

BENEDETTA ALBANI  
OTTO DANWERTH  
THOMAS DUVE (EDS.)

# Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España, siglos XVI–XIX

Gabriela Díaz Patiño

Inclusión de una nueva política de la imagen devocional  
en la arquidiócesis de México (1855–1896) | 281–297



MAX PLANCK INSTITUTE  
FOR EUROPEAN LEGAL HISTORY

ISBN 978-3-944773-04-9  
eISBN 978-3-944773-14-8  
ISSN 2196-9752

First published in 2018

Published by Max Planck Institute for European Legal History, Frankfurt am Main

Printed in Germany by epubli, Prinzessinnenstraße 20, 10969 Berlin  
<http://www.epubli.de>

Max Planck Institute for European Legal History Open Access Publication  
<http://global.rg.mpg.de>

Published under Creative Commons CC BY-NC-ND 3.0 DE  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de>

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie;  
detailed bibliographic data are available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

Cover illustration:

Otto Danwerth, Frankfurt am Main (Catedral Metropolitana, Ciudad de México, 2011)

Cover design by Elmar Lixenfeld, Frankfurt am Main

Recommended citation:

Albani, Benedetta, Danwerth, Otto, Duve, Thomas (eds.) (2018), *Normatividades e instituições eclesíásticas en la Nueva España, siglos XVI–XIX*, Global Perspectives on Legal History, Max Planck Institute for European Legal History Open Access Publication, Frankfurt am Main, <http://dx.doi.org/10.12946/gplh5>

## Inclusión de una nueva política de la imagen devocional en la arquidiócesis de México (1855–1896)\*

### Introducción

En la historia del catolicismo las imágenes religiosas han jugado un papel esencial en el desarrollo de la doctrina y en la tarea de evangelización. No obstante, en el transcurso del tiempo los argumentos teológicos que la Iglesia católica romana ha logrado definir y distinguir no han dejado de ser debatidos. Se ha pasado por la iconoclasia bizantina en los siglos VIII y IX, o por los cuestionamientos que hicieran los reformadores protestantes en el siglo XVI sobre los abusos generados en torno de las imágenes religiosas. En el siglo XIX, la devoción hacia las imágenes católicas en Occidente es cuestionada por un sentimiento amplificado de incredulidad y decepción religiosa nacido de las grandes transformaciones ideológicas de finales del siglo XVIII.<sup>1</sup>

La amplia influencia que mantuvo la Iglesia católica por siglos provocó a finales del siglo XVIII diversas discusiones sobre el lugar que debía ocupar la religión bajo el establecimiento de los Estados-nación. En ese sentido, las políticas que implementaron varios gobiernos liberales no sólo deben leerse como parte de una estrategia para debilitar económica y políticamente a la institución eclesiástica, sino que también significaron una transformación del modo de vida impuesto por la tradición del catolicismo en Occidente. Esas políticas representaron una guerra cultural en la que los valores y las

\* El presente artículo se deriva de una investigación más amplia sobre las imágenes religiosas en el México de la segunda mitad del siglo XIX y que se ha publicado bajo el título de *Católicos, liberales y protestantes: el debate por las imágenes religiosas en la formación de una cultura nacional (1848–1908)*; cf. DÍAZ PATIÑO (2016).

1 El tema de las imágenes religiosas en el siglo XIX ha generado importantes estudios en Europa y Estados Unidos: BESANÇON (2003); BLACKBOURN (1995); JONAS (2000) y MORGAN (1999).

prácticas colectivas de la vida moderna estaban en juego. ¿Cuáles fueron las respuestas de la Iglesia católica frente a una nueva guerra contra las imágenes del catolicismo, emprendida esta vez por los nacientes Estados nacionales? Ésta es la pregunta central de nuestro estudio.

A través de la revisión de una política de la imagen devocional, el presente artículo tiene como propósito mostrar el papel de las imágenes de devoción en el proyecto de «restauración» del catolicismo a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX. Mostraremos la construcción normativa de la imagen en dos niveles que van desde lo establecido por la Santa Sede hasta su recepción por parte de la jerarquía eclesiástica, en este caso en la arquidiócesis de México entre los años de 1855 a 1896.<sup>2</sup>

### Renovación espiritual y construcción de un modelo devocional universal

León XII, nombrado papa el 28 de septiembre de 1823, inició una renovación de las manifestaciones externas de devoción católica para responder a las acusaciones liberales de riqueza desmedida e inmoralidad al interior de las instituciones eclesiásticas y al consecuente incremento del indiferentismo religioso. Uno de sus mayores aportes en materia espiritual y religiosa fue el restablecimiento de la celebración del Jubileo Universal.<sup>3</sup> A pesar de las

- 2 Cabe aclarar que hacemos uso del concepto de recepción como la forma en la que fue recibido y adaptado el modelo devocional en México. En este trabajo nos limitamos a la recepción por parte de los respectivos arzobispos que gestionaron la arquidiócesis de México en la segunda mitad del siglo XIX. Asimismo, aclaramos que la periodización se concentra en la arquidiócesis de México justamente en el momento en que se comienzan a recibir los nuevos mensajes teológicos en torno del modelo devocional que se está diseñando desde el Vaticano (1855, año en que se celebró en México la declaración del dogma inmaculista) hasta el momento en que se establecen oficialmente las normas de una nueva política de la imagen sacra (1896).
- 3 Esta ceremonia – fundamentada en la tradición hebraica de santificar el quincuagésimo año y proclamar la remisión de los pecados a todos los habitantes de la tierra, como se indicaba en el Levítico 25:10 – fue retomada por la Iglesia católica – cuyo pontífice entonces era Bonifacio VIII – por primera vez en el año 1300. En la Bula de Anunciación, *Antiquorum fida relatio*, el pontífice concedía la remisión e indulgencia para los pecados a quienes «siendo verdaderamente penitentes confiesen sus pecados» y visitasen las basílicas de San Pedro y San Pablo en la ciudad de Roma. Con el transcurso de los años, esta celebración ajustó su realización a cada veinticinco años y agregó la visita a los templos de San Juan de Letrán y de Santa María la Mayor. Véase ANDRÉ (1848) 199.

