

## *El discurso teológico del Camarín de la Inmaculada visto a través del análisis narratológico-argumentativo de algunos sermones marianos<sup>1</sup>*

M. ALEJANDRO SIFUENTES

*Universidad Autónoma de Aguascalientes*

### INTRODUCCIÓN

**E**n mi disertación doctoral demostré con argumentos razonados y con diversas evidencias históricas, que el discurso teológico del Camarín de la Inmaculada del templo de San Diego (1792-1797), sito en el centro de la ciudad de Aguascalientes, estaba apoyado en una "matemática simbólica" sustentada, a su vez, en tres principios básicos interactuantes: en la doctrina cosmo-epistemológica de la *tetramorfosomía*,<sup>2</sup> que he denominado como el *principium fundans*; en la

---

<sup>1</sup> En su versión original, este texto forma parte del segundo apartado del capítulo III de mi tesis doctoral, desarrollada dentro del Programa de Maestría y Doctorado en Arquitectura de la UNAM. Para esta publicación se han hecho los remiendos y añadidos pertinentes. Al momento de preparar el artículo, la tesis estaba en manos de mi comité tutorial para su revisión.

<sup>2</sup> Para abreviar, la doctrina *tetramorfosómica* es el nombre con el que en la tesis designé a la superposición y transducción simbólica de la doctrina pagana de los cuatro elementos de la materia, o *tetrasomía*, y su transformación en la doctrina cristiana del *tetramorfos*, como orígenes, ambas, de los cuadrados cruzados, que, como demostramos en otro trabajo, constituyen el sustrato geométrico de la estrella de ocho puntas, base de la arquitectura y la iconografía del Camarín. Respecto a esto último, ver M. Alejandro Sifuentes, José Luis García y Miguel Martín del Campo, *El Camarín de San Diego y su geometría simbólica*, 1ª edición, Universidad Autónoma de Aguascalientes, México, 1998.

práctica o ministerio de la geometría práctica, o *principuim operans*; y en un principio que armonizaba los anteriores, cargados ambos de elementos paganos, islámicos y cristianos: el *principium vinculans*, esto es, María y la estrella de ocho puntas. Asimismo, que a cada uno de estos principios le corresponde análogamente un clase particular de teología, respectivamente: una teología mística, una teología política y una teología basada en el discurso homilético.<sup>3</sup>

El análisis riguroso, la argumentación razonada y la interpretación del material histórico (conformado por manuscritos, obras impresas de teología, de filosofía, de ciencia, de hermética y tratados de arquitectura y construcción), condujeron a la identificación de una serie de correspondencias entre el Camarín y todo el universo simbólico y mental que dichas obras ofrecían. De ahí que fuese natural preguntarse si acaso hubo algún "asesor" teológico (un autor intelectual) responsable de ello. Mi respuesta fue que probablemente sí lo hubo..., pero al no tener evidencia documental, me hube de contentar con atribuir dichas correspondencias, o cuando menos el programa iconográfico del Camarín (y el discurso teológico tras él), no a una persona concreta, no a un teólogo,<sup>4</sup> sino a un "asesor" especial: la literatura sermonaria (y desde luego la arquitectónica y la matemática), que Calera (patrón

---

<sup>3</sup> La teología mística revela toda la cosmovisión del pensamiento escolástico franciscano, muy ceñido por cierto al neoplatonismo agustinista. La teología política responde al activismo ideológico del jesuitismo contrarreformista. La teología de matriz homilética (hoy, parte de la Pastoral) obedece a la necesidad de promover un ideal de virtuosismo penitente mediante la retórica sacra (los sermones).

<sup>4</sup> El hecho de que no haya podido encontrar ningún documento al respecto, no elimina esta posibilidad; después de todo, fue una práctica corriente en la arquitectura religiosa. Tomemos como ejemplo paradigmático la decoración del Palacio Real de Madrid, siendo asesor en 1743 el benedictino Fray Martín de Sarmiento, cuyo programa recuerda en buena medida el *ars combinatoria* luliano y sugiere la posibilidad de que el asesor del Camarín, o el mismo Juan Francisco Calera, haya empleado un artificio semejante. A este respecto ver Fray Martín de Sarmiento, *Sistema de adornos del Palacio Real de Madrid*, manuscrito publicado por J. Sánchez Cantón en *Opúsculos gallegos sobre las Bellas Artes de los siglos XVII y XVIII*, Col. de los Bibliófilos Gallegos, No. 3, Santiago de Compostela, 1956, párrafos 83.1. a 83.11., tomado de José Fernández Arenas, *Renacimiento y Barroco en España*, Col. Fuentes y Documentos para la Historia del Arte, Vol. VI, Ed. Gustavo Gili, España, 1982, pp. 241-249.

del Camarín) y Medina (el constructor) supieron emplear mediante el conocimiento y lenguaje que les era connatural: el analógico, con el que no bordaron ninguna especulación teológica propiamente, ni expusieron explícitamente una teoría de la proporción arquitectónica, ya que ésta era inherente al lenguaje simbólico de las formas, pero sí que lo plasmaron de manera práctica en el Camarín con el uso de la geometría. Quedémonos aquí con la afirmación de que dicha teoría aparecía implícita en el ministerio de estos dos personajes, que supieron darle un sentido y una intencionalidad a su hacer y a su obra.<sup>5</sup>

En los párrafos subsecuentes, pues, veremos cómo la misma tradición escriturística, tanto la bíblica como la escolástica y la retórica sacra posterior, autoriza la asociación de María y su Hijo con un simbolismo solar y especialmente estelar,<sup>6</sup> central en la tradición cristiana y particularmente observable en la imaginería mariológica del norte de España, de modo especial en las devociones de Cantabria. De ahí que la literatura concepcionista, tal como aparece en los sermones escritos, tal como la predicaron sus panegiristas, tal como seguramente la leyeron o escucharon Juan Francisco Calera y Santiago Medina, tal como con toda probabilidad se la apropiaron para sus propios fines, sea el que conforme el marco de referencia inmediato en cuanto al significado de María Inmaculada como *finalidad mediadora*. En este texto, entonces, se expone un análisis narratológico-argumentativo de un *corpus* de sermones marianos que existieron en la "librería" del convento de la Purísima Concepción de la villa de Aguascalientes, en los cuales he encontrado suficientes indicios que conducen a considerar seriamente la hipótesis de que fueron las fuentes directas de las que abrevaron Calera y Medina para la "fábrica espiritual" y para la "fábrica material" del Camarín dedicado a la "Limpia Concepción".

---

<sup>5</sup> Esto es, a su *praxis*, o acción inmanente, y a la *poiesis*, o acción transitiva, distinción aristotélica recuperada por el tomismo medieval. Véase Nicolás Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, actualizado y aumentado por Giovanni Fornero, Fondo de Cultura Económica, 4ª. edición en español, México, 2004, p. 29.

<sup>6</sup> Y por lo tanto con sus respectivas configuraciones geométricas: las diversas modalidades y variantes de la estrella de ocho puntas.

## II. EL REFERENTE HISTÓRICO: BREVE APUNTE DE LA DEVOCIÓN MARIANA

La idea de J. Le Goff acerca de que desde el punto de vista de la tecnología y la vida social,<sup>7</sup> la Edad Media duró hasta el siglo XVIII,<sup>8</sup> se parece a mi planteamiento de la pervivencia en Aguascalientes de un mundo anclado todavía en la epistemología y el cosmos cristiano, que se manifestó en el campo religioso a través de la escolástica tradicional, en el campo científico con la matemática simbólica por sobre la moderna, y en el campo arquitectónico con los programas piadosos del barroco. Y esto desde luego fue particularmente visible en el poder de las imágenes y los imaginarios.

La imagen de María en Europa, por ejemplo, cambió sustancialmente cuando la cultura medieval, particularmente la monacal, privilegió a los libros, gracias a lo cual el estatus de la imagen se transformó; aspecto que encontró un antecedente en la justificación que del papel de las imágenes hizo Gregorio Magno en el siglo VI, pues éstas fueron consideradas como "instrumento de salvación"; por lo tanto, entraban en el plan divino, sobre todo de la encarnación, a pesar del movimiento iconoclasta de los siglos VIII y IX. Hasta la lucha contra la Reforma luterana, el problema de las imágenes no sufrió grandes sacudidas; al contrario, éstas desempeñaron un gran papel en el desarrollo del culto a la Virgen María, que alcanzó su máximo desarrollo en el siglo XI. Le Goff afirma que la piedad se expresa "por mediación de la imagen" y sugiere que los discursos teológicos justifican, le dan sentido e institucionalizan las devociones populares,<sup>9</sup> de ahí que a la intuición piadosa le siga la razón teológica. De ahí, también, la sugerencia de

---

<sup>7</sup> Que desde luego comprenderían, respectivamente, las técnicas constructivas, los conocimientos prácticos de la geometría y la proporción, por un lado, y por otro la acentuada religiosidad de las personas, que determinaba en alto grado sus actividades cotidianas.

<sup>8</sup> Jacques Le Goff, *En busca de la Edad Media*, Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona, España, 2003, p. 59.

<sup>9</sup> Le Goff, *ibíd.*, pp. 53-54 y 143.

un asesor teológico que pudo haber orientado la devoción de Calera y guiado su criterio para el “completo adorno” del Camarín.

