



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
POSGRADO EN HISTORIA DEL ARTE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS

**UNA CATEDRAL EN CONSTRUCCIÓN, IDENTIDADES EN  
TRANSFORMACIÓN:  
PATROCINIO, POLÍTICA Y DISCURSO DE LAS IMÁGENES  
(LOS OBISPOS DE OAXACA Y SU CABILDO, 1657-1728)**

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
DOCTOR EN HISTORIA DEL ARTE

PRESENTA:  
JUAN MANUEL YÁÑEZ GARCÍA

TUTOR PRINCIPAL:  
DR. JAIME CUADRIELLO AGUILAR  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS  
TUTORES:  
DR. IVÁN ESCAMILLA GONZÁLEZ  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS  
DR. GERARDO LARA CISNEROS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS  
DRA. ROSA DENISE FALLENA MONTAÑO  
UNAM-IIIE, SEDE OAXACA  
DRA. MÓNICA PULIDO ECHEVESTE  
UNAM-ENES. MORELIA  
**CIUDAD DE MÉXICO, NOVIEMBRE DE 2016**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



# Índice

<b>Introducción</b>	1
<b>Agradecimientos</b>	23
<b>Capítulo 1</b>	
<b>Orígenes, fundación y consolidación política de la catedral de Oaxaca.</b>	25
1.1) Imagen y memoria del poder episcopal.	35
1.2) El cabildo eclesiástico de Oaxaca.	67
1.3) La relación externa: secularización e idolatría.	73
<b>Capítulo 2</b>	
<b><i>Porque no hay más elocuente recomendación de las obras, que las obras.</i></b>	
<b>La retórica político-arquitectónica de las catedrales.</b>	79
2.1) La tradición de la catedral de “Madera” y el proyecto de iglesia del obispado de Alonso de Cuevas (1657-1664).	82
2.2) El proyecto de abovedamiento de Tomás de Monterroso (1664-1678) y el cabildo eclesiástico.	90
2.3) Las penurias de la iglesia en el obispado de Nicolás del Puerto (1679-1681).	104
2.4) La catedral durante Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696).	107
2.5) Ángel Maldonado (1702-1728) y la recta final.	113
<b>Capítulo 3</b>	
<b><i>No ser línea tanto, cuanto alma, no tanto sombra, cuanto luz de la solemnidad que celebramos.</i></b>	
<b>Función y discurso de las imágenes fundacionales de la catedral de Antequera (Siglos XVI y XVII).</b>	127
3.1) María, piedra de toque en el imaginario antequerano: La Antigua y la Asunción.	133
3.2) El Santo Cristo de la catedral.	151
3.3) Los patronos de Antequera y la relación con la autoridad civil.	159
3.4) La obra atribuida a Andrés de Concha en la catedral de Oaxaca.	184
<b>Capítulo 4</b>	
<b><i>Por un lado las armas Reales de Castilla y León con su tusón al piel, y pintado a los lados santa Rosa y san Marcial [...]La imagen politizada, entre lo monárquico y lo local.</i></b>	199
4.1) La capilla de los reyes	203
4.2) La devoción regia a San Fernando.	209
4.3) El culto a la Inmaculada Concepción.	213
4.4) Una emisaria del austro americano: Santa Rosa de Lima	219
4.5) Del immaculismo a la Virgen de Guadalupe.	227
4.6) El culto a la Santa Cruz de Huatulco	238

<b>Capítulo 5</b>	
<b><i>Los beneficios de Dios por medio de esta soberana Imagen, no sólo se oyen sino se ven. De la imagen política a la política de la imagen ante la idolatría.</i></b>	263
5.1) Entre fuegos e idolatrías: La refuncionalización del culto a la Santa Cruz de Huatulco.	269
5.2) Del castigo a la redención: El culto a la imagen mariana.	284
<b>Capítulo 6</b>	
<b>Las imágenes de la iglesia de Antequera en el siglo XVIII: transiciones y permanencias ante el cambio de dinastía.</b>	312
6.1) El nuevo altar de los reyes.	318
6.2) Reparación y renovación. El programa de Marcial de Santaella en las <i>intenciones</i> de la iglesia.	321
<b>Epílogo</b>	340
<b>Reflexiones finales y Conclusiones</b>	355
<b>Siglas</b>	368
<b>Lista de ilustraciones</b>	369
<b>Bibliografía</b>	378
<b>Anexo</b>	392

## Introducción

En el ensayo académico que presenté para obtener el grado de maestro en historia del arte, la figura del obispo de Antequera de Oaxaca, fray Tomás de Monterroso (1664-1678) resultó un caso paradigmático para entender las relaciones de la iglesia local con la monarquía, mediante el patrocinio arquitectónico y artístico en la catedral y la distribución de los espacios que guardaba los intereses de sus promotores: un obispo peninsular y dominico al servicio del rey, y un cabildo eclesiástico dominado por prebendados criollos.<sup>1</sup> El resultado de aquella investigación me motivó a abarcar un marco temporal y conceptual más amplio, para ahondar el proceso constructivo de iglesia, cuya forma definitiva, ha planteado “problemas capitales” a los investigadores sobre su datación;<sup>2</sup> y reconstruir, aunque de manera parcial, los espacios de representación social que se han desvanecido en los constantes cambios provocados por los terremotos de la región y la remodelación casi total de la iglesia que llevó a cabo el arzobispo Eulogio Gillow (1887-1921) desde finales del siglo XIX.

La búsqueda de imágenes del periodo virreinal y la recopilación información de primera mano en archivos locales y del extranjero me ha permitido discutir, así, sobre el patrocinio arquitectónico y artístico que encabezaron obispos Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664), el mencionado

---

<sup>1</sup> Juan Manuel Yáñez García, *Un predicador excelente del pincel: el obispo de Antequera fray Tomás de Monterroso, 1664-1678* (México: UNAM-FFyL-Ensayo académico de maestría en historia del arte, UNAM, 2012)

<sup>2</sup> “[...] según algunos documentos, el edificio actual fue construido por el obispo Ángel de Maldonado entre 1702 y 1728, y así lo aceptan muchos de los historiadores [como Manuel Toussaint], pero otros como Manuel Martínez Gracida dan fechas anteriores en casi un siglo al considerar el inicio de la obra actual en 1610, sin que falten opiniones que remontan, por lo menos parte de la estructura interior al siglo XVI, por su tipo de distribución y diseño [Diego Angulo Iníguez y Heinrich Berlin].” Manuel González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, UNAM XV, núm. 58 (1987): 85.

Tomás de Monterroso (1664-1678), Nicolás de Puerto (1678-1681), Isidro Sariñana y Cuenta (1683-1696) y Ángel Maldonado (1702-1728), con sus respectivos cuerpos capitulares, y la relación simbólica con la monarquía, las catedrales de la Nueva España y las condiciones específicas de la diócesis sureña: sismos, luchas entre grupos, idolatrías.

\*

Ya la mirada atenta de los estudiosos que han abordado la catedral de Oaxaca, la han caracterizado por su forma maciza y achaparrada, singular y periférica, como una “hermana menor” de las catedrales de México y Puebla, con las que mantiene una relación formal y estructural, pero al mismo tiempo, guarda diferencias evidentes.

En su estudio sobre *El rostro oculto de la catedral de Oaxaca*, el historiador y arquitecto michoacano Manuel González Galván destacó, la proyección de la fachada como una obra de: “gran macicez [ya] por su escasa altura relativa y por las proporciones de sus elementos constructivos”, y que a diferencia de sus “hermanas” expresa un:

[...] poderoso impulso ascensional del frente [...] en forma compacta y al parejo [donde] el anhelo vertical se modera [...] y se equilibra con seguridades horizontales dando por resultado la estabilidad del cuadrado en los paramentos y el cubo en los volúmenes [...]³

Así mismo, el autor sugirió que estos “rasgos faciales”, imponentes y seguros resguardan la obra de la fuerza de los terremotos y sustentan “la más grácil danza de arcos y bóvedas de las naves [del interior], que con muy sensible altura menor, se escudan tras ella”; de esta manera, el recinto “aunque sin atrevimientos de gran esbeltez, sí ofrece una relativa ligereza”.⁴ **[Figs. 1-2]**

---

³ Manuel González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca,” 92 y 86.

⁴ González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca”, 86.

Por su parte, el arquitecto Carlos Chanfón Olmos señaló que las características de firmeza de esta iglesia, expresan el “perfil inconfundible de la arquitectura religiosa oaxaqueña” que ha generado una estructura resistente a los sismos por medio de la disposición de la torres, las capillas laterales y contrafuertes: “[...] es una muestra de arquitectura virreinal novohispana, resultado de un proceso lento de configuración de un tipo arquitectónico auténticamente regional”.<sup>5</sup>



[Fig. 1] Vista exterior de la Catedral de Oaxaca de la fachada y las torres.

---

<sup>5</sup> Carlos Chanfón Olmos, coord., *Historia de la arquitectura y urbanismo mexicanos*, vol. II, *El periodo virreinal*; T. II. *El proceso de consolidación de la vida virreinal* (México: UNAM, 2001) 293.





[Fig. 2] Vista interior de la catedral de Oaxaca desde el lado del Evangelio que muestra su estructura basilical

Si las formas son signos de identidad, como buena parte de la historiografía del arte ha defendido, esta iglesia “rechoncha” encabeza un “mundo [que] ha disminuido de estatura o que ha aumentado el índice de la pesantez”, tal como Manuel Toussaint describió en 1926 a la ciudad de Oaxaca y a su catedral con un sentido de diferenciación.<sup>6</sup> Un axioma que ha sido una constante en los estudios de las catedrales de la Nueva España que, no obstante, se debate entre el trazo de fronteras estilísticas y geográficas imprecisas, de acuerdo a sistemas artísticos de centros y periferias. Por un lado, los investigadores han mostrado acuerdos en la relación estructural, devocional y política de las iglesias novohispanas entre sí y con respecto a las de España, pero ha sido en las diferencias en las que los estudiosos han interpretado estos recintos de maneras muy diversas que hacen necesaria una revisión historiográfica desde

---

<sup>6</sup> Citado en Luis Mariano Schneider, ed., *Manuel Toussaint. Obra Literaria* (México: UNAM, 1992), 32.

una perspectiva documental y política para comprender sus planteamientos y situarnos en la discusión del tema.

\*

La relación estilística y/o estructural de las catedrales mexicanas ha constituido uno de los puntos de discusión propios de una historiografía centrada en la búsqueda de modelos formales principalmente hispánicos, como los proyectos de Juan de Herrera para El Escorial, de Diego de Siloé para las catedrales de Granada Guadix, Málaga, o de Andrés de Vandelvira para la de Jaén.

A finales del siglo XIX, el historiador Manuel G. Revilla estudió la catedral de México a partir de un enfoque formal en el que destacaba la influencia hispánica de El Escorial:

[En la catedral de México] se notan todavía los resabios del gusto gótico, al aparecer en las capillas bóvedas de claustro con nervaduras. Pero abandonada la primitiva traza, en la nueva que se aceptó dejóse ver en todo su esplendor el estilo grecorromano puro, que había nacido en la península con la insigne fábrica del Escorial.<sup>7</sup>

Sin contar con muchas fuentes documentales de primera mano (acaso sólo la *Noticia breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México* que Isidro Sariñana publicó en 1668), el ojo decimonónico de Revilla analizó el arte de la Nueva España como una derivación del “espíritu” del cristianismo y el Renacimiento en la cultura española:

Fue para las artes españolas el Renacimiento más bien que espíritu informador, fuerza impulsiva, puesto que se mostraron constante y poderosamente influidas por el espíritu cristiano. Lo cual quiere decir que en la arquitectura, en la escultura, en la pintura, introdujo el ingenio español modificaciones desconocidas para el arte clásico [...] De tales

---

<sup>7</sup> Manuel G. Revilla, *Visión y sentido de la plástica Mexicana*, ed. Elisa García Barragán, (México: UNAM, 2006), 96.

caracteres participaron las artes en la Nueva España, como derivación que fueron de la Metrópoli. Reflejo fiel, además, de la sociedad en que se manifestaron, nadie extrañará encontrar en ellas profundamente impreso el sello del catolicismo, como se hallará en todas las manifestaciones de la vida de la Colonia. Ciencias y artes, leyes y costumbres, todo marchaba por aquella vía.<sup>8</sup>

Su postura clasicista no le impidió abordar el arte en México como parte de un sistema más amplio, enmarcado en un “discurso histórico continuo” y teleológico, y cuyo desarrollo fue eslabonado: “en forma global”.<sup>9</sup> Así, la obra de Revilla, como la de muchos de sus contemporáneos, se impregnó de la visión hegeliana de la concepción lineal del tiempo histórico, así como del “espíritu de la época” y “espíritu nacional” plasmado en las formas artísticas y arquitectónicas. Sin duda, muchas de las apreciaciones formales vertidas desde el siglo XIX, delataron lo que Keith Moxey ha llamado el “inconsciente hegeliano” de los historiadores del arte que se sustenta en la idea de que el arte manifestaba “valores trascendentales” a través de las expresiones de los estilos artísticos: “la equiparación entre el estilo y la trasmisión del espíritu hacían posible darle forma y color a las fuerzas inmanentes de la historia”.<sup>10</sup>

Por su parte, Manuel Toussaint señalaba, en 1948, que la catedral de México resumía “todo el arte de la Colonia” a través de sus variados estilos que, a pesar de las diferencias temporales de tres siglos que duró su construcción, estaban unidas y animadas por una idea del “espíritu”:

---

<sup>8</sup> Revilla, *Visión y sentido de la plástica Mexicana*, 82-83.

<sup>9</sup> Angélica Velázquez Guadarrama, “Las ‘Biografías’ de Manuel G. Revilla y los estudios del arte académicos del siglo XIX,” *El arte en México: Autores, temas, problemas*, coord. Rita Eder (México: FCE/CONACULTA/Lotería Nacional, 2001), 261.

<sup>10</sup> La filosofía de la historia de Hegel concibió un proceso temporal en el que “era posible rastrear las acciones del ‘espíritu’ a través del tiempo”, y las expresiones nacionales de cada pueblo encontraron allí “su manifestación histórica”. Keith Moxey, *Teoría, práctica y persuasión. Estudios sobre historia del arte* (España: Serbal, 2004), 75.

Lo admirable es haber conseguido la unidad dentro de lo diverso; unidad espiritual si se quiere, que ya no visual, pero al fin unidad. No podemos menos que pensar que aquellos hombres, que sentían el arte de modo diverso de como lo habían sentido sus antecesores, obraban inspirados por un mismo espíritu, aunque el resultado de su creación fuese distinto.<sup>11</sup>

Así, el investigador poblano estableció una hermandad “espiritual” de México con España que había quedado plasmada en las expresiones estilísticas del máximo recinto metropolitano:

La catedral de México continúa la serie magnífica de catedrales hispánicas. Por su planta se relaciona íntimamente con todas ellas, por su estilo parece propender a un purismo renacentista que a principios del siglo XVII se vuelve herreriano [...] acaso la influencia del Escorial para fines del siglo XVI y principios del siguiente, hizo que este monumento, que podría tomarse como la expresión oficial de la arquitectura en la Nueva España, adoptase las formas impuestas por Juan de Herrera.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Manuel Toussaint, *La catedral de México y el Sagrario Metropolitano. Su historia, su tesoro, su arte* (México: Porrúa, 1948), XXXV. Y acaso las nociones de “manierismo mexicano” o “barroco mexicano” que proliferaron en la década de los 60 y 70 del siglo pasado pretendían englobar en un solo estilo a una serie de manifestaciones artísticas y culturales de México. Por mencionar algunos autores, Manuel González Galván señaló: “parece contradictorio aplicar el término genérico de barroco, lo mismo a monumentos de prolijidad agobiante que a obras de sencillísima factura, aunque todas estén unidas por el común hilo espiritual del estilo”. Manuel González Galván, “Modalidades del Barroco mexicano”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, UNAM, vol. VIII, núm. 30 (1961): 39. Y de manera semejante, Jorge Alberto Manrique ha señalado: “La aplicación del concepto de manierismo [...] tiene la virtud de no contentarse con ‘explicar’ el modo estilístico de la obra que se trate, sino de proponer una posibilidad de interpretación más general para muchas obras, diversas entre sí, pero todas animadas por un espíritu similar y todas animadas en una determinada circunstancia”. Jorge Alberto Manrique, “Las catedrales mexicanas como fenómeno manierista,” *Una visión del arte y de la historia*, T. III (México: UNAM-III, 2007), 260.

<sup>12</sup> Como en otro lado aseguraba al argumentar la variedad de estilos: “[...] desde las bóvedas ojivales de sus primeros tiempos, el severo herreriano de sus portadas del lado norte, de las de la sala capitular y la sacristía, hasta el neoclásico de Ortiz de Castro y el Luis XVI de Tolsá, pasando por el barroco de las demás portadas y el churrigueresco coruscante del altar de los

Toussaint se apoyó en la relación que en 1558 el arzobispo Alonso de Montúfar envió a España para informar que bastaba que la traza de la catedral de México fuera “como el de Segovia o la catedral nueva de Salamanca”; para fundamentar un vínculo estructural con aquellas, señalando que la planta catedralicia de México era semejante a la de Salamanca; aunque en el exterior era parecida a la de Jaén.<sup>13</sup>

Concordaba, así, con Diego Angulo Iníiguez quien, años antes, en 1945, también había establecido esta relación exterior entre la catedral andaluza de Jaén con la de México, pero lo hizo extensivo a la mayoría de las catedrales americanas levantadas en el siglo XVI como dependientes del mismo modelo:

Casi todas las [catedrales] de América de esta primera etapa son consecuencia de la de Jaén, cuya primer piedra se colocó en 1540. De planta rectangular y, a lo sumo, con la capilla mayor ochavada, son, en efecto, las de México, Puebla, Guadalajara, Mérida, Oaxaca, Lima, Cuzco, Bogotá y dos de los proyectos hechos para la de La Habana en 1608.<sup>14</sup>

Más recientemente, los trabajos de Marco Dorta, Ramón Gutiérrez y Santiago Sebastián han resultado, a decir de Pedro Navascués Palacio: “paralelos a los de Angulo, sin desviarse un ápice”;<sup>15</sup> y habría que agregar a la lista los estudios más recientes de Joaquín Bérchez y Fernando Marías quienes también han señalado una relación entre las catedrales mexicanas del siglo XVI y el proyecto de Vandelvira para la catedral jienense.<sup>16</sup>

---

Reyes”, Toussaint, *La catedral de México y el Sagrario Metropolitano. Su historia, su tesoro, su arte*, XXXV.

<sup>13</sup> Toussaint, *La catedral de México y el Sagrario Metropolitano. Su historia, su tesoro, su arte*, XXXV. Manuel Toussaint, *Arte colonial en México* (México: UNAM-III, 1983), 53.

<sup>14</sup> Diego Angulo Iníiguez, *Historia del arte hispanoamericano*, t. I, (México: UNAM, 1982), 409.

<sup>15</sup> Pedro Navascués Palacio, “Las catedrales de España y México en el siglo XVI”, *Coloquio Internacional extraordinario Manuel Toussaint. Su proyecto en la historia del arte Mexicano* (México: UNAM-III, 1992), 92-93.

<sup>16</sup> Según Marías el proyecto de Arciniega había seguido “el tipo de la Hallenkirche [de salón] andaluza que surge en la catedral de Sevilla y se continúa a la manera moderna del uso

Sin embargo, ante esta relación andaluza y epocal, Navascués ha criticado dicha homologación de las plantas: “no parece muy razonable y siendo diferentes una de otra mal puede sostenerse su filiación global respecto de la catedral de Jaén”, ya que según este investigador español todas las iglesias mencionadas muestran diferencias entre sí tanto en las plantas como en los alzados que no permiten ser homologadas dentro de un sólo grupo:<sup>17</sup>

Las catedrales novohispanas surgieron en un proceso de organización diocesana con el fin de solemnizar el culto lo cual supuso un programa análogo al de sus hermanas a este lado del Atlántico, pero por muchas razones la plasmación del marco arquitectónico llegó a ser algo diferente.<sup>18</sup>

De manera semejante, Ramón Gutiérrez ha señalado que el hecho de que “el planteo de las catedrales del XVI parece derivarse de la traza rectangular con cabecera plana” de la catedral de Jaén, no admite una transferencia lineal de los modelos europeos a los templos americanos durante el siglo XVII: “La caja muraria no define por sí el espacio, máxime cuando el tratamiento decorativo

---

romano’, en Granada, Guadix, Málaga y Jaén; con capillas hornacinas, presbiterio hexagonal de crucería, crucero con lo que parece haber sido una media naranja y cuatro torres esquinales [...] alineadas con las capillas”. Fernando Marías, “Reflexiones sobre las catedrales de España y Nueva España”, *Ars Longa, Cuadernos de arte*, núm. 5, (1994): 49. Fernando Chueca había advertido que la catedral de México tenía “una estructura enteramente original y que resuelve de manera encantadora el problema de dar un revestimiento clásico y sobrio a una estructura gótica”; refiriéndose así a “la articulación de muros y pilares sobre la base de medias columnas acanaladas sobre cuyos capiteles arrancan arcos y bóvedas sin mediar entablamentos”, que consideraba tener relación con la escuela de Toledo. Y no obstante que Navascués sugiere que este sistema tiene más bien su antecedente en Sevilla”, considera tanto original como arcaizante, la solución en la catedral de México “de llevar a los arcos fajones y formeros al perfil curvo y acanalado de los fustes”. Por otro lado, respecto a la catedral de Puebla, Navascués señala que ahí se “introdujo unos entablamentos poco ortodoxos en las naves colaterales o procesionales”, mientras que en la de Oaxaca se hizo en la nave mayor “de modo más anticlásico si cabe, no sólo por la simplificación del arquitrabe-friso, sino por el modo de forzar la coincidencia de su cornisa con la imposta general del templo”. Navascués, “Las catedrales de España y México en el siglo XVI,” 99-100.

<sup>17</sup> Navascués, “Las catedrales de España y México en el siglo XVI”, 92-93.

<sup>18</sup> Navascués, “Las catedrales de España y México en el siglo XVI”, 99-100.

altera las condiciones de textura, color, luz y secuencia del mismo”.<sup>19</sup> Para este autor, la síntesis cultural y arquitectónica entre “superposición de ideas españolas y realidades americanas” devino en una etapa de adaptación a las circunstancias del contexto socio-cultural de la Nueva España.<sup>20</sup>

Ya se advierte el empeño por distinguir estos recintos a partir de las particularidades propias de cada región, tal como se ha dicho de la catedral de Oaxaca respecto a su forma “rechoncha” al exterior y ligera al interior. En este mismo sentido, Joaquín Bérchez ha analizado la catedral de México a partir del cambio de esquema ocurrido en el siglo XVII, de una iglesia-salón proyectada por el primer maestro Claudio de Arciniega en el siglo XVI, a una distintiva forma escalonada, sugiriendo una síntesis entre modelos hispánicos y “una monumentalidad y grandeza arquitectónica un tanto insólita” propia de las catedrales mexicanas.<sup>21</sup> Así, concluye que la forma distintiva de la catedral metropolitana fue el resultado de la adaptación de modelos hispánicos a las condición americana de sismicidad, y en el caso de la ciudad de México al subsuelo pantanoso, poniendo énfasis en el proceso constructivo y de las intencionalidades de los patronos seculares: virreyes, obispos, prebendados; así como de los maestros arquitectos que participaron en la obra: Alonso Pérez de Castañeda, Alonso Martínez López, Juan Gómez de Trasmonte, y el arquitecto real Juan Gómez de Mora, quien envió un plano en 1615.

Esta nueva crítica inferencial puede ayudar a entender el problema que los promotores de otro tiempo enfrentaron al momento de erigir sus iglesias; tal

---

<sup>19</sup> Ramón Gutiérrez, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica* (España: Cátedra, 1997), 43-44 y 105.

<sup>20</sup> Gutiérrez, *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, 28.

<sup>21</sup> “Su dilatado y escalonado espacio interior sorteado por ligeros pilares, pleno de luminosidad y de extraordinaria tendencia ascensional gracias a la fluida bóveda de cañón de la nave central o las hinchadas bóvedas vaídas laterales, provoca una desacostumbrada sensación de fragilidad aérea de gran distinción, nada más ajeno a lo que se puede entender por un seco ejercicio de traducción clásica. Y, sin embargo, la catedral de México es en esencia desenlace de un clasicismo seiscentista de matiz hispánico”. Joaquín Bérchez, *Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII* (México: Azabache, 1992), 85.

como ha sugerido Fernando Marías, es necesario partir del análisis de las “condiciones históricas –circunstanciales, conceptuales y por lo tanto lingüísticas, intencionales, crítica– en las que se produjeron estos monumentos”.<sup>22</sup>

En este sentido, Carlos Chanfón Olmos planteó también la necesidad de analizar las relaciones existentes entre las adecuaciones a las condiciones del medio físico: las condiciones orográficas, edafológicas y telúricas, y una posible “creatividad criolla” por parte de la autoridad episcopal y los cabildos eclesiásticos que finalmente pudieron determinar una suerte de “identidad regional” -o local- de las catedrales mexicanas:

Aún no se ha estudiado a fondo la manera en que la presencia de estos jerarcas eclesiásticos criollos o mestizos, pudieron influir en la creación de una identidad arquitectónica. Lo cierto es que en la conciencia del deber de muchos obispos estaba el hacer progresar la construcción de su sede episcopal y lograr mejoras en los aspectos de la obra material y en el ornato.<sup>23</sup>

Por lo mismo, el arquitecto propuso una relectura de las fuentes primarias, las obras materiales y las intenciones locales de los personajes que intervinieron en la construcción de las catedrales.<sup>24</sup> Resulta, pues, llena de interés y mensajes políticos la idea de que el auge de las catedrales se estableció a partir de una

---

<sup>22</sup> De esta manera, ha señalado que a pesar de las semejanzas de la catedral de México con la de Jaén, existen elementos que las separan tanto el “género del orden y su morfología” “pues en la de México: [...] se emplea en lugar del corintio el género dórico [...] y habría que vincular tanto la influencia del dórico del Escorial como a la tradición mexicana iniciada en la catedral de Mérida; [por el otro lado] las proporciones se alejan de las ortodoxas de las columnas catedralicias andaluzas, carecen de sus pedestales y nunca debieron haberse previsto trozos de un entablamento correctamente declinado a la manera de la inversión siloesca de Granada –demostrando la falta de prejuicios de Arciniega y, más que su “anticlasicismo manierista”, su desinterés respecto al correcto empleo de la normativa clásica- que permitiera el paso entre un soporte con columnas y un arco [...]”. Marías, “Reflexiones sobre las catedrales de España y Nueva España,” 45.

<sup>23</sup> Chanfón Olmos, *Historia de la arquitectura y urbanismo mexicanos. El periodo virreinal*, 285.

<sup>24</sup> Chanfón Olmos, *Historia de la arquitectura y urbanismo mexicanos. El periodo virreinal*, 278.



relación entre los procesos político-arquitectónicos como manifestaciones de una misma función institucional y centralizadora de las iglesias episcopales de la Nueva España. A decir del mismo Chanfón:

La consolidación de los programas catedralicios, las construcciones parroquiales y los embates de transformación secularizadora, el afianzamiento y la competencia de las órdenes religiosas por el territorio [...] fueron algunas de las manifestaciones que en el plano de lo arquitectónico y de lo urbano, tuvo el género religioso en el siglo XVII.<sup>25</sup>

Desde luego, el arquitecto se sustentó en los argumentos de Oscar Mazín quien ha estudiado la catedral de Morelia en particular como “un proyecto histórico social de largo alcance temporal, y no solamente una obra de arquitectura”;<sup>26</sup> destacando el papel de los obispos y el cabildo eclesiástico en el gobierno y construcción de la iglesia vallisoletana: “[...] las relaciones entre el cabildo y los obispos son procesos en los que hoy encontramos alguna explicación para la tardía construcción de la actual catedral”.<sup>27</sup>

En realidad, hay una renovada bibliografía que ha abordado los procesos de consolidación política de los recintos catedralicios a partir de la conformación y organización de los cuerpos sociales de cada diócesis, Mazín ha distinguido a las catedrales como el “centro de gravedad de un obispado [que] incumbía para su gobierno tanto a los obispos como al cuerpo colegiado de clérigos [el cabildo catedral]”;<sup>28</sup> y ha definido las relaciones de los cabildos eclesiásticos a través de la “colegialidad” y la “corresponsabilidad” con los obispos asumidas en un cuerpo fiel al concepto de “continuidad”; o de una corporación que se encargaba de

---

<sup>25</sup> Chanfón Olmos, *Historia de la arquitectura y urbanismo mexicanos. El periodo virreinal*, 275.

<sup>26</sup> Oscar Mazín, “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico,” *La catedral de Morelia*, coord. Nelly Sigaut (México: El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1991), 18.

<sup>27</sup> Mazín, “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico,” 23.

<sup>28</sup> Mazín, “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico,” 17.

guardar la “permanecía” institucional, cual celoso custodio de una tradición fundacional, así como de los “usos y costumbres del gobierno y la administración”.<sup>29</sup> Desde luego, estos conceptos son aplicables a la catedral de oaxaqueña, como se verá, mediante los proyectos arquitectónicos y artísticos que encabezaron los obispos y su cabildo eclesiástico durante su propio proceso de consolidación política y material que seguía de manera tardía las dinámicas de México y Puebla.

Por su parte, Leticia Pérez Puente ha estudiado estos procesos a partir de la concordia interna de los prelados con los miembros del “senado” durante la segunda mitad del siglo XVII que entonces alcanzó “una mayor definición de su perfil”, caracterizado por un predominio de miembros criollos en los puestos más importantes de la corporación; algunos de ellos fueron nombrados obispos de Antequera para trasladar su experiencia a su diócesis sureña.<sup>30</sup> La autora también ha destacado las relaciones externas con el clero regular mediante el: “desarrollo y a la extensión de las prerrogativas que fueron conquistando a costa de privilegios temporales y excepcionales de que habían gozado las órdenes religiosas”;<sup>31</sup> y, para el caso de la ciudad de México, con el poder virreinal que devino, finalmente, en la dedicación de la iglesia metropolitana en 1667:

[El virrey Mancera] había dado un paso de primera importancia en sus relaciones con el cabildo para dar continuación a la obra de la catedral al poco tiempo de su llegada al virreinato. A partir de 1664 se labró sobre las

---

<sup>29</sup> Oscar Mazín, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán* (México: El Colegio de Michoacán, 1996), 93-94 y 101.

<sup>30</sup> Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680* (México: UNAM-CESU/Plaza y Valdés/El colegio de Michoacán, 2005), 183.

<sup>31</sup> Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación*. 18.

pechinas del cimborrio, se cerró y remató la bóveda de media naranja de mismo y se puso fin a la fábrica interior del templo.<sup>32</sup>

Recordaba, así, las palabras del párroco Isidro Sariñana y Cuenca, quien destacó en *Noticia Breve de la solemne, última, deseada dedicación del templo metropolitano de México*, de 1668 el “empuje constructor” del virrey: “[que] siempre deberá decirse, que le edificó el excelentísimo Señor Marqués de Mancera, por haberla acabado”.<sup>33</sup>

Esta serie de relaciones internas y externas que determinaron el auge de las catedrales, sin duda, influyeron en las dinámicas sociales y políticas en Oaxaca, aunque matizadas por sus propias condiciones respecto a la lejanía de poder virreinal que fungió como un mediador de las dinámicas locales, y otros intereses y circunstancias sociales y naturales que intervinieron en la consolidación de la iglesia oaxaqueña.

\*

Así, más allá de las descripciones estilísticas o estructurales que han imperado en la historiografía desde el siglo XIX, y que según George Kubler: “describen mejor una figura específica en el espacio que un tipo de existencia en el tiempo”;<sup>34</sup> el problema que se quiere discutir en esta investigación no es la construcción de una identidad diferenciada *a posteriori* y a partir de formas dadas,<sup>35</sup> sino la búsqueda de una “tradición local”, construida (acaso inconclusa), a través del tiempo y de las cambiantes intenciones de su patronos.

Esta problemática también se aplica al arte pictórico, tal como ha señalado Nelly Sigaut, el concepto de “identidad artística periférica”, al que ha llamado

<sup>32</sup> Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación*. 183.

<sup>33</sup> Citado en Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación*. 183.

<sup>34</sup> A diferencia del tiempo que es dinámico: “Cada acción es más intermitente que continua, y los intervalos entre acciones son infinitamente variables en duración y contenido”. George Kubler, *La configuración del tiempo. Observaciones sobre la historia de las cosas* (España: Nerea, 1988), 70-71.

<sup>35</sup> Véase Michael Podro, *Los historiadores de arte críticos* (España: La balsa de la Medusa, 1991).

“tradición local”, se halla inmerso en un sistema amplio de centros y periferias culturales, cuyo eje fue la monarquía hispánica.<sup>36</sup> Esta relación, sin embargo, no es unidireccional: “pueden ser a la vez centro y periferia respecto a otros espacios”;<sup>37</sup> y la tradición tampoco es estática, sino que responde a: “la asimilación de un patrimonio original heredado y a todas las experiencias posteriores de transmisión, recepción, adaptación, asimilación y nueva transmisión [...]”.<sup>38</sup>

El caso del patrocinio artístico en la sacristía de la catedral de México, que ha estudiado la misma historiadora del arte, resulta paradigmático para entender el vínculo entre los pintores y el cabildo eclesiástico, mediante la *asimilación* de modelos visuales europeos al discurso triunfalista de la corporación.<sup>39</sup> Y constituye un referente para el estudio de la catedral de Antequera, en la vertiente de este flujo de centros y periferias, a través del diálogo entre los controles metropolitanos (como centro) y las propias circunstancias de la diócesis (como periferia y a la vez centro regional) que devinieron en lo que Luisa Elena Alcalá ha llamado “identidad del arte colonial” de zonas alejadas. Una precisión de patente que se aleja de la unidireccionalidad del modelo centro-periferia tomado a rajatabla desde la teoría de la dependencia que consignó a los *satélites* a un rol de subordinación política, económica y cultural.

Tal como había ocurrido en Guatemala, la situación geográfica, las condiciones de sismicidad y la presencia indígena –que en gran medida comparte

---

<sup>36</sup> “La periferia se caracteriza por tener una *fe en la fórmula* que modera la innovación, y por la presencia de un flujo fracasado de los centros, donde no pudieron hacer frente a la rapidez de los cambios estilísticos. Según este modelo, las selecciones artísticas del patronato provincial se caracterizan por manifestar una subordinación cultural al centro.” Nelly Sigaut, *José Juárez: Recursos y discursos del arte de pintar* (México: Munal/UNAM-IIE/El Colegio de Michoacán, 2002).

<sup>37</sup> Sigaut, *José Juárez: Recursos y discursos del arte de pintar*, 68.

<sup>38</sup> Sigaut, *José Juárez: Recursos y discursos del arte de pintar*, 70.

<sup>39</sup> Nelly Sigaut, “La tradición de estos reinos”, *Actas III Congreso Internacional del Barroco americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad* (Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2001), 405.

con Oaxaca– determinaron la cultura y la producción artística;<sup>40</sup> y, al mismo tiempo, nos compele a precisar la posible “especificidad de la iconografía devocional” en el ámbito regional para “conocer los motivos del grupo social que la impulso y se sirvió de ella”, y profundizar, mediante la relación entre imagen y textos, en el estudio de las “intencionalidades” de sus promotores que, como bien ha observado Jaime Cuadriello: “se esconden deliberadamente tras las imágenes o los discursos ambiguos”.<sup>41</sup>

De esta manera, la presente investigación se centra en el debate de los siguientes puntos disciplinares que, a su vez, representan problemas de aproximación y caracterizan el tipo de análisis que propongo entre imágenes e imaginarios, agentes y corporaciones:

- 1- El patrocinio o la promoción episcopal y capitular de las artes.
- 2- La construcción de los imaginarios identitarios en Oaxaca.
- 3- Los discursos fluctuantes entre la monarquía y el criollismo.
- 4- La función social de las imágenes y el significado de las devociones.

El primer punto debate sobre el tipo de promoción de las artes que se realizaba en Indias y que contrastaba entre el gusto, el decoro, la liturgia y la paraliturgia y el empeño de una promoción áulica de frente a un patrocinio corporativo, reflejado en Antequera como parte de la construcción de un imaginario hasta cierto punto dirigido y en otro sentido adoptado.

El segundo punto plantea el análisis de los imaginarios en la diócesis que desempeñan un papel preponderante en la construcción de una idea de filiación local.

---

<sup>40</sup> Luisa Elena Alcalá, “Arte e identidad en Guatemala colonial,” *El país del quetzal. Guatemala maya e hispana* (España: Centro Cultural de la Villa de Madrid, 2002), 106.

<sup>41</sup> Jaime Cuadriello, *Las glorias de la República de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime* (México: UNAM-III/MUNAL, 2004), 27 y 29.

<sup>42</sup> En este sentido, el tercer punto debate la manera en que un sector del criollismo construyó dichos imaginarios a partir de las devociones y el esplendor del culto religioso, tal como señalan Jacques Lafaye y David Brading, en una clara vinculación entre el discurso profético y el mito. Así, los discursos localistas contruidos en la época tuvieron esa función legitimadora.

El último problema discute el estatuto de las imágenes desde su función devocional como recursos de protección y aseguramiento del territorio, dada la condición milagrosa e inmanente de algunas.<sup>43</sup> Las imágenes novohispanas según William Taylor tienen un significado trascendental más allá de su materialidad y el autor define el concepto de inmanencia como un valor agregado a una representación, inherente a su prototipo y de algún modo unido a él, inseparable a su esencia.<sup>44</sup> La función social de la imagen implicó la conformación de las identidades hispánicas y antequeranas, como índice de los discursos visuales que legitimaron el territorio esgrimiendo un discurso exculpatorio que justificara las circunstancias adversas, ya fueran naturales o sociales: desastres y hecatombes, disputas entre grupos, invasiones de filibusteros, erradicación de idolatrías y rebeliones indígenas.

Bajo estos lineamientos disciplinarios cabría, pues, preguntarse ¿De qué manera la diócesis construyó sus argumentos político-religiosos para hacer frente a las problemáticas locales de la iglesia antequerana, de la monarquía y de la Nueva España? ¿Cómo se plasmaron los discursos y difundieron en los textos y las imágenes?

---

<sup>42</sup>Tal como Benedict Anderson plantea en sus *Comunidades imaginadas*, en los imaginarios subsiste la idea de una nación, una comunidad políticamente imaginada y socialmente construida. Aunque he de referirme aquí a la etapa embrionaria del “nacionalismo” alineado con los sistemas culturales de la religión y la dinastía precedentes, “de donde surgió por oposición”. Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo* (México: FCE, 1993), 31.

<sup>43</sup> Hans Belting, *Imagen y culto Una historia de la imagen anterior a la era del arte* (Madrid: Akal, 2009).

<sup>44</sup> William Taylor, *Shrines and miraculous images Religious life in Mexico before the Reforma*, (United State of America: University of New México, 2010).

## Hipótesis y periodo de estudio

Los proyectos artísticos generados por la diócesis, en torno a las imágenes devocionales no sólo cumplieron una función litúrgica, sino que, además, proyectaron los intereses ideológicos de sus patronos, y sustentaron las relaciones simbólicas entre la monarquía, sus agentes capitulares, y sus receptores naturales: la feligresía común, principalmente indígenas. Estos mecanismos de promoción devocional, en efecto, estructuraron la identidad social de las élites, a través de imaginarios compartidos por los grupos letrados y no exentos de paradojas y conflictos entre sus protagonistas peninsulares y criollos que conformaban el cabildo de la catedral.

De esta manera, el vacío de poder durante la decadencia de los Austria permitió la conducción con autonomía en algunas de las manifestaciones devocionales, arquitectónica y estructurales, quizás sólo limitadas por el dogma y el sentido del decoro. Sin embargo, estas expresiones de espacialidad y religiosidad localista fueron funcionales y quedaron vigentes por muchos años antes de entrar en conflicto con la religiosidad jansenista promovida por el reformismo borbónico o previo el reencauzamiento a los intereses de la nueva dinastía en sus años iniciales.

Para estudiar estos procesos, el espacio de esta investigación está centrado en la catedral, pero no se restringe al edificio como mera monografía u objeto único de estudio, sino que parte y regresa a ella para proyectar sus discursos a la ciudad y la diócesis, con casos devocionales pertinentes en determinadas zonas geográficas.

Por otro lado, el periodo de estudio es amplio, abarca desde la fundación hasta la colocación de la fachada a mediados del siglo XVIII, haciendo énfasis en el proceso de consolidación ocurrido durante la segunda mitad del siglo XVII y

primer cuarto del XVIII, se trata de un periodo en el que se perciben claramente las permanencias, reacomodos y cambios de la devociones de acuerdo a los proyectos variables que encabezaron los patronos a lo largo de diversas etapas que ya fueron delineadas por el investigador alemán Heinrich Berlin;<sup>45</sup> y delimitadas por Robert Mullen quien definió principalmente tres periodos constructivos del recinto virreinal basándose en un criterio estructural, y que han servido de base a esta esta investigación: una primera fase de “madera” (1544-1573); llamada así por el material de cubierta de sus tres naves, en forma de desliz y caída sobre los muros de cantera, que distinguió a la catedral durante el siglo XVI y parte del XVII; una segunda de “abovedamiento” (1667-1682), que corresponde a la sustitución de esta techumbre por bóvedas de media naranja; y luego, una más de “terminación” (1724-1752) que consistió en reparaciones y reconstrucciones de los daños causados por los sismos y que afectaron sus bóvedas, torres y fachada.<sup>46</sup>

En dialogo con estos antecedentes historiográficos, el presente trabajo pretende ahondar en las relaciones sociales y políticas que incidieron en la fábrica y ornamentación de la catedral a partir de la figura de los obispos que ocuparon la mitra antequerana durante el proceso de consolidación política y material de la iglesia, los mencionados Cuevas Dávalos (1657-1664), Monterroso (1664-1678), Del Puerto (1678-1681), Sariñana (1683-1696) y Maldonado (1702-1728), así como sus respectivos cuerpos capitulares. Aunque cabe señalar que su tratamiento, ha dependido de la disponibilidad de las fuentes sobre su vida, carrera y relaciones de los personajes en cuestión.

---

<sup>45</sup> Heinrich Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” *Archivo Español de Arte*, T. 52, núm. 207, 1979. 307-28.

<sup>46</sup> Robert Mullen, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530s – 1980s. La ciudad de Oaxaca*, vol. I (México: Codex, 1992), 6-21.



## Partido expositivo

Más que una estructura cronológica, los seis capítulos que conforman este trabajo justifican su pertinencia temática para abordar la catedral como representación: monumento artístico y como documento histórico y viceversa.

El primer capítulo aborda el antecedentes de la fundación de la ciudad y la diócesis, así como el papel de los actores que intervinieron en el proceso de consolidación política de la iglesia episcopal antequerana, a partir de una construcción retórica y visual de su jerarquía en la diócesis que se representó en los retratos de los obispos mencionados en la galería de obispos de la sala de cabildo, y en el aspecto símbolo de la Capilla Episcopal de san Pedro de la catedral que se constituyó en un espacio de la memoria y signo de fortaleza de la iglesia. Por otro lado, este capítulo aborda la relaciones internas a través de la definición del perfil del cabildo eclesiástico y el peso que tuvo la corporación, a veces a so capa del obispo en los procesos constructivos y de ornato de la catedral; y las relaciones externas con el clero regular y el problema de la idolatría que limitaron el proceso de consolidación política de la iglesia secular antequerana.

El segundo capítulo hace una revisión de las discusiones que los obispos y prebendados tuvieron en los diferentes proyectos arquitectónicos que definieron, no siempre en común acuerdo, la forma de la catedral tanto para dotar al templo de fortaleza frente a los sismos, como para construir espacios de representación social por medio de la asignación y distribución de las capillas adjuntas.

El tercer capítulo se adentra en el patrocinio episcopal de las artes a través del primer “imaginario” de la catedral de Oaxaca que impulsaron los primeros obispos, sobre todo, se centra en Bartolomé de Ledesma (1583-1604), merced a los retablos encargados al pintor sevillano Andrés de Concha. Pero más allá de

un enfoque artístico, me interesa destacar la función de las imágenes para catalizar las relaciones sociales de la diócesis por medio de la festividad y la ritualidad catedralicia y urbana que encabezaron las figuras fundantes de la Virgen del Perdón, la Virgen de la Asunción, el Santo Cristo, así como los patronos san Marcial, san José, san Miguel, san Sebastián. Estas devociones se vincularon a otros cultos que se fueron agregando en los siglos posteriores, como el de san Bartolomé, que fue jurado segundo patrón de la ciudad en 1698.

El cuarto capítulo da continuidad al anterior y abunda en los cambios y transformaciones ocurridas en el siglo XVII, con la reconfiguración y el reacomodo de algunas devociones seiscientistas y el patrocinio de cultos regios a los Santos Reyes, san Fernando y la Inmaculada Concepción; así como el auge y afianzamiento de los cultos “locales” a la Santa Cruz de Huatulco, la Virgen de Guadalupe y Santa Rosa de Lima, que fueron promovidos principalmente por prebendados criollos aposentados en el cabildo y con la anuencia de los obispos.

El quinto capítulo estudia el discurso y función de las imágenes locales “activadas” contra la idolatría indígena. Y propone que, en efecto, existió una verdadera “política de la imagen” en el siglo XVII impulsada desde la catedral para reencausar la religiosidad indígena mediante el reemplazo de imaginarios paganos por imágenes cristianas como parte de las campañas de erradicación punitiva basadas en la idea del pecado social.

El sexto y último capítulo aborda las dinámicas de cambio y continuidad en la política y los proyectos artísticos durante el largo y decisivo obispado de Ángel Maldonado (1702-1728) que marcó el traspaso de la dinastía austriaca a la borbónica en la Corona de España. La política de este obispo y su conducción hemolítica y proyección artística redireccionó los cultos por medio de propuestas que se debatieron entre la continuidad y cambio.

Por último, a manera de epílogo, el trabajo cierra con el análisis de la fachada dieciochesca erigida entre 1740 y 1750 como una expresión de la iglesia militante y triunfante, a partir de su programa iconográfico.

Cada uno de estos capítulos analiza la labor de los obispos y el cabildo eclesiástico en los procesos de construcción de iglesia y la conformación de los cuerpos sociales. Tal como se ha anunciado en el título de este trabajo, el estudio del patrocinio, la política y discurso de las imágenes en la catedral expresaron los intereses de sus patronos para representarse y, al mismo tiempo, para hacer frente a las necesidades de la diócesis. Por lo que la finalidad esta investigación, el lector corroborará que la iglesia en construcción permanente fue el resultado de intenciones cambiantes y variables que evidenciaron una crisis de poder y conciencia.

## Agradecimientos

En estos años de formación como historiador del arte, muchas personas e intuiciones me han apoyado y guiado en una disciplina que demanda el hallazgo y la interpretación, el ejercicio de prueba y error, y del hallazgo y acierto. Quiero agradecer a mi tutor principal Jaime Cuadriello, quien durante más de ocho años ha sido un profesor paciente para leer y corregir mis trabajos, pero sobre todo un mentor que ha compartido sus conocimientos con generosidad, brindándome las herramientas teóricas y metodológicas -así como la confianza y el apoyo- para llegar al final de este proceso. También quiero expresar mi agradecimiento a Iván Escamilla por la agudeza de sus observaciones que dieron nuevos cauces a la investigación y generaron incertidumbres; como un buen maestro, él mismo se comprometió con las respuestas, y los problemas que planteó se convirtieron en retos mutuos. Mi agradecimiento a Gerardo Lara Cisneros por asesorarme en un campo en el que soy neófito, los estudios sobre idolatrías, y guiarme con paciencia y comprensión sobre los procesos y conceptos complejos para aplicarlos a la historia del arte y dar sustento a las imágenes en un contexto indígena. Agradezco también a Denise Fallena por su lectura atenta, sus consejos para remitirme a las tradiciones medievales y sobre todo, por su atención positiva y la confianza profesional que me ha brindado en la investigación y la docencia. A Mónica Pulido por sus aportes para comprender las catedrales de la Nueva España y por las correcciones que hizo a mi trabajo, en las constantes y exhaustivas revisiones que hizo de mi trabajo, incluso más allá del compromiso como lectora.

También quiero agradecer al Instituto de Investigaciones Estéticas, especialmente a la coordinadora Deborah Dorotinsky, por dar seguimiento a los tiempos y procesos de graduación, a Héctor Ferrer y Gabriela Sotelo por la

diligencia y atención en los procedimientos académicos. A la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, al CONACYT por otorgarme una beca que me permitió dedicarme al estudio de tiempo completo. También expreso mi agradecimiento a las personas e instituciones que han sido parte de mi formación, Angélica Velázquez del IIE-UNAM, María Isabel Grañén Purrúa, de la Fundación Alfredo Harp Helú, José Francisco Ruiz Cervantes del IHH-UABJO.

Un agradecimiento especial al párroco Carlos Franco Pérez Méndez, vicario episcopal de pastoral de la catedral de Oaxaca por el interés mostrado en los trabajos que se hacen sobre la religiosidad en Oaxaca y permitirme acceder a las capillas y sala de cabildo del recinto. A los Archivos Histórico de la Arquidiócesis de Antequera de Oaxaca, Archivo Municipal de la ciudad de Oaxaca, Archivo General de la Nación, Biblioteca Nacional de México, Archivo General de Indias, Biblioteca Nacional de España; Así como de la Biblioteca Francisco de Burgoa, el Archivo Histórico de Notarias de Oaxaca y el Fondo Luis Castañeda Guzmán, principalmente a Penélope Orozco y Claudia Ballesteros por su amabilidad y la accesibilidad a los fondos que coordinan.

Y por supuesto a los colegas y amigos: Iván Martínez por la precisión de sus observaciones, Selene García por la agudeza de sus comentarios y la generosidad con que compartió sus hallazgos documentales; a Nelly Trujillo y Antígona Yáñez por su amor y paciencia en este proceso que al fin concluye.

## Capítulo 1

### Orígenes, fundación y consolidación política de la catedral de Oaxaca.

Al acercarnos a un caso concreto de las catedrales de la Nueva España como “hijas” y emblemas del Patronato Regio, el cura del sagrario metropolitano y futuro obispo de Antequera de Oaxaca, Isidro Sariñana y Cuenca celebró, en su *Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México* de 1668, la labor de sus principales patronos, desde Carlos V quien por mano de sus conquistadores, trasladó la iglesia de Cristo sobre las supuestas ruinas de la idolatría, así como del recién fallecido Felipe IV que impulsó su terminación:

Edificar nuevo altar, fue como restituir, y poner a Dios en la debida posesión de sus cultos. No se contentó pues el fervor de nuestros españoles, en quienes resplandecía vivamente el celo de su Monarca [Carlos I de España], con destruir los templos de la gentilidad, sino con edificar en diversos lugares muchos y muy suntuosos a la Majestad soberana de Cristo Nuestro Señor, constituyéndole así en la debida profesión de adorado.<sup>1</sup>

Así, y de acuerdo a la misión providencialista del patronato regio, comprometido a fundar, erigir y dotar sus iglesias americanas *In partibus infidelium*, el cura destacaba defensa de la fe y la religión como empresa al protectorado monárquico, y dada cuenta del largo proceso constructivo del recinto metropolitano desde sus cimientos hasta su terminación (1573-1667). No por acaso, dicha dedicación regia al misterio a la Asunción de la Virgen se celebraba con júbilo local y, al mismo tiempo, se vinculaba con el aniversario del natalicio de la reina Mariana de Austria, tutora de Carlos II y entonces regente de la monarquía por la muerte de Felipe IV, quien fuera el gran patrono de la iglesia mexicana.

---

<sup>1</sup> Isidro Sariñana y Cuenca, “Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México,” *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, UNAM, núm. 37, (1969): 10-11.

Un grabado hecho el año anterior, en 1666, muestra la imagen escultórica de Su Majestad ausente en vida pero presente y patente en lo alto del crucero de esa su iglesia, bajo el cimborrio recién cerrado y las bóvedas de las naves colaterales como expresión simbólica de la unión celestial con la monarquía terrenal. Al fondo asoman las capillas procesionales, en cuyos medios puntos se observan las ventanas que bañan de luz al recinto, precisamente destacando el sistema escalonado de las catedrales americanas. [Fig. 3]



[Fig. 3] *Túmulo a Felipe IV*, 1667, Impresión en papel de grabado en metal. Col. Biblioteca Nacional, México, Fondo reservado. En: Isidro Sariñana, *Llanto de Occidente...* (México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1667).

A decir de Víctor Mínguez, la efigie de Felipe IV señalando el cimborrio tiene un significado preciso: “Una filacteria aclaraba dicho gesto: *Hocerit monumentvm nominis mei*, (2 reyes, 18-18). Bajo Felipe IV se acabó de construir la catedral de México para gloria suya y de Dios, como el templo de Jerusalén lo fue de Salomón”.<sup>2</sup> Así, se le mostraba en otro de los emblemas con el diseño o monte de un templo en una mano y un compás en la otra, acompañado de una cartela poética:

Ajustándose el Sabio a la montea,  
 Que los afectos de David piadosos  
 Copiaron fieles de divina idea,  
 Sus votos satisfizo religiosos  
 Edificando el Templo de Judea.  
 En este, o gran PHILIPPO, generosos,

---

<sup>2</sup> “Confirmaban dicho paralelismo otras cuatro figuras, situadas sobre pirámides escalonadas en los ángulos del segundo cuerpo. Todas ellas eran representaciones de Salomón, caracterizado, tal como se aprecia en la lámina, como persona adulta y barbada, ataviada con la capa y la corona. Sólo cambiaban en estas figuras los objetos que portaban en las manos. Como es lógico también aquí se establecía un paralelismo entre el monarca bíblico y el homenajeador de tal manera que ambos participaban de las mismas virtudes y habían realizado las mismas gestas: la espada y el olivo hacían referencia al rigor y la piedad, las manos extendidas portando piedras de plata y oro a la liberalidad. La tercera figura mostraba en la mano una maqueta de una iglesia –ambos monarcas terminaron la construcción de sendos templos–; la cuarta portaba un cetro y una calavera coronada –ambos formalizaron la construcción de panteones reales”. Todo el programa iconográfico de los tres cuerpos del túmulo que fue obra del pintor y arquitecto Pedro Ramírez, y del ingenio del mismo Sariñana, quien ideó los jeroglíficos para la ocasión, tenían por único objetivo señalar, según Víctor Mínguez: “la perpetuación de la monarquía”. Los otros cuerpos de túmulo, el primero y el tercero también son explicados por el autor: “Rodeando a la urna funeraria –sostenida por águilas y tunales, las armas de México– y en los intercolumnios del primer cuerpo, se situaron cuatro estatuas de héroes clásicos ‘en quienes sobre algunos principios de verdad histórica, levantó fabulosas quimeras la antigüedad’ cuatro de grandes monarcas de la historia y cuatro matronas, alegóricas de las cuatro denominaciones que ha recibido España. Los cuatro héroes aluden a tres virtudes que detentó Felipe IV y a una de sus gestas: Jasón a la constancia, Jano a la vigilancia –especialmente de los reinos más apartados–. Teseo a la lucha contra la tiranía y Prometeo, rey de Escitia, región que frecuentemente inundaba el río Aquila, alude al desagüe de México mandado construir por Felipe IV [...] ‘Finalmente ocupaba el tercer cuerpo la estatua alegórica de la fe, escoltada por cuatro muchachos portadores de hachas, y remataba toda la estructura una pirámide de diez gradas cubierta de luces y coronada por un gran cirio.’ Víctor Mínguez, *Los reyes distantes: imágenes del poder en el México virreinal* (España: Universitat Jaume I, 1995), 92.



Reales intentos logran tus empleos,  
Y al Nuevo-Mundo, un siglo de deseos.<sup>3</sup>

De esta manera, Sariñana destacaba el ideal de las catedrales que, siguiendo el modelo antiguo, buscaban emular el templo de Salomón y la Jerusalén celeste. Y con tales distinciones encaminadas para orgullo de su Iglesia local, celebraba que el recinto metropolitano, erigido sobre las ruinas de la idolatría, era un *locus* de origen y orden de la república novohispana:

Siendo esta populosa Ciudad de México, como Corte Imperial del Nuevo Mundo, centro de donde se había de tirar a toda la circunferencia de tan dilatado Imperio, las líneas de la policía española y Religión Cristiana, trató su famosísimo Conquistador Don Fernando Cortés, cuyo nombre dignamente vincularon la inmortalidad de la memoria sus hechos, de poner en perfección esta República. Distribuyó entre los Conquistadores sus solares, señaló lugares para las iglesias, y dio principio a la Mayor antigua en el mismo, donde tenía el Gentilismo su principal y más suntuoso templo.<sup>4</sup>

Por esta razón fundacional, Hernán Cortés también mereció los elogios de su tiempo; aunque él mismo no habría querido una organización política y religiosa de esta índole en el Marquesado del Valle, obtenido en 1529, y donde pretendía fundar un régimen señorial sobre *Huaxyacac* como recompensa por sus méritos en la Conquista. Todo lo que ya sugiere una particularidad en el devenir de la villa y después ciudad de Antequera, fundada en el valle de Oaxaca por sus compañeros rebeldes, constituidos en cuerpo de república y declarados vasallos directos de Carlos V, a pesar de las quejas de Cortés:

Los vecinos españoles de la villa de Antequera, que por premio de los oidores pasados fundaron una aldea en el medio de los términos y pueblo de Guaxaca, de que S. M. me

---

<sup>3</sup> Isidro Sariñana y Cuenca, *Llanto del occidente en el ocaso del más claro sol de las Españas. Fúnebres demostraciones que hizo, pyra real que erigió en las Exequias del Rey N. Señor D. Felipe III el Grande el Exmo. Señor D. Antonio Sebastián de Toledo, Marqués de Manzera, Virrey de la Nueva España con la Real Audiencia en la S. Yglesia metropolitana de México, Ciudad Imperial del Nuevo Mundo* (México: Viuda de Bernardo Calderón, 1666), 95v.

<sup>4</sup> Sariñana, “Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México,” 28-29.

hizo merced, para que hubiese título de mi marquesado, que con haberseme agraviado tienen solo los solares de sus casas, las cuales hicieron en sitio no bueno y más perjuicio de los naturales, pues para hacerlas los echaron de las suyas y les tomaron sus heredades, enviaron a su procurador a esa corte para que se le diese título de ciudad, por que debajo deste nombre se pudiesen salvar de ser mío todo el suelo, pues S. M. me hizo mercedes de ello [...]<sup>5</sup>

Aquella toponimia de raigambre andaluza, Antequera, sobrepuesta a la mexicana *Gnaxaca*, evidenciaba la disputa por una apropiación territorial; pues si bien Oaxaca era del Marqués y Antequera pertenecía al rey, aunque en realidad, “eran la misma cosa”.<sup>6</sup>

La Primera Audiencia dio su apoyo a los habitantes de la villa y encargó, en 1529, la fundación y gobierno de la Villa a Juan Peláez de Berrio.<sup>7</sup> Y tres años después, Antequera recibió título de ciudad ante la necesidad de tener una comunidad española en una región dominada por una amplia población indígena, y que enlazara a México y Puebla con Guatemala: “de aquí en adelante se llame e intitule la dicha villa ‘Ciudad de Antequera’ y goce de las preeminencias, prerrogativas e inmunidades que puede gozar por ser ciudad”.<sup>8</sup>

Para solucionar los conflictos con Cortés y ordenar el gobierno de la diócesis, el obispo de Santo Domingo y presidente de la Segunda Audiencia, Sebastián Ramírez de Fuenleal se trasladó a dicha ciudad y amplió la jurisdicción

<sup>5</sup> Citado por Gay, *Historia de Oaxaca*, 224.

<sup>6</sup> Gay, *Historia de Oaxaca*, 253.

<sup>7</sup> “Fue acordado que debíamos mandar hacer una villa en la provincia de Oaxaca que es ochenta leguas de esta ciudad [de México] en el dicho camino de Guatemala por ser la parte de más poblaciones y rica que hay en todo el camino, la cual se llamase la Villa de Antequera, y de proveer para ello un juez de residencia, capitán y alcalde mayor que tuviesen en paz y justicia los vecinos de dicha villa y provincia y que tomase residencia a todos los visitadores y tenientes de gobernadores y alcaldes y otras justicias y personas que tenido cargos en la dicha provincia”. Sebastián van Doesburg, “La fundación de Oaxaca. Antecedentes y contexto del título de ciudad de 1532,” *475 años de la fundación de Oaxaca. I. Fundación y Colonia*, coord. Sebastián van Doesburg (México: Ayuntamiento de la Ciudad de Oaxaca, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, Proveedora Escolar, Editorial Almadía, Casa de la Ciudad, 2007), 71-72.

<sup>8</sup> Doesburg, “La fundación de Oaxaca. Antecedentes y contexto del título de ciudad de 1532,” 86.

de la ciudad al tiempo que limitó el poder del Marquesado a cuatro pueblos.<sup>9</sup> Además, este hombre letrado señaló la conveniencia de erigir allí una diócesis; él mismo inició la fábrica de la catedral, tal como señalaba en 1544 el alcalde Bartolomé de Zárate, hermano del primer obispo Juan López de Zárate (1535-1555), quien la continuó: “La ciudad de Antequera tiene una buena iglesia de cal y canto, que la comenzó el señor obispo de Santo Domingo, presidente, y la acabó el primer obispo de Guaxaca, digo de Antequera, Don Juan [López] de Zárate”.<sup>10</sup>

Así, con malicia institucional, la diócesis de Antequera se erigió en 1535 por bula del papa Paulo III, sobre parte del Marquesado del Valle; entonces la primitiva iglesia (hoy templo de san Juan de Dios) se convirtió en su primera catedral mientras se terminaba la que había iniciado Ramírez de Fuenleal (que es la actual):

[...] un lugar llamado de Antequera que está en la dicha provincia, en el cual está edificada una iglesia de la invocación de Nuestra Señora Santa María, fuese levantado en ciudad y la dicha iglesia en iglesia catedral, Nos, habida sobre ello con nuestros hermanos madura deliberación y de su acuerdo, y a instancia y suplicación del dicho Carlos emperador, que humildemente Nos lo suplicó, y a gloria y honra y alabanza del Dios Todopoderoso y a honra de la gloriosísima Virgen María, su Madre, y de toda la Corte celestial, por el tenor de la presente, perpetuamente, para siempre jamás levantamos e instituímos el dicho lugar en ciudad, la cual se llama Antequera, y su iglesia en Iglesia Catedral, so la misma invocación, por un obispo que se llame de Antequera, que en ella presida y haga ensanchar sus edificios y procure reducirla a forma Catedral Iglesia, y en ella y en la dicha ciudad y su obispado predique la palabra de Dios é convierta a los infieles moradores de ella al culto de la fe católica, y a los convertidos instruya y confirme en la fe y les administre el sacramento del bautismo, y así a los dichos nuevamente convertidos como a todos los demás fieles, vecinos y

---

<sup>9</sup> Doesburg, “La fundación de Oaxaca. Antecedentes y contexto del título de ciudad de 1532,” 75 y 78

<sup>10</sup> Heinrich Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 308.

moradores de la dicha ciudad y Obispado y a los que a ella fueren, administre y haga administrar los sacramentos de la iglesia y las otras cosas espirituales [...]”<sup>11</sup>

La catedral dio, así, legitimidad al proyecto de ciudad: organizó la *urbs* en cuyas calles trazadas a cordel se repartían las casas de los nobles, los templos, conventos y ermitas; y como cabeza espiritual de la diócesis y eje axial urbano respondió a las necesidades litúrgicas y de organización social de la *civitas* encabezada por el rey, y cuyo poder era ejercido por los obispos que allí tienen su cátedra o trono. Tal como ha señalado Jorge Alberto Manrique: “La catedral es símbolo de la ciudad porque representa su poder, porque todos los órganos de autoridad y los estamentos sociales participan en ella y tienen ahí su sitio”.<sup>12</sup>

La figura episcopal ejerció una doble potestad, pastoral y política, relacionadas respectivamente con las funciones litúrgicas y con las de justicia y gobierno. Por un lado, los obispos se destacaron por: “su responsabilidad sobre la cura de almas y el clero [...] con plena potestad sobre la confección y administración de los sacramentos”;<sup>13</sup> por el otro, se desempeñaron como agente de la monarquía hispánica, merced a las prerrogativas del Patronato Regio y el Real Vicariato que la Corona tenía sobre sus dominios americanos, en razón de haber fundado, erigido y dotado la Iglesia sobre los territorios conquistados y ser la responsable de la religión en ellos:<sup>14</sup> “Los obispos del Estado moderno eran los

---

<sup>11</sup> “Bula de erección del obispado de Oaxaca”, *Apuntes Históricas*, Eulogio Gillow (México: Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 1889), 148-149. El arzobispo oaxaqueño publicó un trasunto traducción al castellano sin fecha, que concuerda con otro traslado en latín que se conserva en el Archivo General de Indias y es de 1610, en él se aclara que: “Los originales de las bullas en cuya virtud se hizo la erección de esta iglesia no parecen [¿aparecen?] están sus traslados autorizados en el principio y cabeza de la dha erección de donde se sacaron [...]”.

