas tesorero de la santa cruzada, quien lo ofrece a la purísima Virgen María señora nuestra de la Soledad de Oaxaca, con licencia en la Puebla en la imprenta de Diego Fernández de León, impresor y mercader de libros, 1693. (CEHM-CARSO)

Sin autor

Devoción para los dieciochos de cada mes en honor y culto y reverencia de los dolores, angustias y soledad, de la santísima virgen María Nuestra señora, dispuesta por un religioso dominico, hijo de la provincia de la ciudad de la Puebla de los Ángeles, Reimpresa en dicha ciudad, en la oficina de D. Pedro de la Rosa, año de 1796. (CEHM-CARSO)

TRASVIÑA, Antonio

Oración gratulatoria que en la Solemne función dispuesta por el clero de Oaxaca a nuestra señora de la Soledad, por el beneficio de haber librado a toda la provincia de la dura opresión, que por espacio de diez y seis meses la hicieron sufrir los revolucionarios, dijo el presbítero don Antonio Trasviña, catedrático de filosofía del seminario de la misma ciudad, el día 11 de mayo de 1814, sácala a luz el expresado clero y la dedica a lo ilustrísimos SS obispos de esta América, con licencia en la imprenta de don Ignacio Beteta, año de 1814.

BIBLIOGRAFÍA

ACUÑA, René

“Relaciones geográficas de Antequera”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI*. México: IIA-UNAM, 1982. pp. 557-560.

AGUERRE CORE, Fernando

“El bien común en Indias: Los asesores letrados de la provincia de Paraguay”, en CASAL y WHIGHAM (ed.) *Paraguay en la historia, la literatura y la memoria*, 2013. pp. 85-112.

AGUILAR HERNÁNDEZ, Alberto

“El obispo franciscano fray Manuel de Mimbela y Morlans y su mecenazgo en el convento

de San Francisco de la ciudad de Borja (Zaragoza)”, en PELÁEZ DEL ROSAL (ed.), *El franciscanismo: identidad y poder. Congreso internacional*, 2015, pp. 191-207.

AGUIRRE SALVADOR, Rodolfo

“Presentación”, en AGUIRRE SALVADOR (coord.) *Carrera, linaje y patronazgo: clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVII)*, 2004, pp. 9-14.

AGUSTÍN, San. *Confesiones*, Madrid, Espasa-Calpe, 1983.

AJOFRÍN, Francisco de

Diario de viaje que por orden de la sagrada congregación de propaganda fide hizo a la América Septentrional en el siglo XVII, Madrid, Real Academia de la Historia, 1959, t. I.

ALBERRO, Solange

El águila y la cruz: orígenes religiosos de la conciencia criolla: México, siglos XVI-XVII, México, FCE, 1999.

“Remedios y Guadalupe: de la unión a la discordia”, en GARCÍA AYLUARDO y RAMOS MEDINA (coords.) *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Departamento de Historia-INAH, 1993. pp. 151-164.

ALCALÁ, Luisa Elena

“Loreto y Guadalupe. Los jesuitas y la compleja construcción del panteón mariano novohispano”, en OIKIÓN SOLANO (ed.) *Historia, nación y región*, 2007, pp. 281-314, vol. I.

“Blanqueando a la Loreto mexicana. Prejuicios sociales y condicionantes materiales en la representación de Vírgenes negras”, en DE CARLOS et al. (eds.) *La imagen religiosa en la monarquía hispánica. Usos y espacios*, 2008. pp. 171-193.

“¿Pues para qué son los papeles...? Imágenes y devociones novohispanas en los siglos XVII y XVIII”, en *Tiempos de América*, 1:1 (1997), pp. 43-56.

ÁLVAREZ, Cayetana

Juan de Palafox, obispo y virrey, Madrid, Marcial Pons, 2011.

AMADOR MARRERO, Pablo

“Mecenazgo artístico del obispo canario Miguel Anselmo Álvarez de Abreu en Oaxaca. La iglesia de Nuestra Señora de las Nieves” en *Gaceta del Patrimonio Cultural* 21:1 (2012), pp. 16-23

AMADOR MARRERO, Pablo F. y DÍAZ CAYEROS, Patricia

“Imágenes escultóricas y retratos” en BAÉZ RUBÍ y CARREÓN BLAINE, *XXXVI Coloquio Internacional de Historia del Arte. Los estatutos de la imagen, creación-manifestación-percepción*, 2014, pp. 275-292.

ARAGÓN RUANO, Álvaro

“Linajes urbanos y parientes Mayores en Guipúzcoa a finales de la edad media (1450-1520)”, en *En la España Medieval* 35 (2012), pp. 249-283.

ARBOLEDA, Juan Carlos

“Las devociones a la Sangre de Cristo y el origen de las cofradía penitenciales a fines de la Edad Media: el caso de la ciudad de Málaga”, *Revista Historia Autónoma* 1 (2012), pp. 73-88.

ARRIOJA DÍAZ VIRUELL, Luis

“El cultivo de grana en el sur de México, 1752-1856”, en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia* 35 (2013), pp. 253-270.

ARRIOJA DÍAZ VIRUELL, Luis y SÁNCHEZ SILVA, Carlos

“Melchor Álvarez Thomas, comandante general de la intendencia de Oaxaca, 1813-1818”, en OLVEDA LEGAZPI, Jaime, *Los comandantes realistas y la guerra de Independencia*, 2011, pp. 219-253.

“El abasto de una villa serrana: la villa Alta de San Ildefonso (Oaxaca) a fines del siglo XVIII”, en MIÑO GRIJALVA (coord.), *Núcleos urbanos mexicanos, siglos XVIII y XIX. Mercado, perfiles sociodemográficos y conflictos de autoridad*, 2006, pp. 141-220.

ARROYO LEMUS, Elsa Minerva

“Cómo pintar a lo flamenco: el lenguaje pictórico de Martín de Vos y su anclaje en la Nueva España”, tesis de doctorado en Historia del Arte, México, UNAM, 2015.

AYALA MALLORY, Nina

La pintura flamenca del siglo XVII, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

BARRIO GONZALO, Maximiliano

El clero en la España moderna, Madrid, CSIC, 2010.

BASKES, Jeremy

Indians, Merchants, and Markets. A reinterpretation of the *Repatimiento* and Spanish-Indian economic relations in colonial Oaxaca, 1750-1821, Stanford, Stanford University Press, 2000.

“Risky Ventures: reconsidering México’s Colonial Trade System” en *Colonial Latin American Review* 14:1(2005), pp. 27-54.

BAXANDALL, Michael

Modelos de intención: sobre la explicación histórica de los cuadros, Madrid, Blume, 1989.

BELTING, Hans

Imagen y culto: una historia de la imagen anterior a la era del arte, Madrid, Akal, 2009.

La imagen y sus historias: ensayos, México, UIA, 2011.

Antropología de la imagen, Buenos Aires, Katz, 2007

BENÍTEZ SÁNCHEZ

“Un ejemplo del influjo de la piedad popular en la traza del espacio sagrado. La capilla de san Nicolás de Tolentino en la iglesia de nuestra señora del Socorro de Palma Mallorca”, en CAMPOS y SEVILLA, *El culto a los Santos: cofradías, devoción, fiestas y Arte . Actas del Simposium* (2-5-IX-2008), 2008, pp. 877-900

BERCHEZ, Joaquín

Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII, México, Azabache, 1992.

BERISTÁIN DE SOUZA

Biblioteca hispanoamericana septentrional, México, UNAM, 1981.

BERTRAND, Michel

“Del actor a la red: análisis de redes e interdisciplinaridad”, en *Nuevo Mundo. Mundos Nuevos* [en línea: <https://nuevomundo.revues.org/57505#text>; consultado 1 de julio 2017].

Grandeza y miseria del oficio. Los oficiales de la Real Hacienda de la Nueva España, siglo XVII y XVIII, México, CIDE, FCE, 2010.

BOLAÑOS DONOSO, Piedad y DE LOS REYES PEÑA, Mercedes

Una mascarada joco-seria en la Sevilla de 1742, Sevilla, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1992.