En este sentido, la figura de María aparece sugerida desde el protoevangelio o capítulo III del Génesis, y desde luego persiste hasta el Apocalipsis.<sup>10</sup> Siendo declarada Madre de Dios en los Concilios de Éfeso (año 431) y de Constantinopla II y III (553 y 680-681), el monaquismo mendicante propagó el culto a varias advocaciones de María;<sup>11</sup> los franciscanos, desde Buenaventura (quien en el año 1263 instituyó la fiesta de la concepción), dedicaron un celo especial a María Inmaculada desde posiciones agustinianas y aristotélicas, y Juan Duns Escoto, el *Doctor Subtilis*, se convirtió entre finales del siglo XIII y principios del XIV, en el principal teólogo de la doctrina concepcionista, reconocido como tal por los grandes reformadores de la espiritualidad franciscana del siglo XV (entre otros, Juan Capistrano y Bernardino de Siena, cuyas imágenes, junto a Buenaventura, aparecen en el Camarín), quienes declararon a Duns Escoto caudillo de la escuela franciscana y doctor de la orden (también con imagen en el Camarín), y quienes desde el siglo XVI al XVIII fueron los que más brillo dieron a la escuela escotista.<sup>12</sup>

En 1617 el papa Pablo V se había ya pronunciado a favor de la doctrina de la Inmaculada y en 1661 Alejandro VII había hecho lo propio, tanto en lo que se refiere a la doctrina como a la festividad.<sup>13</sup> En una publicación de 1682, Alonso López Magdaleno afirmaba que

---

<sup>10</sup> Fausto Zerón-Medina, *Felicidad de México. Centenario de la Coronación de María Señora de Guadalupe*, Ed. Clfo, México, 1995, p. 9.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 13 y 43-44.

<sup>12</sup> Cfr. Carlo Balido, “Escotismo”, en <http://www.mercaba.org/Mundi/2/escotismo.htm>. Ver también Alonso López Magdaleno, *Descripción histórica y panegírica del Capítulo general, que la religión seráfica celebró en Toledo este año de 1682*, Madrid, Juan García Infanzón, 1682, quien afirmó que “mi sutil Doctor [Duns Escoto] fue el primero, que Escolasticamente defendió la Inmaculada Concepcion. Siguióle á él despues toda mi Religion Sagrada” (fojas 66-67).

<sup>13</sup> Gerhard Bellinger, *et al.*, *Diccionario Ilustrado de la Biblia*, Ed. Everest, España, 1991, p. 415.

[...] si bien todas las Sagradas Religiones, con justificado derecho, blasonan de tener a esta Soberana Reyna [María Inmaculada] por especial Abogada, ninguna puede negar a mi Religion Serafica la noble tarea con que siempre ha sudado por la inmunidad, y exaltacion de este Misterio. Sin emulacion la ceden las demás en esta preeminencia la palma. En consecuencia de su fervor a esta pureza original de nuestra Señora, en el Capitulo General de toda la Orden, celebrado el año de 1645. Con Estatuto especial la eligió por universal Patrona de la Religion Franciscana. [Así] ... unanimes, y conformes reconocemos, y aclamamos; la elegimos en Patrona singular de toda la Religion de los Frayles Menores".<sup>14</sup>

El culto concepcionista progresó en el siglo XVII novohispano, sobre todo cuando en 1644 se declaró de *praeepto*, como obligatoria, la fiesta de la Inmaculada en el imperio español.<sup>15</sup> El de la Inmaculada Concepción fue un culto que, en los siglos XVI y XVII, recibió de los teólogos seguidores de Duns Escoto un impulso importante, aunque en Nueva España le hizo sombra el de la Guadalupana, pues en esta centuria se propagó enormemente, en tanto que en el siglo XVIII se consolidó. El culto mariano se avino bien a la Iglesia católica en su lucha contra la Reforma protestante, que buscaba relegarlo, razón por la cual en el virreinato novohispano —e incluso en el del Perú— la jerarquía eclesiástica estaba interesada en alentarlo; especialmente el de la Guadalupana en México, que fue proclamada Patrona de Nueva España en 1746, siendo aprobado dicho patronato por Benedicto XIV en 1754<sup>16</sup> y confirmado dos años después.<sup>17</sup>

Mediante una disposición y un acuerdo, en 1723 se prescribió en la villa de Aguascalientes una procesión anual en honor de la Purísima

---

<sup>14</sup> A. López Magdaleno, *Descripción... op. cit.*, fojas 53-54.

<sup>15</sup> Francisco Stastny, "Jardín universitario y stella maris. Inventiones iconográficas en el Cuzco", en *Iconología y Sociedad. Arte Colonial Hispanoamericano*, XLIV Congreso Internacional de Americanistas, UNAM, México, 1987, particularmente el apartado "La «Stella Maris» franciscana", nota al pie, p. 161.

<sup>16</sup> F. Zerón-Medina, *op. cit.*, pp. 48 y 108-109.

<sup>17</sup> Ver también a este respecto Mariana Terán Fuentes, *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del Siglo XVIII*, Universidad Autónoma de Zacatecas-Instituto Zacatecano de Cultura "Ramón López Velarde", Zacatecas, México, 2002, pp. 127-140 y 221-261.

Concepción,<sup>18</sup> y en 1761 el Dr. Ginés Gómez de Parada, de la Iglesia catedral de Guadalajara, publicó un edicto relativo a la festividad de la Inmaculada Concepción en toda la jurisdicción del reino de Nueva Galicia.<sup>19</sup>

En Aguascalientes la devoción concepcionista fue especialmente fomentada y desarrollada por la *elite* de los montañeses santanderinos y más tarde se extendió su culto al resto de la población.<sup>20</sup> Incluso, algunas evidencias históricas hacen suponer que dicho culto pudo ser la expresión simbólica de un hecho político: hacia 1789 los "vascos" zacatecanos, quienes se autoproclamaron como protegidos de la "mayorazga americana" (la Virgen de Guadalupe),<sup>21</sup> intentaron anexionarse el territorio de Aguascalientes,<sup>22</sup> cosa que por supuesto rehusó el colectivo santanderino, que siguió fiel a las devociones peninsulares. Los comerciantes santanderinos querían mantener los privilegios de su grupo y preservar su creciente predominio por sobre las demás elites: la devoción concepcionista y el linaje montañés fueron algunos de los medios para legitimar su posición.

Sea lo que fuere, tras el Concilio de Trento la religiosidad barroca fomentó una escatología basada en el plan de la salvación, relegando

---

<sup>18</sup> Ángel S. Ochoa V. O.F.M., *Breve Historia de la Purísima de San Diego de Aguascalientes*, Gobierno Eclesiástico del Obispado de Aguascalientes, México, 1953, pp. 18-20.

<sup>19</sup> *Colección de Documentos para la Historia de la Diócesis de Aguascalientes* (recopilación y paleografía de José Antonio Gutiérrez), Vol. II, Siglo XVIII, Universidad Autónoma de Aguascalientes-Obispado de Aguascalientes-Universidad de Guadalajara, México, 1999, pp. 142-144.

<sup>20</sup> Ángel S. Ochoa, *op. cit.*, pp. 41, 59 y 63.

<sup>21</sup> M. Terán Fuentes, *op. cit.*, pp. 105-136.

<sup>22</sup> Con la segunda y tercera generaciones de comerciantes provenientes de la Montaña (Santander y Burgos, en Cantabria), la relación de fuerzas comenzó a cambiar en Aguascalientes a partir de la segunda mitad del siglo XVIII; es altamente significativo que los santanderinos prefirieran el culto concepcionista, a diferencia de la primera generación, que fue la que abogó por el culto guadalupano en la villa y que estaba más ligada a los hacendados y mineros zacatecanos. Cfr. Beatriz Rojas Nieto, *Las instituciones de gobierno y la élite local. Aguascalientes del siglo XVII hasta la Independencia*, El Colegio de Michoacán-Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 1998, p. 272.

a un segundo plano la cosmología bíblica, cuyo acento era el problema de la creación;<sup>23</sup> es decir, predominó el problema de la conciencia en la transitoriedad del mundo, la creencia en la vida penitente en la tierra y la vida eterna en el cielo, lo que colocó a María como la "perfecta mediadora", y a sus hijos como fieles devotos que invocaban su protección a cambio de un ideal de vida virtuosa –cuasi ascética– y generosos desprendimientos piadosos con los que se buscaba la salvación eterna<sup>24</sup>.

Volviendo a la imagenología, Elisa Vargas Lugo sostiene que en las representaciones de la *Tota Pulchra* y de la *Purísima Concepción* en los recintos de culto, existía una plena erudición teológica, esto es, que los programas iconográficos de las diversas manifestaciones pías por medio de imágenes se ceñían estrictamente a las escrituras sagradas.<sup>25</sup>

En este sentido, el simbolismo de la estrella como representación de la Inmaculada se apega tanto a la tradición escriturística bíblica como a lo escrito por posteriores teólogos. Como veremos más adelante, tanto la profecía de Ezequiel como el Apocalipsis de San Juan ofrecen elementos para relacionar a María con una estrella, abundando en esta línea San Bernardo, quien a pesar de su reticencia a aceptar el culto concepcionista, tituló a la Inmaculada como "estrella de mar", pues no podía tener un nombre más conveniente, ya que María era

---

<sup>23</sup> Cfr. Gordon Strachan, *La cosmología oculta de la Biblia. Los vínculos que existen entre la Biblia y la cosmología antigua*, Grupo Editorial Tomo, México, 2005, pp. 11-12.

<sup>24</sup> En la religiosidad montañesa se fundían, por un lado, "una ética protestante de amor al trabajo y [un] ascetismo religioso, que valora el éxito económico como signo de protección divina y de superioridad moral y que les permite acumular fortunas considerables", y por otro, "una ortodoxia católica que genera un auténtico despilfarro en gastos suntuarios y obras pías, cuya consecuencia última es la dilapidación de sus fortunas con más facilidad aún de la que tuvieron para crearlas". A este respecto, véase Tomás Pérez Vejo, "La vida como estereotipo: memorias de un comerciante montañés en la Nueva España del siglo XVIII", documento inédito pp. 5-9 (programado para publicarse en *Historia Mexicana*).