AGI, *Patronato*, 1, núm. 34.

<sup>12</sup> Jorge Alberto Manrique, “Las catedrales,” *Una visión del arte y de la historia*, t. III (México: UNAM-IIE, 2007), 276.

<sup>13</sup> Leticia Pérez Puente, “El obispo. Político de institución divina,” *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, coord. María del Pilar Martínez López-Cano (México: UNAM-IIIH, 2010), 155.

<sup>14</sup> Leticia Pérez Puente, “Entre el rey y el sumo pontífice Romano. El perfil del arzobispo Juan de Mañozca y Zamora (1643-1653)”, *Poder civil y catolicismo en la historia de México, siglos XVI al*

servidores de un rey católico con poder e influencia determinantes. Las iglesias que ellos gobernaban eran uno de los ejes rectores de la economía, la política y la sociedad”.<sup>15</sup>

El Concilio de Trento había dado a los obispos “un papel primado dentro de la iglesia”, y el III Concilio Mexicano, resolvió sus funciones relacionadas con el gobierno y administración de la iglesia:

A. La consolidación de la jurisdicción ordinaria y del modelo diocesano para la iglesia novohispana, lo que implicaba, a su vez, la supeditación de las órdenes religiosas, en la administración de los sacramentos y predicación, al examen y supervisión episcopales.

B. La reforma del clero, que, siguiendo las pautas tridentinas, abarca desde su formación, ministerio, sostenimiento, disciplina, hasta su modo de vida y costumbre ejemplares.

C. La insistencia en la predicación, e instrucción de la doctrina cristiana, a través de la pastoral, catequesis, y confesión, en particular la obligatoriedad del conocimiento de las lenguas indígenas para llevar a cabo estas labores.

D. La erradicación de la idolatría y supersticiones sobre todo entre los indios, insistiendo, con gran rigor y fuertes penas, en lo decretado en el primer concilio mexicano, tanto en lo que tiene que ver con la destrucción de “ídolos” y templo, como en la regulación de ciertas danzas y “juegos”. Asimismo se insiste en el examen de las reliquias sagradas e indulgencias y aprobación de los libros religiosos para erradicar otras supersticiones.

E. La decencia, esplendor y magnificencia del culto y decoro en las iglesias, en particular, de la eucaristía, así como la prohibición de realizar en los recintos sagrados, ceremonias y prácticas profanas.

F. La uniformidad de doctrina, y de los ritos y ceremonias, en especial, en la administración de sacramentos, ratificando el uso del ritual mexicano hasta que se publique el romano para uso de la iglesia universal: regulación de los días festivos y de ayuno; del orden de precedencias y honores, y una fuerte disciplina eclesiástica.

---

XIX, coords. Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey, *et al.* (México: BUAP/UNAM-IIH, 2008), 179-203.

<sup>15</sup> Pérez Puente, “El obispo. Político de institución divina”, 165.

G. La elaboración de instrumentos para facilitar la instrucción del clero (directorio de confesores y su labor pastoral (catecismo).

H. El combate a prácticas simoniacas, abuso en el cobro de aranceles y otros derechos por impartir sacramentos, o en las causas eclesiásticas. Otras decisiones importantes tomadas en la asamblea tuvieron que ver con la impartición de algunos sacramentos, en particular a los indígenas, en concreto la recepción de la eucaristía, la insistencia en la administración de la extremaunción a indios y esclavos en peligro de muerte, algunos aspectos del matrimonio; exención a los indios del pago de los diezmos; así como la regulación de diversas penas, censuras eclesiásticas, excomuniones y casos reservados a los obispos.<sup>16</sup>

Me permito justificar esta larga cita porque a través de estas atribuciones los obispos alcanzaron entonces la cúspide del poder y así las catedrales su mayor influjo en el orden social “bajo un régimen de autogobierno relativo”.<sup>17</sup> Tal como ha observado Mazín:

La etapa posterior a la llamada conquista espiritual de la Nueva España fue la del afianzamiento de las iglesias catedrales. Este proceso estuvo normado por los lineamientos del concilio de Trento y por los de la provincia eclesiástica de México en su Tercer Concilio, celebrado en 1585. En conjunto, se trataba de consolidar la autoridad de los obispos y de sentar las bases de un sistema un sistema general de administración diocesana.<sup>18</sup>

Sin embargo, este proceso de consolidación estuvo limitado en Antequera, todavía en la segunda mitad del siglo XVII y primer cuarto de XVIII, por las relaciones de poder internas de los obispos con el cabildo eclesiástico, y externas con el poder del clero regular, principalmente la orden dominicana, así como con el cabildo de la ciudad y los pueblos de indios considerados idólatras. Todo lo cual, exige hacer aquí una revisión del papel de la figura episcopal y la del cabildo

<sup>16</sup> Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII* (México: UNAM, 2016), 118-119.

<sup>17</sup> Oscar Mazín, “Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo XVII y primera mitad del siglo XVIII)”, *Las Representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, ed. Oscar Mazín (México: El Colegio de México, 2012), 378.

<sup>18</sup> Mazín, “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico,” 23.

eclesiástico en Antequera de Oaxaca; así como esbozar las relaciones externas que se irán desarrollando a lo largo de esta investigación con algunas corporaciones externas (cabildo civil, clero regular, pueblos de indios).

## 1.1) Imagen y memoria del poder episcopal.

### *Retrato vivo de la perfección.*<sup>19</sup> **La galería episcopal de Oaxaca**

Con una mirada institucional y corporativa nos acercamos a la sala de cabildo de la catedral de Oaxaca, el espacio donde el cabildo eclesiástico se visualizó como un cuerpo colegiado de clérigos y en correspondencia y colegialidad con el obispo.<sup>20</sup>

En Antequera de Oaxaca, se trataba de un espacio improvisado y tentativamente provisional, tal como declaraba el cabildo en 1737: “hacemos los cabildos en la pieza que sirve de tras sacristía embarazada con las alhajas de ella”;<sup>21</sup> seguramente el sitio contiguo al espacio donde se conservan actualmente los sitiales y una serie de retratos episcopales en una galería bastante ecléctica que inició su conformación en 1667, cuando el obispo Tomás de Monterroso (1664-1678) y el cabildo de la catedral mandaron pintar o trasladar los retratos de los obispos que hasta entonces habían gobernado la diócesis, según se infiere de un acta de cabildo de 25 de enero de ese año:

[...] y para que las costas y gastos q[ue] d[ic]ho sr Do[cto]r [don Joseph de Salazar Maldonado, canónigo de la catedral] [h]a suplido así en este como en los demás pleitos y negocios y en las pinturas y retratos de los señores obpos de esta santa Iglesia y no habérsele satisfecho conforme a la cuenta que su m[erced] tiene que su parecer y voto es que se le satisfaga luego para el cap[it]an Antonio Fernández Machuca y la cantidad q[ue] se pasara en las cuentas que diere de d[ic]ha fabrica y habiéndolo oído y

<sup>19</sup> Baltasar de Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrisimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca: Oración que a vista de los cuerpos de los Ilustrisimos, y Reverendísimos Señores M. D. Fray Thomas de Monterroso, Doctor D. Nicolás del Puerto, Doctor Don Isidro de Sariñana y Cuenca, M. D. Fr. Manuel de Quiroz/ dixo el M.R.P.M. Fr. Balthazar de Alcocer, y Sariñana Maestro en Santa Theología...; ponela a la corrección del Illmo. y Rmo. Sor. Dean y Cabildo sedevacante de la Santa Iglesia de Oaxaca, a cuyas expensas se da a la estampa* (México: Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1702).

<sup>20</sup> Óscar Mazín, *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*, 93-94 y 101. Óscar Mazín, “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico”, 17.

<sup>21</sup> AGI, México, 878.



entendido dicho señor unánimes y conformes dijeron que se conformaban y conformaron con el parecer del señor tesorero y así lo acordaron y votaron [...]”<sup>22</sup>

Esta noticia tangencial da cuenta del papel del canónigo Joseph de Salazar Maldonado, quien había ingresado al cabildo de la catedral en 1665, y debió contratar y costear los retratos de los obispos, por lo que en 1667 solicitaba el pago invertido en las pinturas, posiblemente once, que incluía los imágenes de los diez prelados precedentes a Monterroso y, por supuesto, de él mismo, que había iniciado la construcción de la memoria episcopal de su iglesia.<sup>23</sup>

Estos primeros retratos son obra de un mismo artista que muestra a los personajes de medio cuerpo, bajo un cortinaje y rodeados con los atributos de su autoridad que destacan su categoría “como príncipe de la iglesia”.<sup>24</sup> Los rasgos faciales debieron tomarse de una memoria visual conservada en la catedral, pues el *Arco triunfal* de 1658 para recibir a Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664) en su diócesis ya describía las efigies de sus antecesores con un sentido de continuidad institucional.<sup>25</sup> Pues, el sentido de las galerías episcopales era proporcionar: “[...] una imagen lineal de continuidad con el pasado que permitía a los capitulares situarse como sucesores y perpetuadores de una tradición.”<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 244v.

<sup>23</sup> Los obispos anteriores fueron: Juan López de Zárate (1535-1555), Bernardo de Albuquerque (1561-1579), Bartolomé de Ledesma (1583-1604), Baltasar de Covarrubias y Muñoz, (1605-1608), Juan de Cervantes (1608 -1614), Juan Bartolomé de Bohórquez e Hinojosa (1617-1633), Leonel de Cervantes y Caravajal (nombrado en ), Bartolomé de Benavente y Benavides (1639-1652), Francisco Diego Díaz de Quintanilla y de Hevía y Valdés (1654-1656), Alonso de Cuevas y Dávalos (1657-1664).

<sup>24</sup> Rogelio Ruiz Gomar, citado en Fernando E. Rodríguez-Miaja, *Diego de Borgraf, un destello en la noche de los tiempos, obra pictórica* (México: Patronato Editorial para la Cultura, Arte e Historia de Puebla/Universidad Iberoamericana Golfo de México, 2001), 237.

<sup>25</sup> Miguel Segovia, *Arco triunfal, magnífico que la Santa Iglesia de Antequera de Oaxaca erigió a su obispo, el Illmo. Don Alonso de Cuevas Dávalos* (México: Imprenta de Agustín de Santistevan y Francisco Rodríguez Lupercio, 1658).

<sup>26</sup> Mónica Pulido Echeveste, *Las ciudades de Mechnacan: Nobleza, memoria y espacio sagrado en la disputa por la capitalidad. Tzintzunzan, Pátzcuaro, Valladolid. Siglos XVI-XVIII* (México: UNAM-FFyL-Tesis doctoral en Historia del Arte, 2014), 202.

Posteriormente, la galería oaxaqueña se fue aumentando con los retratos de sus sucesores, que luego se uniformaron, acaso en el siglo XIX, con marcos de madera semejantes y cartelas informativas que detallan al pie los periodos de gobierno de cada obispo enfatizando el sentido corporativo de la Iglesia.<sup>27</sup>

A pesar lo interesante e inédito de esta galería en su conjunto, no es objeto de este trabajo analizar a todas las imágenes y los personajes que gobernaron la iglesia episcopal de Antequera desde el siglo XVI, sino centrarme justamente en los perfiles episcopales e institucionales de algunos prelados señeros que participaron activamente durante el proceso de consolidación política de la iglesia antequerana entre la segunda mitad del siglo XVII y el primer cuarto del XVIII. Me refiero a: Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664), Tomás de Monterroso (1664-1678), Nicolás del Puerto (1679-1681), Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696) y Ángel Maldonado (1702-1728).

Tres de estos personajes –Cuevas, Del Puerto y Sariñana– provenían del cabildo metropolitano de México que por entonces había alcanzado “una mayor definición de su perfil”.<sup>28</sup> Su nombramiento a la diócesis antequerana ya supone el traslado de la experiencia ante las problemáticas locales. Aunque, no debemos dejar de lado a los prelados peninsulares –Monterroso y Maldonado– que alternaron con los criollos metropolitanos el gobierno de la mitra oaxaqueña, participando de manera activa del gobierno, la arquitectura y el arte, emisarios regios directos de Felipe IV y Felipe V, respectivamente.

La alternancia de criollos y peninsulares, como ocurría en las órdenes monásticas, obedeció a una estrategia de concordia con el cabildo eclesiástico. Sin establecer generalizaciones, los obispos criollos trataron de mantener la unidad institucional, propiciando buenas relaciones con el “senado” pero moderando los

---

<sup>27</sup> Luisa Elena Alcalá, “La obra del pintor novohispano Francisco Martínez”, *Anales. Museo de América*, núm. 7 (1999): 177.

<sup>28</sup> Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación*, 202.

proyectos políticos de su iglesia; mientras que los obispos peninsulares tuvieron fuertes enfrentamientos con sus prebendados por impulsar grandes cambios políticos y materiales en la iglesia

### **Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664)**

En el retrato episcopal del mexicano Alonso de Cuevas Dávalos se mira al prelado de medio cuerpo, de pie bajo un cortinaje carmesí, con las vestiduras de su dignidad. El rostro senil y el cabello cano y escaso sobre las sienes delatan la edad avanzada del obispo, pues nació en 1590 y recibió la mitra a los 67 años, luego de una larga y virtuosa trayectoria que ya destacaba el arzobispo Francisco Antonio de Lorenzana: “En cumplimiento de su obligación, y bien de sus ovejas, nada le estorbaba [...] sin embargo de su crecida edad, achaques habituales, y débil complexión, extenuada con sus muchas penitencias”.<sup>29</sup>

Los elementos que le rodean hacen énfasis en la personalidad y carrera del obispo. El escudo de armas que, como segundo cuerpo, designa un linaje que se remonta al ducado de Cantabria, por vía del padre, Alonso de Cuevas, y vinculado al reino de Aragón y Pamplona, por parte de la madre, Ana Dávalos; de esta manera, y a través de la nobleza de su cuna:

[...] la Nueva España adquiriría, por medio de su arzobispo, un vínculo que la unía con la historia antigua del imperio y su misión evangelizadora, lo que reivindicaba a la ciudad de México, sus habitantes, sus instituciones y, sobre todo, a su iglesia metropolitana.<sup>30</sup>

En la mano izquierda sostiene un libro, mientras la diestra se apoya en un cráneo sobre una mesa donde también hay un bonete de cuatro picos, y tres mitras, y

<sup>29</sup> Francisco Antonio Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” *Concilios Provinciales Primero y Segundos, Celebrados...* (México, Joseph Antonio de Hoyal, 1769), 309.

<sup>30</sup> Leticia Pérez Puente, “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil,” *Carrera Linaje y Patronazgo. Clerigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (Siglos XVI-XVIII)*, coord. Rodolfo Aguirre Salvador (México: UNAM-CESU/Plaza y Valdés, 2004), 66.

más atrás, una cruz patriarcal de doble travesaño. Todos ellos atributos de su vida personal y política que lo destacan como funcionario regio, de acuerdo a las características que se expresaban tanto en la nobleza de su cuna, como en la filosofía neoestoica que rigió su vida, además de su formación académica que le merecieron la mitra de Nicaragua –la cual rechazó–, luego la de Oaxaca y, finalmente, el arzobispado de México en 1664, representadas por las tres mitras sobre la mesa y la cruz patriarcal, con la que alcanzó la cúspide de su trayectoria. Tal como señala Leticia Pérez Puente: “El prestigio de las familias Cuevas y Dávalos, los lazos universitarios y las ligas políticas que pudieron haber establecido en la catedrales de Puebla y México, parecen explicar la carrera del arzobispo”; y definir su perfil como “místico, criollo docto y dócil”.<sup>31</sup>

El retrato se realizó posterior a su gobierno, justamente durante el periodo de su sucesor Monterroso, ya que ostenta la cruz patriarcal que lo distingue como arzobispo de México; y parece derivar del retrato de la sala capitular de México, aunque con el interesante agregado del cráneo, para destacar su vocación mística en la tradición del *ars moriendi*, que sin duda compartía con Monterroso. [Figs. 4-5]

---

<sup>31</sup> Pérez Puente, “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil,” 40-41.



[Fig. 4] Anónimo, *Retrato del obispo de Antequera Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664)*, Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca



[Fig. 5] Anónimo, *Retrato de Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664)*, Siglo XVIII, Óleo sobre tela, Col. Catedral Metropolitana de México [?]

Queda claro que la vida ascética que distinguió al obispo desde la infancia se significó con el cráneo sobre la mesa. Todo una señal de meditación sobre la muerte, el desengaño de la vida, el rechazo de las vanidades mundanas y las prácticas de ayuno y penitencia del personaje; pues, de acuerdo a la filosofía neoestoica, la muerte se presentaba como lección moral y como reflexión sobre la vida política de los funcionarios de la Corona;<sup>32</sup> por esta razón, y tal como ha observado Pérez Puente, los panegiristas de Cuevas, lo destacaron como un místico:

Sus biógrafos hacen hincapié en mostrar a un Alonso de Cuevas místico, consagrado a las prácticas ascéticas. Así, el ayuno, el uso de silicios y la vida anacoreta, por medio de la cual se renuncia a los placeres mundanos para consagrarse a Dios, son imágenes recurrentes de esos escritos que hablan de su vida adulta.<sup>33</sup>

A esta virtud, se agregaba la formación académica, que era necesaria para cubrir el perfil de funcionario de Estado y al esquema postridentino de eclesiástico letrado: “en el siglo XVII el misticismo, la vida ascética y las penitencias no eran

<sup>32</sup> Salvador Cárdenas Gutiérrez, “La lucha contra la corrupción en la Nueva España según la visión de los neoestoicos”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, vol. LV, núm. 3 (2006): 718 y 743.

<sup>33</sup> Pérez Puente, “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil,” 49-50.

suficientes para quien, como Cuevas Dávalos, habría de convertirse en un funcionario de Estado, juez y rector de ciudades”.<sup>34</sup> Su formación como doctor en teología, graduado en la Real y Pontificia Universidad de México, se sumaron, junto a su nobleza y virtud, a los méritos para obtener las mitras mencionadas:

Al lado de la gracia divina, la idea de la predestinación de Cuevas Dávalos para la labor pastoral, así como de la inexcusable necesidad del grado académico para ejercerla, se expresan a cada paso de sus biografías. Relata Francisco de Siles que cuando Cuevas Dávalos sólo se dedicaba a libros del espíritu, un religioso desconocido fue a visitarlo en nombre de Dios para decirle “que tratase de graduarse en teología, por que por ahí había de servir a Dios.”<sup>35</sup>

Ya en su carrera eclesiástica formó parte de los cabildos de Puebla y la ciudad de México; en la Angelópolis fue canónigo magistral, tesorero y arcediano desde 1534 y durante los años recios del gobierno de Palafox (1640-1649), y en México deán de 1649 a 1657, cuando quedó nombrado prelado de Antequera.<sup>36</sup>

A decir de Pérez Puente, este nombramiento dejó ver la excelencia de su apego personal a las virtudes teologales de la fe y la caridad; así como de las virtudes cardinales que también demostró en el gobierno de la diócesis; como modelo de prudencia de un obispo postridentino:

La fortaleza, por medio de la cual permaneció firme en sus principios, aunque se encontró sometido a retos y dificultades; la justicia, por su constante fidelidad a los deberes hacia Dios y el prójimo, y la templanza, por la que supo dar un uso sabio a sus bienes materiales.<sup>37</sup>

Aquella fortaleza quedó demostrada en la “pacificación” de la rebelión indígena de Tehuantepec en 1660, que fue vista por la monarquía “como garante de la conservación de la paz en el reino y de la fidelidad a la Corona”; y le merecieron

---

<sup>34</sup> Pérez Puente, “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil,” 57.

<sup>35</sup> Pérez Puente, “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil,” 57-58.

<sup>36</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 308.

<sup>37</sup> Pérez Puente, “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil,” 63.

en 1664 el arzobispado de México, para orgullo de la Iglesia de la Nueva España que vio en este nombramiento la culminación de una vida virtuosa, pero además, timbre de orgullo de un grupo social privilegiado demostrando: “la capacidad y el derecho de los criollos a dirigir su iglesia”.<sup>38</sup>

### **Tomás de Monterroso (1664-1678)**

Merced al parangón entre obispo y su imagen, el obispo fray Tomás de Monterroso fue considerado un “Retrato vivo de la perfección”; Según Alcocer y Sariñana –y luego el arzobispo Francisco Antonio Lorenzana–,<sup>39</sup> se trataba de un hombre que atendió a su papel de “pastor de almas” y predicó con su propia imagen y ejemplo, en el traje y las costumbres. Los panegiristas se referían, desde luego, a la regla de la orden dominicana a la que perteneció y a las prácticas de penitencia que, por ocurrencia de las calamidades, dispuso en las procesiones rogativas de la ciudad donde “predicó con el ejemplo cargando las imágenes descalzo”, en alusión a la mención que hace fray Pedro del Castillo de la procesión de petición, en la que por falta de agua, Monterroso llevó “en persona y a hombros” la imagen local de la Virgen de la Soledad, desde su santuario a la Catedral de Antequera.<sup>40</sup> Consiente de los recursos didácticos y propagandísticos de las imágenes, el mismo obispo construyó su propia imagen dentro de las devociones que promovió, ya fuera como atlante de la Soledad o como tenante sustentando el discurso político de la imagen del rey san Fernando en las festividades de su beatificación.<sup>41</sup> **[Fig. 6]**

<sup>38</sup> Pérez Puente, “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil,” 41 y 64.

<sup>39</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrísimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*.

<sup>40</sup> Pedro del Castillo, *Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III Rey de Castilla y León, N. Señor que celebró la santísima iglesia catedral de la Ciudad de Antequera valle de Oaxaca* (México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1672).

<sup>41</sup> Pedro del Castillo, *Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III*.





[Fig. 6] Anónimo, *Retrato del obispo fray Tomás de Monterroso (1664-1678)*, Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

En concordancia con este “retrato vivo”, en el retrato pictórico se le mira vestido con el hábito de su Orden, las carnes magras por las penitencias que debía procurar, la barba descuidada y la tonsura en la cabeza como símbolo de la

castidad; así, libre de toda vanidad, el obispo como una imagen, y la imagen del obispo, se constituían en un ejemplo de virtud y desasimiento de sí en el mundo barroco, a vista de sus ovejas, como un pastor en el que se hallaban las propiedades de “la nobleza, virtud, y magisterio de un Príncipe de la Iglesia”.<sup>42</sup>

Como él mismo declaró en su testamento, fue: “hijo legítimo de don Tomás de Monterroso y de doña Ana Álvarez vecinos y naturales del lugar de Barrillos en el reino de León [España]”.<sup>43</sup> Debió nacer entre 1608 y 1609, vástago “del alcalde de hijosdalgo” de aquella localidad,<sup>44</sup> cuya iglesia parroquial luego procuraría con obsequios desde su titularidad en el episcopado oaxaqueño, como todo buen indiano, remitiendo “alhajas y preseas”.<sup>45</sup>

Desde su juventud se incorporó a la Orden de Predicadores, muy probablemente integrado a la famosa y monumental comunidad de Santo Domingo extramuros de la ciudad de León, en donde ya como obispo mantuvo dos fundaciones de obra pía.<sup>46</sup> Vivió, así en “el paraíso de la Religión de Domingo, enclaustrado en él, como verdadero Religioso”, ceñido con los votos

---

<sup>42</sup> Pedro del Castillo, *Sermón a la solemne beatificación san Fernando III*.

<sup>43</sup> Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, f. 16. Fundación Alfredo Harp Helú.

<sup>44</sup> Fernando Negredo del Cerro, *Política e iglesia: Los predicadores de Felipe IV* (Madrid: Universidad Complutense-Tesis doctoral, 2001), apéndice 1.

<sup>45</sup> En el testamento del prelado, se encontró: “un borrador escrito en medio pliego de papel carcomido q parece [ser] la memoria de al[h]ajas y [tachado: papeles] preseas q se remitieron a España para la iglesia de Barrillos y otras partes y orden q se da de lo q se [h]an de hacer de dichas al[h]ajas.=”, Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, f. 158.

<sup>46</sup> “Ítem dos testimonios auténticos el uno autoriz[a]do de Juan de Sandoval escrib[an]o Rl scripto en trece foj[a]s y el otro de Benito Hidalgo asimismo escrib[an]o R[ea]l escrito en seis fojas q parece conducen ambos a fundac[i]ones. de obras pías q d[ic]ho señor ob[is]po asignó en España la una de dos mil ducados de principal para su renta la goce el conv[ent]o de Sto. Domingo extramuros de la Ciudad de León con encargo de misas q en d[ic]ha fundación se expresa = y la otra de trescientos ducados de vellón de renta a favor de d[ic]hos conv[en]to con la obligación de rezar perpetuamente maitines a media noche todos los días y lo demás q se expresa en d[ic]ha fundación en todo esto está incorporado= y en otro testim[oni]o se percibe toca a d[ic]has dos fundaciones”. Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, fs. 139-139v.

de pobreza, castidad y obediencia, emulando al personaje bíblico de Enoc en la prédica de la penitencia que distinguía a los frailes mediante la mortificación del cuerpo y la dulzura del alma.<sup>47</sup>

Los pocos datos biográficos hasta ahora conocidos, provienen principalmente del elogio de su contemporáneo y correligionario dominico fray Pedro del Castillo, así como de Baltazar de Alcocer y Sariñana; ambos destacaban a Monterroso como originario del “emporio Ilustre de las montañas de León”, todo insinuado en su apellido y el escudo de armas que fue significativamente omitido del retrato, ya como un gesto de humildad del propio obispo o por un retoque posterior que sobrepuso la imagen guadalupana.

Un grabado muestra en los cuarteles del escudo del prelado las figuras de unos “montes” y de una “osa” apoyada en un madroño, a manera de gentilicio de su apellido MONTERROSO, ya por su origen y virtud, lo cual le merecía la comparación con el sacerdote bíblico Aarón, que “quiere decir Monte, y representa al señor Monterroso”, debido a los ennoblecidos “Montes” de su nombre y de su patria, elevados ya como toda una alegoría de su misión episcopal, tal como los “obeliscos de la encumbrada virtud del Mitrado Aarón”.<sup>48</sup> Así como la osa que representaba las antiguas armas de Madrid (osa sobre un madroño) donde Monterroso había servido durante su vida en España, detentando “diferentes cargos en la provincia de Castilla estando durante varios años como prior del hospicio de la Pasión de Madrid” y, de acuerdo con la información dada por el historiador Fernando Negredo del Cerro, quien ha estudiado el papel de los predicadores reales en la corte de Felipe IV, en 1663 Monterroso “accedió al púlpito real con gajes [...]”, es decir, retribuido –a

---

<sup>47</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrísimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*.

<sup>48</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrísimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*.

diferencia del oficio *ad honorem*.<sup>49</sup> Un puesto de excepción que ya había destacado en Antequera por Pedro del Castillo: “cuya doctrina, y magisterio se lució en su Real Corte, siendo su predicador evangélico”.<sup>50</sup> [Fig. 7]



[Fig. 7] Anónimo, *Armas del obispo fray Tomás de Monterroso*, 1672, Impresión en papel de grabado en metal. Col. Biblioteca Francisco de Burgoa. En Fray Pedro del Castillo, *Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III Rey de Castilla y León, N Señor que celebró la santísima iglesia catedral de la Ciudad de Antequera valle de Oaxaca* (México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1672).

La habilidad retórica en la labor evangélica del predicador real, además, se acompañaba de una carga política ya como el agente privilegiado al servicio de la monarquía (del rey o el valido); algo que más tarde encaminaba a la posibilidad de obtener un obispado, como hombre de confianza del rey y, por ende, para desempeñarse “como agente de la autoridad y uno de los elementos capaces de trasladar los intereses del poder real central a la periferia”;<sup>51</sup> así también para poder imbricarse en las complejas relaciones con las oligarquías locales, organizadas en los cabildos eclesiásticos, sin que fuera raro que tuvieran

<sup>49</sup> Negredo, *Política e iglesia: Los predicadores de Felipe IV*, apéndice 1.

<sup>50</sup> Pedro del Castillo, *Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III*.

<sup>51</sup> Negredo, *Política e iglesia: Los predicadores de Felipe IV*, 33.

enfrentamientos por cuestiones fiscales.<sup>52</sup> En este sentido, como veremos, el caso de Monterroso fue paradigmático de esta estrategia, en las relaciones con un cabildo dominado por criollos.

En 1664, Monterroso quedó nombrado obispo de Antequera, a cuya diócesis debió llegar a finales de 1665, y a partir de entonces se distinguió por promover la hechura de una catedral de bóvedas y mampostería, lo cual le merece la comparación con Palafox en la vocación postridentina con la que el prelado poblano promovió la arquitectura y las artes en su catedral “convencido del valor de las imágenes pintadas o esculpidas” en la trasmisión de los mensajes pastorales a los fieles; o dicho de otro modo, que expresaba los ideales de contrarreformistas “en sus orientaciones arquitectónicas y artísticas [...]”.<sup>53</sup>

Pero también por la aplicación de los discursos regioes con que el obispo impulsó la devoción a los Santos Reyes, el rey san Fernando y la Inmaculada Concepción. No por acaso, Lorenzana refiere que los retratos alegóricos más conocidos del obispo lo relacionaban con el culto al misterio de la Inmaculada Concepción de la Virgen: “en muchos de sus retratos se halla, estampada la Inmaculada Reyna”; merced a esa empresa devocional y política adoptada por la casa Real de Felipe IV y de la que el obispo participó con verdadero ímpetu, luego de la concordia de los dominicos con franciscanos y jesuitas ante una causa tan controvertida y que otrora negaron. Se creía incluso que Felipe IV le había otorgado a Monterroso la prelación de Antequera: “movido de un sermón que predicó de la Santísima Virgen María, que en el Misterio de su Concepción, era el Imán de sus afectos”.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Negredo, *Política e iglesia: Los predicadores de Felipe IV*, 80.

<sup>53</sup> Monserrat Galí Boadella, “Juan de Palafox y la consagración de la catedral de Puebla a la luz de nuevos textos (1649),” *Varia palafoxiana Doce estudios en torno a don Juan de Palafox y Mendoza*, coord. Ricardo Fernández Gracia (España: Gobierno de Navarra, 2010), 189.

<sup>54</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 309.

Sin embargo, en este su único retrato que se conserva, aunque retocado, muestra al obispo ostentando junto a su efigie a la Virgen de Guadalupe como atributo esencial sobrepuesto, en un retoque, a su escudo de armas o la posible imagen a la Inmaculada Concepción de la Virgen, y como recuerdo de su especial devoción al icono guadalupano y las copias milagrosas que él mismo certificó ante Roma, pero también a una causa real inmaculista-guadalupana y, de manera significativa, al carácter de la imagen como catalizadora del arrepentimiento y conversión de los indios idólatras de su diócesis. Pero también de la búsqueda de acuerdos con su cabildo eclesiástico.

### **Nicolás del Puerto (1679-1681)**

Una de las figuras episcopales más interesantes para la historiografía, ha sido la del oaxaqueño Nicolás del Puerto, tanto por su aparente origen indígena (como por su impronta mestiza) o su personalidad localista y representativa de una iglesia con idiosincrasia mexicana y antequerana. Según Juan B. Olaechea Labayen:

Se puede asegurar igualmente que existía una posibilidad que podríamos llamar moral, además de la jurídica, en el sentido de que no era cosa absurda e inconcebible la existencia de un obispo indio o mestizo. Los retratos de los supuestos prelados indios en México indican igualmente que la sociedad americana no tomaba a burla y como fraude el que hubiese podido haber algunos mitrados de esta raza; es decir, existía un clima que si no fomentaba, por lo menos no hacía imposible y absurda la existencia de tales obispos indios.<sup>55</sup>

Pero el mismo autor advirtió que el nombre de Nicolás del Puerto debe: “borrarse del catálogo de obispos indios”,<sup>56</sup> de acuerdo con Ignacio Rubio Mañé

---

<sup>55</sup> Juan B. Olaechea Labayen, *El indigenismo desdeñado. La lucha contra la marginación del indio en la América Española* (España: MAPFRE, 1992), 217

<sup>56</sup> Olaechea Labayen, *El indigenismo desdeñado*, 222.

quien en 1942, había aportado información sobre su origen paterno vizcaíno;<sup>57</sup> desmitificando al personaje de su raíz india que, desde el siglo XIX, se había figurado como un “Benito Juárez clerical” o como parte de un parnasos republicano.<sup>58</sup>

En efecto, Del Puerto nació en el Real de Minas de Santa Catalina Chichicapa en Oaxaca, como hijo legítimo de Martín Ortiz del Puerto “natural y originario del señorío de Vizcaya de la iglesia de Vedalona en su dicho señorío de Vizcaya” y de María de Colmenares y Alavés “vecina y natural de la ciudad de Antequera”.<sup>59</sup>

Más recientemente, Leticia Pérez Puente ha aportado información que ayuda a definir el origen mulato vía materna, pues: “al parecer, tenía también sangre negra, o al menos eso se decía en la ciudad”.<sup>60</sup> Tal como dieron cuenta varios testimonios dados a conocer por la historiadora; en ellos se destacan su piel oscura, con el del argumento del fiscal de la inquisición Martín de Soto Guzmán, ante la solicitud del oaxaqueño para obtener el cargo de juez y consultor en el obispado de Puebla:

Digo que el susodicho, como es público y notorio, pública voz y fama, y común opinión de esta ciudad, es hijo de una mulata natural de las minas de Chichicapa, lo cual manifiestamente, así mismo, muestra su aspecto, color de rostro y manos, pasas en la cabeza y barba en lugar del pelo, que sólo lo tienen los que son de casta y generación de negros, metal de la voz y pronunciación de lengua, y los labios y forma exterior de la

---

<sup>57</sup> Ignacio Rubio Mañé, “El doctor don Nicolás del Puerto, uno de los primeros mexicanos que fue obispo en su tierra natal,” *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid*, t. 13 (México: Aldina Robredo y Rosell, 1942), 103-115.

<sup>58</sup> Leticia Pérez Puente, “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” *Promoción Universitaria en el mundo hispánico. Siglos XVI al XX*, coord. Armando Pavón Romero (México: UNAM-IISUE, 2012).

<sup>59</sup> AGEPEO, Nicolás del Puerto, Fondo: Alcaldías mayores; año: 1681; legajo 2; expediente: 16; f. 281. Mi agradecimiento a Selene García por proporcionarme este dato.

<sup>60</sup> Leticia Pérez Puente, “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” 279.

boca [...] Tengo entendido que en diferentes ocasiones sobre algunas controversias le han llamado públicamente mulato [...] sin haberse él mostrado de injuria.<sup>61</sup>

En el retrato episcopal de la sala de cabildo de Oaxaca, se mira con la piel morena, el cabello negro y los labios gruesos, señalando sus rasgos indios o mulatos; pero asimismo vestido de obispo y rodeado con los atributos de la mitra y el báculo. Notese además que sobre la mesa hay un libro que evoca su carrera académica y clerical, como letrado y doctor, que le valieron su prestigio y posición social por encima de su sangre “manchada”. Se trata de una obra que ya es de un pincel distinto a los anteriores visible en el mejor tratamiento de las manos y la disposición y profundidad de la mesa. **[Fig. 8]**

Este retrato debió ser ejecutado para el espacio específico de la galería episcopal antequerana. Aunque existe una discusión añeja que sugiere que pudo pertenecer a la Colegiata de Guadalupe y de allí se trasladó a la catedral de Oaxaca, tal como fue informado Rubio Mañé. Aunque él dudó de la autenticidad de la obra, que no vio, al enterarse de que se trataba de la representación de un indio, pues él defendía el origen vizcaíno de Del Puerto.<sup>62</sup> Otros estudiosos como el padre Vega y Félix Osoreo comprobaron el origen indio del prelado a partir de otras representaciones pictóricas que se dice se hallaban justamente en la Colegiata, el Convento de la Enseñanza y en el Colegio de Santa María de Todos los Santos. Este último, actualmente en el Museo Nacional de Virreinato, había

---

<sup>61</sup> Leticia Pérez Puente “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” 279. “Para 1657 a propósito del nombramiento otorgado a Puerto de comisario subdelegado de la Santa Cruzada, el arzobispo Mateo Sagade Bugueiro escribió al rey: ‘Había de servirse vuestra majestad, cuando da semejantes puestos, de saber si son hijos de mulatos o esclavas [aquel] los a quien los da’”. Años después, hacia 1662, cuando Nicolás del Puerto se disputaba con Simón Esteban Beltrán de Alzate el cargo de provisor y vicario general del arzobispado, en uno de los más serios y sonados conflictos de entonces, Simón Esteban escribió al delegado apostólico: ‘muy serio, muy grave y muy oscuro de piel, tengo para mí, que se diría la de un mulato; el Dr. Puerto, no obstante sus muchas letras y cargos, se ha valido de muchos y engaños para mantener en si la dignidad de provisor’”. Leticia Pérez Puente “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” 279-280.

<sup>62</sup> Leticia Pérez Puente “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” 274.



distinguido a Del Puerto como uno de sus colegiales notables al haber alcanzado la mitra, destacando su carrera académica por medio de un bonete universitario y dos becas pertenecientes, justamente, al Colegio de Santa María de Todos los Santos y del Colegio de San Ildefonso. [Fig. 9]



[Fig. 8] Anónimo, *Retrato del obispo Nicolás del Puerto (1679-1681)*, Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.



**[Fig. 9]** Anónimo, *Retrato del obispo Nicolás del Puerto, Siglo XVII*, Óleo sobre tela. Col. Museo Nacional del Virreinato.

A pesar de las ambigüedades del origen racial del retratado, Pérez Puente ha destacado su formación universitaria y política con que condujo su vida. Pues, las controversias sobre su origen racial y su linaje figurado en el escudo, no le impidieron a Del Puerto estrechar lazos y vínculos importantes para construir su propia representación: “[...] como a un hábil político que supo combinar diversas estrategias para hacerse de un espacio en los círculos de autoridad, poder y prestigio del virreinato”:<sup>63</sup>

Desde que dejó su tierra, siendo joven, y ante la imposibilidad de obtener un curato en la diócesis de Antequera, se avecindó en la ciudad de México, donde estudió filosofía y jurisprudencia mientras estaba en el Colegio de san Ildefonso, y en 1642, ingresó al Colegio de Santa María de Todos los Santos y en la

<sup>63</sup> Leticia Pérez Puente “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” 281.

Universidad fue doctor, y fue catedrático de retórica, y de prima de cánones, rector y cancelario.<sup>64</sup>

A través de los concursos de oposición a cátedra como en los cargos universitarios Del Puerto tejió relaciones con la audiencia y los virreyes y se hizo de un renombre que le merecieron en 1656 su entrada al cabildo de la catedral metropolitana para ocupar una canonjía de gracia.<sup>65</sup>

Fue también abogado de la Real Audiencia, tesorero en la Catedral Metropolitana; ejerció los empleos de provisor y vicario general del arzobispado, en medio de conflictos entre las facciones del cabildo por las luchas de poder,<sup>66</sup> además se desempeñó como consultor de la Inquisición, y comisario de la Santa Cruzada, que sin duda fueron de los puestos más trascendentes de su carrera pues, justamente siendo comisario subdelegado de la Santa Cruzada logró, en contra del parecer del arzobispo Mateo Sagade Bugueiro, que se resellaran las bulas de la Santa Cruzada de años anteriores, justificando su postura en su *Exquisito manifiesto sobre el Resello de Bulas de la Cruzada*, cuyas acciones le merecieron la aprobación de la corte y la promoción al obispado de Antequera de Oaxaca:

Tal apreciación no deja de ser plausible, pues independientemente de lo docto del escrito, éste y las circunstancias que lo motivaron dieron constancia de la altura política de Puerto, cuyos pareceres se discutían en el círculo letrado de la ciudad de México; recusaba públicamente a un arzobispo y, por supuesto, daba cuenta del cuidado que ponía en la hacienda del rey.<sup>67</sup>

Su larga estancia en la ciudad de México, sin embargo, le mantuvo lejos de su patria, a la que regresó en 1679, para ejercer el gobierno de la mitra antequerana.

---

<sup>64</sup> José Beristain de Souza, *Biblioteca hispanoamericana septentrional* (México: 1819), 455.

<sup>65</sup> Leticia Pérez Puente “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” 286.

<sup>66</sup> Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*.

<sup>67</sup> Leticia Pérez Puente “La sangre afrentada y el círculo letrado. El obispo Nicolás del Puerto, 1619-1681,” 287-288.

Su larga ausencia lo hicieron comparable con Abraham, porque al igual que este patriarca bíblico, tuvo que dejar su lar, pero con la promesa de la recompensa de un principado:

Pues si a ese patriarca para hacerlo Dios grande lo sacó de entre los suyos dejando su patria, y renunciando a sus países [...] a nuestro Ilustrísimo difunto príncipe lo sacó Dios de su tierra, que en esta; casi quedado en ella, por la conveniencia de un curato, que frustrada su consecución le obligó a salir de estos países, dejar su patria, y renunciar a los suyos, para que fuera verdaderamente Abraham a quien mandarle Dios que saliera de su patria fue para darle lo primero el Principado, premio a la rendida obediencia con que dejaba a los suyos [...] llevalo Dios a la Universidad Mexicana [...] donde como Abraham hizo celebre su nombre, promesa que le hizo Dios al Patriarca por haber dejado [a] los suyos.<sup>68</sup>

Ya en su tierra de origen, la cortedad de su gobierno, a causa de su muerte en 1681, no le impidió constatar el mal estado de la fábrica de su iglesia, así como los males que aquejaban a la diócesis respecto a la idolatría.

### **Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696)**

El perfil de Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696), fue semejante al de sus antecesores Alonso de Cuevas y del mismo obispo oaxaqueño Nicolás del Puerto: era criollo, universitario y había formado parte del cabildo metropolitano antes de ocupar la mitra de Antequera de Oaxaca.

Su retrato se agregó a la sala capitular siguiendo las pautas iconográficas de los anteriores, para destacar sus virtudes y jerarquía como obispo de Antequera, pero también guarda relación con el que se halla en el Museo Nacional del Virreinato, y que perteneció a la Universidad, salvo algunas diferencias importantes, ya que éste muestra al obispo de cuerpo entero, destacando las armas que en el retrato oaxaqueño se ha omitido. **[Figs. 10-11]**

---

<sup>68</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrísimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*. 6-6v.



[Fig. 10] Anónimo, *Retrato del obispo Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696)*, Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.



[Fig. 11] Anónimo, *Don Isidro Sariñana y Cuenca, obispo de Oaxaca*, Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Museo Nacional del Virreinato.

El prelado nació en la ciudad de México en 1630, hijo legítimo de Martín Sariñana y María de Medina y Cuenca. Las virtudes del joven Sariñana pronto se dejaron ver, a los doce años ingresó al Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de los padres jesuitas, donde se graduó de bachiller en filosofía en 1650; de ahí pasó a la universidad para estudiar sagrada teología como parte de su brillante carrera hasta alcanzar el grado de doctor. También fue párroco del Sagrario Metropolitano (1661-1663 y 1668-1671); de la Santa Veracruz en 1665 y en 1666 fue nombrado examinador sinodal del arzobispado y poco después calificador del Santo Oficio de la Inquisición. En la catedral de México ocupó la canonjía

lectoral, la chantría en 1680, el arcedianato en 1681 y el deanato en 1682; para finalmente quedar elegido obispo de Antequera en 1683.<sup>69</sup>

Como hombre de letras publicó las exequias fúnebres de Felipe IV, *Llanto de Occidente*, publicado en 1666; también *Noticia Breve de la solemne, última, deseada dedicación del templo metropolitano de México*, de 1668; obras a las que ya me he referido. Además dio a la imprenta varios sermones entre los que destaca el último que predicó en la catedral metropolitana para recibir al arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas, se despedía con tristeza de su patria para ocupar la prelatura de Antequera y cumplir, así, con su misión pastoral:

Lo que falta más me pide lágrimas, que voces; pues sólo me resta despedirme de México; dolor es ausentarse de la Patria, y de tal patria dolor grande. [...] pues he debido siempre a esta Imperial Corte, patria mía; a los Príncipes Superiores, que la gobiernan; A los gravísimos senadores, que le administran justicia; Al venerable cabildo eclesiástico, que la ilustra; Al secular que la ennoblece; A los ciudadanos que la componen; A los vecinos que la habitan, paternales afectos, y maternales cariños [...] Y así cuando me llama el gobierno de una Iglesia, y cuando puede ser, que impetrada la gracia, este ya impartida la potestad, la consecuencia es irme [...] Luego me voy; luego debe vencer al amor la obligación, luego a Dios, a Dios; vamos, y ojalá vamos a Dios, fin único a que debemos ir; fin solo a que debemos aspirar; fin último, que con su vista ha de ser premio de todos los trabajos de la vida en las eternidades de la gloria.<sup>70</sup>

Ya como obispo, participó en la fábrica material de la catedral con las reparaciones que debían hacerse debido a los daños de los sismos, y la terminación de la fábrica del Sagrario y de la Capilla de la Virgen de Guadalupe.

---

<sup>69</sup> Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*, 78, 86, 87-88, 198, 200, 202 y 203. Leticia Pérez Puente, “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil,” 61 y 63.

<sup>70</sup> Isidro Sariñana y Cuenca, *Sermón de el gloriosísimo príncipe de la iglesia san Pedro que en 29 de Junio de 1683, día en que recibió el palio el Ilustmo. Y Revm. Señor Dr. D. Francisco de Aguiar y Ceijas, arzobispo de México, predicó en la santa iglesia metropolitana el Ilustmo. Señor Dr. D. Isidro Sariñana y Cuenca, obispo electo de Oaxaca* (México: Juan de Ribera, 1683), 12-12v.

También fundó un Colegio de Niñas huérfanas como parte de su labor pastoral, que logró dotar merced al apoyo del destacado benefactor de los oaxaqueños, Manuel Fernández Fiallo. Tal como explica Cuadriello, esta institución no sólo cumplía la noble labor de ser “un centro de formación y amparo para huérfanas y abandonadas” sino que como una casa “de beneficencia y civilidad pública también otorgaba prestigio a cuanta urbe pretendiese confirmar sus títulos”.<sup>71</sup>

Además participó de las campañas de erradicación de la idolatría, según Lorenzana: “Procuró con empeño extirpar la idolatría, celebrando autos de fe, y haciendo una cárcel para Idólatras”.<sup>72</sup> Y años antes, Alcocer y Sariñana declaraba ante los restos fúnebres de su tío:

Fuiste verdaderamente Isaac en el tiempo de tu gobierno: en los días del Principado, siempre Isaac con el cuchillo en la garganta por la gran mortificación que tenías en la idolatría de tus pueblos: ese fue el cuchillo, y fuego prevenido para el sacrificio de Isaac [...] esto hizo semejante tu vida a la de Isaac, pues si aquella fue rodeada de congojas, y cercada de espinas [...] no fue menos acongojada, y trabajosa la tuya [...].<sup>73</sup>

Incluso, a finales del siglo XIX el padre José Antonio Gay sugería que la muerte del obispo ocurrida en 1696 se debió: “al dolor de no poder extirpar de sus diócesis la idolatría”.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Jaime Cuadriello, “Emblema heroico y sermón fúnebre: el retrato póstumo del capitán Manuel Fernández Fiallo de Boralla,” *Ciclos pictóricos de Antequera-Oaxaca. Mito, santidad e identidad*, ed. Jaime Cuadriello (México: UNAM/UABJO/Fundación Alfredo Harp Helú, 2013), 167.

<sup>72</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 312.

<sup>73</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrisimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*. 7v -8.

<sup>74</sup> Gay, *Historia de Oaxaca*, 501.



### Ángel Maldonado (1702-1728)

La figura de Ángel Maldonado resulta llena de intereses debido a la impronta política en Antequera de Oaxaca al servicio de la monarquía hispánica del primer borbón, Felipe V. Nacido en Ocaña en 1660, el obispo Maldonado trazó una interesante carrera en la universidad de Alcalá, donde se doctoró en teología, y como miembro y maestro de la orden de san Bernardo: “en la que obtuvo, y leyó sus cátedras con el aplauso correspondiente a su singular talento, que manifestó después en la pronto expedición de los negocios, especialmente en la defensa del derecho a la Corona que tenía el católico monarca D. Felipe V”.<sup>75</sup> Sus *Oraciones Evangélicas*, predicadas en su diócesis oaxaqueña son testimonio de su filiación monárquica y el atento seguimiento de los procesos transatlánticos durante la Guerra de Sucesión, pero también de una agenda política para Antequera.

En 1709, se agregó a la galería de Antequera el retrato del obispo Ángel Maldonado, por el cual se le pagó a un pintor cuyo nombre no se menciona, la suma de 20 pesos: “que costo un retrato de su Illma pa[ra] la Sala de cabildo.”<sup>76</sup> La representación como las anteriores destaca la jerarquía de obispo rodeado de los atributos de su personalidad y carrera eclesiástica, en la que destacan las dos mitras que ocupó: la Comayagua en Honduras y la de Oaxaca a la que accedió en 1702 por nombramiento de Felipe V, de quien llegó a ser secretario particular.

[Fig. 12]

---

<sup>75</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 312.

<sup>76</sup> AHAAO, Libro de contaduría, 1709, f. 112.



[Fig. 12] Anónimo, *Retrato del obispo Ángel Maldonado (1702-1728)*, 1709, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

Tal como ha estudiado Francisco Canterla y Martín de Tovar, Maldonado fue el impulsor de una serie de medidas para la mejor administración y gobierno

de su iglesia; entre las cuales destacan los pleitos con los dominicos ocasionados por la secularización de algunas parroquias en poder de los regulares.<sup>77</sup>

Por otro lado, Maldonado también impulsó, junto con el cabildo eclesiástico, la reconstrucción de la iglesia que había sufrido daños de los diversos temblores, sobre todo el de 1727, con miras a terminarla; tal fue su empeño que incluso el arzobispo Lorenzana expresaba que la había reedificado desde sus cimientos: “Viendo las ruinas que padecía su Santa Iglesia Catedral, aun sin tener caudales, la deshizo y fabricó de nuevo, solicitando por varios modos los medios para conseguirlo”. A este mismo obispo se le atribuía construcción de las capillas del Santísimo Sacramento y de la Virgen de Guadalupe.<sup>78</sup> Pero, lo cierto es que, en su afán de continuidad, su proyecto para la catedral fue de reparación de los espacios dañados por los sismos y, pese a sus empeños por terminarla, fue su sucesor Francisco de Santiago Calderón (1730-1736), el encargado de dedicar el templo en 1733.

### **El espacio funerario episcopal: La capilla de san Pedro**

Junto a la sala de cabildo, la capilla de san Pedro de la catedral de Antequera de Oaxaca fue otro espacio de representación de los obispos de Antequera de Oaxaca que guardó la memoria de sus dirigentes, la tradición de su iglesia, el poderío papal sobre los cambios de dinastía que auguraba la llegada de Maldonado ese mismo año.

---

<sup>77</sup> Las materias eran en relación de los subsidios eclesiásticos, la administración de los diezmos y el tributo de los indios, el consumo del pulque, los excesos mercantiles de los alcaldes mayores. Francisco Canterla y Martín de Tovar, *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII* (Sevilla: Escuela de estudios hispanoamericanos, 1982).

<sup>78</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 313.

Ya su antecesor Sariñana, había deseado en su lecho de muerte, ocurrida en 1696 un espacio funerario episcopal donde pudiera ser enterrado de acuerdo a su voluntad de descansar junto los obispos fallecidos de aquella iglesia:

[...] y cuando la voluntad de Dios Nro Señor sea muy servido llevarnos de esta presente vida, queremos, nro cuerpo sea enterrado en esta dha santa iglesia catedral en la parte y lugar donde están enterrados los cuerpos de los illmos señores obpos nros antecesores y rogamos a nros queridos hermanos los señores venerable deán y cabildo de dha santa Iglesia catedral por el mucho amor que le hemos tenido y tenemos nos encomiende a nuestro señor para que se digne llevar nra anima a descansar a su santísimo reino, para cuyo fin la crió y dejamos a la disposición de nuestro albacea [el prebendado Pedro Lozano del Valle] nuestro entierro, y que todo se pague de nuestros bienes.<sup>79</sup>

Sin embargo, las sepulturas de los obispos fallecidos se hallaban repartidas en varias partes de la catedral. Fue hasta 1702 cuando el cabildo sede vacante decidió trasladar los huesos de Tomás de Monterroso, Nicolás de Puerto, Isidro Sariñana y Manuel de Quiroz —que tuvo un corto periodo episcopal de tres meses—, a la recién terminada capilla de san Pedro, ubicada del lado del evangelio, que entonces se convertía en capilla episcopal para recuerdo de sus prelados:

[...] con acción tan sinigual [la iglesia antequerana] establece perpetua la memoria de sus prelados como Dios el Principado de sus Pastores, pues si este por correr por cuenta Dios, es firme, estable y immobile aquella por correr por cuenta de los hombres con facilidad se pierde.<sup>80</sup>

De esta manera, la capilla sanpetrina tuvo un grave peso simbólico en la iglesia, pues al consolidar un espacio funerario, se erigía como mausoleo sobre la “piedra” angular de la Iglesia, merced a los “títulos” celestiales que Cristo entregó a san Pedro, junto con el “escudo de armas reales” blasonado con los símbolos de la piedra, la cruz y las llaves que lo distinguen como fundamento de la Iglesia y

<sup>79</sup> AHNO, Poder Para testar, f. 527.

<sup>80</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Illustrisimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*. 3v-4.

símbolo del poderío papal. Tal como explicaba el prebendado Nicolás Gómez de Cervantes, la piedra era el símbolo de la firmeza y estabilidad de la Iglesia, bajo la encomienda de Cristo al apóstol: *Tu es Petrus*. Mientras que la cruz, como instrumento de su “pasión misteriosa” con que enraizó su cabeza hacia la tierra, en alusión a su crucifixión invertida, expresaba el “consuelo y firmeza de la Iglesia Católica” y seguridad en “la sucesión de los vicarios de Cristo”. Así mismo, las llaves eran el principal atributo de su emblema como vicario de Cristo: “para abrir y cerrar las puertas del Imperio [de Cristo] a su disposición”.<sup>81</sup>

Un lienzo de gran formato probablemente de la primera mitad del siglo XVIII, de un taller de la ciudad de México, actualmente en la sala capitular de la catedral oaxaqueña representa al príncipe de los apóstoles como papa en su cátedra de oro, vestido de pontifical y con dos angelitos colocándole la tiara papal. En una mano sostiene su báculo y las llaves como atributos, con la otra bendice a las diferentes órdenes aludiendo a la subordinación de los cleros regular y secular repartidos en ambo lados.

En lo alto una filacteria expresa el contenido de este poderío sobre ellos: “CONSTITUIT EUM DOMINUM DOMUS SUAE ET PRINCIPEM OMNIS POSSESSIONIS SUAE [Lo constituyó señor de su casa y soberano de todas sus posesiones]” (Salmos, 105, 21). **[Fig. 13]**

---

<sup>81</sup> Nicolás Gómez de Cervantes, “Sermón de San Pedro predicado en la catedral,” en *Sermones varios* (Sevilla: Juan Francisco de Blas, 1674), 185, 190, 192, 195. Mi agradecimiento a Selene García Jiménez por el hallazgo de este libro en la Biblioteca Nacional de Chile.



[Fig. 13] Anónimo, *San Pedro en Cátedra*, Primera mitad del siglo XVIII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

Este tipo de representaciones expresa el sentido político y de supremacía de la jerarquía episcopal de los obispos sobre los regulares, como príncipes y sucesores del apóstol, que quedó expresado por Alcocer y Sariñana, como elemento de fortaleza de las Iglesias:

Y entendido el verso de los apóstoles como Príncipes de la iglesia como sucesores de los Apóstoles pues a estos los honró Dios con tanta demasía por ser Príncipes y Pastores de su Iglesia [...] que es darnos a entender de fuerte, firme, inmoble y estable de tal manera de la iglesia el Principado, que ni la persecución lo destruya, ni la perversidad lo anihile [...] tanta es la estabilidad del principado de la Iglesia que si a la

inquietud de los vientos se mueve lo más fuerte, y a la inconstable soberbia de las aguas pelagra lo más estable, ni los vientos lo alteran, ni las aguas lo inquietan.<sup>82</sup>

La comparación que hizo el orador de los cuatro obispos difuntos con patriarcas del pueblo de Dios estableció un “principado” local garante de la ley divina que desde Adán fue conocida y trasmitida a sus hijos y descendientes hasta quedar finalmente impresas en las Tablas de la Ley.<sup>83</sup> Así, Monterroso era equiparado con Enoc, por su inclinación a la penitencia; de Del Puerto a Abraham por su sabiduría; y de Sariñana con Isaac, en virtud de su lucha contra la idolatría.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrisimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*. 3-4.

<sup>83</sup> Tal como explicaba fray Luis de Granada (1504-1588): “[...] las dos leyes de Dios [...] son ley de naturaleza y ley de escritura. En aquella ley natural conocemos por justos a Abel y a Enoc, y a Noé, y a Abraham, con su hijo Isaac, Jacob, Joseph, Melquisedec, Job [...]” Luis de Granada, *Obras del Venerable P. Maestro FR. Luis de Granada de la Orden de Santo Domingo*, t. XIII (Madrid: Antonio de Sancha, 1789), 325.

<sup>84</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrisimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*.

## 1.2) El cabildo eclesiástico de Oaxaca.

El cabildo eclesiástico era una institución encargada del rezo de los oficios divinos en las catedrales, así como de funciones de administración y gobierno de las iglesias. De acuerdo a la bula de erección, el cabildo de la catedral de Oaxaca debía conformarse por cinco dignidades (deanazgo, arcedianazgo, chantría, maestrescolía, tesorería), diez canojías y prebendas, seis raciones enteras y seis medias raciones, para el funcionamiento de la iglesia y el cumplimiento de los oficios divinos; aunque debido a la cortedad de las rentas de la iglesia recién erigida, el primer obispo López de Zárate decidió “suspender por ahora en la dicha erección de las dignidades la tesorería, y así mismo las cinco canojías y todas las raciones enteras y medias” dejando abierta la posibilidad de que se aumentaran: “en el entretanto que las rentas hayan crecido”, mientras que “los suspensos esperarán para ser restituidos a las dichas prebendas por Nos y nuestros sucesores, y hasta tanto que los frutos vengan a mayor cantidad, considerada por Nos la orden que convenga para más provecho de nuestra Iglesia”.<sup>85</sup> Sin embargo, y salvo la tesorería, el número de cinco dignidades y cinco canojías se mantuvo casi invariable en el siglo XVII, debido a los alegatos de los prebendados por suprimir cuatro o seis prebendas “de las vacaren por muerte y promoción por no poder sustentar las quince que hay”. A decir de los miembros del cabildo la ciudad no tenía más de 350 vecinos para los cuales eran necesarios “siete y ocho prebendados”.<sup>86</sup>

Hacia 1649, la corporación estaba compuesta por cinco dignidades (deanato, arcedianato, chantría, tesorería, maestrescolía) y, según Gil González Dávila, nueve canonicatos, aunque seguramente, debieron mantenerse

---

<sup>85</sup> “Bula de erección del obispado de Oaxaca,” 156.

<sup>86</sup> AGI, México, 358.



cinco;<sup>87</sup> pues a la llegada del obispo Alonso de Cuevas Dávalos en 1657 había ya sólo cuatro dignidades deán, arcediano, chantre, el tesorero (para entonces se había suprimido la maestrescolía), y tan sólo cinco canonjías de gracia, de las cuales en 1663 el mismo obispo Cuevas pedía que dos se convirtieran en canonjías de oposición, una doctoral y la otra magistral.<sup>88</sup> Sin embargo, la falta de candidatos impidió que dichas prebendas fueran ocupadas realmente durante el periodo debido, acaso, a la supuesta lejanía o “periferia” de la diócesis.

Por lo que en su mayoría el cabildo estaba compuesto por prebendados criollos provenientes de los beneficios del mismo obispado, que conocían la complejidad del accidentado territorio, de los habitantes, las lenguas y la problemática de la idolatría entre los indios; eran además miembros de un linaje de conquistadores y encomenderos que, desde la fundación de la ciudad y la diócesis habían obtenido los privilegios de ocupar los puestos eclesiásticos en el ámbito parroquial según los estatutos otorgados por el primer obispo Juan López de Zárate: “Queremos y determinamos que sean proveídos solamente a los hijos patrimoniales, descendientes de los vecinos conquistadores que de España pasaron a la dicha provincia, e adelante aconteciere pasar para morar en ella”;<sup>89</sup> una concesión que más tarde, en 1596, el virrey conde de Monterrey aplicaría a los oficios civiles de los corregimientos y alcaldías mayores en el territorio.<sup>90</sup> Así, los apellidos de algunos de los más destacados prebendados figuraban de antiguo en el mapa político social y económico de la Oaxaca del siglo XVII:

[...] great amounts of land were concentrated in the hands of a few families after 1630  
 [...] six families possessed large entailed estates, o mayorazgos, that flourished during

<sup>87</sup> Gil González Dávila, *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Oaxaca y vidas de sus obispos* (Madrid: Diego Díaz de la Carrera, 1649), 222.

<sup>88</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 192.

<sup>89</sup> Según la cedula otorgada por el primer obispo Juan López de Zárate, “Bula de erección del obispado de Oaxaca”, 160.

<sup>90</sup> AGI, México, 355.

the seventeenth century: the Ramírez de Aguilars, the Jáuregui Pinelos, the Maldonados, the Bohórquezes, the Lazo de la Vegas, and the Guenduláins.<sup>91</sup>

Este predominio de los “patrimoniales” se daba, pues, desde el ámbito parroquial –y también civil–, y era defendido por los descendientes de los conquistadores, ante las injerencias de los obispos y virreyes para recomendar a sus allegados advenedizos. Tal como en 1664, el canónigo criollo Francisco de Jáuregui Pinelo representaba los intereses de los naturales, como comisario y procurador general de Antequera:

Aora nuevamente Representan a V Magestad que los vecinos y naturales de dha ciudad de Oaxaca y su comarca se hallan muy atrasados y pobres los descendientes de los conquistadores y pobladores que tanto travaxaron, y en especial los de esta Ciudad, pues fuera del que ocassiono la conquista, se opusieron al Marques del Valle, para no quedar en su jurisdiccion por haverle hecho V Magd merced de aquel valle en que esta ciudad esta fundada, y consiguieron incorporarse en la Rl corona y respecto que las pocas encomiendas que en ella havia estan cassi extinguidas, por haverse incorporado unas en la Corona Real, y otras encomendado a diferentes Ministros y personas destos Reynos, y no obstante quitando de su sustento y de sus hijos acuden con animos liberales y puntualidad a los donativos de V Magd y otros grandes que se hacen en fiestas y Celebridades del nacimiento de los señores Principes, y muertes de personas Reales en lutos y sentimientos, sin tener propios esta ciudad para ellos y en todo acuden como nobles y leales vasallos de V Magestad, y consiguiente a esto, ordinariamente estan con las armas en las manos, para defender los puertos de Teguantepeque y Guatulco de la Mar del Sur, por donde los enemigos pueden entrar a aquellas Provincias, como en efecto se lo an impedido las veces que los han intentado, defendiendolo los vecinos de aquella Ciudad con 8 compañías, 4 de Infanteria y 4 de a cavallo en que gastan sus caudales y haciendas por yr a la defensa de estos Reynos a su costa y lo mismo en quietar las Provincias de Indios que se an sublevado contra sus ministros de justicia, como lo an hecho en las ocassiones que se an alterado, y ultimamente en la provincia de Teguantepeque y Nexapa, como abran dado quenta a V

---

<sup>91</sup> John K. Chance, *Race & Class in Colonial Oaxaca* (United States of America: Stanford University Press, 1978), 106.

Magestad el obispo y comunidades de aquella Ciudad, y para que en adelante se les guarde las honrras y mercedes que V Magestad les hace y tengan algun alivio y mayor comodidad para acudir y sustentar sus familias y asistir a lo que ofrezca del servicio de V Magd.<sup>92</sup>

De esta manera, el canónigo suplicó el respeto de los derechos de los “patrimoniales” a ocupar los cargos civiles de los corregimientos y alcaldías mayores. Y de igual forma, en otro documento fechado ese mismo año de 1664, él mismo solicitó a su majestad por el respeto de los derechos fundacionales para los beneficios eclesiásticos:

[...] se sirva de encargar nuevamente al obispo que es o fuere de Oaxaca y al Deán y Cabildo de la Santa Iglesia de la dicha Ciudad guarden precisa e inviolablemente la dicha erección, para que los beneficios curados de aquella Diócesis se den y provean en los Patrimoniales pues hay crecido número de sujetos graduados hábiles y suficientes para la buena administración enseñanza y doctrina de los naturales de aquel obispado y que no admitan otros sujetos extraños y advenedizos; Ordenando V Magd así mismo al Virrey de la Nueva España, por lo que toca al Real Patronazgo haga se cumpla y ejecute lo referido en que Recibirá merced.<sup>93</sup>

Por lo que, resulta muy significativo que en las relaciones de méritos de los aspirantes a ocupar una canonjía, los argumentos de los clérigos criollos fueran, justamente, la exaltación de su linaje y correspondiente labor en las parroquias de Oaxaca donde habían atendido las necesidades de su diócesis, predicando a los indios y erradicando idolatrías.