advertencias hechas por varios gobernantes europeos y por clérigos sobre las dificultades que representaría para los fieles la práctica del Jubileo Universal, León XII anunció en la Bula *Quod hoc ineunte* del 24 de mayo de 1824 que el Jubileo comenzaría a partir de las primeras vísperas de la vigilia de Navidad y concluiría a finales de 1825.<sup>4</sup>

La convocatoria del jubileo contenía otras dimensiones de significado además del puramente religioso. Por una parte, frente al progreso de las ideas liberales, que cada vez trazaban los límites de la jurisdicción del poder eclesiástico con mayor claridad, esta reunión de fieles de diversas nacionalidades en Roma quería destacar la capacidad del pontífice para convocar a importantes multitudes. Por otra parte, la ceremonia jubilar también vislumbraba la intención eclesiástica de mirar hacia los primeros tiempos del cristianismo y buscar en ellos los signos de su restauración. El esfuerzo papal por retomar una celebración jubilar quería significar la restauración del catolicismo en tiempos modernos. De allí la necesidad de retomar la visita de fieles de todo el mundo a las iglesias que resguardaban los tesoros más antiguos y preciados de la cristiandad.<sup>5</sup> Y también por eso, se concedió una indulgencia extraordinaria a quienes veneraran uno de los íconos más antiguos del catolicismo: el de la Virgen de la Clemencia, un fresco fechado entre los siglos VI y VII que representa a la Virgen de Theotokos o madre de Dios. La idea de peregrinar hacia las primeras grandes basílicas de la cristiandad y postrarse frente a los íconos, que como la Virgen de la Clemencia eran de los pocos conservados de la época pre-iconoclasta bizantina, significaba comenzar a restituir el lugar que siempre habían tenido el catolicismo y la Iglesia católica en las sociedades occidentales. Con esto y el contenido de varias encíclicas de León XII, quedaba claro que para el pontífice, más que una renovación material, lo que se necesitaba era iniciar un movimiento de renovación espiritual.

- 4 León XII, Carta encíclica de Ntro. Smo. Padre el Papa León XII y Bula de Jubileo para el año 1825, 43. En la encíclica también se informa que, debido al incendio que en 1823 dañara de forma importante la Basílica de San Pablo, León XII decidió substituir la visita a ese recinto por el de la Iglesia de Santa María de Trastevere.
- 5 Con ello también se recordaba la antigua tradición bizantina de rendir culto a determinados íconos de la cristiandad, consistente en exponer en los iconostasios de los templos dichas imágenes, sacarlas en procesión y ofrecer una breve plegaria que anteceda el ritual del beso del ícono. Véase CHICO PICAZA (1997).

Dicha propuesta fue retomada en el pontificado de Pío IX (1846–1878). A lo largo de su papado las fricciones entre la Iglesia católica y los Estados de diversas naciones de Europa se irían acrecentando. A las políticas dirigidas a debilitar económicamente a la institución eclesiástica se fueron sumando otras que pretendían acabar tácitamente con los valores y las prácticas colectivas que, guiadas por la milenaria cultura católica, impedían, desde la perspectiva liberal, la concreción de Estados con claros principios de libertad, igualdad y progreso social.<sup>6</sup> Frente a ese panorama de crisis, Pío IX emprendió un programa de renovación de la cultura católica occidental que quiso – como lo intentara León XII – incorporar las grandes manifestaciones de religiosidad popular volcadas sobre los íconos religiosos. Por eso, a lo largo de su pontificado, se construyó un nuevo modelo devocional. Desde un inicio, Pío IX tuvo en mente la imagen devocional de la Inmaculada Concepción de María como un símbolo universal de identificación con el catolicismo. Inspirada por el Cantar de los Cantares y el Apocalipsis, esta imagen devocional centenaria ha sido representada desde finales de la Edad Media descendiendo de los cielos a la tierra, enviada por Dios, de pie sobre la luna creciente (símbolo de la cruz sobre la media luna turca), coronada de estrellas, extendiendo los brazos o uniendo las manos sobre el pecho, acompañada de pequeños ángeles a sus pies y aplastando la serpiente tentadora, para recordar su victoria sobre el pecado original.<sup>7</sup> En la encíclica *Ineffabilis Deus*, que anuncia la declaración del dogma de la Inmaculada Concepción de María – ceremonia realizada el 8 de diciembre de 1854 –, Pío IX presenta a la madre del hijo de Dios como la «vencedora gloriosa de las herejías». Bajo el contexto decimonónico, la lucha entre la serpiente y la Virgen debe interpretarse como la lucha entre los hijos de la Revolución francesa y los hijos de la Iglesia católica, la lucha entre la Madre de Dios y el enemigo de la fe cristiana. Y así como la cabeza de la serpiente es aplastada por la Virgen según la encíclica papal, así sería aplastada la Revolución y María sería la primera

6 Véase CLARK, KAISER (eds.) (2003); GROSS (2004).

7 En la iconografía pictórica de la Inmaculada Concepción se le representa también con las metáforas bíblicas, popularizadas por las letanías de la Virgen de Loreto: el sol, la luna, la estrella del mar, el jardín cerrado, la fuente, el pozo de agua viva, el cedro del Líbano, el olivo, el lirio, la rosa, el espejo sin mancha, la Torre de David, la ciudad de Dios, la puerta del cielo. Estos atributos dejan de aparecer desde el siglo XVII, cuando se define la fórmula de la concepción inmaculada de María.