<sup>25</sup> Cfr. Elisa Vargas Lugo, "Erudición escritural y expresión pictórica franciscana", en *Iconología y Sociedad. Arte Colonial Hispanoamericano*, XLIV Congreso Internacional de Americanistas, UNAM, México, 1987, p. 245.



"aquella hermosa y reluciente estrella, que brilla sobre el vasto y borascoso océano del mundo".<sup>26</sup> Según mi planteamiento, la asociación de María Inmaculada con la estrella *de ocho puntas* está fundada, si no precisamente en una explícita tradición escriturística o en la erudición teológica, sí en su amplísimo empleo en la representación icónica o visual a través de la historia, que es posible inferir también de la literatura sermonaria.

La figura de María, como se dijo *supra*, aparece sugerida desde el capítulo tercero del *Génesis* hasta el *Apocalipsis*. Su calidad de intercesora ante su Hijo y como mediadora entre él y los humanos se remonta hasta el milagro del agua convertida en vino en el episodio de la boda de Caná, que fue consignado en el evangelio de San Juan. La concepción y nacimiento de María la vinculó con la salvación humana, pues de acuerdo con la doctrina de la Iglesia, es desde los cielos donde "cuida de la salvación y es canal de todas las gracias que llegan a los hombres".<sup>27</sup> Pero es su asociación con atributos solares y con los fulgores que del astro se desprenden, en donde encuentro elementos para ligar, asimismo, a la Inmaculada tanto con Cristo en cuanto sol, como consigo misma en tanto estrella iluminada por el sol (la mujer "vistiendo al sol" y la mujer "vestida de sol") y, en este sentido, su asociación con la estrella de ocho puntas, pues en la iconografía mariana he encontrado una persistente representación de esta figura acompañando a María, apareciendo a menudo con ocho rayos.

Es por eso que el riguroso ordenamiento geométrico de las imágenes y de los elementos arquitectónicos del Camarín, más allá de

---

<sup>26</sup> Ver F. Zerón-Medina, *op. cit.*, pp. 13, 21 y 87. San Bernardo escribió, hacia 1153 d.C.: "Si se levantan las tempestades de tus pasiones, *mira a la Estrella, invoca a María*. Si la sensualidad de tus sentidos quiere hundir la barca de tu espíritu, levanta los ojos de la fe, *mira a la Estrella, invoca a María*. Si el recuerdo de tus muchos pecados quiere lanzarte al abismo de la desesperación, lánzale una *mirada a la Estrella del cielo* y rézale a la Madre de Dios. Siguiéndola, no te perderás en el camino. Invocándola no te desesperarás. Y guiado por Ella llegarás seguramente al Puerto Celestial". Véase «<http://www.churchforum.org.mx/santoral/Agosto/2008.htm>» (cursivas mías).

<sup>27</sup> Zerón-Medina, *op. cit.*, pp. 10-12.

las disquisiciones estilísticas que hacen de éste un monumento singular por la conciliación del programa barroco y de la solución "clasicista" de algunos de dichos elementos, hace pensar justamente en el desarrollo simbólico de María como intercesora del ser humano (es decir, como mediadora entre Dios y el Hombre), lo que cuadra con su representación geométrica en planta: como un octágono –figura intermedia entre el cuadrado y el círculo– y en alzado como una media incrustación de un círculo en un cuadrado; y a la vez en la consideración de María, en tanto guía y salvación de pecadores, como "tema tradicional de la estrella" (*stella maris*).<sup>28</sup>

### III. ANÁLISIS NARRATOLÓGICO-ARGUMENTATIVO DE ALGUNOS SERMONES MARIANOS DEL CONVENTO DE LA PURÍSIMA DE AGUASCALIENTES

De los libros que poseía el convento de religiosos descalzos de San Diego, revisten especial importancia los de Homilética y Mariología, y de manera particular los dedicados a la Virgen María o a la Inmaculada Concepción. Su examen me permitió confirmar la idea de la literatura religiosa como una de las fuentes directas de la "delineación" y la fábrica del Camarín, de ahí el interés por analizar el contenido de algunos sermones marianos, significativos desde el punto de vista de lo que aportan para la comprensión del vínculo de María no sólo como "intercesora de los hombres ante Dios", sino como motivo simbólico del discurso geométrico e iconográfico de aquel recinto.

Las obras de Homilética (22 libros) que pertenecieron a la "librería" del convento dieguino representan el mayor porcentaje del acervo, el 21% para ser precisos, mientras que las de Mariología (5 libros) casi el 5%. De este *corpus* de 27 obras de Homilética y Mariología analicé de modo particular cuatro que de una u otra forma refieren aspectos

---

<sup>28</sup> Ver F. Stastny, *op. cit.*, pp. 152-158.

que remiten al simbolismo de la Inmaculada Concepción, a saber (en orden ascendente, por años):<sup>29</sup>

1. Manuel de Guerra y Rivera, *Ave Maria. Oraciones varias consagradas a Maria Señora Nuestra, Madre de Dios y de pecadores*, T. VII, Francisco Martínez Abad, Madrid, 1718.
2. Fray José de Nogales Dávila, *Mística casa de la mejor saviduria erigida sobre siete columnas sumptuosas; coronadas con siete Soberanos Principes Angelicos, quienes con siete diversas Ciencias publican los titulos misteriosos de Maria Santissima en la Antiphona de la Salve, y Asumpcion á los Cielos en Cuerpo, y Alma gloriosa*, impresor D. Antonio Nogales, con licencia de la viuda de Miguel de Ortega, Puebla, 1720.
3. Manuel de Govea, *Sermones Varios, y discursos predicables, políticos, panegíricos y morales ofrecidos a la Siempre Excelsa, Siempre Augusta y Serenísima Majestad de la Virgen María Nuestra Señora en el primer instante de su Purísima, Sacratísima y Gloriosísima Concepción*, Sexta Parte, Oficina de Antonio Pedrozo Galram, Lisboa, 1723.
4. Manuel de Govea, *Sermoens varios...*, Primera Parte, Oficina de Juan Bautista Lerzo, Lisboa, 1742.

Asimismo, analicé otras obras que no pertenecieron originalmente a la biblioteca conventual de San Diego pero que eran libros que circularon en la época y que trataban tópicos similares; actualmente pertenecen al Fondo Antiguo de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, a saber (también en orden ascendente):

5. Enrique de Benavides y Bazán, *Memorial*, 1676.
6. Alonso López Magdaleno, *Descripcion historica y panegirica del Capitulo general, que la religión serafica celebró en Toledo este año de 1682*, Madrid, Juan García Infanzón, 1682.
7. Francisco Garau, *Deiparae eluciditae ex utriusque theologiae placitis sanctorum patrum et sacrae paginae luminibus*, ed. Mathevat, Barcelona, Jacobo Cays, 1686.

---

<sup>29</sup> Este *corpus* de piezas de oratoria sacra resulta muy significativo por la serie de analogías marianas que contiene; es posible que los sermones que lo componen fueran leídos por los frailes descalzos de San Diego, pues no he encontrado prevención alguna contra su lectura, a pesar del tufillo cuasi-hermético de algunas audaces analogías.

8. Juan de Mora, *Pensil eucharistico*, José Rami, Madrid, 1686.
9. Fray Damián Esteban, *Symbolo de la Concepcion de Maria, sellado en la caridad, y religion mercenaria, revelado, y fundado por la misma Virgen, y su Madre, en primero de Agosto de 1218*, Imprenta del Convento de la Merced, Madrid, 1728.
10. Juan de Sylveira, *Commentariorum in Apocalypsim B. Joannis Apostoli*, Tomo II, Tipografía de Domingo Lovisa, Venecia, 1728.
11. Nicolás de Segura, *Exhortaciones Demesticas a la Perfeccion de su Instituto, dichas a los Reverendos Padres y Hermanos de la Compañia de Jesus*, Tomo Quarto, imprenta de Joseph Gonçalez, Madrid, 1729.

Estas 11 obras representan, en conjunto, el 41% del *corpus* referido.<sup>30</sup> Para el examen de los sermones he empleado algunos elementos metodológicos del análisis argumentativo de Perelman, según como ha sido aplicado por Mariana Terán,<sup>31</sup> quien refiere que usualmente el sermón novohispano utilizó la analogía y la comparación como recursos retóricos para lograr persuadir a un auditorio –en el caso de la predicación en el púlpito– o a un grupo de lectores que individual o colectivamente hacían la lectura de este tipo de piezas oratorias; la materia de la persuasión dependía del tipo de sermón y de lo que éste pretendía, ya fuera ensalzar una imagen o una devoción; agradecer a Cristo, a María o a algún santo un favor recibido; hacer comentarios de algún pasaje bíblico para adecuarlo a una circunstancia específica; resaltar la generosidad de algún patrocinador para con la Iglesia, etc.

---

<sup>30</sup> Los libros citados pueden encontrarse en el Fondo Antiguo de la Universidad Autónoma de Aguascalientes. Puede consultarse el catálogo en Elvia Carreño Velázquez, *Catálogo Colonial Bibliográfico de la Universidad Autónoma de Aguascalientes*, Aguascalientes, México, 1999.

<sup>31</sup> Ver Mariana Terán Fuentes, "Analogía y comparación: el uso de imágenes en un sermón novohispano", en *Revista del Seminario de Historia Mexicana*, Religión y Sociedad, Época 2, Vol. I, No. 2, Universidad de Guadalajara, 2000, pp. 41-56. Ver también Chaïm Perelman y Lucie Olbrechts-Tyteca, *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*, Col. Biblioteca Románica Hispánica, III. Manuales, 69, Ed. Gredos, 3ª reimpression, España, 2006.