Por otro lado, los pocos clérigos foráneos que habían podido ingresar al cabildo provenían de los obispados de Puebla, Yucatán y la lejana Manila y, en realidad, había una minoría de peninsulares, posiblemente a causa de la influencia de los locales que se quejaban de los extranjeros, pues tardaban mucho en llegar y tomar posesión de las pocas prebendas que había para la administración de la

---

<sup>92</sup> AGI, México, 355.

<sup>93</sup> AGI, México, 355.

iglesia.

En todo momento, los prebendados quienes hicieron valer sus privilegios por mantener el corto número de las prebendas en la iglesia y las rentas de las mismas, hasta que en 1719 el obispo Ángel Maldonado (1702-1728) propuso aumentar cuatro prebendas apoyándose en los estatutos de la bula fundacional que facultaba al obispo “para modificar, previa autorización del rey, la distribución de cargos y funciones según las necesidades y posibilidades económicas de cada momento”.<sup>94</sup> Y argumentando que los recursos de la catedral habían aumentado desde entonces, tal como confirmaba el virrey:

[...] no hay el fijo ni el necesario de prebendados, pues como parece de las certificaciones solo hay diez con la supresa de la Santa Inquisición, y consiguientemente, incompetente el número de prebendados para expedir los oficios necesarios a la dha santa iga y fieles de aquel obispado, por cuya razón, y las clausulas reservativas de la erección en el párrafo diez y nueve que cita el lltmo sr obpo en su consulta y suficiente congrua que manifiesta por otra certificación tener, y quedar a todos los prebendados y ministro de aquello sta iga. creados los cuatro que su magd manda, pues regulada la Mesa decimal, obenciones y emolumentos, por un quinquenio le corresponde a cada prebendado de los catorce, un mil setecientos setenta y nueve ps, sin otros emolumentos, decente congrua a su estado, dignidades y personas por cuya razón, se convenía justo, y conforme a sagrados cánones, erección y concilio mexicano, el real respcrito y cedula de su magestad.<sup>95</sup>

Desde luego, tal decisión provocó un pleito con el que “senado” de la catedral que inmediatamente hizo diligencias con el fin de que se suspendieran: “las reales cédulas de su majestad sobre la nueva presentación de estas cuatro prebendas (caso que se hayan expedido) y que a este fin el sor Doctoral pase luego a la

---

<sup>94</sup> Canterla, *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*, 14.

<sup>95</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), fs.161r-161v.

ciudad de México”.<sup>96</sup> Pero la iniciativa del obispo ya había fragmentado al “senado” en su beneficio, pues dos canónigos se abstuvieron de apoyar al cabildo argumentando que eran “familia” del obispo. El deán Benito Crespo no tuvo más remedio que aceptar a los nuevos canónigos, también allegados al obispo, pero advirtiendo que el pleito no estaba concluso:

y en cuanto a la posesión que de nuevo reclama, y protesta en la más debida forma de derecho en todos sus efectos e incidencias de frutos cuya restitución reproduce en su conformidad y también todos los perjuicios que a esta santa iga y ministros de ella se siguieren y se les haga saber a los presentados, que en esta conformidad y con estas cualidades, y no de otra manera se les da la posesión, para que en todo tiempo les perjudique cualquiera contraria resolución de las que según justicia se dieren en los superiores tribunales donde esta materia está pendiente.<sup>97</sup>

Sin embargo, el ingreso de los canónigos fue irreversible y supuso un mayor dominio del poder de Maldonado sobre su cabildo hacia el primer cuarto del siglo XVIII. [Ver anexo]

---

<sup>96</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1709-1736), f. 147r.

<sup>97</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1709-1736), f. 153v.

### 1.3) La relación externa: secularización e idolatría.

Además de los factores internos, la tensa relación con el clero regular determinó el proceso de consolidación política de la iglesia episcopal de Antequera, y como en otras sedes episcopales, la llamada secularización se centró en tres puntos principales:

1. La secularización de las doctrinas: “Los obispos pretendían que las parroquias de indios administradas por los frailes, llamadas doctrinas, se entregaran al clero secular para redistribuir sus territorios y crear parroquias menos extensas que pasarían a cargo de clérigos”.
2. La jurisdicción episcopal: “Mientras hubiese doctrinas a cargo de religiosos, los obispos les exigían obedecer las órdenes de Trento, es decir, sujetarse a la jurisdicción, visita y corrección del obispo.”
3. La imposición del diezmo de las religiones.<sup>98</sup>

Este largo proceso abarcó los tres siglos del periodo virreinal y se dividió en cuatro:

1. De 1574 a 1633 que se caracterizó por: “atajar las diferencias entre los cleros y de salvaguardar los derechos patronales”.
2. De 1633 a 1680 que: “fue un tiempo de ajuste durante el cual la Corona atendió los conflictos concretos en las distintas diócesis, aunque sin alterar el orden ya establecido”.
3. De 1680-1740 que se distinguió por: “un esfuerzo renovado de los obispos, quienes pugnaron por reorganizar las parroquias tanto de clérigos seculares como de frailes; subdividiendo sus diócesis o bien, presionaron al Consejo de Indias para una pronta secularización”.

---

<sup>98</sup> Antonio Rubial García, coord., *La iglesia en el México colonial* (México: UNAM, 2013), 49-50.

4. De 1749 en adelante que estuvo marcado por: “el proceso –ahora si irreversible– de sustitución de los frailes por clérigos seculares en las doctrinas del Perú y Nueva España.”<sup>99</sup>

Tal como ha estudiado Antonio Rubial, las medidas secularizadoras impulsadas por Palafox en Puebla tuvieron: “un impacto enorme en los otros obispados de la Nueva España y fue un importante antecedente de la gran secularización de parroquias promovida por los reyes españoles a mediados del siglo XVIII”.<sup>100</sup>

En Oaxaca, estas medidas chocaron con la supremacía de la Orden de Predicadores en la región desde los primeros empeños del obispo dominico Juan Bartolomé de Bohórquez e Hinojosa (1617-1633), quien intentó que los miembros de su orden se sujetaran a la autoridad episcopal, mediante la aplicación de las disposiciones del Patronato Regio de presentar candidatos a las sedes vacantes y quedar sujetos a obispo mediante un nombramiento especial y presentar exámenes para poder administrar los sacramentos, lo que evidentemente, generó una serie de enfrentamientos que se continuarían a lo largo de siglo XVII y XVIII.<sup>101</sup>

El sucesor de aquel prelado, Bartolomé de la Serna Benavente y Benavides (1639-1652) también buscó limitar el poder dominico en beneficio del gobierno episcopal con la ejecución de una cédula que sujetaba a los párrocos regulares a los obispos. De manera que, azuzado por el arcediano Antonio de Cárdenas y Salazar, el prelado presionó a los regulares “para que le presentaran candidatos

<sup>99</sup> Antonio Rubial García, coord., *La iglesia en el México colonial* (México: UNAM, 2013), 309-310.

<sup>100</sup> En Michoacán el encargado de tal proceso fue el obispo Marcos Ramírez del Prado; y en la Nueva Viscaya, Francisco Díaz de Quintanilla y de Evía y Valdés. De manera semejante, en Oaxaca, el obispo Bartolomé de la Serda Benavente y Benavides (1639-1652), y el mismo Evía y Valdés (1653-1656) impulsaron la secularización de las parroquias frente a “un monopolio tan absoluto” de los dominicos en el territorio, que sólo logró ser mermado por el obispo Ángel Maldonado (1702-1728). Antonio Rubial, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Vol. XIX, núm. 73 (Invierno 1998).

<sup>101</sup> David Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial* (México: UABJO/El Colegio de Michoacán/UAM/CIESAS, 2012), 191-195.

para sus parroquias que administraban”, lo que fue seguido por la secularización de 40 parroquias dominicas. A la muerte de de la Serna Benavente y Benavides, el arcediano ratificó la secularización de dichas parroquias. Y esta misma decisión fue mantenida por el obispo Francisco Diego Evía y Valdés (1654-1656). En respuesta, el provincial de la orden, Francisco de Burgoa logró entre 1662 y 1666 la devolución de las parroquias a los dominicos durante el obispado de otro dominico fray Tomás de Monterroso (1664-1678) y, a decir de Rubial, el pleito provocó la remoción de Cárdenas y Salazar a la arquidiócesis de México.<sup>102</sup>

En un nuevo embate secularizador, el cabildo antequerano recibió en 1665 la real provisión que imponía el diezmo a las religiones;<sup>103</sup> lo que desde luego generó nuevos enfrentamientos con los dominicos. Así en 1672, el obispo Monterroso y el cabildo informaban al rey sobre ciertos “pleitos” con la Provincia dominicana;<sup>104</sup> que dos años después hacía explícito el punto central del debate: los frailes pedían la rebaja y remisión de los diezmos en 1674, mientras el cabildo exigía el pago total del ganado y los granos dezmables.<sup>105</sup>

Para 1688, las tensiones pusieron en riesgo algo tan fundamental y, a la vez efímero, como la ritualidad religiosa y política que se acostumbraba en la celebración del día san Marcos en la cual los dominicos salían a recibir a las goteras de sus conventos la procesión de letanías organizada el cabildo: “concorre toda la ciudad y cabildos, y es sermón de cuidado y espíritu, por su ocasión de su institución en la iglesia”.<sup>106</sup> Pues los prebendados de la catedral temían al escándalo que podía causar en la población el hecho de que sucediera

<sup>102</sup> Rubial, “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”.

<sup>103</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 226v.

<sup>104</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), fs. 302r -302v.

<sup>105</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 15v.

<sup>106</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 58.



una “alteración en la costumbre tan loable” a causa de lo que consideraban “discordias principalmente entre comunidades eclesiásticas”. Y para que no hubiera incertidumbres el deán Gonzalo Domínguez Guerra presentó ese mismo año un despacho de ruego y encargo del virrey conde de Monclova para que “los prelados de las religiones observen la costumbre de salir a recibir a este venerable deán y cabildo” cuando fueran a sus conventos de manera corporativa.<sup>107</sup>

Varios años más tarde, en 1704 el obispo Maldonado avivó los pleitos por la secularización de parroquias de los dominicos, con el argumento de la mala administración de los regulares. Luego de un par de visitas a la región de Villa Alta, el obispo suplicó a Felipe V la creación de nuevos curatos y la remoción de los dominicos de diez doctrinas de las cuarenta y cinco que tenían en posesión, entre ellas la de san Francisco Cajonos, y otras del interés del obispo: San Ildefonso de la Villa Alta, en la misma región serrana; las de Ocotlán, Zaachila, Tlalistac, Huitzo, en los valles; Así como las Santa Cruz, Santa Ana Zegache, Achiutla y Justlahuaca. El rey resolvió entonces de manera favorable a los intereses del poder secular:

[...] que conforme fueren vacando las doctrinas, y curatos que están sirviendo en aquel obispado los religiosos dominicos hasta el número de diez de las cuarenta y cinco que poseen, como no sean las diez que van nominadas, y ha propuesto el obispo sino las diez que primero vacaren indistintamente, y que las que así fueren vacando las provean en clérigos seculares idóneos, y en quien concurran la suficiencia y calidades, que están prevenidas.<sup>108</sup>

\*

Por otro lado, la persistencia de la idolatría y las amenazas de rebelión indígena fueron otros factores que limitaron la consolidación política de la iglesia antequerana. Las campañas de erradicación de la idolatría en Oaxaca se

<sup>107</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 212r.

<sup>108</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4, f. 315v.

distinguieron por el liderazgo del clero secular desde 1571, luego de que los indios fueran excluidos de los castigos de la Inquisición instaurada en la Nueva España ese mismo año, aunque con una creciente participación de las autoridades civiles. Así, en Antequera de Oaxaca, la segunda mitad del siglo XVII y el primer cuarto del XVIII, se caracterizó por el “recrudescimiento en las tácticas punitivas institucionales” para la erradicación de idolatrías;<sup>109</sup> o de un “conjunto de esporádicos –aunque interconexos- episodios punitivos”.<sup>110</sup>

La rebelión de Tehuantepec de 1660, marcó un hito en las relaciones de las autoridades eclesiásticas y civiles con los indios. En aquella ocasión, el obispo Cuevas actuó como mediador entre los indígenas zapotecos que se habían rebelado y asesinado al alcalde mayor, Juan de Avellán, por los abusos fiscales en la venta de telas de algodón. Este suceso sentó un precedente en las relaciones con los pueblos indígenas y repercutió en las campañas de erradicación de la idolatría; y aunque el obispo no participó directamente en ellas, sus sucesores fueron activos erradicadores de idolatrías, en sus visitas pastorales y mediante la formación de provisoros y jueces eclesiásticos.

Cuando el obispo del Puerto recibió las noticias de que la región de San Francisco Cajonos estaba infestada de idolatrías, en 1679, arrestó a los ministros indígenas y los encerró en la cárcel real, de acuerdo a: “un procedimiento disciplinario que más tarde se convertiría en la estrategia central para la erradicación de la idolatría en la diócesis”.<sup>111</sup> En este sentido, el obispo Sariñana erigió una cárcel perpetua para idólatras en 1690, y fue el caso más representativo de un periodo distinguido por el carácter punitivo de las campañas de erradicación de la idolatría. Mientras que el obispo Maldonado dio continuidad a

---

<sup>109</sup> David Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 45.

<sup>110</sup> Rosalba Piazza *La conciencia oscura de los naturales. Procesos de idolatría en la diócesis de Oaxaca (Nueva España), Siglos XVI-XVIII* (México: El Colegio de México, 2016), 13.

<sup>111</sup> Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 306.

las campañas de sus antecesores, luego de la rebelión en el pueblo de san Francisco Cajonos, perteneciente a la Villa Alta en 1700, en la que murieron dos indios delatores, y quince rebeldes a manos de la autoridad civil. A su llegada a la diócesis Maldonado recorrió la región afectada otorgando el perdón a los neófitos y castigando a los reincidentes en la cárcel que retomó del proyecto de cárcel para idólatras de su antecesor Sariñana que se había abandonado durante la sede vacante.<sup>112</sup>

\*

La complicada consolidación política de la catedral, evidentemente dependió de las relaciones complejas, internas y externas que a su vez incidieron, directa o indirectamente, en “consolidación material” de la iglesia y en la construcción de los discursos de la iglesia. Tal como se verá en los siguientes capítulos, la construcción de las identidades y los imaginarios en la catedral de Antequera dependió de una serie de factores que la iglesia aglutinó y externó para expresar sus ideales inconclusos.

---

<sup>112</sup> Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 395

## Capítulo 2

### ***Porque no hay más elocuente recomendación de las obras, que las obras.*<sup>1</sup> La retórica político-arquitectónica de las catedrales.**

Por su forma y función, las catedrales han sido tipificadas como cabezas espirituales de las ciudades que respondiendo a las necesidades litúrgicas y de organización social de la ciudad y la diócesis. Su edificación y el papel de los obispos y los cabildos en la Nueva España han sido temas de estudio por parte de los estudiosos, especialmente, como recintos materiales, sociales y políticos, y en menor medida como espacios de representación de los imaginarios locales o en la conformación de la identidad de los cuerpos sociales de cada diócesis.

Al acercarnos al estudio de la catedral de Oaxaca, es evidente que la forma distintiva dependió de las relaciones de los obispos con el cabildo eclesiástico y los acuerdos que pudieran alcanzar para hacer frente a las condiciones específicas de una región asolada por los sismos; así como de la construcción de los espacios sociales de representación regia y de los intereses locales en los proyectos arquitectónicos.

Por un lado, la ecuación entre suntuosidad y estabilidad fue un factor importante que, evidentemente, determinó la fábrica de la iglesia frente a los terremotos, no solo de la catedral, así como de todos los edificios de una ciudad descrita en 1748 por José Antonio Villaseñor y Sánchez, como un lugar: “lúcido en el repartimiento de sus calles [aunque] sus fábricas fueran más suntuosas, sino hubiera sido tan combatido de repetidos terremotos por constitución de su clima”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Isidro Sariñana y Cuenca, “Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México”.

<sup>2</sup> José Antonio de Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano, descripción general de los reynos, y provincias de la Nueva-España y sus jurisdicciones*, Segunda parte (México: Viuda de Joseph Bernardo de Hogal, impresora del Real y Apostólico Tribunal de la Santa Cruzada, 1748), 114.

Así, las aspiraciones de monumentalidad la catedral se vio moderada, más no reprimida, por los temores de sus patronos. Tal como observaba el prebendado de Oaxaca, Nicolás Gómez de Cervantes, en un sermón dedicado a la titular de la iglesia, la Virgen de la Asunción, en 1674: “Ventaja y superioridad [...] tiene en una fábrica los cimientos que la aseguran, las torres y capiteles que la coronan”,<sup>3</sup> estableciendo una relación simbólica entre el templo material y la Virgen –una alegoría recurrente en la retórica-, cuya vida virtuosa, apacible muerte y ascensión a los cielos fue delineada por Dios desde el principio de los tiempos, o dicho en términos arquitectónicos, desde sus cimientos hasta su remate.<sup>4</sup> Se trata, pues, de una brillante metáfora entre los planes de Dios y la proporción armónica de la naturaleza y la arquitectura renacentista, aplicada a la fábrica de una iglesia firme, como un castillo –también alegoría de la Virgen-, y temerosa de los frecuente de los temblores: “No viva pues confiado el presumido, levantando sobre tan flacos, o ningunos fundamentos pesadas máquinas de su fantasía. Y si observa Dios este estilo con todas sus criaturas, [¿] cuáles serán, sino celestiales los fines y extremos de María Santísima?”<sup>5</sup>

Por el otro lado, hay que considerar que los procesos constructivos y reconstructivos de la catedral evidencian la mecánica de poder y contrapoder en el ámbito local, muchas veces escudada tras el temor o el desafío a los temblores, o acaso, develada por éstos al romperse las estructuras de orden y jerarquía que la arquitectura debía guardar.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la iglesia catedral de Oaxaca, día de su solemnidad titular de la Asunción gloriosa de María Santísima,” 36

<sup>4</sup> Nicolás Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la iglesia catedral de Oaxaca, día de su solemnidad titular de la Asunción gloriosa de María Santísima,” en *Sermones Varios*, 36.

<sup>5</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la iglesia catedral de Oaxaca, día de su solemnidad titular de la Asunción gloriosa de María Santísima,” 36

<sup>6</sup> Charles Walker, *Colonialismo en ruinas. Lima frente al Frente al terremoto y tsunami de 1746* (Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 2012), 26.

Así, y a partir de la periodización establecida por Robert Mullen -(de “madera”, 1544-1573; de “abovedamiento”, 1667-1682; y de “terminación”, 1724-1752),<sup>-7</sup> el presente capítulo aborda los proyectos arquitectónicos de la catedral de Oaxaca, centrándose en las iniciativas, muchas veces contrastadas, entre obispos y capitulares.

---

<sup>7</sup> Mullen, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530s – 1980s. La ciudad de Oaxaca*, vol. I, 6-21.

## 2.1) La tradición de la catedral de “Madera” y el proyecto de iglesia del obispado de Alonso de Cuevas (1657-1664).

En su estudio señero sobre la catedral de Oaxaca, el paciente investigador Heinrich Berlin distinguió el templo como un espacio bajo y oscuro: “por lo bajo de sus paredes tenía deformidad y oscuridad grande”;<sup>8</sup> tal como la describía en 1544 el alcalde Bartolomé de Zárate –hermano del primer obispo Juan López de Zárate (1535- 1555):

La ciudad de Antequera tiene una buena iglesia de cal y canto, que la comenzó el señor obispo de Santo Domingo, presidente, y la acabó el primer obispo de Guaxaca, digo de Antequera, Don Juan [López] de Zárate. Tiene la iglesia una cosa de notar, que todos los pilares de la iglesia son hechos cada uno de una pieza de piedra, bien altos y gruesos sacados de una cantera que está cerca de la dicha ciudad.<sup>9</sup>

La escasa documentación de primera mano referente al siglo XVI impide perfilar mejor la conformación de esta primera iglesia y el patrocinio de su fábrica y el adorno interior. Un libro de fábrica de la catedral que abarca de 1563 a 1604, nos da algunos informes sobre los gastos y materiales que se utilizaron en esta primera etapa. Según las cuentas, en 1563 se le pagó a los carpinteros “porque cubrieron la nave y la capilla de la iglesia”;<sup>10</sup> se compraron ocho vigas para la “reja [del altar mayor] y el púlpito”.<sup>11</sup> El coro recibió losa labrada con piedra de Mitla y las sillas para que los prebendados rezaran el oficio divino como cuerpo colegiado.<sup>12</sup> Durante el año siguiente, los carpinteros siguieron trabajando en la techumbre y el coro.<sup>13</sup>

Así, el recinto oaxaqueño se compuso, de acuerdo al modelo basilical de las catedrales de la Nueva España, por tres naves longitudinales y paso a manera

<sup>8</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 312.

<sup>9</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 308.

<sup>10</sup> AHAAO, Libro de Fábrica, 1563-1604, f. 13v.

<sup>11</sup> AHAAO, Libro de Fábrica, 1563-1604, f. 15r.

<sup>12</sup> AHAAO, Libro de Fábrica, 1563-1604, fs. 13r y 16r.

<sup>13</sup> AHAAO, Libro de fábrica, f. 21v.

de girola que permitía un libre tránsito entre las naves procesionales, sin estorbar la liturgia que se desarrollaba entre el coro de canónigos, ubicado en la nave central, y se unía al altar mayor por la crujía, dejando un espacio libre para la capilla de los reyes en el ábside. El conjunto de estos elementos relacionados, conformó la ritualidad que establecía un vínculo entre la realidad terrena con la celestial: “Es en el altar mayor, y exactamente en el tabernáculo, en donde, por excelencia, tiene lugar la teofanía a través del sacramento de la eucaristía, y en donde se ha representado, tradicionalmente, al paraíso que Dios localizó al este del mundo terrenal”.<sup>14</sup> Mientras que por su relación con el altar mayor, el coro se visualizaba “como una puerta de acceso al tabernáculo”;<sup>15</sup> y por sus significados simbólicos representaba a la iglesia militante que a través del rezo se dirigía a la Iglesia triunfante o Jerusalén celeste: “La iglesia peregrina era Sion (contemplación), pues contemplaba desde esta peregrinación la promesa de los bienes celestiales, bien Jerusalén, en virtud de la patria y paz futuras”.<sup>16</sup> En este espacio ceremonial, el cabildo catedral se reunía para las funciones del canto y rezo de las horas del oficio; así mismo y se constituía jurídicamente en forma colegiada y mantenía su identidad mediante: “el ritual de continuidad institucional a partir de las constantes ceremonias de toma de posesión de las prebendas capitulares y del otorgamiento de obediencia que la diócesis hacía frente a sus prelados”.<sup>17</sup>

Por otro lado, la cubierta de esta iglesia era de armadura de madera con forma de desliz y caída que Robert Mullen denominó, justamente, “de madera”;<sup>18</sup> y siguió la tradición hispanomusulmana que se había trasladado a la Nueva

---

<sup>14</sup> Patricia Díaz Cayeros, *Ornamentación y ceremonia. Cuerpo, jardín y misterio en el coro de la catedral de Puebla* (México: UNAM-IIIE, 2012), 56.

<sup>15</sup> Patricia Díaz Cayeros, *Ornamentación y ceremonia*, 131.

<sup>16</sup> Patricia Díaz Cayeros, *Ornamentación y ceremonia*, 90.

<sup>17</sup> Patricia Díaz Cayeros, *Ornamentación y ceremonia*, 28.

<sup>18</sup> Mullen, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530s – 1980s. La ciudad de Oaxaca*, vol. I.



España en el siglo XVI, y que perduró hasta la segunda mitad de la centuria siguiente.<sup>19</sup>

Gracias a la investigación documental hecha por Berlin, que en 1649 se encargó al maestro local de carpintería Cristóbal Ramírez, y al maestro de albañilería Visentio “el Romano”, la reparación de la techumbre: “por cuanto las dos naves de esta Santa Iglesia están deterioradas con mucha cantidad de vigas podridas que es necesario por obviar mayor ruina que se quiten todas las que estuvieren maltratadas y se pongan nuevas [...]”.<sup>20</sup>

De esta manera, la iglesia que recibió el obispo Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664) se caracterizó por el empeño reiterado de reparación de la forma tradicional, resguardada por el cabildo. Así, en 1661, el prelado y su cabildo determinaron renovar las maderas dañadas de la cubierta, pero ya no en la forma de desliz y caída, sino: “de perfecto plano, dándole su corriente de canales, cubriéndose en lugar de tablas por la parte interior de ladrillos de marca mayor que la que se acostumbra y por la parte de arriba asimismo de ladrillo”.<sup>21</sup>

Aunque el proyecto ya marcaba un cambio, respecto a la forma anterior, es evidente que contravenía el giro clasicista de la época hacia el abovedamiento de la techumbre, tal como observaba Carlos Borromeo (1538-1584): “según la costumbre de los lugares no será extraño que se hagan [techos] abovedados, para que los edificios estén más a salvo de incendio, como en efecto ya se aprecian techos con obra abovedada en basílicas insignes y antiguas de la urbe y de la provincia milanesa”;<sup>22</sup> y de acuerdo a las técnicas renacentistas de bóvedas y cúpula, según el tratado de Serlio, y visibles en san Pedro del Vaticano, el Escorial y el Gesú de Roma; o bien, en las catedrales de México y Puebla en el

<sup>19</sup> Bérchez, *Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII*, 35.

<sup>20</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 312.

<sup>21</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 188r.

<sup>22</sup> Carlos Borromeo, *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico* (México: UNAM, 2010), 10.

siglo XVII, pues, tal como ha observado Joaquín Bérchez: “entraron en un proceso de auténtica transformación estructural, fijando en catedrales, en templos parroquiales y conventuales, unos caracteres tipológicos de peculiar vertiente clasicista”.<sup>23</sup>

Cabría preguntarse, pues, porqué Cuevas no promovió de una vez el abovedamiento de la iglesia, incluso a pesar de que formó parte de los cabildos eclesiásticos de Puebla y México durante esos mismos procesos. Sin duda, las condiciones adversas del medio físico fueron una determinante, no sólo para Oaxaca, y pudo responder a “razones utilitarias y funcionales derivadas del inestable suelo mexicano, las que motivaron la prolongación de la carpintería de lo blanco en la arquitectura novohispana”, según Bérchez.<sup>24</sup> Por lo que la tradición de la techumbre de madera, acumulada por más de ochenta años en Oaxaca, pesó tanto como el temor a los terremotos. No era para menos, pues Oaxaca había sufrido nueve sismos durante la primera mitad del siglo XVII, y en los años siguientes se registraron temblores en 1660, 1662 y 1663, que influyeron en el ánimo de los antequeranos.<sup>25</sup>

Las condiciones físicas, sin embargo, no mermaron el atrevimiento del obispo y la mayoría de los prebendados de incluir en el proyecto la elevación de los muros y los arcos de la catedral “vara y media” y abrir ventanas a modo de óculos “para esclarecer el cuerpo de la iglesia”.<sup>26</sup> Así, en 1661, los patronos encargaron al maestro arquitecto y ensamblador de la ciudad de Puebla, Esteban Gutiérrez la elevación del arco toral del altar mayor de manera proporcionada.<sup>27</sup> Durante los dos años siguientes los objetivos de la obra casi se habían alcanzado,

---

<sup>23</sup> Bérchez, *Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII*, 17.

<sup>24</sup> Bérchez, *Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII*, 35.

<sup>25</sup> Virginia García Acosta y Gerardo Suárez Reynoso, *Los sismos en la historia de México*, t. I (México: UNAM/CIESAS/FCE, 1996), 94.

<sup>26</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 312.

<sup>27</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 313.

y a decir de los orgullosos patronos, la iglesia se veía “muy hermoseedada con habérsele levantado las paredes y puesto ventanas y [...] nuevos arcos según la proporción que pedía su arquitectura”.<sup>28</sup>

Ya sólo faltaba elevar el arco toral en proporción a los arcos de las naves colaterales. Pero, ante el desconcierto del cabildo, Cuevas de *motu proprio* mandó a quitar los armazones de la obra argumentando que iba a celebrar una misa solemne en el altar mayor.<sup>29</sup> Lo cierto era que el obispo había recibido una noticia alarmante, por parte de las autoridades virreinales, acerca de que la obra estaba “contrahecha” según los “siniestros informes que se habían hecho en el superior gobierno”, emitidos por parte del deán Julián de Vilches.<sup>30</sup>

Las denuncias del deán sobre la fábrica de la iglesia llegaron a oídos del virrey conde de Baños y el fiscal de la Real Audiencia quienes emitieron una cédula en agosto de 1663, declarando que “algunos prebendados [pretendían] alterar y mudar la forma de su fábrica antigua y que con tantos años ha, se ha conservado”. En otras palabras, que por el capricho de darle vuelo a la arquería ponía “en grave daño y perjuicio de lo fabricado” ya que exponía a la iglesia a la ruina “con los muchos y continuos temblores que se experimentan en dicha ciudad”; por todo lo cual, el empeño de dichos capitulares mereció la admonición virreinal debido a “tanta gravedad y tan perjudicial para todos y no menos al Real Patronato”. Así, el virrey mandaba que no hicieran “novedad” en la fábrica de la iglesia e interrumpieran toda la obra para no alterar la forma antigua y resistente de la iglesia.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f.195v.

<sup>29</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 196r.

<sup>30</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 196v.

<sup>31</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f.198v

Tanto el obispo como el cabildo obedecieron este mandato a pedido;<sup>32</sup> pero los prebendados se negaron a interrumpir una obra que, hasta entonces, había costado mucho dinero -cerca de diez mil pesos-, y finalmente quedaría desproporcionada, “con intolerable deformidad”, e incluso peor a su forma anterior si por entonces la fábrica se detenía.<sup>33</sup> De esta manera, el “senado” respondió que la información recibida por el virrey había sido “siniestra” al no pretender alterar la forma de la iglesia “sino mejorarla”, y que la decisión, no era ciertamente un acuerdo de “sólo algunos prebendados” sino la determinación conjunta del obispo y el cabildo y quienes en corresponsabilidad y a excepción del deán Vilches, dieron cauce a la obra “sin recelo de ruina en sus temblores como sólido de sus fundamentos”; y así, con la clara mención a Vilches quedaba hecha la denuncia “sin que interviniera más contradicción en ningún tiempo que la que ha hecho el dicho señor deán de cuyos motivos se deben creer poco fundamento”.<sup>34</sup>

A decir de los firmantes, la experiencia de los temblores que habían sido “muy grandes y repetidos”, les había enseñado que la iglesia “no corría peligro como no han corrido las demás iglesias de esta ciudad siendo todas de mayor altura y de menor fortaleza”.<sup>35</sup> Y aunque la amenaza de los sismos hizo mella en los ánimos del cabildo, los pleitos y desacuerdos evidenciaron otra clase de problemas: personales, políticos o económicos, más que meramente técnicos y arquitectónicos. En realidad, Vilches había tenido serios enfrentamientos con el cabildo desde 1659, cuando literalmente tachó con gruesa tinta un acta capitular

---

<sup>32</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 199r.

<sup>33</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 197r.

<sup>34</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 199r.

<sup>35</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 199r.

de una sesión a la que no había asistido, argumentando que los cabildos no podían realizarse sin él. El motivo de aquella reunión era impedir “algún desorden” en los cuadrantes de la iglesia, ordenando que los prebendados debieran entregar personalmente dichos recursos al contador.<sup>36</sup>

Pero el cabildo, conforme a sus atribuciones como cuerpo colegiado, enfatizó a Vilches, desde ese año de 1659, que los acuerdos tomados por la mayoría de los prebendados debían tener “cumplimiento sin que ninguno de los particulares de dichos señores capitulares sea osado a pretender ni atentar suspender su ejecución ni lo contrario de lo que estuviere resuelto por dicho cabildo [...]”.<sup>37</sup> Por esta razón, el obispo Cuevas, a solicitud del cabildo, determinó que el deán fuera multado por su actitud, y desde entonces Vilches se convirtió en un recio opositor del proyecto arquitectónico que impulsó el prelado con el cabildo.<sup>38</sup>

Sin embargo, luego de la partida de Cuevas al arzobispado de México en 1664, el mismo deán Vilches se reconcilió con el cabildo, y a principios de 1665 él mismo propondría la continuación de la obra catedralicia según el proyecto de 1661 al que tanto se había opuesto.<sup>39</sup> De tal suerte, que solicitó al maestro mayor de la catedral Joseph González su opinión respecto a la viabilidad de la obra abovedada:

[...] le ha parecido estar con grandísima necesidad de reparo por estar podridas y hechas iesca [sic] todas las maderas de la tijera en que era necesario luego poner remedio descubriéndola toda y haciéndola de nuevo y que no había riesgo alguno ni se podía temer daño en levantar el arco principal en proporción a los colaterales y que con

<sup>36</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 180v.

<sup>37</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 193r.

<sup>38</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 182r.

<sup>39</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 217r.

mucha más facilidad se podía levantar dicho arco descubriendo toda la nave para hacerla de nuevo y que esta obra del arco era muy fácil y que en doce días se podía concluir poco más o menos hacer toda la dicha obra dijo que de tres mil a tres mil quinientos pesos.<sup>40</sup>

Sin dudar de la palabra del maestro mayor de la catedral y, ante el interés por culminar la fábrica de su iglesia, el cabildo, ahora unificado, daba nuevo cauce a la obra, insistiendo al virrey Mancera su autorización para el levantamiento del arco toral, para que así se descubriera la nave y se enmaderara de nuevo.<sup>41</sup>

De tal manera, Mullen ya señalaba que ese mismo año de 1665: “se habían elevado el arco triunfal y los laterales a sus alturas correspondientes; se construyó un nuevo techo en la nave, todavía de madera cubierta con tejas”.<sup>42</sup> Pero, paradójicamente, con esto se daba fin a la “etapa de madera” para revirar a un nuevo proyecto de abovedamiento total, que Mullen delimitó entre 1667 y 1672 (aunque en realidad fue más extenso);<sup>43</sup> y que encabezaría el obispo peninsular y dominico, fray Tomás de Monterroso (1664-1678) a partir de 1667, para equiparar su sede a las correspondientes de México y Puebla.

---

<sup>40</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 217r.

<sup>41</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 217r.

<sup>42</sup> Mullen, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530s – 1980s. La ciudad de Oaxaca*, Vol. I, 8.

<sup>43</sup> Mullen, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530s – 1980s. La ciudad de Oaxaca*, vol. I.

## 2.2) El proyecto de abovedamiento de Tomás de Monterroso (1664-1678) y el cabildo eclesiástico.

Ese mismo año de 1667, la catedral de México había quedado consagrada luego de un largo proceso de abovedamiento que había iniciado el arzobispo Juan Pérez de la Serna (1613-1627) en 1623. Mientras que la catedral de Puebla había tenido este mismo proceso, por obra de la mano empeñosa de Juan de Palafox (1640-1649), a quien no por acaso los historiadores del arte Ricardo Fernández Gracia y Montserrat Galí Boadella, han identificado como un paradigma de obispo “postridentino” que expresó los ideales de la Contrarreforma “en sus orientaciones arquitectónicas y artísticas [...]”,<sup>44</sup> visibles en la construcción y adorno de la capilla de los reyes, el baldaquino, así como el cierre de las bóvedas de la catedral que finalmente consagró en 1649, cuando ya era inminente su partida.

Sin duda, en los ideales del obispo Monterroso estos ejemplos fueron determinantes al visualizar su iglesia oaxaqueña, por lo que el proceso constructivo antequerano dio un giro respecto al proyecto anterior, finalmente, para asimilarse, de manera tardía, a la forma de sus hermanas de Puebla y México. Ya la misma ciudad de Antequera contaba para entonces ya con varias iglesias terminadas y abovedadas, unas con mejor fortuna que otras frente a los temblores.

La Compañía de Jesús había ya abovedado su iglesia pero tuvo una mala experiencia sísmica que causó el derrumbe de sus bóvedas, por lo que los padres jesuitas habían preferido regresar a la forma de techumbre de madera, mientras que los frailes de San Francisco eran insistentes en los reparos que hacían de sus

---

<sup>44</sup> Montserrat Galí Boadella, “Juan de Palafox y la consagración de la catedral de Puebla a la luz de nuevos textos (1649),” 189. Véase Fernández Gracia, *Don Juan de Palafox Teoría y promoción de las artes*, 141.

bóvedas dañadas tras los temblores. Sin embargo, el santuario de la Soledad era un ejemplo desafiante por la firmeza en sus arcos y bóvedas, al igual que el templo de Santo Domingo el Grande, cuyas bóvedas resistentes apenas sufrían daños con los temblores.

Frente a estos ejemplos contrastantes de la ciudad que evidenciaban las dudas y recelos de los obispos y prebendados ante los proyectos constructivos, el obispo Monterroso había accedido, en principio, a dar continuidad al proyecto del periodo anterior, es decir, de “la obra de la nave de en medio y disposición del altar mayor”. Según las palabras del prelado: “[Que] se continúe dicha obra en la forma que en otros cabildos está dispuesto el que se haga y que corra por cuenta de Joseph González maestro de obras el maestrarla y traer todos los oficiales para ella a quienes se paguen por días al fin de cada semana [...]”.<sup>45</sup>

Pero, contra su consentimiento inicial de proseguir la obra “de madera”, el obispo tenía nuevos planes acordes a las tendencias arquitectónicas de abovedamiento que iniciaría en el altar mayor y se proyectaría hacia adelante. Ya desde noviembre de 1666 el virrey marqués de Mancera había otorgado licencia al obispo para que se hiciera la Capilla regia en el ábside y una cubierta de bóvedas de media naranja sostenidas por arcos y un nuevo cimiento, para abrir la nave central y dar mejor tono visual a ese punto cultural.<sup>46</sup> De esta manera, en 1667 el obispo reconoció ante su cabildo “que la pared en que estaba el retablo del altar mayor era de mucho ahogo y embarazo para el lucimiento del sagrario que se está obrando [desde principios de ese siglo]”, por lo que propuso a su cabildo que:

[...] deseaba hacer dos arcos uno en la dicha pared donde estaba el dicho altar y otro en la medianía de la capilla mayor con otros cuatro medios arcos a los lados y un nuevo

<sup>45</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), fs. 233r y 233v.

<sup>46</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 250r.



cimiento sobre que cargasen dos medias bóvedas proporcionadas en el grueso y el peso a los cimientos [...]<sup>47</sup>

En realidad, la intención del obispo era dotar a su iglesia del esplendor necesario para el culto y exaltación del Patronato Regio por medio de la fábrica de la capilla de los reyes en el espacio absidial. Allí recibía devoción un antiguo Santo Cristo, que era “propiedad” del linaje fundacional del canónigo criollo Francisco de Jáuregui Pinelo, y que entonces fue removido para reclamar la exclusividad de la capilla mayor y hacer visible la preeminencia del Patronato Real sobre las iglesias del Nuevo Mundo:

[...] es fuerza que la dicha nave procesional lo cual es muy estrecha se llame Capilla de los Reyes, i el dicho altar del santo Christo que es el lugar que se ha elegido para altar de los reyes quede aunque más diligencias se hagan en dicha nave, y aunque el altar que al presente hoy tiene del Santo Cristo lo muden los dueños a otra parte siempre en la realidad que da el sitio donde se pretende hacer Capilla de los Reyes en el mismo lugar de los dueños [...]<sup>48</sup>

Con esta iniciativa política, Monterroso daba comienzo al proceso de abovedamiento de la nave central que más tarde se extendería a toda la catedral con apoyo de los prebendados, aunque desde luego, tal proyecto no estuvo exento de las discusiones entre algunos capitulares que dudaron de la resistencia de las bóvedas en una zona tan sísmica como Oaxaca.

Para disolver las dudas, hubo una serie de requisiciones informativas a la ciudad de Puebla, donde el maestro mayor de la catedral Carlos García -quien se decía había hecho las naves colaterales de aquella iglesia-, y ante el dibujo elaboró un dictamen de la correspondiente de Antequera: dijo que le parecía “muy fuerte y muy hermosa para la trabazón de los arcos con la cual se afirmaba y aseguraba más lo que estaba obrando sin riesgo de padecer detrimento en los temblores”;

<sup>47</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 247v.

<sup>48</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 248v.

así mismo, los alarifes y maestros de cantería, y el mismo Joseph González, que ya antes había levantado el arco toral y hecho una bóveda nueva para la iglesia de la Compañía de Jesús, avalaron la firmeza y seguridad de la obra.<sup>49</sup>

Sin embargo, con reiterado escepticismo, el canónigo Pedro de Otálora Carbajal todavía dudaba de las capacidades del maestro González porque, según decía, “le ha visto variar en lo que ha dicho y informado acerca de dicha obra [...]”, y proponía en cambio invertir recursos para traer un maestro mejor calificado de Puebla o México, que eran los referentes especializados más cercanos, para que asegurara la obra y se evitaran los temores y recelos que no eran pocos.<sup>50</sup>

Por su parte, el canónigo Miguel de Araujo, se opuso tajantemente a todo el proyecto argumentando que la ciudad estaba afectada “de frecuentes terremotos [y así] nos poníamos en riesgo de caerse esta santa iglesia catedral”, y daba como ejemplos a la misma iglesia de la Compañía de Jesús, cuyas bóvedas “tundidas por los temblores”, finalmente fueron remplazadas por techos de madera; y la primitiva iglesia de san Francisco, que a dos años de terminada tenía en 1667: “todas las bóvedas lastimadas y por estarse cayendo la del coro se ha hecho de nuevo [...]”.<sup>51</sup>

Desde luego, los argumentos del canónigo eran bastante prudentes ante los ejemplos mencionados pero, salvo su parecer, la mayoría de los prebendados apoyaron la propuesta de Monterroso, asegurando la firmeza de la obra y desdeñando las razones de Araujo quien, como otrora el deán Vilches, utilizaba el argumento de los sismos para encubrir las malas relaciones que tenía con sus

---

<sup>49</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 228v.

<sup>50</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 249r.

<sup>51</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 248v.

compañeros. Desde noviembre de 1663, este canónigo había tratado de ladrón y mentiroso al contador de la catedral, Patricio Roche, y llamado al deán Vilches “perro hereje”, lo que le mereció que estuviera preso.<sup>52</sup> De igual forma, en septiembre de 1665, ya nombrado Monterroso como obispo de Antequera, el canónigo Araujo tuvo un nuevo pleito con motivo de la recepción de un pliego real dirigido al recién fallecido deán Vilches, alegando que él era el único con derecho abrirlo ya que era comisario de la Santa Cruzada, y amenazó a sus compañeros de quitarles las prebendas, profiriendo voces y acciones “tan desmedidas amasando [amenazando] con el sombrero y otras palabras injuriosas y desacomedidas”, como decir que el arcediano Nicolás Gómez de Cervantes “le tenía usurpado los títulos” y que era un “traidor al rey”.<sup>53</sup> Además, en 1666 había renunciado a su prebenda, sólo para regresar después a recuperarla y discernir, desde luego en contra, del proyecto de abovedamiento, alegando, nuevamente, sobre la fragilidad de las bóvedas en suelo sísmico.<sup>54</sup> Así, en respuesta a los argumentos de este problemático personaje, el prebendado Diego López del Campo aseguraba que el derrumbe de una iglesia “no es embarazo para que se haga otra”.<sup>55</sup>

En estas discusiones, el canónigo Joseph de Salazar Maldonado argumentó que las bóvedas de La Compañía habían colapsado debido al “ahorro que tendrían los padres [jesuitas]” que hicieron “malas bóvedas”; pero en cambio la iglesia de Santo Domingo que había hecho sus bóvedas desde antaño duraban “con grande permanencia” a pesar de los terremotos. Tal como describiría

---

<sup>52</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), fs. 204r y 205r.

<sup>53</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 228r.

<sup>54</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 238r.

<sup>55</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 250v.

Burgoa en 1674, el techo de las bóvedas de Santo Domingo estaba cubierto “con tanta variedad de follaje sembrada a trechos de lienzo de pintura”, y a todos era patente la suntuosidad incomparable de aquel templo y su convento que, aunque “la violencia de los terremotos” había lastimado el claustro ya se estaba por entonces obrando “con más reparo y no menos gracia”.<sup>56</sup> El dominico también destacaba que el templo del noviciado dominico de San Pablo en la misma ciudad y los de algunas doctrinas dominicas como la de Yanhuitlán, en la zona de la Mixteca, e incluso de la lejana Cuernavaca, que eran, a decir de los contemporáneos “de bóvedas hermosas, fijas y permanentes”.<sup>57</sup>

Otro caso, aunque menos ostentoso en su artificio, fue el empeño puesto por los franciscanos quienes, ante el deterioro de sus bóvedas, insistieron en reedificarlas, pues, a decir del canónigo Salazar: “el padecer algún detrimento [...] no depende de que sean o no de bóvedas”, sino que es propiedad de cualquier material constructivo, incluida, desde luego, la madera.<sup>58</sup> Además, contrario al parecer de Otálora, daba su voto de confianza a maestro mayor Joseph González, “hombre de buena conciencia” asegurando que era “bastantemente entendido en el arte [...] y que no variado fácil y [ni] ligeramente en los pareceres que ha dado”.<sup>59</sup>

Por otro lado, llama la atención un elogio a los arcos de la iglesia de la Soledad “[que] ocularmente nos enseña la firmeza de las bóvedas en los arcos [...]”.<sup>60</sup> Pues este recinto había tenido un proceso constructivo acelerado hasta su dedicación en 1690, merced al patrocinio del prebendado Otálora y para

<sup>56</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 94 y 94v.

<sup>57</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 250v.

<sup>58</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 249v.

<sup>59</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), fs. 249r-249v.

<sup>60</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, expediente: 1 (1642-1673), f. 251r.

entonces se levantaba sobre Antequera como un ejemplo suntuoso para los todavía inacabados templos de la ciudad, mediante estos párrafos laudatorios:

Aquellas riquezas constituyen el tesoro verdadero de Cristo. Caudales de Antequera, heredados, y adquiridos en Antequera, oíd en nombre de los templos, que a tantos años están en esta ciudad, como clamando al Cielo, sin acabarse, oíd, digo, para que os alentéis a conseguirlo, el más portentoso y divino elogio que puede haberse dicho de los que empleen, como el señor don Pedro [de Otálora], sus caudales.<sup>61</sup>

Sin duda, el cabildo de la catedral pudo considerarse aludido en las palabras arriba citadas por su lento avance, y ante ese y otros ejemplos temerarios el obispo y los prebendados encargaron en 1667 las bóvedas de su iglesia al maestro de la ciudad de México, Diego de los Santos y Ávila, de quien se sabe ese año: “[...] se ausentó de la ciudad de México para ver las obras que se realizaban en la catedral de Oaxaca”.<sup>62</sup> Tal como ha destacado Rogelio Ruiz Gomar, este arquitecto no era “uno de los más geniales ni destacados” de la ciudad de México, pero había trabajado para el Tribunal de la Inquisición entre 1657 y 1663, proyectando “la reedificación de las cárceles y la erección de una capilla” que finalmente no se hicieron, pero le valieron al arquitecto el prestigio de haber tenido encargos para la Inquisición, aunque nunca se le otorgó el título maestro mayor de dicha institución.<sup>63</sup> A decir de Francisco Santos Zertuche, el cargo facilitó a los arquitectos: “la relación social y su promoción profesional”, y como a otros maestros de arquitectura le permitió, “obtener otras obras civiles y religiosas importantes”.<sup>64</sup>

---

<sup>61</sup> Saldaña y Ortega, *Oración fúnebre en las exequias de el señor doctor D. Pedro de Otalora Carvajal*, 29-30.

<sup>62</sup> Rogelio Ruiz Gomar, “Diego de los Santos y Ávila: un nombre para dos arquitectos”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. XVI, núm. 63. (1992): 66.

<sup>63</sup> Francisco Santos Zertuche, *Señorío, dinero y arquitectura. El palacio de la Inquisición de México, 1571-1820* (México: El Colegio de México/UAM-Azcapotzalco, 2000), 112.

<sup>64</sup> Santos Zertuche, *Señorío, dinero y arquitectura. El palacio de la Inquisición de México, 1571-1820*, 78. Tal como informa el autor “En el primer tercio del siglo XVII los inquisidores de México crearon el cargo de ‘maestro mayor de obras y arquitectura del tribunal’, le asignaron un salario

En 1667, Monterroso concertó con el maestro de los Santos y Ávila la fábrica de la capilla regia en la suma de diez mil pesos, que entonces se erigía con motivo del séptimo aniversario del nacimiento de Carlos II.<sup>65</sup> A cambio, el maestro se obligaba a terminarla en un año y medio a partir del primero de enero de 1669.<sup>66</sup> Ya para 1671, esta obra estaba casi terminada por lo que el cabildo propuso ese mismo año hacer otras seis bóvedas en las naves colaterales, para mayor lucimiento y uniformidad del recinto.

El empeño de los prebendados se vio entonces favorecido con el otorgamiento de la Real Audiencia de los recursos de los beneficios vacantes para la fábrica de su iglesia que, muy a pesar de Monterroso, no podía llevarse a cabo sin la aprobación de la mayoría del cabildo, reiterando el sentido de corresponsabilidad que debían guardar.<sup>67</sup>

Ante la magnificencia de la obra regia de la capilla de los reyes y el abovedamiento de la nave central de la catedral que encabezaba Monterroso, los miembros del cabildo no quedaron indiferentes a la fábrica de su iglesia y, además de cooperar con sus limosnas para el proyecto regio del obispo en la nave central, también participaron del diseño arquitectónico de la catedral proponiendo el abovedamiento de las naves procesionales en beneficio de sus intereses personales o corporativos. De esta manera, varios prebendados se aprestaron a brindar su apoyo y recursos para la fábrica para beneficiar a los

---

y lo incluyeron como parte de su estructura organizativa de ministros y oficiales, lo que otorgó a quien ocupó el puesto las distinciones y obligaciones propias de los demás miembros de la institución,” 81.

<sup>65</sup> Sin duda se trataba de una cifra mayor a la estimada de dos mil quinientos pesos que Monterroso había ofrecido el obispo de sus rentas episcopales; AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 250r.

<sup>66</sup> Para cubrir el monto el obispo Monterroso solicitó al virrey el desembargo de ocho mil pesos de los bienes del fallecido tesorero Antonio Rendón para hacer la Capilla de los Reyes, de los que se concedieron seis mil, para poner en marcha la obra. AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 271r.

<sup>67</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 53r.

cultos particulares a la Santa Cruz de Huatulco y san Pedro, cuyas capillas flanqueaban el altar mayor del lado del Evangelio.

El deán Nicolás Gómez de Cervantes atendió a sus intereses personales y a los de su linaje de conquistadores al comprometerse entonces a abovedar la capilla de la Santa Cruz de Huatulco con la intención de convertirla en un sepulcro privilegiado de su familia, nada menos que en torno a la devoción de una antigua reliquia que su pariente el obispo Juan de Cervantes (1608-1612), había trasladado del puerto de Huatulco a la catedral para dedicarle la capilla que entonces solicitaba el prebendado. Mientras que el conocido canónigo Pedro Otálora Carbajal se comprometió a pagar el costo de una bóveda, y aunque no especificó cuál, posiblemente se trató de una capilla que en 1682, solicitó en “posesión” para dotarla a la devoción a los apóstoles san Pedro y san Pablo, mejor conocida como la capilla de san Pedro que en 1702 se convirtió en cripta episcopal.<sup>68</sup> A diferencia del deán, el patrocinio de este prebendado lo destacan como un personaje comprometido con la corporación eclesiástica, más allá de los intereses personales, que hizo notorio en el tamaño y enjundia de otras obras promovidas de la catedral;<sup>69</sup> pues, además: “Pagó la mitad del costo de su crujía y de la reja del Coro”.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1642-1673), fs. 147v-148r.

<sup>69</sup> Así, también: “Dotó la misa de Prima que se dice todos los días en la misma iglesia con el principal de siete mil y cuatrocientos pesos. Ordenó a sus albaceas, se funde capellanía para la misa de renovación del Santísimo, en el Convento de Señoras Religiosas de la Concepción: cuyo principal junto con lo gastado, por gastar en servicio de dicha iglesia mayor suma catorce mil pesos, más o menos”. Saldaña y Ortega, *Oración fúnebre en las exequias de el señor doctor D. Pedro de Otalora Carbajal*, 11- 12.

<sup>70</sup> Así, también: “Dotó la misa de Prima que se dice todos los días en la misma iglesia con el principal de siete mil y cuatrocientos pesos. Ordenó a sus albaceas, se funde capellanía para la misa de renovación del Santísimo, en el Convento de Señoras Religiosas de la Concepción: cuyo principal junto con lo gastado, por gastar en servicio de dicha iglesia mayor suma catorce mil pesos, más o menos”. Saldaña y Ortega, *Oración fúnebre en las exequias de el señor doctor D. Pedro de Otalora Carbajal*, 11- 12.

En total, nueve bóvedas fueron encargadas en 1668 al maestro De los Santos. Y para 1676 el obispo Monterroso destacaba que las bóvedas cubrían “la mayor parte de la iglesia [...]”.<sup>71</sup> Aunque ya no bajo encargo del maestro De los Santos de quien se tuvo noticia por última vez en diciembre de 1674, cuando solicitaba un sitio para guardar los materiales de las mencionadas bóvedas que había concertado;<sup>72</sup> sino que a partir de 1678, ya la obra estaba a cargo del conocido maestro local Joseph González.<sup>73</sup> Todo indica que, ese mismo año otras nueve bóvedas fueron contratadas por el maestro González a “imitación” de la que ya tenía acabadas:

Para...que no cese...con el maestro Joseph González que actualmente está acabando las 9 bóvedas que concertó con el Ilustrísimo...que por ahora el concierto con el maestro Joseph González sea de 3 claves que componen nueve bóvedas a imitación y forma de las que tiene acabadas, así porque el cómputo y costo que han tenido es manifiesto y podrán tener el mismo las dichas 9 bóvedas, tres claves que componen 3 bóvedas en la nave principal y otras 3 en cada uno de los lados colaterales.<sup>74</sup>

De esta manera, hacia 1678, se abovedaron los espacios del 1 al 9 de las naves, o acaso también del 10 al 18; pero no los 30 intercolumnios como ha señalado Mullen, pues evidentemente el abovedamiento total debió tardar más tiempo.<sup>75</sup> [Fig. 14]

---

<sup>71</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 38r.

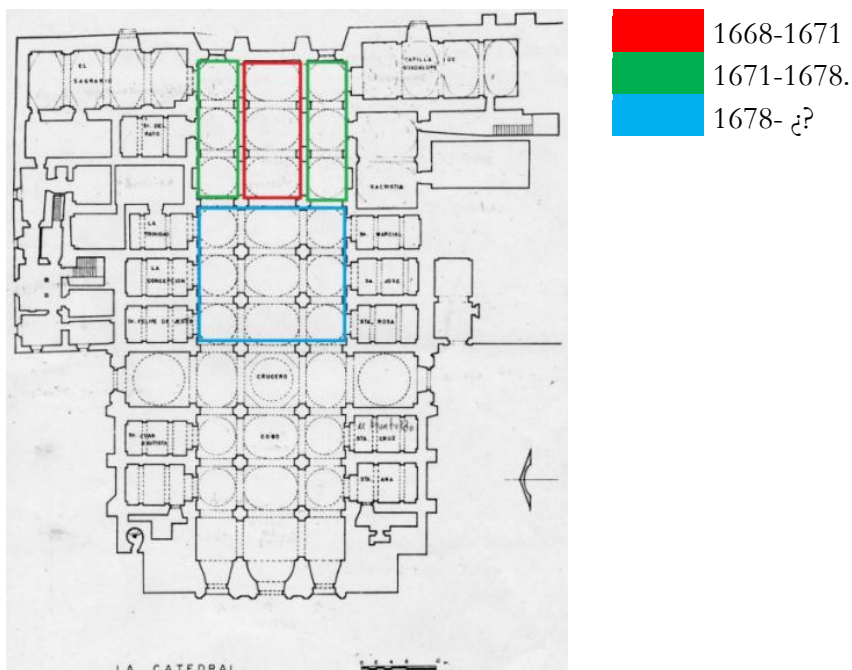
<sup>72</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 16r.

<sup>73</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 88v -89v.

<sup>74</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 315-316.

<sup>75</sup> Según Mullen “El abovedamiento de los 30 espacios se concluyó en 1678. El desarrollo de la obra fue el siguiente: según los documentos, en 1671 los espacios del 1 al 12; en 1674, del 13 al 21; en 1678, del 22 al 30. Mullen, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530s – 1980s. La ciudad de Oaxaca*, Vol. I, 13. Considero que incluso si ambos maestros hubieran trabajado en dos proyectos distintos se tendrían 18 bóvedas por esas fechas tomando en cuenta que posiblemente al González se encargaron las siguientes 10 a la 18.





[Fig. 14] Esquema del proceso de abovedamiento de la catedral de Oaxaca.

Además, hay que considerar las limitaciones legales y económicas y pleitos que retrasaron el avance de la fábrica. La relación del obispo Monterroso y su cabildo, pronto dejó ver los conflictos entre los intereses convenidos, y despertó la ira del prelado, principalmente, contra los prebendados “naturales” de aquella tierra a quienes el prelado: “maltrata de obra y palabra con grande menosprecio; inclinado más al rigor que a la benignidad y mansedumbre”.<sup>76</sup> A decir de cabildo de la catedral, uno de los motivos que provocó la ira del obispo fue la exigencia de cuentas de los recursos para la fábrica de la iglesia:

Cuando sólo la causa haberle en varias ocasiones instado en que más de cincuenta mil pesos que habían entrado en su poder por vía de depósito de las obvenciones de los muchos beneficios vacos que tuvo en su tiempo aplicada para hacer la fábrica material de esta santa iglesia catedral revelandole a su V. Magd. de su costo como a su único patrón por sus muchos gastos estuvo dho reverendo obispo tan renuente en ello que no habiendo otro remedio eligió este cabildo el representarlo ante el maestro D. fray Payo de Rivera [...] y ante la Real Audiencia [...] para que como vicepatrón proveiese

<sup>76</sup> AGI, México, 357.

del remedio competente para que dho reverendo obispo no tratase mal a los prebendados de esta Santa Iglesia por no haber más causa para ello que instarle en que diese dos cincuenta mil pesos para con ellos acabar dha fabrica material comenzada en dicha iglesia [...].<sup>77</sup>

Pero, el momento cúlspide de este pleito se vivió, finalmente, en 1676 cuando el prelado llevó preso a su palacio al canónigo criollo Jacinto de la Hedesa por supuestas difamaciones lanzadas a los prebendados nacidos en España. Ahí y con la muleta en alto, el obispo le exigió una explicación para tales injurias: “[...] dígame que le ha hecho el obispo que no me va a decir uno que no le mueva a no entrar a mi casa”; a lo que el canónigo respondió: “bien sabe usted la verdad que profeso y trato siempre, lo que yo hubiere dicho siempre lo confesaré y lo probaré”.<sup>78</sup>

Luego de esas reacciones inapropiadas del obispo, quien en aquella ocasión también difamó a los capitulares llamándolos “unos falsarios y unos testigos falsos”; la Real Audiencia le exigió contenerse “dentro de los límites de su oficio, obligación y dignidad pastoral [...] reprimiendo su áspera condición y ardiente natural tratando con la benignidad y decencia que es de su obligación a los capitulares de aquella santa iglesia [;] así mismo excusando entrometerse en las cosas del gobierno secular” que eran atribuciones del cabildo eclesiástico.<sup>79</sup> En materia de arquitectura, el cabildo le recordó que de ningún modo podía gastar de *motu proprio* en la fábrica ni mandar trazar edificios sin la intervención del cabildo eclesiástico “[...] siempre se debe estar a lo que el cabildo determinare sin

---

<sup>77</sup> AGI, México, 358.

<sup>78</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente 2 (1673-1693), fs. 42r-44r.

<sup>79</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 42r-45r, 49v, 50r-51v, y 117v.

que el dictamen y parecer de los obispos pueda ni deba prevalecer en caso alguno”.<sup>80</sup>

A pesar de todo, Monterroso deseaba que su obra quedara terminada y así lo hizo saber a su cabildo un día de enero de 1677: “[...] estando en el cuerpo de la iglesia el señor obispo con los demás señores prebendados, dijo su Sa. illma que deseaba acabar la iglesia y que para esto diese el maestro de la obra el dibujo de lo que restaba por hacer”. En respuesta el mencionado canónigo Francisco de Jáuregui Pinelo se ofreció a desempeñar el oficio de colector y mayordomo de la iglesia para cobrar y administrar las rentas decimales tomadas de los beneficios vacantes y aplicarlos a la obra de la catedral, de acuerdo a los derechos otorgados por la Real Audiencia en ese acuerdo de 1671.<sup>81</sup>

Pero ni aun así el prelado pudo ver su deseo cumplido ya que un ataque de apoplejía le causó la muerte repentina en 1678; además, la iglesia tardó más de medio siglo en quedar finalizada. En su testamento, la reciedumbre del obispo dejó por única heredera a la catedral para que con sus bienes: “Se continúe y acabe y perfeccione dicha santa iglesia [...]”, pero no sabemos bajo qué indicaciones precisas.<sup>82</sup> Ya que esta última voluntad fue reclamada por el cabildo que, *ipso facto*, embargó los bienes del prelado porque éste había guardado recursos de los beneficios vacantes, e invalidó el testamento del obispo.<sup>83</sup>

La muerte de Monterroso cerró, finalmente, un capítulo de ásperas relaciones con el cabildo catedral y lo sabemos por medio de una misiva de Carlos II, quien en 1680 dio vuelta a la página afirmando que “la muerte [del

---

<sup>80</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 52r- 53r.

<sup>81</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 56r.

<sup>82</sup> Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, f. 17. Fundación Alfredo Harp Helú.

<sup>83</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 88v -89v.

obispo] disolvió y anuló del sentimiento que manifestáis y que no duda el consejo de vuestra cristiandad y obligaciones la religiosa atención que los habrá dividido de nuestro prelado”.<sup>84</sup>

Pero, los pleitos legales por los bienes embargados del obispo marcaron el periodo episcopal de su sucesor, el oaxaqueño Nicolás del Puerto (1678-1681), que trascurrió en medio de problemas legales sobre los recursos de los beneficios vacantes que había guardado Monterroso, sin que la fábrica de la iglesia pudiese tener un avance significativo.

---

<sup>84</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 42r-45r, 49v, 50r-51v, y 117v.

### 2.3) Las penurias de la iglesia en el obispado de Nicolás del Puerto (1679-1681).

Por estos problemas financieros y legales, el obispo Del Puerto no pudo avanzar en la fábrica de su iglesia, al menos eso declaraba, cuando al recibir la diócesis de Antequera en 1679, la describió como la “más pobre” de la Nueva España en medio de las suplicas al Real Patronato, para obtener su apoyo para terminar la catedral: “[Que] siendo tan propio de su Majestad el derecho de su Real Patronato en todas las iglesias catedrales de las indias se habían servido de dar a la más opulenta de ellas grandes sumas de Reales de oro para fabricarlas, construirlas y reedificarlas”.<sup>85</sup>

Tal como había sucedido en México y otras iglesias “que a expensas reales se han fabricado”, es significativo que la catedral de Oaxaca “[...] no había merecido conseguir ninguna cantidad para la fábrica material del templo ni recibido siquiera un ornamento a sus Reales y poderosas manos”. Por entonces, y como hemos visto, los capitulares habían solicitado algunos efectos del embargo de Monterroso, así como el socorro de treinta mil pesos para finalmente acabar la fábrica material y “hacer algunos ornamentos, cálices y aderezos para el culto divino”.<sup>86</sup>

Pero la respuesta recibida en abril de 1679 contenía una negativa total, debido a “a la necesidad que Su Majestad padecía” y los convocaba a “acudir cada uno con lo que pudiese demostrando lo celoso de su pecho y obligaciones de vasallo rendido”. Ante la frustración y el desánimo, Del Puerto ofreció mil pesos de sus recursos, mientras los prebendados acordaron dar otros quinientos

---

<sup>85</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 107r.

<sup>86</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 107r.

cada uno.<sup>87</sup> Sin duda, una cantidad muy escueta para la trascendencia de una catedral en construcción.