BONIALIAN, Mariano

El Pacífico hispanoamericano. Política y comercio asiático en el imperio español (1680-1784), México, El Colegio de México, 2012.

BORROMEO, Carlos

Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos, México, UNAM, 1985.

BOUGAUD, *Historia de santa Mónica*. Madrid, Luis Aguado, 1891.

BRADING, David

La virgen de Guadalupe. Imagen y tradición, México, Taurus, 2002.

Nueve sermones guadalupanos (1661-1758), México, CEHM-CARSO, 2005.

Los orígenes del nacionalismo mexicano, México, Era, 2009.

Siete sermones guadalupanos (1709-1765), México, CONDUMEX, 1994.

BURGOA, Francisco de

Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América y nueva Iglesia de las Indias occidentales, México, UNAM-INAH, 1999, t. I.

Palestra histórica de virtudes y ejemplares apostólicos, México, Porrúa, 1997.

BUSTAMANTE, Carlos María de

Cuadro histórico de la revolución mexicana, México, FCE, 1985, t. II.

CALDERÓN DE LA BARCA, Madame

La vida en México durante una residencia de dos años en ese país, México, Porrúa, 1978.

CALLOWAY, Carol

“The Church of Nuestra Señora de la Soledad in Oaxaca, México”, tesis doctoral, Universidad de Maryland, 1989.

CANTERLA, Martín, *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*, Oaxaca. 1982.

CARBAJAL, David

“Entre la utilidad pública, la beneficencia y el debate: La limosna en Orizaba, 1700-1834, en *Estudios de Historia Novohispana* 43:43 (2010), pp.109-143.

CÁRDENAS, Salvador

“La imagen de Felipe v en las festividades de las corporaciones novohispanas (1700-1712)”, en PÉREZ MARTÍNEZ y SKINFILL NOGAL, *Creación, función y recepción de la emblemática*, México, 2012. pp. 295-316.

“La lucha contra la corrupción en la Nueva España según la versión de los neoestoicos”, en *Historia mexicana* 55:3, (2006), pp. 717-765.

CARLOS VARONA, María Cruz

“Una propuesta devocional femenina en el Madrid de comienzos del siglo xii. Simón de Rojas y la Virgen de la Expectación”, en CARLOS VARONA, CIVIL, PEREDA y VINCENT-CASSY (eds.), *La imagen religiosa en la Monarquía Hispánica: usos y espacios*, 2008, pp. 83-99.

CARROL, J.B.

Mariología. Madrid, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1964.

CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús

“El legado del capitán Gómez Márquez a la ciudad de Oaxaca” en *Huelva en su Historia* 2: 8 (2001), pp. 217-249.

CASTILLO UTRILLA

“Reyes y nobles en la iconografía franciscana” en *Laboratorio de Arte: Revista del Departamento de Historia del Arte*, 5:1 (1992), pp.25-41.

CECA SÁNCHEZ DEL CORRAL, Leticia

“Miguel Calderón de la Barca (1653-1720): biografía y aspectos artísticos”, tesis doctoral en Historia, Universidad Complutense de Madrid, 2006.

CERDÁN, Francis

“La emergencia del estilo culto en la oratoria sagrada del siglo xvii, en *Criticón (Revue consacrée à la littérature et à la civilisation du Siècle d’Or espagnol)* 58, (1993), pp. 61-72.

CHANCE, John K.

Conquest of the Sierra. Spaniards and Indians in colonial Oaxaca, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1989.

La conquista de la sierra. Españoles e indígenas de Oaxaca en la época colonial, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Fondo Estatal para las Culturas y las Artes, 1998.

Raza y clase en la Oaxaca colonial, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.

CHARTIER, Roger

El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito, México, UIA, 2005.

CHRISTIAN, William

La religiosidad local en la España de Felipe II, Madrid, Nerea, 1991.

CONTRERAS, Alicia

“Comerciantes y prestamistas en Yucatán en el siglo XVIII” en MACHUCA GALLEGOS (coord.) *Grupos privilegiados en la península de Yucatán, siglos XVIII y XX*, 2014, pp. 55-74.

CORDERO HERRERA, Alicia

“Felipe Cleere, oficial real, intendente y arquitecto, entre la Ilustración y el despotismo. Tesis doctoral en Historia del Arte, UNAM, 2013.

COVARRUBIAS, Sebastián de

Emblemas morales, Madrid, Luis Sánchez, 1610.

Tesoro de la lengua castellana o española, primer diccionario de la lengua, Madrid/ México, Turner, 1984.

CUADRIELLO, Jaime

Catálogo comentado del acervo del museo nacional de Arte, México, IIE-UNAM, 1999, t. I.

“El obrador trinitario o María de Guadalupe creada en idea, imagen y materia”, en CUADRIELLO, *El Divino pintor: La creación de María Guadalupe en el taller celestial*, 2001, pp. 50-70.

“Emblema heroico y sermón fúnebre; el retrato póstumo del capitán Manuel Fernández de Fiallo”, en YÁÑEZ, *Ciclos pictóricos de Antequera-Oaxaca*, 2011, pp. 154-193.

Las glorias de la República de Tlaxcala. O la conciencia como imagen sublime, IIE-UNAM, INBA, México, 2004.

“La Virgen como territorio: los títulos primordiales de Santa María Nueva España”, en *Colonial Latin America Review*, 19:1 (2010), pp. 69-113.

“Tierra de prodigios. La ventura como destino”, en CUADRIELLO (ed.), *Los pinceles de la historia. El origen del reino de la Nueva España, 1680-1750*, 1999. pp. 180-227.

“Virgen de Guadalupe, Jesús Nazareno, santos y ánimas del Purgatorio”, en KATZEW (coord.), *Pinxit Mexici: Pintado en México 1700-1790*, 2017, pp. 416-417.

“Visiones en Patmos Tenochtitlán. La mujer águila”, en *Artes de México* 29 (1995), 12-23.

CROW, Thomas

La inteligencia del arte, México, FCE-UNAM, 2008.

DÁVILA Padilla, Agustín

Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de predicadores, Bruselas, Iván de Meerbeque, 1596.

DE LA FLOR, Fernando

“El cetro con ojos. La representación del poder pastoral y de la monarquía vigilante en el barroco hispano” en MÍNGUEZ (ed.), *Visiones de la monarquía hispánica*, 2007, pp. 57-86.

DE LEO MARTÍNEZ, José Andrés

“La platería en Oaxaca durante el siglo XVIII: Aproximación a sus artífices, producción y señas de identidad”, ensayo académico, maestría en Historia del Arte, UNAM, 2014.

DÍES-CASCÓN SAGRADO, Joaquín

Ingeniería de presas: presas de fábrica, Santander, Universidad de Cantabria, 2001.

DOMÉNECH GARCÍA, Sergi

“La imagen de la mujer del apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales”, tesis doctoral en Historia del Arte, Universidad Jaume I, 2013.

ECHEVERRÍA Agustín

Memorias religiosas y ejemplares noticias de la fundación del monasterio de Nuestra señora de la Soledad, Oaxaca, Manuel M. Vázquez, 1906.

ENKERLIN, Luis

“Texto y contexto del *Zodiaco Mariano*”, en *Relaciones* 45, p.63-89.

ESCALONA LÜTTING, Huémac

“Rojo profundo. Grana cochinilla y conflicto en la jurisdicción de Nexapa, Nueva España, siglo XVIII”, tesis doctoral en Historia, Universidad de Sevilla, 2015.

ESCAMILLA, Iván

Los intereses malentendidos. El consulado de comerciantes de México y la monarquía española, 1700-1739, México, IIH-UNAM, 2011.

“Máquinas troyanas: el guadalupanismo y la Ilustración novohispana”, en *Relaciones*, 21:82 (2000), pp. 199-232.

“Razones de lealtad, cláusulas de la fineza: poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V, en MAYER y DE LA TORRE VILLAR (eds.), *Religión, poder y autoridades en la Nueva España. Alicia y Ernesto*, 2004, pp. 179-204.

“Yolloxóchitl y flor de lis. Nuestra señora de Guadalupe de México, patrona de la monarquía española (1710-1810)”, en *Madre de la patria. La imagen de Guadalupe en la historia mexicana*. México, MBG, 2010, pp. 19-50.