En este sentido, la construcción de la comparación y de la analogía como elementos retórico-argumentativos pasa por considerar cómo se usaba el sermón y cómo servía para construir referentes; cómo remitía a criterios de autoridad; cómo implicaba una "construcción paralelística de significados que se corresponden en la narración desde referentes culturales lejanos en tiempo y en espacio".<sup>32</sup>

Sin duda el modelo referencial por excelencia de los sermones fue la Biblia (el criterio de autoridad), a la que frecuentemente recurrían los predicadores, o bien las obras de los grandes escritores teológicos (los Padres de la Iglesia o los grandes doctores escolásticos). Con frecuencia la comparación y la analogía procedían por relaciones de oposición que resaltaban las diferencias para contribuir a conformar las identidades (o, mejor, similitudes), y se basaban en modelos proporcionales de cuatro elementos (A es a B, lo que C es a D) o bien de tres (B es a A, lo que C es a B), de ahí la necesidad, incluso para los predicadores, de conocer la teoría de la proporción matemática. Perelman llama a los primeros dos términos (A y B) "tema" y a los segundos (C y D, o bien el término común B y el término C en el modelo de tres términos) los denomina "foro";<sup>33</sup> en los manuales de geometría, tema y foro son llamados "razones" (compuesta cada razón por un antecedente y un consecuente, resaltando un medio geométrico proporcional cuando la proporción es de tres términos), y los términos son denominados "términos proporcionales" cuando las razones que los integran son iguales.<sup>34</sup> En Lógica, el tema y el foro, o el antecedente y el consecuente de las razones matemáticas, se transforman en analogados (primero, segundo, etc.) o más o menos, de modo semejante,<sup>35</sup> en término mayor, término menor y término medio.

---

<sup>32</sup> M. Terán Fuentes, *op. cit.*, p. 41 y ss.

<sup>33</sup> Cfr. Perelman y Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, pp. 569-583.

<sup>34</sup> *Principios de Álgebra y Geometría práctica*, siglo XVIII, Manuscrito I509 del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, F. 17f-22f.

<sup>35</sup> En cuanto que el fundamento del razonamiento deductivo es la relación entre una premisa mayor, una premisa menor y un elemento que las vincula, o término medio. Cfr. N. Abbagnano, *op. cit.*, pp. 72-75 y 971.

Recordemos que matemáticamente la proporción es la comparación de dos razones iguales (y de la misma especie). El modelo de cuatro términos era llamado antiguamente "de proporción dicontinua", y el de tres era nombrado "de proporción continua". En las propuestas del análisis argumentativo de Perelman encontramos que la proporción o analogía puede ser entre entidades de diferente especie, lo que lo lleva a refrendar la propuesta de M. Cazals de una "semejanza de relación" en lugar de la "relación de semejanza" del campo matemático.<sup>36</sup> La primera preserva la independencia de los términos al pertenecer a especies diferentes, aunque no evita ni anula la posibilidad de la comparación; la segunda vincula a los términos de un modo armónico (con mayor razón si se trata de una proporción continua).

Más allá de la discusión acerca de la manera en que Perelman entiende la analogía y la forma en que era concebida antiguamente, lo importante es que la analogía es un factor de *invención* y de *prueba*, pues no sólo permite refrendar y reactualizar un posible sentido original en una situación histórica dada, sino que, lo más importante, permite crear nuevas situaciones, nuevas lecturas y apropiaciones inéditas de los oyentes del sermón, y hasta de los predicadores mismos en el púlpito o en el escritorio a la hora de construirlos mediante la preceptiva retórica.

Para que se dé la analogía en el análisis argumentativo, Perelman establece que el tema y el foro deben pertenecer a campos diferentes,<sup>37</sup> lo cual es evidente y claro cuando la semejanza de relación se lleva a ámbitos ajenos a las entidades abstractas de las matemáticas; así, como ejemplo de campos diferentes, tenemos la expresión "la arena es al desierto lo que el humano al cosmos", que es una analogía de proporcionalidad propia, de cuatro términos; o bien, "María es como una estrella, del modo en que Cristo es como el sol", también de cuatro términos, aunque en este caso se trata de una analogía de atribución, en la que la luz, condición que comparten los dos astros, se aplica

---

<sup>36</sup> Perelman y Olbrechts, *op. cit.* p. 570. Ver también Terán Fuentes, *op. cit.*, p. 47.

<sup>37</sup> Perelman, *op. cit.*, p. 571 y ss.

de un modo propio a éstos, mientras que a las personas divinas les es atribuida secundariamente; o incluso, "María es, respecto de Dios Padre, su hija, como lo es Dios Hijo respecto de María" (una analogía también de proporcionalidad propia, pero de tres términos, en donde el término común es la Virgen).

El recurso comparativo y el recurso analógico se complementan con lo que Mariana Terán denomina como "contrapunto" (que en música sigue la secuencia no causal "canto mayor-canto menor-reunión de voces", o que en el sermón aparece como una sucesión circular –y yo diría más bien espiral– del motivo, sus razones y su reunión final, siempre recuperando, a la manera de un eco o de una fuga, el motivo principal), lo que tiene que ver con una relación de apertura del símbolo en su proceso de significación, es decir, el símbolo "vela revelando y revela velando", artificio que congenia perfectamente con la sensibilidad barroca.<sup>38</sup>

#### IV. MARÍA INMACULADA Y LAS RESONANCIAS ASTROLÓGICAS EN LOS SERMONES ANALIZADOS

El primer texto analizado<sup>39</sup> es un impreso del año de 1720 que contiene seis sermones "de Quaresma" y uno de la "Asunción de María Santísima a los Cielos", escritos y predicados en la Catedral de Puebla de los Ángeles por Fray José Nogales Dávila, miembro de la Orden de Nuestra Señora de la Merced y Redención de Cautivos, dados a la estampa por Antonio Dávila, Prebendado en "dicha Santa Iglesia", quien los dedicó al Ilustrísimo Señor don Pedro de Nogales Dávila, "del Orden de Alcántara; del Consejo de su Magestad, y dignísimo Obispo de la Puebla, de quien es actual Limosnero Mayor", siendo publicados con licencia, en esa ciudad, por la viuda de Miguel

---

<sup>38</sup> Sobre este tópico ver Mariana Terán Fuentes, "Análisis narratológico de un sermón barroco", en Ma. Isabel Terán Elizondo (Coord.), *Saber Novohispano* III, Universidad Autónoma de Zacatecas-El Colegio de Michoacán, México, 1999, pp. 258-261.

<sup>39</sup> No guardo aquí el orden de sucesión referido anteriormente.

de Ortega. No consigno los datos de dichas licencias por apartarse del objeto de este texto.<sup>40</sup>

Su contenido es muy interesante,<sup>41</sup> ya que en él se aprecia con profusión el recurso retórico de la analogía para exaltar las glorias de María. Desde luego, el modelo referencial del sermón son las escrituras sagradas, esto es, la Biblia (Ezequiel 1:28 y el Apocalipsis 12:1-18), y algunos exegetas y doctores escolásticos. Pero para ello el predicador se vale de la analogía de María con uno de los signos zodiacales. Dice: "Entre las hermosas constelaciones, lucidos signos, y admirables planetas, que adornan, y componen con variedad vistosa el cielo: consideran los Astrologos doze, que llaman casas"; y agrega: "Uno de los signos mas favorables, que ai en el cielo, es el de *Virgen* [Virgo]", y así como virgo reparte sus beneficios cuando lo acompaña un planeta favorable ("*Domus regia: quod si huic domui faveant aliqui planetarum veneficorum tunc pollicetur altissimas dignitates, regna, & imperia*"), pues "en qualquiera casa que asista, reparte á los hombres con abundancia veneficios", así María, que es comparada por tanto con esta casa astral.

La analogía se lleva incluso más allá, pues si virgo se halla en la segunda casa, "que es en el punto medio del cielo, y a quien llaman casa regia, influie, sabiduria, ciencia entendimiento, y cátedras *tribuit ingenia valde subtilia, facit, que homines moderadores, & rectores, scholarum ut cum aplauso doceant alios*", entonces María, por esta suerte de permutaciones analógicas, es una casa de sabiduría ("*Maria est constelatio*

---

<sup>40</sup> Fray José de Nogales Dávila, *Mistica casa de la mejor saviduria erigida sobre siete columnas sumptuosas; coronadas con siete Soberanos Principes Angelicos, quienes con siete diversas Ciencias publican los titulos mysteriosos de Maria Santisima en la antiphona de la salve, y Asumpcion á los Cielos en Cuerpo, y Alma gloriosa*, impresor D. Antonio Nogales, con licencia de la viuda de Miguel de Ortega, Puebla, 1720, F. 1f-4v. Las licencias, las censuras, los patrocinadores y las personas a quienes estaban dedicados los sermones constituyen un campo de gran interés para reconstruir el sistema de alianzas alrededor de la piedad religiosa de las élites en Nueva España; un buen ejemplo de un análisis en esta línea es el de M. Terán Fuentes, *El artificio...*, *op. cit.*, particularmente pp. 143-214.

<sup>41</sup> En adelante me referiré a este sermón con amplitud, hasta indicación contraria.



Virginis...”) “que haze al hombre docto, y savio” (“... :: & efficit peccatorem doctum, sapientem, & facundum”), y siendo esta Señora la casa regia del cielo (“*Maria domus regia est, que communicat honores, & dignitates*”), reparte con abundancia honras, riquezas, reinos e imperios, “pues es preciso que con la sabiduria, que influie como *Virgen* bengan juntos todos los bienes, que por *casa regia* comunica *venerunt mihi omnia bona partier cum milla*”.