Del Puerto murió en 1681 sin ver avances en la obra, y para 1682 el rey concedió la cantidad de dieciocho mil pesos de los bienes embargados de Monterroso, que fueron utilizados para mandar a construir las capillas laterales y remover las puertas laterales de la catedral, a su ubicación actual:

[...] se echen cordeles a las capillas de esta santa iglesia para su mayor lustre y perfección y se disponga su fábrica y prosecución retirando las puertas de los dos lados a donde deben estar según arte concertándola con el maestro mayor a destajo o por días, como mas bien pareciere al señor dean y al señor chantre q fueron los que concertaron la obra de dha santa iglesia menos las capillas según mas largamente consta en la escritura otorgada por este cabildo y por el dho maestro mayor, para todo lo cual unánimes u conformes dieron autoridad y plena potestad a dhos sres dean y chantre y que en cuanto al concierto, disposición y gastos hagan lo que más convenga hasta la conclusión de dha obra.<sup>88</sup>

El deán Gonzalo Domínguez Guerra solicitó entonces en “propiedad” un espacio para hacer capilla con sus bóvedas y dotarlas a las devociones de la Inmaculada Concepción, la Soledad de Nuestra Señora y el Santo Sepulcro de Nuestro Señor Jesucristo; mientras que el chantre Pedro de Otálora Carbajal, insistió en solicitar una capilla para dedicarla a san Pedro y san Pablo, tal como lo había hecho años atrás.<sup>89</sup>

Con esta intención dieron avance a la fábrica de la iglesia y se sumaban a la práctica recurrente entre los prebendados de la iglesia antequerana de solicitar en “propiedad” de acuerdo a intereses de linaje o corporativos para abovedarlas y adornarlas, a cambio del privilegio de ser enterrados en ellas.

---

<sup>87</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 109r.

<sup>88</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 146v.

<sup>89</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 146v.

De esta manera, aunque es difícil delimitar el periodo de ensanche, se construyeron durante la segunda mitad del siglo XVII, algunas capillas laterales remetidas al cuerpo de las naves, dando a la iglesia una apariencia de cinco naves, con sus puertas laterales en el sitio donde se hallan actualmente.

#### 2.4) La catedral durante Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696).

Desde 1691, la fábrica de la catedral cayó en un lapso de estancamiento cuando los bienes del fallecido deán Gonzalo Domínguez Guerra fueron embargados por guardar recursos de los beneficios vacantes que debían ser destinados a la obra de la iglesia mayor. Además, en 1692, un terremoto había afectado considerablemente la estabilidad y uniformidad que con tanta dilación se iba logrando. Por lo que entonces, el cabildo y el obispo Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696), determinaron que se tomaran los acuerdos necesarios para el adorno y reparo de la iglesia: “[...] su ssa Illmo tiene mandado en orden al reparo del daño que causó el último temblor en las bóvedas de esta santa iglesia dijeron que con asistencia de este cabildo se haga vista de ojos por maestros alarifes los más inteligentes se hallaren en esta ciudad del dicho daño [...]”.<sup>90</sup>

Pero todavía en 1693, los recursos para la fábrica, con el lamento del cabildo, no habían sido utilizados: “sin que de esta cantidad últimamente recibida, [se] pusiese un ladrillo en esta Santa Iglesia [...]”.<sup>91</sup> Como se temía en cada sismo, las bóvedas de la iglesia quedaron dañadas por el temblor de 1692, “y en especial las que caen cerca del altar de los reyes” y a decir de los capitulares hacían peligrar la construcción del Sagrario que se había convertido en una de las obras principales que el obispo Sariñana deseaba ver terminada “con tan vivos deseos del mayor aumento del culto divino ocupándose en la fábrica del Sagrario”.<sup>92</sup>

Este último recinto ya se había iniciado desde principios de ese siglo, y ya en el periodo de Cuevas Dávalos (1657-1664) hubo una intención de acabar la

---

<sup>90</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 242v o 251v-252r (?).

<sup>91</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 282v.

<sup>92</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 278v-279v.



obra, pero su larga construcción se demoró hasta el obispado de Sariñana quien, con el afán de terminarlo, mandó que se hiciera “vista de ojos por maestros alarifes los más inteligentes se hallaren en esta ciudad del dicho daño [...]”;<sup>93</sup> y así reparar los destrozos y terminar la obra que era el depósito del Santísimo Sacramento de la Eucaristía y centro del misterio de la fiesta del Corpus.

Según la tradición, los sagrarios ocupaban un espacio secundario, y aunque a partir del Concilio de Trento se estimuló la creación de tabernáculos en el altar mayor, hubo capillas especiales para la administración de los sacramentos sin que entorpecieran los oficios divinos. Un ejemplo de la ubicación de los sagrarios, en función de la liturgia, lo ofrece Alfonso Rodríguez G. de Ceballos para el caso hispano:

En el sínodo celebrado en Valencia en 1631 por el arzobispo dominico fray Isidoro Aliaga se estableció que el Santísimo se reservase habitualmente en el tabernáculo del altar mayor pero que, para la distribución de la comunión, a fin de que no entorpeciese la celebración de los oficios divinos en la capilla mayor, se construyese en adelante una capilla diferente situada, a ser posible, en el ábside por detrás de aquella. Decía textualmente el sínodo valenciano: ‘y aunque en las tales iglesias principales esté reservado el Santísimo Sacramento en el Altar mayor, será bien hacer otra capilla para administrar la Comunión. Esta Capilla ha de ser labrada con particular adorno y hermosura. Ha de ser mayor o menor conforme al templo y a la muchedumbre de los fieles que concurra a comulgar. Ha de estar en la parte que más libremente pueda administrarse la Comunión y donde los que han de entrar y salir de ella no perturben los Oficios Divinos ni puedan causar distracción a los que asisten a ellos. Por esto será que está apartada del Altar mayor... Lo más conveniente para esta Capilla es el hazer otra detrás del Altar mayor...’. [...] en cambio, en las Capillas-Sagrario del ámbito andaluz, que desempeñaba idéntica función a las comunidades valencianas, pero que generalmente fueron añadidas inorgánicamente a las iglesias ya construidas o fábricas paralelamente a ellas. Caso análogo a lo valenciano son los Sagrarios cartujanos

---

<sup>93</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 242v. o fs. 251v-252r (?)

españoles, incluso bastante anteriores en fecha. Por el contrario en las catedrales, parroquias e iglesias conventuales del ámbito castellano no se encuentra nada parecido o, en todo caso, de manera excepcional.<sup>94</sup>

De esta manera, el sagrario oaxaqueño se trataba de uno de los recintos más suntuosos de la catedral y ajustado a la normatividad de Trento, tal como aún puede verse en su estructura su coro propio, bóvedas y medios puntos que, desde finales del siglo XIX, fueron adornados con pinturas referentes a la vida sacramental. Además, se ubicaba en la parte posterior del altar mayor y con acceso propio desde la parte posterior de la catedral para tener una mejor administración de los sacramentos a los fieles.

La portada a manera de estampa es de orden herreriano, con un frontón partido que muestra la custodia y una cruz de tres travesaños en señal de redimir al mundo, como recurso apotropaico.

Guarda relación formal y simbólica con la portada de la capilla de la Virgen de Guadalupe que, no obstante, es posterior. En realidad, fue en 1721 cuando, a causa de la ruina de la iglesia por los terremotos, el coro había sufrido daños graves para celebrar allí los oficios divinos por lo que los prebendados decidieron mudar el Sagrario a la capilla de la guadalupana: “[...] que en la capilla de Na Sa de Guadalupe inmediata a la sacristía se abriese puerta a la dicha capilla y que en ella se formase iga para colocar el ssmo. Sacramento y celebrar los divinos oficios”.<sup>95</sup> **[Figs. 15 y 16]**

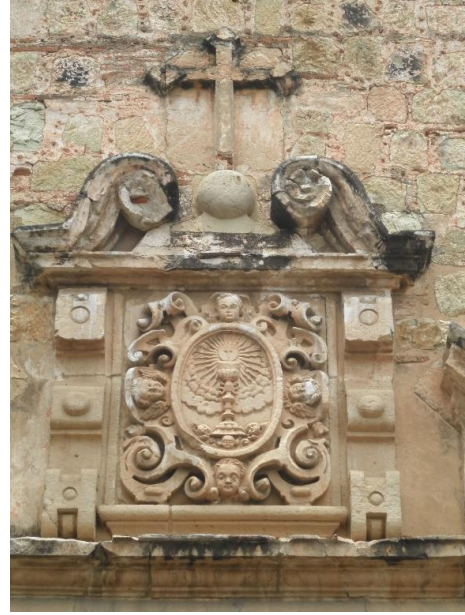
---

<sup>94</sup> Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, “Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento”, *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, Universidad Autónoma de Madrid III (1991): 45

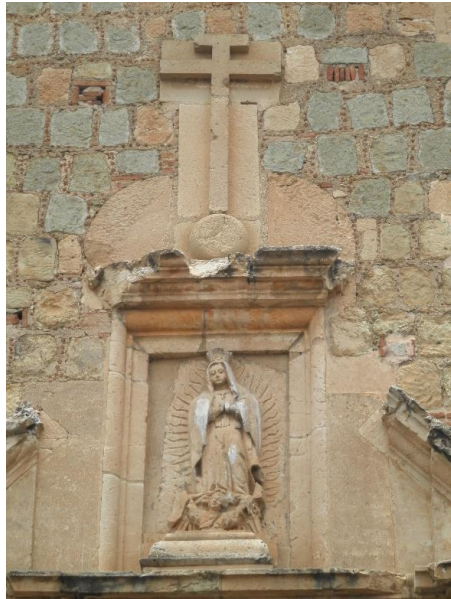
<sup>95</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 186v.



[Fig. 15] Puerta de Sagrario.



[Fig. 16] Puerta de la capilla de Guadalupe.



Tanto el Sagrario como la capilla de la Virgen de Guadalupe pueden considerarse como dos de los grandes proyectos del obispo Sariñana, pues el prelado destinó los recursos de los beneficios vacantes para la fábrica y terminación de estos espacios, significativamente, emblemáticos de la alianza de la Nueva España con la Corona y el criollismo guadalupano que había tenido un temprano arraigo en la catedral también desde el episcopado de Cuevas (1657-1664).

Sin embargo, al año siguiente de la muerte de Sariñana en 1696, el gobierno de la sede vacante declaró, en 1697, que las obras emprendidas por el prelado habían concluido, refiriéndose acaso al Sagrario, la capilla guadalupana, así como a las fundaciones del Colegio de Niñas y las Cárcel para Idólatras que al ser consideradas ajenas a los destinos que los recursos para la fábrica material debían tener, el cabildo, con sede vacante, decidió dejar de dotarlas.<sup>96</sup>

Con la muerte del prelado criollo se iniciaba una nueva etapa de la corporación eclesiástica al buscar mantener la estabilidad que había alcanzado en esos años de difícil cohesión. Así, al momento de elegir a los curas beneficiados de los partidos eclesiásticos los prebendados determinaron dejar vacantes los beneficios hasta la llegada del nuevo obispo; y nombrar únicamente “curas interinos” comprometidos a otorgar la mitad de los recursos de sus beneficios para utilizarlos en la fábrica material de la catedral, de acuerdo a la concesión real de 1671.<sup>97</sup> De esta manera, el cabildo evitaba roces internos al intentar nombrar candidatos a los beneficios, y guardaban la estabilidad institucional:

[...] es que siendo su gobierno aristocrático y compuesto por su naturaleza de muchos votos y diversos pareceres y por ser también muchos los beneficios vacos, es muy contingente desunirse los dictámenes en opuestas y contrarias elecciones de los sujetos

<sup>96</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, (1693-1708) fs. 99r-100r.

<sup>97</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, (1693-1708) f. 100r.

que han de ser nominados en los lugares en que hay eminente peligro de desunir también voluntades de los señores capitulares electorales por la defensa y empeño del propio dictamen, alterarse o perturbarse la paz, tranquilidad y concordia en que hoy se conserva este cabildo eclesiástico de que depende el bien espiritual de las almas de este obispado y todo el asiento de su gobierno.<sup>98</sup>

Al mismo tiempo, la corporación obtenía parte de las rentas de dichos beneficios vacantes para continuar con la necesaria fábrica de la catedral que, de manera significativa, consistió en reparar y aderezar la sacristía, la sala capitular y la contaduría, seguramente dañados por el terremoto de 1696, y así reforzar el poderío eclesiástico, político y administrativo de su iglesia.<sup>99</sup>

Así, la estabilidad de la iglesia dependió de las buenas relaciones que los prebendados tuvieron que mantener durante un largo periodo de sede vacante desde la muerte de obispo Sariñana, hasta la llegada de Ángel Maldonado en 1702.

Por otro lado, en el mismo proceso, la capilla adjunta a la Sacristía (que ahora forma parte de ella) fue reparada y dedicada al culto de san Marcial, patrón de la ciudad, a petición del Ayuntamiento y sellaba la unión corporativa de las autoridades eclesiástica y civil.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, (1693-1708) f. 96v.

<sup>99</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, (1693-1708), f. 99r.

<sup>100</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, 129v.

## 2.5) Ángel Maldonado (1702-1728) y la recta final.

La labor de Ángel Maldonado en la fábrica de su iglesia mereció los elogios del arzobispo Francisco Antonio Lorenzana quien consideraba que la fábrica de la iglesia se había rehecho totalmente: “Viendo las ruinas, que padecía su Santa Iglesia Catedral, aun sin tener caudales, [Maldonado] la deshizo y fabricó de nuevo, solicitando por varios modos los medios para conseguirlo”.<sup>101</sup>

A pesar de estas palabras, el periodo episcopal de Maldonado debe ser considerado de continuidad, reconstrucción y terminación de la catedral luego de los daños ocasionados por los terremotos del siglo anterior, y sobre todo, el de 1714 que afectó considerablemente la estructura.

Según el parecer de los peritos, los pilares y los arcos de la catedral se hallaban partidos, luego del terremoto de 1714, al igual que el ventanaje y el cimborrio; las bóvedas, rajadas; el tercer cuerpo de la fachada, anterior a la que vemos, “desencajado, vencido y desplomado”, las dos torres agrietadas: “en sus macizos partidas de alto abajo y los segundos y terceros cuerpos, en que se asientan las campanas hasta sus remates o linternillas desgajados, vencidos y para caerse y actualmente derribándose”.

También las paredes estaban maltratadas y debilitadas a causa del agregado de las capillas adjuntas: “por lo que las horadaron y rompieron los maestros para abrir y formar los pórticos de las capillas que se sobrepusieron a ellas”. Dos paredes de la capilla de la Virgen de Guadalupe “desplomadas, cargadas hacia afuera” que necesitaban “levantarlas con arrimo de estribo al peso de las buenas para cubrirlas de tijera, que bóveda no la sufren”; las bóvedas del Sagrario debían derribarse pues “sus paredes quedarán capaces de soportar cubierta tijeras”.<sup>102</sup> Y

---

<sup>101</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 313

<sup>102</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 317-318.

debido a lo que consideraron un “radical del yerro contra arte de la fábrica”, los peritos sugirieron derribar el cimborrio, las bóvedas, el tercer cuerpo de la portada y los dos cuerpos de las torres “y las demás obras muertas”; así mismo, propusieron reparar los muros y las capillas y cubrirlas de madera de acuerdo a la antigua tradición.

Ante el panorama desastroso, la fábrica de la iglesia definió, como en otras ocasiones, las relaciones del obispo con su cabildo encabezado por el deán Benito Crespo, peninsular y fraile de la Orden de Santiago que había recibido el deanato directo en 1713 (del que tomó posesión en 1715). Su llegada a Oaxaca para presidir el cabildo formó parte de una estrategia del nuevo gobierno borbónico que daba un giro, respecto al poder de Maldonado que fue nombrado, ese mismo año, obispo de Orihuela, en su natal Toledo, como premio y relevo por los problemas que tenía en Oaxaca, sobre todo con el clero regular por su política secularizadora. Sin embargo, el obispo rechazó el nombramiento:

Si yo no suplicara reusando esta honra, si no la aceptara, y pasara a servir en ella, había de padecer Soledad de vosotros, y vosotros Soledad de mi. Pues yo explicaré en el amor y dolor de la Soledad de Cristo y de María santísima el amor vuestro para conmigo, y el amor mio para con vosotros, en no admitir la pena de esta Soledad, que en vosotros y en mi había de causar esta ausencia”.<sup>103</sup>

La permanencia de Maldonado en Oaxaca generó una serie de disputas con el poder del deán, causadas por el empeño del primero en interferir en las decisiones del cabildo, y la defensa del segundo de las facultades corporativas del cabildo.

El proceso reconstructivo de la catedral inició en 1715, bajo la supervisión del arcediano Antonio de Medina y se centró, aunque no siempre en acuerdo sobre las prioridades materiales, en los espacios más afectados por los sismos. La

---

<sup>103</sup> Ángel Maldonado, *Oración evangélica nona. Predicado en el Santo templo de Nuestra Señora de la Soledad de Antequera, día de la Expectación de María Santísima. En ocasión que su ilustrísima renunció el obispado de Orihuela, que su majestad le habia promovido*. [24 de enero 1713], en *Oraciones evangelicas en honra de Dios, y de María SS. Su Madre, y de los Santos* (México: Herederos de la Viuda de Miguel de Rivera, 1725), 92.

capilla guadalupana mereció el favor del cabildo para su compostura, pues fue reparada y cubierta con una techumbre de madera.<sup>104</sup>

Por otro lado, el Sagrario se convirtió en el objetivo primordial del obispo Maldonado quien solicitó al arcediano, dos mil pesos de los recursos de la fábrica de la iglesia para comprar vigas y otros materiales para cubrirla. Sin embargo, la actitud del prelado provocó la molestia del cabildo que defendió celosamente su derecho como administrador y mayordomo de los diezmos de la catedral ante la injerencia del obispo en los asuntos de la corporación.

Pero, para no generar entonces un pleito mayor, el cabildo le otorgó a Maldonado las rentas de un aniversario a san José fundado por el difunto tesorero Joseph Díaz (cuyos recursos, según el cabildo, no eran suficientes para sostener el aniversario), para la fábrica del Sagrario, advirtiendo que había otras prioridades en la iglesia, refiriéndose al tramo del coro como el espacio más afectado por los sismos:

[...] por complacer y dar gusto a su Illma. respecto a haber y necesitar dicha santa iglesia de reparos aún más precisos que la de la dicha capilla del Sagrario por el inminente peligro y continuado en que dichos señores están en causa de estarse arruinando las bóvedas del coro y transito inexcusable de dicha Santa Iglesia para cumplimiento de su obligación en las horas canónicas y culto divino.<sup>105</sup>

Recuérdese que el coro era el espacio donde el cabildo de la catedral se reunía en forma colegiada para las funciones del canto y rezo de las horas del oficio. La importancia ritual del rezo de los oficios divinos estaba por encima de cualquier otro asunto que alterara su ejecución, y permitió al cabildo esgrimir argumentos para defender su jerarquía y unidad, sobre todo, frente a la autoridad del obispo Maldonado quien entonces dividía la corporación para incidir en sus decisiones y atribuciones.

<sup>104</sup> AHAAO, Libro de contaduría, 1714, f. 30. AHAAO, Libro de contaduría, 1715, f. 47v.

<sup>105</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4, f.100v.



En 1721, mientras se realizaban las obras de reparación del coro, Maldonado propuso al cabildo compartir con el Sagrario y celebrar los divinos oficios temporalmente en la capilla “cerrando la puerta de esta capilla que cae a la iglesia con una pared de un adobe”. Pero ante los “deterioros que de pasarse al Sagrario había de todo lo perteneciente al ministerio de la Sta iga.”, debido a la administración de la comunión, los prebendados determinaron pasar el Santísimo Sacramento a la capilla de Guadalupe: “[...] que en la capilla de Na Sa de Guadalupe inmediata a la sacristía se abriese puerta a la dicha capilla y que en ella se formase iga para colocar el ssmo. Sacramento [...]”.<sup>106</sup>

De esta manera, los proyectos de construcción y distribución evidenciaron las relaciones entre el obispo y el cabildo, que luego fueron atenuadas por el nombramiento de Crespo como obispo de Durango en 1722, y por el ingreso de canónigos allegados al obispo, que habían sido curas provenientes del Sagrario al que tanto había impulsado, como los hermanos Manuel y Miguel Hidalgo.

El predominio del obispo definiría el proyecto de reconstrucción de la catedral, cuando en 1723, el ex deán Crespo otorgó 40 000 pesos para la iglesia, como albacea de un rico oaxaqueño, Juan Gómez Márquez; y mandó al maestro de la ciudad de México, Joseph Manuel de la Mata quien a ver la “iglesia tan desproporcionada y sin ningún arte”, además de “tan maltratada y despedazada”, sugirió rehacerla casi en su totalidad: “dijo en su parecer que la iglesia no servía, porque no tenía cimientos, estaban cuarteadas las paredes, y los arcos no tenían el alto que pedían, y que así era necesario hacerla de nuevo”. Por lo que el maestro elaboró dos proyectos para una nueva planta que, evidentemente, no prosperaron por ser demasiado costosos e inviables, según Berlin;<sup>107</sup> pero sobre todo, debido a

---

<sup>106</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 186v.

<sup>107</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,”320-321.

la influencia de Maldonado y su apoyo al proyecto de reparación propuesto por el maestro local Miguel de Sanabria.

En 1704, cuando se eligió al maestro y el proyecto, el canónigo Manuel Hidalgo, allegado de Maldonado, se manifestó en contra de De la Mata y sus variaciones de parecer entre rehacer y reparar: “da motivo a creer que dicho maestro no lo entiende [el problema constructivo] o que se lo tira a su conveniencia, dejándola peor de lo que está”. Por mayoría del cabildo el encargado de la obra de reparación fue el maestro Sanabria, cuyo trabajo de reconstrucción abarcó el periodo de 1724 a 1736, al menos.<sup>108</sup>

La catedral se consagró, finalmente, en 1733, siendo obispo Francisco de Santiago Calderón (1730-1736). En 1737 el cabildo de la catedral declaraba que la fábrica de la iglesia había concluido, justamente con el fin de los trabajos de Sanabria:

Por el año passado de setecientos y treinta, hizimos manifiesto a V M estarse trabajando en la fábrica matherial de esta santa Yglesia, y neçesidad que tenia de que la Catholica Rl Piedad de V M la dispensare los medios que tubiese por conveniente para finalizar dha fabrica, adornar los altares, y capillas y proveer la Yglesia de los ornamentos necesarios y decentes, para el maior culto de Dios nro señor, y lustre de dha Santa Yglesia la que al presente se halla acabada en su fábrica con lo que contribuyo para ella el Reverendo Obispo difunto, Maestro Don fray Francisco de Santiago Calderon.<sup>109</sup>

Aunque, a decir verdad, todavía faltaba la colocación de la fachada definitiva que fue colocada a mediados del siglo XVIII, y marca el cierre de un largo proceso de consolidación material que asegura la iglesia como un contrafuerte, tal como observó Manuel González Galván, que da sustento al interior contra los

---

<sup>108</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 322.

<sup>109</sup> AGI, México, 878.

temblores, manifestando: “la gravedad madura que, ante los sismos, sólo dan las duras experiencias”.<sup>110</sup>

\* \* \*

Así, la catedral que ahora vemos es el resultado de largos y accidentados procesos de transformación que encabezaron los obispos y el cabildo eclesiástico para dotar a su iglesia de la resistencia a los sismos y del esplendor adecuado para el culto. Se trata de una iglesia de paramentos escalonados, y de bóvedas vaídas que aparenta cinco naves merced a las capillas laterales remetidas al cuerpo de la iglesia. Su estructura le ha merecido la comparación con las catedrales de México y Puebla, como una “hermana” menor, por su forma maciza y achaparrada.

Pero también, esta comparación puede establecerse en la distribución de sus devociones, sobre todo con la catedral de México,<sup>111</sup> al intentar recrear la distribución de los altares y las dieciocho capillas que el recinto oaxaqueño tenía hasta 1723 —y de las que hoy vemos catorce, incluyendo la sacristía—;<sup>112</sup> ocultas tras la dinámica de los cambios constantes hasta la remodelación completa que encabezó el arzobispo Eulogio Gillow (1887-1921) a finales del siglo XIX y principios del XX.<sup>113</sup>

De las capillas desaparecidas, una se halla cegada, la de san Pedro, por una galería de bustos relicarios franqueando el altar mayor del lado del Evangelio, la otra, de San Marcial, se agregó a la Sacristía para aumentar sus dimensiones y su puerta también está cegada. Las otras capillas desaparecidas debieron estar a los

<sup>110</sup> González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca,” 87.

<sup>111</sup> La catedral de México contempla los siguientes altares: del Altar Mayor, el Altar del Perdón, el Altar de los Reyes; y capillas: del Santo Cristo o de las Reliquias, san Pedro, Nuestra Señora de la Antigua, Nuestra Señora de Guadalupe, Santa Anta (después de la Purísima Concepción), san Isidro, Nuestra Señora de la Angustias de Granada, san Miguel o de los Ángeles, san Cosme y san Damián, san José, la Soledad, san Eligio o el Señor del Buen Despacho, de la Santa Cena, hoy de los Dolores, san Felipe de Jesús. Toussaint, *La catedral de México y el Sagrario Metropolitano. Su historia, su tesoro, su arte.*

<sup>112</sup> Berlín, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,”

<sup>113</sup> El programa actual y la distribución de las capillas obedece a la iniciativa del obispo y el programa artístico de Daniel Dávila a principios del siglo XX.

pies o en la entrada de la iglesia y se incorporaron a las torres que funcionan como contrafuertes de la catedral, tal como observó González Galván:

Los cubos de las torres fueron huecos conforme a lo usual y ahora se encuentran rellenos para quedar así convertidos en colosales contrafuertes angulares, lo que se corrobora al ver cómo han sido cegadas las ventanas frontales de los dos primeros cuerpos y cómo fue necesario construir la escalera de acceso a la cubierta y campanarios a un lado de la torre norte invadiendo una de las capillas, y para equilibrar volúmenes y empujes se construyó, en forma simétrica, el gran contrafuerte angular de la torre sur, que hoy aloja el reloj, invadiendo también el interior de la capilla que corresponde simétricamente.<sup>114</sup>

Algunos datos nos permiten acercarnos a estos espacios que se fueron agregando en el siglo XVII a las tres naves de la iglesia. Desde finales del siglo XVI se menciona la sacristía, que debió ser un espacio reducido (ahora ampliado porque incorporó la antigua capilla de san Marcial). El Sagrario inició su construcción a principios del siglo XVII pero fue terminado hasta finales de ese siglo.

La capilla de la Santa Cruz de Huatulco dedicada en 1612 al culto a la reliquia hallada en la diócesis, y se trata del primer culto local en la catedral, impulsado por el obispo criollo Juan de Cervantes (1608-1612), y fue solicitada en 1676, por el deán Nicolás Gómez de Cervantes, quien era familiar de aquel prelado.

La capilla de la Virgen de Guadalupe, desde la segunda mitad del siglo XVII se correspondió con el Sagrario, y tuvo un periodo de construcción semejante al de éste.

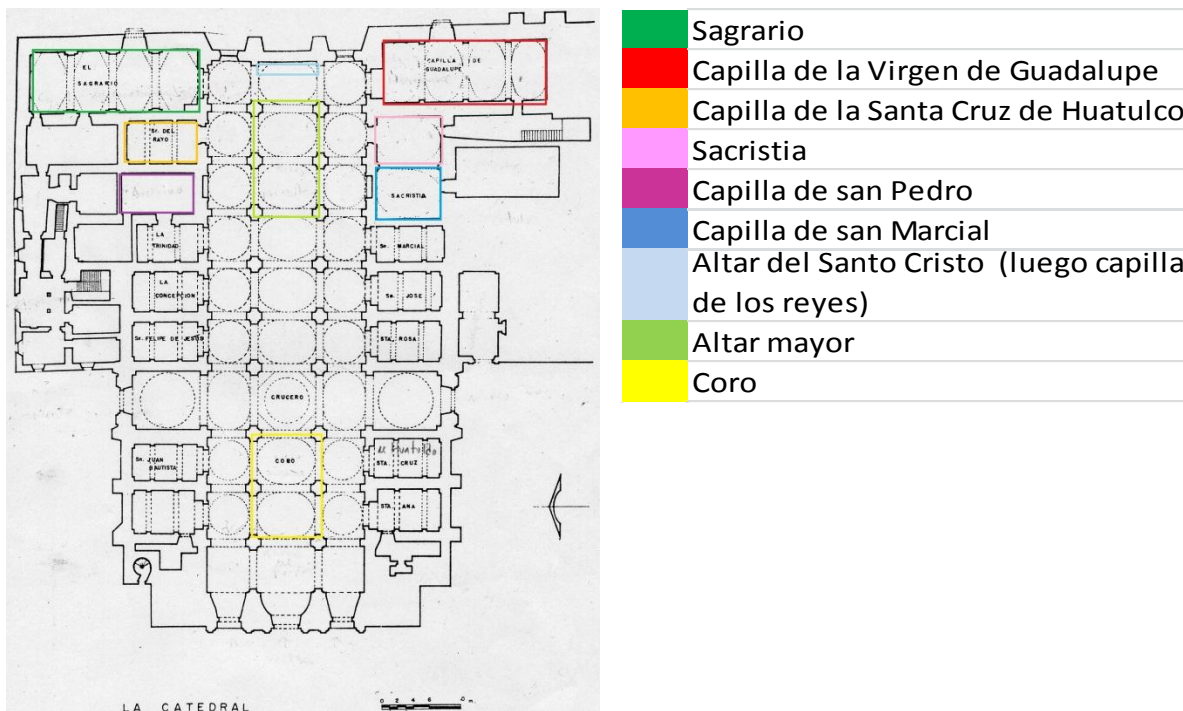
La capilla de san Pedro estuvo partir de ese mismo año del 1682 enseguida de la capilla de la reliquia de Huatulco, flanqueando el altar mayor. Fue solicitada por el prebendado Pedro de Otálora Carbajal, pero en 1702 se convirtió en capilla funeraria episcopal.

---

<sup>114</sup> González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca”, 87-88.

La capilla de san Marcial fue solicitada por el Ayuntamiento en 1698 y se hallaba enseguida de la sacristía y ahora forma parte de ella.

Otras capillas fueron mencionadas pero su ubicación es todavía difícil: Capilla de la Inmaculada Concepción, el santo Entierro y la Soledad, que fue solicitada por el prebendado Gonzalo Domínguez Guerra; así como de Santa Catalina de Alejandría y de Nuestra Señora de la Gracia.



[Fig. 17] Esquema de distribución de las capillas catedralicias de Oaxaca.

Sin embargo, esta asimilación de cultos no responde sólo a una reproducción impuesta en los circuitos de centros y periferias, sino al diálogo entre los intereses del Patronato Regio y de la *civitas* antequerana, mediante la “apropiación” personal o institucional de altares y capillas que funcionaron como espacios de representación social.

Desde el siglo XVI, los altares sobre las naves que eran “propiedad” de familias influyentes, como el altar del Santo Cristo que se adjudicaba la familia de los Jáuregui Pinelo, y el de san Miguel que, a mediados del siglo XVII, pertenecía al cura de Juquila, Joseph Escudero; según la información disponible que nos

permite entender los espacios catedralicios como sustentantes de la legitimidad social y política de los miembros del cabildo eclesiástico, y del derecho a gozar de un recinto a título familiar en la catedral para exaltación y sepultura de su linaje fundador en una relación entre el rey y su *civitas* antequerana y a través de los méritos establecidos con el poder real.<sup>115</sup>

Así, las negociaciones frecuentes de los prebendados por obtener una capilla funeraria en “propiedad” resguardaba, al mismo tiempo, la idea de los privilegios familiares de acuerdo a una tradición medieval: “[...] los enterramientos suntuosos eran parte importante de esas muestras externas del nivel alcanzado [...] Cuando esto se reconocía, se mantenía vivo su recuerdo y se les honraba; de aquí los sepulcros honrosos, los panteones, las capillas funerarias”.<sup>116</sup>

Esta costumbre ya había sido sancionada en la Nueva España por el Primer Concilio Mexicano de 1555, especificando que el lugar asignado para los entierros dependía de los méritos y limosnas de cada fiel, y el privilegio de conceder una capilla perpetua era exclusivamente una atribución episcopal: “[que] ninguno sin el prelado pueda dar derechos de sepultura perpetua, ni conceder capilla, o lugar cierto, y perpetuo en la iglesia [...]”.<sup>117</sup> O bien del cabildo

---

<sup>115</sup> Como Cuadriello ha señalado, en estos casos el poder religioso ha de plantearse “en términos antropológicos o de práctica humana entre la colectividad y sus ´dirigentes naturales”. De manera que el ejercicio del poder por parte del sujeto que lo detenta debe imponerse “invocando la obediencia en pro del orden y la estabilidad”. Aunque, dicho poder no es “unidireccional y concentrado” y como sugiere Cuadriello: “es precisa una relación dialéctica que va más allá del acatamiento y la obediencia, ya explícita o tácita [...] el poder es en primera instancia un lenguaje proyectivo, un medio para la acción, en suma un discurso de préstamos e intercambios simbólicos [...].pero ciertamente pueden transitar de ser elementos “pacientes” a instrumentos agentes en activo, cuando la teúrgia las inviste o consagra.” Cuadriello, “Muerte y resurrección del poder temporal: ¡Viva Cristo Rey!,” 43-44.

<sup>116</sup> Faustino Menéndez-Pidal de Navascués, “El linaje y sus signos de identidad”, *Estudios de genealogía, heráldica y nobiliaria*, coord. Miguel Ángel Ladero Quesada (Madrid: Universidad Complutense, 2006), 13.

<sup>117</sup> María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España* (México: El Colegio de Michoacán/El Colegio Mexiquense, 2001), 67.

eclesiástico, sede vacante, en Antequera según: “la inmemorial costumbre que el Sr. Dean y cabildo tiene a ellas en esta santa iglesia catedral y sus capillas”.<sup>118</sup>

En realidad, la apropiación de los espacios catedralicios de Antequera de Oaxaca fue una práctica recurrente, y el adorno y revestimiento de la catedral de Antequera y sus capillas dependió del patrocinio de familias que se adjudicaron altares, a modo de mausoleos privilegiados.

La capilla de la Santa Cruz de Huatulco, de la Inmaculada Concepción, la Soledad y el Santo Entierro, así como la de san Pedro y san Pablo, son otros ejemplos de las intenciones de sus patronos con el consentimiento de sus compañeros durante las sedes vacantes, o bien, ante la reticencia de los obispos se adjudicaron capillas personales o familiares. Si bien el obispo Monterroso (1664-1678) concedió al prebendado criollo Nicolás Gómez de Cervantes la capilla de la reliquia de Huatulco para su entierro en 1676, a cambio del compromiso del prebendado por abovedarla, el prelado ya advertía: “[...] y que por este decreto no se entienda que dicha capilla es de los señores Cervantes sino que está a disposición del señor deán y cabildo de esta santa iglesia”.<sup>119</sup> Destacaba, así, el privilegio institucional, más que personal, que los obispos y el cabildo tenían de obtener sepulturas en la catedral. No por acaso este mismo obispo había despojado, años atrás en 1668, al canónigo Francisco de Jáuregui Pinelo del altar del Santo Cristo, sin otorgarle capilla a la devoción familiar de este descendiente de conquistadores.

La capilla de san Pedro resulta un caso muy significativo para entender el cambio de concepción del espacio catedralicio. Esta capilla suntuosa se había proyectado desde 1682 como cripta funeraria de un prebendado criollo, el chantre Pedro de Otálora Carbajal quien la solicitó en propiedad para dedicarla al

<sup>118</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 118v.

<sup>119</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 38r.

santo de su nombre, y de acuerdo a una práctica recurrente en la catedral de Oaxaca: “enterrarse [él] y todos sus ascendientes en la dicha capilla y con facultad de poder nombrar como es cosa por propia los que sucedieren en ella y enterrarse así de su linaje como de otras personas que fuere su voluntad”. A cambio, el prebendado se comprometía a adornar y terminar la capilla.<sup>120</sup> Y merced a este patrocinio, fue recordado por el panegirista don Antonio Saldaña y Ortega, como el gran patrono de la capilla: “[Otálora] gastó en el retablo y adorno de ella más de dos mil pesos. Dispuso, que si caben en sus bienes, se finquen otros dos mil, con que se funde aniversario al soberano Príncipe de los Apóstoles en dicha Santa Iglesia”.<sup>121</sup>

A su muerte en 1691, Otálora fundó el aniversario del apóstol san Pedro y donó a la capilla una impensable reliquia del santo a petición de su albacea:

[...] en orden a fundar un aniversario el día del Glorioso apóstol s. Pedro dando en cien ps con las calidades que resa la dha petición y asimismo entrega una reliquia del dho sto apostol metida en un relicarito de plata con su pie y dice en dha petición fue voluntad de dho sor Arcediano se pusiese en el lagrar[¿lugar?] del altar y retablo que a su costa hizo para lo cual entrega la llave de dho sagrario y que el día del sto apóstol se ponga en el altar mayor de esta dha sta Iglesia [...] y asimismo recibieron la reliquia y entregaron al sacristan mayor de esta dha sta Iglesia y la llave del dho sagrario para que le observe, según que se pide por dho albacea.<sup>122</sup>

Aunque, finalmente, Otálora decidió no quedar sepultado en la capilla que había patrocinado sino, a voluntad de él mismo, en el templo de la Soledad que también costeó en aras de la terminación y embellecimiento de su santuario en la entrada poniente de la ciudad.

<sup>120</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1642-1673), fs. 147v-148r.

<sup>121</sup> Saldaña y Ortega, *Oración fúnebre en las exequias de el señor doctor D. Pedro de Otálora Carvajal*, 12.

<sup>122</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 238r-238v.



La capilla de san Pedro se convirtió en 1702 en la capilla funeraria episcopal a donde quedaron trasladados los restos de los obispos fallecidos para conformar un espacio institucional, tal como había deseado el obispo Sariñana a su muerte: “queremos, nro cuerpo sea enterrado en esta esta dha santa iglesia catedral en la parte y lugar donde están enterrados los cuerpos de los illmos señores obpos nros antecesores”.<sup>123</sup>

Pero ¿Por qué finalmente Otálora no se enterró en la capilla de san Pedro de acuerdo a una práctica recurrente en la iglesia y prefirió la suntuosidad de la Soledad? Es difícil responder con certeza, pero la apropiación de los espacios catedralicios planteaba ya una serie de reservas, sino es que prohibiciones, en la segunda mitad del siglo XVII, para combatir el carácter privado de las capillas y altares en pos de una representación institucional. Tal como ocurrió en 1698, cuando el Ayuntamiento solicitó una capilla para alojar un altar dedicado a san Marcial, patrón de la ciudad y símbolo de unidad de las corporaciones eclesiástica y civil. El cabildo de la catedral le concedió entonces, sin delegar propiedad, una capilla destacada que flanqueaba el altar mayor “que son tan principales, mejores y más capaces de ellas”,<sup>124</sup> y se pareaba en una relación simbólica de concordia con la capilla de san Pedro que, como se ha dicho, representaría en 1702, la autoridad episcopal de los obispos fallecidos.

Ante estos cambios de sentido, es posible pensar que la capilla que pidió en “propiedad” el deán Gonzalo Domínguez Guerra en 1682 – el mismo año que Otálora solicitó la de san Pedro- para dedicarla a la devoción de la Inmaculada Concepción, la Soledad y el Santo Sepulcro de Nuestro Señor Jesucristo, no se haya concretado, al menos de acuerdo a los intereses del prebendado, pues no hay más noticias de esta capilla. Resulta significativo, también que para entonces los prebendados influyentes decidieron sepultarse en

<sup>123</sup> AHNO, Poder Para testar, f. 527.

<sup>124</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, 129v.

otros templos de la ciudad. En 1698, el entonces deán Jacinto de la Hedesa Verastegui, pidió ser enterrado en el templo de Santa Catalina, la primitiva sede episcopal fundacional, aunque para entonces la catedral ya tenía una capilla dedicada a la santa de Alejandría, donde en 1696 se cantaron los villancicos que De la Hedesa encargó a Sor Juana. Y dos años después, el deán imponía la celebración de la festividad a la santa virgen de devoción.<sup>125</sup> También en 1698, el arcediano Lorenzo de Mendoza Mauleón, fue enterrado en el templo de san Agustín; en 1699, el tesorero Francisco López de Sosa, en el convento de la Concepción, y ese mismo año, el nuevo arcediano Joseph de Soto Loria en la Compañía de Jesús; en 1703, otro arcediano, Joseph Ramírez de Aguilar, en la Soledad; y finalmente, en 1721, el arcediano Antonio de Medina, fue enterrado en la iglesia de san Juan Chicomuchil, pero con la intención de ser trasladado al convento de la Concepción de Antequera de Oaxaca, delante del altar de san Juan de Dios donde está el sepulcro y entierro de sus padres y su familia.

Desde luego, en el siglo XVIII el cabildo eclesiástico mantuvo el control de los entierros en la catedral, y defendió este privilegio contra las atribuciones de los curas del Sagrario Manuel y Miguel Hidalgo que otorgaron sepulturas en

---

<sup>125</sup> “[...] se impusiesen dos mil pesos de censo en finca segura y a satisfacción del venerable señor deán y cabildo desta Santa Iglesia Catedral para que con los cien pesos de los réditos en cada un año se celebre la festividad de la gloriosa santa Catalina Virgen y Mártir, en su día e iglesia los cuales dhos cien pesos se an de gastar en cera, fuegos, y demás necesarios de ornato, y culto de cha fiesta por mano del señor de Dean que es o fuere desta Santa Iglesia y estando baco dho denato, por la del señor arcediano, chantre, o tesorero, y que dhos cien pesos se den diez por la limosna del sermón, y asi sermón se den diez pesos al señor Dean, Arcediano, Chantre o Tesorero por una misa cantada que a de ser obligado a decir en dha iglesia el día de la santa, desde las cuatro [h]oras de la mañana hasta las siete, y estando impedido qualquiera de dhos señores dignidades, lo podrán encomendar al señor capitular que les pareciere, la cual se a de aplicar por la intención de los padres, de dho señor deán, difuntos, y con responso al fin de ella; y que ninguna otra cosa se de dhos cien pesos al señor Dean y cabildo por su asistencia, ni a la capilla de música por ser obligación de unos y otros la asistencia a dha festividad por patrona la santa y que de tiempo inmemorial asistido el cabildo eclesiástico y secular desta ciudad”. AHNO, Diego Benaias, Libro 151, 1698, fs. 164v-165.

aquella capilla.<sup>126</sup> Sin embargo, el uso de este privilegio por parte del cabildo se restringió a unos pocos capitulares: el canónigo Mateo de la Torre Zapata en 1706, el tesorero Joseph de Aragón en 1712; el deán Pedro Lozano del Valle, también en 1712; el tesorero Joseph Díaz, en 1714, (en la capilla de Nuestra Señora de la Gracia, cuyo aniversario había dotado el obispo Maldonado en 1711).<sup>127</sup> Aunque seguramente, aquellos espacios ya no tuvieron un carácter privado para sus moradores perpetuos. Por lo que, de acuerdo al ejemplo de Otálora, los prebendados influyentes decidieron enterrarse en otras iglesias de la ciudad ante las limitaciones que les imponía la catedral para representación y ostentación de su persona y linaje, pero también en aras de manifestar su expansión y consolidación de poder en la geografía urbana.

---

<sup>126</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 118v.

<sup>127</sup> “Dijeron que aceptan y aceptaron dho aniversario de nra sa de Gracia el dia de su ssmo. Nombre según y como se contiene en la escritura de la fundación que hizo su sa Ilma el Sor. D. fray Angel Maldonado obispo de esta sta igla cathl [...]”. AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 16r.

### Capítulo 3

***No ser línea tanto, cuanto alma, no tanto sombra, cuanto luz de la solemnidad que celebramos.***<sup>1</sup> **Función y discurso de las imágenes fundacionales de la catedral de Antequera (Siglos XVI y XVII).**

Ya podemos imaginar que con tantos incidentes constructivos y reconstructivos, el ajuar litúrgico y el programa en imágenes tuvo una serie de cambios y modificaciones que corrieron a la par de los procesos arquitectónicos desde su fundación. Y al igual que con los proyectos cambiantes de la fábrica material, la iglesia de Oaxaca fue consolidando sus programas artísticos por iniciativa de los obispos y el cabildo eclesiástico para conferir personalidad visual y social a la diócesis.

Un libro de fábrica de la época refiere escuetas menciones a la existencia altares en la catedral ya desde 1564;<sup>2</sup> pero es hasta 1597 cuando el obispo fray Bartolomé de Ledesma (1583-1604) dio cuenta, en una descripción que hizo llegar al rey, de un imaginario complejo, propio y señero de la iglesia antequerana:

El retablo del altar mayor que es de tres columnas en alto, con su banco en el basis, en el cual retablo hay ocho historias en ocho encasamientos, y en el sagrario del Santísimo Sacramento está en medio de las dos primeras historias de abajo, este retablo es pintado al óleo y bien acabado con todos sus resaltos, frisos y traspilares.

Después de la capilla mayor, en el respaldo de ella, está un altar de ara con un Cristo de relieve y bulto bien acabado.

En la nave colateral del lado del Evangelio están dos altares: el uno con un retablo de San Sebastián y el otro de San Marcial; son pintados al óleo y bien acabados.

En la otra nave colateral de la Epístola están otros dos altares pintados y acabados como los otros: el uno de San Miguel y el otro de San José.

---

<sup>1</sup> Nicolás Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la iglesia catedral de Oaxaca, día de su solemnidad titular de la asunción gloriosa de María Santísima,” 37.

<sup>2</sup> AHAAO, Libro de fábrica (1563-1604).

A la entrada de la puerta del Perdón, en el respaldo del coro, está otro altar de ara con una imagen de Nuestra Señora, pintada al óleo y bien acabada.<sup>3</sup>

Además, en la sacristía se hallaban otros retablos, aún por colocar en la iglesia, dedicados a san Ildefonso, la Magdalena, santa Lucía y santa Catalina Virgen y santa Ana.<sup>4</sup>

La construcción de este programa tan detallado hace años que despertó el interés de los historiadores del arte debido en gran parte a las noticias halladas sobre el pintor sevillano Andrés de Concha (activo en la Nueva España: 1568-1612) como el artífice seguro de estos altares fuera de su ámbito en la ciudad de México.

Es bien sabido que Concha escrituró la hechura del retablo mayor en 1570;<sup>5</sup> y luego, en 1582 contrató con el chantre de la catedral, Francisco de Zárate, otros siete retablos (incluyendo los cuatro de la sacristía que aún faltaba por colocar) y el sagrario, que se corresponden en parte con los once altares luego mencionados por el obispo Ledesma.<sup>6</sup> Respecto a los retablos en la sacristía, ya Marco Dorta dio a conocer un documento que señalaba que en 1605 estos retablos tenían allí “más de veinte años”; es decir, al menos desde 1585 sufriendo el deterioro a causa del polvo: “[...] sabe que tiene la dicha iglesia cuatro retablos muy grandes y ricos que desde que los acabó Concha, que habrá más de veinte años, siempre están en la sacristía, que con el polvo no se pueden dejar de maltratar los barnices, por que no haber altares no los han puesto”.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311.

<sup>4</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311.

<sup>5</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 309-310.

<sup>6</sup> Véase María de los Ángeles Romero Frizzi, “Más ha de tener este retablo...,” *Boletín de Monumentos Históricos* INAH 9, (agosto, 1989): 16-27. Magdalena Vences Vidal, *La Virgen de la Antigua en Iberoamérica* (México: UNAM/El Colegio de Michoacán, 2013), 190.

<sup>7</sup> Véase Alejandra González Leyva, “Pintura y escultura de la Mixteca Alta. Unos ejemplos del siglo XVI y principios del XVII” (México: UNAM-FFyL-Tesis de doctorado en Historia del Arte, 1998). La autora hace una muy completa revisión historiográfica sobre Andrés de Concha en la Nueva España.

En esa misma línea, ha sido inevitable la especulación acerca de los rasgos estilísticos del manierismo tardío de Concha en las obras que se conservan en la catedral de un *San Miguel* y un *San Sebastián*, a los que me referiré, pero ya como parte de un conjunto artístico-devocional que sustentó el imaginario seiscentista en la catedral de Antequera, y cuya configuración inició incluso antes de la actividad de Concha en el último tercio del siglo XVI, y se aumentó en los siglos XVII y XVIII, con la incorporación de nuevas devociones que organizaron las relaciones sociales y resguardaron el territorio de amenazas o de la falta de identidad en el devenir de su comunidad.

La iglesia debió tener un programa de calidad e inaugural, incluso anterior a Concha que se enriqueció con el trabajo del sevillano por medio del patrocinio artístico de los primeros obispos Juan López de Zarate, Bernardo de Albuquerque y Bartolomé de Ledesma que, a decir de Magdalena Vences Vidal, ya guardaban: “una celosa observancia propia de la Orden reformada [dominica] y de la política contrarreformista de la casa de Austria”.<sup>8</sup> Pues seguía los lineamientos tridentinos respecto a la legitimidad de las imágenes;<sup>9</sup> y también las exigencias de los concilios mexicanos, principalmente del tercero de 1585, al que había asistido el obispo Ledesma, y que establecía:

Para que la piadosa y laudable costumbre de venerar las sagradas imágenes produzca en los fieles el efecto para que han sido establecidas, y el pueblo haga memoria de los santos, los venere y arregle sus vida y costumbres a su imitación, es muy conveniente,

---

<sup>8</sup> Vences Vidal, *La Virgen de la Antigua en Iberoamérica*, 191.

<sup>9</sup> “[...] que los obispos diligentemente enseñen lo siguiente: que a través de las historias de los misterios de nuestra Redención, representadas a través de pinturas u otras representaciones, la gente es instruida y confirmada en el hábito de recordar, y continuamente repasan mentalmente los artículos de la fe; y también de gran ganancia es así advertida acerca de los beneficios y dones que les son impartidos por Cristo, sino también porque los milagros que Dios ha efectuado a través de los santos y sus ejemplos salutíferos son puestos a los ojos de los fieles, para que puedan dar gracias a Dios de esas cosas, puedan ordenar sus vidas y costumbres en imitación de los santos; y puedan ser excitados a la adoración y amor de Dios y a cultivar la piedad”. Decreto XXV del Concilio de Trento.

que nada se presente en las imágenes indecente o profano, con que pueda impedirse la devoción de los fieles.<sup>10</sup>

El primer imaginario oaxaqueño debió estar conformado por pinturas de temas narrativos o *historias*, de acuerdo a la teoría arbertiana del arte vigente; así como de imágenes de carácter devocional, situadas entre los valores estéticos y los usos honoríficos de la imagen que las distinguían como un referente, una idea del original al que se le rendía culto y que, de antiguo, se justificaba en la teología por una triple función: la instrucción de los iletrados, el estímulo de la devoción de los fieles y la memorización de la historia cristiana.<sup>11</sup> Esta relación entre imagen y prototipo conceptual daba legitimidad al sistema de representación que habían atacado los judíos y musulmanes, y luego los protestantes.

Aunque, en realidad, la Iglesia no renunció a la larga tradición de la veneración a las imágenes ya vinculadas a la divinidad por su origen *acheiropoieton* (no creadas por mano humana) que expresaban la voluntad de Dios de hacerse visible a través de ellas, a manera de reliquias “tocadas” o inmanentes respecto a su prototipo celestial. Ejemplo de ello eran el *Mandilyon* y la *Verónica*, los retratos de la Virgen pintados por san Lucas y así luego, el estatuto *non manufacta*, la imagen de la Virgen de Guadalupe, y como las copias que por medio del contacto con su original quedaron impregnadas de su inmanencia.<sup>12</sup>

De esta manera, en que el icono guardaba un principio respecto de su original celestial, la catedral de Oaxaca conserva una copia de la imagen de la *Virgen de la Antigua*, conocida como la *Virgen del Perdón* por su ubicación en el altar del mismo nombre que se ubica en el trascoro, y cuya devoción se había

---

<sup>10</sup> Tercer Concilio Provincial Mexicano, Libro III, título XVIII, párrafo VIII.

<sup>11</sup> Desde los tiempos del papa Gregorio I (590-604) y, posteriormente el segundo Concilio de Nicea de 787, las imágenes tuvieron su justificación como escritura de los iletrados, estímulo de la devoción de los fieles y memorización de la historia cristiana. A su vez, esta idea fue reafirmada por san Buenaventura y santo Tomás de Aquino. Sigaut, *José Juárez. Recursos y discursos del arte de pintar*, 41.

<sup>12</sup> William Taylor, *Shrines and miraculous images Religious life in Mexico before the Reforma*.

propagado en los siglos XV y XVI en el Mundo Hispánico como imagen santa, de origen antiguo (del tiempo de la cristianización de la Península Ibérica), o angélico (que no había sido pintada por mano humana) y prodigioso (a través de la cual la Virgen se manifestaba), por lo que, la proliferación de sus copias suponía, tal como ha señalado Felipe Pereda: “el triunfo de quienes defendían el más alto grado de culto, la *adoración*, incluso para las imágenes marianas”.<sup>13</sup>

De manera semejante, la creciente simpatía a las ideas de santo Tomás de Aquino en la adoración *-latría-* que merecían los crucifijos, equiparables a las reliquias, justificaron el estatuto de la imagen de un *Santo Cristo* hallado en el ábside la catedral que sin tener un origen sagrado refrendaba su culto en las manifestaciones milagrosas como escudo contra los rayos y tormentas, por lo que considero debió tratarse de la escultura hoy conocida como *El Señor del Rayo*.

El patrocinio episcopal y capitular de las artes proyectó, así, la misión providencialista del Patronato Regio de erigir sus iglesias bajo el resguardo de María y de Cristo, de acuerdo a una estética tardo bizantina en que la imagen y presencia eran consustanciales a la historia de la Iglesia y ahora extendidas al Nuevo Mundo:

Cuando se fundaba una ciudad en el Nuevo Mundo, el templo principal albergaba la imagen de Cristo y de la Virgen como generadores de ese destino: marcar territorio y formar comunidad. El templo, para la *urbs* y *civitas* cristiana representaba el *axis mundi*. Es decir, el eje que conectaba lo terreno con la dimensión de lo sagrado.<sup>14</sup>

Con estas mismas distinciones, la catedral de Oaxaca fue dedicada a la Virgen María en la advocación de la Asunción y, junto con otras devociones, sustentaron las relaciones de las imágenes locales con los intereses civiles y religiosos de la diócesis, como mediadoras de los acuerdos sociales y políticos, así como

---

<sup>13</sup> Felipe Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos* (Madrid: Marcial Pons, 2007), 154 y 148.

<sup>14</sup> Rosa Denise Fallena Montaña, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los valles de Puebla-Tlaxcala: La Conquistadora de Puebla, La Virgen Asunción de Tlaxcala y Nuestra Señora de los Remedios de Cholula* (México: UNAM-FFyL-Tesis doctoral en Historia del arte, 2013), 62.



intercesoras de la comunidad ante circunstancias emergentes: enfermedades, desastres naturales, invasiones y/o idolatrías. [Fig. 18]



[Fig. 18] Esquema del imaginario del siglo XVI.

### 3.1) **María, piedra de toque en el imaginario antequerano: La Antigua y la Asunción.**

Desde el tiempo de la Reconquista de los territorios ocupados por los musulmanes en la Península Ibérica, la imagen de la Virgen se había consolidado, en el imaginario hispánico, como un “símbolo inspirador, de victoria y de dominio sobre los infieles”.<sup>15</sup> Y luego, en la exploración y la conquista de nuevos territorios americanos, esa misma empresa encomendada a la Virgen dejó ver la impronta de sus imágenes en el espacio privilegiado de las primeras iglesias. A decir de Rosa Denise Fallena, quien ha estudiado el papel de las Vírgenes conquistadoras:

El imperio español se vio a sí mismo como el pueblo elegido para desempeñar un papel misionero o catecúmeno y llevar la fe de Cristo a todo el orbe mediante la exploración y la conquista de nuevos territorios. En este escenario, la Virgen María fungió como figura inspiradora de esa misión evangélica y, a la vez, símbolo que rememoraba el pacto divino.<sup>16</sup>

No por acaso, la catedral de Antequera de Oaxaca fue dedicada a Santa María: “[...] un lugar llamado de Antequera que está en la dicha provincia, en el cual está edificada una iglesia de la invocación de Nuestra Señora Santa María, fuese levantado en ciudad y la dicha iglesia en iglesia catedral, [...] so la misma invocación [...]”.<sup>17</sup> Aunque la bula no especificaba la titularidad de la Asunción, acaso por reserva teológica ante la indefinición del misterio, la glorificación de María en el cielo como *Santa María*, ya alude al ciclo de su vida virtuosa, de maternidad divina y virginidad intacta, así como de su muerte incorruptible y

---

<sup>15</sup> Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los Valles de Puebla-Tlaxcala*, 40.

<sup>16</sup> Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los Valles de Puebla-Tlaxcala*, 40.

<sup>17</sup> “Bula de erección del obispado de Oaxaca,” 148-149.

resurrección y ascunción en cuerpo y alma para se coronada por la Trinidad, que le otorgaron su santidad.<sup>18</sup>

En 1575 ya se mencionaba en la catedral de Oaxaca un altar dedicado a Nuestra Señora que recibió una alfombra verde: “Da por descargo veynte y tres pesos que costó un alfombra verde para el altar de Nuestra Señora [apolillado]lara”.<sup>19</sup> Y unos años más tarde, en 1579, se pagaron 36 pesos por la hechura “de la ymagen de Nuestra Señora [apolillado] la dicha iglesia”;<sup>20</sup> que acaso se trate de la misma que en 1597 destacaba el obispo Ledesma en el altar trascoro: “otro altar de ara con una imagen de Nuestra Señora, pintada al óleo y bien acabada”;<sup>21</sup> y donde actualmente recibe culto una imagen que es copia de la *Virgen de la Antigua*, llamada *del Perdón* por su ubicación en el altar del mismo nombre, aunque es difícil saber si se trata de la misma mencionada por Ledesma.

Este lienzo representa a María de pie, vestida con una túnica blanca de brocado y un manto negro que le cubre hasta la cabeza. En una mano al Niño Jesús que a su vez muestra una cruz, y en la otra una flor; en los extremos superiores y entre cúmulos de nubes, dos ángeles colocan una corona a la Virgen, mientras que en las esquinas inferiores, dos personajes están de hinojos. [Fig. 19]

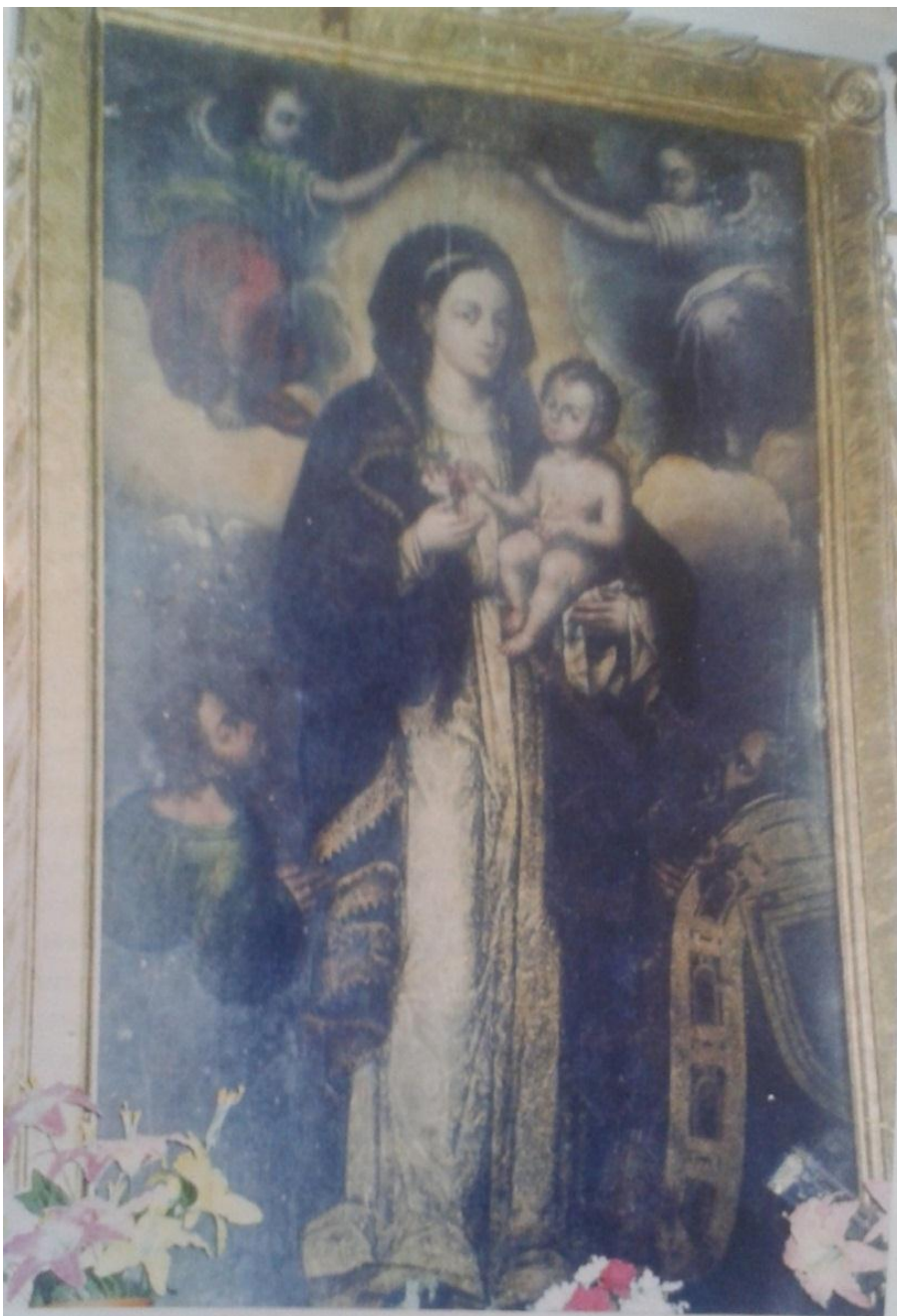
---

<sup>18</sup> J.B. Carol, *Mariología* (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1964), 541.

<sup>19</sup> AHAAO, Libro de fábrica (1563-1604), 150v.

<sup>20</sup> AHAAO, Libro de fábrica (1563-1604), 178r.

<sup>21</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311.



[Fig. 19] Anónimo, *Virgen del Perdón*, segunda mitad de siglo XVI, Óleo sobre madera. Col. Catedral de Oaxaca.

De manera significativa, esta imagen retomó los elementos arcaizantes e iconográficos del modelo bizantino de la *Antigua*, patente en el dorado y el carácter de Virgen *eleusa*,<sup>22</sup> que a su vez embebe de modelos “palestinos” para

---

<sup>22</sup> Vences Vidal, *La Virgen de la Antigua en Iberoamérica*, 50.

expresar su filiación a la tradición cultural del icono oriental.<sup>23</sup> En este sentido, Felipe Pereda ha utilizado el término “bizantinización” de las imágenes, justamente para caracterizar:

[...] un proceso intelectual –la progresiva asimilación de categorías de culto que se habían desarrollado primero en la Iglesia Oriental- y estilístico –la recuperación de formas retardatarias, en más de una ocasión también orientales- el cual sancionaba la continuidad entre la nueva pintura moderna y la tradición lucana, entre los nuevos recursos del ilusionismo pictórico y las exigencias culturales de las imágenes públicas.<sup>24</sup>

De acuerdo a este mismo modelo icónico, la tradición de la *Virgen de la Antigua* narraba un origen de manufactura angélico en la antigua catedral hispalense o que databa de los tiempos de la cristianización de la Península Ibérica y cuya tradición “renovada” se vinculaba a la Reconquista, cuando había obrado en beneficio de la cristiandad contra la invasión árabe: la imagen había permanecido en la mezquita –y futura catedral sevillana- resistiendo a los ataques de los musulmanes que intentaron arrancarla y luego emparedarla; pero que sin embargo, sus resplandores a modo de presencia inmanente trascendieron la pared hasta derribarla. Probándose como imagen santa y augurio de la derrota musulmana y la recuperación de la ciudad de Sevilla a manos del rey Fernando III: “[...] como si no la hubiera, haziendose con este prodigio adorar con respeto de sus queridos

---

<sup>23</sup> Tal como ha señalado Felipe Pereda: “la Antigua procede directamente, junto con un reducido grupo de vírgenes murales repartidas por distintos templos sevillanos, de las primeras imágenes de culto que se encuentran documentadas en las Cantigas de Santa María en el siglo XIII, las cuales, a su vez, se cuentan entre las primeras referencias explícitas al culto de una imagen mariana del que tengamos conocimiento en la Península Ibérica. En la invención y posterior desarrollo de estos cultos importados, ejercieron un papel modélico determinados ejemplos palestinos [...] Fueron estas imágenes ‘orientales’ a las que se atribuía un origen angélico y, por lo tanto, acheiropoiético, las que sirvieron de fundamento para la sevillana”. Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 148.