revolucionaria, dispensadora y tesorera de todas las gracias.<sup>8</sup> Los múltiples testimoniales de apariciones marianas a lo largo del siglo XIX, casi todos en territorio francés, ratificarían ante los fieles las consignas papales con relación al culto mariano y darían paso a una serie de prácticas nuevas de devoción popular, concentradas en la imagen inmaculista de María.<sup>9</sup>

Pero, a medida que avanzaba el siglo y la situación de la Iglesia católica empeoraba, Pío IX decidió recurrir a otros íconos del catolicismo como auxiliares de una reforma eclesial necesaria. La pérdida de los Estados pontificios en 1870 motivó en el pontífice la proclamación de San José como Patrono de la Iglesia Universal. La figura madura del carpintero en compañía de Jesús niño, fuese en sus brazos o tomado de la mano, unido al inseparable lirio – relacionado con la vara florida que, de acuerdo con los evangelios apócrifos, brotó en el templo cuando José fue escogido como esposo de la Virgen María – quería significar, bajo el contexto de crisis de la Iglesia católica decimonónica, la urgente intervención de los seglares que, como San José, debían salir en defensa de la institución eclesiástica y del pontífice, única autoridad para dirigir las creencias de la cristiandad.

En 1875 Pío IX autorizó la Consagración individual al Sagrado Corazón de Jesús. Dicha devoción, reimpulsada por la Compañía de Jesús desde mediados del siglo XIX, recordaba la naturaleza humana y divina de Jesucristo al mostrar el corazón humano del hijo de Dios; mientras que la cruz, la corona de espinas y el corazón traspasado rememoraban el nacimiento de la Iglesia para resguardar y expandir en las sociedades el mensaje de Jesús en la tierra y el revestimiento sobrenatural de la institución eclesiástica.

El pontífice sucesor, León XIII (1878–1903), en un esfuerzo por dar al culto de las imágenes devocionales un cariz más espiritual y menos político que el que le diera su antecesor, comenzó por conceder la autorización para

8 Pío IX, *Ineffabilis Deus*, Epístola Apostólica del 8 de diciembre de 1854.

9 La Virgen María en su advocación de Inmaculada Concepción, según la descripción testimonial, apareció en diversas ocasiones para solicitar la elaboración de sacramentales – objetos u oraciones para practicar la devoción individual –. La Medalla Milagrosa (París, 1830); Consagración al Inmaculado Corazón de María (París, 1836); El Escapulario verde del Inmaculado Corazón de María (París, 1840); los mensajes apocalípticos de la Inmaculada Concepción (La Salette, Francia, 1846); Nuestra Señora de Lourdes (Lourdes, Francia, 1858); Nuestra Señora de la Esperanza (Pontmain, Francia, 1871) y el Inmaculado Corazón de María (Pellevoisin, Francia, 1876). Otras mariofanías se dieron en Alemania, Irlanda, Italia, Polonia, Croacia, Austria y Bohemia.

la coronación de imágenes marianas de devoción nacional e incluso local.<sup>10</sup> La aprobación de una coronación religiosa sólo podía realizarse una vez que se comprobaba el grado de devoción de la advocación mariana; por tanto, una ceremonia de esa naturaleza representaba, en términos teológicos, una muestra de devoción popular. Esas manifestaciones de religiosidad pura fueron afianzadas por León XIII mediante un programa eclesiológico que rescató la devoción al Santísimo Rosario de María.<sup>11</sup> Así, el proyecto de renovación espiritual emprendido por León XIII, en apariencia más conciliador y menos político que el de Pío IX, señalaba que todas las expresiones de religiosidad tenían que ser encaminadas a incorporar a la cotidianidad la forma en la que los católicos concebían la vida en tanto que los fieles mantuvieran una «rigurosa observancia de los preceptos de la Iglesia». El propósito esencial era afianzar la cultura católica frente a los nuevos valores propuestos por el liberalismo.

De la misma forma, la devoción josefina se sumaría al programa de renovación espiritual de León XIII, quien afirmó que era «de gran importancia que la devoción a San José se introduzca en las diarias prácticas de piedad de los católicos, pues sólo él era el custodio legítimo y natural, cabeza y defensor de la Sagrada Familia».<sup>12</sup> La imagen devocional de San José – como esposo de María, como padre putativo de Jesús, como hombre humilde y trabajador, y como principal custodio del mensaje de salvación del Hijo de Dios –, cuyo comportamiento estuvo siempre regido por las enseñanzas evangélicas, comunicaba el deber de todos los católicos por preservar el orden cristiano. A su vez, durante el pontificado de León XIII, la imagen del Sagrado Corazón de Jesús – entronizado sobre un globo terráqueo – afirmaba «la soberanía social de Jesucristo», el reconocimiento a su derecho otorgado desde su nacimiento como «Rey y Señor de todos los hombres y del

- 10 Durante la gestión papal de León XIII se coronaron las siguientes imágenes marianas: Nuestra Señora de la Veruela en Aragón y Nuestra Señora de Monserrat en Cataluña (1881); Nuestra Señora de la Esperanza de Jacona, Michoacán (1886); la Virgen de Luján, Argentina (1887); Nuestra Señora del Rosario de Córdoba, Argentina (1892); Nuestra Señora de Guadalupe, México (1895); Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro, México (1899); Nuestra Señora de la Luz de León, México (1902); Nuestra Señora de Andacollo, Chile (1901) y Nuestra Señora del Milagro de Salta, Argentina, (1902).
- 11 León XIII publicó a lo largo de su pontificado diez encíclicas y tres epístolas que señalan las principales formas de devoción al Santísimo Rosario de María.
- 12 León XIII, Encíclica *Quamquam pluries*, 1889.