Tenemos, entonces, que el “modelo proporcional” detrás de esta analogía es que María con respecto a su condición de casa regia divina, es tan dadivosa como lo es Virgo con respecto a su condición de casa regia astral: cuatro términos de los cuales dos son aparentemente idénticos (la casa regia), aunque en campos diferentes (el astrológico o celeste, y el divino o supraceleste); una y el otro reparten beneficios cuando los acompaña un astro favorable, que en el primer caso es Dios y en el segundo el sol u otro planeta.

Pero eso no es todo; el sermón continúa con otra analogía, pues María no sólo es como Virgo, sino que es como una casa, y no cualquiera, sino la del misterio de su purísima concepción; así pues, el misterio es como la casa regia (“*Maria nae domus fabrica Conceptionem praefigurat*”). Y para que como casa regia, con el signo de Virgo en su concepción, haga doctos y sabios a los hombres, “la lebantó sobre siete hermosas Columnas, *excidis columnas septem*, mas sublimes”; ahora el predicador hace uso de una analogía edificatoria: una casa se sustenta en fuertes columnas, una casa divina como María se tiene que sustentar en siete “portentos” (“*Regia domus erat sublimibus alta columnas*”), que son los siete príncipes o arcángeles, según San Germano, “para la custodia de los hombres *potest de & Sanctis Angelis intelligi ve columnae dicantur, eó quód pro salute hominum curam gerant*” (esotéricamente, los siete planetas), o bien, según San Alberto Magno (representado en el Camarín), las siete ciencias o artes liberales (“*illa domus est Beata Virgo Maria: septem columna sun septem liberales artes*”), que aunque pudiera pensarse que son el *trivium* y el *quadrivium*, son en realidad las ciencias que definen la beatitud de María (ver *infra*). Una casa de sabiduría, entonces, debe estar compuesta por la “universalidad de las ciencias”.

San Pedro Damían, otro de los santos representados en el Camarín, entendió que las siete columnas eran los siete Príncipes Angélicos,

“pero concurriendo á la fabrica, y Concepcion de la Purissima casa de Maria *electio horum septem Angelorum ad conceptionis Marianae opus satis demonstrat illos ex primoribus proceribus esse*”; y para que ni los siete Príncipes Angélicos, concurriendo al bien y fábrica de la concepción en gracia de María, falten en esa casa, “mejor univercidad de ciencias”, con lo que se reitera la analogía edificatoria.

Luego el sermón pasa a otra analogía que consiste en comparar a Dios con el sol, por lo que este último adquiere la categoría de “Divino Sol”; de la *regia casa* de Maria, suponiendo favorable el signo de Virgo (como primera columna según San Alberto Magno, “*prima columna virginitas est*”), salgan los hombres “doctos, sabios, cathedraticos en todas ciencias, y llenos todos los bienes de naturaleza, y gracia”. Esto es, el motivo de esta parte del sermón vuelve a aparecer, reiterando la construcción en contrapunto como una sucesión elíptica en que los “cantos menores” (las subsecuentes analogías: el sol, las columnas) reverberan como un eco del “canto mayor” (la analogía de inicio: Virgo y la casa de sabiduría).

Y como el Salve de María está conformado por seis “títulos” (ya que columna, “en frase de la Escritura es lo propio, que titulo”), éstos se pondrán en seis columnas; pero como éstas son siete (puesto que siete son los arcángeles), la columna restante será María en el centro, “dejando para clave, y fin de la obra el dia de la Assumpcion”; así pues, como otra ciencia y como otro ángel más. María, entonces, se va transformando sucesivamente de Virgo en casa y en columna, envuelta en la tensión establecida por su inmaculada concepción (terrestre, mortal, humana) y su ascensión gloriosa (divina, inmortal); aquí la columna desempeña el papel no sólo de soporte, sino de vínculo vertical entre la concepción sin mácula y la ascensión.

El signo, para hacerse inteligible y cobrar *otros sentidos* en una situación histórica concreta, se remite a realidades extralingüísticas intrínsecas para convertirse en un símbolo: la asociación es clara con la geometría espacial del Camarín: tres niveles, de los cuales el elemental (subnivel terrestre) es el de la humanidad de María, concebida el ocho de diciembre (ocho es el cubo de dos porque  $2^3 = 8$ ; el cubo es símbolo terrestre; María fue hija terrena de dos: Santa Ana y San Joaquín); mientras que el último nivel, el supracelste, es el de su divinidad gloriosa tras su ascensión (María, a la vez, fue Madre

terrena y Madre divina de Jesús-Cristo, así como hija divina de Dios). Pero también es clara con la geometría de las imágenes: ocho planos iconográficos, de los cuales los planos segundo al sexto remiten a la vida terrena de María (su familia) y a su culto posterior por humanos de carne y hueso (los personajes que la exaltaron: evangelistas, doctores, santos y venerables), mientras que los planos séptimo y octavo son los de su vida divina.

El propio sermón confirma este planteamiento, pues José Nogales Dávila afirma que los arquitectos notarán el exceso de esa séptima columna como un "defecto de fábrica", dado que

[...] enseñando Vitrubio (2: Lib. 3. cap. 1) que todas las obras han de constar de Symetria, y proporcion á correspondencia: como en el cuerpo humano se registran las propias partes al lado diestro, que al siniestro, *aedium compositio constat ex Symetria :: ea autem á proportione paritur:: Proportio est ratae partis membrorum in omni opere, totius que commodulatio, ex qua ratio effecitur Symetriae* se nos ha de quedar una columna de nones, y sin correspondencia: Pues no por esso ha de parar la obra; que la columna, que sobre, se pondrá en medio de la casa, ó ya esta se lebante en perfecto círculo [subrayado mío], simbolo de la eternidad, en que Maria fue concebida, y ordenada la saviduria *ad aeterno ordinata sum*; ó ya en triangulo misterioso, que denote igual concurso, que todas Tres Divinas Personas tubieron en la fabrica.

Esta idea es congruente con la elección en el Camarín de un cilindro o un círculo en planta para resolver las necesidades tanto del programa arquitectónico como del iconográfico, aunque su estructura geométrica remita a los cuadrados cruzados como principio fundante y al octágono y la estrella de ocho puntas como principio que vincula lo terreno con lo divino. Asimismo, encaja con la disposición tripartita de las imágenes (los tres niveles antes aludidos). Si en el Camarín la "columna" es María Inmaculada,

[...] esta propria septima columna, como que es el centro, á donde tiran todas las lineas,<sup>42</sup> y clave en que todos los arcos finalizan, será la Assumpcion de Maria,

---

<sup>42</sup> No es casual que el Camarín esté resuelto en un volumen cilíndrico, por lo tanto, en el *ars rotunda* que fue tan caro a la arquitectura romana y renacentista. Habrá que

en que acabó la admirable obra de su vida: por eso la llamó San Buenaventura piedra angular, que dá termino á la obra *tu lapis es angularis quae das figuris terminum*. Concurriendo entre si admirablemente unidos, y hermanados en una columna, como principio, y fin, estos dos mysterios de la Concepcion, y Assumpcion de María [subrayado mío], dice Nueros *ut quám in virgine assumpta gloriam suscipimus, eádem in illa concepta venere mur*.<sup>43</sup>

En el Camarín se aprecia cómo desde el suelo profundo van "ascendiendo" simbólicamente los soportes (aunque estructuralmente desciendan al transmitir los esfuerzos al suelo) a través del complejo entramado de muros y nervaduras del subnivel de las catacumbas (nivel elemental), de columnas en pares del gran cilindro y nuevamente por las nervaduras de la gran cúpula, hasta llegar a la linternilla y su capulín, como cúlmen de la asunción gloriosa de María.

Esta doble valencia de un mismo elemento, que en sentido literal transmite cargas al suelo para enraizarse firmemente en la tierra, y que simbólicamente señala la asunción, para asirse firmemente en el cielo, era un recurso retórico muy socorrido en el barroco, pues, como se dijo, el símbolo simultáneamente oculta y manifiesta; en un caso, la ley mecánica es evidente; en el otro, la verdad revelada, que sólo viene por la fe y la enseñanza (como funciones del sermón); y

---

añadir que semejante configuración estaba fundada en la concepción neoplatónica del cosmos. Plotino mismo, refiriéndose al círculo, decía que "Fuera de él [el Primero], se encuentra la razón y la inteligencia, que lo rodean tocándolo y se cuelgan de él; o más bien ella sólo es inteligencia porque lo toca [...] Es sabido que un círculo extrae sus propiedades del centro, porque lo toca; en cierto modo, de ahí recibe la forma, igual que sus rayos, al converger en el centro, son, por la de su extremidad que está cerca del centro, como el centro mismo en el que termina y del que salen". La similitud de esta tesis neoplatónica con el diseño circular del Camarín y con el pasaje de Nogales Dávila, salta a la vista, aunque incluso va más allá, pues el ascetismo que propugnaba Plotino cuadra con el propio programa ascético de la religiosidad montañesa. La cita de Plotino en Perelman y Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, p. 585. Respecto a la religiosidad cántabro-montañesa véase T. Pérez Vejo, "La vida...", *op. cit.*

<sup>43</sup> Aquí se reitera, por medio de la concepción/asunción de María —una finalidad mediadora— la estrecha relación entre la tierra y el cielo, entre lo humano y lo divino, entre el cuadrado y el círculo, entre el cubo y la esfera, entre lo elemental y lo celeste y supra-celeste.

comprendiendo ambas, un solo método: el anagógico, por el cual lo material sirve como medio para llegar a lo espiritual: un procedimiento que “desmaterializa” la corporeidad de los elementos y los transforma en materia incorpórea espiritualizada.<sup>44</sup>

El juego de analogías, que a veces parece interminable, prosigue en modelos de cuatro o de tres elementos. Las “artes” o “ciencias” a las que se refiere este sermón, son las directamente relacionadas con la oración del Salve de María. Y como cada columna es en realidad un príncipe o arcángel, la primera de ellas, San Miguel, demuestra con “Theologia”, “el imperio universal del Reyno de Maria *Salve Regina*”. En el Camarín San Miguel aparece justamente al lado izquierdo de la imagen de la Purísima, y su imagen es la única que porta atributos reconocibles. La segunda columna es San Gabriel, “persuadiendo con *Phylosophia*, ser Maria Madre soberana de la misericordia: *Salve Mater misericordiae*”. La tercera corresponde a San Rafael, “provando con Medicina en Maria, el mejor titulo de vida, *Salve vita*”. La cuarta a Jeudiel, “estableciendo con la Musica, que en Maria esta el titulo de dulzura en la mayor consonancia, *Salve Dulcedo*”. La quinta a Barachiel, “obserbando por la Astrologia el titulo de la mejor Esperanza, *Salve Spes nostra*”. La sexta a Saltiel, “arguyendo en Leyes, quan proprio es en Maria el titulo de Abogada, *Salve advocata nostra*”.