ESPONISA VALDIVIA, María del Carmen

“Jesuitas y culto mariano: Francisco de Florencia, Juan Antonio de Oviedo y Francisco Javier Lazcano”, tesis doctoral en Historia, UNAM, 2011.

ENRÍQUEZ, Lucero

“Iconicidad, ideología y género: transgresiones en una obra de Villalpando”, en BÁEZ RUBÍ

y CARREÓN BLAINE (eds), *XXXVI Coloquio Internacional de Historia del Arte, Los estatutos de la imagen. Creación-manifestación-percepción*, 2014. pp. 43-65.

FALLENA, Denise

“La imagen de María: simbolización y fundación en los valles de Puebla-Tlaxcala: La conquistadora de Puebla, La virgen de la Asunción Tlaxcala y nuestra señora de los Remedios de Cholula”, tesis doctoral en Historia del Arte, UNAM, 2014.

FARGA, María del Rosario

Entre el cuerpo y el alma. Imaginería del siglo XVII y XVIII, UIA, Puebla, 2002.

FERNÁNDEZ MERINO, Eduardo

La virgen de luto, Madrid, Visión Libros, 2014.

FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, José Alberto

“Apariencia y atuendo en la imagen sagrada de vestir: el caso de Murcia, en *Congreso internacional imagen apariencia*, 2008.

“El trono procesional y la semana santa de Murcia” en *Imafronte* 17:4 (2003), pp. 33-51.

FERREIRA ASCENCIO, Claudia

“Cuando el cura llama a la puerta. Padrones de confesión y comunión del sagrario de México. 1670-1825”, tesis doctoral en Historia, El Colegio de México, 2010.

FLORENCIA, Francisco y OVIEDO, Juan Antonio de

Zodiaco Mariano, México, CONACULTA, 1995.

FLORES, Mayela

“Jardines místicos carmelitanos y su representación en la pintura del siglo XVII: Alegorías de la perfección monjil”, ensayo académico de maestría en Historia del Arte, UNAM, 2014.

FREEDBERG, David

El poder de las imágenes, Madrid, Cátedra, 1989.

GALI, Monserrat

“Los escudos del retablo de la catedral de Puebla: herejías heráldicas en tiempos de crisis”, en

MEDINA (ed.), *XXV Coloquio Internacional de Historia del Arte. La imagen Política*, 2006, pp. 303-334.

GAY, José Antonio

Historia de Oaxaca, México, Imprenta del Comercio de Dublan y C, 1881, t. II.

GARAU, Francisco

El sabio instruido de la naturaleza, en cuarenta máximas políticas y morales, Barcelona: Antonio Ferrer y Balthazar, 1691.

GARCÍA AYLUARDO, Clara

“El milagro de la Virgen de Aránzazu: Lo vascos como grupo de poder en la ciudad de México”, en MEDINA RAMOS y GARCÍA AYLUARDO (eds.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 1997, pp. 331-348.

GASKELL, Iván

“Historia de las imágenes” en BURKE (ed.), *Formas de hacer historia*, 1996, pp. 209-239.

GELL, Alfred

Arte y agencia una teoría antropológica, Buenos Aires, SB, 2016.

GILLOW, Eulogio

Apuntes Históricos por el ilustrísimo y reverendísimo Sr. Dr. Don Eulogio G. Gillow. Obispo de Antequera, Diócesis de Oaxaca, México, Toledo, 1990.

GONZÁLEZ GÓMEZ, Juan Miguel

“El mecenazgo americano en las iglesias de Cumbres Mayores”, en TORRES RAMÍREZ y HERNÁNDEZ PALOMO (eds.), *Actas de IV Jornadas de Andalucía y América. Andalucía y América en el siglo XVIII*, 1985, pp. 141-150.

GONZÁLEZ PÉREZ, Damián

“De nagueles y culebras. Entidades sobrenaturales y “Guardianes de los pueblos” en el sur de Oaxaca” en *Anales de antropología* 47:1 (2013), pp. 31-55.

Las huellas de la culebra. Historia, mito y ritualidad en el proceso fundacional de Santiago Xanica, Oaxaca, Secretaría de las Culturas de Oaxaca, 2012.

GONZÁLEZ GALVÁN, Manuel

“Modalidades del barroco”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 8:30 (1961), pp. 39-68.

GRANADOS, Rosario

“Fervent faith, devotion, Aesthetics, and Society in the Cult of Our Lady of Remedios (México, 1520-1811)”, tesis doctoral en Historia, Harvard University, 2012.

GRUZINSKI, Serge

La Guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019) , México, FCE, 1994.

GUARDINO, Peter

El tiempo de la libertad. La cultura política popular en Oaxaca, 1750-1850, México, UAM-Iztapala, UABJO, El Colegio de San Luis, H. Congreso del Estado de Oaxaca, 2009.

HAMNETT, Brian R.

Política y comercio en el sur de México, 1750-1821. Cambridge, Cambridge University, 1971

“Antonio Bergosa y Jordán (1748-1819), obispo de México: ¿ilustrado? ¿reaccionario? ¿contemporizador y oportunista? En *Historia mexicana* 59:1, (2009), pp 117-136.

HASKINS, Susan

María Magdalena, mito y metáfora, España, Herder, 1996.

HERODOTO

Los nueve libros de la historia, Madrid, EDAF, 2007.

HERREJÓN PEREDO, Carlos

Del sermón al discurso cívico, 1760-1834, México: El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, 2003.

HERRERA MESA, Pedro Pablo

“La práctica de las obras de Misericordia en los cofradías cordobesas, siglos XIV-XVII”, en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA (coord.), *La Iglesia española y las instituciones de caridad*, 2006.

HUERTA, Santiago

“Mecánica de las bóvedas de fábrica: el enfoque del equilibrio, en *Informes de la construcción* 56:496 (2005), pp. 74-89.

IBARRA, Ana Carolina

Clero y política en Oaxaca. Biografía del doctor José de San Martín, Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1996.

El cabildo catedral de Antequera, Oaxaca y el movimiento insurgente, México, El Colegio de Michoacán, 2000.

“La iglesia católica y el movimiento insurgente: el caso del cabildo catedral de Antequera Oaxaca”, en RAMOS MEDINA (comp.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, 1998, pp.47-72.

“La justicia de la causa: razón y retórica del clero insurgente de la Nueva España” en *Anuario de Historia de la Iglesia* 17 (2008), pp. 63-80.

“Reconocer la soberanía de la nación americana, conservar la independencia de América y restablecer el trono a Fernando VII: la ciudad de Oaxaca durante la ocupación insurgente (1812-1814)”, en IBARRA (coord.), *La independencia en el sur de México*, 2004. pp. 233-270.

INFANTES, Víctor

“La santidad tipográfica en la España del siglo de Oro. Las honras poéticas a san Juan Evangelista, patrón de los impresores”, en *Península, Revista de estudios históricos* 2 (2005), pp. 251-296.

JIMÉNEZ, Perla

“Juicio final y misa de difuntos”, en YÁÑEZ (ed.), *Ciclos pictóricos de Antequera-Oaxaca*, 2013, pp. 195-235.

KAGAN, Richard L.

Imágenes urbanas del mundo Hispánico, 1493-1780, Madrid, El Viso, 1998.

KRÜGER, Klaus

“Authenticity and Fiction: On the Pictorial Construction of Inner Presence in Early Modern Italy”, en FALKENBURG, MELION y RICHARDSON (eds.), *Image and imagination of the Religious*

Self in Late Medieval and Early Modern Europe, 2007.

LABARGA, Fermín

“Los pasos procesionales de las cofradías riojanas de la Veracruz”, en *Berceo* 140 (2001), pp. 77-102.

LAMIKIZ, Xabier

“Flotistas en la Nueva España: diseminación espacial y negocios de los intermediarios del comercio transatlántico, 1670-1702”, en *Colonial Latin American Review* 20:1 (2011), pp. 9-33.

LANGUE, Frédérique

Los señores de Zacatecas. Una aristocracia minera del siglo XVIII novohispano, México, FCE, 1999.