universo entero» en función de su doble naturaleza (divina y humana) y, además, el derecho de conquista «que le otorgaba la gran obra de la Redención, por la que adquirió nuevo título de dominio sobre el mundo, fundado en su sangre y en su muerte».<sup>13</sup>

Y para que quedara establecido institucionalmente un programa de la imagen devocional, en las *Actas y decretos del Concilio Plenario Latinoamericano* que celebró León XIII en 1899, se hicieron importantes adhesiones a las prescripciones tridentinas vigentes hasta entonces. Primordialmente, se redefinió el papel de las imágenes religiosas en las sociedades modernas y se subrayó su función como evocadoras del recuerdo de la historia y los misterios del cristianismo, así como su memoria viva.<sup>14</sup> Se puso particular énfasis en fomentar la devoción a las imágenes del Sagrado Corazón de Jesús, de la Inmaculada Concepción y de San José, tanto al interior de los templos como en las prácticas religiosas individuales, siguiendo las prescripciones de la Sagrada Congregación de Ritos con relación a su representación.

De esta forma, las tres imágenes religiosas que integraron el modelo devocional propuesto por el Vaticano formaron parte de una unidad teológica que pretendía introducir un nuevo orden y sentido de la cristiandad en las sociedades. En los tres íconos estaban depositados los valores que legitimaban los «derechos de Dios y de la Iglesia sobre el gobierno de los hombres»: la conservación de las creencias y costumbres cristianas, la dirección moral de los comportamientos y conductas humanas, la armonía familiar en los hogares y el bienestar de todas las clases sociales. Su inserción en las sociedades surgidas de las revoluciones tuvo efectos de aceptación, pero también cierto grado de reserva. En muchos lugares, ese modelo devocional fue adaptado y asumido como referente de una identidad nacional o regional e incluso local.

### El episcopado nacional mexicano en la recepción del modelo devocional romano

El movimiento de transformación secular que azotó Occidente desde finales del siglo XVIII se gestó también en México. Tras un amplio periodo de discusiones sobre el lugar que debía ocupar la religión en el establecimiento

13 León XIII, Encíclica *Annum Sacrum*, 1899.

14 *Actas y decretos del Concilio Plenario de la América Latina* (1906) 236–237.

del Estado nacional mexicano, a mediados del siglo XIX un grupo de políticos liberales se decidió a implantar un Estado laico definido por las ideas de progreso, razón y libertad. Esto significó para la Iglesia católica mexicana un cambio en su estatus jurídico, en cuanto a que el Estado la deshabilitó en el control de la organización económica, social y política de la sociedad. Y es que, desde la óptica liberal, el pueblo mexicano había estado sojuzgado por la influencia de la clerecía y del catolicismo, los cuales – a través de la construcción liberal de un nuevo imaginario – comenzaron a ser sinónimo de retraso, manipulación, superstición e ignorancia. Por eso, los partidarios del liberalismo en México consideraron que la fe religiosa debía convertirse en un acto de interiorización personal que no necesitara de la parafernalia devocional impuesta por el catolicismo español, mientras que la obligación del Estado sería defender el derecho de los ciudadanos a profesar la fe que mejor se ajustara a sus creencias.<sup>15</sup>

En ese contexto, se llevó a cabo en México la ceremonia de la declaración del dogma sobre la concepción inmaculada de María en el mes de abril de 1855. La disminución de la observancia sacramental y la creciente divulgación de las doctrinas protestantes (fundamentalmente metodista y evangélica) y liberales eran una preocupación constante entre el clero y los grupos conservadores del país, por lo que la ceremonia del dogma inmaculista era una oportunidad para llamar a los fieles católicos a resistir con la práctica cotidiana de la «verdadera religión» el bombardeo de «las ideas innovadoras». Y por eso, en la prensa católica y en los documentos episcopales, se destacó la respuesta de los fieles a la convocatoria para celebrar a la Inmaculada Concepción de María en el país como una muestra de «las profundas raíces del sentimiento religioso en nuestra patria» y del «espíritu de religión y de piedad» que debía imperar en el futuro de la nación.<sup>16</sup>

15 Si bien la institución eclesiástica mexicana y el pensamiento político de grupos conservadores han gozado de importantes estudios, el tema de la integración del modo de vida católico en los siglos XIX y XX mexicano ha sido poco abordado por la historiografía mexicana. Las pocas aproximaciones llevadas a cabo han sido desde la explicación de las relaciones Iglesia-Estado y han centrado su atención en el impacto socio-político entre el enfrentamiento de los gobiernos liberales y la jerarquía católica mexicana. Sin embargo, poco se ha podido decir de la forma en la que se vio afectada la cultura católica en todos sus niveles y sobre la propuesta que desde el catolicismo se estaba construyendo en aras de integrarla a la conformación del Estado nacional mexicano.

16 El Universal, 12 de enero de 1855.

Siguiendo la epístola apostólica sobre la Inmaculada Concepción de Pío IX, los jerarcas eclesiásticos en México destacaban la misión de María de salvar al mundo de los errores de todos los tiempos subrayando la presencia mariana en la tradición religiosa del país, tradición que fue revivida después del triunfo liberal en 1867 por varios miembros de la jerarquía eclesiástica mexicana, quienes comenzaron a vincular visual y doctrinalmente las imágenes marianas de mayor tradición devocional en el país con la imagen religiosa de la Inmaculada Concepción de María.