<sup>24</sup> Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 148.

cristianos, y temer con espantoso horror de la bárbara morisma”.<sup>25</sup> En 1248, la Virgen se manifestó a este monarca guerrero, quien fue a rendirle culto de desagravio a la imagen que se hallaba al interior de la mezquita y, sin ser descubierto ni encontrar puerta que no se abriera a su paso, llegó ante ella en compañía de un ángel. Al día siguiente, la ciudad fue tomada por los cristianos: “El supuesto origen angelical de la imagen y, por descontado su naturaleza milagrosa habían aparecido desde muy temprano indisolublemente unidos al trascendental acontecimiento de la conquista de la ciudad en 1248”.<sup>26</sup> [Fig. 20]



[Fig. 20] Anónimo, *Virgen de la Antigua*, Siglo XIII. Col. Catedral de Sevilla.

Durante los siglos XV y XVI, *La Antigua* tuvo una difusión creciente en España y su capilla en la mezquita-catedral se convirtió en un importante centro de peregrinación por su poder renovado y taumatúrgico, merced al impulso y

<sup>25</sup> Francisco Ortiz, citado en Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 153.

<sup>26</sup> Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 155-156.

devoción personal que le tuvo la reina Isabel la Católica, así como la Corte instalada entonces en Sevilla. Los miembros de la nobleza y la Iglesia solicitaron enterrarse en su capilla, de acuerdo a una práctica funeraria señorial que, con sus matices, se trasladó a la Nueva España.<sup>27</sup> Así mismo, aquellos poderes taumatúrgicos le generaron en torno a la imagen un sistema de exvotos por promesa relacionados con sus virtudes curativas, pero también como salvoconducto durante los viajes a Indias por parte de marineros y funcionarios que propagaron su devoción más allá del Guadalquivir. En 1513, el sacristán de la catedral de Santo Domingo (La Española) –donde tenía culto una imagen de la Antigua a partir de 1523-, había naufragado junto con su padre, y según su testimonio, salvó la vida por la intercesión de la *Virgen de la Antigua*. Ella misma intercedió en 1510 en favor de los españoles frente a los ataques de los indios. Por lo que durante la etapa temprana del siglo XVI, la fama de la Antigua ya era transatlántica.<sup>28</sup>

Tal como ha destacado Magdalena Vences Vidal, hacia el último tercio del siglo XVI, todas las catedrales de la Nueva España tenían copias pictóricas de esta devoción, como Valladolid, Puebla, México y, desde luego, Oaxaca, que abrazaron un imaginario simbólico al servicio de la monarquía o como distintivo sufragáneo de la metropolitana catedral sevillana:

Las representaciones plásticas e invocación a Nuestra Señora de Sevilla surcaron el Atlántico con los hombres de la nobleza al servicio de los Reyes Católicos y de la corona de Castilla, las que garantizaron la continuidad de la devoción mariana hispalense en las rutas de conquista y colonización de las Indias occidentales.<sup>29</sup>

De manera desafortunada, la falta de información en Oaxaca ha ensombrecido el culto a la imagen en la región, sin que tengamos noticias sobre su relación con los

<sup>27</sup> Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 183.

<sup>28</sup> Perada, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 187-190.

<sup>29</sup> Vences Vidal, *La Virgen de la Antigua en Iberoamérica*, 159 y 188.

hechos de la Conquista ni prodigios en beneficio de la comunidad, pero ya es harto significativo que allí permanezca en pie.

\*

Por otro lado, es bien sabido que la devoción a la Virgen en el misterio de la Asunción se habría de consolidar desde muy temprano en la Nueva España como misterio o advocación aliada de la Conquista, estableciendo una relación temporal entre la caída de Tenochtitlán el 13 de agosto de 1521 y la celebración del misterio asuncionista, el 15 de agosto. No por acaso, la catedral de México, erigida sobre las ruinas de aquella ciudad, fue dedicada a la *Assunta*; y bajo esta misma advocación, la *civitas* de patricios de Tlaxcala tuvo: “la función de rememorar y conmemorar la Conquista, la alianza y el inicio de la cristiandad tlaxcalteca conforme a la construcción de su pasado glorioso”.<sup>30</sup>

En la ciudad de Antequera de Oaxaca, fundada sobre el marquesado del famosísimo Hernán Cortés, la dedicación de la catedral bajo esta advocación debió hacerse en honor del conquistador, aunque no sin mediar conflictos de intereses con los habitantes por el despojo de sus correspondientes tierras tributarias.

La imagen titular de la Catedral de Antequera de Oaxaca, de la que no ha quedado rastro ni noticia, debió tener un lugar privilegiado en el altar mayor realizado por Andrés de Concha. Según la descripción del obispo Ledesma:

El retablo del altar mayor que es de tres columnas en alto, con su banco en el basis, en el cual retablo hay ocho historias en ocho encasamientos, y en el sagrario del Santísimo Sacramento está en medio de las dos primeras historias de abajo, este retablo es pintado al óleo y bien acabado con todos sus resaltos, frisos y traspilares.<sup>31</sup>

Y es muy probable que el desaparecido programa encargado a Concha narrara las historias de la vida de la Virgen, destacando el tema de la Asunción, en los ocho

---

<sup>30</sup> Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los valles de Puebla-Tlaxcala*, 11.

<sup>31</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311.



encasamientos del altar mayor, acaso tal como se mira en las obras del mismo artífice que se conservan en las iglesias dominicas de Tamazulapan, Coixtlahuaca y Yanhuitlán.

La imagen más antigua conocida hasta ahora de la Asunción relacionada con la catedral de Oaxaca fue dada a conocer en 1649, en la obra de Gil González Dávila, *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Guaxaca y Vidas de sus Obispos*, en un grabado que muestra la imagen de la Virgen con la luna a sus pies y envuelta por una mandorla luminosa, rodeada de ángeles y distinguida con la corona imperial como emperatriz de los cielos y del Mundo Hispánico. [Fig. 21]



[Fig. 21] Anónimo, *Armas de la ciudad de Guaxaca*, 1649, Impresión en papel de grabado en metal. Col. Biblioteca Francisco de Burgoa. En Gil González Dávila, *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Guaxaca y Vidas de sus Obispos* (Madrid: 1649).

De acuerdo a la tradición iconográfica, esta representación ya seguía la visión de san Juan en el Libro de las Revelaciones: “y allí apareció una maravilla en el cielo: una mujer vestida con el sol, y la luna a sus pies, y sobre su cabeza una corona de doce estrellas” (Juan, Apocalipsis, 12); en una idea muy arraigada que relacionaba a María con la *Mulier amicta sole* desde el siglo XI, y para 1568, señalaba por voz del tratadista Juan Molano en su *De picturis et Imaginibus Sacris* que: “[...] las representaciones artísticas de la Asunción se harán según la visión de S. Juan en el Apocalipsis”.<sup>32</sup>

Las implicaciones de la Asunción como mujer apocalíptica se vinculaban al carácter triunfante de la Virgen sobre el pecado y la muerte, y anunciando la promesa de la salvación eterna en el fin de los tiempos al que de manera excepcional se había anticipado elevándose al cielo en cuerpo y alma. Por lo mismo, esta exegesis se relacionaba con la idea del restablecimiento de la Jerusalén Celeste y con las aspiraciones de buen gobierno de las ciudades terrestres: “María se convierte en metáfora de la *Dei civitas* o Ciudad de Dios, paraíso restituido”.<sup>33</sup>

No por acaso, Gil González Dávila identificó a la Virgen de la Asunción como las “armas de la ciudad de Oaxaca”, o que ya sugieren la institucionalidad divina y temporal del imperio español, pero también, de la peculiaridad de la *urbs* y la *civitas* antequerana que sustentó bajo la misma titularidad de la Virgen como “personificación misma de la jurisdicción o del territorio allí beneficiado” por el pacto o la Conquista.<sup>34</sup> Así, María se constituyó en un signo de apropiación e

---

<sup>32</sup> Suzanne Stratton, *La Inmaculada Concepción en el arte español*, (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988), 26 y 28.

<sup>33</sup> Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los Valles de Puebla-Tlaxcala*, 80.

<sup>34</sup> Jaime Cuadriello, “La Virgen como territorio: los títulos primordiales de Santa María Nueva España,” *Colonial latin american review*, vol. 19, núm 1 (abril 2010): 73. En este estudio el autor analiza un culto mariano centrado en la identidad social y la concepción del espacio destacando

identidad social, y de organización territorial y política: “Una comunidad se adueña de un lugar como punto de origen –inicio de la estirpe- y residencia de linajes generación tras generación”.<sup>35</sup>

Los herederos de los conquistadores están presentes en el título catedralicio, por medio de su *Assunta* reiteraron la alianza divina con el triunfo de la redención y sus pactos fundacionales bajo el amparo y protección de María, simbolizada como el Arca Divina que el prototipo del rey David -transfigurado en un Austria- llevó a la casa de Obed-Edom para bendecirla. No por acaso, en la segunda mitad del siglo XVII, el prebendado criollo de Antequera, Nicolás Gómez de Cervantes comparaba la idea de la Conquista con un pasaje bíblico de aquel rey:

[...] desahogado David de trabajos, vencidos sus enemigos, y en pacífica posesión del Reino, trae a la memoria los beneficios y favores que ha recibido del Señor (Santo ha de ser el que en la prosperidad no olvida obligaciones que contrajo en la ocasión del trabajo, y la necesidad). Determina hacer tabernáculo en que colocar el Arca y ajustada la obra, baja David de su Solio Regio, y escoge los principales de su reino para esta función (que nunca puede ser grandeza, indecencias ni faltar a la veneración de lo sagrado) y todas estas demostraciones se ordenan a mostrar el reconocimiento con que el Rey se halla a los favores recibidos de su Dios, y Señor.<sup>36</sup>

De esta manera, la iglesia antequerana recordaba la implantación de la religión cristiana en el momento primigenio del pacto o conquista en el que los emisarios de Cortés y acompañados por fray Bartolomé de Olmedo llegaron a Oaxaca y bajo un árbol de guaje como *locus* fundacional, celebraron de la primera misa en un altar portátil, apropiándose del territorio de *Huaxyacac* y de su toponimia, que

---

los mensajes ambiguos y los mecanismos de apropiación que “muchas veces escapan a los controles y movimientos de verticalidad y dirigismo”, 70.

<sup>35</sup> Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los Valles de Puebla-Tlaxcala*, 65.

<sup>36</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la iglesia catedral de Oaxaca, día de su solemnidad titular de la ascensión gloriosa de María Santísima,” 23 [sic: 32].

luego cambió a Antequera para diferenciarla del Marquesado del Valle.<sup>37</sup> Allí, se construyó una primera iglesia dedicada a la Virgen María que después se convirtió en la primera catedral antes de trasladarse a su ubicación definitiva.

Con este sentido fundacional, cada 15 de agosto los patricios de la *civitas* antequerana conmemoraban la festividad de la Asunción de la Virgen, con fuegos pagados por el cabildo eclesiástico desde el siglo XVI. Así lo destacaba el mencionado Gómez de Cervantes ante el concurso de: “este cristiano pueblo, nobles repúblicos y religioso concurso en compañía de su Príncipe y Pastor [que] celebran con plausibles afectos el más glorioso triunfo de la mayor reina, Arca Divina que se coloca sobre los Coros de los Ángeles y querubines”,<sup>38</sup> tal como se miran en la pintura titular que se conserva ahora en la parte posterior de la fachada de la catedral de Oaxaca. Se trata de un lienzo del último tercio del siglo XVII que pudo formar parte del remate del desaparecido altar de los reyes, cuya capilla fue erigida entre 1668 y 1671.<sup>39</sup> Y no por acaso, allí se mostraba a la titular de la iglesia, compartiendo el espacio simbólico con la realeza terrena de los Austria, merced a su realeza celestial. **[Fig. 22]**

Con la luna a sus pies y ataviada con una vestimenta blanca de adornos dorados y con un manto azul en vuelo, María asciende a los cielos para ser coronada por dos angelitos. El coro de ángeles y querubines que la rodean, la ayudan en su elevación mediante una escena luminosa y entre nubes de gloria. Mientras en la parte inferior dividida por los ángeles y una tonalidad más oscurecida, se colocan los apóstoles y las santas mujeres que muestran diversas expresiones de azoro y conmoción ante el sepulcro vacío y la visión de la escena celestial. La obra sigue la tradición iconográfica en el manejo de la temporalidad en torno a estos tres momentos distintos del ciclo mariano -muerte, Asunción y

<sup>37</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 188v-189.

<sup>38</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la Iglesia catedral de Guaxaca. Día de su solemnidad titular de la Asunción Gloriosa de María Santísima,” 34.

<sup>39</sup> Véase el siguiente capítulo.

Coronación- quedaba expresado en la obra, siguiendo el modelo de Tiziano y sus seguidores españoles que, según la observación de Víctor Stoichita, divide al cuadro de manera vertical y “en dos zonas distintas pero comunicables: uno terrenal y otro celeste”, mostrando la “escenificación narrativa de una teofanía”.<sup>40</sup>



[Fig. 22] Anónimo, *Asunción de la Virgen*, Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

Al interpretar la “imagen” -como representación mental y figura visual- el mencionado Gómez de Cervantes expresaba los ideales retóricos, exegéticos y propagandísticos de su iglesia, mediante la jerarquización de la relación entre la forma y la función de imagen: “En el desenvolvimiento de cada parte de esta pintura se reconocerá no ser línea tanto, cuanto alma, no tanto sombra, cuanto

<sup>40</sup> Víctor I. Stoichita, *Ojo místico. Pintura y visión religiosa en el siglo de Oro español* (España: Alianza, 1995), 30-32.

luz de la solemnidad que celebramos”.<sup>41</sup> Es decir, más allá de los valores estéticos de la “figura”, el orador buscaba conmover a los fieles en la importancia de lo “figurado” a partir de una interpretación teológica del sentido profundo de las formas, la significación interna de la imagen retórica y por encima del carácter tipológico de lo visible -la línea, las luces y las sombras, propios de la teoría del arte- y pugnar por la trascendencia de la representación plástica hasta llegar al “alma” de lo representado. Se trataba, pues, de una estrategia interpretativa muy extendida en el siglo XVII que a decir de Nelly Sigaut:

Por medio de las cosas materiales mejor conocidas, se pasa al conocimiento de las cosas espirituales, menos conocidas. Este procedimiento está en estrecha relación con el orden simbólico vigente, según el cual toda realidad visible no es más que un signo o un hecho de la realidad espiritual, pálido reflejo del universo celeste.<sup>42</sup>

De esta manera, el orador retomó y aplicó los argumentos de la Mujer del Apocalipsis para interpretar el misterio asuncionista en beneficio de su Iglesia, a partir de la luz radiante de la *Assunta* elevándose a los cielos: “Sube vestida del Sol la Emperatriz de los Cielos y va calzada de la Luna”;<sup>43</sup> tal como la vio san Bernardo: *plane amicta lumine tamquam vestimento*; y, así, de acuerdo con el santo explicaba su sentido luminoso: “[...] tuvo tan limitada jurisdicción la muerte, cuando ese cielo y patria celestial resplandece más con la presencia de María, que con los resplandores de los astros, ni con las luces de todo el resto de bienaventurados”.<sup>44</sup> Mientras que la luna menguante a sus pies representaba,

---

<sup>41</sup> Nicolás Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la iglesia catedral de Oaxaca, día de su solemnidad titular de la asunción gloriosa de María Santísima,” 37.

<sup>42</sup> Nelly Sigaut, “El concepto de tradición en el análisis de la pintura novohispana. La sacristía de la catedral de México y los conceptos sin ruido,” *Tradición, estilo o escuela en la pintura iberoamericana. Siglo XVI-XVIII*, eds. María Concepción García Sáinz y Juana Gutiérrez Haces (México: UNAM-IIIE/Fomento Cultural Banamex/Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación la Ciencia y la Cultura/Banco de crédito del Perú, 2004), 207.

<sup>43</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la Iglesia catedral de Guaxaca. Día de su solemnidad titular de la Asunción Gloriosa de María Santísima,” 46.

<sup>44</sup> “*Ut ipsa coelestis patria clarius rutillet Virginea lampadis irradiata fulgore*” [a la patria celestial brille más intensamente iluminada por el esplendor de la Virgen]. Gómez de Cervantes, “Sermón

según el orador, a la Iglesia universal bajo su amparo y protección: “[...] que tiene a la Iglesia toda a sus plantas”; según la cita que hacía a san Antonino de Florencia: “*Luna in quartum incens illuminata a Sole significat Ecclesiam*”.<sup>45</sup>

El sentido apocalíptico auguraba a los fieles la resurrección de los muertos y la vida eterna hasta el fin de los tiempos: “Que sea María resucitada primogénita de las mujeres difuntas, primacías de las que duermen sueño de la muerte, y como la de Cristo ejemplar anticipado de la resurrección universal”. Pero, especialmente, como patrona titular de la iglesia oaxaqueña, la Virgen guardaba para su pueblo, toda clase de favores, mercedes y bendiciones: “[...] si todos se aseguran con cierta esperanza está dicha, esta iglesia dedicada al Culto de María, como el magnífico título de su Asunción con especialidad se ha de hallar favorecida”. Gómez de Cervantes la distinguía, pues, como metáfora de la Ciudad Santa aplicada a la *urbs* de Antequera:

Ciudad Santa, a quien el amor fundamentó con tan profundas raíces en las gracias, misericordias, y prerrogativas, para que las torres y capiteles que hoy la corona, llegasen hasta lo más encumbrado del Imperio, hasta la diestra del Hijo del Eterno Padre; Madre Santísima, en quien la muerte fue solo dulce, y apacible tránsito de esta vida mortal a la eterna, medio de tu gloriosa resurrección, con tan singulares prerrogativas, y privilegios sin igual, y de tu Real triunfante coronación, concédenos, Señora el amor de tu Soberano Hijo, para que resucitemos a la vida de la gracia, y participemos de tu gloria.<sup>46</sup>

En tales expresiones exegéticas se evidenciaba, pues, la formación de una conciencia local, cuyo orgullo e ideales eran abanderados en clave apocalíptica. Así lo representaba otro grabado que ilustraba la portada de las exequias del traslado de los huesos de los obispos de Oaxaca fallecidos y concentrados en la

---

predicado en la Iglesia catedral de Guaxaca. Día de su solemnidad titular de la Asunción Gloriosa de María Santísima,” 31-32.

<sup>45</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la Iglesia catedral de Guaxaca. Día de su solemnidad titular de la Asunción Gloriosa de María Santísima,” 44 y 46.

<sup>46</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la Iglesia catedral de Guaxaca. Día de su solemnidad titular de la Asunción Gloriosa de María Santísima,” 41

capilla de san Pedro en la catedral; pues mostraba a la Virgen “vestida de sol” y distinguida por los atributos regios y papales: el blasón de la corona austríaca del águila bicéfala, a manera de alas, las insignias papales de san Pedro de la mitra y las llaves, y de manera significativa está posada sobre una luna menguante como atributo apocalíptico, pero también como toponímico de México, y de un tunal que aludía al *locus* fundacional de las armas mexicanas. Tal como señalaba Isidro Sariñana, en su *Noticia Breve* de la dedicación de la catedral:

[Cortés] Distribuyó entre los Conquistadores sus solares, señaló lugares para las iglesias, y dio principio a la Mayor antigua en el mismo, donde tenía el Gentilísimo su principal y más suntuoso templo, cuyo sitio siempre fue de más altura y solidez que el resto de la ciudad, formando, aun antes de su primera fundación, dentro de la laguna, una pequeña isleta, donde aquellos primeros exploradores, que destinaron los mexicanos, buscando lugar oportuno para su primera colonia, hallaron el tunal, que desde entonces quedó por Armas de esta Ciudad.<sup>47</sup> [Figs. 23-24]

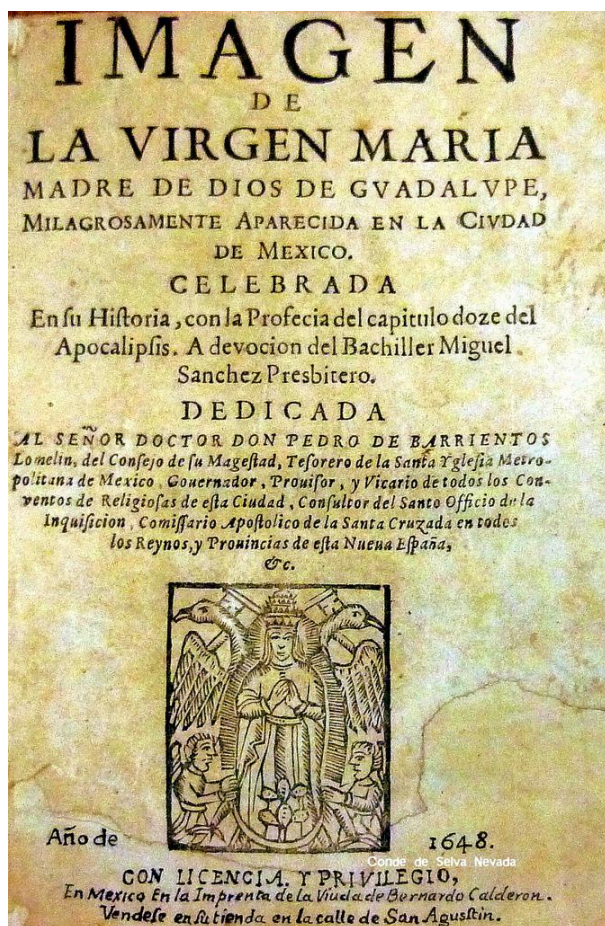
---

<sup>47</sup> Sariñana, “Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México,” 28-29.





[Fig. 23] Anónimo, *Emblema capitular de la Catedral de México (Virgen de la Asunción)*, 1702  
 Impresión en papel de grabado en metal. Col. Biblioteca Nacional, México. En Baltasar de Alcocer y Sarinaña, *Exequias a la traslación de los huesos de los ilustrísimos y reverendísimos señores obispos de la Santa Iglesia de Oaxaca* (México: Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1702).



[Fig. 24] Anónimo. *Emblema capitular de la Catedral de México (Virgen de la Asunción)*, 1648  
Impresión en papel de grabado en metal. En Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María*  
(México: Viuda de Bernardo Calderón, 1648).

Sin duda, esta imagen metaforizada es un préstamo hecho a la catedral metropolitana que, acaso por razones políticas omitió el signo del árbol de guaje, para diferenciarse de la Oaxaca del Marquesado de Cortés, relegando aquel símbolo de las representaciones de la ciudad y de la emblemática de la diócesis para apropiarse del tunal y equipararse a la catedral metropolitana cuya titularidad compartida a la Virgen de la Asunción, guardaba ya relación con los discursos de la “Mujer Águila”,-y acaso de la misma Virgen de Guadalupe- tal como Miguel Sánchez mostraba en la portada de su obra *Imagen de la Virgen María madre de Dios de Guadalupe*, y que a decir de Cuadriello:

En esta pequeña y curiosa xilografía se hallan superpuestos el blasón de los Austria (las águilas bicéfalas) y las insignias de san Pedro (llaves y tiara) a manera de una sinople heráldica que hace marco a la Virgen titular de la catedral mexicana: Nuestra Señora de Asunción, justo al ser elevada por los ángeles, pero que también vemos posada sobre la luna y un tunal (la primera toponímico de México y el segundo “las armas” del mismo reino). De esta forma, no sólo se ligaba la devoción a su suelo originario (las armas mexicanas) sino que la iglesia romana y la corona austriaca daban su blasón y respaldo a esta nueva hija americana. Aunque semejara una paradoja, la imagen de María “asunta” por los ángeles tomaba posesión de su diócesis al centro de un paisaje lacustre, en el islote mismo que refería su mito fundacional. Con esto, concluía Sánchez, había sido el reino conquistado el que habría de dar las alas a María y, de tal suerte, se fundan conceptual y visualmente, en un solo icono, los emblemas espiritual y político del “mexicano suelo”.<sup>48</sup>

En el avatar de la misma Virgen como emblema de conquista del nuevo territorio y representación simbólica del asiento de la *civitas* antequerana, su imagen, a semejanza de la de México, habría de manifestarse mejorada en la aparición “territorial” de la Virgen de Guadalupe y la milagrosa impresión de su imagen en la tilma del indio Juan Diego, tal como se verá en el siguiente capítulo.

---

<sup>48</sup> Jaime Cuadriello, “Visiones de Patmos Tenochtitlan. La mujer águila”, *Artes de México*, núm. 29 (1999): 19.

### 3.2) El Santo Cristo de la catedral.

Junto con las devociones marianas del siglo XVI, el crucificado fue la otra expresión cultural de la Iglesia antequerana que tuvo un temprano arraigo en la catedral. Un dato de 1586 da cuenta de la existencia de un altar dedicado a un crucifijo, cuando un canónigo llamado Lucas de Jauregui, siendo mayordomo de la fábrica de la catedral, intervino en su hechura o adorno;<sup>49</sup> Y en 1587 se menciona la fabricación de una imagen de Cristo para la catedral: “por descargo de la hechura del cristo nuevo que está en la yglesia quarenta pesos”.<sup>50</sup> Es posible que alguno de estos se trate del mismo que según la información del obispo Ledesma de 1597 se hallaba en el ábside de la iglesia: “Después de la capilla mayor, en el respaldo de ella, está un altar de ara con un Cristo de relieve y bulto bien acabado”.<sup>51</sup>

El protagonismo de la imagen de Cristo catalizaba la religiosidad social por ser el centro de la liturgia y representación del sacrificio eucarístico que se celebra a sus pies. Pero también, en virtud del intenso y reconocido poder frente a las tempestades y rayos o los “demonios que turban las nubes”, así como para atemperar los continuos terremotos de esta “mala tierra”. Hacia 1666, el obispo Tomás de Monterroso (1664-1678) lo llevó en procesión junto a la imagen de san Marcial, patrón fundador de la ciudad y protector contra los temblores, para que juntos, con la campana mayor consagrada y dedicada a Santa María, aplacaran los efectos de la ira del cielo y de la tierra que causaban “grandes desconuelos y temores”, así como “muertes repentinas y notable turbación en los ánimos de los

<sup>49</sup> En realidad es difícil saber qué hizo pues la foja del documento está dañada: “Dio ma[s roto] y ocho [roto] seis [roto]gasta[roto] en el [roto] altar [roto]del crucifijo de que dio quenta por menudo”. AHAAO, Libro de fábrica, 200v.

<sup>50</sup> AHAAO, Libro de fábrica, 207r. Además, ese mismo año, un canónigo de apellido Ulloa, pagó ochenta pesos por la hechura de un Descendimiento de la cruz “que se abajó del retablo”. AHAAO, Libro de fábrica, 205v.

<sup>51</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311.

habitadores”, según las palabras del mismo Monterroso. Expresiones que muestran un sentimiento cupígeno, y la existencia y función de un sistema devocional local ya asumido por la feligresía por su efectividad o auxilio en torno al triunvirato de sus devociones fundacionales:

[...] aviendose [he]cho suplica, y oraciones a Dios Xpto Jesús Crucificado y al glorioso patrón san Marcial con procesiones y misas solemnes para que Dios señor nuestro dé virtud a la campana mayor Santa María que hoy hemos consagrado y dedicado para que a su sonido suian [¿huyan?] las tempestades y demonios que turban las nubes y cesen los terremotos tan continuos desta tierra.<sup>52</sup>

Por lo que es muy posible que este Cristo así invocado tuviera relación con la imagen hoy conocida como *El Señor del Rayo*, un crucificado de madera que, efectivamente, puede considerarse del siglo XVI. Se trata de un Cristo apenas cubierto por el paño de pureza (recubierto ahora por un falderín de tela), que evidencia un trabajo correcto de la anatomía, en los brazos extendidos sobre una cruz dorada –ya del siglo XIX- y el relieve de los costillares; respecto al encarnado de la pieza la piel está oscurecida y destacan las heridas sangrantes de la Pasión, mientras el rostro expresa el dramatismo de una imagen desfallecida, patente en el tratamiento de la cabeza caída sobre el pecho, los ojos y boca entreabiertos con expresión ya exánime. **[Fig. 25]**

Es bien conocida, aunque poco fundamentada, la leyenda de que este crucifijo fue un regalo que Carlos V hizo al primer obispo de Antequera, el dominico Juan López de Zárate (periodo: 1535-1555) y a su catedral recién erigida; por lo que a decir del historiador local Luis Castañeda Guzmán, el obsequio debió llegar a Oaxaca entre 1540 y 1550; manifestando a los fieles en fecha tan temprana su relación prodigiosa con los fenómenos naturales:

Durante una tormenta cayó un rayo sobre la techumbre de la incipiente catedral la cual se incendió convirtiendo en ceniza todo lo que estaba en su interior, milagrosamente la

---

<sup>52</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f 242v.

santa imagen del Señor, que también se encontraba ahí fue respetada por el fuego, quedando intacta.<sup>53</sup>

Sin embargo, esta leyenda no tiene un referente antiguo conocido y ha sido trastocada por otras “historias” semejantes, escritas en el siglo XVII para destacar la prodigiosidad de la reliquia de la Santa Cruz de Huatulco, la copia de la imagen Virgen de Guadalupe que presidía una ermita al norte de la ciudad, así como de otras imágenes que resistieron incendios bajo un argumento narrativo y por tanto de legitimación y prodigiosidad, tal como se analizará en su momento.

---

<sup>53</sup> Luis Castañeda Guzmán, “Breve historia de la imagen del “Señor del Rayo” que se venera en la santa iglesia catedral de Oaxaca”, Folleto, 1992. Biblioteca Bustamante Vasconcelos, Oaxaca.



[Fig. 25] Anónimo, *Señor del Rayo*, Siglo XVI, Escultura en madera. Col. Catedral de Oaxaca.

Por otro lado, la dudosa atribución de haber sido un regalo de Carlos V trasluce, sin embargo, la misión providencialista de la Monarquía en su iglesias indianas, pues, este Santo Cristo expresaba, con mejor definición simbólica, la realeza universal de Jesús: “La crucifixión es la más completa expresión de la

realeza de Cristo” tanto en el ámbito espiritual como terrenal, como pontífice y como rey:<sup>54</sup>

La imagen, que traduce la realidad invisible escondida tras el acontecimiento visible, es impresionante por su grandeza. Expresa con gran fuerza la victoria de Cristo simbolizada por las cuatro direcciones de la cruz, que indican que esta victoria sobre las tinieblas se extiende al universo entero conforme a los cuatro puntos cardinales, y que Cristo, rey vencedor, extiende su reino a toda la Creación y es realmente el Rey del Mundo.<sup>55</sup>

Y mediante este tipo de discursos se remitía a la identidad y apropiación de la Monarquía Hispánica y a la potestad del rey transferida desde el rey de Jerusalén. A decir de Cuadriello, la imagen del crucificado, como rey de reyes, tuvo un sentido unificador entre el poder celestial y el poder terrenal, “entre la grandeza y la humildad del Salvador” y “entre quienes administran la imagen y luego la sancionan o censuran” con el fin de “encumbrar su poder sobre los pueblos peregrinos en la tierra o para combatir el poder que se alzaba en su contra, o mejor dicho, en contra de los planes de su Iglesia”.<sup>56</sup>

Pero también, es muy significativo que la imagen del Santo Cristo oaxaqueño, se vinculara de manera directa con la devoción privada de los “propietarios” de origen, ya sea como fundación u obra pía de una familia de conquistadores, representados en el siglo XVII por el canónigo Francisco de Jáuregui Pinelo, pariente del canónigo Lucas de Jáuregui quien en 1586 se destacó por su participación en la hechura o adorno de un altar dedicado al crucifijo, “descendiente legítimo de los primeros pobladores de la ciudad de Antequera”,

---

<sup>54</sup> Jean Hani, *La realeza sagrada. Del faraón al cristianísimo rey* (Barcelona: José J. Olañeta, 1998), 126.

<sup>55</sup> Hani, *La realeza sagrada. Del faraón al cristianísimo rey*, 128.

<sup>56</sup> Cuadriello, “Muerte y resurrección del poder temporal: ¡Viva Cristo Rey!” *Las artes y la arquitectura del poder*, coord. Víctor Manuel Mínguez Cornelles (España, Universidad Jaume I, 2013), 45-46.



tal como él mismo lo declaraba.<sup>57</sup> Por lo mismo, era un gran defensor de los derechos de los conquistadores y de sus descendientes a ocupar los puestos civiles y religiosos en Oaxaca; y, en virtud del peso de los intereses de este linaje, su familia tenía el privilegio de poder sepultarse a los pies de la imagen del Cristo que funcionaba como capilla funeraria a modo o disimulada para ostentación de su ascendencia, acogiéndose a una práctica recurrente de los prebendados criollos que solicitaron en “propiedad” capillas para el entierro de su estirpe.

Según el dicho canónigo, su padre, Nicolás Jáuregui Pinelo, había acudido “con su persona y criados a la defensa de los puertos”, al igual que su abuelo, Lucas de Jáuregui quien decía:

[...] fue poblador de la dicha ciudad de Oaxaca de los primeros de aquella república en la que acudió a todo lo que tocó a vuestro real servicio, paz y conservación de la República como uno de los pobladores primeros de ella acudiendo a la pacificación de los indios que se amotinaron en la sierra del dicho valle no solo con su persona sino con otras de su casa y familia que llevó a su propia costa.<sup>58</sup>

Mientras que la madre del canónigo, Ana María Pinelo, era hija legítima del capitán Rafael Pinelo también un reconocido defensor del Puerto de Huatulco en la persistente amenaza de las invasiones piratas: “habiendo llegado corsarios ingleses a infestarlos, el marqués de Villamanrique virrey que fue de la Nueva España por la satisfacción que tuvo de su persona le nombró por capitán y cabo del agente de infantería y alcalde mayor de dicho puerto”.<sup>59</sup>

Algunos de los mencionados, como el padre del canónigo, también fueron alcaldes ordinarios de la ciudad de Antequera; y hay investigaciones que señalan

---

<sup>57</sup> AGI, Indiferente, 196, N.134.

<sup>58</sup> AGI, GUATEMALA, 127, N.2.

<sup>59</sup> AGI, GUATEMALA, 127, N.2.

que en 1594, la familia había fundado un mayorazgo, y hacia 1630 se destacaba como una de las de mayor jerarquía e importancia en Oaxaca.<sup>60</sup>

El altar del Santo Cristo expresaba, así, las aspiraciones sociales y políticas del canónigo Francisco de Jáuregui Pinelo al destacar el papel de su familia en la fundación y defensa de la ciudad levantada sobre los territorios despojados a Hernán Cortés y el más extenso territorio sureño amenazado por las revueltas indígenas y las invasiones de los piratas. No por acaso, este canónigo fue un defensor acérrimo de los derechos de los descendientes de los conquistadores y fundadores de la ciudad para ocupar los puestos eclesiásticos a nivel parroquial, así como los cargos civiles de los corregimientos y las alcaldías mayores.<sup>61</sup>

Sin embargo, la política y religiosidad monárquica encabezada por el obispo Monterroso habría de determinar el traslado del Santo Cristo a una de las naves para erigir la nueva fábrica de los reyes en el ábside de la iglesia para dar preeminencia al Patronato Regio. Desde entonces, el crucificado se ubicó junto a las capillas de Virgen de Guadalupe y la Sacristía en la nave que se habría de llamar “del Santo Cristo”.

La remoción de este altar supuso un duro golpe a los intereses de la familia del prebendado Jáuregui Pinelo, quien se apresuró a participar en la fábrica, dando seguimiento al proceso constructivo de la catedral y discutiendo con el obispo Monterroso por los gastos, incluso costeadando una bóveda en la capillas laterales, con la clara intención de apropiarse de un nuevo espacio para alojar al crucificado de su devoción, aunque no se conoce el resultado de su iniciativa.

Pese a su peregrinar por la catedral, el Santo Cristo no perdió su impronta como imagen fundacional, y en 1726 estrenó un nuevo altar merced a su antigüedad y devoción y por iniciativa del obispo Ángel Maldonado (1702-1728)

---

<sup>60</sup> María de los Ángeles Romero Frizzi, “La historia colonial”, *Oaxaca. Historia Breve*, coords. María de los Ángeles Romero Frizzi, Carlos Ramiro Sánchez Silva (México: El Colegio de México/FCE, 2011), 63. John K. Chance, *Race & Class in Colonial Oaxaca*, 106.

<sup>61</sup> Véase capítulo 1.

y su cabildo: “[...] mandó dicho señor obispo se diesen los efectos de fábrica doscientos y cincuenta pesos para la fábrica del retablo del Santisimo. Xpto de que convino el dicho cabildo”.<sup>62</sup> Y a finales del siglo XIX, todavía el arzobispo Eulogio Gillow (1887-1922), le dedicó una capilla privilegiada junto al altar mayor, donde recibía culto la reliquia de la Santa Cruz de Huatulco, que entonces se removió a su capilla actual; pero dada la devoción sostenida hacia el crucificado, ocupa desde el último tercio del siglo pasado la capilla de Sagrario, sin duda la más suntuosa de la catedral.

---

<sup>62</sup> AHA AO, Libros de contaduría, 1726, f. 56v.

### 3.3) Los patronos de Antequera y la relación con la autoridad civil.

#### *El patrón fundador, San Marcial*

En el programa artístico del siglo XVI, el patrón fundador de la ciudad tenía un lugar privilegiado en la nave del Evangelio, tal como se ha dicho: “En la nave colateral del lado del Evangelio están dos altares: el uno con un retablo de San Sebastián y el otro de San Marcial; son pintados al óleo y bien acabados”.<sup>63</sup> Aunque no se conserva imagen seiscentista, la apropiación de este culto rememoraba el momento fundacional de la diócesis de Antequera erigida el 21 de junio de 1535, dentro de la festividad del antiguo obispo de Limoges (30 de junio), que había predicado en la región francesa en el siglo III,<sup>64</sup> pero también por la conveniencia de apropiarse de un antiguo obispo para representar el poder episcopal, así como el civil en la conformación de una comunidad cristiana en Antequera.

La jura y promoción de san Marcial influyó en el ánimo las jerarquías eclesiásticas y civiles para consolidar el poder una ciudad contrapuesta al estado del Marquesado de Valle y su devoción a san Hipólito, que también abanderaban los dominicos de la provincia del mismo nombre de Oaxaca y que recordaban el legado heroico de Cortés durante la caída de Tenochtitlán.

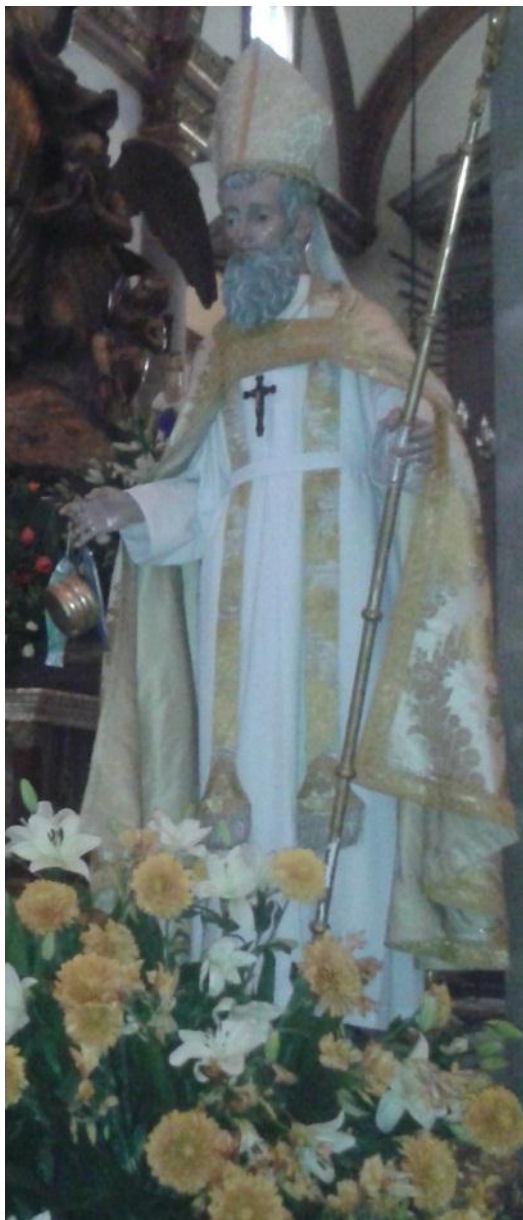
No por acaso, casi doscientos años después, la catedral de Oaxaca fue consagrada a la Virgen de la Asunción, un 12 de julio de 1733, dentro de las mismas celebraciones de su fundación y de la festividad de san Marcial que había sido resignificado, junto con la Virgen, como estandarte de la fundación citadina y aglutinador de las relaciones sociales y corporativas de Antequera. Por esa misma razón, es posible que se trate de la imagen que funge como tenante de la maqueta de la iglesia oaxaqueña en la fachada dieciochesca de la catedral,

<sup>63</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311.

<sup>64</sup> “Bula de erección del obispado de Oaxaca,” 150

confrontando la atribución que los dominicos otorgaron al fundador de su Orden y al mencionado san Hipólito, en la respectiva portada del suntuoso templo de santo Domingo de Oaxaca. [Véase fig. 72]

En la catedral de Oaxaca se conserva un bulto barroco de san Marcial, aunque retocado y revestido en una capilla lateral que todavía en el aniversario de la catedral se le traslada al altar mayor. [Fig. 26]



[Fig. 26] Anónimo, *San Marcial*, Siglo XVII o XVIII, Escultura en madera. Col. Catedral de Oaxaca.

Esta imagen debió formar parte de un retablo que ante la desaparición del anterior seiscentista (acaso en los procesos de reestructuración de la catedral o debido a los pleitos entre los cabildos eclesiástico y civil en el siglo XVII) fue promovido por el Ayuntamiento de Antequera en 1698. El cabildo de la ciudad donó entonces 414 pesos de limosna: “que había contribuido la devoción de los vecinos para que se le hiciese un retablo que con la imagen de dicho santo se colocare en una de las capillas de esta iglesia catedral”. Entonces, el cabildo de la catedral, sede vacante por la muerte del obispo Isidro Sariñana (1683-1696), otorgó una de las dos capillas construidas en ese periodo y que flanqueaban el altar mayor “que son tan principales, mejores y más capaces de ellas”, para contener simbólicamente los acuerdos corporativos, aunque sin delegar dominio ni propiedad al poder civil de aquel espacio.<sup>65</sup>

Tengo para mí que se trata de la misma pieza que entonces ocupó la capilla del lado de la epístola, que estuvo en parte de lo que hoy es la sacristía, cuya puerta ha sido cegada (al lado de su capilla actual), y se correspondía con la capilla san Pedro, del lado del evangelio, que hoy está cerrada, pero que a partir de 1702, se convertiría en la capilla funeraria de los obispos de Antequera. Ambos cultos, flanqueando el altar mayor en sendas capillas suntuosas, representaban el poder episcopal y civil en mutua correspondencia.

La capilla de san Marcial era un espacio más elevado que los demás recintos laterales (como puede verse en la actual sacristía que la incorporó), y por lo mismo, la fábrica del retablo requería de mayores recursos que los 414 pesos donados por el ayuntamiento; y para obtenerlos, prebendados propusieron solicitar a los párrocos seculares contribuciones voluntarias e invitar al prior de la Provincia de san Hipólito de Oaxaca para: “influir por su parte para que los curas

---

<sup>65</sup> AHA AO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, 129v.

regulares de dicha su provincia se alienten a cooperar para la suya con los vecinos de esta dha ciudad y clero de su obispado [...]”.<sup>66</sup>

Ya se mira en este impulso, la búsqueda de participación de la sociedad antequerana, pero sobre todo el empeño de los cabildos eclesiástico y civil que refrendaban un pacto de unidad corporativa en torno a la devoción a su patrón y al paseo del estandarte Real o pendón y la conmemoración de la fundación de Antequera de Oaxaca y “en remembranza del glorioso triunfo de la Conquista”.<sup>67</sup>

La celebración era semejante a la festividad de san Hipólito en la ciudad de México que promovía el Ayuntamiento para rememorar la caída de Tenochtitlán y enaltecer “a los herederos de los privilegios asociados a esa victoria”,<sup>68</sup> expresando la “lealtad de la Ciudad al rey de España y el pacto de la Corona con la ciudad”.<sup>69</sup>

Aunque, en Antequera, se enfatizaban las relaciones entre el poder eclesiástico y civil de una manera aparentemente más equitativa. Cada año, el Ayuntamiento de Antequera turnaba a uno de sus miembros “de arriba abajo” para sacar el pendón en la festividad de Marcial que se trasladaba de las casas del ayuntamiento a la catedral donde se cantaban vísperas.<sup>70</sup> Luego, se formaba una procesión encabezada por los cabildos eclesiástico y civil para decir misa y sermón en la ermita del santo que, desde el siglo XVI, se ubicaba al oriente de la

<sup>66</sup> AHAAO Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, f. 130r.

<sup>67</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), f. 630.

<sup>68</sup> Hugo Hernán Ramírez, *Fiesta, espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores* (México: Universidad Iberoamericana/Ververt/Bonilla Artigas, 2009), 98. También se asemejaba a la celebración de la festividad de san Miguel en Puebla donde se construyeron una “serie de discursos identitarios” sobre sus mitos fundacionales como los que narraban la traza urbana hecha por los ángeles y la intercesión de san Miguel sobre la idolatría. Antonio Rubial, “Puebla y Querétaro, dos identidades patrias,” *Procesos de construcción de las identidades de México*, comp. Perla Chinchilla (México: Universidad Iberoamericana, 2010), 241-294.

<sup>69</sup> Francisco Baca Plasencia, *El paseo del pendón de la ciudad del México en el siglo XVI* (México: Universidad Iberoamericana-Tesis de maestría en historia, 2009), 44.

<sup>70</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728- 1733).

ciudad.<sup>71</sup> Allí se fundó el Convento de la Merced en 1598, acaso como una intención por parte de los mercedarios para vincularse a la historia fundacional de la Nueva España, mediante el recuerdo de fray Bartolomé de Olmedo y la primera misa que celebó, como el momento fundacional de la iglesia de Antequera.

Todavía en 1688, la Merced conservaba un pozo llamado de “san Marcial” cuyas aguas milagrosas se atribuían a “la santidad del glorioso mártir”,<sup>72</sup> y un altar en el templo dedicado al santo obispo, cuya cera era costeadada por el Ayuntamiento.<sup>73</sup> A decir de Fátima Halcón, la imagen de bulto que se mira en la cornisa del actual retablo mayor del templo mercedario, sea la del santo de Limoges incorporado a este testero dieciochesco.<sup>74</sup> [Fig. 27]



[Fig. 27] Retablo mayor del templo de la Merced, siglo XVIII.

<sup>71</sup> René Acuña, 1984. *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera* (México: UNAM, 1984), 40.

<sup>72</sup> Francisco de Pareja, *Crónica de la Provincia de la Visitación de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos de la Nueva España* (México: Archivo Histórico del estado de San Luis Potosí), 225

<sup>73</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728- 1733), f. 164.

<sup>74</sup> Fátima Halcón, “La escultura de los retablos del barroco”, *Historia del arte de Oaxaca. Colonia y Siglo XIX*, Volumen II, coords. Margarita Dalton Palomo y Verónica Loera y Chávez (México: Gobierno del estado de Oaxaca, 1997), 106.



Así, la procesión del real estandarte al convento de la Merced debía proyectar la concordia de las autoridades civiles y religiosas en torno a la festividad de su santo patrón, según las estipulaciones eclesiásticas de 1670:

[...]se ha de hacer en el ámbito de la Santa iglesia catedral por el cabildo eclesiástico mediante uno de sus señores capitulares como comisario asistido de los capellanes de coro como se ha acostumbrado se le ha de dar el lado izquierdo de dicho real estandarte a dicho sr. capitular reservándose el derecho para dicho sr. alcalde mayor caminando en esta forma en la santa iglesia para que en ella se forme la procesión al convento de Nuestra Señora de la Merced y celebrada ella y los oficios del día por el cabildo eclesiástico dos señores capitulares de este ayuntamiento han de dar gracias de la celebración y concurso a los señores del cabildo eclesiástico acompañándole hasta la salida de la iglesia a quienes se han de dar en su coro lugar después de las primeras dignidades se abrazaban y admitían por dho sr Rmo y cabildo eclesiástico con gratitud y estimación y para que perpetuamente quedasen unidos los dos cabildos en concordia inseparable [...] <sup>75</sup>

Sin embargo, las relaciones “de concordia” no estuvieron exentas de fricciones provocadas por por las exigencias del cabildo civil, negadas o evadidas por el eclesiástico para que las campanas de la catedral repicasen al paso del estandarte Real camino a la catedral y a su regreso del convento de la Merced:

Propusieron los señores de la ciudad que se repicase cuando pasaba por cerca de la santa iglesia el RI Estandarte día del señor san Marcial. Respondiese que perturbaba notablemente el oficio divino el ruido de las campanas. Dijeron los señores de la ciudad que pasarían por la Iglesia a tiempo que se hubiesen acabado las vísperas y los maitines que son los divinos oficios en que únicamente el ruido de las campanas al pasar el RI estandarte puede estorbar, a que respondieron los señores del cabildo eclesiástico no tenían orden para decidir este punto. <sup>76</sup>

Por lo que finalmente la fiesta de san Marcial se llevaba a cabo con reserva por parte del cabildo eclesiástico, manteniendo a principios del siglo XVIII una

<sup>75</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 284r.

<sup>76</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4, f. 288v.

relación meramente epistolar con el cabildo civil quien, a su vez, se abstenía de agradecer la participación del cabildo eclesiástico en la fiesta patronal: “Que el día de Sr. Sn. Marcial en la Merced ninguno de los señores capitulares de la ciudad vaya a dar las gracias a los señores del cabildo eclesiástico por evitar algunas diferencias, que con este medio se evitan”.<sup>77</sup>

Y en la festividad de 1730, el cabildo eclesiástico proponía omitir la procesión, para esperar al Ayuntamiento en el templo de la Merced, tal como “se estilaba en la ciudad de México”:

[...] intentaba dicho cabildo eclesiástico para evitar discordias y contiendas casuales, el que se omitiese la procesión que incorporada con dicho estandarte sale el día de dicho patrono desde la iglesia catedral hasta la del convento de la Merced donde se halla colocado o fue siendo el que se anticiparía a esperar a este Ilustre Ayuntamiento como se estilaba en la ciudad de México lo que propuso dicho señor procurador mayor haría notorio a V. Sa. por no tener facultad para resolverlo [...].<sup>78</sup>

Aun así, la celebración de san Marcial era de las más importantes de Antequera, merced a la jerarquía como patrón fundador, sustentador de la *civitas*, pero también guardián de la *urbs*, pues el santo era protector de la ciudad contra los sismos frecuentes ocasionados, según la creencia, por la ira de Dios ante los pecados del pueblo. Recuérdese la procesión rogativa de las imágenes de san Marcial y del Santo Cristo que encabezó el obispo Monterroso en 1666 para aplacar los efectos de la ira de la tierra y cielo, y ahuyentar las tempestades “y demonios que turban las nubes y cesen los terremotos tan continuos desta tierra”.<sup>79</sup>

En su *Theatro Americano* de 1748, José Antonio de Villaseñor y Sánchez enfatizaba la función del santo obispo, aunque para entonces también se requirió

<sup>77</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), 288v.

<sup>78</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728- 1733), fs. 277- 277v.

<sup>79</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 242v.

del refuerzo de la protección de san José, nombrado patrón especial, luego de un fuerte terremoto ocurrido en 1727:

[La ciudad] es el lugar lúcido en el repartimiento de sus calles, y sus fábricas fueran más suntuosas, sino hubiera sido tan combatido de repetidos terremotos por constitución de su clima, y aunque aún le insulta esta dolencia, no es tan rigurosamente como antes se experimentaba desde que juró la ciudad por su patrón al patriarca Sr. S. Joseph, siéndolo [patrón] desde su Conquista San Marcial Obispo por cuya causa en su día, que celebra la Iglesia hace la República paseo, arbolando el Pendón Real uno de los regidores de su ayuntamiento.<sup>80</sup>

\*

De esta manera, las celebraciones patronales de san Marcial, en la que se hacía el paseo del pendón hacia la ermita del santo al oriente de la ciudad, y de san José, otra festividad en la que se sacaba el pendón a su ermita erigida en el siglo XVIII a la entrada poniente de la ciudad, trazaron los ejes de la concordia en los enclaves devocionales de la ciudad, de oriente a poniente y con la catedral como centro.

El lugar asignado a los participantes en estas y otras ceremonias públicas, evidenciaron el problema de la representación mediante la manifestación de las precedencias otorgadas por el monarca para expresión del honor, el prestigio y la fama, ya fuera personal o corporativa. De acuerdo con Alfredo Nava Sánchez: “La concesión de honores [...] no sólo conllevaba el goce de derechos y privilegios, sino, al mismo tiempo, la responsabilidad de legitimar con la imagen personal dicha concesión”. Por lo mismo, las omisiones o alteraciones a determinadas “tradiciones” desataran pleitos significativos para el funcionamiento de las ceremonias: “Cualquier error en el desempeño del cargo o

---

<sup>80</sup> José Antonio de Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano, descripción general de los reynos, y provincias de la Nueva-España y sus jurisdicciones*, 114.

en el comportamiento frente a los demás, que despertara el rumor y el escándalo, podía terminar con ellos”.<sup>81</sup>

Así, no eras de extrañar que en 1686, el “senado” catedralicio de Oaxaca denunciara que durante la festividad de *Corpus Christi*, en la que el Ayuntamiento era el encargado de llevar las varas de palio y de colocar en la octava un altar en las puertas de las casas del cabildo: “algunos años se ha hallado esta santa iglesia sin tener un capitular secular que lleve las varas del palio, como es de su precisa obligación”.<sup>82</sup> Además denunciaba la afectación de los caudales para la fiesta de santa Rosa por parte del cabildo civil:

Algunos repartimientos y derramas que se han hecho contra todo derecho como han sido para la Puente del rio que se consumió lo que se recogió y nunca se hizo para la impresión de las fiestas de la señora Santa Rosa todo lo cual pretextan pedir y siendo necesario como a quien toca solicitar por su parte el bien público y consuelo general de los pobres como vasallos de su majestad y que vuelven a pretextar de no abstenerse dicho corregidor y ciudad de semejantes provocaciones.<sup>83</sup>

Por su parte, los miembros de cabildo eclesiástico habían decidido dejar de participar en las ceremonias de la autoridad civil debido a las afrentas que en el último tercio del siglo XVII, se habían originado por el uso indebido de sillas y cojines en la catedral y otras iglesias durante las celebraciones.

En realidad, este privilegio estaba reservado a ciertos personajes, pero en Antequera ya era una “tradición” autoimpuesta por el cabildo eclesiástico que colocaba sillas en las iglesias formando coro cerca del altar mayor, e incluso “a lo personal”. Por su parte, el corregidor Francisco Sánchez Acevedo comenzó a

---

<sup>81</sup> Alfredo Nava Sánchez, “Solemnidad y escándalo público. El juego del estatus en la celebración del Corpus Christi en la ciudad de México, siglo XVII,” *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, coords. Rafael Castañeda García, Rosa Alicia Pérez Luque (México: UNAM, El Colegio de Michoacán, 2013), 241-242.

<sup>82</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), 199v.

<sup>83</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), 199v.

imitar la costumbre de colocar silla y cojín en la iglesia para queja de los prebendados que denunciaron el indecoroso comportamiento de la autoridad civil. El corregidor hizo lo propio, señalando los “excesos” cometidos por el cabildo de la catedral y, finalmente, la Real Audiencia prohibió de manera contundente el uso de silla y cojín para ambas corporaciones en 1684:

En que mandó al corregidor no pusiese silla ni almohada En las iglesias donde asistiese así a funciones y convites como al oír misa = Y así mismo de ruego y en cargo para que el venerable Deán y Cabildo no pusiese sillas en ningunos convites así en el presbiterio de su iglesia como en todas las demás partes donde asistiese teniendo sus asientos en bancas interin que presentase la facultad de poder usar de sillas.<sup>84</sup>

Las únicas sillas permitidas a los prebendados eran las del coro en la iglesia catedral “donde verdaderamente se representaba el venerable deán y cabildo” y fuera de él, les correspondían las mismas bancas y escaños que el cabildo civil.

### ***San Bartolomé, el segundo patrón***

Pero en 1698, el mismo año que el Ayuntamiento promovió la hechura del nuevo retablo de san Marcial, las relaciones con el cabildo de la catedral habían mejorado, y por iniciativa del cabildo civil, ambas corporaciones acordaron nombrar como segundo patrón de la ciudad a san Bartolomé, después de san Marcial, y en un afán semejante de concordia corporativa y de resguardo de la ciudad, y con las intención de reforzar las protección de la ciudad contra los sismos.

Para los promotores del culto, el santo había intercedido en el eclipse del sol de 1691 (cuando impidió que se dañaran las cosechas de maíz en Oaxaca), así como en el terremoto de 1696, ocurrido precisamente en las vísperas de su festividad. Por lo que el cabildo civil y el eclesiástico ponían a la comunidad

---

<sup>84</sup> AGI, México, 355.

antequerana bajo la protección del apóstol para aplacar las manifestaciones de la ira de Dios por los pecados sociales y personales del pueblo:

[...] pidiéndole se sirva de interceder con su divina magd. que con la eficacia de sus auxilios se destierren de toda esta república las graves ofensas con que provocamos el azote de su justicia para que puestos en su amistad y gracia consigamos de su infinita misericordia, libre a esta ciudad de inundaciones, esterilidades y ruinas que continuamente le amenazan, con los frecuentes terremotos que padece.<sup>85</sup>

Con una dote perpetua otorgada por el Ayuntamiento, la festividad debía celebrarse con vísperas y procesión: “Con la imagen de dcho sto apóstol que ande por dentro del cementerio de esta dha santa ig[lesi]a [catedral]”; así como misa y sermón que ese primer año de 1698 correspondió predicar al canónigo criollo Joseph Ramírez de Aguilar y que no por acaso era pariente cercano del entonces regidor perpetuo, el capitán Luis Ramírez de Aguilar quien entonces representó al Ayuntamiento mediante la elaboración de la solicitud del patronato de san Bartolomé.<sup>86</sup>

Así, la unión corporativa de los capitulares era encabezada por dos personajes que respondían al perfil ideal de la *civitas* antequerana: eran patrimoniales de la ciudad, miembros de una influyente familia que se remontaba a la Conquista y al linaje del primer obispo Juan López de Zárate, así como de un larga lista de autoridades civiles encabezada por Cristóbal Gil, uno de los fundadores de la villa de Antequera sobre el Marquesado del Valle,<sup>87</sup> que además había combatido desde 1531, junto con otros vecinos de Antequera, la rebelión

<sup>85</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, f. 151v.

<sup>86</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, f. 151v.

<sup>87</sup> AGI, INDIFERENTE, 132, N. 49. Y de manera significativa, uno de los dos mayorazgos de la familia había tomado posesión de la casa de Hernán Cortés en un largo litigio que delata, justamente, los “enfrentamientos entre Cortés y sus descendientes contra la ciudad y sus habitantes que dura siglos”. Fátima Halcón, “Configuración urbana de Oaxaca: la casa de Hernán Cortés”, *Laboratorio de Arte: Revista del Departamento de Historia del Arte*, núm. 11 (1998): 426.

indígena de la villa de san Ildefonso de la Villa Alta,<sup>88</sup> una zona focal en la que, mucho tiempo después, el regidor don Luis había incursionado en la década de 1680 pacificando a los naturales de Choapam, Comaltepec y Latani:

[El capitán] se determinó (aunque sin ninguna seguridad de su persona) a hacer entrada a sus pueblos en compañía del provincial [de la orden de santo Domingo], y después de muchas proposiciones que les hizo, logró su reducción, concediéndoles el perdón que le pidieron.<sup>89</sup>

Por su parte, don Joseph había predicado en Teotitlán de Camino, y había sido juez eclesiástico encargado de investigar y atender los procesos eclesiásticos contra las idolatrías. Y en virtud de “haber descubierto y estorbado las idolatrías en uno de sus curatos”, en 1683 el cabildo de la ciudad, influenciado por su familiar, “le tenía por digno de una de las prebendas a la igla. Catedral de aquella ciudad”, la cual recibió en 1692.<sup>90</sup>

De este periodo se conserva en la sacristía de la catedral de Oaxaca un lienzo de medio punto que representa *El martirio de san Bartolomé*, firmado por el maestro local Joseph Palacios (activo en Oaxaca durante el último cuarto del siglo XVII), y que perteneció a un altar erigido para conmemorar el patrocinio del santo, y todavía podía verse 1761: “En 6 de feb[re]ro por ocho 12 ps 1½ rs que costaron los velos morados para cubrir los altares de Sn. Bartolomé y Sn Sebastián”.<sup>91</sup>

Ante la mirada de dos indios mecos o genéricos el apóstol Bartolomé ha sido desollado vivo por dos sayones: uno afila su cuchillo y otro desprende la piel del brazo hasta el costado del santo que se halla atado a un árbol y con la mirada impassible puesta al cielo desde donde descende un angelillo para otorgarle la palma y la corona del martirio. En un segundo plano, se observan la imagen del

<sup>88</sup> Gay, *Historia de Oaxaca*, 234-235.

<sup>89</sup> AGI, INDIFERENTE, 132, N. 49.

<sup>90</sup> AGI, INDIFERENTE, 213, N.53.

<sup>91</sup> AHA AO, Libro de Contaduría, 1761, f. 42.

tirano que con ademán admonitorio ordena la ejecución, y tras él, las prototípicas figuras de los indios no conversos, uno está ataviado con un penacho, el otro porta un cetro con remate circular de plumas con gesto malicioso mira hacia afuera del cuadro. [fig. 28]



[Fig. 28] Joseph Palacios, *Martirio de san Bartolomé*, finales del siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

La obra narra parte de la vida del santo que marchó a la India expulsando demonios de los ídolos y de las personas poseídas para convencimiento de reyes y enfermos. Según Santiago de la Vorágine, el santo persuadió al rey Polimio de bautizarle luego de que curó a su hija “lunática” y le enseñó las principales verdades de la fe cristiana: la congruencia, el poder, la justicia y la sabiduría,



verdaderas armas con las que Cristo había vencido al demonio. Pero, finalmente, fue condenado por el rey Astiages, a ser desollado vivo, luego de que uno de los tantos ídolos combatidos por el apóstol, rodara por el piso y se destruyera en mil pedazos.<sup>92</sup>

La intercesión de san Bartolomé contra los demonios se trasladó simbólicamente a las Indias Occidentales donde ya fray Martín de Valencia había erigido sobre el adoratorio de la diosa Matlalcueye en la sierra tlaxcalteca, una ermita dedicada a san Bartolomé: “el cual glorioso apóstol, demás de haber predicado a indios, dioles Dios poderío sobre los demonios, para atar desterrar y confundir su poder”.<sup>93</sup> Y para el siglo XVIII, en la parroquia de san Bartolomé, Oztolotepec, en el valle de Toluca, del cura Nicolás López Xardón encargó un lujoso retablo que debió estar terminado en 1727, con pinturas de José de Ibarra. A decir de Paula Mues Orts: “La historia de san Bartolomé relatada en las pinturas, se refiere a hechos concretos que parecen relacionarse con la vida cotidiana del cura de Oztolotepec”.<sup>94</sup> Sobre todo a los conflictos con los indios que el presbítero mandó apresar por cuestiones de tributos, según unos; o por “faltas a la conducta cristiana, por apóstatas o por no oír misa”, según otros.<sup>95</sup> No por acaso, la región era escenario de una campaña intensa para cuidar las buenas costumbres indígenas y combatir la superstición y la idolatría. Justamente allí, el mismo López Xardón presidió un auto de fe contra un grupo de indígenas en 1716, que destacaba la jerarquía de cura, y también la autoridad del provisor de indios Juan Ignacio Castorena y Urzúa, y su visión punitiva que marcaba un hito

---

<sup>92</sup> De la Vorágine, *La leyenda dorada*, 523-531.

<sup>93</sup> Citado por Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 388.

<sup>94</sup> Paula Renata Mues Orts, *El pintor novohispano José de Ibarra: Imágenes retóricas y discursos pintados* (México: UNAM-FFyL-Tesis doctoral en Historia del Arte, 2009), 110.

<sup>95</sup> Mues Orts, *El pintor novohispano José de Ibarra: Imágenes retóricas y discursos pintados*, 110.

en la ciudad y pueblos pertenecientes al arzobispado de México entre en 1714 y 1737.<sup>96</sup>

La incorporación en el lienzo oaxaqueño de los indios bárbaros y no conversos, contraria a la del “buen cristiano”, mediante la imagen estereotipada del chichimeca, expresaba las experiencias y temores hacia la idolatría y las rebeliones. Esta visión negativa y, en realidad, compartida por las autoridades civiles y eclesiásticas hacia: “la soberbia de los naturales y pueblos inquietos [...] los indios armados de lanzas, con banderas, pisanos, y atambores [sic]”;<sup>97</sup> externaron un argumento que culpaba a los indios conversos que, protegidos por el Patronato Regio de los castigos de la Inquisición, se ubicaban en una posición ambigua entre la ignorancia y el disimulo de las prácticas idolátricas todavía en los siglos XVII y XVIII.