LAVRIN, Asunción

“Cofradías novohispanas: economías material y espiritual” en MARTÍNEZ LÓPEZ Cano, VON WOBSEY y MUÑOZ CORREA (eds.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, 1998, pp. 49-64.

LEÓN PINELO, Antonio de

Recopilación de leyes de los reinos de las Indias, Madrid, Julián de Paredes, 1681, t. I.

LÓPEZ CANO, María del Pilar

Cofradías, capellanías y obras pías, México, IIH-UNAM, 1998.

“La administración de la Bula de la Santa Cruzada en Nueva España (1574-1659)”, en *Historia mexicana*, 62:3 (2013), pp. 975-1017.

LORES MESTRE, Beatriz

Fiesta y arte efímero en el Castellón del seiscientos, Valencia, Universitat Jaume I, 1999.

LORENZANA, Francisco Antonio

Concilios provinciales, primero y segundo, celebrados en la muy noble y muy leal ciudad de México, Imprenta del Superior Gobierno, 1769.

LUQUE, Elin

El Arte de dar Gracias: los exvotos pictóricos de la Virgen de La Soledad de Oaxaca, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, Centro de Cultura Casa Lamm, El Castor, 2007.

MACHUCA GALLEGOS, Laura

Comercio de sal y redes de poder en Tehuantepec en la época colonial, México, Ediciones de la Casa Chata-CIESAS, 2007.

MACROBIO

Saturnales, Madrid, Gredos, 2010.

MAQUÍVAR, María del Consuelo

El imaginero novohispano y su obra: la escultura de Tepotzotlán, México, INAH, 1999.

MARCHI, Neil y VAN MIEGROET, Hans

“El comercio de textiles flamencos y la nueva iconografía en el México colonial 1524-1646” en GUTIÉRREZ HACES y BROWN (eds.), *Pintura de los reinos. Identidades compartidas territorios del mundo hispánico, siglos XVI-XVIII*, México, Fomento Cultural Banamex, 2008, t. I.

MARTÍNEZ BARACS, Rodrigo

“Remedios y Guadalupe”, en *Dimensiones antropológicas* 10:29 (2003), pp. 87-128.

MARTÍNEZ ROSALES

“Fray Nicolás de Jesús María, carmelita descalzo del siglo XVIII”, en *Historia Mexicana* 32:3 (1983), pp. 299-348.

MAZA, Francisco de la

El Guadalupanismo mexicano, México, Porrúa y Obregón, 1953.

MAZÍN, Oscar

El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán, México, El Colegio de Michoacán, 1996.

MEDINA, José Toribio

La imprenta en México, México, UNAM, 1989, t. IV.

MEDINA VILLEGAS, Humberto

Monografía de nuestra señora de la Soledad y álbum del cincuentenario de su coronación, Oaxaca, Progreso, 1971.

MESTRE NAVAS, Pablo Alberto

Historia de la Real Hermandad del santo entierro de Sevilla: Del Colegio de San Laureano al de San Gregorio de los Ingleses, Salamanca, 500, Real Hermandad del Santo Entierro de Sevilla, 2010.

MEYER DE STINGLHAMBER, Bárbara

Arte sacro en Baja California Sur. Siglos xvii-xix. Objeto de culto y documentos. México, INAH, Gobierno del Estado de Baja California Sur, 2001.

MIRANDA GODÍNEZ, Francisco

Dos cultos fundantes: Los remedios y Guadalupe, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2001.

MORALES, Alfredo J,

“Rey y santo. Ceremonial por Fernando III en la catedral de Sevilla, en Mínguez (coord.), *Visiones de la monarquía hispánica*, 2007, pp. 89-120.

MOUTOUKIAS, Zacarías

“Narración y análisis en la observación de vínculos y dinámicas sociales: el concepto de red personal en la historia social y económica”, en BJERG y OTERO (comps), *Inmigración y redes sociales en la Argentina Moderna*, 1995, pp. 221-241.

MUES ORTS, Paula

“El pintor novohispano José de Ibarra: imágenes retóricas y discursos pintados”, Tesis doctoral en Historia del Arte, UNAM, 2009.

La libertad del pincel. Los discursos sobre la nobleza de la pintura en Nueva España, UIA, 2008.

MUJICA PINILLA, Ramón,

Rosa Limensis. Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América, México, FCE, 2001.

MURILLO VELARDE, Pedro

Curso de derecho canónico hispano e indiano, Zamora, Michoacán, El Colegio Mexiquense, Facultad de Derecho, UNAM, 2004, t. I.

MULLEN, Robert

La arquitectura y escultura de Oaxaca: 1530-1980, Oaxaca, Tule, 1992.

PACHECO, Francisco

Arte de la pintura, su antigüedad y grandezas, Madrid, J. Cruzado, 1871.

PALACIOS, Apolinar

Álbum de la Coronación de la Santísima Virgen de la Soledad que se venera en Oaxaca, Oaxaca, “La Voz de la Verdad”, 1909. [Facsímil que se ubica en la Fundación Vasconcelos-Bustamante].

PANOFSKY, Erwin

El significado en las artes visuales, Madrid, Alianza, 2008.

PARDO LESTA, Rubén

“Del mundo simbólico al mundo poético: El paraíso cerrado de Pedro de Soto de Rojas, como ejemplo de poema emblemático”, en MÍNGUEZ (coord.), *Del libro de emblemas a la ciudad simbólica*, 2000, pp-109-1036, t. II.

PEREDA, Felipe

Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos, Madrid, Marcial Pons, 2007.

PÉREZ, Eutimio

Recuerdos del episcopado oaxaqueño, Oaxaca, Lorenzo San-Germán, 1888.

PÉREZ MORERA, Jesús

“El santo entierro de Cristo y el convento dominico de San Miguel de la Palma (siglos XVII-XVIII)”, en POGGIO y HERNÁNDEZ (coords.), *Consummatum est L Aniversario de la fundación de la Cofradía del Santo Sepulcro*, 2007, pp. 97-119.

PÉREZ PUENTE, Leticia

“Alonso de Cuevas Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil” en AGUIRRE (ed.), *Carrera, linaje y patronazgo: clérigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (siglos XVI-XVII)*, 2004, pp. 39-73.

“El cabildo y la universidad. Las primeras canonjías de oficio en México (1598-1616). En *Histórica* 36:1 (2010), 53-96.

Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2005.

“La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del puerto, 1619-1681”. En Pavón Romero (coord.), *Promoción universitaria en el mundo hispánico siglo XVI al XX*, 2012, pp. 271-293.

“Dos proyectos postergados. El tercer concilio provincial y la secularización parroquial”, en *Estudios de Historia Novohispana* 35 (2006), pp. 17-45.

PIAZZA, Rosalba

La conciencia oscura de los naturales. Procesos de idolatría en la diócesis de Oaxaca (Nueva España) siglos XVI-XVII, México, El Colegio de México, 2016.

PINILLA MARTÍN, María José

Iconografía de santa Teresa de Jesús, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2013.

POSADAS, Francisco de

Vida del glorioso patriarca S. Domingo de Guzmán, Córdoba, Convento de San Agustín, 1701.

PRADOS, José María

“Camarines Barrocos mexicanos”, en *Actas III congreso internacional del barroco americano: Territorio, arte, espacio y sociedad: Universidad Pablo Olavide*, Sevilla, 8 al 12 de octubre de 2001, pp. 943-952.

PRIETO, Javier

“El traje de la condesa viuda de Ureña. Realidad y mito en el origen de la imagen de la Soledad

de la Victoria” en *El patrimonio cultural de la cofradías* [En línea: <http://patrimoniocofrade.blogspot.mx/2013/09/eltrajedelacondesa.html>; consultado 1 de julio 2017]

PULIDO ECHEVESTE, Mónica

“Las ciudades de Mechuacan: Nobleza, memoria y espacio sagrado en la disputa por la capitalidad. Tzinntzuntzan, Pátzcuaro, Valladolid. Siglos XVI-XVIII”, tesis doctoral en Historia del Arte, 2014.