Con el retorno de los obispos mexicanos exiliados en Europa después del triunfo liberal encabezado por Benito Juárez, se generó en México un movimiento mariano que se tradujo en diversas prácticas religiosas que fomentaban la devoción a la Virgen María y en la solicitud a León XIII para realizar la coronación de imágenes de devoción bajo diversas advocaciones marianas, las cuales fueron autorizadas sin problema alguno.<sup>17</sup> De esta forma, con la celebración del dogma inmaculista dio inicio en México un despliegue doctrinal desarrollado por los miembros del episcopado nacional para difundir los renovados significados teológicos sobre las imágenes religiosas de mayor tradición en la geografía devocional del país. Si bien, el episcopado nacional acentuó la renovación espiritual por medio de las imágenes marianas locales – subrayando con ello la construcción de un proyecto católico nacional –, el culto y la devoción a los íconos religiosos propuestos por la Santa Sede no dejaron de ser promovidos en el país.

La introducción de los nuevos sentidos depositados en la imagen devocional de San José, otorgados primero por Pío IX y más tarde por León XIII, se dio de la mano del padre José María Vilaseca.<sup>18</sup> Este sacerdote español vivió los momentos más críticos de la Iglesia católica en México, razón por la cual se sintió motivado a iniciar una importante misión catequética, primero con la creación de la Biblioteca Religiosa, una imprenta destinada a editar obras de controversia dogmática-moral, de piedad cristiana y de instrucción

17 Nuestra Señora de la Esperanza, Jacona, Michoacán (1886); Nuestra Señora de Guadalupe, ciudad de México (1895); Nuestra Señora de la Salud, Patzcuaro, Michoacán (1899); Nuestra Señora de la Luz, León Guanajuato (1902); Nuestra Señora de San Juan de los Lagos, (1904); María Auxiliadora de la Parroquia de Santa Julia en la ciudad de México (1906); Nuestra Señora de Ocotlán en Tlaxcala (1906); Nuestra Señora de Guanajuato (1908); La Purísima Concepción de Celaya, Guanajuato (1909) y, Nuestra Señora de la Soledad, Oaxaca (1909).

18 Sacerdote español que llegó a México en el año de 1852 como misionero vicentino.

religiosa.<sup>19</sup> Y en el año 1872 fundó, con el apoyo del arzobispo Labastida, el Colegio Clerical del Señor San José, también el Instituto de los Misioneros Josefinos y el Instituto de las Hermanas Josefinas, con Cesárea Ruiz de Esparza y Dávalos, sobrina de Pelagio A. Labastida.<sup>20</sup> Por medio de la edición de libros devocionales y ejercicios espirituales destinados a religiosos y seculares, las hermanas y los hermanos josefinos iniciaron una labor de difusión de los nuevos significados depositados en la imagen devocional del Señor San José. Ya no sólo era visto como el esposo de María y el padre putativo de Jesús, ahora era fundamentalmente el ejemplo más cercano para entender el deber de todos los católicos de preservar el orden cristiano; era «el glorioso protector de la Iglesia universal».<sup>21</sup> De esta forma, la piedad religiosa en México se orientaba cada vez más hacia la imagen revolucionaria de la Virgen María y la de San José como el hombre santo que se entrega a la protección de la Iglesia católica y su doctrina. Al mismo tiempo, se empieza a desarrollar una devoción particular a la imagen de Jesús como «Soberano de todas las naciones».

La devoción al Sagrado Corazón de Jesús fue reimpulsada en México a partir del último cuarto del siglo XIX por la jerarquía católica nacional, siguiendo la pauta romana en el proyecto de renovación de la Iglesia católica.<sup>22</sup> Con el sentido de reparación de las creencias y virtudes cristianas asignado en el siglo XIX a dicha imagen devocional, el episcopado exhortaba a los curas párrocos a fomentar la devoción al deífico corazón para consolidarla en el ambiente devocional y en el sentimiento fervoroso de los católicos. Por ello, en prácticamente todas las diócesis del país, se reprodujo el discurso doctrinal según el cual la mejor manera de detener el avance de la

19 El mismo Vilaseca escribió varios libros que tenían como objetivo principal advertir a la población sobre las ideas del protestantismo, del liberalismo y de la francmasonería.

20 GALINDO (1947).

21 Libro para las Santas Misiones del Colegio Clerical del Señor San José (1878).

22 La devoción al Sagrado Corazón de Jesús tiene sus orígenes en el siglo XII, sobre todo dentro del ámbito claustral. A fines del siglo XVII, la Compañía de Jesús decidió impulsar esta devoción de forma popular en respuesta a los ataques jansenistas y protestantes contra la Iglesia católica y la forma en la que se desarrollaban el culto y la piedad católica. La Compañía encontró en la imagen del Sagrado Corazón de Jesús los elementos teológicos y simbólicos apropiados para proyectar la fastuosidad de la Iglesia católica y la piedad del catolicismo. Con ese sentido, la devoción fue introducida en la Nueva España, donde gozó de popularidad fundamentalmente entre los religiosos y religiosas regulares. Puede consultarse CORREA ETCHEGARAY (1998).

descristianización y los ataques realizados por los gobiernos liberales a la Iglesia católica era por medio de prácticas religiosas en torno de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús.<sup>23</sup>

### El establecimiento normativo de la nueva política de la imagen devocional en la arquidiócesis de México

Si bien tras su retorno del exilio el arzobispo de México Pelagio A. de Labastida y Dávalos (1863–1891) dio inicio a un proyecto de restauración religiosa centrado en las imágenes de la Virgen de Guadalupe y en el santo mexicano Felipe de Jesús, la inserción del modelo devocional propuesto desde la Santa Sede quedó estructurado en la arquidiócesis de México en las actas del Quinto Concilio Provincial Mexicano celebrado del 23 de agosto al 1 de noviembre de 1896 bajo la dirección y organización del predecesor de Labastida, Próspero María Alarcón y Sánchez de la Barquera (1891–1908).