En realidad, el lienzo mostraba la indefinición del concepto de “idolatría” en su escurridiza definición aplicada a “la religión de los indígenas”;<sup>98</sup> que pretendía entender al indio idólatra como: pagano aún no converso; apóstata que abjuraba por temor al martirio y que contrastaba con el suplicio de los santos en pos de la fe, evidenciando un “cristianismo imperfecto y de una conversión débil e incapaz de resistir el temor de los tormentos y del martirio”; o, finalmente, que debía equiparse a un “hereje” y merecer penas más severas a las que entonces eran acreedores, como la humillación pública, por parte de las autoridades eclesiásticas y civiles.<sup>99</sup>

En el capítulo 5 analizaré el discurso de la imágenes en torno al tema de la idolatría posible implantación de una “política de la imagen” por parte del poder

---

<sup>96</sup> Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII* (México, UNAM, 2016), 281.

<sup>97</sup> AGI, INDIFERENTE, 132, N. 49.

<sup>98</sup> Kenneth Mill, *Idolatry and its enemies*, (Estados Unidos: Princeton University Press, 1997).

<sup>99</sup> Piazza, *La conciencia oscura de los naturales. Procesos de idolatría en la diócesis de Oaxaca (Nueva España), Siglos XVI-XVIII*, 20.

episcopal. Por ahora me interesa destacar este patrocinio de san Bartolomé, para que, desde las naves de la catedral, lograr un acuerdo corporativo en el marco de las campañas de erradicación de la idolatría en el territorio oaxaqueño durante la segunda mitad del siglo XVII y primer cuarto del XVIII.<sup>100</sup> No por acaso, este periodo que se caracterizó por una serie de medidas anti idolátricas encabezada por el clero secular, pero con una creciente participación de jueces civiles, bajo el argumento de que la idolatría suponía una la amenaza a la potestad divina y a la autoridad regia, y por lo mismo, su castigo correspondía a ambos fueros, al tratarse de un “delito contra las dos majestades”. El pecado, y a la vez delito, exclusivo de los indios estaba vinculado, en la mentalidad de la época, “con las amenazas de rebelión, o por lo menos con la resistencia al poder español”.<sup>101</sup> Y tal como ha estudiado David Tavárez, la relación de los poderes civil y eclesiástico en Oaxaca, se tradujo en una participación más activa del fuero civil, auspiciada por el poder eclesiástico.<sup>102</sup>

\*

En otro momento de estas relaciones y con el mismo afán de concordia, en 1704, el Ayuntamiento de Antequera participó en una procesión de la imagen de Nuestra Señora de la Soledad y del Señor de las Misericordias, que encabezó el obispo Ángel Maldonado (1702-1728) para suplicar un nuevo auxilio ante el castigos divinos de los terremotos: “tiembla mucho la tierra porque no

---

<sup>100</sup> Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*.

<sup>101</sup> Piazza, *La conciencia oscura de los naturales. Procesos de idolatrías en la diócesis de Oaxaca (Nueva España), siglos XVI- XVIII*, 194.

<sup>102</sup> “Por una parte, el obispo y sus jueces eclesiásticos adoptaron una serie más severa de medidas legales y castigos públicos contra todo indígena acusado de idolatría; por otra parte, los alcaldes mayores continuaron con la expansión de sus poderes en la esfera política y económica de los pueblos villaltecos mediante la instrucción de una serie de causas civiles de idolatría, organizadas con la aprobación tácita o explícita de la silla episcopal”. David Tavárez, “Autonomía local y resistencia colectiva: causas civiles y eclesiásticas contra indios idólatras en Oaxaca,” *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, coords. Jorge Traslosheros y Ana de Zaballa Beascochea (México:UNAM-IIU, 2010), 94.

temblamos nosotros, sino que apartados de Dios, no tememos como debemos su juicio”.<sup>103</sup>

La creciente devoción a la Virgen de la Soledad merced a su intercesión contra los temblores, además de los múltiples beneficios a la población (curaciones, lluvias, etc.), catalizaron también la relación de los cabildos en una nueva etapa regida por el obispo Ángel Maldonado (1702-1704):

Illmo y Rmo. Señor experimentando Antequera y su republica de la misericordia de Dios a un tiempo la amenaza del castigo y la piedad del castigo en solo amenaza de ruina de los terremotos [...] concurrió este ayuntamiento con el grande celo y piedad de V ssa Illma con el Ve. Ssr deán y cabildo nobleza y pueblo a rendir gracias por tantos beneficios a la soberana imagen de nra. Señora de la Soledad en su sagrado templo, como a quien tiene esta ciudad por singular protectora en todas las calamidades y a los clamores se dignó V. ssa. de sacarla en procesión con la sagrada imagen del sr. de las misericordias y colocarlas en la sata iga cathedral donde dio V. ssa Illma principio al novenario y persuadidos todos y edificados de la enseñanza, apostólica de V. ssa. Illma en el sermón con que al pueblo exhorto a saber pedir misericordia [...]<sup>104</sup>

Y por voz del mencionado regidor Luis Ramírez de Aguilar llamó a la paz entre los cabildos, ante los ecos de las controversias ocasionadas años atrás por el uso de sillas en las iglesias por parte de los cabildos eclesiástico y civil:

[...] y a unir la petición con la paz y reciproca unión, deseando que esta como base fundamental de solidez y permanencia, este ayuntamiento a proposición que le hizo el señor Dn. Luis Ramírez de Aguilar, su regidor (decano en la ocasión) de que interpuesto V. ssa. Sa. Con el Ve. Sr. Dean y cabildo de su santa iga. para unos ecos que en distancia se oian sentimientos contra el ayuntamiento se explicasen para que

---

<sup>103</sup> Ángel Maldonado, “Oración evangélica cuadragésima-cuarta. Día del espíritu santo, un dia después de un gran terremoto, en la santa Iglesia cathedral de Antequera, donde estaba la Soberana imagen de Nuestra Señora de la Soledad en Rogativa”, en *Oraciones Evangélicas* (México: Herederos de Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1721), 354.

<sup>104</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, f. 280v.

desvanecidos con la ingenuidad de los hechos se diere aquella decentísima satisfacción en el caso de verificarse alguno.<sup>105</sup>

La respuesta del cabildo de la catedral fue muy elocuente para aminorar viejas rencillas: “pudiese esta nobilísima ciudad innovar en los asientos de sillas que no se les prohíbe”, pero advirtiendo que “se pongan sillas muy decentes y no viejas, maltratadas y llenas de chinches con se ha experimentado”.<sup>106</sup>

### ***San José, patrón de la Nueva España y auxiliar de Antequera***

En 1727, san José habría de reforzar la protección urbana al ser jurado patrón especial de la ciudad por el obispo Ángel Maldonado (1702-1728) luego de los temblores ocurridos en la vísperas de la festividad del santo de aquel año, hermanándose con el fundador Marcial y san Bartolomé.<sup>107</sup>

Pero, a la iglesia antequerana no le faltaron motivos para exaltar a san José, por su patrocinio universal sobre la Iglesia y luego del Nuevo Mundo desde el siglo XVI, cuando los franciscanos ostentaron el estandarte josefino en su temprana misión apostólica: “san José refrendaba sus promesas en Nueva España y de entre sus milagros el más portentoso era estrictamente histórico: la evangelización puesta al amparo de su nombre”.<sup>108</sup> Ya desde el Primer Concilio Mexicano de 1555, había sido nombrado patrono de la Nueva España, y su imagen formó parte del primer programa de la catedral oaxaqueña, como se ha dicho: “En la nave colateral de la Epístola están otros dos altares pintados y acabados como los otros: el uno de san Miguel y el otro de san José”.<sup>109</sup>

<sup>105</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, 281r.

<sup>106</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, 281r.-281v.

<sup>107</sup> Gay, *Historia de Oaxaca*, 526.

<sup>108</sup> Jaime Cuadriello, “Tierra de prodigios. La ventura como destino,” *Los pinceles de la historia, El origen del reino de la Nueva España 1680-1750* (México: Munal/UNAM, 1999), 181.

<sup>109</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311.

La devoción al padre putativo de Jesús dio cuenta del papel principal del santo como parte, aunque no participe, del misterio de la Encarnación y nacimiento de Jesús, de acuerdo a las representaciones medievales, renacentistas e, incluso, tardo manieristas del mismo Andrés de Concha, que lo representaron como un anciano a la “sombra” de María y Jesús en la iconografía de la Sagrada Familia, tal como se mira los oleos sobre madera que forman parte de la colección del Museo Nacional de Arte y de Museo de san Carlos, donde san José ocupa un lugar secundario en las representaciones de la Virgen y del Niño Jesús, como en otras obras atribuidas a Concha: *La adoración de los pastores*, *La circuncisión* y *La adoración de los reyes* del retablo principal de Tamazulapan, *La adoración de los pastores* y *La presentación en el templo* en el de Yanhuitlán; y *La adoración de los reyes* y *La presentación en el templo* en el de Coixtlahuaca, por mencionar algunos ejemplos pertinentes que dan cuenta de las características estilistas de Concha al representar al santo con rasgos distintivos: “figura de medio cuerpo, barbada, de frente amplia, ceño fruncido, cejas finas, con ojos entreabiertos, con una posición muy peculiar de la cabeza que no es sino un recurso para sugerir movimiento”.<sup>110</sup>

La exaltación de los dones de san José, aunque en principio relegada a un lugar secundario, tuvo relevancia en la tradición devocional por parte de Jean Charlier Gerson (1363-1429), y del dominico Isidoro Isolano en cuya obra la *Summae de donis Sancti Josephi* de 1522, destacaba las virtudes del santo: pobreza, castidad y obediencia, las cuales tuvieron gran proyección en la vocación de los órdenes mendicantes. El mismo autor describía al santo como un hombre viril y activo, idea que más tarde fue retomada por Juan Molano y convirtió “en el difusor de una nueva iconografía que los artistas siguieron”.<sup>111</sup> Y desde luego no

<sup>110</sup> María Teresa Suárez, “La sagrada familia y san Juan”, *Catálogo Comentado del Museo Nacional de Arte, Nueva España*, t. II (México: Munal/UNAM, 2004), 172, citando a Tovar de Teresa, *Renacimiento en México. Artistas y retablos* (México: SAHOP, 1982), 290.

<sup>111</sup> Hector Schenone, *Iconografía del arte colonial*, vol. II (Argentina: Fundación Tarea, 1992), 489.

puede dejar de mencionarse la influencia de santa Teresa de Ávila, quien extendió el culto en España por medio de la fundación de conventos josefinos.

Para el siglo XVI, san José comenzó a tener un carácter más autónomo en la tradición iconográfica y, aunque dependiente siempre a su función protectora de la Virgen y el Niño, fue mostrado de manera más aislada, sosteniendo en brazos al niño Jesús y con la vara florida, símbolo de su virginidad y exaltación de su paternidad putativa.

En efecto, el deán Gómez de Cervantes ya explicaba la pureza y castidad de padre putativo de Jesús le merecieron la dignidad de ser la “sombra” que guardó el misterio de la Encarnación a través de desposorio con María:

Luego Joseph por su pureza virginal, con el honor de Padre de Cristo, y la gloria de Esposo de María, llega a hacer compañía al Espíritu Santo, en esa obra de la Encarnación, de manera, que si el Espíritu Santo, como esposo de María, le hace sombra para la concepción del Verbo en carne, Joseph con su pureza, y virginidad, siendo Esposo de María, y Padre de Cristo en el honor y ministerio, haga otra sombra con que ese misterio se oculte, con un velo a las astucias del demonio, y a las noticias de los hombres.<sup>112</sup>

Y a la misma sombra protectora que le otorgó a José el mayor título y la dignidad suprema de Padre de Cristo se justifica su representación iconográfica en dulce y paternal expresión del que “ve a Dios, tan cerca, que en sus brazos descansa”, tal como sugirió Gómez de Cervantes: “Joseph se lleva en los brazos el fruto de aquella sombra, en sus brazos descansa, como entre sombras: y como fruto de vida le recibe Joseph tierno Niño, para criarle, y sazonarle en sus brazos”.<sup>113</sup> Piénsese en las representaciones donde se mira al padre putativo de Jesús, como la fachada dieciochesca de la catedral donde flanquea el relieve de la Asunción: “[...] con el niño en brazos, en coloquial y tierna representación” que lo destaca

<sup>112</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón en la solemnidad del gloriosísimo patriarca san Joseph,” *Sermones varios*, 198-204.

<sup>113</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón en la solemnidad del gloriosísimo patriarca san Joseph,” 207-208.

como “protector de Cristo y de la Iglesia, como patrono universal que lo es de Ella”;<sup>114</sup> y desde luego, patrón de la iglesia de la Nueva España, que le mereció un lugar privilegiado en la jerarquía de la iglesia antequerana. [Véase fig. 69]

En una sesión capitular de 1695, los prebendados oaxaqueños, discutieron sobre la dignidad ritual de los santos patronos y, con base en una carta enviada por el obispo Isidro Sariñana, ordenaron sus festividades de acuerdo al “cuadernillo” o misal de la diócesis de ese año:

Se ha acostumbrado en esta iglesia dar la conmemoración de san Marcial patrón local después de la de san Joseph, y antes de la de Santa Rosa patrona general de las Indias pregúntame V.S. con ocasión del cuadernillo nuevamente impreso para esta diócesis, si como se pone en dicho cuadernillo debe darse dicha conmemoración de san Marcial después de la de Santiago y antes de la de San Joseph= respondo que se debe dar antes de la san Joseph como expresa el cuadernillo = pruébase por expresa rúbrica del breviario que es la que esta después de las consuebas o sufragios comunes [...] san Marcial es confesor pontífice; san Joseph (abstrayendo de las grandes excelencias y prerrogativas, que tiene por esposo verdadero de la santísima virgen madre de Dios y padre putativo de Nuestro Señor Jesucristo) es confesor no pontífice; luego como se regule por aquí la dignidad según el orden de los comunes, práctica y uso de la iglesia, debe regularse por de mayor dignidad ritual san Marcial, y por consiguiente darle antes de san Joseph la conmemoración por patrón local que es de esta ciudad, cuyo patronato de ella es inmemorial e indubitado, y que se hizo mención relativa el señor Clemente octavo en un breve que para en mi poder [...] Púedese ahora preguntar qué lugar de tener santa Rosa de Santa María Patrona General de las Indias si ha de entrar antes de la de San Joseph Patrón de esta Nueva España respóndese deberse dar por la misma razón de dignidad primero la de san Joseph según el orden de los comunes del breviario en que el de confesores no pontífices está antes que el de Vírgenes [...]<sup>115</sup>

En una sociedad como la de Nueva España, la precisión estos acuerdos evitaría polémicas de orden litúrgico y, evidentemente político, pues a decir de Iván

<sup>114</sup> González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca,” 93 y 96.

<sup>115</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, fs. 26v- 27v.



Escamilla: “el ritual jugaba un papel fundamental en la definición simbólica de las identidades locales y en las relaciones políticas entre los distintos actores corporativos e instancias de poder”.<sup>116</sup>

Así, el patrón novohispano san José, fue relegado a una tercera posición por su condición única de confesor, luego de Santiago, patrón de España, y san Marcial que era patrón local, en su jerarquía de pontífices y confesores; mientras que la patrona general de las Indias Santa Rosa, beatificada en 1668 y canonizada en 1671, quedaba en cuarta posición merced a su condición de virgen.

En 1727, el padre putativo de Jesús cobraría un nuevo protagonismo, como se ha dicho, merced a su protección contra los temblores. Un año después, se erigió un templo dedicado al culto de san José al oriente de la ciudad (cercano a la Soledad) merced al dispendio del entonces tesorero del cabildo eclesiástico Diego de las Heras quien “cedió no sólo el templo que su devoción tenía dedicado al castísimo patriarca señor san Joseph n[uest]ro patrono, sino también el suelo en que se ha de construir el convento, coronando y colmando sus fervores y santos deseos”.<sup>117</sup> También el tesorero fallecido Manuel Hidalgo quien en su testamento dejó 4000 pesos para la construcción del convento:

Mando que cuatro mil pesos que tengo separados y destinados para la fábrica material del convento del convento de religiosas capuchinas de nuestro padre san Francisco que se ha de fundar en esta ciudad según tienen pedido, y suplicado a su magestad así la dicha ciudad como su Illma y venerable Deán y cabildo e informado el gran útil que se

---

<sup>116</sup> El autor destaca el papel del maestro de ceremonias en este tipo de funciones, a quienes se “les confería una autoridad correctiva en la dirección de los funciones religiosas de la que no podían sustraerse ni las más elevadas dignidades de los cabildos.” Aunque no se menciona su papel en este caso. Iván Escamilla, “Reformar la reforma: Juan Pablo Zetina Infante y la polémica litúrgica e histórica por la jura del Patronato Guadalupano en Nueva España, 177-1746,” *Reformas y resistencia en la Iglesia novohispana*, coords. María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello (México: IIIH-UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014), 238.

<sup>117</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), 567.

le seguirá a esta dicha ciudad en tener tan santas religiosas, y el bien público para las niñas pobres y virtuosas que hay en ella.<sup>118</sup>

Así, el patronato de san José y el convento brindaría a la ciudad un refuerzo: “por las oraciones de las religiosas y su santa vida los libraría la divina misericordia de muchos trabajos, y especialmente de los terremotos, temblores que continuamente padece aquella ciudad y su distrito”.<sup>119</sup>

\*

De esta manera, las imágenes brindaron protección a la *urbs* ante las manifestaciones de la ira divina. Mientras el aparato ceremonial y el protocolo religioso aglutinaron los acuerdos institucionales y corporativos de la *civitas* antequerana mediante el pacto de sus dirigentes.

La relación de los cabildos fue constante y expresó una tensión por el predominio en la ciudad que se hizo también evidente en las funciones públicas de las festividades de sus patronos y en los protocolos sociales, al menos hasta la consagración de la catedral.

El memorial de la recepción del obispo Francisco de Santiago y Calderón (1730-1736), ilustra el vínculo corporativo en una costumbre al parecer arraigada. Luego de su paso por la Villa del Marquesado, el cruzó “la raya donde se dividen las dos jurisdicciones del esta ciudad y el marquesado” y escoltado de “muchos clérigos y seculares”, así como de los miembros del ayuntamiento que fueron a recibirlo “acompañados de las nobleza de esta dha ciudad, debajo de masas con clarines, chirimías y cajas [...]”. Ya en la esquina del hospital de san Cosme y san Damián se colocó un entablado, donde el obispo tomo asiento al centro flanqueado por el lado derecho por el cabildo eclesiástico y por el izquierdo por el cabildo civil y un altar “donde estaban las vestiduras pontificias

---

<sup>118</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), 557v.

<sup>119</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), 563v.

delante de su Illma, una mesa y cojín”. Allí mismo se había preparado un arco que colocó el cabildo civil:

Que constaba su altitud de treinta y una varas, y tres cuartas, y de ancho trece y dos tercias formado de cuatro cuerpos en tres divisiones demostradas en ellas las doce puertas del apocalipsis y en ellas las doce piedras del Racional de Aron con sus motes y versos correspondientes a cada una, una loa.

Luego de decir las loas, las religiones con sus cruces mangas, el clero y el cabildo eclesiástico, y los señores del cabildo civil con el palio pasaron por las puertas del arco hasta el cementerio de la catedral en cuya entrada sur había un nuevo entablado “adornado de biombos y cuadros, colgaduras y entapizados”; y un arco pagado por el cabildo de la catedral. Allí nuevamente se colocó el obispo en medio de las corporaciones y entró por la puerta del arco a la catedral:

[...] acompañado de los dos cabildo hasta el altar mayor de dha sta. Iglesia, y hechas las ceremonias acostumbradas, quedando en sus bancas el cabildo secular y acompañados el eclesiástico con dho sr. Illmo, se entraron a la sacristía y sala capitular en donde tomó y se le dio posesión de su mitra y obispado.<sup>120</sup>

Esta relación, como se verá fue constante y al mismo tiempo friccionada por las tensiones manifiestas en las ceremonias urbanas y catedralicias, al menos hasta la consagración de la catedral el 12 de julio de 1733. Entonces, el Ayuntamiento buscó, desde luego, ocupar un lugar privilegiado en la función: “porque como es especial no se interponga algún inconveniente que desluzca a este Itte ayuntamiento”.<sup>121</sup> Respecto a los asientos, el cabildo eclesiástico expresó que el primero correspondía al deán, seguido por el corregidor, y luego, de manera interpolada los capitulares de cada cabildo y los prelados de las religiones, lo que provocó la queja del Ayuntamiento en su intento por privilegiar al corregidor en la celebración, “en razón del patronato regio y jurisdicción ordinaria”, y propuso asistir a “la referida concurrencia con la calidad de que haya de preferir dho sr.

<sup>120</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), 271-272.

<sup>121</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), 636.

corregidor a quien le siga el sr deán y que después se interpolen unos y otros capitulares con los preladados de las religiones”.<sup>122</sup>

En medio de estas discusiones el obispo Santiago y Calderón, señaló que “hallaba por indefectible la preferencia de dho sr dean”, pero para zanjar las diferencias propuso para beneficio de ambas partes: “que encontrándose en la concurrencia de ambos cabildos algún inconveniente, podía verificarse la asistencia a el tiempo de la misa mayor a cuyo tiempo se avisaría”.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), 639.

<sup>123</sup> AHMCO, Actas de sesiones (1728-1733), 643v.

### 3.4) La obra atribuida a Andrés de Concha en la catedral de Oaxaca.

Luego de las remodelaciones ocasionadas por el cambio de gusto o el desastre de los sismos a lo largo de los siglos, hallaremos un imaginario variado que ha modificado el aparato devocional merced a las necesidades e intereses de la iglesia o a los cambios de gusto. De aquel programa seicentista que el obispo Ledesma describió a Felipe II, se conservan acaso dos pinturas atribuidas al sevillano Concha: un *San Sebastián*, que actualmente se halla en la sacristía y, un *San Miguel* incorporado a finales del siglo XIX al retablo ecléctico de la Virgen de Guadalupe. Se trata de obras que ya habían despertado el interés de los investigadores por el estilo tardo manierista y el vínculo que guardan con el medio artístico sevillano de Pedro de Campaña, Fernando Sturmió y Luis de Vargas, que con Concha trasladó a Antequera.

Ya Manuel Toussaint distinguió estas obras como: “Pinturas europeas existentes en la antigua Antequera [que] ostentan bastante mérito”, aunque sin atribuir las al pincel de Concha debido a la falta de información disponible sobre el pintor en 1948.<sup>124</sup> Ya para 1992, y con una bibliografía más amplia, Guillermo Tovar de Teresa pudo atribuir estas obras a Concha:

En la catedral de Oaxaca existen tres obras que pueden ser de Concha: *San Sebastián*, procedente de un retablo que bajo esa advocación hizo para esa catedral, es una buena muestra de su dominio del desnudo; *La Sagrada Familia*, emotiva y bella obra que muestra un artista delicado y cuidadoso en las obras de menor formato y *San Miguel Arcángel*, firmado y fechado en 1582 [sic], idéntico al que de Martín de Vos [sic] se conserva en Cuauhtitlán, a quien Concha pudo haber conocido en México desde entonces, o a través de los grabados que Jerónimo Wierix y Jan Sadeler hicieron a partir de esa tabla.<sup>125</sup>

<sup>124</sup> Toussaint, *Arte colonial en México*, 132.

<sup>125</sup> Guillermo Tovar de Teresa, *Pintura y escultura en Nueva España (1557-1640)* (México: Azabache, 1992), 96.

### *San Miguel*

La obra representa a un ángel joven “a la romana” que, de acuerdo a la teoría del arte vigente, está vestido con coraza que armoniza con su postura delicada en la disposición de brazos, con una mano señala el cielo y con la otra extiende una palma sobre una superficie inhóspita, rodeada de nubes, cabezas de angelitos y estrellas que dan a la escena un efecto numinoso. [Fig. 29]



[Fig. 29] Andrés de Concha [atribuido], *San Miguel*, Siglo XVI, Óleo sobre tabla. Catedral de Oaxaca.

La devoción a san Miguel había tenido un arraigo temprano en la catedral de Oaxaca, y desde 1563 –antes de los trabajos de Concha -ya tenía un altar al que se le colocó un crucifijo.<sup>126</sup> Este altar se agregó al programa encargado posteriormente a Concha de quien se sabe hizo entre 1570 y 1582, ocho de los once retablos que había en la catedral a finales del siglo XV, por lo que es posible pensar que el pintor sustituyó la imagen anterior siguiendo el modelo que Martín de Vos hizo en 1581. [Figs. 30-31]



[Fig. 30] Martín de Vos, *San Miguel Arcángel*, 1581, Óleo sobre tabla. Col. Catedral de san Buenaventura, Cuauhtitlán, Estado de México.

<sup>126</sup> “un peso por la hechura de un crucifijo que se puso en el altar de San Miguel”. AHAAO, Libro de fábrica, 35r.



[Fig. 31] Hieronymus Wierix, *San Miguel Arcángel*, 1584, Impresión en papel de grabado en metal.

Tal como ha observado Tovar de Teresa, el *San Miguel* de Oaxaca comparte los rasgos estilísticos de De Vos que, a decir de Francisco de la Maza muestra a: “un joven de rubia, rizada y despeinada cabellera, de suaves miembros nada atléticos pero viriles, que pisa con su pie izquierdo la cola de una sirena, que es el diablo o el Mal”.<sup>127</sup>

En su tesis doctoral, Elsa Arroyo ha sugerido que el arzobispo y virrey Pedro Moya de Contreras fue el promotor de la obra de Martín de Vos para el programa de la antigua catedral de México y con miras a la celebración del III Concilio Mexicano de 1585, al que asistió el obispo Ledesma y pudo resultar influenciado por el programa de la catedral de México “y que por ello hubiese pedido la misma versión a Andrés de Concha”.<sup>128</sup>

<sup>127</sup> Francisco de la Maza, *El pintor Martín de Vos en México* (México: UNAM-III, 1971), 36.

<sup>128</sup> Elsa Minerva Arroyo Lemus, *Cómo pintar a lo flamenco: El lenguaje pictórico de Martín de Vos y su anclaje en la Nueva España* (México: UNAM-FFyL-Tesis doctoral en Historia del Arte, 2015),145.



Aunque la obra de Oaxaca no muestra la representación de la figura de la sirena, como símbolo del pecado de la fornicación, es evidente su expresión triunfante sobre el mal:

La figura creada por Martín de Vos no es un ángel justiciero que venció al demonio ni el que pesará los méritos de los hombres durante el Juicio Final [...] sino un ángel victorioso, mediador y protector de la Pureza de María que, como nueva Eva, ha triunfado sobre la desobediencia de la primera madre. San Miguel es una figura misericordiosa que porta la palma con la idea del triunfo de la redención de la carne, a sus pies la sirena, símbolo del pecado, está vencida y arrepentida.<sup>129</sup>

La omisión de la sirena o de alguna figura maligna semejante -como el dragón o el demonio- en la obra catedralicia de Oaxaca, posiblemente se debió a un recorte a finales del siglo XIX para empotrarlo en el retablo ecléctico de la Virgen de Guadalupe; o bien pudo obedecer de origen a una lectura exigente de las imposiciones del Concilio de Trento que, en atención al decoro, prohibía las representaciones confusas. En realidad, hay pocos ejemplos de este ser pisciforme en la Nueva España, uno de ellos es la imagen de una sirena a los pies de la *Tota Pulchra* de Baltasar Echave Orío (ca. 1558-ca. 1622), que expresaba la defensa del carácter inmaculista de la Mujer Águila sobre la figura del mal, representado justamente, por Tritón o una sirena, y a decir de Jaime Cuadriello: “debe leerse bajo una clave enlazada a la tradición emblemática. No sólo hace las veces del muy conocido dragón (otras ocasiones una hidra o la serpiente) vencido por la Mujer Apocalíptica”. Se trata, pues, como ha observado el historiador del arte de “una licencia poética del artista y propia de su cultura manierista” que, vinculado con los emblemas de Andrea Alciato y Sebastián de Covarrubias, simbolizan el “vicio de la carne” y constituyen de manera poco convencional

---

<sup>129</sup> Arroyo Lemus, *Cómo pintar a lo flamenco: El lenguaje pictórico de Martín de Vos y su anclaje en la Nueva España*, 151.

“una antípoda mariana representada como ‘jeroglífico’”.<sup>130</sup> Mientras que Ramón Mujica Pinilla ha apuntado de acuerdo al libro hebraico de Enoc, que el pecado de fornicación -mediante el cual las “hijas de Caín” fueron convertidas en sirenas por relacionarse con los ángeles caídos-, así también este elemento puede ser entendido como “una metáfora de la infidelidad religiosa”.<sup>131</sup>

De esta manera, la misión providencialista de la monarquía hispánica destacó el culto a san Miguel como protector de los reinos y antídoto a la corrupción religiosa desatada por Lucifer, tal como señalaba Eusebio Nieremberg: “Así como Lucifer fue causa que cayesen los ángeles apostatas, así san Miguel fue causa que no pecasen fieles”.<sup>132</sup>

En el real monasterio de la Encarnación y en el convento de las Descalzas Reales de Madrid, la devoción miguelina era parte sustantiva de la serie angélica de los Siete Príncipes que allí pintó Bartolomé Román (1596-1659). El mismo artífice realizó la serie angélica de la iglesia de san Pedro de Lima que embebe de las series anteriores y muestra a san Miguel en la postura corporal de los modelos de Martín de Vos y Andrés de Concha. Aunque en lugar de la sirena representa a un monstruo antropomórfico bajo el pie triunfante del arcángel en una variante que reivindicaba su oficio en la lucha contra el mal representado por Lucifer.

[Fig. 32]

---

<sup>130</sup> Jaime Cuadriello, *Catálogo Comentado del Museo Nacional de Arte, Nueva España*, t. I (México: Munal/UNAM, 2000), 96-97.

<sup>131</sup> Aquellos espíritus encabezados por Lucifer revelaron indebidamente a los hombres la astrología, la magia y las artes guerreras. Ramón Mujica Pinilla, *Ángeles apócrifos en la América Virreinal* (Perú: FCE, 1996), 22.

<sup>132</sup> Nieremberg, *Devoción y patrocinio de san Miguel*, 32.



[Fig. 32] Bartolomé Román, *Arcángel San Miguel*, siglo XVII. Col. Monasterio de las Descalzas Reales, Madrid.

Los argumentos políticos y religiosos que abanderó san Miguel en la lucha contra el pecado, sustentaron los idearios la monarquía hispánica que acogió la devoción al arcángel Miguel, merced a su carácter protector en la lucha terrenal contra la herejía y el paganismo en España;<sup>133</sup> y luego contra la idolatría del Nuevo Mundo: “El nombre de san Miguel se halló escrito en muchas partes del Nuevo Mundo, argumento no pequeño de que el llevó allá los Españoles para que en aquellas remotas partes se propagase la Iglesia”.<sup>134</sup>

De esta manera, la jerarquía de san Miguel para desterrar el mal y sacralizar el territorio habría de ganar las apropiaciones locales de la iglesia fundacional de los evangelizadores y conquistadores de Oaxaca que bajo su patrocinio universal,

---

<sup>133</sup> “Me parece ha sido de gran providencia del cielo, que se renueve la devoción de san Miguel: porque así como en su día abjuró España sus herejías, y recibió la fe católica, en el tercer Concilio de Toledo, y así le recibió aquella ciudad por patrón y todos los godos por protector y abogado contra la herejía, entendiendo que por su medio se limpió de ella España”. Juan Eusebio Nieremberg, *Devoción y patrocinio de san Miguel* (Madrid: María de Quiñones, 1643) s/p.

<sup>134</sup> Nieremberg, *Devoción y patrocinio de san Miguel*, 103.

monárquico y local, sembraron la semilla del cristianismo y desterraron la idolatría del este territorio.<sup>135</sup>

En Antequera de Oaxaca, el nuevo impulso al culto miguelino se dio merced a la devoción privada de su “propietario”. Así como el culto particular al Santo Cristo por parte del canónigo Francisco de Jauregui, el párroco de Juquila –en la costa oaxaqueña- Joseph Escudero, reclamaba en 1663 ser el dueño y tener fundado un aniversario en el retablo de San Miguel “que dice que le pertenece y otras desatenciones”, y denunciaba que durante las obras de la catedral llevadas a cabo en la segunda mitad del siglo XVII, su retablo también resultó afectado pues se había removido de su nave para abrir una ventana durante el periodo del obispo Alonso Cuevas Dávalos (1657-1664);<sup>136</sup> incluso llama la atención que el susodicho mandó llevarse a su casa los lienzos que allí colgaban, provocando un pleito judicial con el cabildo eclesiástico para recuperar aquel ajuar y reubicarlo en el recinto catedralicio dada su importancia y antigüedad.<sup>137</sup>

No tenemos noticias de estos cuadros que adornaron el retablo de san Miguel, ni tampoco sabemos en qué momento el altar pasó a manos de un particular tan destacado como lo fue el cura de Juquila, Joseph Escudero quien en 1666 era presentado por el obispo Tomás de Monterroso (1664-1678) como un posible candidato a ocupar una canonjía vacante:

[...] los que le están sirviendo y fuera de la iglesia hay algunos sujetos muy beneméritos y en especial D. Joseph Escudero beneficiado de Xuquila de más de setenta años que está en servicio de V M desde niño en las Descalzas Reales de esa corte, ha sido provisor, visitador y V M señor, a muchos años le honró con hacerlo Chantre de la santa Iglesia de Charcas [en el Alto Perú, hoy Bolivia] que dejó por su poca salud en

<sup>135</sup> Cuadriello, *Las glorias de la República de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 287-302.

<sup>136</sup> Véase el capítulo 2.

<sup>137</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 197v.

aquel temple merece que V M le honre habiendo casi sesenta años que sirve a tan gran príncipe.<sup>138</sup>

Desconocemos su linaje, pero es de notar que desde su infancia, Escudero había servido en el convento de las Descalzas de Madrid donde seguramente conoció el programa angélico de su devoción. Además mereció la chantría de Charcas (Bolivia) que rechazó, acaso por la lejanía de la región del Alto Perú, y con la esperanza de acceder al cabildo eclesiástico de Antequera, aunque finalmente no llegó a ocupar un sitio en él.

Debido a su amplia trayectoria de más de sesenta años, es posible que se trate del mismo personaje que Joseph Manuel Ruiz y Cervantes recordaba en 1791 como el cura de Juquila, Jacinto Escudero – aunque no Joseph- que 1633 intentó trasladar la imagen milagrosa de la Virgen de Amialtepec a la iglesia y cabecera de Juquila, que hasta la fecha es el centro de peregrinaje más importante del estado de Oaxaca fuera de la ciudad.<sup>139</sup>

Sin duda, Escudero fue un atento promotor del culto a las imágenes, consiente de sus beneficios religiosos y sociales, por lo que en el altar de *san Miguel* de la catedral quiso dar legitimidad a su persona por medio de apropiación de un espacio privilegiado.

Sin embargo, los cambios estructurales de la catedral y los pleitos entre el cabildo y el párroco afectaron el retablo hasta desaparecer casi por completo, al igual que casi todo el programa seiscentista de Concha a lo largo del periodo virreinal. Y para finales del siglo XIX, el proyecto de restauración del obispo

---

<sup>138</sup> AGI, México, 877.

<sup>139</sup> Aunque entonces, se topó con la resistencia de los habitantes de Amialtepec y de la misma imagen que en dos ocasiones regresó al pueblo hasta que en 1719, tuvo arraigo definitivo en Juquila por disposición del obispo Ángel Maldonado (1702-1718). María Concepción Amerlinck de Corsi, “Las memorias de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Xuquila y el grabador Francisco Agüera Bustamente,” *Boletín de Monumentos Históricos*, INAH, núm. 27 (Enero-abril 2013): 199. Véase Joseph Manuel Ruiz y Cervantes, *Memorias de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Xuquila, quiso conservarlas con noticia del santuario y antigua romerí, México, Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros* (México: Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1791)

decimonónico Eulogio Gillow (1887-1922) ideó un nuevo retablo para alojar la pieza restante que nos ocupa en remate del altar de la Virgen de Guadalupe para que la guadalupana convergiera con el sentido de protección de *San Miguel* hacia la Mujer Alada, reivindicando una visión transfigurada de la imagen del Tepeyac según las interpretaciones apocalípticas que hizo el presbítero criollo Miguel Sánchez en el siglo XVII, como se verá más adelante.

### ***San Sebastián***

Como parte del complejo programa seiscentista, la devoción a San Sebastián tuvo un arraigo temprano en la catedral oaxaqueña y ya era mencionada por el obispo Ledesma en su correspondencia de 1597: “En la nave colateral del lado del Evangelio están dos altares: el uno con un retablo de San Sebastián y el otro de San Marcial; son pintados al óleo y bien acabados”.<sup>140</sup>

En la sacristía de la catedral de Oaxaca, se conserva una tabla atribuida a Andrés de Concha, y acaso se trate de la misma que todavía en 1761, formaba parte de un altar para el que entonces se compraron unos velos morados “para cubrir los altares de Sn. Bartolomé y Sn Sebastián.”<sup>141</sup>

La obra representa al mártir de la antigua cristiandad de pie, atado a un árbol, en solitario; herido por las flechas del martirio que, de acuerdo a la tradición hagiográfica, consistió en quedar asaeteado por orden del emperador Diocleciano quien: “mandó que lo sacaran al campo, que lo ataran a un árbol y que un pelotón de soldados dispararan sus arcos contra él y lo mataran a flechazos”; aunque en aquella ocasión sobrevivió y fue rescatado por santa Irene, para finalmente padecer atormentado por apaleamiento.<sup>142</sup> La iconografía lo representa en el primer martirio que supone una especie de “resurrección” a

<sup>140</sup> Berlín, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311.

<sup>141</sup> AHAAO, Libro de Contaduría, 1761, f. 42.

<sup>142</sup> Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada* (España: Alianza, 1997), 115.

imitación de Cristo, tal como el santo le hizo saber a sus verdugos: “[...] sabed que Dios me devolvió la vida y la salud para que viniese a reprenderos por la conducta que seguís con los servidores de Cristo”.<sup>143</sup>

La expresión del santo centurión en el momento de su martirio muestra, de acuerdo a la tradición manierista del arte, la contención del cuerpo apolíneo y la elegancia de la postura de los brazos extendidos y el bien trabajado escorzo de las manos y pies, que exhiben la firmeza grácil del cuerpo desnudo. No hay rastro de sangre ni heridas, ni siquiera dolor en la expresión de la mirada que dirige hacia afuera del cuadro. La tez blanquecina por la iluminación directa de la luz recae sobre el santo, mientras el viento le agita el pelo. Al fondo se abre un paisaje pedregoso y da la impresión de tratarse de una escena de nocturno. [Fig. 33]

---

<sup>143</sup> De la Vorágine, *La leyenda dorada*, 115.



[Fig. 33] Andrés de Concha [atribuido], *San Sebastián*, Siglo XVI, Óleo sobre madera. Col. Catedral de Oaxaca.

Si atendemos al aspecto funcional de la imagen como portadora legítima de una devoción social, aquella guardaba reminiscencias medievales en virtud de su reconocida intercesión contra las pestes.<sup>144</sup> Pero también, el santo se constituyó en protector de la Conquista y evangelización dado su empatía miliciana y sacrificial de la iglesia; y se vinculaba con el imaginario hispánico

<sup>144</sup> En el año 654, se erigió un altar a san Sebastián en la iglesia de San Pedro *ad Vincula* para cesar el avance de una peste que assolaba Italia. Y luego de su milagrosa intercesión las reliquias del santo fueron trasladadas de Roma a su altar. También en los siglos XIV y XV, la salud de la población europea fue puesta bajo resguardo del santo ante nuevos brotes de peste.



contrarreformista que difundió el dramatismo de la escena de su martirio con un carácter de enseñanza moral: “Es evidente la atracción ejercida por la imagen del mártir guerrero en la devota España, torturada por el incontenible avance de la reforma protestante”.<sup>145</sup> La doble condición de cristiano y soldado, lo ligaba a Roma y los primeros tiempos del cristianismo, y como emblema en la empresa de la Conquista del Nuevo Mundo: “Es posible que su condición militar y actos fueran ejemplo para los nobles y generales españoles [...]”.<sup>146</sup>

Sin duda, la lucha frontal de san Sebastián contra el tirano Diocleciano y la anhelada caída de su imperio idolátrico, influyeron en el ideal de la conversión de los indios del Nuevo Mundo y el destierro de la influencia del demonio. A decir del prebendado Nicolás Gómez de Cervantes en un sermón de 1664:

[El camino a la verdad] que hoy con tanto desembarazo predica Sebastián contras los falsos Dioses, y contra el culto que les consagraban los emperadores [...] que reprehender acciones de un poderoso pide fuerzas de gigante [...] Sádeles al encuentro, como un fuerte caballo andaluz armado, que desmintiendo la naturaleza de bruto, con inquietud valiente, y con intrépido alborozo, al músico ruido de los parches y clarines.<sup>147</sup>

Por sus múltiples significados en la intercesión de la comunidad, san Sebastián tenía también, desde el siglo XVI, una ermita a la entrada poniente de la ciudad que manera de escudo protector: “Hay otra ermita de la advocación de San Sebastián y en la cual está instituida la cofradía del santo [...]”.<sup>148</sup> Allí se congregaba la ciudad en la fiesta del santo en la búsqueda de intercesión y alivio, tal como relataba el dominico Francisco de Burgoa en 1674: “Está también en esta iglesia un retablo del glorioso San Sebastián, patrón de la peste, y su día se

---

<sup>145</sup> Matías Díaz Padrón, “Un nuevo Van Dyck en la casa consistorial del Palma de Mallorca,” *Archivo español de arte* 85, no. 339 (2012): 234.

<sup>146</sup> Díaz Padrón, “Un nuevo Van Dyck en la casa consistorial del Palma de Mallorca,” 236.

<sup>147</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón de San Sebastián predicado en el devoto santuario de la Soledad de María Santísima,” 254.

<sup>148</sup> René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera* (México: UNAM, 1984).

celebra muy solemne, con todo concurso de gente, así españoles como indios, con misa y sermón”.<sup>149</sup> Ese mismo año, el prebendado Gómez de Cervantes publicó un sermón que destacaba la devoción urbana y relación de las corporaciones locales ante el santo:

Así lo agradecen con demostraciones religiosas, y repetidos anuales obsequios estos ilustres cabildos: así lo reconoce hoy esta noble república: así lo ejecuta esta devota congregación, en quien sobresale la fineza, y en quien se aseguran intereses grandes de tan fervorosos afectos.<sup>150</sup>

De la misma manera, el orador destacaba la imagen del sacrificio en beneficio de la ciudad de Antequera, pues de acuerdo al tipo de representación describía a un santo corpulento, desnudo y pálido que, no obstante las heridas que le ocasionaron las saetas enemigas, lucía fuerte, adornado con “la hermosa purpura” de su sangre, “con todos los realces y coloridos” que manaron de su cuerpo para abrir “tantas puertas por donde se desperdicien los rubíes preciosos de su sangre, que el que fue blanco, es ya rico granate, a diligencias del fino coral, que le tiñe”.<sup>151</sup> De ahí brotaban también las bendiciones, los beneficios y las promesas para la iglesia local, ante las necesidades de salud urbana:

[...] es lo que sucede a todo el orbe, a vista de aquel escudo fuerte, en quien el amor esculpió la divisa gloriosa de aquellas saetas, de que huyó tantas veces la muerte; y a cuya vista los aires se purificaron del veneno, perdió la peste sus fuerzas, quedó vencido el achaque, cobró salud el enfermo [...] no hay república que no se reconozca beneficiada; no hay lugar, que no invoque su tutela, no hay afligido que no experimente su amparo.<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 126v.

<sup>150</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón de San Sebastián predicado en el devoto santuario de la Soledad de María Santísima,” 256.

<sup>151</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón de San Sebastián predicado en el devoto santuario de la Soledad de María Santísima,” 253-254.

<sup>152</sup> Nicolás Gómez de Cervantes, “Sermón de San Sebastián predicado en el devoto santuario de la Soledad de María Santísima,” 256.

Así, la ciudad de Antequera resultaba beneficiada por la intercesión de san Sebastián dando una aparente certeza a la comunidad antequerana de protección y alivio.

\*

El imaginario de la catedral de Antequera sustentó las relaciones de las imágenes locales con los intereses civiles y religiosos de la diócesis, como mediadoras de los acuerdos sociales y políticos, así como intercesoras de la comunidad ante circunstancias emergentes: enfermedades desastres naturales, invasiones y/o idolatrías. Los milagros de las imágenes, tocadas así por la divinidad, pretendían dar certeza, en lo espiritual y lo temporal, a la comunidad de Antequera.

## Capítulo 4

***Por un lado las armas Reales de Castilla y León con su tusón al piel, y pintado a los lados santa Rosa y san Marcial [...]*<sup>1</sup> La imagen politizada, entre lo monárquico y lo local.**

El proceso de transición de la catedral del siglo XVI a la del siglo XVII, estuvo determinado por una etapa constructiva renovada y definida en su identidad.<sup>2</sup> Tal como propuse en mi ensayo académico para obtener el grado de maestro en historia del arte, durante la segunda mitad del siglo XVII la catedral de Oaxaca estructuró un conjunto devocional bajo las bóvedas catedralicias que por entonces se iban cerrando, y que articulaba los cultos de raigambre monárquica como a los Santos Reyes, san Fernando y la Inmaculada Concepción, organizando un espacio simbólico entre nave central y las laterales donde recibían veneración la reliquia local de Santa Rosa, la Virgen de Guadalupe y la Santa Cruz de Huatulco, ya señaladas ciertamente por participar de los idearios criollistas, aunque trasvasadas a los intereses civiles y religiosos de la ciudad, el reino y el Mundo Hispánico.

La cita que sirve de título al presente capítulo, resulta muy significativa para entender las relaciones entre la conciencia local y el poder monárquico, mediante la descripción de un estandarte hallado en el inventario de los bienes del obispo Tomás de Monterroso (1664-1678) que concentraba, en lenguaje alegórico, el ideario del obispo, como cabeza y mediador de los usos y funciones de la imagen política y religiosa en su diócesis:

[...] Una asta con un estandarte de chamelote encarnado estampadas por un lado las armas R de Castilla y León con su tusón al piel, y pintado a los lados santa Rossa y san Marcial y al pie una mitra y una sobrepelliz, y al lado derecho por la parte de arriba de d[ic]has armas un pastor con sus ovejas, y abajo un rotulo que dice *sircun dederuꝝ me*

<sup>1</sup>Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, fs. 31v-32. Fundación Alfredo Harp Helú.

<sup>2</sup> Véase capítulo 2.

*indiquie ecclesiastici: 51.* y al otro lado unas llaves, y arriba pintado un mar y cinco nabios con un rotulo q dice *Mar oceanus*, y por el otro lado un s[an]to Crusifijo, y a supren[uest]ra S[eñ]ora de la Soledad, y al lado derecho nuestro señor hecho pastor con sus ovejas, y un rotulo que dice *probius*, y al otro lado pintada una mujer vendados los ojos con dos caliz[es] y hostia en la mano derecha y al pie un rotulo que dice *profide*, y sobre nuestro señor hecho pastor otro rótulo que dice *sircun dederuz mee* y en la parte de arriba del s[an]to xpto seis nabios de guerra el uno grande con un rotulo que disse *mari pasificuz*.<sup>3</sup>

La descripción, aunque confusa, destaca la ubicación central de las armas reales de León y Castilla con su toisón al pie, ponderando la preeminencia regia en la diócesis y el reino, flanqueado por los patronos san Marcial y santa Rosa de Lima que distinguen a estos cultos locales en la conformación de las relaciones de Antequera con la monarquía y las corporaciones de la ciudad, tal como se ha visto en el capítulo anterior.

Al pie, la figura episcopal representada con los símbolos religiosos de la mitra y sobrepelliz, en la misión diocesana del obispo Monterroso como “pastor con sus ovejas”, significativamente acompañado del lema *probius* [bueno], y la alegoría de la fe pintada como una mujer con los ojos vendados y “[...] con dos cáliz[es] y hostia en la mano derecha y al pie un rótulo que dice *profide* [por la fe]”, que daba centralidad a la Eucaristía, aglutinando a la sociedad en torno al Cuerpo de Cristo en la liturgia catedralicia, así como en las festividades del *Corpus Cristi* y durante el segundo domingo de Pascua, *Dominica in Albis*, cuando el Santísimo Sacramento salía en procesión desde el Sagrario para celebrar con todo esplendor la administración de la eucaristía a los enfermos que no podían asistir a la iglesia, y especialmente a los indios.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, fs. 31v-32. Fundación Alfredo Harp Helú.

<sup>4</sup> AHHAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), fs. 263v y 264r.

Así mismo, el estandarte mostraba también “unas llaves”, alegoría que puede representar las llaves de san Pedro y, por lo tanto, el poder papal y soberano de la Iglesia, como intermediaria entre el cielo y la tierra. Así mismo, la presencia de “un mar y cinco navíos con un rótulo que dice *Mar oceanus*”, aludía, posiblemente, a la situación marítima de Antequera, debido al comercio transatlántico de la grana cochinilla, base de la riqueza antequerana; y por otro lado, a los peligros de los mares representados por “seis navíos de guerra el uno grande con un rotulo que dice *mari pasificuz*”, como la amenaza de las invasiones piratas. No por acaso, el estandarte citaba el libro bíblico Eclesiástico 51: *Circumdederunt me undique* (me cercaron por todos lados), en agradecimiento por la ayuda celestial ante los enemigos, sin que pudiera mediar la intervención humana: “*Circumdederunt me undique, et non erat qui adiuuaret; respiciens eram ad adiutorium hominum, et non erat* (Me cercaban por todas partes y nadie me socorría, busqué el apoyo de los hombres y no lo encontré)” (Eclesiástico, 51). Aunque la cita también puede pinuar los problemas que tuvo el obispo con el cabildo eclesiástico que los llevaron a grandes enfrentamientos con los prebendados.<sup>5</sup>

Por otro lado, hay una mención a un “santo Cristo” que posiblemente aluda al Santo Cristo de la catedral, y se destaca la devoción a la Virgen de la Soledad, una imagen milagrosa “de cuerpo de dos varas y de celestial escultura de bulto”;<sup>6</sup> que en calidad de reliquia brindaba: “el amparo, socorro y Madre general de esta Ciudad, para todas sus necesidades de hambre, enfermedades, y demás miserias [...]”.<sup>7</sup> En uno de esos momentos de necesidad de aguas, el mismo Monterroso había atendido las súplicas de los habitantes y les correspondió: “[...] trayendo a su Iglesia Catedral en rogativa la Imagen Sacrosanta de Nuestra

---

<sup>5</sup> Véase capítulos 1 y 2.

<sup>6</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 126.

<sup>7</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 126-126v.

Señora de la Soledad”.<sup>8</sup> En lo que parecía una práctica recurrente en Oaxaca ante las necesidades de agua: “En sequedades del tiempo y faltas de agua, sacándola en procesión [A la Virgen de la Soledad], se ha visto, que en la misma procesión ha llovido con abundancia”.<sup>9</sup>

Así, el estandarte de Monterroso era una sinécdoque del pasaje que declaraba el poderío de la monarquía sobre la diócesis, pero también, destacaba la relación de la Corona con la sacralidad, como defensora de la religión en América, a través del Patronato Real. Así mismo, ponderaba el vínculo de las imágenes locales con los intereses civiles y religiosos de Antequera, como mediadoras de las relaciones sociales y políticas de la diócesis.

---

<sup>8</sup> Del Castillo, *Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III*.

<sup>9</sup> Francisco de Florencia, *Zodiaco Mariano* (México: Colegio de san Ildefonso, 1755), 229.

#### 4.1) La capilla de los reyes.

Como emisario directo de Felipe IV, en cuya corte fue predicador real antes de recibir la mitra antequerana, el obispo Monterroso trasladó los discursos de la monarquía hispánica a su diócesis de Antequera. Así, en 1666 planteó la hechura de la capilla de los reyes en el espacio absidial de la catedral de Oaxaca, y reclamando la exclusividad de la capilla mayor, para hacer visible la preeminencia del Patronato Regio, sobre los intereses familiares de los “dueños” del santo Cristo que tenía su altar en el ábside de la iglesia:

[...] es fuerza que la dicha nave procesional lo cual es muy estrecha se llame Capilla de los Reyes, i el dicho altar del santo Christo que es el lugar que se ha elegido para altar de los reyes quede aunque más diligencias se hagan en dicha nave, y aunque el altar que al presente hoy tiene del Santo Cristo lo muden los dueños a otra parte siempre en la realidad que da el sitio donde se pretende hacer Capilla de los Reyes en el mismo lugar de los dueños [...] <sup>10</sup>

De esta manera, Monterroso habría de seguir los procesos de empoderamiento de las catedrales similares de Puebla y de México, respecto a la organización del espacio devocional de las catedrales de España y la Nueva España. En Puebla, el obispo Juan de Palafox (1640-1649), quien como Monterroso había formado parte de la corte de Felipe IV, ya había erigido retablo regio, con pinturas de Pedro García Ferrer. **[Fig. 34]**

---

<sup>10</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 248v.





[Fig. 34] Retablo de los Reyes, Catedral de Puebla

Por su parte, la Catedral metropolitana tenía hacia 1668 un Altar de los Reyes,<sup>11</sup> desde luego, anterior al que fue realizado por Jerónimo de Balbás y el pintor Juan Rodríguez Juárez entre 1718 y 1737, que Francisco de la Maza consideró que debió ser “tan pobre [que] no lo cita, ni de paso, ningún cronista”;<sup>12</sup> aunque no por eso quedó carente de los significados políticos, que impregnaban la iglesia del discurso del patronato regio.

En este sentido, que Monserrat Galí ha estudiado el retablo regio de Puebla a partir de sus distintos niveles de significación que van de lo sagrado a lo

<sup>11</sup> Sariñana, “Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México”, 31.

<sup>12</sup> Sariñana, “Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México”,

político; es decir, de su uso litúrgico y doctrinal a “lo relativo a la sacralización de la monarquía, la justificación de la conquista y el discurso del Patronato Real, que es la forma jurídica que resume este orden político”.<sup>13</sup> Mientras que Jaime Cuadriello ha referido que estos altares fueron:

[...]instrumentos de propaganda dinástica y del sentido de pertenencia de cada reino a la agenda imperial [...] La santidad de los reyes obviamente era el mejor testimonio que acreditaba, ante la mirada de los indianos, la apuesta por el *pacto subjectionis* mediante el cual se redujeron los antiguos reinos y señoríos ante la lectura de “los requerimientos” imperiales.<sup>14</sup>

Así, y de acuerdo a estos intereses, en 1667, el obispo Monterroso concertó con el maestro de la ciudad de México Diego de los Santos y Ávila, la fábrica de la capilla de los reyes por la suma de diez mil pesos, que entonces se erigía con motivo del séptimo aniversario del nacimiento de Carlos II.<sup>15</sup> A cambio, el maestro se obligaba a terminarla en un año y medio a partir del primero de enero de 1669.<sup>16</sup>

La capilla dio inicio en tiempo y forma, pues se empezó a pagar en el año acordado de 1669 y, según el contrato, debió estar terminada a mediados de 1671.<sup>17</sup> Por lo que en enero de 1672, Monterroso escribió a la reina regente,

---

<sup>13</sup> Monserrat Galí Boadella, *Pedro García Ferrer, un artista aragonés del siglo XVII en la Nueva España* (España: Instituto de Estudios Torulenses/BUAP/Ayuntamiento de Alcorisa, 1996), 173.

<sup>14</sup> Jaime Cuadriello, “Muerte y resurrección del poder temporal: ¡Viva Cristo Rey!,” 51.

<sup>15</sup> Sin duda se trataba de una cifra mayor a la estimada de dos mil quinientos pesos que Monterroso había ofrecido el obispo de sus rentas episcopales; AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 250r.

<sup>16</sup> Para cubrir el monto el obispo Monterroso solicitó al virrey el desembargo de ocho mil pesos de los bienes del fallecido tesorero Antonio Rendón para hacer la Capilla de los Reyes, de los que se concedieron seis mil, para poner en marcha la obra. AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 271r.

<sup>17</sup> Según consta en un vale con fecha del 21 de enero de 1669 “firmado a lo que parece de Antto. fe[rnande]z Machuca [mayordomo de la fábrica de la catedral] en que declara tener en su poder tres mil p[eso]s de los seis mil q[ue] se sacaron de la caja del tesorero Antto. Rendón y se aplicaron para la obra de la capilla mayor de esta Santa Iglesia y se obligó de ir pagando d[ic]hos tres mil pesos cuando su ssa. los fuese librando para la paga de dha obra”. Fondo Luis

Mariana de Austria, para informarle que la capilla había sido terminada, aunque de esta correspondencia sólo conocemos la respuesta venida de la madre de Carlos II que presentó el obispo en el cabildo en noviembre de 1673, con fecha de 2 de junio de 1672: “En carta de primero de enero de este año dais cuenta de haberse acabado la capilla mayor de ella, y que es de las fábricas más firmes y vistosas que hay en ese reino”.<sup>18</sup>

Dicha capilla, con su altar, debió estar rematada con las armas reales que Monterroso mando a colocar de acuerdo a los espacios dedicados a exaltar la realeza, no sólo de concesión divina, sino también terrenal o dinástica conforme a la imagen de un príncipe católico representado por un miembro de los Austria. Aunque, no nos queda claro cuál fue el resultado de tal empeño pues la reina daba acuse de una posible queja: “[En la carta] decís lo que pasó sobre poner el escudo de las Armas Reales en la capilla mayor”.<sup>19</sup> Pero, dado el ruidoso antecedente de la catedral poblana, donde el obispo Palafox colocó de *motu proprio* los escudos de su propia estirpe (Aragón y Sobrarbe), generando un problema de legitimidad en torno a los intereses políticos representados en tales recintos;<sup>20</sup> es posible inferir un feliz acuerdo del cabildo al respecto, pues finalmente la reina extendió a los miembros capitulares su agradecimiento por haber contribuido con limosnas para el coste de la fábrica.<sup>21</sup>

Poco sabemos del programa pictórico y escultórico de este altar que debió desaparecer a mediados del siglo XVIII, a causa de los sismos o de una nueva

Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, f. 136v. Fundación Alfredo Harp Helú.

<sup>18</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 4r.

<sup>19</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 4r.

<sup>20</sup> Véase Nancy H. Fee, “Rey versus Reino(s): Palafox y los escudos de la catedral de Puebla”, en *La pluma y el báculo, Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*, coord. Montserrat Galí Boadella (México: BUAP, 2004).

<sup>21</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, serie: Actas, caja 21 a, expediente: 2 (1673-1693), f. 4r.

política que sustituyó, tal como se verá en el capítulo 6, este testero de raigambre austriaca por uno nuevo destinado a exaltar a la nueva dinastía borbónica en el poder de la monarquía hispánica. Pero, podemos inferir con base en obras semejantes que el retablo oaxaqueño debió conformar las representaciones del Patronato Regio. Tal como estudió Justino Fernández en su célebre estudio sobre el retablo de los reyes de la catedral de México, la denominación de “altar de los reyes” obedeció, en principio, a “un tema homogéneo, al que debe el retablo su nombre y su fama”, pues en dichos programas se representa a los grandes reyes, príncipes y emperadores de la cristiandad, como san Luis Rey de Francia y San Fernando, entre otros que formaban una “corte a la divinidad” en torno a la imagen del Niño Jesús cuya mejor “concepción ideológica” se concentra en el tema de La adoración de los reyes: Todos los santos y santas regios, más los reyes magos, Melchor, Gaspar y Baltasar, constituyen, así, los símbolos de la postración de los poderosos de la tierra ante la majestad del rey de reyes, el Niño Jesús. Por otro lado, la presencia de la imagen mariana de la advocación catedralicia formaba parte de estos conjuntos. Por lo que, tal como he sugerido anteriormente, la imagen de la Asunción también formó parte del desaparecido altar de los reyes, tal como en Puebla: “La presencia de la Inmaculada Concepción en la calle central como Tota Pulchra venía obligada por la dedicación a su misterio en la catedral”; y en el de México, por la Asunción, tal como se mira en el retablo dieciochesco.<sup>22</sup> [Véase fig. 22]

Sin embargo, la ostentación triunfalista del poderío y unidad de la Corona española en estos programas contrastaba fuertemente con un periodo decadente para la misma monarquía hispánica durante el siglo XVII, distinguido por derrotas y revoluciones en España; ya que para entonces la reina regente, Mariana

---

<sup>22</sup> Fernández Gracia, *Don Juan de Palafox: Teoría y promoción de las artes*, 149.

de Austria, otorgaba sólo una legitimidad provisional al gobierno, entre la muerte de Felipe IV y la esperada mayoría de edad de Carlos II.

## 4.2) La devoción regia a San Fernando.

En el ideario político de la época, la beatificación un personaje ligado a la casa de Austria significaba “dotar de mayor legitimidad a la Monarquía hispánica”, bajo el estatuto medieval de la genealogía con la “realeza sagrada” y, de la misma manera, constituía un refuerzo de la idea de “unidad de sus reinos”, y reforzar el papel del príncipe como paladín católico en las antiguas luchas contra los infieles. Los monarcas del siglo XVII tuvieron especial interés en relacionar su “linaje sacro”, con el vínculo a un personaje de santidad medieval, en el contexto social y político de la Guerra de los treinta años, proyectándose como: “[...] una dinastía ligada genealógicamente con los reyes santos y protegida por la divinidad”.<sup>23</sup>

De esta manera, siguiendo el modelo de san Luis Rey de Francia (1214-1270), quien desde 1297 había alcanzado los altares, en 1671 la monarquía hispánica celebró con gran júbilo la beatificación tardía de Fernando III, distinguido por una “vida santa”, pero también por su investidura militar que en 1248 le llevó a tomar la ciudad de Sevilla, luego de que ésta permaneció cinco siglos en poder de los moros; por lo que fue considerado el estandarte de las nuevas campañas de Reconquista antes de la Guerra de Granada entre 1482 y 1492.

La beatificación de este personaje medieval se constituyó, así, en la última apuesta de la Casa de Austria por legitimar su empresa divina de unificar el orbe en torno al cristianismo, en la lucha contra los enemigos “herejes” e “infieles” que asediaban la monarquía hispánica.

---

<sup>23</sup> Inmaculada Rodríguez Moya, “Los Reyes Santos,” *Visión de la monarquía hispánica*, ed. Víctor Mínguez (España: Universitat Jaume I, 2007), 135 y 169.

En Antequera de Oaxaca, el cabildo eclesiástico determinó celebrar el 30 de mayo de 1672, el ascenso a los altares de este monarca santo;<sup>24</sup> y correspondió al obispo Monterroso celebrar “con triunfales pompas y aparatos reales”, la elevación a los altares de san Fernando, y destacaba la postura del obispo quien se mostró entonces “liberal en lo suntuoso de esta fiesta”, y así, “festivo, y placentero” en la promoción del personaje ligado a la monarquía española, que además fungió como tenante de su efigie, *tableau vivant* o recurso didáctico y propagandístico: “[...] Sacando a plaza su imagen valerosa, y Santa [de san Fernando], con tanto aplauso, y tan numeroso concurso, como movió el ejemplo de un tan grande Adalid cabeza nuestra [...]”.<sup>25</sup>

De acuerdo a la iconografía desarrollada durante el proceso sacralizador, se representó a san Fernando con los atributos religiosos y áulicos de “santo, vencedor y monarca”,<sup>26</sup> ataviado con la insignia real de la corona, rodeada por un halo de santidad, y en las manos portando el globo crucífero y la espada,<sup>27</sup> que a decir del cronista Fernando de la Torre y Farfán, se representaba “en memoria de que, con aquella [espada] defendió la honra de Dios”, como un gobernante de la tierra, pero cuya verdadera empresa estaba en el cielo: “[...] Toma él propio la espada de la Alteza/de las aras de Dios, sabio y valiente;/y con fe, y con valor se arma guerrero/ los arneses de SANTO y caballero”.<sup>28</sup> [Fig. 35]

<sup>24</sup> AHA AO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), 300v-301v.

<sup>25</sup> Castillo, *Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III*, 1v.

<sup>26</sup> Fernando de la Torre Farfán, *Fiestas de la S. Iglesia metropolitana y patriarcal de Sevilla, al nuevo Culto de señor Rey S. Fernando* (Sevilla: Casa de la Viuda de Nicolás Rodríguez, 1671), 160.

<sup>27</sup> Alfredo J. Morales, “Rey y Santo. Ceremonial por Fernando III en la catedral de Sevilla, en Mínguez (ed.), *Visión de la monarquía hispánica*, (España: Universitat Jaume I, 2007), 104.