RABELL, Cecilia

“Oaxaca en el siglo dieciocho: población, familia y economía”, tesis doctoral en Historia, El Colegio de México, 2001.

REAU, Louis

Iconografía del arte cristiano, Madrid, Ediciones del Serbal, 1997.

REYES, Leos J.

“La cofradía de la Soledad. Sociedad y beneficencia en Madrid (1567-1651)”, en *Hispania Sacra*, 39:79 (1987), pp. 147-184.

RIVERA HERNÁNDEZ, Lenice

“Comentario a la Letanía Lauretana de Francisco Xavier Dorn y los hermanos Klauber”, en Sigaut (ed.), *Guadalupe: arte y liturgia. La sillería de coro de la colegiata*, 2006, pp.347-357, t. II.

“La novísima imagen de la Madre Santísima de la Luz. Origen, programa, sistema y función de una devoción jesuítica, 1717-1732”, tesis de licenciatura en Historia, UNAM, 2010.

RODRÍGUEZ G., Alfonso

“La procesión de disciplinantes. De la Academia de Bellas Artes de San Fernando. Goya y la religiosidad popular”. En *Anales de la historia del Arte*, volumen extraordinario (2008). pp. 389-405.

RODRÍGUEZ, Inmaculada

“Los reyes santos” en MÍNGUEZ (ed.), *Visiones de la monarquía hispánica*, MÍNGUEZ Victor, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I, 2007, pp. 133-170.

RUBIAL, Antonio

“Invención de prodigios. La literatura hierofánica novohispana”, en *Historias* 69 (2008), pp. 121-132.

La Iglesia en el México colonial, México, UNAM-BUP, 2013. “Tesoros simbólicos. Imágenes sagradas en los monasterios femeninos de las ciudades virreinales novohispanas”, en *Histórica* 37:1 (2013), pp. 57-72.

RUCQUOI, Adeline

“Hispania, Sefarad, al-Andalus: unidad y alteridad”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, 2012, pp. 141-172.

RUIZ JARAMILLO, Naín

“Nuestra señora de la Bala, Virgen protectora del oriente de la ciudad de México”, tesis de licenciatura en Historia, UNAM, 2007.

“El Santo Entierro y sepulcro de Cristo en una cueva del Cerro de la Estrella”, tesis de maestría en Historia del Arte, UNAM, 2011.

SÁNCHEZ DE MADARIAGA, Elena

“La Virgen de la Soledad. La difusión de un culto en el Madrid barroco”, en CRUZ DE CARLOS, CIVIL, PEREDA y VICENT-CASSY (eds.), *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica. Usos y espacios*, 2008, pp. 219-241.

“La eclosión de cofradías penitenciales en Madrid. Los cofrades, la disciplina pública y los entierros (1505-1630) en ARANDA DONCEL (ccord.) *Actas del III congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, 1997, t. I.

SÁNCHEZ SILVA, Carlos

“Evolución de la producción y el comercio mundial de la grana cochinilla, siglos XVI-XIX” en *Revistas de Indias* 66:237, pp. 473-490.

SCHENONE, Héctor

Iconografía del arte colonial: Jesucristo, Buenos Aires, Fundación Tarea, 1998.

Iconografía del arte colonial: Los santos, Buenos aires, Fundación Tarea, 1992, t. II.

“María en Hispanoamérica. Un mapa devocional”, en OIKIÓN SOLANO (ed.), *Historia, nación y región*, 2007. pp. 229- 248.

Santa María en la iconografía del arte colonial, Buenos Aires, Educa, 2008.

SERLIO, Sebastián

Tercero y cuarto libros de arquitectura, Toledo, Juan de Ayala, 1552.

SIGAUT, Nelly

“El concepto de tradición en el análisis de la pintura novohispana. La sacristía de la catedral de México y los conceptos sin ruido” en GARCÍA SÁENZ, CONCEPCIÓN y GUTIÉRREZ Haces (coords.), *Tradición, estilo o escuela en la pintura iberoamericana. siglos XVI-XVII*. 2004, pp. 207-254.

“Los cultos marianos locales en Hispanoamérica”, en Mazín (ed.), *Las representaciones de poder en las sociedades hispánicas*, México, El Colegio de México, 2012, pp. 441-450.

José Juárez. Recursos y discursos del arte de pintar, México, MUNAL, IIE-UNAM, Conaculta, 2002.

STRATTON, Suzanne

“La Inmaculada Concepción en el arte español”, en *Cuadernos de Arte e Iconografía* 1:2 (1988), 3-128.

SORIA, Lourdes

“La hidalguía universal”, en *Iura Vasconiae* 3 (2006), pp. 283-316.

TAVÁREZ, David

Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial, México, UABJO, UAM, CIESAS, 2012.

TORRES PUGA, Gabriel,

“Beristáin, Godoy y la Virgen de Guadalupe. Una confrontación por el espacio público en la ciudad de México”, en *Historia Mexicana* 52:1 (2002), pp. 57-102.

TOUSSAINT, Manuel

Pintura colonial en México, México, IIE-UNAM, 1972.

TRABULSE, Elías

“La Rosa de Alexandría: ¿Una querella secreta de sor Juana”, en *Tema y variaciones de literatura. Literatura mexicana* 1 (1991), pp. 197-204.

TRASLOSHEROS, Jorge

Historia judicial eclesiástica de la Nueva España. Materia, método y razones, México, IIH-UNAM, Porrúa, 2014.

TRENS, Manuel

María: Iconografía de la Virgen en el arte español, Madrid, Plus-Ultra, 1946.

TAYLOR, William

Ministros de lo sagrado, México, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación y El Colegio de México, 1999, tt. I y II.

Shrines and Miraculous Images: Religious Life in Mexico Before the Reforma, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010.

URREJOLA, Bernarda

“Retórica sagrada y representación de la monarquía católica en Nueva España (1621-1759)”, tesis doctoral en Historia, El Colegio de México, 2013.

VALERO COLLANTES, Ana Cristina

“Arte e iconografía de los conventos carmelitas en la provincia de Valladolid”, tesis doctoral en Historia del Arte, Universidad de Valladolid, 2014.

VAN DOESBURG, Sebastián

“Amojonamiento del Marquesado”, en *475 años de la fundación de Oaxaca*, Oaxaca, FAHH, 2007, t. I.

VÁSQUEZ MENDOZA, Nahui Ollin

Pueblo a orilla del mar. Huatulco en el siglo XVI (1522-1616), Oaxaca, Culturas Populares, CONACULTA, Secretaría de las Culturas y Artes, 2013.

VARGAS LUGO, Elisa

Estudios de pintura colonial hispanoamericana, México, UNAM, 1992.

Las portadas religiosas de México, IIE-UNAM, 1986.

México barroco. Vida y Arte, México, Salvat, 1993.

Juan Correa: Su vida y su obra, México, UNAM, 1985.

VENCES VIDAL, María Magdalena

La Virgen del Rosario de Chinquirá, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2008.

VIQUEIRA, Juan Pedro

Une rébellion indienne au Chiapas, 1712, París, L'Harmattan, 1999.

VILLEGAS, Víctor Manuel

“La casa colonial popular de Toluca”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 26 (1957), pp. 55-66.

VILLA SEÑOR Y SÁNCHEZ, Antonio

Teatro americano: descripción general de los reinos de la Nueva España y sus jurisdicciones, México, Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1746.