Hasta este punto las ciencias se corresponden con el Salve, “pero porque la obra aun no queda acabada, registraremos en la septima

---

<sup>44</sup> Ver Juan Pérez de Moya, *Philosophia secreta, donde debaxo de historias fabulosas se contiene mucha doctrina provechosa a todos estudios. Con el origen de los ídolos o dioses de la gentilidad. Es materia muy necesaria para entender poetas y historiadores*, Sánchez de Ezpeleta, Alcalá de Henares, 1585, cap. II, párrafo 20.2., tomado de J. Fernández Arenas, *Renacimiento...*, op. cit., p. 79. Sin duda, la espiritualización de lo corpóreo, aunque sólo supone el movimiento en sentido ascendente, de una u otra manera debe mucho a la problemática medieval del ascenso y descenso del alma, tratada por el beato Ramón Lulio y otros escritores y Doctores escolásticos, que a su vez estaba enraizada en antiguas doctrinas herméticas y hebreo-cabalísticas, reactualizadas en el neoplatonismo renacentista. Sobre este punto son muy sugerentes las investigaciones de Frances A. Yates, *El arte de la memoria* (Trad. de Ignacio Gómez de Liaño), Serie Mayor Biblioteca de Ensayo 40, Ediciones Siruela, España, 2005, pp. 197-220, particularmente p. 203.

columna, que es la clave, fin, y termino de aquesta casa, al Principe Uriel enseñando con la Geometria, las distancias [simbólicamente la serie 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128; o bien, los números razón  $\sqrt{2}$  y  $\theta$ ], que Maria en su Assumpcion midió gloriosa". Para mí fue asombroso y *altamente significativo* encontrar esta analogía de María con la geometría, aunque fuese a través de Uriel. Como se ve, sólo la música y la geometría pertenecen al *quadrivium* de las artes liberales paganas, aunque lo mismo podría decirse de la astrología, que en tiempos antiguos aparecía en estrecho maridaje con la astronomía.<sup>45</sup>

En esta parte del sermón se ve claramente cómo se desarrolla un tipo de analogía sustitutiva por permutaciones sucesivas, pues de acuerdo con el motivo principal de la estrategia contrapuntística, María como Virgo-casa de sabiduría (el canto mayor) es también columna (canto menor); y la séptima columna es al mismo tiempo Uriel (otro canto menor); y como éste es simbólicamente la Geometría, así tenemos que María es como Uriel y es como la séptima columna que es a su vez geometría. Así pues, *la geometría del Camarín es la geometría de María*; como lo demostré previamente, la geometría de María, aquella que vincula el origen pagano de los cuadrados cruzados (la *tetrasomía*) y su posterior desarrollo cristianizado (el *tetramorfos*), con el ministerio práctico de la fábrica de dicho recinto y con los valores superiores de lo eterno y la divinidad, *es la geometría de la estrella de ocho puntas*.

En este sermón mariano, que se puede clasificar dentro del tipo de los sermones formales panegíricos,<sup>46</sup> se puede reconfirmar una idea expresada previamente: la de la delgada línea divisoria entre los linde-

---

<sup>45</sup> Así como la tradición de la Memoria grecolatina, perteneciente al *trivium*, se transformó desde su carácter retórico hasta su carácter ético en la Edad Media, al ubicarse como una de las partes de las Virtudes Cardinales (la Prudencia), o bien como parte de las potencias del alma de San Agustín, del mismo modo, aquí, las siete artes liberales paganas se transforman en "siete ciencias o artes liberales" cristianas que adornan a María.

<sup>46</sup> Para una tipología de los sermones ver M. Terán Fuentes, *El artificio...*, *op. cit.*, particularmente pp. 59-98.

ros de lo dogmático y lo profano, pues desde el título mismo asoma furtivamente una doctrina astrológica que refiere la constitución de los cielos por la serie de “casas místicas” o astrales<sup>47</sup> coronadas con siete “Soberanos Príncipes Angelicos”, que no son otros que los arcángeles. La Inquisición creía que el culto a estos príncipes provenía de fuentes paganas, para ser precisos de Tritemio y de Cornelio Agrippa, los conocidos magos y alquimistas del Renacimiento; o hasta de la tradición cabalista hebrea; en cualquiera de los casos, todas estas fuentes tenían en común la idea de que los siete arcángeles representaban, desde una angelología heterodoxa, a los siete planetas: una idea inaceptable para la Iglesia pero que sin embargo fue asimilada por ella desde la Edad Media, debido al enorme peso de la tradición y devoción populares.<sup>48</sup>

Lo anterior se reafirma en el sermón que estoy analizando, ya que los nombres de los arcángeles “no canónicos” (Jeudiel, Barachiel, Saltiel y Uriel) aparecen tachados manualmente, lo que hace suponer que la obra fue expurgada con posterioridad (ya por autoridad censora, ya por quien poseyera la obra), pues desde los Edictos de 1742 y 1745, así como de los Índices de 1747 y 1790, el culto a los cuatro príncipes heterodoxos había sido prohibido por el Tribunal del Santo Oficio, que ordenó que no podían ser invocados

---

<sup>47</sup> Lo cual es todavía perfectamente explicable en el siglo XVII, cuando lo astronómico y lo astrológico estaban hermanados y eran parte consustancial de la ciencia de entonces. Sobre este punto ver E. Trabulsee, *Historia de la ciencia en México (Versión abreviada)*, Sección de Obras de Ciencia y Tecnología, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología-Fondo de Cultura Económica, México, 2ª reimpresión, 2005a, pp. 66-76.

<sup>48</sup> Afirman Aguilera y Martínez que “los septenarios, novenarios y demás escritos devocionales, así como los tratados dedicados a los siete arcángeles, nos ofrecen un indicio de un culto y una devoción extendida tanto en Europa como en las Indias”. Ver a este respecto Ramón Aguilera Murguía, y Xóchitl Martínez Barbosa, “Libros, Inquisición y devoción”, en Noemí Quezada, Rodríguez Martha Eugenia y Suárez, Marcela (editoras), *Inquisición Novohispana*, Vol. II, 1ª edición, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas-UAM/Azcapotzalco, México, 2000, especialmente el apartado “Devoción de los siete príncipes a través de la iconografía”, pp. 376-378.

sus nombres o representadas sus imágenes en papeles, estampas, esculturas y pinturas.<sup>49</sup>

Un claro ejemplo de la mecánica barroca de envolver en el misterio una verdad religiosa revistiéndola con un lenguaje asaz florido, preciosista y epidérmico, es este ir y venir entre lo canónico y lo heterodoxo o entre lo oculto y lo manifiesto,<sup>50</sup> como es también evidente en una de las escritoras místicas más señaladas de la Iglesia católica. En efecto, Santa Teresa, con su obra *Las Moradas* (también llamado *Castillo Interior*) pudo haber dado ocasión a Juan Francisco Calera para establecer una analogía del Camarín con ese castillo interior, "que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma", y que la santa de Ávila afirmaba que es

[...] un aposento de un rey o gran señor, o creo *camarín* [cursivas en el original] los llaman, a donde tienen infinitos géneros de vidrios y barrios y muchas cosas, puestas por tal orden, que casi todos se ven en entrando. Así acá, estando el alma tan hecha una cosa con Dios, medida en este aposento de cielo empíreo, que debemos tener en lo interior de nuestras almas.

---

<sup>49</sup> A raíz de un proceso inquisitorial que tuvo lugar en España en 1644, y de otros similares en Nueva España entre 1742 y 1747, el Santo Oficio prohibió que en papeles, estampas y estatuas se pusieran los nombres de los cuatro arcángeles no canónicos (no reconocidos por el dogma), esto es, de Uriel, Baraquiel, Jeudiel y Saltiel, lo que incluía su representación en imágenes, aceptando sólo los tres más conocidos (Miguel, Gabriel y Rafael). La tradición cristiana dice que los nombres de los arcángeles no canónicos le fueron revelados al beato Amadeo de Portugal en 1460 y que fueron difundidos en el libro de Antonio Ducca *Septem angelorum principibus*, a partir de 1516, aunque el culto angélico había comenzado con Juan Evangelista, a quien posteriormente siguieron algunos Padres de la Iglesia. De entre estos arcángeles heterodoxos, Uriel había sido mencionado en el cuarto libro de Esdras (considerado no canónico), y hablaron de él San Ambrosio, San Isidro, Orígenes, San Alberto Magno y San Buenaventura, entre otros. Ver Aguilera y Martínez, "Libros...", *ibíd.*, en Noemí Quezada *et al.*, *Inquisición...*, *ibíd.*, Vol. II, pp. 369-378. Ver asimismo Ramón Mujica Pinilla, *Ángeles apócrifos en la América virreinal*, 2ª edición, Fondo de Cultura Económica, Lima, Perú, 1996, pp. 105-147 y 149-193.