Durante las sesiones del concilio, se defendió la veneración de las reliquias e imágenes de santos y se sostuvo el argumento que afirmaba que «Dios ha de ser alabado en todos sus Santos». Por ello, se mandaba a los párrocos y rectores de iglesias dar mayor instrucción a los fieles sobre el culto y la utilidad de las reliquias «aprovechando la ocasión de que se exponga alguna». Además debía cuidarse la introducción de cualquier abuso y se recomendaba, en ese sentido, seguir los lineamientos tridentinos, que sugieren que antes de cualquier tipo de veneración a imagen o reliquia alguna se debe hacer un examen exhaustivo para corroborar su legitimidad.<sup>24</sup> Se mandó, también, la realización de un catálogo de las reliquias que se encontrasen dentro de todas y cada una de las iglesias de la República con el objeto de ser reconocidas y aprobadas nuevamente por el obispo correspondiente así como con el objeto de evitar en el futuro situaciones similares a las ocurridas con las imágenes religiosas desaparecidas, destruidas o extraviadas durante la ejecución de la desamortización de bienes eclesiásticos y exclaustación de las órdenes religiosas.

Sobre las representaciones de la Santísima Cruz, los instrumentos de la Pasión y las imágenes religiosas en general, se ordenó la debida enseñanza de

23 Sobre la expansión de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús en el México decimonónico, véase DÍAZ PATIÑO (2002); MORENO (2010).

24 Quinto Concilio Provincial Mexicano (1900), parte III, tít. II, cap. I, p. 120.

su culto siguiendo las prescripciones del concilio de Trento en cuanto «al debido honor y veneración» a que estaban sujetos. Asimismo, en respuesta a la propaganda iconoclasta de los protestantes, se insistió en las enseñanzas evangélicas con relación al culto de las imágenes religiosas y se ordenó un mayor control en cuanto a las formas de su presentación, acordes a un estilo clásico y evitando, principalmente en los pueblos, la presencia de imágenes grotescas.<sup>25</sup>

Se especificaba que las imágenes religiosas que obligatoriamente debían encontrarse dentro de las iglesias eran la imagen de San Juan bautizando a Jesús, las estaciones del Vía Crucis – «para que los fieles haciendo este piadoso ejercicio puedan lucrar las indulgencias concedidas por la Sede Apostólica» –, la de Cristo crucificado, la Cruz, la de la Inmaculada Concepción de María y la de San José.<sup>26</sup>

Además de las disposiciones conciliares, cabe señalar que en materia de devoción y piedad religiosa, el arzobispo de México Próspero María Alarcón y Sánchez de la Barquera (1891–1908), como los demás obispos de la República, tuvo que atender tanto las disposiciones romanas como la normatividad del ambiente oficial de la religiosidad a cargo del cabildo catedralicio y las exigencias de los devotos cristianos en la arquidiócesis.

Como se vio, el concilio provincial de 1896 subrayó la organización del culto como una de las principales responsabilidades de la institución eclesial para controlar los desórdenes y las conductas inapropiadas durante la realización de prácticas religiosas externas o personales. Y en ese sentido, la piedad manejada durante la gestión de Alarcón estuvo centrada en tres devociones: la adoración a la Sagrada Eucaristía, la devoción al Sagrado Corazón de Jesús – íntimamente relacionada con la anterior –, misma a la que Alarcón dio una importante difusión, y la imagen de la Virgen de Guadalupe. En la gestión de Alarcón, las tres devociones tenían como objetivo esencial reorganizar y reconducir el sentimiento religioso hacia actos personales de piedad totalmente compatibles con el individualismo liberal. El profundo apego que recibieron por parte de los fieles, principalmente la imagen guadalupana y el Sagrado Corazón de Jesús, permitió a la Iglesia católica en México una recomposición de las formas religiosas del pasado que se habían visto eclipsadas por la aplicación de las Leyes de Reforma. Sin

25 Quinto Concilio Provincial Mexicano (1900), parte III, tít. II, cap. I, p. 121.

26 Quinto Concilio Provincial Mexicano (1900), parte III, tít. II, p. 132.

embargo, el mensaje devocional de Alarcón con relación a esas tres imágenes religiosas pretendía ser mucho más sutil que el mensaje propuesto desde el Vaticano.

Durante la gestión arzobispal de Pelagio A. Labastida y Dávalos (1863–1891) se estableció y trabajó arduamente para levantar como bandera de la restauración eclesiástica en México la imagen devocional de la Virgen de Guadalupe – la solicitud para coronar la imagen guadalupana, la restauración de la Colegiata de Guadalupe, la creación de múltiples asociaciones católicas destinadas a propagar y practicar diversos ejercicios devocionales en homenaje a Nuestra Señora de Guadalupe, etc., fueron algunas de las acciones tomadas para expandir la devoción a dicha imagen devocional. Por otra parte, a pesar de que el modelo devocional propuesto por Roma estaba encabezado por la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, para muchos clérigos mexicanos dicha imagen podía alterar la política de conciliación manejada por Porfirio Díaz. Y es que, en los últimos años del pontificado de León XIII, la imagen del Sagrado Corazón de Jesús comenzó con mayor fuerza a establecer un mensaje de combate contra las políticas liberales en materia religiosa. Por ello, la mayoría del episcopado nacional mexicano optó por mantener como emblema del proyecto de «restauración» religiosa en México la imagen guadalupana, aunque ya en el siglo XX tanto eclesiásticos como seculares enarbolaban la imagen del Sagrado Corazón de Jesús como emblema de una lucha por la religión católica en el país.