VORÁGINE, Santiago de la

La leyenda dorada, Madrid, Alianza, 1997

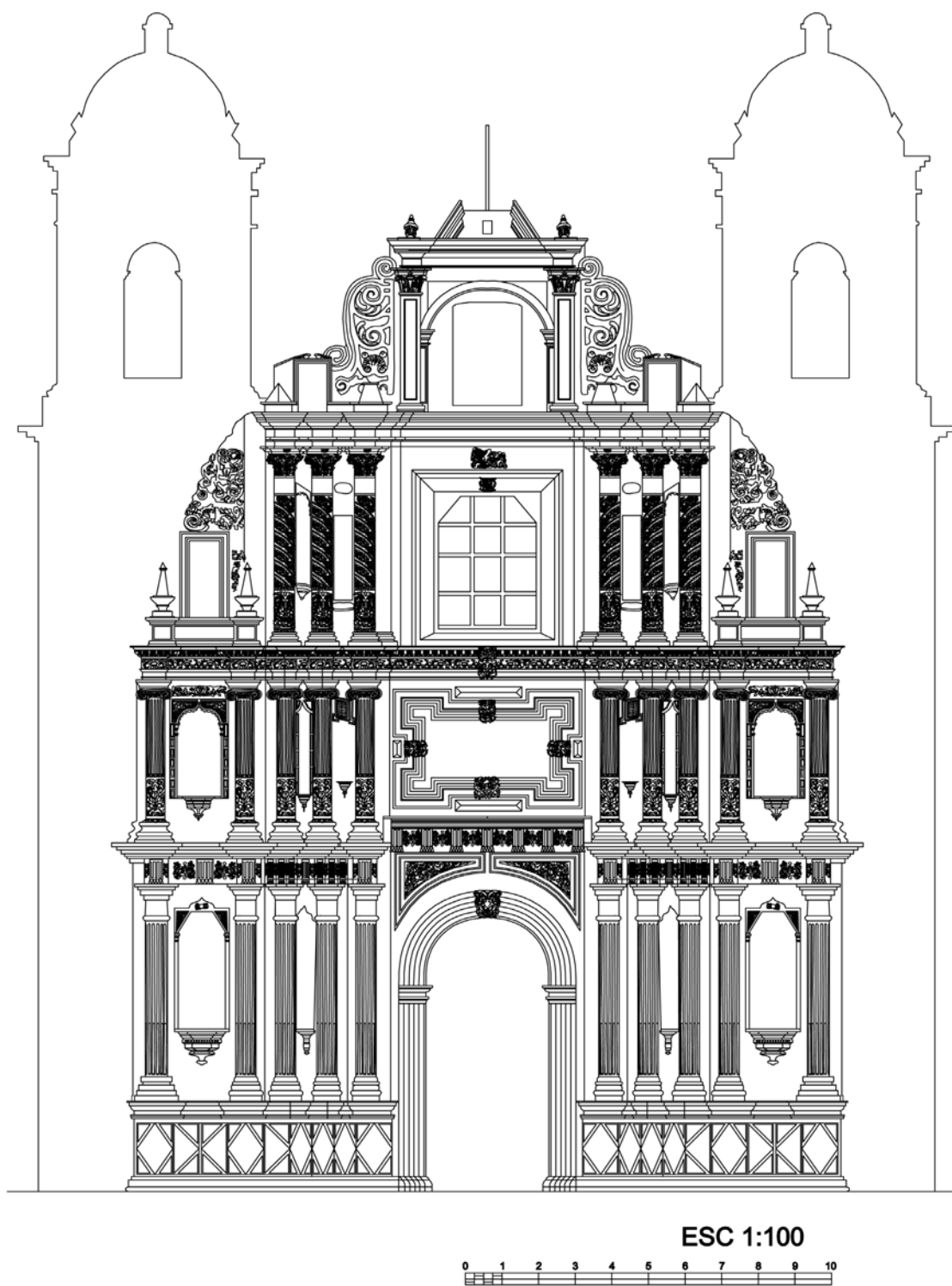
VON WOBESER, Gisela

“El uso del censo consignativo para realizar transacciones crediticias en la Nueva España. Siglos XVI al XVIII”, en *Memoria del IV Congreso de Historia del Derecho Mexicano*, 1988, pp. 1163-1177.

YAÑEZ GARCÍA, Juan Manuel

Un “predicador excelente del pincel”: El obispo de Antequera fray Tomás de Monterroso, 1664-1678, tesis doctoral en Historia del Arte, UNAM, 201

ANEXOS



ANEXO 1. Alzado de la fachada principal del santuario de la Soledad. Dibujo: Cristóbal Guzmán

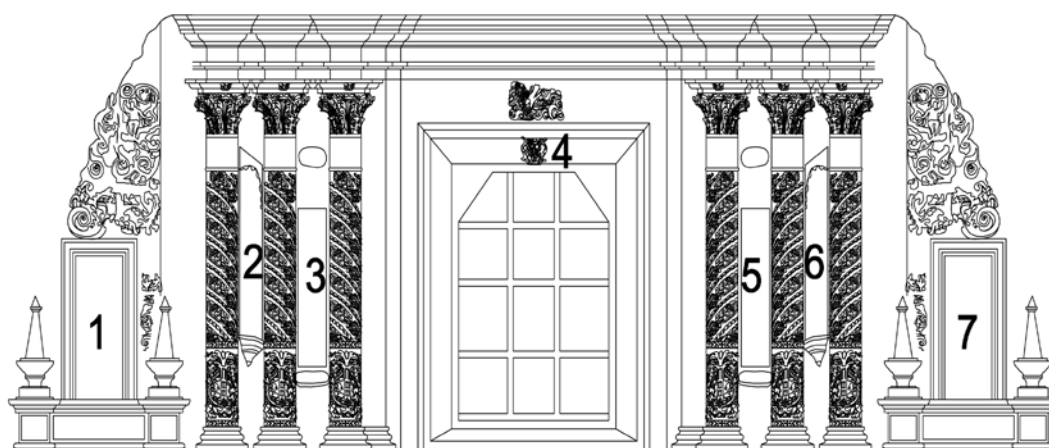


- 1.- San Emigdio
- 2.- La Inmaculada Concepción
- 3.- Pedro de Otálora [¿?]

ESC 1:50



ANEXO 2. Detalle. Alzado del frontón de la fachada principal. Dibujo: Cristóbal Guzmán

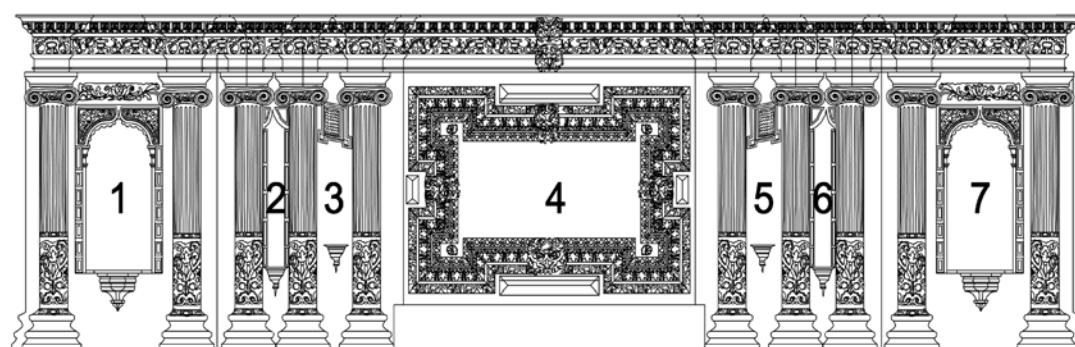


- 1.- San Marcial
- 2.- San Sebastián
- 3.- La Virgen
- 4.- Escudo de armas
- 5.- Arcángel Gabriel
- 6.- Santa Catalina de Alejandría
- 7.- San Nicolás de Tolentino

ESC 1:50



ANEXO 3. Detalle. Alzado del tercer cuerpo de la fachada principal. Dibujo: Cristóbal Guzmán