<sup>28</sup> Torre Farfán, *Fiestas de la S. Iglesia metropolitana y patriarcal de Sevilla, al nuevo Culto de señor Rey S. Fernando*, 70.



[Fig. 35] Matías de Arteaga y Alfaro, *Santa Vera Efigie de san Fernando*, 1672 Impresión en papel de grabado en metal. Col. Biblioteca Francisco de Burgoa. En Fernando de la Torre Farfán, *Fiestas de la S. Iglesia metropolitana y patriarcal de Sevilla, al nuevo Culto de señor Rey S. Fernando* (Sevilla: Casa de la Viuda de Nicolás Rodríguez, 1671).

En las mencionadas celebraciones en Oaxaca, el dominico Pedro del Castillo fue el encargado de predicar en la catedral un sermón -con dedicatoria a Monterroso- en el que ofrece una visión severa y acorde con el discurso monárquico respecto a las alegorías de la imagen de san Fernando, al que entendía como: “un poderoso humilde de un valiente cortesano, de un caritativo Príncipe, del terror, y espanto de la Morisma toda [...]”, aludiendo al arrojo, y al mismo tiempo, a la santidad, caridad y humildad de monarca. Por lo que de entre estos atributos, Del Castillo destacaba la “tajante espada”, cuyo vínculo con la divinidad se atribuía por estar “tocada y vibrada en la [espada] de [el arcángel] Miguel del Cielo”, que la hacía sólo comparable a la vara con que Moisés ejerció la justicia divina. Así, san Fernando, “segundo Moisés”, con su espada “cortó



muchas cabezas”, y al mismo tiempo “unió muchos Reynos”;<sup>29</sup> una idea dura y terrible del personaje aunque justa e inspirada por Dios que reafirmaba el sentido triunfalista de la monarquía austriaca en torno a la unidad de sus reinos en un momento de crisis.

No se conserva una imagen de este santo en la catedral de Oaxaca, ni en la ciudad, salvo en la portada lateral del templo de la Virgen de la Soledad, hay una escultura hecha en el mismo periodo. [Fig. 36]



[Fig. 36] Anónimo, *San Fernando*, Siglo XVII, Escultura en piedra. Templo de la Soledad, Oaxaca.

<sup>29</sup> Del Castillo, *Sermón a la solemne beatificación de San Fernando III*.

### 4.3) El culto a la Inmaculada Concepción.

En la misión providencialista de la Corona hispánica, la defensa del misterio de la Inmaculada Concepción articuló una política simbólica de unificación de sus reinos bajo el amparo de María, que el obispo Monterroso trasladó a su diócesis merced a su devoción personal y vocación política; incluso, se pensaba que Felipe IV le había otorgado la prelación de Antequera: “movido de un sermón que predicó de la Santísima Virgen María, que en el Misterio de su Concepción, era el Imán de sus afectos”.<sup>30</sup>

Suzanne Stratton ha estudiado el desarrollo del culto inmaculista en el arte hispánico, y tal como ha destacado, la devoción a la Inmaculada se relacionaba dinásticamente con una “idea de que la fortuna de España continuaría -o mejor reviviría- gracias a los auspicios de la Virgen”, en tanto la protectora de la monarquía española.<sup>31</sup> Por su parte, Jaime Cuadriello ha señalado que la “politización” del culto, más allá de la esfera teológica, pretendía situarse como una “razón de estado” en la que se trataba de imponer un discurso oficial y unificador, destinado a reforzar el amor y lealtad a la misma figura real:

[La devoción a la Inmaculada Concepción] pueden mirarse como un *constructo* identitario y discursivo, peculiar y distintivo, al modo de una personificación o prosopopeya, que se sirve de un vehículo de religiosidad exaltada para canalizar las representaciones -sociales, regionales y políticas- de los variopintos vasallos de la monarquía española.<sup>32</sup>

Ya Felipe III, presionado por el clero sevillano, había jurado a la Inmaculada como patrona de la monarquía en 1613, “en clara consonancia con la idea de una

---

<sup>30</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 309

<sup>31</sup> Stratton, *La Inmaculada Concepción en el arte español*.

<sup>32</sup> Jaime Cuadriello, “Virgo Potens’. La Inmaculada Concepción o los imaginarios del mundo hispánico”, *Pintura de los reinos identidades compartidas territorios del mundo hispánico, siglos XVI-XVIII*, t. IV, coord. Juana Gutiérrez Haces (México: Fomento Cultural Banamex, 2009), 1176.

purificación interior que se llevaba a cabo en la península (los últimos moriscos habían sido expulsados en 1609)”.<sup>33</sup> Para 1661, durante el reinado de Felipe IV, la monarquía hispánica obtuvo la bula *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* en la que el papa Alejandro VII se pronunciaba en favor de la celebración del culto, y en diciembre de 1664, otorgaba el derecho de celebrar oficio y misa particular para enaltecer este misterio en sus territorios en un momento crítico para la monarquía austríaca urgida de signos de unidad.

Así, con la llegada del obispo Monterroso a la ciudad de Antequera a finales de 1665, también llegaron las mismas disposiciones reales para celebrar las festividades de este misterio en la diócesis: “Para que en esta iglesia y en las demás de este obispado se celebre la fiesta de la Inmaculada Concepción de María Señora Nuestra el día octavo de diciembre y su octava [...]”.<sup>34</sup> Y, así, en enero de 1666, durante su primera sesión capitular, Monterroso destacó la necesidad de perpetuar el culto, pues habiendo notado la falta de sermones dedicados a este misterio, le pareció necesario que se celebrase “todos los años con sermón y toda solemnidad”.<sup>35</sup> Ese mismo año escribía al rey para expresarle el júbilo con que la ciudad de Antequera había llevado a cabo la festividad, destacando la participación los miembros de su Orden, encabezados por el mismo prelado y el influyente provincial Burgoa, enfatizando así el fin de las disputas que hasta 1662, los dominicos habían provocado con la reiterada negación del misterio inmaculista:

Obediente a los órdenes de V M (que Dios guarde) llegue a mi iglesia donde señor luego puse en ejecución los preceptos de V M ajustando el decreto de Su Santidad y el Real precepto de V M de la octava solemne de la Inmaculada Concepción de nuestra

---

<sup>33</sup> Antonio Rubial, *El paraíso de los elegidos* (México: FCE, 2014), 232-233.

<sup>34</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 232r.

<sup>35</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), fs. 233r y 233v.

señora con grandes fiestas en la catedral Parroquias y Conventos que fueron días que solo les faltó para el lleno de su festiva celebridad la presencia de V M y en particular en la religión de Santo Domingo se hizo una fiesta tan grande que pudo competir a la mayor en el adorno y culto y música. Dijo la misa el Provincial el Maestro Francisco de Burgoa y yo predique. Con que mirasen señor muchas honras de V M. Los Dominicos porque el afecto y amor con que celebran la fiesta de la Inmaculada Concepción y la octava solemne tenían muchos años a de privilegio de Su Santidad.<sup>36</sup>

Hecha la exculpación corporativa, dos años después, en 1668, Monterroso fundó el aniversario con dos mil pesos, para que la celebración se hiciera con vísperas, misa cantada y sermón.<sup>37</sup> Así lo destacaba su correligionario fray Pedro de Castillo: “MARÍA Santísima se entró en el oratorio y corazón de Nuestro Príncipe el Ilustrísimo Señor Obispo de Oaxaca, y le movió, a que dispusiese el festín para este día”.<sup>38</sup> Merced a una devoción política, personal y por demás singular para un dominico que se acomodaba a los tiempos. Y no fue fortuito hallar, entre los bienes de su oratorio: “[...] una imagen de N[uest]ra S[eñor]a [de la] Concepción pequeñita y cuatro angelitos embarnizados todo de plata”.<sup>39</sup> La misma devoción, llevó al obispo a destinar parte de sus recursos para las obras del convento femenino de la Inmaculada Concepción de Oaxaca,<sup>40</sup> y para decir

<sup>36</sup> AGI, México, 877, Carta del obispo de Oaxaca sobre la celebración de la Inmaculada Concepción. Oaxaca 1 abril 1666.

<sup>37</sup> “[...]primeramente que el día siete del d[ic]ho mes se canten vísperas y maitines y a ocho día de la Inmaculada concepción de N[uest]ra S[eñor]a en el día que cayere se celebre la fiesta con misa cantada, sermón y responso al fin de la misa, que se ha de cantar por nuestra intención [...] Ítem señalamos diez y seis p[eso]s para la cera, adorno y lucimiento de dicha festividad, y cuatro p[eso]s al sr Deán que es o por tiempo fuere para que cuide de d[ic]ha cera, solemnidad, y distribución de d[ic]hos cien p[eso]s en la forma referida [...]” AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), fs. 267r-267v.

<sup>38</sup> Pedro del Castillo, *Sermón de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María Reyna de los ángeles y Señora Nuestra* (México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1677).

<sup>39</sup> Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, f. 13. Fundación Alfredo Harp Helú.

<sup>40</sup> Así constaba como constaba en “un legajo de papeles de cuentas de algunas obras que parece hizo d[ic]ho señor obispo en la s[an]ta. ig[lesi]a y en la Concepción” y que alcanzaban hacia 1670 la suma de “siete mil y setenta y seis p[eso]s y siete rr[eale]s” Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa,

misas en el día de su festividad, así como dotar “otras demostraciones espirituales” en su octava, en la respectiva clausura concepcionista de Jesús María de la ciudad imperial de Toledo.<sup>41</sup>

En la festividad de la Inmaculada de 1677, el mencionado fraile Del Castillo predicó, bajo el encargo del obispo Monterroso, un sermón dedicado al misterio concepcionista que de manera significativa se enmarcó en la celebración de la mayoría de edad de Carlos II, enfatizando el discurso teo-político que el monarca proseguía bajo el amparo y patrocinio de esta doctrina en la unión de sus reinos. Y ante la ciudad de Oaxaca reunida en torno a la celebración, el predicador destacaba que ante la disputas entre los grupos religiosos y civiles, sólo el poder de esta reina celestial podía unirlos: “[...] juntarlos, y reducirlos [a la sociedad antequerana], a la obediencia tan concordés, y placenteros [...] a celebrar las glorias de su Concepción inmaculada, y juntamente la Coronación, con nuevo gobierno, de Nuestro Rey, y Señor Carlos Segundo [...]”.<sup>42</sup>

---

Serie: Inventarios, f. 116v. Fundación Alfredo Harp Helú. Por otro lado, 1682, se donaron a este monasterio “un mil quinientos ochenta y nueve pesos” que pertenecían “a la quarta episcopal de sr obpo don Fray Tomás de Monterroso de los diezmos de conmutaciones”. AAHO, Fondo: Cabildo, Sección: Pecuniaria, Serie: Contaduría, expediente: 10 (1682), f. 55v.

<sup>41</sup> Un documento fechado 1672 refiere “q el conv[en]to de Jesús María de Recoletas Dominicas de d[ic]ha Ciudad [Toledo] por escritura q le hizo, dijo q el d[ic]ho sr ob[is]po por la devoción q tiene a d[ic]ho conv[en]to y ser de su religión les propuso por medio de d[ic]ho D Fran[cisc]o Vela López del Cast[il]lo les daría dos mil ducados de vellón encargándose dicho conv[en]to, de decir perpetuamente la misa mayor conventual del día de la Concepción y hacer otras demostraciones espirituales en su octava y q recibieron los d[ic]hos dos mil ducados de vellón.” Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, f. 158. Fundación Alfredo Harp Helú. En otro documento “ítem una carta misiva de Don Antonio de Robles Monterroso su f[ec]ha en la [¿?] a once de mayo de setenta y tres en q da cuenta a su ssa q Don Fran[cisc]o de Vela López a obrado muy bien y que dio Toledo los dos mil ducados pa[ra] S[an]to, Domingo y hechas las escrituras, y en otro cap[ítul]o en q dice q todas las pías menos lo de las huérfanas parientas y la capellanía esta empleado” Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, f. 115. Fundación Alfredo Harp Helú.

<sup>42</sup> Castillo, *Sermón de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María Reyna de los ángeles y Señora Nuestra*.

Años después, en 1682, el deán Gonzalo Domínguez Guerra solicitó un espacio catedralicio para dotarlo a la devoción a Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción y a su soberano misterio, así como a la Virgen de la Soledad y al culto del Santo Sepulcro de Nuestro Señor Jesucristo. Y a cambio de este trato, el deán se comprometió, a que en caso de que fuera necesario, acabaría y adornaría con sus propios recursos retablos y alhajas la dicha capilla.<sup>43</sup>

La intención de Domínguez Guerra era conforme a la *sui generis* costumbre funeraria para obtener en propiedad perpetua un espacio privilegiado en la catedral para el entierro de su linaje y así, “enterrarse [él] y todos sus ascendientes en la dicha capilla y con facultad de poder nombrar como es cosa por propia los que sucedieren en ella y enterrarse así de su linaje como de otras personas que fuere su voluntad”.<sup>44</sup>

Pero poco sabemos de Domínguez y menos de los méritos de su ascendencia, tan sólo que provenía del obispado de Yucatán donde había obtenido los grados de bachiller, licenciado y doctor en el Colegio de la Compañía de Jesús de Mérida, y había sido clérigo presbítero en la catedral de esa ciudad;<sup>45</sup> hasta que en 1667 obtuvo una canonjía de gracia en la catedral de Oaxaca, luego en 1672 fue promovido a la tesorería y finalmente alcanzó el deanato en 1677.<sup>46</sup>

Tampoco tenemos noticias acerca de las devociones personales de este prebendado, pero considero que el programa que solicitó para la capilla en propiedad, más que atender a intereses particulares o familiares, respondía a la larga construcción discursiva y material de los imaginarios de la época y de su

---

<sup>43</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1642-1673), fs. 147v-148r.

<sup>44</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1642-1673), fs. 147v-148r.

<sup>45</sup> AGI, Indiferente,195,N.54, f. 362.

<sup>46</sup> AGI, INDIFERENTE,203,N.113.

iglesia. Pues, la Inmaculada había sido uno de los principales cultos impulsados por el obispo Monterroso bajo el pretendido sentido de unidad política en torno a la monarquía; y se complementaba con las devociones a la Soledad y santo entierro en un sentido de acuerdo entre los cleros.

Ese mismo año de 1682, el chantre Pedro de Otálora Carbajal, solicitó una capilla de san Pedro y san Pablo, como símbolo de unidad y concordia entre los cleros, además del sentido de apropiación personal del prebendado al que ya me he referido en otro momento.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1642-1673), fs. 147v-148r.

#### 4.4) Una emisaria del austro americano: Santa Rosa de Lima.

El culto a la patrona de América, santa Rosa de Lima, beatificada en 1668 y canonizada en 1671, recreó los mensajes de las imágenes en torno a las relaciones políticas y sociales de la diócesis de Antequera con el mundo hispánico, ahondando en el imaginario oaxaqueño por medio de los múltiples e discursos que abanderaba la causa de santificación: el júbilo universal de la Iglesia y de la Casa de Austria que sustentaba “el sentido apostólico de la monarquía española en Indias”;<sup>48</sup> así como de la orden dominicana que se adjudicó la vocación de la terciaria franciscana como timbre de orgullo, y del clero secular criollo que vio en la beatificación de la santa americana, una señal de sacralización territorial.

Así, en agosto de 1672, el obispo de Antequera Tomás de Monterroso (1664-1678) y su cabildo eclesiástico, determinaron guardar la celebración de la primera santa americana como “día festivo en esta ciudad”, en razón de “sus prodigios y milagros”.<sup>49</sup> Y no por acaso formó parte de su estandarte, flanqueado, junto con san Marcial, el escudo de las armas reales. Así mismo, ocupó un lugar privilegiado en las jerarquías patronales de la diócesis, de acuerdo con el misal de la diócesis de 1695, mencionado en el capítulo anterior, junto a Santiago, san Marcial y san José, justificando su jerarquía en el cielo y en la iglesia terrestre, como parte del coro de vírgenes.

A decir del prebendado Nicolás Gómez de Cervantes en un sermón predicado a los orgullosos dominicos en la octava de su beatificación en la iglesia de santo Domingo de Oaxaca: “si son muchas las Jerarquías del cielo, que se parecen a esta iglesia visible, pero en tratando de componer un Reino, parece,

---

<sup>48</sup> Ramón Mujica Pinilla, *Rosa Limensis, Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América* (México: Instituto Francés de Estudios Andinos/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/FCE, 2005), 272.

<sup>49</sup> AHA AO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 303v.



que sólo se acordó del Coro de las Vírgenes, a quien preside la Princesa singular de las virtudes”.<sup>50</sup>

Merced a su jerarquía sobre la iglesia y la ciudad, se le mira a la santa presidiendo la puerta lateral de la catedral de Oaxaca, mirando al sur, donde la Virgen limeña se muestra vestida con el hábito dominico, rosario y cruz pectoral, coronada por una guirnalda de flores sobre la toca; en la mano derecha sostiene al Niño Jesús entre el ramo de flores y olivas que de acuerdo a una iconografía señera y criollista muestra a santa Rosa sosteniendo al Niño entre flores y olivas para aludir a su apellido mestizo: Flores de Oliva, tal como ya se miraban en los primeros grabados, como el de Juan Bautista Barbé (1578-1649).<sup>51</sup> Mientras en la mano izquierda sostiene una maqueta con una iglesia sobre el ancla, que a decir de Ramón Mujica Pinilla fue la imagen de la santa sosteniendo un ancla con la maqueta de Lima en su mano izquierda. Tal como ha explicado el investigador peruano, el ancla era emblema de la esperanza que con un sentido redentor y político: “Se representaba a Rosa con el ancla porque con su beatificación cifraba la esperanza de un Nuevo Mundo que renovarían el imperio católico”.<sup>52</sup> **[Fig. 37]**

---

<sup>50</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en el convento real de santo Domingo, primer día de la octava que celebró a la beatificación de la gloriosísima Rosa de santa María,” en *Sermones Varios*, 263.

<sup>51</sup> Mujica Pinilla, *Rosa Limensis, Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, 36.

<sup>52</sup> Mujica Pinilla, *Rosa Limensis, Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, 226.



[Fig. 37] Anónimo, *Santa Rosa de Lima*, Siglo XVII [?]. Portada lateral sur de la catedral.

Desde luego, la causa limeña se trasladó favorablemente entre los habitantes del septentrión quienes consideraron a santa Rosa también: “Blasón de la Nueva España”.<sup>53</sup> Y en concordancia, Mujica Pinilla considera que los festejos de beatificación en México tuvieron claros visos criollistas.<sup>54</sup> Así lo

<sup>53</sup> Elisa Vargas Lugo, “Proceso iconográfico del culto a Santa Rosa de Lima” en *Actes du XLII Congrès international des Americanistas*, Paris 2-9 septembre, tomo 10 (1979): 82.

<sup>54</sup> Mujica Pinilla, *Rosa Limensis, Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*, 57-58.

demostraban las palabras del conocido Francisco de Burgoa en su censura que hizo a *La Estrella de Occidente, la Rosa de Lima*, de Del Castillo:

Albricias hijos de la América que el príncipe de los cielos nos ha dado una flor para adorno de nuestra tierra, no para vasallaje de su imperio, sino para ilustre blasón de nuestro País, no para posesión de su corona, sino para compañera y domiciliaria de nuestro destierro, y valle de lágrimas.<sup>55</sup>

Pero, no debe soslayarse el carisma dominico de santa Rosa en la polisemia de la imagen que también enfatizaba el sentido penitente de los atributos y emblemas que rodean a la santa. Los dominicos de la Provincia sureña de San Hipólito celebraron el ascenso a los altares de Rosa con grandes fiestas, cuya relación quedó impresa en la obra de Pedro de Arjona; así como en la hagiografía *La Estrella de Occidente, la Rosa de Lima*, escrita en Oaxaca por el dominico fray Pedro del Castillo y publicada en 1670, para instrucción de los habitantes antequeranos, y especialmente, las religiosas de Convento de santa Catalina de Siena de la ciudad como ejemplo de virtud mortificada y penitencia.<sup>56</sup>

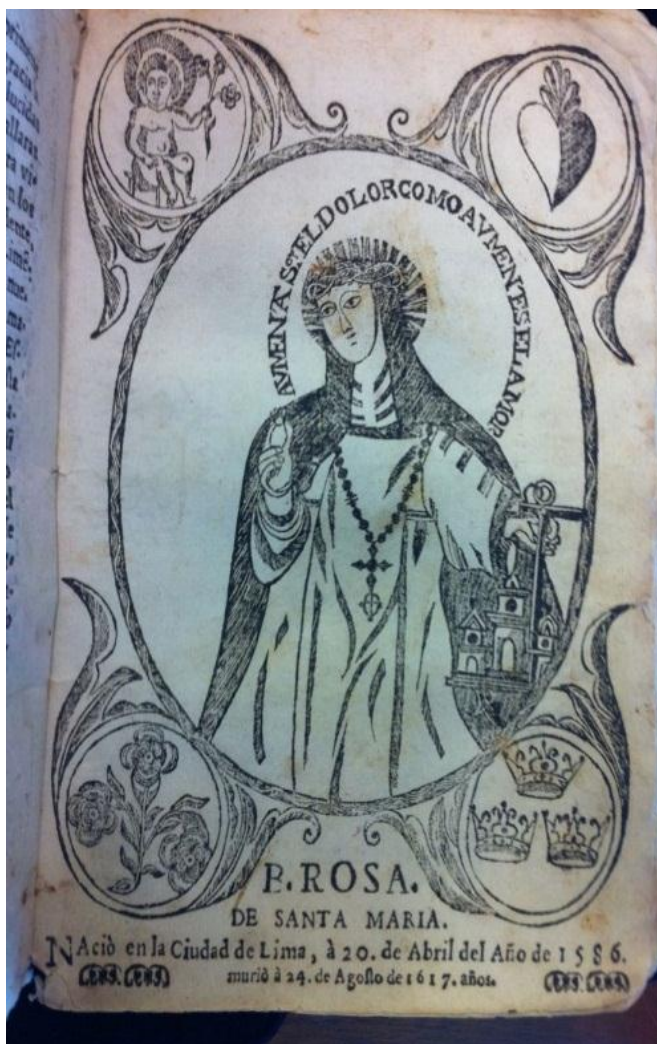
De manera significativa, la biografía mostraba un grabado con la imagen de la santa que embebía en gran parte de los modelos mencionados y destacaba las virtudes, mortificaciones y penitencias de la beata, realizadas con el claro

---

<sup>55</sup> Castillo, *La Estrella de Occidente*.

<sup>56</sup> “Esta es la estrella de las Indias Occidentales, que Dios dio en el quinto siglo glorioso de la Religión del mayor Guzmán Domingo, para extirpación de la idolatría, ésta la fragante ROSA, que en sus tiempos goza, este es el Ángel en pureza, que liberal nos endonó el Cielo, abrazado Querubín en llamas de amor de su querido esposo JESUS , el exemplar para seguir, el dechado para aprender, la norma para regirnos la pauta para imitar en su religiosa vida los órdenes todos de virtudes en sumo grado adquiridas, un delicioso pasmo de las etéreas regiones, un singular portento de los polos, y rara maravilla de la gracia, un ajustado remedo de Dios, o transformación de su idea, una Virgen Paraninfo de las Vírgenes, una perfecta doctora, y sabia maestra [...]” Pedro del Castillo, *La Estrella de Occidente, la Rosa de Lima. Que de lo regio del lugar se erigió princesa de las flores. Vida y milagros de la Santa Rosa de Santa María...* (México: Bartolomé de Gama, 1670), 62v-67 [sic: error en la numeración]. Mi agradecimiento a Luis Adrián Vargas por facilitarme una copia del texto hallado en la Nettie Lee Benson Latin American Collection de la Universidad de Texas.

interés por enfatizar el carisma dominico de Rosa, bajo el lema de “AUMENTAS EL DOLOR COMO AUMENTES EL AMOR”. [Fig. 38]



[Fig. 38] Anónimo, *B. Rosa de Santa María*, 1670, Impresión en papel de grabado en metal. Col. Biblioteca Francisco de Burgoa. En Pedro del Castillo *La Estrella de Occidente, la Rosa de Lima. Que de lo regio del lugar se erigió princesa de las flores. Vida y milagros de la Santa Rosa de Santa María...*, (México: Impreso por Bartolomé de Gama, 1670).

El grabado muestra a la santa con el hábito dominico coronada por espinas, sosteniendo el ancla y rodeada de emblemas que enfatizan su carácter criollo y dominico. La imagen de las flores se han trasladado a uno de los emblemas que enmarcan el icono, y guardan el mismo significado, tal como explicaba Del Castillo: “Llamábase su padre Gaspar de las Flores, y su madre María de la Oliva. Claro es, que siendo el principio de su origen paterno *Flores*,

había de nacerse de la Oliva sazonado fruto de la iglesia”.<sup>57</sup> Pero también, este emblema señalaba la relación con sus visiones místicas del niño Jesús, producto de sus mortificaciones y vida penitente:

Entre flores, y olivas  
 IESVS floreces,  
 Asistiendo a tu ROSA  
 No te desprecies.<sup>58</sup>

Así, en la esquina superior derecha del grabado, el Niño Jesús sostiene flores de su nombre en símbolo de unión a su amada esposa, posiblemente en atención a su visión mística: “Lleno de flores el espacio de su pequeña habitación, y que el Niño su amante Jesús le mandaba recogerlas, al presentárselas cogía una diciendo: Tu eres esta rosa escogida de mi agrado y amor de quien he de cuidar siempre”.<sup>59</sup>

Por otro lado, las tres coronas que enmarcan una de las esquinas de la imagen, aluden a Lima, ciudad de los reyes, como timbre de identidad: “Nació pues nuestra ROSA mejor, que de Alejandría, del Reino del Pirú, en las Indias Occidentales, en la Ciudad de los Reyes de Lima, si noble por sus habitantes, y título, gloriosa ya por la nueva estrella, que la ilustra e ilumina”.<sup>60</sup>

En la esquina superior derecha destacada el corazón dulce y penitente de la orden dominicana, representado en el blanco de la pureza y el negro de la mortificación, que le anunciaban la misión de vestir el hábito de la tercera orden de santo Domingo; recordaba el episodio mencionado por Gómez de Cervantes:

Una mariposa blanca y negra, colores del adorno honesto, y hermoso de Rosa, rodeando a vuelos circulares su pecho hizo asiento en el lado siniestro, dejando en la vestidura expresa imagen de un corazón, como si el divino amante se le pidiese por

<sup>57</sup> Castillo, *La estrella de Occidente*, 2.

<sup>58</sup> Castillo, *La estrella de Occidente*, 36.

<sup>59</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en el convento real de santo Domingo, primer día de la octava que celebró a la beatificación de la gloriosísima Rosa de santa María”, 271.

<sup>60</sup> Castillo, *La estrella de Occidente*, 1v

prenda, con el emblema dulce del trueque de corazones, como con su madre maestra Catalina [de Siena].<sup>61</sup>

*Mutatis mutandis*, la imagen del grabado y la escultura de piedra de la catedral, evidentemente se relacionan, aunque en ésta, ya los elementos de la flagelación han desaparecido para mostrar una imagen dulcificada que ha sustituido las espinas por flores en la toca, destacando el carácter triunfante de la “Rosa Indiana” sobre las “espinas” de la idolatría en el territorio americano y representado por una “inocencia cándida y pura [...] convirtiéndose en bien y utilidad de los creyentes, la de espinas en corona de flores”.<sup>62</sup>

Tal como explicaba Gómez de Cervantes, las espinas, a imitación de la corona de Cristo, simbolizaban: “a los gentiles antes de la fe inútiles en sus idolatrías [...] o los cristianos, que sólo en las palabras y no en las obras muestran serlo”; mientras que las flores representaban la fe de los verdaderos creyentes.<sup>63</sup> Rosa se trastocaba, así, en la esperanza americana sobre la gentilidad merced a su noble cuna: “Nuestra resplandeciente estrella se nació en el reino del Perú, si para ahuyentar con sus luces las tinieblas de las idolatría; amaneció en el Aurora María comunicándose a todos los habitantes de Lima, mientras duraron en ella las tinieblas de la niñez”.<sup>64</sup> Y se constituyó en un garante resignificado de la lucha contra la idolatría en el siglo XVII, externando un argumento de la defensa de la fe en la lucha contra la persistencia de la idolatría como un medio de sustitución de los antiguos imaginarios:

[Santa Rosa] nace con tan innumerables verdores en el lugar de las sombras, hace resplandecer al candor, aras a la castidad, donde antes se consagraban altares a la

---

<sup>61</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en el convento real de santo Domingo, primer día de la octava que celebró a la beatificación de la gloriosísima Rosa de santa María,” 261.

<sup>62</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en el convento real de santo Domingo, primer día de la octava que celebró a la beatificación de la gloriosísima Rosa de santa María,” 269.

<sup>63</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en el convento real de santo Domingo, primer día de la octava que celebró a la beatificación de la gloriosísima Rosa de santa María,” 268.

<sup>64</sup> Del castillo, *La estrella de Occidente*, 18v.

lascivia, y donde habitaban, como en su patria, las sombras nace ya notablemente, como de solar la pureza, para no se conozca, que pudo menos para manchar tanto horror, que para consagrar el lugar su peregrina virtud.<sup>65</sup>

En este sentido, la metáfora de las *espinas de la Rosa*, tal como ha destacado el historiador Luis Miguel Glave para el contexto peruano, guardan el significado de los vaivenes de la historia andina ante los temores y rumores de amenazas externas y de las rebeliones indígenas: “La relación entre la resistencia cotidiana de la sociedad india y la continuidad de la imposición colonial entró en un nuevo periodo de confrontación” en el siglo XVII, así como de contraposición religiosa que tuvo como una de sus consecuencias los procesos de “extirpación de idolatrías”.<sup>66</sup>

De manera semejante, el discurso de la imagen dio una centralidad al indio renuente, como destinatario de los mensajes anti idolátricos que Santa Rosa y otros santos encabezaron en Oaxaca por parte de clero secular.

---

<sup>65</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en el convento real de santo Domingo, primer día de la octava que celebró a la beatificación de la gloriosísima Rosa de santa María,” 268.

<sup>66</sup> Luis Miguel Glave, *De Rosa y espinas. Economía, Sociedad y mentalidades andinas, siglo XVII* (Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 1998), 190.

#### 4.5) Del immaculismo a la Virgen de Guadalupe.

Por otro lado, la exégesis apocalíptica hecha por el bachiller Miguel Sánchez, sobre la aparición de la Mujer alada, vestida de sol y con la luna a sus pies, cifrada en la revelación profética de san Juan en la isla de Patmos y constatada en los hechos de la Conquista de México, fue interpretada como la lucha entre san Miguel y Satanás que tenía como finalidad posibilitar la aparición de la Virgen en la Nueva España, como Pueblo elegido:

[...] El escenario pintado por Sánchez y los subsecuentes ‘evangelistas guadalupanos’ no podía ser más a propósito para evocar aquel que desde el mar Egeo había anunciado el final de los tiempos: ahora con el fondo del ‘mar tezcucano’ y frente a la isla funcional del Imperio mexicano, el macehual Cuauhtlatóhuac (el nombre de raíz aguileña que en tiempos de la gentilidad usaba Juan Diego) era el feliz beneficiario de otra visión mariana que tomaba cuerpo, precisamente, en una advocación apocalíptica.<sup>67</sup>

De esta manera, el icono guadalupano, sintetizó los discursos apocalípticos de la imagen mariana y proporcionó el renovado fundamento espiritual de la Iglesia de la Nueva España: “porque en ella se había de aparecer María Virgen en su Santa Imagen de Guadalupe”, según las conocidas palabras de Sánchez.<sup>68</sup>

En su célebre estudio sobre la Virgen de Guadalupe, Francisco de la Maza analizó los argumentos del bachiller Sánchez a partir de los planes de la Providencia divina para santificación del territorio y el destierro de las idolatrías: “Dios llevaba fines determinados y precisos al permitir, favorecer y aun hacer Él mismo el descubrimiento y conquista de América”.<sup>69</sup> En este sentido, David Brading ha destacado también el culto de Guadalupe como fundamento de la Iglesia indiana: “Si el clero criollo daba la bienvenida a las revelaciones de

<sup>67</sup> Cuadriello, “Visiones en Patmos Tenochtitlan. La mujer águila,” 13.

<sup>68</sup> Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en la ciudad de México* (México: Viuda de Bernardo Calderón, 1648), 11v.

<sup>69</sup> Francisco de la Maza, *El guadalupanismo mexicano*, (México: FCE, 1981), 57.



Sánchez con entusiasmo y propagaba el culto de Guadalupe con tanto celo, se debía en gran medida a que le proporcionaba un fundamento autónomo y sagrado para su Iglesia y su patria”.<sup>70</sup> Y, a decir de Jaime Cuadriello, la obra de Sánchez fue la “piedra angular de la historiografía mexicanista”; pues, por un lado, el bachiller criollo había procurado “la propagación devocional” de la imagen, pero también “al enfatizar la predilección territorial de las apariciones” contribuyó “a formar la conciencia del patriotismo”.<sup>71</sup>

Así, en 1663, el cabildo metropolitano se dedicó a recabar las pruebas necesarias para legitimar y avalar la tradición aparicionista de la Virgen de Guadalupe, por medio de testimonios que dieran fe de la antigua aparición de la guadalupana; y en 1666, dichas informaciones fueron enviadas al papa Alejandro VII para que autorizara su celebración litúrgica el 12 de diciembre, en el día de su aparición.

Y aunque la festividad no contó con autorización papal hasta mediados del siglo XVIII, el culto guadalupano se habría de beneficiar con el auge que tuvo la Inmaculada Concepción y la postura oficial hacia la Virgen de Guadalupe que: “[...] era la misma que enarbolaba la Corona en su causa hispanista-concepcionista y que la hacía extensiva a todas sus posesiones trasatlánticas”.<sup>72</sup> A decir de Iván Escamilla:

Frente a la debacle política, militar y económica sufrida por la monarquía durante el siglo XVII, el patrocinio de María se convirtió en una adecuada metáfora de la cohesión política y religiosa de los reinos hispánicos, que fue casi naturalmente retomada por la propaganda borbónica durante la Guerra de sucesión. En cuanto al uso de Nuestra Señora de Guadalupe de México como estandarte político durante el

---

<sup>70</sup> David Brading, *Virgen de Guadalupe, Imagen y tradición* (México: Taurus, 2002) 125.

<sup>71</sup> Cuadriello, “Visiones en Patmos Tenochtitlán. La Mujer Águila,” 12.

<sup>72</sup> Jaime Cuadriello “El obrador trinitario o María de Guadalupe creada en idea, imagen y materia”, *El divino pintor: la creación de María de Guadalupe en el taller celestial* (México: Museo de la Basílica de Guadalupe, 2001), 62.

conflicto, parece derivar claramente del que ya los propagandistas españoles dieron a las diferentes Vírgenes peninsulares.<sup>73</sup>

De esta manera, Escamilla ha señalado que, a la vista de los teólogos, las semejanzas entre la Inmaculada y la virgen de Guadalupe guardaban “una suerte de confirmación celestial de la verdad de la creencia immaculista”.<sup>74</sup>

Ya antes, el bachiller Sánchez supo aprovechar esta coyuntura para exaltar el triunfo de María sobre el pecado y fundación de una Jerusalén Celeste, ahora en México, “paradigma de la Iglesia militante que caminaba hacia la patria celeste”;<sup>75</sup> y como ya se ha dicho: “Los temas de la Jerusalén Celeste y de la Inmaculada Concepción fortalecieron el culto guadalupano, quedando fuertemente vinculados a él”.<sup>76</sup>

La iglesia de Antequera siguió muy de cerca los discursos y procesos de certificación del culto en la ciudad de México, y desde 1663, la catedral oaxaqueña dedicó una capilla a la Virgen de Guadalupe con la donación de un retablo que hizo el arcediano criollo Antonio de Cárdenas y Salazar durante el obispado del mexicano Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664). No por acaso, el obispo Cuevas fue reconocido como el principal promotor de la imagen guadalupana en su diócesis, pues también durante su periodo episcopal se erigió también la ermita de Guadalupe al norte de la ciudad a la que el mismo prelado obsequió otra copia para el culto.

Por su parte, Cárdenas y Salazar, era otro criollo, hijo de un conquistador de la tierra adentro “chichimeca”, que había obtenido el arcedianato de Oaxaca en 1649 de manera directa, sin escalar prebendas como habían hecho todos sus

---

<sup>73</sup> Iván Escamilla, “Yolloxóchitl y flor de lis. Nuestra Señora de Guadalupe de México, patrona de la monarquía española (1710-1810),” *Madre de la patria. La imagen guadalupana en la historia mexicana* (México: Museo de la Basílica de Guadalupe, 2010), 27.

<sup>74</sup> Escamilla, “Yolloxóchitl y flor de lis. Nuestra Señora de Guadalupe de México, patrona de la monarquía española (1710-1810),” 28.

<sup>75</sup> Rubial, *El paraíso de los elegidos*, 331-332.

<sup>76</sup> Rubial, *El paraíso de los elegidos*, 239.

compañeros. Y en 1664 –año en que Cuevas fue nombrado arzobispo de México- pasó también a la catedral metropolitana para ocupar una canonjía, que era la aspiración que muchos prebendados locales guardaban pero que sólo él pudo obtener en una suerte de cortejo o familia del obispo.

Respecto al retablo, se trataba de un colateral “de curiosa y decente fábrica para colocarlo a devoción y mayor gloria y reverencia de Nuestra Señora la Virgen santísima y de la aparición milagrosa y prestigio en este Reino [...]”, que entonces se puso “a mano derecha saliendo de la Sacristía”.<sup>77</sup> Aunque, eventualmente, pasó a ocupar una capilla suntuosa que se ubicaba ya enseguida de la capilla de la Santa Cruz de Huatulco;<sup>78</sup> que luego solicitó el prebendado Otálora, para dedicarla a San Pedro y san Pablo:

Para que este cabildo le haga merced de concederle la capilla en el lugar donde al presente está el retablo de nuestra sra de Guadalupe inmediato a la capilla de la santa Cruz de Huatulco para que en caso que no se pueda acabar la dha capilla con Rs pertenecientes a la dha obra y fábrica materia a pueda acabar a su propia costa y mención con las calidades y obligaciones que ha propuesto el señor dean para la q pretende [retablo y alhajas] y dha capilla ha de ser dedicada a los gloriosos apóstoles san Pedro y san Pablo por la grande devoción q a dhos santos tiene y ha tenido siempre.<sup>79</sup>

---

<sup>77</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 192v. Según un dato, se ubicaba cerca del altar mayor donde estaba el santo Cristo removido del ábside: “[...] dando vuelta por la nave del Santo Christo y Nuestra señora de Guadalupe desde la puerta de la Sacristía hasta la parte donde estaba dicho deán [una de las naves] que era pasado la puerta de la Plaza”. AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 204r.

<sup>78</sup> Otra referencias de su ubicación la situaba junto a la capilla de la Santa Cruz de Huatulco, ésta estaba “en seguida de la capilla donde está el retablo de la virgen de Guadalupe”, AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 147v-148r. Otro dato refuerza esta ubicación cercana al altar mayor donde estaba el santo Cristo: “[...] dando vuelta por la nave del Santo Chisto y Nuestra señora de Guadalupe desde la puerta de la Sacristía hasta la parte donde estaba dicho deán [una de las naves] que era pasado la puerta de la Plaza”. AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 1 (1642-1673), f. 204r.

<sup>79</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 147v- 148r

Es posible que luego de 1682, el retablo guadalupano regresará a su ubicación original una vez terminada la capilla actual por el obispo Sariñana (1683-1696), que es donde se halla actualmente, desahogando en un flanco la centralidad del altar mayor.

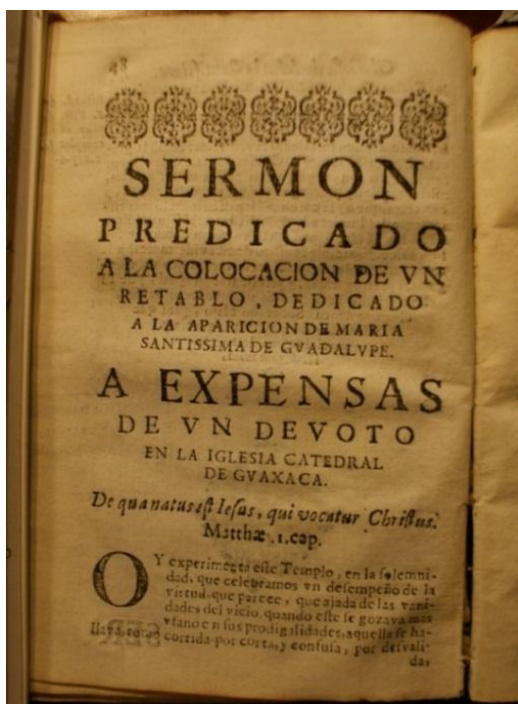
En la catedral de Oaxaca se conserva en la misma capilla una copia que al calce señala: “Esta imagen está tocada con su original consta por testimonio auténtico”, estableciendo su estatuto de icono-reliquia, al haber estado en contacto con la imagen *acheiropoieta*, es decir, del original no creado por mano humano y plasmado en el ayate de Juan Diego.[Fig. 39]



[Fig. 39] Anónimo, *Virgen de Guadalupe*, Siglo XVIII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

El día del estreno, el entonces tesorero y también criollo, Nicolás Gómez de Cervantes expresó el beneplácito local para la tradición aparicionista de la imagen del Tepeyac en la representación narrativa de las historias –acaso cinco que había donado el devoto arcediano y acompañaban al icono, como prueba de historicidad:

Su afecto devoto nos da a entender por el pincel, que tan vivamente retoca las pinturas de este magnífico tabernáculo, lo que su intento es, para desahogo de su devoción, y para la noticia de esta Provincia, que ceda en felicidad, y dicha de todos, celebrar el milagroso descubrimiento de la Santa Imagen de Guadalupe, con los prodigios de su aparición.<sup>80</sup> [Fig. 40]



[Fig. 40] Portada del *Sermón predicado a la colocación de un retablo*, Col. Biblioteca Nacional, Chile. En Nicolás Gómez de Cervantes, *Sermones Varios*, 1674.

En la ermita de Guadalupe, el otro enclave importante y baluarte al norte de la ciudad al que nos referiremos en el siguiente capítulo como obra del patrocinio de mismo Cuevas Dávalos, se conservan dos lienzos del siglo XVII

<sup>80</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón Predicado a la colocación de un retablo, dedicado a la aparición de María Santísima de Guadalupe. A expensas de un devoto en la Iglesia catedral de Guaxaca,” *Sermones varios*, 49.

que dada la calidad de la factura pudieron pertenecer al retablo guadalupano de la catedral, y en algún momento de los siglos XIX y XX, fueron trasladados a la iglesia de Guadalupe, durante las remodelaciones de templos que encabezó el arzobispo Eulogio Gillow (1887-1922). Dichas obras, actualmente flanquean otra copia guadalupana a la que me referiré después, y narran parte de la tradición aparicionista de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego, de acuerdo a los episodios dados a conocer por Sánchez en 1648, así como en el *Nican Mophua*, publicado ese mismo año por el presbítero Luis Lasso de la Vega;<sup>81</sup> y otras obras entre la que destaca *Felicidad de México* del bachiller Luis Becerra Tanco, que Gómez de Cervantes parafraseó con orgullo criollo: “Nazca pues María para desahogo de los siglos, y renazca en Guadalupe, para felicidad del Mexicano”.<sup>82</sup> [Figs. 41-42]

---

<sup>81</sup>Según Francisco de Florencia, dispuso en 1649 la construcción de “un cercado con remate en forma de capitel para proteger el manantial de Pocito [...] y que en el interior de esa techumbre se decorase con ‘hermosas pinturas de las apariciones de la Virgen”. Cuadriello, “Tierra de prodigios. La ventura como destino”, 184.

<sup>82</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón Predicado a la colocación de un retablo, dedicado a la aparición de María Santísima de Guadalupe”, 53.



[Fig. 41] Anónimo, *La primera aparición de la virgen de Guadalupe*, Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. templo de Guadalupe, Oaxaca.



[Fig. 42] Anónimo, *La aparición de la Virgen a Juan Bernardino*, Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Templo de Guadalupe, Oaxaca.

Una de aquellas pinturas en Oaxaca que muestra la primera o la segunda aparición, ocurridas en el mismo día: La Virgen, se le manifiesta a Juan Diego quien, conducido por ángeles, se quita el sombrero y cayado, y coloca la diestra sobre su pecho en señal de juramento. El cuadro sigue uno de los tipos icónicos grabados por Matías de Arteaga y Alfaro en la edición sevillana de 1686 de *Felicidad de México* de Becerra Tanco, cuyas copias proliferaron más allá de la Nueva España:

Tan populares se hicieron los grabados de Arteaga que más tarde no sólo fueron copiados en innumerables 'verdaderas imágenes' sino que incluso se llevaron a los relieves monumentales que exornan las portadas cardinales de la antigua basílica,



inaugurada en 1709. Con creces, los artistas novohispanos restituyeron a las colecciones sevillanas los servicios de Arteaga al regresar en pinturas –ya parceladas o integradas– las escenas que alían las imágenes de la Virgen Morena.<sup>83</sup>

La otra pintura, muy original, narra la quinta aparición al indio Juan Bernardino en Tlupetlac; allí la Virgen rompe con su postura hierática y se sienta sobre la cama del tío de Juan Diego para otorgarle la salud. Con esta acción la guadalupana daba respuesta a la promesa hecha en la tercera aparición, cuando en busca de un confesor para su tío, Juan Diego intenta evadir el encuentro con la Virgen, pero Ella lo sorprende y le asegura la sanación al tío.

Para Gómez de Cervantes, la fineza hecha al indio Juan Diego fue interpretada como un “renacimiento” de la Virgen en el Nuevo Mundo para que con su resplandor estas tierras en tinieblas alcanzara la luz de la fe. Como todavía la festividad de la guadalupana se celebraba el 8 de septiembre, día de la Natividad de la Virgen –y no en el día de su aparición (12 de diciembre) como poco después se ubicaría al quedar dentro de la octava de la Inmaculada (8 de diciembre)- el orador antequerano relacionó las apariciones con el motivo de dicha celebración:

[...] Renace asimismo nuestra Emperatriz Celestial en Guadalupe, hermosa como la luna, empieza con luces tiernas a alumbrar el entendimiento dichoso de Juan Diego en la primera aparición, crecen en la segunda, ya son más vivos sus resplandores en la tercera, y en la cuarta lleno, lleno ya este hermoso Planeta de luces, de reflejos, de resplandores, ahuyenta las tinieblas de la noche, para lucir en la quinta aparición hermoso [...] <sup>84</sup>

Al mismo tiempo que imploraba el amparo de la Virgen mexicana y externaba las quejas –ambiguas- frente a los males que aquejaban a los criollos de sangre a la

---

<sup>83</sup> Jaime Cuadriello, “La propagación de las devociones novohispanas: las guadalupanas y otras imágenes preferentes”, *México en el mundo de las colecciones de arte, Nueva España 1*, (México: SRE/UNAM/Conaculta, 1994), 263.

<sup>84</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado a la colocación de un retablo, dedicado a la aparición de María Santísima de Guadalupe,” 59.

negación del disfrute de su propia riqueza frente al saqueo de las invasiones piratas o, acaso, de las mismas indianas depredadoras:

Ea, pues, dichosos Mexicanos, enjugad las lágrimas, que si el oro y la plata que engendran el Sol y la Luna en vuestra tierra, para tirano despojo de los extraños, es vuestro mayor enemigo, e instrumento de vuestra destrucción y lamentosas calamidades, ya la Luna hermosa, y el Sol refulgente de María Santísima se ha dignado de hacer trono y Cielo de sus luces el Cielo Mexicano para consuelo de vuestros trabajos [roto] vuestras miserias y seguro de todos riesgos, ha mandado que se le fabrique casa en Guadalupe.<sup>85</sup>

La tradición aparicionista de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego, hacía eco en el discurso de la iglesia de México para dar legitimación al territorio entonces santificado para beneficio de los criollos y el destierro definitivo de la idolatría.

---

<sup>85</sup>Gómez de Cervantes, “Sermón Predicado a la colocación de un retablo, dedicado a la aparición de María Santísima de Guadalupe,” 59.

#### 4.6) El culto a la Santa Cruz de Huatulco.

Junto a la Virgen de Guadalupe, incluso anterior a su culto en Oaxaca, la Santa Cruz de Huatulco dio respuesta a las inquietudes de identidad de los antequeranos en la búsqueda de legitimidad de su territorio. Se trataba de una reliquia que era atribuida al paso mítico del apóstol santo Tomás por las Indias Occidentales y que merced a su predicación quedaba liberada: “de la sospechaba de haber sido mantenida durante 16 siglos al margen de la revelación”;<sup>86</sup> pues: “introducía a un apóstol en una época y región que muchos todavía consideraban el dominio de Satanás”.<sup>87</sup>

Para algunos autores de la época (Antonio de la Calancha, Francisco de Burgoa, Manuel Duarte y Nicolás Gómez de Cervantes), la historia legendaria que elogiaba los prodigios de la Santa Cruz de Huatulco tenía por comienzo, inmejorable e incontestable, la antigua predicación que los apóstoles de Jesús emprendieron por el mundo.

El milagroso origen de la reliquia, como atributo o enseña del apóstol santo Tomás, tan caro a la identidad criolla, habría de predominar sobre los tempranos testimonios que a principios de ese mismo siglo habían externado los miembros de las órdenes religiosas como fray Juan de Torquemada quien refutó la idea creciente de la antigua predicación apostólica:

[...] no se sabe quién allí la hubiese puesto, y piensan algunos, que alguno de los Apóstoles, y que fue San Andrés; y fundan este parecer, en decir, que aquella fuerte, y olor de Palo, no lo hay por toda aquella Tierra, en contorno de cuarenta Leguas, pero que esto no sea probable, es muy claro, por lo que dejamos dicho en otra parte: mayormente, que el Glorioso Apóstol San Andrés no predicó por partes de Indias, como su historia se sabe [...]<sup>88</sup>

<sup>86</sup> Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe* (México: FCE, 2006), 253.

<sup>87</sup> David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano* (México: Era, 2004), 26.

<sup>88</sup> Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, t. III (México: Porrúa, 1969), 205.

Así, el franciscano atribuía su plantación a uno de los primeros frailes que predicaron en el Nuevo Mundo: “lo que tengo por muy verosímil, y aun por verdadero, es que nuestro glorioso padre fray Martín de Valencia la levantaría, cuando entro por aquella tierra, queriendo hacer jornada por mar a la China”,<sup>89</sup> según la costumbre de los frailes que acompañaron a los primeros españoles: “que iban poniendo cruces en los lugares que les parecía”.<sup>90</sup> Tal como el mismo Valencia plantó en la sierra tlaxcalteca la devoción a la cruz y erigió una ermita dedicada a san Bartolomé sobre el adoratorio de la diosa Matlalcueye, en cuyo suceso se advierte la misma importancia de la cruz: “como elemento ahuyentador de la idolatría y el mecanismo de sustitución del numen antiguo por el portador del mensaje cristiano”.<sup>91</sup>

Por otro lado, al discutible origen apostólico se sumaba, esto sí en acuerdo general de los cleros, la milagrosa salvación con que la Santa Cruz resistió los ataques que a hierro y fuego le profirió el enemigo protestante Thomas Cavendish en la invasión que hizo al puerto en 1587.<sup>92</sup> Y este tema habría de ser el más difundido en la Nueva España.

En 1610, el obispo criollo de Antequera, Juan de Cervantes (1608-1612), ordenó a su sobrino Antonio de Cervantes levantar una información sobre la antigüedad y prodigiosidad de la cruz portuaria. Ante el emisario los 18 testigos narraron que hizo curaciones portentosas, libró del naufragio de una nave peruana, pero sobre todo:

---

<sup>89</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, Tomo III, 205.

<sup>90</sup> Antonio de Remesal, *Historia general de la Indias Occidentales y particular de gobernación de Chiapa y Guatemala*, t. I, (México: Porrúa, 1988), 165.

<sup>91</sup> Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 388.

<sup>92</sup> Para algunos autores de la época, principalmente antes de la investigación de Francisco de Burgoa (1674) el atacante fue Francis Drake, quien invadió Huatulco en 1579; sin embargo, a partir de los argumentos de Burgoa, quedará establecido que el autor material del ataque fue Thomas Cavendish, invasor de Huatulco en 1587.

[...] con esta Santa Cruz hay tradición de haberla puesto algún apóstol y como en una ocasión vinieron unos herejes y por más fuego que le aplicaron, no la quemaron, ni pudieron hacer pedazos con otros instrumentos y que muchos pedazos que le han cortado los fieles ha hecho muchos milagros [...]<sup>93</sup>

En 1612, el mismo prelado determinó el traslado de la reliquia a la catedral de Antequera donde le dedicó un santuario que estuvo originalmente cercana al altar mayor, junto al Sagrario, hasta que a principios del siglo XX se reubicó en la segunda capilla de la derecha del lado de la epístola.<sup>94</sup>

Según el relato de Francisco de Burgoa, el traslado de la Santa Cruz estuvo lleno de esplendor, desde la remoción de esta evidencia en el puerto hasta el recibimiento en la ciudad de Antequera. Cuenta el dominico que el obispo Cervantes, al ver a la reliquia tan deslucida, y también para expandir el culto, determinó fragmentarla en varias cruces pequeñas distribuidas a distintas sedes dentro y fuera de la diócesis: la parte de la cabeza “muy bien guarnecida en plata y oro” fue conducida a Roma para el papa Paulo V quien, según Burgoa la recibió con regocijo junto con las noticias del milagro contra los “herejes”. Otras cruces fueron llevadas a Puebla, donde el sobrino del obispo, Antonio de Cervantes y Carbajal impulsó la devoción en el convento de Nuestra Señora del Carmen. De igual forma, otro pedazo fue enviado al convento de Nuestra Señora de Belén, en México.<sup>95</sup> Mientras que el fragmento de la reliquia que tocó a la

---

<sup>93</sup>Aunque este dictamen final parece ser posterior, pues los testigos se enfocaron más en enfatizar el carácter milagroso de la reliquia en las afecciones personales. CEHM-CARSO, Fondo: CCCLIII, Serie/Sección 670. “Informe de la Santa Cruz de Huatulco”, Oaxaca, 1610.

<sup>94</sup> Una referencia de su ubicación durante la época colonial la sitúa “en seguida de la capilla donde está el retablo de la virgen de Guadalupe”, AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), fs. 147v-148r. Otra fuente más reciente es ofrecida por Eulogio Gillow: durante la remodelación de la catedral decidió comunicar las piezas del Sagrario con la antigua capilla de la cruz de Huatulco, donde colocó la pila bautismal, mientras que la reliquia de la Santa Cruz de Huatulco fue trasladada a otra capilla “que se le dedicó con especialidad”, y en la que actualmente permanece desde entonces. Eulogio Gillow, *Reminiscencias* (México: El heraldo de México, 1920), 226.

<sup>95</sup> Mención aparte merecen las incontables astillas que circulaban en mercado de reliquias con efectiva milagrosidad para ayudar a “volver el habla en achaques violentos” y en difícil labor de

catedral de Antequera fue conducida en solemne procesión del templo de Santo Domingo a la catedral, tal como recordaba Burgoa con nostalgia y reclamo a la hermandad de los cleros que se había perdido por las medidas secularizadoras posteriores.

Pero ya el propio traslado de la Santa Cruz de Huatulco a la sede de la diócesis en 1612, suponía ya una apuesta del obispo Cervantes por elevar su culto a nivel catedralicio, trazando así, una “estrategia episcopal” para hacer de su diócesis un lugar de culto mediante el impulso de una devoción local que confrontara la influencia de los dominicos. En un contexto más amplio, casos similares se llevaron a cabo con el traslado del Cristo renovado de Ixmiquilpan, en 1621, a la ciudad de México, promovido por el arzobispo Juan Pérez de la Serna, cuyo empeño formó parte “de la nueva política de consolidación al promover cultos que hicieran contrapeso a lo regulares”;<sup>96</sup> en este mismo sentido, en Perú la cruz de Carabuco que fue llevada a la cabecera de la diócesis por el obispo Alonso Ramírez de Vergara tuvo argumentos muy semejantes a los de la cruz huatulqueña.<sup>97</sup>

Al mismo tiempo, el obispo vinculaba su trayectoria vital a la festividad de la cruz portuaria que por dotación de él mismo se celebraba con misas, aniversario y culto solemnes, en el día de la Exaltación de la cruz (14 de septiembre). Incluso, a su muerte, ocurrida en las vísperas de la festividad de 1614, la devoción a la reliquia y el aniversario y misas del “señor Cervantes”, se yuxtapusieron por iniciativa del cabildo de la catedral y, merced al pago de 60

---

partos con las “criaturas muertas”; el mismo Burgoa admitió poseer “una cruz de una astilla” que dio a dos personas “lloradas sin esperanza de vida, y cobradola por esta santa reliquia”. Burgoa, *Geográfica descripción de la Parte septentrional del Polo Artico de la América*, 350v-351v.

<sup>96</sup> Jaime Cuadriello, “Tierra de prodigios, la ventura como destino,” 220.

<sup>97</sup> Como la Santa Cruz de Huatulco se trataba también de una reliquia atribuida a santo Tomás, y según la leyenda los indios, por continuar con la idolatría decidieron destruirla en tiempos del apóstol, pero como el fuego no la dañó, finalmente la enterraron y así permaneció bajo la tierra durante mil quinientos años hasta que fue descubierta. Antonio de la Calancha, “Crónica Moralizadora” *Crónicas del Perú*. (Lima: Ignacio Prado Pastor, 1975), 761-762.

pesos anuales donados por la familia del obispo;<sup>98</sup> que entonces promovía “su visión de sí mismos y su papel en la vida festiva”.<sup>99</sup> [Fig. 43]



[Fig. 43] Fragmento de la Santa Cruz de Huatulco. Catedral de Oaxaca. Fotografía: Eumelia Hernández, IIE- UNAM.

Un digno heredero de esta devoción familiar fue el deán Nicolás Gómez de Cervantes, quien exaltó el culto a la reliquia así como su propio linaje en un sermón dedicado a la Santa Cruz que publicó en 1671: “En tan cabal perfección de estas y otras ilustres prendas resplandeció con singularidad en este príncipe y

<sup>98</sup> Así aparece en los libros de clavería de la catedral de un periodo de 1700-1720.

<sup>99</sup> Véase Carolyn Dean, *Los cuerpos de los incas y el cuerpo de Cristo, el Corpus Christi en el Cuzco Colonial* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002), 87.

prelado dignísimo [Juan de Cervantes] la religiosa y cordial devoción a la Cruz Sacrosanta, sagrado instrumento de nuestra redención”.<sup>100</sup> Y de la misma manera que el entonces capellán de la catedral metropolitana y futuro obispo de Antequera, Isidro Sariñana, celebraba también esta estirpe:

[...] teniendo por blasón de su nobleza los Ciervos, desempeñando el apellido vivió en los altos montes de las escrituras sagradas [...] Para los siervos son estos montes altísimos. Y parece que son para los CERVANTES; pues el orador de este doctosisimo panegírico [Gómez de Cervantes], no sólo participa al instituidor de esta piadosísima memoria lo noble de la sangre, y lo ilustre del apellido; pero aún le hereda la agilidad con que corre por las escrituras su erudición.<sup>101</sup> **[Fig. 44]**

Sin duda, este linaje familiar era de los más importantes de la Nueva España, ya que se remontaba a los tiempos de la Conquista y población del reino cuando dichas familias habían sido “tenidas y estimadas entre las de mayor reputación de esta ciudad [de México] y reino”.<sup>102</sup>

En efecto, el abuelo de don Nicolás, Leonel de Cervantes, había nacido en la ciudad de México y era hermano del obispo de Oaxaca Juan de Cervantes; ambos fueron hijos del conquistador de la Huasteca, Juan de Cervantes Casaús, originario de Sevilla, y de Luisa de Lara quien era hija de su familiar, también conquistador Leonel de Cervantes.<sup>103</sup>

---

<sup>100</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón de la Exaltación de la Cruz Sacrosanta. Predicado en la solemnidad que ese día celebra la iglesia cathedral de la Ciudad de Antequera, Valle de Oaxaca,” *Sermones varios*, 104.

<sup>101</sup> Antes que recopilara el sermón mencionado en sus *Sermones varios* de 1674, Nicolás Gómez de Cervantes había publicado en 1671, *Sermón de la exaltación de la cruz sacrosanta en la solemnidad que ese día celebra la Iglesia Cathedral de la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, en memoria del triunfo, y victoria del milagroso, y santo Madero del puerto de Huatulco contra el pérfido hereje.*; mi agradecimiento a Luis Adrián Vargas por facilitarme una copia del texto hallado en la Nettie Lee Benson Latin American Collection de la Universidad de Texas.

<sup>102</sup> AGN, *Cuaderno de las pruebas que se han hecho al Dr don Nicolás Gómez de Cervantes, canónigo de Oaxaca ministro de este santo oficio*, f. 12.

<sup>103</sup> AGN, *Cuaderno de las pruebas...*, f. 30.





[Fig. 44] Anónimo, *Retrato del obispo Juan de Cervantes (1608-1612)*, Siglo XVII. Col. Catedral de Oaxaca.

Por su parte, el padre de don Nicolás, Agustín de Cervantes había sido hermano del obispo de La Habana, de Guadalajara y Oaxaca, don Leonel de Cervantes, sin contar por ahora a toda una serie de familiares vinculados a las autoridades civiles y eclesiásticas de México y Puebla.<sup>104</sup>

A diferencia del linaje paterno, la familia de la madre de Gómez de Cervantes era del todo desconocida en la ciudad de México. Menos renombrado

<sup>104</sup> John Frederick Schwaller, “Tres familias mexicanas del siglo XVI,” *Historia Mexicana* 31, núm. 2 (122) (octubre-diciembre 1981). Paul Ganster, “La familia Gómez de Cervantes: Linaje y sociedad en el México Colonial,” *Historia Mexicana* 31, núm. 2 (122) (octubre-diciembre 1981).

y empobrecido, el linaje materno provenía del “conquistador de estos reinos” don Gaspar de Ávila Quiñones, de quien no se cuenta con mucha información.<sup>105</sup> El abuelo materno de Nicolás, Juan de Quiñones, había desempeñado el oficio de escribano en el real de minas de Silacayoapan, en la Mixteca, donde el padre de Nicolás, don Agustín de Cervantes, fue alcalde mayor y allí debió conocer a su futura esposa, Isabel de Quiñones.

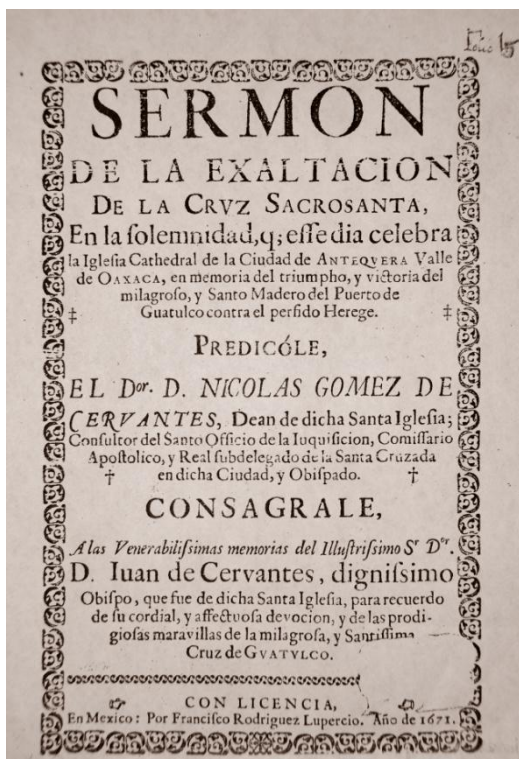
Don Nicolás fue bautizado en la ciudad de México en 1608 y realizó estudios de bachiller en el Colegio de Santa María de Todos los Santos; se doctoró después por la Universidad de Ávila. En su carrera eclesiástica fue cura beneficiario diferentes partidos de la misma diócesis (Ixtepeji, Tepetotutla, Chalcantongo) donde predicó y administró la doctrina cristiana en las lenguas zapoteco, chinanteco, mixteco; y también se desempeñó como juez eclesiástico, un puesto destacado en la diócesis con facultades para extirpar idolatrías, y a través del cual, según lo declaró en sus méritos para obtener una prebenda: “obró saludables efectos en el servicio de Dios nuestro Señor, y de V. M. doctrinando los naturales, y extirpando las idolatrías”.<sup>106</sup> Luego, en 1657, obtuvo una canonjía de gracia en la diócesis de Oaxaca y desde entonces escaló posiciones hasta ocupar el deanato en 1667.