No obstante, obedeciendo las prescripciones de la Sagrada Congregación de Ritos y las actas del Concilio Plenario Latinoamericano con relación a que las imágenes del Sagrado Corazón de Jesús, de la Inmaculada Concepción de María y de San José eran obligatorias en todas las iglesias católicas del orbe, Alarcón estipuló durante su gestión arzobispal que, en la medida de lo posible, dichas imágenes debían formar parte prioritaria en el ordenamiento de todas las imágenes de devoción católica al interior de los templos. El objeto de estas medidas era unificar y priorizar la devoción de los fieles. Si bien la imagen devocional central correspondía a la que estaba consagrado cada templo, en el retablo del altar principal las imágenes que integran el modelo devocional romano debían ser incorporadas, fuese en el mismo retablo o en altares colaterales al templo. Es por esto que, en prácticamente todos los templos de la república mexicana, encontramos imágenes de los íconos religiosos que sintetizaban los objetivos de reforma y redefinición de la cultura católica frente a la modernidad (Fig. 1).



Fig. 1: Altar del Sagrado Corazón de Jesús, finales del siglo XIX con las imágenes escultóricas de la Inmaculada Concepción, el Sagrado Corazón de Jesús mostrando su corazón herido a Margarita María Alacoque y San José con el niño Jesús y su corazón. Templo de Santa Teresa la Nueva, ciudad de México. Foto de la autora.

De esta forma, vemos como el modelo devocional romano fue introducido en el imaginario católico mexicano como parte del proyecto de reestructuración del catolicismo para integrar a todos los católicos en torno de esos íconos religiosos. El proyecto tuvo éxito en gran parte de las naciones católicas, pero, como también pudimos ver, se enfrentaría a posturas diversas por parte de los episcopados nacionales como fue el caso mexicano.

### Conclusiones

El estudio de los efectos que las políticas de separación de poderes de la institución eclesiástica y el Estado tuvieron sobre la cultura católica nos muestra una perspectiva más amplia del proceso histórico de secularización en Occidente. Esta mirada nos acerca a las transformaciones decimonónicas



en el terreno de la espiritualidad y religiosidad de las naciones católicas. Nos señala que, además de las preocupaciones por la pérdida de poder, había entre los jerarcas eclesiásticos una profunda preocupación por la pérdida de credibilidad doctrinal de la Iglesia católica romana. La favorable recepción que habían tenido las ideas racionalistas y liberales entre la clase política e intelectual en Europa y América Latina y la nueva lucha protestante por extender su presencia en los nacientes Estados nacionales americanos lograron provocar una crisis en la fe católica, traducida en una disminución de la observancia religiosa y en las conversiones al protestantismo. Por eso, la pastoral de León XII, poco atendida por la historiografía, se había impuesto como reto más que una restauración material una renovación espiritual. Fue él quien marcó el inicio de un proyecto de renovación religiosa y la pauta en la construcción de una teología evolucionada de la imagen católica que pretendió responder a la política iconoclasta que aplicaron varios Estados liberales en Occidente, y a los antiguos y nuevos argumentos sobre los usos y funciones de las imágenes religiosas planteados por las diversas corrientes protestantes.

México formó parte de esa Revolución cultural. Benito Juárez y Sebastián Lerdo de Tejada lanzaron una serie de leyes que tenían por fin neutralizar la influencia eclesiástica como una fuerza política y disminuir la presencia del catolicismo en el modo de vida de los mexicanos. Por ello, intentaron acabar con los espacios físicos en donde habitaban las imágenes religiosas y en donde se establecían las relaciones sociales y culturales entre éstas y los creyentes. Varias de las medidas en materia religiosa llevadas a cabo durante los gobiernos de Juárez y Lerdo de Tejada permitieron la demolición de monasterios, el extravío de múltiples imágenes religiosas o la suspensión de sus cultos. La entrada oficial de grupos protestantes al país logró desestabilizar aún más la fe católica. A través de una organizada propaganda iconoclasta, lograron que sus ideas y argumentos en contra de los cultos a las imágenes religiosas fueran escuchadas por un gran número de mexicanos, quienes ansiosos por cambiar la situación de injusticia social en el país optaron por adscribirse a las filas protestantes.

Pero la jerarquía católica mexicana y los católicos seculares y religiosos se organizaron para contrarrestar los efectos de las políticas liberales y de la propaganda protestante. Por medio de una nueva cruzada de misioneros venidos de Europa, principalmente de Francia y España, y de la asimilación de una nueva política de la imagen devocional diseñada desde el Vaticano,

entre el clero y los seglares mexicanos surgieron nuevas asociaciones y congregaciones que tenían como propósito introducir los nuevos mensajes de lucha y resistencia diseñados desde la Santa Sede. Con nuevas expresiones de piedad, como las peregrinaciones y los ejercicios espirituales, la Iglesia católica y el catolicismo en México vivieron un renacimiento notable en el país, sobre todo a finales del siglo XIX y principios del XX. Pero la recepción de la propuesta romana en México tuvo, como vimos, sus particularidades, acordes con las circunstancias políticas, sociales y culturales del país.