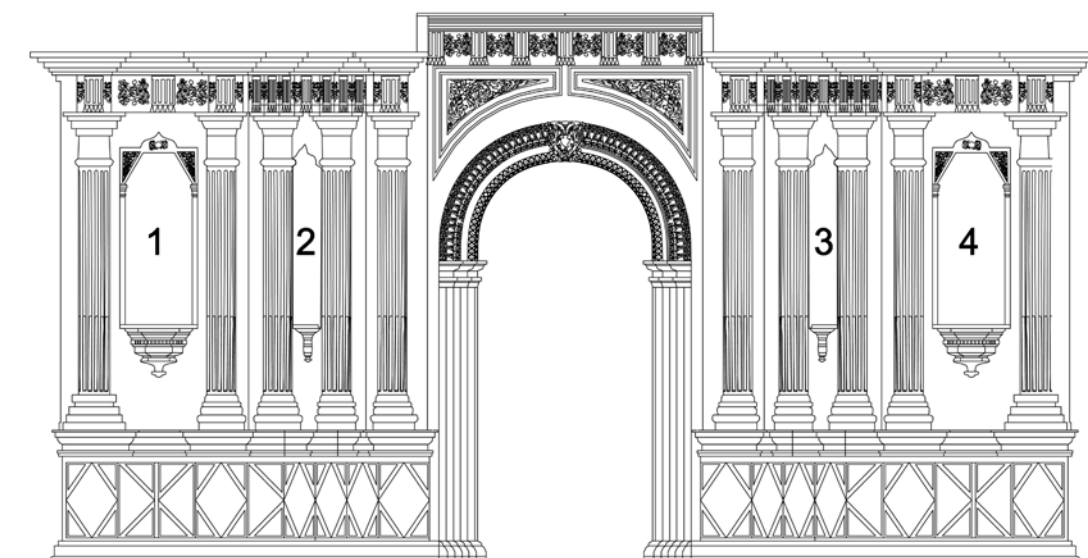


- 1.- San Juan
- 2.- San Joaquín
- 3.- Ángel pasionario
- 4.- La Virgen al pie de la Cruz
- 5.- Ángel pasionario
- 6.- Santa Ana
- 7.- Santa Lucía

ESC 1:50



ANEXO 4. Detalle. Alzado del segundo cuerpo de la fachada principal. Dibujo: Cristóbal Guzmán

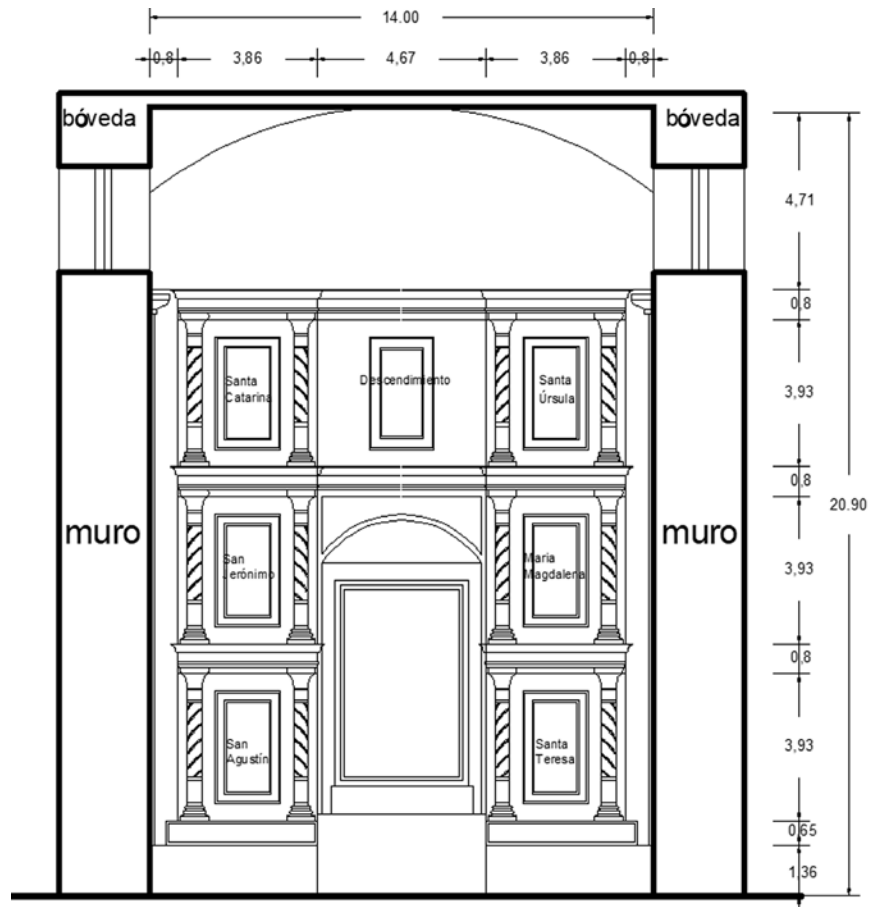


- 1.- San Agustín
- 2.- San Pedro
- 3.- San Pablo
- 4.- Santa Rosa de Lima

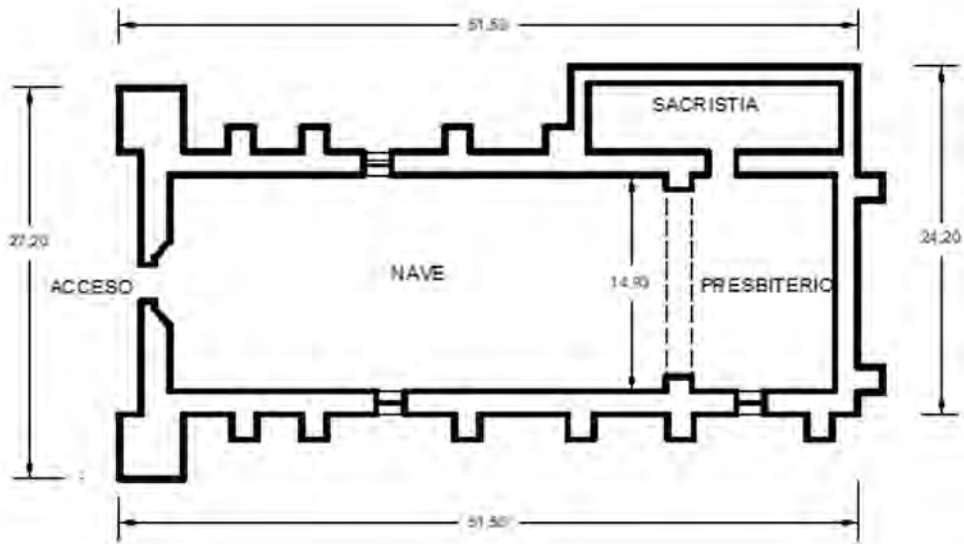
ESC 1:50



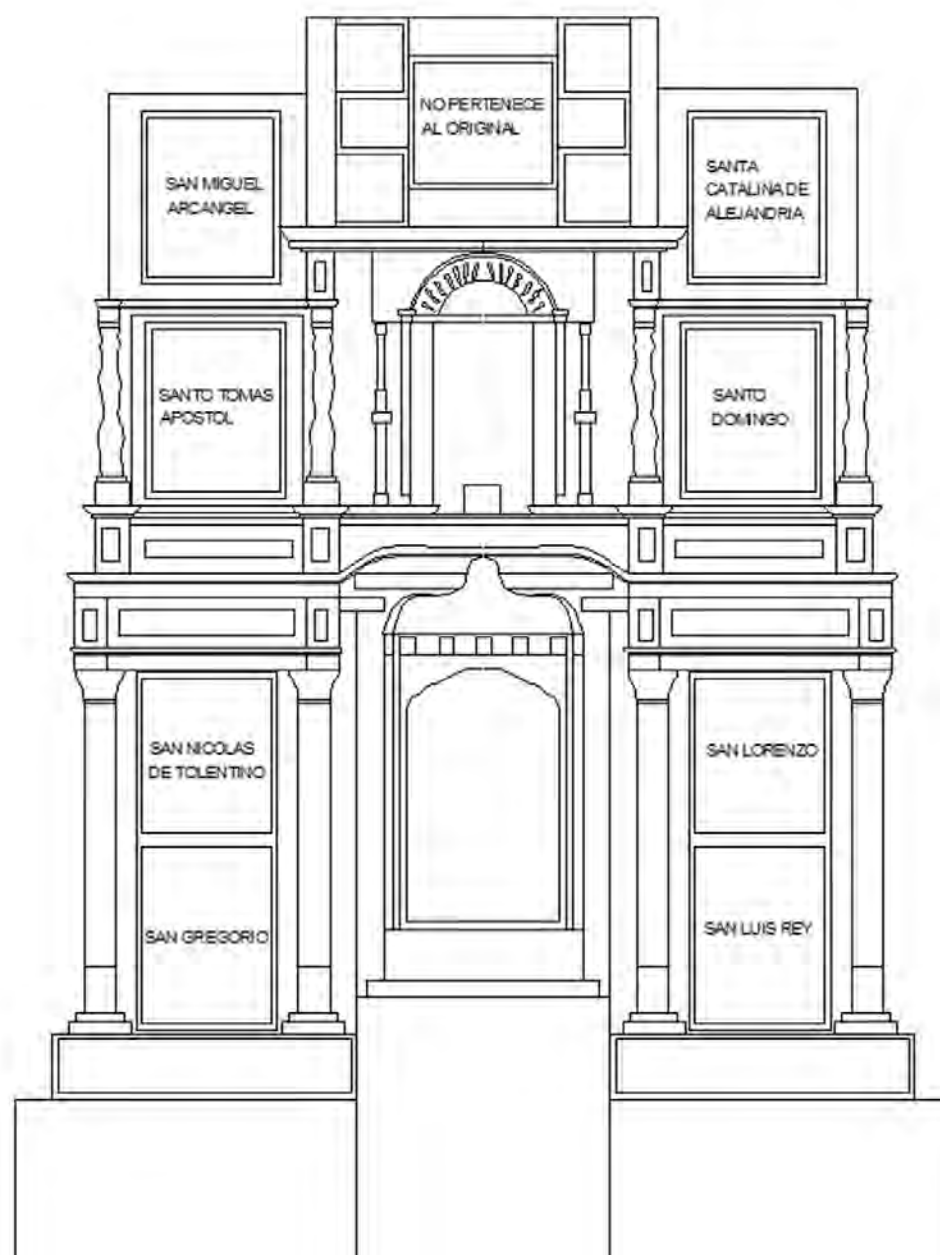
ANEXO 5. Detalle. Alzado del primer cuerpo de la fachada principal. Dibujo: Cristóbal Guzmán