<sup>50</sup> Como señala Calvo, "Las cortinas, las paredes de vidrio, la separación, la segregación, son otros elementos con los que juega la sensibilidad barroca para reforzar la sacralidad del cuerpo santo". Thomas Calvo, "El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América septentrional hacia 1700", en Clara García Ayuardo y Manuel Ramos Medina (Coord.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, Vol. 2, "Mujeres, Instituciones y culto a María", Universidad Iberoamericana-INAH-Conдумex, México, 1994, p. 120.



El Camarín de la Purísima de San Diego no tenía “infinitos géneros de vidrios y barrios”, pero sí muchas imágenes del franciscanismo —e incluso de otras órdenes—, en un orden tal que revela, como dice Thomas Calvo, la importancia y función del camarín en relación con la mística y la concepción sacra españolas.<sup>51</sup> No es de extrañar que una doctrina como la de la santa de Ávila llegara a ser sospechosa al Santo Oficio, pues lindaba con la tendencia hacia un espiritualismo independiente e intimista, muy cercano al “febril espiritualismo” de la “segunda oleada de alumbradismo”, herejía que sí fue condenada y perseguida por la Iglesia y que confundía recogimiento con dejamiento.<sup>52</sup>

Nuestro sermón habla diáfanoamente de este artificio barroco de lo oculto y lo manifiesto, cuando se refiere a María como una columna

[...] que era clara, y obscura; de luz, y de nube, *in columna ignis, in columna nubis*; ó para demostrar: que la Theologia es clara, y obscura: clara, por proceder por demostraciones; obscura, por fundarse en principios rebelados de fee: ó para denotar los dos conocimientos de la Patria, que los Theologos llaman matutino, y vespertino; ó las dos ciencias de Dios, practica, y especulativa: pues la practica pertenece al gobierno, y la especulativa al lucir.<sup>53</sup>

Así pues, en el juego de analogías la relación de los opuestos (la *coincidentia oppositorum* neoplatónica) también sirve para transmitir verdades superiores.

## V. LA COSMOLOGÍA CONCEPCIONISTA Y LA ESTRELLA DE OCHO PUNTAS

Esta misma lógica, este artificio retórico abundante en permutaciones, comparaciones, analogías, lo encontré también en los otros sermones del *corpus*, lo que me permitió ofrecer más evidencias y argumentos

---

<sup>51</sup> Al Camarín de Ocotlán, según el jesuita Francisco de Florencia, se le tenía como un “remedo del Parayso celestial”. Ver Th. Calvo, *ibíd.*, en C. García Ayluardo y M. Ramos Medina, *ibíd.*, p. 119.

<sup>52</sup> Ver Ángel Alcalá, *Literatura y Ciencia ante la Inquisición Española*, Col. Arcadia de las Letras, No. 5, Ediciones del Laberinto, S. L., Madrid, España, 2001, pp. 57-58.

<sup>53</sup> Fray José de Nogaes Dávila, *Mística...*, *op. cit.*, F. 1f-4v.

en apoyo de la idea de ligar a María Inmaculada, en tanto principio que vincula (o en tanto finalidad mediadora), con la estrella de ocho puntas,<sup>54</sup> en particular a partir de la problemática de la "mujer vestida de sol" y la "mujer que viste al sol", tópico clásico del Apocalipsis de San Juan.

Así, retomando el modelo bíblico de San Juan, María aparece simultáneamente con los atributos opuestos de luz-oscuridad o de interior-exterior, cuya unidad le viene por la reunión de los extremos en el Sol. Dios Hijo es el Sol y su Madre es una estrella cuyo propio fulgor le viene por el hecho de ser iluminada por Dios Padre, que también es el Sol; su ser completo reverbera en miles de luceros al ser iluminada por el Sol: aparece así como la "mujer vestida de Sol" (*mulier amicta Sole*); al mismo tiempo, María encubre a su Hijo en sus entrañas, que es un Sol por nacer y que ilumina desde el interior del útero, esto es, la "mujer que viste al Sol" (*facta est amictus solis*). Como dice Mariana Terán, "la Señora vistiendo al Sol lo oculta y vestida de Sol lo manifiesta".<sup>55</sup> He forzado un poco la interpretación al proponer que el brillo de María proviene de la luz que le proporciona Dios Padre

---

<sup>54</sup> O con el número ocho y el octágono. Un texto reciente que respalda mi interpretación del Camarín como un orden de lugares de la memoria de María Inmaculada como ideal de virtud de la religiosidad montañesa, es el de José Pedro Tosaus Abadía, *El octágono sagrado. Breve introducción a la Biblia en cuatro lecciones*, Ed. Verbo Divino, España, 2005, 96 págs. (ver particularmente la p. 10), quien, para comprender los sentidos profundos de la Biblia y su importancia para los cristianos, propone un modelo octagonal de ocho salas que circundan un espacio vacío. Cada sala, que está intercomunicada con las demás (salvo la primera de ellas, con sólo con salida al centro), es un compendio de conocimientos y experiencias acerca de la Biblia; en el centro del octágono, en el gran espacio vacío, están únicamente la Escritura Sagrada y el espectador. De modo similar, en el Camarín cada "sala" estaría representada por una imagen que a su vez simbolizaría alguna tradición relacionada con la palabra (oral o escrita) en apoyo del misterio concepcionista, y el espacio central, definido en planta por las líneas que conforman la estrella de ocho puntas, estaría representado por María en su Asunción Gloriosa. Es decir, el Camarín es una suerte de "palabra escrita" (con los códigos arquitectónicos e iconográficos) sobre María Inmaculada, madre protectora de los santanderinos como Juan Francisco Calera.

<sup>55</sup> M. Terán Fuentes, "Analogía...", *op. cit.*, p. 48.

como Sol, por contraposición a la idea de que dicho brillo le viene por su mismo hijo desde dentro de su vientre. Alonso López Magdaleno<sup>56</sup> avala mi interpretación, pues dice en su libro de 1682:

No ay claridad mas grande, que la del Sol; y de esta, dize mi gran Padre San Bernardino, estuvo vestida en el primer instante de su ser: *Primus flatus Beatae Mariae Virginis fuit suae Conceptionis, & tune fuit Beata Virgo: sicut Sol*: assi tambien la vio en su Apocalypsis Iuan: *Amicta Sole*; ceñida toda, y estofada de Sol. Con que se dexa entender, que aunque mas anduvo en ronda la sombra, como estava toda vestida de Sol, no la halló modo para poder entrar En este Lugar, pues, tan claro de su Immaculado principio la veo Coronada de Estrellas, como a Reyna Soberana de todo el Cielo: *Et in ca[p]ite eius Corona Stellarum duodecim*. De estrellas? Si, que en ellas, dize el entendido Bustos, se symbolizan todos sus Mysterios Soberanos [...].

En efecto, López Magdaleno se pregunta "El Sol no es quien dá luz a toda essa inmensa multitud de Estrellas?", "Quien las ilustra con sus rayos? Quien las hermosea con sus resplandores?". En una clara construcción analógica de tres términos, especula y luego afirma: "Luego si quando se representa Sol en su principio Immaculado, sus Mysterios aparacen como Estrellas en el Cielo, esso será dezir, que assi como las Estrellas del Cielo reciben del Sol aquel hermoso, y refulgente baño, assi los Mysterios de Maria, del Sol de su primer principio reciben mucho de su luzimiento hermoso", que dicho de otra manera significa que el refulgente baño de sol (B) es con respecto a las estrellas (A), lo mismo que los misterios de María (C) con respecto a dicho refulgente y ahora inmaculado baño solar (B), en donde el elemento común se encuentra en el tema y en el foro, o, en la terminología de la geometría especulativa y práctica, se encuentra en el antecedente de la primera razón y en el consecuente de la segunda, haciendo la diferenciación semántica a partir de la jerarquía que tiene el sol en relación con las estrellas y los misterios de María.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Alonso López Magdaleno, *Descripción...*, *op. cit.*, F. 61. Sigo esta fuente hasta indicación en contrario.

<sup>57</sup> Sigo aquí a Perelman y Olbrechts-Tyteca, *op. cit.*, pp. 574-575.

Manuel de Guerra y Rivera incluso fue más allá, pues simple y llanamente comparó a María con el Sol, aunque, a diferencia del sol de los cielos, que con su privilegio de astro solar alumbraba cuatro días antes de nacer, de modo que nacido dilate sus rayos para que lo veneren, el Sol de María tuvo en cambio ocho días "porque excede tanto el Sol de Maria al Sol del Cielo, que bastan quatro dias anticipados de luz, que celebren el nacimiento de un Sol muerto; pero se requieren ocho, que festejen el nacimiento de un Sol vivo."<sup>58</sup> Manuel de Govea confirma esta apreciación y lo dice muy claramente: "O Sol he Maria Santissima na sua Conceição gloriosa: *Electa ut Sol* e justamente se diz Sol, que nasce: *Oriri facit*, porque na sua Conceção comença a nascer Maria e a resplandecer como Sol: *Sol, id est Maria, quae Sol, est*".<sup>59</sup>

Juan de Mora, un autor del siglo XVII, en un libro de Teología Dogmática<sup>60</sup> confirma asimismo mi interpretación al tenor de sus siguientes palabras:

Crío Dios la luz en el primer día del mundo, día en que fueron criados con gracia original todos los nueve Coros de los Angeles, y apenas los celestes Espiritus contemplaron en la creacion de la luz la Concepcion en gracia de MARIA, quando celebraron concepcion tan pura con la fiesta mas solemne, que hasta entonces se havia visto en lo luzido del Cielo: *Fiat lux. Ecce Conceptio Virginis Mariae. Et facta est lux :: Et statim Angeli in coelo fecerunt festum Conceptionis.*

María es, pues, luz cuyo fulgor le viene de fuera, aunque lleve en su seno la luz de Dios Hijo: "Sola MARIA en su Concepcion es escogida como el Sol sola luziendo para todos [...] porque vestida de los rayos del Eucharístico Sol, nunca padeció el eclipse de la culpa original de los humanos: *Amicta Sole*". Juan de Mora, incluso, dice que el nombre del arcángel Uriel

---

<sup>58</sup> Ver Manuel de Guerra y Rivera, *Ave Maria. Oraciones varias consagradas a Maria Señora Nuestra, Madre de Dios y de pecadores*, T. VII, Francisco Martínez Abad, Madrid, 1718, p. 19.