## Fuentes y bibliografía

### *Archivos consultados*

Archivo Histórico del Arzobispado de México, Ciudad de México (AHAM)  
Biblioteca Nacional, Ciudad de México (BN)  
Hemeroteca Nacional, Ciudad de México (HN)

### *Fuentes impresas*

Actas y decretos del Concilio Plenario de la América Latina, Roma: Tipografía Vaticana, 1906  
León XII, Carta encíclica de Ntro. Smo. Padre el Papa León XII y Bula de Jubileo para el año 1825, Barcelona: Imprenta de José Torner, 1824  
León XIII, Encíclica Quamquam pluries, 1889  
León XIII, Encíclica Annum Sacrum, 1899  
Librito para las Santas Misiones del Colegio Clerical del Señor San José, México: M. Torner, 1878  
Pío IX, Ineffabilis Deus, Epístola Apostólica del 8 de diciembre de 1854, [http://www.mercaba.org/MAGISTERIO/ineffabilis\\_deus.htm](http://www.mercaba.org/MAGISTERIO/ineffabilis_deus.htm)  
Quinto Concilio Provincial Mexicano celebrado en 1896 [...], México: Imprenta de «El catecismo», 1900

### *Bibliografía*

ANDRÉ, MICHEL (1848), Diccionario de Derecho Canónico, Madrid: José G. de la Peña  
BESANÇON, ALAIN (2003), La imagen prohibida. Una historia intelectual de la iconoclasia, Madrid: Ediciones Siruela  
BLACKBOURN, DAVID (1995), Marpingen. Apparitions of the Virgin Mary in a Nineteenth-Century German Village, Nueva York: Vintage Books

- CHICO PICAZA, MARÍA VICTORIA (1997), *Historia del Arte*, vol. 3: Bizancio, El Islam, Barcelona: Océano
- CLARK, CHRISTOPHER, WOLFRAM KAISER (eds.) (2003), *Culture Wars: Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511496714>
- CORREA ETCHEGARAY, LEONOR (1998), El rescate de una devoción jesuítica. El Sagrado Corazón de Jesús en la primera mitad del siglo XIX, en: RAMOS MEDINA, MANUEL (coord.), *Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México: CONDUMEX, 369–380
- DÍAZ PATIÑO, GABRIELA (2002), *La Soberanía Social de Jesucristo: El Sagrado Corazón de Jesús en el discurso de reconquista social y espiritual en el arzobispado de Morelia (1875–1923)*. Tesis de maestría, Zamora: El Colegio de Michoacán
- DÍAZ PATIÑO, GABRIELA (2016), *Católicos, liberales y protestantes: el debate por las imágenes religiosas en la formación de una cultura nacional (1848–1908)*. México: El Colegio de México
- GALINDO, ENRIQUE (1947), *El Siervo de Dios José María Vilaseca, fundador de los Institutos Josefinos de México*, México
- GROSS, MICHAEL B. (2004), *The War against Catholicism. Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany*, Madison: University of Michigan, <https://doi.org/10.3998/mpub.17623>
- JONAS, RAYMOND ANTHONY (2000), *France and the cult of the Sacred Heart: an epic tale for modern times*, Berkeley (etc.): University of California
- MORENO, JOSÉ ALBERTO (2010), *Devoción y cultura católica en la arquidiócesis de México, 1880–1920*. Tesis de doctorado, México: El Colegio de México
- MORGAN, DAVID (1999), *Visual Piety. A History and theory of popular religious images*, Berkeley (etc.): University of California

# Índice

- 1 | **Benedetta Albani, Otto Danwerth, Thomas Duve**  
Presentación

## Derecho canónico y teología moral

- 15 | **Lara Semboloni**  
Una aproximación jurídico-teológica, siglo XVI.  
Principios, leyes y política para la cuestión de la tierra en  
Nueva España
- 37 | **Víctor Zorrilla**  
Consideraciones sobre la doctrina del derecho de guerra de  
José de Acosta
- 51 | **Jesús Joel Peña Espinosa**  
Fuentes, autoridades y normas para la enseñanza del  
derecho canónico en el seminario de Puebla durante  
la época novohispana

## Gobierno diocesano y poder eclesiástico

- 71 | **Jesús Vidal Gil**  
Los estatutos del cabildo de la catedral de México elaborados  
en el Tercer Concilio Provincial Mexicano (1585)
- 89 | **Rodolfo Aguirre**  
Un poder eclesiástico criollo: los miembros de la curia  
arzobispal de México (1682–1747)

- 121 | **Sergio Francisco Rosas Salas**  
Costumbre, necesidad sacramental y facultades s3litas en Puebla.  
Un dictamen de fray Mateo Estrada, O. P. (1783)

### Normatividad y administraci3n de los sacramentos

- 139 | **Juan Carlos Casas Garc3a**  
El derecho sacramental en el *Tractado* de fray Pedro de Agurto  
(M3xico 1573) en defensa de la administraci3n de la eucarist3a y  
extremaunci3n a los ind3genas de la Nueva Espa3a
- 155 | **Berenise Bravo Rubio**  
«La materia, la forma y el ministro».  
El bautizo de p3rvulos y adultos en la parroquia del Sagrario  
metropolitano de M3xico (1690–1728)
- 169 | **Claudia Ferreira Ascencio**  
Los padrones de confesi3n y comuni3n del Sagrario de M3xico.  
Una aproximaci3n a la praxis sacramental en el orden can3nico  
indiano (1676–1825)

### Foros de justicia y grupos 3tnicos

- 197 | **Olivia Luz3n Cervantes**  
Indios acusados de hechicer3a ante el foro de justicia civil de la  
ciudad y provincia de Tlaxcala (siglo XVIII)
- 217 | **Mar3a Leticia V3zquez Oropeza**  
La poblaci3n de origen africano en Nueva Espa3a y su relaci3n  
con la jurisdicci3n eclesi3stica. El uso de la justicia en la  
audiencia del arzobispado de M3xico (siglos XVII y XVIII)

## Devoción y vida cultural

- 233 | **Doris Bieñko de Peralta**  
El *impasse* de una beatificación. El proceso de sor María de Jesús Tomellín (1597–1637), monja concepcionista poblana
- 257 | **Lourdes Turrent**  
Música, rito y arquitectura en la Iglesia novohispana: clero regular y secular
- 281 | **Gabriela Díaz Patiño**  
Inclusión de una nueva política de la imagen devocional en la arquidiócesis de México (1855–1896)
- 299 | **Contributors**