ANEXO 6. Alzado del retablo principal del santuario de la Soledad. Dibujo: Cristóbal Guzmán



ANEXO 7. Planta de la parroquia de Santa María Ozolotepec. Dibujo: Cristóbal Guzmán



ANEXO 8. Alzado del retablo de san Antonio de Padua, parroquia de Santa María Ozolotepec. Dibujo: Cristóbal Guzmán

ANEXO 10. Lista de comerciantes

Nombre	Nombre de los padres del esposo	Lugar de origen	Esposa	Nombre de los padres de la esposa	Fecha del enlace
Balderas Juan	Alonso Balderas y Úrsula Arramandi	Villa de Casalta, provincia de Andalucía	María Franco de Medinilla (viuda del capitán Juan Guendulain)	Manuel Francisco de León y Isabel Medinilla Maldonado	8 de diciembre d 1696
Barrio Caballero, Pedro Antonio	Diego Fernando de Barrio y Ignes Caballero	Ciudad de Badajoz	María Ortiz Sariñana	Pedro Ortiz de la Cerda y Marta Sariñana	23 de febrero de 1710
De Alemán Gerónimo	Nicolás de Alemán y Juana Romero	Ayamonte en los reinos de Catilla, del arzobispado de Sevilla	Marina Juárez de Lujan	Diego Juárez Siliceo (regidor de la ciudad) y Ignes de Vargas	18 de mayo de 1701
De la Chica Rodrigo					
De la Puerta Carlos Salvador	Juan Julián de Puertas y María Francisco de la Barrera	Puerto de Santa María	Bárbara Ximeno Bohórquez	Juan Ximeno de Bohórquez (regidor perpetuo) y Micaela Becerra	1 de octubre de 1725
De la Puerta Juan Francisco	Juan Julián de Puertas y María Francisco de la Barrera	Puerto de santa María	Micaela Sánchez de Tagle		
Calero Bohórquez Juan	Juan Calero Bohórquez y Juana Fernández Moreno	Villa de Utrera, arzobispado de Sevilla	María Ana Eulalia Moreno del Castillo	Esteban Moreno del Castillo y Margarita Asencio Santillán	20 de agosto de 1738
Cortabarría Joaquín	Lorenzo Cortabarría y Francisca Sagasti Zabala	Villa de Oñate	María Francisca Sarmiento	Alonso Sarmiento y Petrona Guzmán	20 de julio de 1712
Echevarría Joseph	Miguel de Echeverría y María de Vergara	Puerto de Santa María	Teresa Efigenia Ortiz y Sariñana	Pedro Ortiz y María de Sariñana	17 de septiembre 1719

Fiallo Manuel		Portugués			
Galardi Juan Antonio	Joseph de Galardi y Clara de Iherriaga	Villa de Rentería, provincia de Guipúzcoa	Bárbara Zárate y Ximeno	Joachin Zárate y María Ximeno Bohórquez	12 de febrero de 1742
García Segura Gerónimo		Español (?)	Viudo de Ana María de Cuerva, contrajo segundas nupcias con Ana María Eulalia Moreno del Castillo viuda de (Juan Calero Bohórquez)	Esteban Moreno del Castillo y Margarita Asencio Santillán	22 de julio de 1754
Garrido Tomás	Joan Garrido Sotomayor y Clara María Francisca de Olivera	Villa de Morón, obispado de Cádiz	Rosa Núñez Coronel (española)	Expuesta en la casa de Manuel Núñez y Josepha Villegas	18 de mayo de 1720
Gómez Márquez Juan		Huelva, España	No sé casó		
Gutiérrez Juan Francisco	Francisco Gutiérrez y María Gómez	Español (?) Castilla	Manuela de Ovalle (viuda del alférez Nicolás de Gamboa)		15 de mayo de 1687
Ibaeta Joseph					
Ibáñez Corbera Francisco	Juan Ibáñez de Corbera y Isabel Sáenz de Hoyo	San Andrés de Loena en el valle de Toranse	Felician de Revueltas Núñez de Villavicencio.	Miguel Revueltas y Isabel Núñez de Villavicencio	1 de mayo de 1746
Ibáñez Corbera Antonio	Juan Ibáñez de Corbera y Isabel Sáenz de Hoyo	San Andrés de Loena en el valle de Toranse	Luisa Gertrudis López Galán y Zárate	Francisco López Galán y Barahona (alcalde ordinario) y Manuela de Zárate Ximeno Bohórquez	10 de noviembre de 1748

Nombre	Nombre de los padres del esposo	Lugar de origen	Esposa	Nombre de los padres de la esposa	Fecha del enlace
Landeta Sebastián		Español (?)	Gertrudis de Uriarte Parraguirre		
Larrazábal Feliciano		San Milán de la Cogolla, en La Rioja España			
Magro Alonso	Alonso Magro y Bárbara Núñez Martínez	Ayamonte en los reinos de Catilla, del arzobispado de Sevilla	María Ana Galardi	Juan Galardi y Bárbara Zárate	13 de junio de 1758
Martín Cuerva Francisco	Juan Martín de Cuerva y Juana Gómez	Villa de Talavera en el arzobispado de Toledo	Josepha Lizardi	Juan Bautista Lizardi y Josepha de Arteaga	26 de enero de 1713
Moreno del Castillo Esteban (Viudo de Margarita Calero)		Español (?)	Margarita Antonia de Estupilla y Santillán		18 de marzo de 1712
Moreno del Castillo Esteban (primer matrimonio)		Español (?)	Margarita Calero		
Nieto de Silva, Miguel Sebastián	Fernando Nieto de Silva y María Andrade de Moctezuma	Natural y vecino de esta ciudad	María Luisa de Sierra	Juan Flores de Sierra y María Nicolasa de Aguilar	11 de julio de 1701
Quintana Juan	Juan de Quintana y María Loceros	Villa de Balmaceda del señorío de Vizcaya	Petrona de Ortiz de Velasco	Martín de Velasco (caballero de la Orden de Calatrava) y de Marina Pérez de Torres	11 de mayo de 1710
Silvestro González Pedro		Natural de la Villa de Sevilla	Josepha de llano y Olivera (española)		
Zeleri Diego	Juan Zeleri y Francisca de la Torre y Lucero	Natural de los reinos de Castilla	María Micaela Moreno del Castillo	Esteban Moreno del Castillo y Margarita Asencio Santillán	29 de septiembre de 1728