<sup>59</sup> Manuel de Govea, *Sermones Varios, y discursos predicables, políticos, panegíricos y morales, ofrecidos a la Siempre Excelsa, Siempre Augusta y Serenísima Majestad de la Virgen María Nuestra Señora en el primer instante de su Purísima, Sacratísima y Gloriosísima Concepción*, Sexta Parte, Oficina de Antonio Pedrozo Galram, Lisboa, 1723, p. 2.

<sup>60</sup> Juan de Mora, *Pensil eucharístico*, José Rami, Madrid, 1686, p. 93 y ss.

se interpreta como "luz de Dios" (*Lux, vel Ignis Dei*), coincidiendo en este punto con la prédica de José de Nogales Dávila respecto de su analogía de María con la columna y con este arcángel.

María, entonces, viste de "brocado de tres altos de los hilos de oro de el Sol: *Mulier amicta Sole*" y "Coturnos de plata con laços purpureos de rubies" lanzados a sus pies como rayos de Luna ("*Et Luna sub pedibus eius*"), mientras "Ayrones de gyrasoles radiantes de el Firmamento [...] ofrecian á su tocado las Estrellas: *Et In capite eius corona stellarum duodecim*". María "lució en su Concepcion inmaculada Cielo estrellado de virtudes con tantos ojos de gracias como estrellas". Y habría que hacer hincapié precisamente en esto: los escritores teológicos se refieren a su tocado o corona de doce estrellas ("*Et in ca[p]ite eius Corona Stellarum duodecim*"), aunque no he encontrado en ningún texto sagrado, ya bíblico, ya patrístico, ya escolástico, ninguna referencia al número de rayos o puntas que cada una de esas doce estrellas tenía, cosa que contrasta sorprendentemente con la abrumadora evidencia (si bien no absoluta) que representa a las estrellas de María precisamente con ocho puntas cada una.

Al respecto de esta discusión, cabe señalar que el hecho de que las doce estrellas aparezcan ligadas indistintamente a diversas advocaciones marianas no le resta significado a la idea de asociar, a su vez, la forma octoestelar con la Inmaculada Concepción, pues las distintas imágenes de María no son más que representaciones de una misma persona –toda proporción guardada, así como se postula que Cristo es una sola persona y dos naturalezas, la humana y la divina, y así como, desde los Concilios de Nicea y Constantinopla, Dios es "trino y uno, tres personas y una sola esencia o naturaleza",<sup>61</sup> María es muchas advocaciones y una sola persona–, por lo tanto, a pesar de sus distintas figuraciones, todas conservan su naturaleza inmaculada sin óbice de sus particularidades. Al encontrarse la estrella de ocho puntas en diversas advocaciones, lo que ella simboliza es la concepción

---

<sup>61</sup> L. Bouyer, *Diccionario de Teología*, Ed. Herder, 7ª. edición, España, 2002, p. 537.

sin mácula de una María genérica pero a la vez terrena, humana,<sup>62</sup> que puede desdoblarse en "muchas Marías" (del Rosario, de los Dolores, del Socorro, de la Merced, del Carmen, etc., etc.).

Como quedó dicho, aquí interpreto la estrella de ocho puntas como un desarrollo del simbolismo pagano, terreno y cósmico (perteneciente al orden natural) de los cuadrados cruzados como expresión, a su vez, de la doctrina de la *tetrasomia*. Esta parte del simbolismo no abandona el ámbito de lo terrenal (o del mundo elemental), tal como María en su humanidad. El simbolismo complementario, aquel que "corrige", esto es, que anagógicamente sublima los contenidos paganos del primero es, según mi interpretación, el nacido de la doctrina del *tetramorfos*, que transforma una condición terrenal en sustancia espiritual, tal como María terrena en su divinización posterior como Reina de los Cielos (mundos celestial y supracelestial), tal como la estrella de ocho puntas como forma octagonal que une, que vincula el cuadrado y el círculo, lo contingente y lo eterno, a la humanidad y a la divinidad; de modo pues que el recurso artificioso del símbolo que reúne los opuestos o que vela develando y devela velando, toma expresión aquí en la idea de que si la concepción de María tiene lugar en un cuerpo sin intervención de otro cuerpo (esto es, la materia que no es materia), así la estrella de ocho puntas, como símbolo concepcionista, es a la vez expresión de una naturaleza "terrena" y otra "divina". Y en esta interpretación no hay ninguna ciencia oculta que no sea la de la *analogía*, pues no estoy siguiendo más que el mismo método que usaron los antiguos.

## VII. CONSIDERACIONES FINALES: EL CULTO CONCEPCIONISTA DE LOS SANTANDERINOS DE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII EN AGUASCALIENTES

Como hombre práctico, la "personal asistencia, dirección y cuidado", y el "completo adorno" que Calera verificó en el Camarín,<sup>63</sup> se sustentó,

---

<sup>62</sup> Según Panofsky, la palabra *mater* (madre) estaba relacionada con la palabra *materia*, lo que en nuestro caso acentuaría la "terrenidad" de María. Ver Erwin Panofsky, *Estudios sobre iconología*, Alianza Editorial, 12ª. reimpresión, España, 2001, p. 201.

<sup>63</sup> Ver Ángel S. Ochoa, *Breve Historia...*, *op. cit.*, pp. 31-32. Ver también Archivo Histórico del Estado de Aguascalientes, FPN, Caja 34, Exp. 3, Esc. 8, F. 18f-21f.

más que en especulaciones teológicas –sin desestimar, como sugerí previamente, ni la probable asesoría de algún ministro secular o regular (quizá alguno de los guardianes del convento) ni el simbolismo inherente a la cosmo-epistemología de la comunidad cristiana de tipo antiguo–, se fundó, insisto, en la experiencia vivida como católico practicante y como síndico del convento dieguino. Eso explicaría ciertas inconsistencias teológicas apreciables en la iconografía del Camarín y en el sentido profundo de las fuentes “paganas” que subyacen en el simbolismo de su arquitectura.

Las imágenes que como auditorio le habría evocado la literatura piadosa, particularmente la sermonaria dedicada al misterio de la Inmaculada, y las que debió haber introyectado en su niñez y juventud al contacto con una tradición visual en la que convergían la estrella de ocho puntas y el culto mariano concepcionista, debieron haber pasado por el filtro de su propia apropiación, de su propia “lectura”, de una re-elaboración icónica que contribuía a reactualizar la memoria del linaje, como identidad largamente sedimentada (en tanto “buen cristiano viejo”, de estado hidalgo) y a activar las acciones conducentes a la consecución de prestigio y preeminencia en la sociedad virreinal, como urgente construcción de una identidad emergente (en cuanto peninsular indiano, un montañés diferente de los demás individuos residentes en Nueva España).

Como dije, en los siglos XVI, XVII y XVIII la religiosidad popular y la doctrina teológica se desplazaron hacia el problema de la salvación (y por ende, la vida recta y virtuosa en la tierra),<sup>64</sup> abandonando el problema de la creación o relegándolo a un plano secundario. María fue erigida como la Madre protectora contra todos los vicios del mundo elemental (infierno y purgatorio) y como la mediadora por excelencia para alcanzar la gracia. Y como las *élites* dirigentes en Nueva España

---

<sup>64</sup> A lo que contribuyó, entre los franciscanos, la doctrina de Duns Escoto, quien se pronunció por una religiosidad más práctica, “dirigida, no hacia el conocimiento, sino a servir de guía al hombre hacia su propia salvación”. Véase N. Abbagnano, *Diccionario...*, *op. cit.*, p. 74.

estuvieron conformadas en su mayoría por peninsulares, incluso hasta el segundo tercio del siglo XVIII, era natural que su filiación religiosa saliera a relucir como un mecanismo más para legitimar su *praxis* social y para alcanzar el prestigio y la condición preeminente en la sociedad.

María Inmaculada, la Madre protectora (la "perfecta mediadora") de Juan Francisco Calera, constituía el artificio simbólico adecuado para trascender y alcanzar la salvación; el Camarín, como un orden de lugares de *esta* memoria, era la desembocadura natural de semejantes muestras piadosas. Por otro lado, María y su Camarín eran la mejor legitimación (en los entresijos del poder) para ascender en la escala social, *verdadera finalidad* de la *elite* de comerciantes santanderinos.<sup>65</sup>



---

<sup>65</sup> En la tesis discuto de un modo analógico la dialéctica entre lo que el indiano montañés concebía como fin, que era la búsqueda de trascendencia y la salvación eterna, siendo el medio para alcanzarlas el poder económico, político y religioso, y lo que para el analista o el historiador de tradición marxista es el verdadero fin, esto es, la posición de preeminencia, siendo el medio para legitimarla, en cambio, la fe y la devoción. De ahí que mi propuesta pueda denominarse como una aproximación *analéctica* a esta relación entre medios y fines.