En diversos momentos, este prebendado expresó su devoción a la reliquia “apostólica” de Huatulco, como en el mencionado sermón que publicó en 1671, y en la solicitud de posesión de la capilla de la Santa Cruz de Huatulco, para continuar abovedándola como ya se hacía entonces con la capilla de los reyes y la nave central. [Fig. 45]

---

<sup>105</sup> AGN, *Cuaderno de las pruebas...*, f. 33.

<sup>106</sup> AGI, Indiferente, 193, núm. 102.



[Fig.45] Portada del *Sermón de la Exaltación de la Cruz Sacrosanta* [...], predicado por Nicolás Gómez de Cervantes en 1674. Col. Benson Library, Austin Texas.

Este sentido de pertenencia y posesión obedecía al argumento de que su pariente, el obispo Juan de Cervantes había erigido dicha capilla, tal como declaraba en su sermón: “habiendo a sus expensas y cuidado edificado la Capilla y Santuario de esta sacrosanta reliquia”.<sup>107</sup> Pero también emulando a otro familiar, el canónigo de la catedral de Puebla, Antonio de Cervantes Carbajal, quien en 1630 había obtenido en propiedad y todos los privilegios, una capilla para dedicarla al culto del fragmento de la reliquia en la iglesia del Carmen de Puebla, según consta en el contrato:

Asignan al dicho doctor don Antonio de Cervantes Carbajal la dicha capilla y relicario de que le nombran titular patrón y dueño y le ceden renuncian y transfieren el dominio útil y de posesión que en ella tiene el dicho convento de que le desisten apartan y con efecto desde luego se la entregan con las reliquias que la ilustran y están dedicadas para

<sup>107</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón de la exaltación de la cruz sacrosanta”, *Sermones Varios*, 104.

poner en el dicho relicario y permiten sea suyo y de sus herederos deudos y parientes por línea paterna o materna.<sup>108</sup>

Por si fuera poco, la capilla poblana debía llevar el nombre de “Capilla de la santa y milagrosa Cruz de Guatulco y sagrado relicario”; y para mayor exaltación del patrón, se estipulaba en el contrato: “Se ha de poner sobre la puerta de dicha capilla una tarja o escudo con las armas del dho don Antonio de pintura o escultura adornadas como le parecieren y esculpir un rótulo donde diga el dho título y advocación de ella”.<sup>109</sup>

Con este antecedente familiar que Gómez de Cervantes conocía bien, pues mencionaba en su sermón que su pariente poblano había también fundado su festividad: “con dotación de estipendio considerable para su celebridad aniversaria”;<sup>110</sup> el prebendado de Antequera reiteró en 1676, su compromiso para abovedar el recinto al que había dedicado los mejores afanes piadosos de su vida. Al mismo tiempo, suplicaba al obispo Monterroso que él y su madre, de larga existencia, doña Isabel de Quiñones, quedaran enterrados en dicha capilla como reconocimiento familiar a la diligencia que puso el obispo Juan de Cervantes en aquella fundación. En respuesta, el obispo Monterroso elogió la labor de su antecesor en el cargo, y en el esmero que puso “en adornar el pedazo que cupo a esta santa iglesia de la Santísima Cruz de Huatulco haciendo una capilla donde colocarla”, pero también aclaraba que la fábrica se hizo “con las limosnas del obispado”. Y de acuerdo a sus atribuciones episcopales de otorgar capillas perpetuas, el obispo aceptó la solicitud del deán para hacer de bóveda aquel

---

<sup>108</sup>CEHM CCCLIII. 830 – Archivo Histórico de la Provincia de San Alberto de los Carmelitas descalzos en México. Donación de seis mil pesos que hizo el sor. Dr. Antonio de Cervantes Carvajal a la capilla relicario de la Sta Cruz de Guatulco y su entierro.

<sup>109</sup>CEHM CCCLIII. 830 – Archivo Histórico de la Provincia de San Alberto de los Carmelitas descalzos en México. Donación de seis mil pesos que hizo el sor. Dr. Antonio de Cervantes Carvajal a la capilla relicario de la Sta Cruz de Guatulco y su entierro.

<sup>110</sup> Gómez de Cervantes, *en la solemnidad que ese día celebra la Iglesia Catedral de la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, en memoria del triunfo, y victoria del milagroso, y santo Madero del puerto de Huatulco contra el pérfido hereje.*

recinto, destacando los notables avances de la catedral: “para q[ue] se hermosease d[ic]ha capilla haciendo de bóveda como tiene ya la mayor parte de la iglesia [...]”. No sin externar sus recelo sobre la pretendida titularidad: “[...] y que por este decreto no se entienda que dicha capilla es de los señores Cervantes sino que está a disposición del señor deán y cabildo de esta santa iglesia”.<sup>111</sup>

De esta manera, pese a las reservas del obispo, la fama de don Nicolás se perpetuaba en Antequera como expresión póstuma de su linaje, de acuerdo a la práctica local de tener capillas en “propiedad” en la catedral, y tal como sus ascendientes sevillanos tuvieron en la capilla funeraria de la iglesia de *Omnium Sactorum*,<sup>112</sup> o sus parientes de la Nueva España que se enterraban en la Iglesia de San Francisco de México, donde yacía el obispo Juan de Cervantes “en el sepulcro de su casa”;<sup>113</sup> y, desde luego, el linaje de Antonio de Cervantes Carbajal en la iglesia del Carmen de Puebla.

Por otro lado, la capilla debió tener un retablo con escenas que todavía a finales del XIX, narraba: “la historia toda de la invasión de Candisch” tal como lo describió el presbítero oaxaqueño José Antonio Gay en 1881;<sup>114</sup> y del que se conserva un resto del último tercio del siglo XVII que representa *La conculcación de la Santa Cruz de Huatulco* a manos de los enemigos.

Pero, antes de abordar este lienzo y sus mensajes considero necesario hipotetizar en las siguientes páginas sobre los otros dos momentos que

---

<sup>111</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1673-1693), f. 38r.

<sup>112</sup> Schwaller, “Tres familias mexicanas del siglo XVI,” 182.

<sup>113</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 306.

<sup>114</sup> Gay, *Historia de Oaxaca*, 431. Muy seguramente este antiguo retablo desapareció durante la remodelación de la catedral a finales del siglo XIX cuando se adoptó un estilo ecléctico por disposición del obispo Eulogio Gillow; y en el mismo proceso de renovación la reliquia fue trasladada a su capilla actual con el nuevo programa iconográfico sustituto que aun viste sus muros (obra del pintor poblano Daniel Dávila).

enmarcaron el culto a la reliquia y su conculcación: la predicación de santo Tomás y el triunfo sobre los protestantes.

### ***La predicación apostólica de Santo Tomás en las Indias Occidentales***

La defensa de la antigua predicación apostólica respondía a un fundamento teológico basado en el precepto divino que Cristo había dicho a sus apóstoles: “Id por todo el mundo, y predicad el Evangelio a toda la creación. El que crea y sea bautizado, se salvará; el que no crea se condenará” (Marcos 16, 15). Y en un mecanismo de equiparación con Europa, se consideraba imposible las Indias Occidentales “no hubieran sido evangelizadas por un apóstol de Cristo”.<sup>115</sup> Por lo que Antonio de la Calancha celebraba la benignidad con que Dios “miró desde el principio del mundo con benigna misericordia esta tierra”, razón por la cual envió a los gentiles americanos “predicadores que los alumbrase, i luz del evangelio que los convirtiese”, desde los primeros tiempos del cristianismo. A decir, de Jacques Lafaye, la obra de Calancha evidenciaba un problema de “orgullo nacional”, en lo que manifestaba sus argumentos marcadamente criollos: “los que no se persuaden que predicó Apóstol en este nuevo mundo, van contra las leyes natural, Divina y positiva, i agravian a la misericordia i a la justicia de Dios; van contra la natural, pues quieren para estas tierras la desdicha de no haberse predicado la Fe por apóstol. Cosa que los europeos no quisieran para sí”.<sup>116</sup>

De esta manera, las “evidencias” recogidas por Calancha, en Perú, y más tarde por Manuel Duarte y Carlos Sigüenza y Góngora en la Nueva España, intentaron demostrar que “alguno de los Sagrados Apóstoles, por obligación de precepto divino pasó a esta América a promulgar el evangelio de la ley de gracia

<sup>115</sup> Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe*, 251-260.

<sup>116</sup> Calancha, “Crónica Moralizadora”, 701.

en que los hombres se habrían de salvar”.<sup>117</sup> Y de acuerdo a esta creencia extendida por el Nuevo Mundo, Gómez de Cervantes destacaba la reliquia de Huatulco como un “Estandarte” de la antigua predicación de santo Tomás:

[...] digamos con patrias piadosas voces, que de la celestial Sion del cielo envió Cristo esta cruz por ministerio Angélico cuando vino a predicar Santo Tomás apóstol, fijándola con tan inmóviles [sic] raíces en el Puerto de Guatulco, como un padrón de la Religión católica: estandarte Real y candelero de oro donde se encendió para estas tierras [“con el fuego enemigo”], la luz de su redención, y que defienda la posesión de la fe y culto de Jesucristo en estas provincias, con prodigiosas maravillas [...].<sup>118</sup>

De igual manera, el dominico criollo Francisco de Burgoa no dudaba que fue el apóstol la reliquia de Huatulco a quien, por antigua memoria, los indios: “vieron venir del mar, como si viniese del Perú un hombre anciano, blanco, con el traje que pintan a los apóstoles de túnica larga ceñido, y con manto, el cabello, y barba larga, abrazado con aquella Cruz”.<sup>119</sup>

Esta escena tan significativa para los intereses locales, recuerda las pinturas que narraban la leyenda de la Cruz de Carabuco donde el apóstol Tomás había dejado el signo de la cruz en su paso por el reino del Perú, para conversión de los indios y destierro del demonio y su influencia idolátrica. [Fig. 46]

---

<sup>117</sup> Manuel Duarte, *Pluma Rica, nuevo fénix de América*, [Manuscrito colectado y ordenado por José Fernando Ramírez] Nicolás León, *Bibliografía Mexicana del siglo XVIII*, (México: s.i. 1906), 379.

<sup>118</sup> Gómez de Cervantes, *Sermón de la exaltación de la cruz sacrosanta en la solemnidad que ese día celebra la Iglesia Catedral de la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, en memoria del triunfo, y victoria del milagroso, y santo Madero del puerto de Huatulco contra el pérfido hereje*, 13-13v.

<sup>119</sup> Burgoa, *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 344v.



[Fig. 46] Anónimo, *La predicación apostólica de Santo Tomás o san Bartolomé*  
Siglo XVII, Carabuco Bolivia.

Y también la obra que Juan Manuel Yllanes del Huerto pintó en 1791 para la iglesia de Yehualtepec, Puebla, expresa el sentido que tuvo la “plantación” de la cruz por santo Tomás entre los indios de Tlaxcala. [Fig. 47]





[Fig. 47] Juan Manuel Yllanes del Huerto, *La predicación de santo Tomás en Tlaxcala y la introducción de la devoción a la Santa Cruz*, 1791. Óleo sobre tela. Col. Col. Basílica de Ocotlán, Tlaxcala. Reprografía: Eumelia Hernández, IIE-UNAM.

A decir de Jaime Cuadriello, la cruz de santo Tomás es un “atributo de su personalidad apostólica” que le recuerda el origen de las llagas de su Divino Maestro, así como un instrumento de exhortación que le sirve para anunciar “la llegada de un nuevo reino, universal y eterno, en el que próximamente todos verían a Dios y serían recompensados por la justicia y la misericordia”. De esta manera, las virtudes conmovedoras de la cruz con que santo Tomás lleva a cabo su prédica, atrae “las voluntades de los neófitos, propiciando de súbito su transformación moral”, a la vez que asigna a los indios “su nuevo estatuto de discípulos o seguidores de la enseñanza de Jesús”.<sup>120</sup>

<sup>120</sup> Cuadriello, *Las glorias de la Republicas de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 332-337.

Otra “evidencias” en la región sureña dejaron constancia de la predicación apostólica: a la entrada de la ciudad de Antequera de Oaxaca santo Tomás había dejado tres sabinos que “según tradición inmemorial plantó el Apóstol Santo Thome”.<sup>121</sup> Y entre los chontales, el apóstol plasmó una cruz en la tierra “sin que los siglos, aguas y vientos la borren”, y en la región de los mixes dejó impresas las plantas de sus pies sobre un peñasco en la cima del sagrado cerro del Zempoaltepetl donde:

[...] descuella sobre las nubes [...] un peñasco con lo raso de una mesa que hace, *y en él esculpidas dos plantas como si las esculpieran a cincel con todos los músculos, y forma de los dedos como si se imprimieran cera*, y la tradición de los indios desde su gentilidad es, que la tuvieron de sus mayores, y dejaron escritas en sus pieles, y caracteres, que un hombre blanco, y anciano, que vino de la mar del Sur, con el hábito que pintan a los apóstoles, había llegado a estos Mijes, y predicadoles en su lengua, algunas cosas del Dios verdadero que habían de adorar, y los naturales de esta nación lo quisieron matar, y que subiéndose a aquella peña, dejó estampadas las huellas, y no le vieron más.<sup>122</sup>

Por otro lado, estas leyendas locales embebieron de un imaginario compartido en la Nueva España, donde la Santa Cruz de Zacate de Tepic, narraba episodios muy semejantes a los referidos por Burgoa. El padre Florencia, aunque de manera posterior, mostraba la Cruz de Zacate, formada entre la yerba como “prueba que esta provincia [de Nueva Galicia] está señalada por Dios con vestigios admirables de la antigua cristiandad”.<sup>123</sup> Y en su obra, de 1694, el jesuita

<sup>121</sup> Manuel Loayzaga, *Historia de la milagrosissima imagen de Nra. Sra. de Ocotlán que se venera extramuros de la ciudad de Tlaxcala* (México: Viuda de Joseph Hogal, 1750), 11.

<sup>122</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 344v. Las cursivas son mías. Es de llamar la atención una constante en la Nueva España que relacionó a los hombres virtuosos de la gentilidad con la figura civilizatoria del apóstol Tomás. Como el mítico Condoy de los mixes, pero sobre todo, con Quetzalcóatl, quien presentaría los rasgos apostólicos de un enviado de Cristo: “Quetzalcóatl era el apóstol santo Tomás, y que todas las analogías de creencias y del ritual del antiguo México con el cristianismo derivaban de una pretérita evangelización de América y de la degradación ulterior de la doctrina”. Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe*, 221.

<sup>123</sup> Citado por Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 396.

publicó un grabado que mostraba las huellas del apóstol grabadas sobre una laja de roca, que seguía un tópico medieval de la Ascensión de Cristo a los cielos”.<sup>124</sup>

### ***La conculcación de la Santa Cruz de Huatulco***

Por otro lado, el episodio que narraba la profanación de la reliquia a manos del enemigo inglés Thomas Cavendish habría de tener mayor difusión y aceptación que la leyenda de la antigua predicación, debido a que expresaba la lucha contra el protestantismo que abanderaba la monarquía hispánica y la defensa de las reliquias como objetos de culto, así como el “uso legítimo de las imágenes” en obediencia a los mandatos tridentinos:

De suerte que deben ser absolutamente condenados, como antiquísimamente los condenó, y ahora también los condena la Iglesia, lo que afirman que no se deben honrar, ni venerar las reliquias de los Santo; o que es en vano la adoración que estas y otros monumentos sagrados reciben de los fieles [...]<sup>125</sup>

Ya desde los escritos de Juan Torquemada, y otros autores contemporáneos como Antonio de Remesal, Antonio de la Calancha y Gil González Dávila, se relataba este momento milagroso de la reliquia frente a los invasores que quisieron destruirla sin lograr su cometido.<sup>126</sup> Pero es, sin duda, el relato de

<sup>124</sup> Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 396-397.

<sup>125</sup> Concilio de Trento, sesión XXV.

<sup>126</sup> Según Torquemada los invasores se propusieron destruir la cruz “para lo cual la derribaron, y untándola con brea, para que mejor y más fácilmente ardiera, la cubrieron con chamiza y dieronla fuego”; según el franciscano, la cruz ardió por tres días hasta que la población, que había huido, volvió “y apartando la braza, y ceniza de que estaba cubierta, la hallaron entera y sana y sin lesión alguna, muy hermosa y resplandeciente”. Torquemada, *Monarquía indiana*, 205. Remesal confirma, aunque de manera escueta, lo dicho por Torquemada: “Milagro que en esos años obró nuestro Señor con la cruz de Huatulco cuando los herejes que llegaron a aquel puerto la quisieron destruir” Remesal, *Historia general de la Indias Occidentales y particular de gobernación de Chiapa y Guatemala*, 165. Por su parte, Calancha en 1639 contaba, desde Perú, la misma historia: “esta es la cruz que el Draque corsario (h)erege quemó en Huatulco, i viendo que el fuego no la tocaba, la envolvió en brea y alquitrán, y dándole fuego tres días no la pudo siquiera lastimar.” Calancha, “crónica moralizadora,” 717. y en la obra de González Dávila de 1649 ya se insinúan las implicaciones simbólicas con que el conquistador pretende demostrar su intervención en la devoción a la cruz que el corsario había derribado, aunque no destruido:

Burgoa el más completo y elaborado. Según el dominico, el corsario había robado la nao de Santa Ana proveniente de Filipinas para luego entrar en el “puerto franco, y sin guarda” de Huatulco donde destruyó y robó sin piedad “cuanto pudo hallar, y descubrir en casas, y ranchos, sin perdonar [a la] iglesia [de] sus sacrílegos atrevimientos”. Estos excesos sólo tuvieron freno, ante la cruz que hacía mil quinientos años -por obra de santo Tomás- permanecía inmóvil en el puerto con gran veneración, por lo que “quiso su ojeriza emplear todas sus furias para deslucirlo y quebrantarlo en menudas astillas”. Luego de varios intentos inútiles con hachas, sierras y cabos, cuenta la leyenda que el “hereje” intentó profanar la cruz con fuego, así que hizo juntar “gran cantidad de leña y con grandes trozos de tea [hizo] prender un incendio” en torno a la cruz, pero, como en los intentos anteriores, ésta, a pesar de haber sido envarada con brea y alquitrán, permaneció intacta entre los “bramidos feroces” de las llamas.<sup>127</sup>

En sinergia con el relato, en la catedral de Oaxaca se conserva un lienzo que debió pertenecer al antiguo retablo. Se trata de un lienzo anónimo del último tercio del siglo XVII, cercano al flamenquismo poblano, y que da testimonio del ataque corsario que Cavendish hizo a la reliquia durante su invasión al puerto de Huatulco.

Sobre la arena cobriza de la playa, una enorme cruz de madera permanece firme entre las llamas por obra de un grupo de sayones que extiende el fuego alrededor; uno, acomoda los leños que otro sostiene, mientras un tercero con una fisga azuza ávidamente la hoguera. El capitán, distinguido con vara y banda de gobernante sobre el reluciente peto de la armadura, dirige su mirada arrogante a la escena de la profanación. Más atrás, la tripulación expectante sostiene sus

---

“Los nuestros, que se habían ausentado, volvieron y levantaron la cruz, y hallándola sana, resplandeciente, y hermosa, postrados en tierra, dieron gracias al Señor con gran devoción”; entonces la cruz “comenzó la cruz a hacer milagros”. González Dávila, *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Guaxaca y Vidas de sus Obispos*, 225.

<sup>127</sup> Burgoa, *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 344-345v.

arcabuces sobre los hombros, separados de la escena por el pendón carmesí que sostiene un alférez ricamente ataviado con telas finas. Al fondo, entre los mástiles de otras naves, destaca un poderoso galeón armado con tres hileras de cañones, con las velas arriadas que en un apego a la historicidad señala su procedencia española como la nave que fue robada por el corsario con la riqueza del oriente, aunque no ondea la distintiva bandera de la cruz de san Andrés, sino, al parecer, un el león rampante colorado sobre un fondo blanco. **[Fig. 48]**

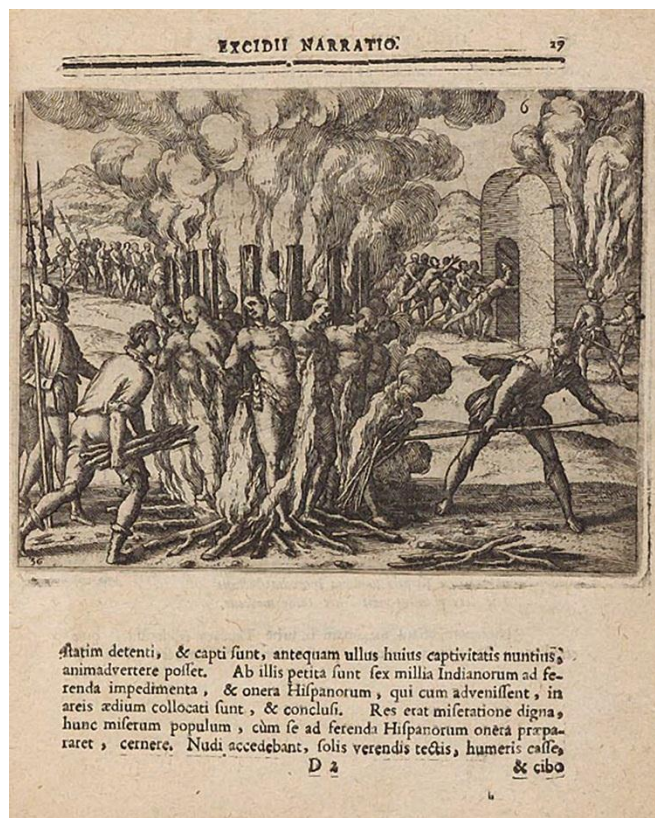
En un lenguaje plástico propio de la contrarreforma, la obra oaxaqueña expresaba el sentimiento de despojo que la iglesia antequerana sufrió por las invasiones piratas, y la denuncia a los excesos cometidos por los corsarios y piratas que en el siglo XVII asolaban salvaje e impunemente, los mares y costas americanas. Y al mismo tiempo, contrastaba estos excesos con las denuncias de la Conquista que en el contexto de la Leyenda Negra externaban los enemigos protestantes de España con base en los escritos de fray Bartolomé de las Casas. Tal como apunta Santiago Sebastián, los protestantes: “vieron en los escritos de Las Casas la apertura de un frente para difamar a sus enemigos y desprestigiarlos”; en consecuencia, la obra lascasiana tuvo “una difusión jamás prevista” en reediciones que incluían ilustraciones de los pasajes más cruentos; como los grabados que el holandés Teodoro de Bry hizo en 1597 para ilustrar la traducción alemana de la *Brevísima* de De las Casas.<sup>128</sup> Resulta pues significativo que el lienzo de la *Conculcación de la Santa Cruz de Huatulco* contrastara con uno de los diecisiete grabados de De Bry que representa la narración de la matanza de Cholula. **[Fig. 49]**

---

<sup>128</sup> Santiago Sebastián, *Iconografía del indio americano siglos XVI-XVII* (Madrid: Ediciones Tuero, 1992), 127.



[Fig. 48] Anónimo, *La conculcación de la Santa Cruz de Huatulco*, Siglo XVII. Col. Catedral de Oaxaca. Reprografía Eumelia Hernández, IIE-UNAM.



[Fig. 49] Theodoro de Bry, *La matanza de Cholula*, 1597, Impresión en papel de grabado en metal.

Pero finalmente, la obra oaxaqueña exaltaba el regocijo del milagro con que la reliquia –y su significado– venció a los ataques protestantes por medio del suplicio. Por lo que la obra representa, ante todo, una escena martirial en la que la cruz se mira sometida a los dolorosos procedimientos de la tortura, que según los lineamientos del género debían expresar una variedad de emociones expuestas por “la crueldad de los tiranos, la paciencia de los mártires y la fuerza de la gracia divina, que suaviza sus tormentos”.<sup>129</sup> Al mismo tiempo, anunciaba el momento sublime e irrepresentable del triunfo sobre los enemigos protestantes que sólo podía mirarse a través de los ojos de la devoción debido a la condición estática de la imagen, y que contrastaba con la falta de fe o “ceguedad” del protestante

<sup>129</sup> Werner Weisbach, *El barroco Arte de la Contrarreforma* (Madrid: Espasa-Calpe, 1948), 87-88.

quien, tal como sentenciaba Burgoa: “no tuvo ojos para mirar en la cruz, y signo del cielo, su vencimiento [...]”.<sup>130</sup>

La victoria de la Santa Cruz de Huatulco que, inmóvil entre las llamas, significaba, a decir de su gran devoto, Nicolás Gómez de Cervantes, una alegoría cristológica del Fénix: “[...] del incendio que no pudo consumirte, ni llegó a ofenderte, renaces nuevo Fénix, y de las llamas en que la perfidia más sacrílega procuró abrasarte a las inmortales glorias, y sagradas veneraciones, con que la piedad más religiosa te eterniza”.<sup>131</sup>

Este momento se trataba del más significativo del programa iconográfico, pues quedó plasmado en otros espacios religiosos de la Nueva España, acompañando las reliquias repartidas desde Oaxaca. Uno de esos fue la mencionada capilla del convento de Nuestra Señora del Carmen en Puebla, que Antonio Cervantes y Carvajal, sobrino del obispo Juan de Cervantes, compró para alojar una reliquia de la Santa Cruz de Huatulco; ahí colgaba, según Eulogio Gillow: “Un lienzo grande en que se veían los prodigios acaecidos en el puerto de Huatulco cuando el pirata descargaba su furor sobre la Santa Cruz”.<sup>132</sup> Y esta pintura habría de inspirar la obra que el mayordomo de la Archicofradía de la Veracruz, también en Puebla, que encargó en 1652 al pintor Gaspar Conrado, de una obra “de la Santa Cruz de Huatulco de la misma traza, y trasunto de otro cuadro que está en el convento de Nuestra Señora del Carmen”.<sup>133</sup> Para el siglo XVIII, el tema se hizo nuevamente presente en el convento de Belén de los mercedarios de la ciudad de México, donde a finales del siglo XIX conservaban aun en la iglesia de su colegio de San Pedro Pascual de Belén: “entre varios

<sup>130</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 349.

<sup>131</sup> Gómez de Cervantes, *Sermón de la exaltación de la cruz sacrosanta en la solemnidad que ese día celebra la Iglesia Catedral de la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, en memoria del triunfo, y victoria del milagroso, y santo Madero del puerto de Huatulco contra el pérfido hereje*, 13-15.

<sup>132</sup> Eulogio Gillow, *Apuntes históricos* (México: Imprenta del Sagrado Corazón, 1889), Apéndice I, 11.

<sup>133</sup> Francisco Pérez Salazar, *Historia de la pintura en Puebla* (México: UNAM-IIE, 1963), 77.



lienzos que adornan un altar antiguo dedicado a la Santa Cruz, uno de vara y cuarta de altura y una vara de ancho pintado por Nicolás Enríquez en 1735, en que se ve la cruz de Huatulco ilesa en la hoguera que á su derredor hizo encender el corsario”.<sup>134</sup>

\*

Por su ubicación estratégica y privilegiada, los cultos de la Santa Cruz de Huatulco y de la Virgen de Guadalupe, se hermanaron en sendas capillas laterales flanqueando el altar mayor y la capilla de los reyes. Como se ha dicho, la Virgen de Guadalupe tuvo una capilla del lado de la epístola a partir de 1663, mientras que la Santa Cruz de Huatulco se había colocado en una capilla del lado del Evangelio desde 1612.

Además de la relación simbólica con la monarquía ya señalado, el vínculo devocional entre el apóstol santo Tomás y la guadalupana como cultos complementarios, a decir de Lafaye, dieron “respuestas míticas” a las aspiraciones de liberación espiritual y política de los grupos “oprimidos” de la Nueva España.<sup>135</sup>

La creencia en la evangelización apostólica del Nuevo Mundo ya no es tanto un problema teológico como un problema de orgullo nacional [...] el santo Tomás de América se vuelve el caballo de batalla de los criollos americanos en su reivindicación de dignidad e igualdad con los europeos. Por esa época se produce también el surgimiento del culto mariano y los milagros atribuidos a la Virgen (ya por el inca Garcilaso) se multiplican en el Nuevo Mundo, y aparecen a los ojos de los criollos como una manifestación evidente de la gracia del cielo otorgada a ellos y a su patria americana.<sup>136</sup>

---

<sup>134</sup> Gillow, *Apuntes históricos*, 11.

<sup>135</sup> “[...] aparecieron y se desarrollaron las creencias en una nueva evangelización primitiva de México por el apóstol santo Tomás, bajo el nombre de Quetzalcóatl, y en la aparición prodigiosa de la Virgen de Guadalupe en el cerro del Tepeyac, antiguo santuario de Tonantzin, la diosa madre de los aztecas.” Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe*, 68.

<sup>136</sup> Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe*, 253.

Es posible que el vínculo simbólico que empalmaba “ambas presencias complementarias y proféticas”,<sup>137</sup> tuviera influencia de la Virgen del Pilar y el apóstol Santiago y, citando a Brading, esta relación pudiera resultar prototípica de la “fusión de patriotismo y religión”.<sup>138</sup> Pues, bajo esta “sugereente relación entre las génesis de los santuarios americanos y el paso previo de un santo discípulo de Cristo” se observan el vínculo de estas tradiciones, no sólo en la Nueva España, sino también en Perú, donde el fraile agustino Alonso Ramos Gavilán publicó en 1621 la obra *La historia de celebre santuario de la Virgen de Copacabana y sus milagros e invención de la cruz de Carabuco*.<sup>139</sup> Mientras que ya en México el *Origen milagroso del santuario de Nuestra Señora de Guadalupe [Felicidad de México]*, de Luis Becerra Tanco, contribuyó a la relación cultural de estas devociones arraigadas al territorio americano al situar el tema de la predicación antigua “como una suerte de prolegómeno venturoso de las nuevas marifanías en América”, que a decir de Cuadriello sería, “el mejor garante para que sus pueblos no recayeran jamás en ‘las tinieblas de la idolatría’”.<sup>140</sup>

Y ya en el ocaso del siglo XVIII, fray Servando Teresa de Mier llegó más lejos al unir estas tradiciones fundantes, aunque desapegándose del relato de la tradición guadalupana, para expresar un 12 de diciembre de 1794 en la colegiata de Guadalupe, que el ayate de la Virgen de Guadalupe había sido la capa de santo Tomás.

Aunque en la diócesis de Antequera de Oaxaca estas devociones locales no sólo expresaron los ideales de sus promotores criollos –que no fueron los únicos que se acogieron a su protección-, sino que en la polisemia de sus discursos externaron también una preocupación mayor por la misión incumplida de la

---

<sup>137</sup> Cuadriello, *Las glorias de la Republicas de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 393-394.

<sup>138</sup> Cuadriello, *Las glorias de la República de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 394, Véase David Brading, *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*, 394.

<sup>139</sup> Cuadriello, *Las glorias de la Republicas de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 392.

<sup>140</sup> Cuadriello, *Las glorias de la Republicas de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 392.

conversión de los indios, y en su calidad de reliquia propiciarían el mérito de la erradicación de la idolatría en el territorio.

## Capítulo 5

***Los beneficios de Dios por medio de esta soberana Imagen, no sólo se oyen sino se ven.***<sup>1</sup> De la imagen política a la política de la imagen ante la idolatría.

Es bien conocida la idea de que el criollismo construyó sus imaginarios a partir de las devociones y el esplendor de su culto, respecto al uso del mito y el discurso profético. La conciencia de sembrar una “tierra de prodigios” generó para los criollos una suerte de sacralización no sólo de territorio sino de la discursiva historiográfica.

Sin embargo, la Iglesia antequerana no había podido –todavía en la segunda mitad del siglo XVII- erradicar la idolatría de los indios de su extensa diócesis, generando una situación adversa a sus ideales y opiniones encontradas respecto a su territorio que nos hace mirar hacia Guatemala –y, desde luego, Perú- donde el “paganismo muerto y el paganismo vivo” parecieron escindir las opiniones de los dirigentes espirituales:

Las formas de la religiosidad prehispánica –que llamaremos aquí paganismo indígena, sin entrar a discutir la legitimidad de esa denominación usual-, las creencias y los ritos prehispánicos, ya sea que considere que existieron antes o después de la conquista, suscitan en el criollo algo más que una repulsa, una exaltada e indignada preocupación.<sup>2</sup>

En un entorno geográfico y cultural predominantemente indígena la imagen religiosa plantea problemas que surgen de su relación con el indio en “su doble condición de consumidor y público”.<sup>3</sup> Dadas las condiciones de la población de la diócesis Antequera, es necesario analizar el uso y función de las imágenes como una herramienta de conmoción indígena que encabezó la autoridad

---

<sup>1</sup> Ángel Maldonado, *Oración Evangelica que predicó [...] en el día que se dedicó el templo de Nuestra Señora de Guadalupe, en el convento de Bethlehemitas de esta ciudad de Antequera día 12 de diciembre de 1725* (México: Joseph Bernardo de Hogal, 1726), 8.

<sup>2</sup> Severo Martínez Peláez, *La patria del criollo, Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca* (México, FCE, 2012), 186.

<sup>3</sup> Alcalá, “Arte e identidad en Guatemala colonial,” 116.

episcopal a cuya jurisdicción quedaron sujetos los naturales, luego de que el Patronato Regio los excluyera de los castigos del Santo Oficio instaurado en la Nueva España en 1571.

Así, y de acuerdo a los lineamientos del III Concilio Mexicano de 1585 que privilegiaba la difusión y vigilancia del Evangelio a través del “amor, la paciencia y la tolerancia”,<sup>4</sup> los obispos procuraron la salud espiritual de su grey por medio de visitas episcopales y la impartición oportuna de los sacramentos. También crearon tribunales conocidos como provisoratos que funcionaron como instituciones dedicadas a la vigilancia y defensa de la fe y las buenas costumbres;<sup>5</sup> y se apoyaron de visitadores, encargados de revisar el estado de los curatos y las iglesias de las diócesis;<sup>6</sup> así como de determinados curas con aptitudes lingüísticas

---

<sup>4</sup> “Uno de los virajes más notables del III concilio con relación a sus predecesores, fue lo concernientes al trato que se debía dar a los idólatras, en especial a los reincidentes. En principio, el criterio de no cobrar penas pecuniarias se mantenía; sin embargo se hacía énfasis en que las penas corporales no se debía perdonar. Había un rechazo implícito a la complacencia con que las autoridades habían tolerado las costumbres de los indios ya que se consideraba que esto sólo había motivado la proliferación de idolatrías. Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII*, 123.

<sup>5</sup> Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII*, 46. En 1702, el provisor general de indios, testamentos, capellanías y obras pías en Oaxaca, Mateo de la Torre Zapata destacaba sus funciones: “Porque para el dispendio de los negocios que ocurren en dhos juzgados, necesitamos de tiempo para el previo estudio que se requiere para la determinación de las causas y para la vista de autor y algunas horas para tener audiencia pública y dictar algunos autos pues por la falta de ministros, aun los mismos tribunales no se remiten a su trabajo sino al del juez, y en el juzgado de indios con más prolijidad pues su asistencia en sus causas casi todo el día por razón de que las más de estos se reducen a componer sus discordias y pleitos que continuamente tienen los casados, nacidos de la natural inclinación que tienen a la embriaguez [...]”. AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, (1693-1708) fs. 267v-268r.

<sup>6</sup> Según el nombramiento de un visitador en Oaxaca se le encargaba: “[revisar] los libros de bautismo, casamientos y difuntos con los de dhas cofradías, haciendo todos los autos y diligencias que judicial o extrajudicialmente fueren necesarias, así en negocios de dhas cofradías, de idolatrías pactos, hechicerías, supersticiones y demás delitos opuestos a nuestra santa de católica, como otras cualesquiera causas que se ofrecieron en sumario y plenario juicio contra cualesquiera personas eclesiásticas y seculares hasta sus final conclusión y determinación definitiva, conforme a derecho, nombrando para ello fiscal acusador, interprete, y los demás ministros que convengan [...]”. Además: “[...] todo lo que toca y pertenece a nuestro fuero y

para que atendieran las causas de idolatrías y con una creciente participación de la autoridad civil.<sup>7</sup> De la misma manera, el III Concilio justificó el uso de la imagen como recurso de conmoción a los fieles, restringida a la aprobación del obispo o el provisor, o que resultaran indecorosos:

Por tal motivo se prohíbe, según el decreto del Concilio de Trento, que en lo sucesivo ningún español o indio pinte imágenes, para cualquiera iglesia de este arzobispado y provincia, sin el previo examen del obispo o su provisor, perdiendo en caso contrario el precio estipulado por la fabricación y pintura de dichas obras. Se manda igualmente a los visitadores que hagan borrar o quitar aquellas imágenes que representaren historias apócrifas, o esculpidas o pintadas con indecencia, sustituyendo otras decentes en su lugar.<sup>8</sup>

Aunque no hay una referencia clara a los mecanismos de implantación de imágenes en el medio indígena por parte de las autoridades eclesiásticas de Oaxaca, ya la labor del obispo Monterroso (1664-1678) ilustró la idea de la predicación visual en su patrocinio artístico que, a decir de Baltasar de Alcocer y Sariñana, le merecieron el calificativo de “predicador excelente del pincel”, pues según el orador: “Hacia pintar las historias que predicaba como lo atestiguan los lienzos que venera aquesta Iglesia, para que no tan solamente fuera Enoch en las palabras, sino también en el ejemplo predicando hasta hoy con tan admirable disposición en esta iglesia”.<sup>9</sup> Y según el arzobispo Lorenzana, Monterroso dispuso también en “otras partes de su obispado, casos ejemplares para mover a

---

jurisdicción eclesiástica, formando en caso necesario censuras y excomuniones, rotulando a los rebeldes e inobedientes y absolviendo a los que las hubieren incurrido [las faltas] habiendo pedido misericordia de culpa y error [...] y mandamos a los curas de dhos partidos y beneficios y demás personas eclesiásticas y seculares y de cualquier estado, calidad y condición que sean estantes o habitantes en ellas, le hayan y tengan por tal visitador, le obedezcan y respeten, y le guarden y hagana guardar todas las honras y preeminencias [...] AGI, INDIFERENTE, 218, N.52. 324-325.

<sup>7</sup> Véase capítulo 3.

<sup>8</sup> Tercer Concilio Provincial Mexicano, Libro III, título XVIII, párrafo VIII.

<sup>9</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Illustrisimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*.

sus ovejas. Así mismo, el obispo Maldonado (1702-1728) mostró un especial interés por las imágenes que predicaba “a los ojos” a través de milagros como un medio para la conversión. Ya lo a lo largo de este trabajo se han ido atisbando ideas contra la idolatría en los discursos de las devociones a san Bartolomé, santa Rosa, la Virgen de Guadalupe y la Santa Cruz de Huatulco, y este capítulo pretende ahondar en los mensajes emitidos desde la catedral para explicar y, acaso solucionar, una de las grandes problemáticas de la diócesis.

Es posible suponer que las dinámicas de promoción de imágenes en Antequera embebieran de aquella “política de la imagen” impulsada en la España del siglo XV por la reina Isabel la Católica, para encausar la ambigua religiosidad de los judíos conversos y musulmanes. En Sevilla los religiosos Pedro González de Mendoza y Hernando de Talavera, exigieron a los fieles la disposición privada de imágenes devocionales de Cristo, la Virgen y los santos pintadas como medio de exaltación de la fe cristiana; y, luego de la toma de Granada en 1492, se impulsó la producción seriada de imágenes marianas para la conversión de los infieles distinguidos por el aniconismo.<sup>10</sup>

Desde luego, había una notoria diferencia con los indios de Nuevo Mundo que sí poseían un sistema de imágenes sagradas que entonces fueron agrupados bajo la clasificación de “ídolos” sobre los que los primeros conquistadores y evangelizadores ya habían marchado colocando cruces e imágenes de la Virgen sobre los adoratorios paganos como un medio de remplazo.<sup>11</sup>

Esta labor continuada en las dinámicas de evangelización y reevangelización que Serge Gruzinsky ha llamado la “cristianización de lo imaginario” se destacó por la aprehensión de una realidad diferente a la de los indios: “no sólo se necesitaba que los indios pudieran descifrar aquellas imágenes

---

<sup>10</sup> Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 141-142.

<sup>11</sup> Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los valles de Puebla-Tlaxcala*, 89.

sino que a sus ojos fueran portadoras de una parte de la divinidad”.<sup>12</sup> A través de la manifestación milagrosa de algunas imágenes catalizadoras de la devoción, la “indianización de lo sobrenatural cristiano” se hizo patente en la receptividad para los milagros de las imágenes que proliferaron en la Nueva España desde el último cuarto de siglo XVI: “Lo sagrado y lo sobrenatural de los vencedores arraigan en el paisaje [...] Imprimen una nueva significación a sitios que hasta entonces habían sido las memorias mudas del mundo antiguo”.<sup>13</sup>

En este sentido, la iglesia antequerana del siglo XVII hizo aportaciones importantes a la construcción de las leyendas de sus imágenes para dar continuidad a la lucha postergada contra el pecado, centralizadas en la Santa Cruz de Huatulco y las copias de Virgen de Guadalupe, dos cultos locales apegados a la antiquísima tradición de la reliquia y de la imagen icónica, que se manifestaban a través de *poderes* taumatúrgicos y probaba invulnerabilidad ante el fuego, expresando su sentido revelador y/o purgativo en beneficio de los indios que a su vez le manifestaban su culto, estableciendo una doble direccionalidad. Tal como ha señalado David Freedberg:

Hemos de considerar no sólo las manifestaciones y la conducta de los espectadores sino también la efectividad, eficacia y vitalidad de las propias imágenes; no sólo lo que hacen los espectadores sino también lo que las imágenes parecen hacer; no sólo lo que las personas hacen como consecuencia de su relación con la forma representada en la imagen sino también lo que esperan que esa forma haga y por qué tienen tales expectativas sobre ella.<sup>14</sup>

De esta manera, las imágenes de Antequera funcionaron como un escaparate catedralicio para consolidar el gobierno diocesano en medio de una sociedad de

---

<sup>12</sup> Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII* (México: FCE, 2013), 186 y 190.

<sup>13</sup> Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, 193-195.

<sup>14</sup> David Freedberg, *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta* (España: Cátedra, 1989), 14.



contrastes, no exento de episodios de violencia como las rebeliones indígenas de Tehuantepec en 1660 y de Cajonos en 1700; y durante un periodo que David Tavárez ha delimitado entre 1660 y 1720 para caracterizar un proceso de “recrudescimiento en las tácticas punitivas institucionales” para la erradicación de idolatrías, cuyo ejemplo más emblemático fue la cárcel que mandó construir el obispo Isidro Sariñana (1683-1696).<sup>15</sup>

En este contexto de crisis y poderío, la promoción de las devociones religiosas, patrocinadas por los obispos y los miembros del cabildo eclesiástico, entró en un proceso de recomposición y dirigismo, en ocasiones para explicar y amortiguar el lastimado tejido social.

---

<sup>15</sup> Aunque ya desde una etapa anterior (1610-1656) se había llevado a cabo un primer intento de “extirpación sistemático conducido por seculares bajo la supervisión de sus obispos”. Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 45.

### 5.1) Entre fuegos e idolatrías: La refuncionalización del culto a la Santa Cruz de Huatulco.

Para el cronista dominico Agustín Dávila Padilla, los ataques corsarios de Francis Drake a Santo Domingo y Cartagena de Indias fueron interpretados como un castigo de Dios por los excesos cometidos durante la Conquista: “Al fin llega el castigo para los malhechores, y por más que corra la dilación del tiempo, les ha de dar Dios alcance con el castigo, como se le da en las cuentas”. De acuerdo a las denuncias “proféticas” de fray Bartolomé de las Casas en su *Brevísima relación de la destrucción de las indias*, su correligionario argumentaba que el inglés procedió entonces: “como fuego de la ira de Dios, abrazaba todo cuanto descubría” pues, de acuerdo con el pensamiento de la época: “con ejército de idolatras castigaba Dios a su pueblo, dejando vencidos y en cautiverio a los que habiendo profesado su ley no la aguardaban”.<sup>16</sup>

Así, el episodio del saqueo del puerto de Huatulco y la profanación de la Santa Cruz a manos del corsario Thomas Cavendish en 1587, tuvo una interpretación semejante por parte del dominico Francisco de Burgoa quien realizó una compleja exégesis al Libro de Isaías para argumentar que aquella invasión fue, justamente, castigo de Dios al pueblo de Antequera por sus pecados: “Lamentable dolor, si lo merecen culpas de católicos, si ingratos procederes de fieles contra la prodigalidad de los beneficios, provocan la ira divina”. Pero, al mismo tiempo, el ataque supuso una purgación liberadora llevada a cabo por los “espíritus obstinados en su malicia” para lograr su

---

<sup>16</sup>Agustín Dávila Padilla, *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores* (Bruselas: Iván de Meerbeque, 1625), 337. En su obra, Dávila Padilla es un crítico severo de los excesos de los españoles con los indios, y de la misma manera la incapacidad de aquellos que dejaban las ciudades a los enemigos que ellos mismo “habían destruido a los indios”; y no deja de ser mordaz en algunas ocasiones: “cuando los amedrentados españoles los vieron, juzgaron que venían legiones de gigantes”.

propósito de ser verdugo en el castigo e instrumento de “purificación de justos” con la “vara de la justicia divina” con la que el extranjero ha de “ejecutar rigores [y] vengar culpas [...] contra la Cristiandad”.<sup>17</sup>

De esta manera, el dominico destacaba la figura de Asur, rey de los asirios, para explicar el ataque de Cavendish al puerto Huatulco, estableciendo una relación entre los antiguos habitantes de la bíblica Chale y los de Gales, para ser “azote, o vástiga de rigor, y maleficios, en leyes tan perniciosas que ordenan á fatigar pobres perseguir viudas y desabrigar huérfanos”. Así mismo, el fraile comparaba a los ingleses con los asirios obedecía a la supuesta similitud en el carácter “altivo, presumido y soberbio” y por los “errores”, “saña” e “indignación” con que procedían a “romper los términos de los reinos, saquear sus lugares y profanar sus templos”.<sup>18</sup>

El lienzo de la *Conculcación de la Santa Cruz de Huatulco* permite leer la relación entre Asur y Cavendish, en primer lugar, por la referencia a la “insolencia de la mirada altanera” que caracteriza al rey asirio y que en la pintura Cavendish dirige a la cruz. [Véase fig. 48] Según Burgoa, la mirada de Cavendish era producto de su “falta de fe”, que no le permitió ver la “luz del conocimiento”, así señalaba: “por eso no tuvo ojos para mirar en la cruz, y signo del cielo, su vencimiento [...]”.<sup>19</sup> De la misma manera, el bastón de mando que el corsario inglés sostiene en la pintura, supone ser una vara de castigo, personificación del Asur como instrumento divino: “¡Ay de Asur, la vara que sirve a mi cólera! El palo que lleva en la mano es el instrumento de mi furor” (Isaías 10,5-12).

Como invasor, Asur cumplía una función meramente instrumental entre Dios y su pueblo al saquear, robar y pisotear al pueblo, “como a lodo por la calle”. Pero en sus excesos cometía el grave error de creerse poseedor del poder

<sup>17</sup> Burgoa, *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 343-343v.

<sup>18</sup> Burgoa, *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 343v.

<sup>19</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 349.

divino y de usarlo contra Dios: “como he hecho con Samaria y con sus dioses, así haré con Jerusalén y sus simbólicas imágenes” (Isaías, 10, 6-11). Pero frente a la imagen sagrada, esos pueblos malvados encontraron el aviso de su condena y el triunfo glorioso del pueblo de Dios sobre el enemigo.

Si continuamos con la lectura del Libro de Isaías, notaremos que tras los pasos de un Asur transfigurado en corsario, la leyenda profética de la Santa Cruz de Huatulco legitima en Cavendish el cumplimiento de los mandatos divinos con el uso de ciertas herramientas de “tortura” -hacha y sierra- en los malogrados intentos por profanar cruz, pues dice Isaías: “¿El hacha podrá gloriarse contra el brazo que la usa? ¿Tendrá derecho la sierra de levantarse contra quien la maneja? ¡Cómo si la vara meneara a quien la levanta, como si el palo levantase a quien no es de palo!” (Isaías 10, 15). A esta lista, podría agregarse el fuego como instrumento de tortura pero también como una forma de manifestación divina por antonomasia ya sea redentora o punitiva, y frente al cual, la reliquia de probada antigüedad e invulnerabilidad, se legitima a sí misma.

Desde luego, estos sentimientos yuxtapuestos no eran novedosos, sino que formaban parte de la tradición festiva de la *Exaltación de la Cruz* que recordaba la invasión del rey persa Cosroes –otra prefiguración de Cavendish- a Jerusalén en el año 615. En aquella ocasión, el invasor saqueó y destruyó la ciudad como castigo por los pecados del pueblo de Dios; pero, hundido en su arrogancia, desafió la autoridad divina y robó la cruz de Jesucristo que santa Elena había dejado en el monte Calvario.

Ya el dominico Santiago de la Vorágine (*ca.* 1228-1298), al referirse a la conmemoración de este suceso, señalaba que: “El Señor permitió que la sevicia de los paganos sometiera a duras pruebas a quienes creían en Él”.<sup>20</sup> Por su parte, Alonso de Villegas y Pedro Rivadeneyra señalaron que la festividad justificaba las

---

<sup>20</sup> De la Vorágine, *La leyenda dorada*, 585.

calamidades humanas como “penas por nuestros pecados, y castigos, que nos vienen del Cielo”,<sup>21</sup> enfatizando una funcionalidad dialéctica en la manifestación divina a la comunidad cristiana.<sup>22</sup>

Pedro Calderón de la Barca, en el lenguaje poético con que escribió la obra *La exaltación de la cruz*, expresaba también aquel sentimiento de despojo de ver a la cruz de Cristo en manos del enemigo por culpa de los pecados de los hombres:

No lloro yo en este estado  
 La infelicidad que tengo,  
 sino la causa que he dado  
 para tenerla, pues es  
 castigo de mis pecados;  
 que si no fuera por ellos  
 ni mi Dios en ese sacro Leño muriera, ni él  
 A Persia viniera esclavo.

Se alude aquí a la triste condición del pecador que, en castigo de un padre amoroso, sufre las invasiones extranjeras, pero al mismo tiempo la situación supone un marco inmejorable para el arrepentimiento y el consecuente triunfo sobre los enemigos:

Y así el día que castiga  
 Dios su pueblo, hace mayor  
 Argumento de su amor,  
 sin que por eso se diga,  
 que quiere más al infiel;  
 porque allí es bien que se note,  
 que le toma como azote,  
 con que le corrige a él.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Pedro Rivaderneyra, *Flos Sanctorum de las vidas de los santos*, t. III (Barcelona: Juan Piferrer. 1734), 36-37.

<sup>22</sup> Alonso de Villegas, *Flos Sanctorum, Historia general de la vida y hechos de Jesucristo, Dios y señor nuestro, y de todos los santos* (España: Pedro Madriga. 1588) 437.

De esta manera, la cultura de la época proyectó lo divino como algo “perverso y despiadado, y cuya lógica de prueba y punición hay que aceptar”, pues, tal como ha señalado Fernando R. de la Flor, en el ideario moral español: “Dios castiga a los que ama, pone a prueba los pueblos elegidos”, llegando a pulverizarlos como parte del “único camino para alzarse con una condición celeste”.<sup>24</sup>

La enseñanza moral de la festividad de la *Exaltación de la Cruz* evidenciaba confianza que debemos tener en Dios, no para desmayar, “sino humillarnos, cuando nos castiga: ni desvanecemos con los prósperos sucesos, sino reconocerlos de su mano”.<sup>25</sup> Pues el desenlace de este episodio fue victorioso para la cristiandad, luego del arrepentimiento colectivo, se consiguió la derrota del enemigo persa y el regreso de la cruz a la ciudad de Jerusalén en medio de sus fragantes aromas de la reliquia.<sup>26</sup>

Otros casos señeros que influyeron en la construcción de la leyenda de la Santa Cruz de Huatulco, provienen del periodo medieval y narraban las profanaciones que sufrieron crucifijos en Oriente a manos de judíos iconoclastas quienes rechazaban la práctica de adorar imágenes;<sup>27</sup> pero, ante las manifestaciones de estas “imágenes vivas”, que manaban sangre y agua con propiedades milagrosas, los renuentes abrazaron inmediatamente el cristianismo.

---

<sup>23</sup> Pedro Calderón de la Barca, “La exaltación de la cruz,” *Las comedias de D. Pedro Calderón de la Barca*, t. III (Leipsique, 1829).

<sup>24</sup> Fernando Rodríguez de la Flor, *Barroco Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1690)* (Madrid: Cátedra, 2002), 35.

<sup>25</sup> Rivadeneyra, *Flos Sanctorum de las vidas de los santos*, 38.

<sup>26</sup> De la Vorágine, *La leyenda dorada*, 587.

<sup>27</sup> Tal como ha señalado Felipe Pereda: “La profanación de las imágenes estaba destinada a formar parte del retrato maniqueo con la que el Occidente cristiano iba caracterizando al *otro* de la raza hebrea. Hasta tal punto acabarían imbricados los judíos con la denostación de la imágenes que, como se ha hecho notar, buena parte de las crónicas del Occidente medieval sitúan ya el origen de la controversia iconoclasta en el odio que los judíos les profesaban”. Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 76.

De esta manera, ya Santiago de la Vorágine destacaba el poder del signo de la cruz para catalizar la conversión de los infieles: “La eficacia de la Santa Cruz es extraordinaria que incluso redundaba en beneficio de los infieles”.<sup>28</sup> Y dio a conocer dos sucesos legendarios en Oriente; uno de ellos ocurrido en la iglesia de santa Sofía de Constantinopla, donde un judío clavó su espada en el cuello de un Cristo que entonces comenzó a chorrear sangre sobre la cabeza y cara del profanador. Para ocultar su acto, el judío tiró la imagen a un pozo, pero un cristiano lo vio tan ensangrentado que aquél tuvo que contarle lo sucedido y convencerse del poder las imágenes cristianas. El otro episodio sucedió en el año 750, en una vivienda de Beirut, donde un cristiano tenía un crucifijo prodigioso y antiguo que había sido fabricado por Nicodemo; al abandonar la casa, un judío la ocupó sin percatarse de la presencia del crucifijo, hasta que uno de sus invitados lo denunció con sus correligionarios. Al inquilino lo insultaron, golpearon y expulsaron de la sinagoga; mientras que a la imagen “la pisotearon y reprodujeron a su modo los oprobios que Cristo padeció realmente durante su Pasión”. Uno de los perpetradores, traspasó con una lanza el costado de la efigie y entonces comenzó a brotar agua y sangre abundantemente de la herida, que comprobaron que los fluidos tenían propiedades curativas: “Conmovidos por estos prodigios, los judíos acudieron al obispo de la región, le refirieron detalladamente cuanto había ocurrido, se conmovieron todos ellos, y recibieron el bautismo”.<sup>29</sup>

La pervivencia de estos tópicos medievales y el nuevo impulso a la difusión de imágenes sagradas que, según Pereda, tuvieron un auge renovado en la Península Ibérica debido al conflicto racial entre los cristianos viejos y los judíos y musulmanes conversos y motivaron una “política de la imagen” que despertó el recelo eclesiástico hacia el aniconismo de los destinatarios, señalados como verdaderos profanadores de imágenes. Tal como estudiado Pereda:

---

<sup>28</sup> De la Vorágine, *La leyenda dorada*, 587.

<sup>29</sup> De la Vorágine, *La leyenda dorada*, 587-588.

Es verdad que fue en la homilética anti-judía donde en el siglo XII empezábamos a encontrar los primeros pasos en la creación de un culto de las imágenes de la Iglesia romana [...] La especificidad española reside, sin embargo, en el hecho de que esta polémica fue creciendo en actualidad a lo largo del siglo XV, como es obvio, al compás inevitable que marcaba el conflicto entre los cristianos-viejos y los judíos, o entre aquellos y los nuevos conversos.<sup>30</sup>

Estos antecedentes, evidentemente, influyeron en la construcción de una estrategia de conversión y reconversión indígena en la Nueva España, mediante el uso de imágenes prodigiosas, y de origen antiguo y apostólico, que sustituyeron a los ídolos de la gentilidad. De acuerdo a una tradición arraigada las imágenes y reliquias no estuvieron exentas de sufrir profanaciones que abonaron en su prestigio, así, la leyenda de la Cruz de Carabuco en el reino del Perú narraba que había sido plantada por el apóstol Tomás sobre un adoratorio pagano para impulsar un nuevo orden moral; pero los naturales renuentes profanaron la reliquia con fuego y la enterraron en el lodo. Allí permaneció intacta durante mil quinientos años.<sup>31</sup> Por su parte, la tradición de la Santa Cruz de Huatulco, guarda relación la de Carabuco, salvo que atribuía al enemigo protestante la profanación de la cruz, matizando la participación de los indios, considerados receptores neófitos de las manifestaciones milagrosas de la reliquia, las cuales aparentemente catalizaron su conversión y el culto a la cruz y a las imágenes, especialmente marianas, pues tal como se verá más adelante, la Virgen se interpretaría como el complemento y contraparte intercesor de la cruz punitiva. Ya el dominico Antonio de Remesal destacaba en 1619:

Este milagro [la salvación frente al enemigo], con otros que cada día vian y los indios reparaban en ellos, admiró de tal suerte a los comarcanos que infinito número de ellos acudieron a bautizarse y a pedir cruces para ponerla en sus lugares; y en ciertos

---

<sup>30</sup> Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 141-142.

<sup>31</sup> Cuadriello, *Las glorias de la república de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, 392-393.



templos, a donde aún no había entrado la señal de la cruz, cayeron rayos y se quemaron. Todos los pueblos que vian esto pedían el bautismo y algunas imágenes, principalmente de Nuestra Señora [...]”<sup>32</sup>

A su vez, el prebendado Nicolás Gómez de Cervantes, de quien se ha dicho que era el gran devoto de la reliquia milagrosa, exaltaba el poder de la Santa Cruz contra el enemigo protestante y pecado de los indios, pues a los pies del madero sagrado: “se habían de sepultar los errores de la Idolatría [...] antes si como hoy después de tantos agravios se exalta gloriosamente la Cruz, y Cristo se glorifica”, destacando el poder de esta cruz en la lucha atemporal contra el paganismo: “La ruina de los falsos dioses y venerados ídolos de la gentilidad cuya extirpación en todos tiempos a su poder y virtud ha de deberle”.<sup>33</sup> Y acaso fue su estandarte desde los tiempos que fue cura y juez eclesiástico en los diversos pueblos donde: “obró saludables efectos en el servicio de Dios nuestro Señor, y de V. M. doctrinando los naturales, y extirpando las idolatrías”.<sup>34</sup>

Tal discurso anti idolátrico de la reliquia se reactivó en un contexto en que las incursiones piratas se hicieron frecuentes en el siglo XVII, y bajo la idea del castigo divino ya enfatizaba una retórica más severa hacia el indio. En el *Tratado Autentico de las idolatrías, supersticiones y vanas observaciones de los indios del obispado de Oaxaca* (1656) del párroco Gonzalo de Balsalobre, el obispo Diego de Heví y Valdés (1654-1556) advertía a los párrocos de la diócesis, las penas el Cielo que sufrían los pueblos idolátricos como Oaxaca a manos de invasores:

Y así Señores evitemos esta peste de la idolatría, y demás supersticiones como último mal; conspiremos a su extirpación, con todos los fervores, y esfuerzos; acordándonos que cuando fue destruida Jerusalén de los Babilonios, y Asirios, fue este pecado,

---

<sup>32</sup> Remesal, *Historia general de la Indias Occidentales y particular de gobernación de Chiapa y Guatemala*, 163.

<sup>33</sup> Nicolás Gómez de Cervantes, *Sermón de la exaltación de la cruz sacrosanta en la solemnidad que ese día celebra la Iglesia Catedral de la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, en memoria del triunfo, y victoria del milagroso, y santo Madero del puerto de Huatulco contra el pérfido hereje*, 13v-17v.

<sup>34</sup> AGI, Indiferente, 193, núm. 102.

llegando a punto que mofaban de los Profetas, con que indignado Dios vino a destruirlos, y acabarlos: De esta suerte agradaremos, y aplacaremos su justo rigor, porque viendo su clemencia divina, que de nuestra parte obramos lo que alcanza la humana fragilidad, concurrirá al remedio de su mies.<sup>35</sup>

De esta manera, el obispo Hevia y Valdés justificó la compasión con que Dios conservó a algunas culturas dominadas por la ignorancia de “adoraciones falsas”, incluyendo a los indios que gozaban de una prerrogativa de protección semejante por parte de la Corona hispánica, merced a su condición de neófito e ignorante. Pero también mostró su descontento hacia el disimulo con que los naturales conservaban sus prácticas idolátricas, advirtiendo que Dios no perdonó a las naciones que guardaron sus prácticas antiguas luego de la predicación:

[...] es bien saber que muchos Imperios fundados en adoraciones falsas nacidas de ignorancia mantuvo Dios, premiando con la duración y felicidad temporal las virtudes morales, y la ciega adoración con que le reconocían, no porque le fuesen gratas sus víctimas, sino por las sencillez religiosa con que le buscaban en sus criaturas; pero jamás conservó a los que disimulaban la religión, más con malicia, y arte, que con ignorancia; con que no podemos alegar a Dios disculpa en la tibieza, de instar, predicar, y comunicar las luces de su verdadera doctrina, que él para este fin se sirvió de comunicarnos.<sup>36</sup>

Estos argumentos expresaban la declaratoria del obispo hacia un mejor cuidado de su grey, y que ya anunciaba una política más severa de erradicación de idolatrías, rozando en el límite de las prerrogativas regias de protección al indio, cuya jerarquía resultó muy compleja y produjo una tensión en los mecanismos de combate al pecado. Si bien, la ignorancia de los indios fue un argumento válido para eximirlos del pecado, pues su distinción influyó en la imposición de penas y

---

<sup>35</sup> Hevia y Valdez, “Dedicatoria,” Gonzalo de Balsalobre, *Relación autentica de las idolatrías*, Linkgua Historia, [www.linkgua-digital.com](http://www.linkgua-digital.com), 13. Las cursivas son mías.

<sup>36</sup> Diego de Hevia y Valdés, “Dedicatoria,” Balsalobre, *Relación autentica de las idolatrías*.

castigos;<sup>37</sup> el disimulo era visto como una amenaza no sólo a la potestad divina, sino también a la autoridad regia en el territorio: “si queremos asegurar a Dios su heredad, y al Rey nuestro Señor sus vasallos, éste es el único medio, y camino, extirpar de una vez la raíz de la idolatría”.<sup>38</sup>

Así mismo, los prelados se apoyaron en determinados curas con aptitudes lingüísticas para que atendieran las causas criminales de idolatrías, actuando de manera benevolente y expedita en las causas leves, pero rígidos en las causas graves, ordenando que no “se excuse en algo la solemnidad del derecho, porque no queden indefensos, es preciso que se proceda conforme a lo sustancial de él”.<sup>39</sup>

Aunque poco sabemos de los mecanismos de erradicación, es posible que estos se basaran en actos de humillación pública según los lineamientos del mencionado III Concilio que sentenciaba:

Tampoco acuda nadie a los tales hechiceros y encantadores, para valerse de sus maleficios o hechizos, pues de lo contrario hará penitencia pública un día de fiesta, mientras se celebra la misa conventual de su parroquia, en donde estará de pie con la cabeza descubierta, sin capa y descalzo, ceñido de una soga y con una vela encendida en la mano; y allí se leerá públicamente la sentencia dada contra él.<sup>40</sup>

El párroco Gonzalo de Balsalobre, beneficiado del partido de San Miguel Sola (actualmente Sola de Vega) y autor del tratado anti-idolátrico que comentamos, llevó varios procesos contra idolatrías en el ámbito local entre 1653 y 1658: “primero como vicario foráneo y luego como comisario general”, hasta que fue nombrado provisor y vicario general por el obispo Cuevas Dávalos.<sup>41</sup> En su tratado destacó un juicio contra personas que han consultado a un “maestro de

<sup>37</sup> Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII*, 82-117.

<sup>38</sup> Hevia y Valdés, “Dedicatoria,” en Balsalobre, *Relación autentica de las idolatrías*, 16.

<sup>39</sup> Hevia y Valdés, “Dedicatoria,” en Balsalobre, *Relación autentica de las idolatrías*.

<sup>40</sup> Citado en Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII*, 125.

<sup>41</sup> Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 205.

idolatrías”, Diego Luis, quien les había recomendado hacer ayunos y sacrificios en un cerro llamado de Quijaxila. Entonces, el cura falló contra los acusados condenándolos a una exhibición pública en la que, a manera de auto de fe, se llegara a la abjuración, reconciliación y castigo de sus faltas, advirtiéndoles que en caso de reincidencia serían castigados de maneras más severas y conforme a derecho.<sup>42</sup>

La actuación de Balsalobre podría evidenciar una práctica recurrente en la diócesis de Antequera en el ámbito parroquial. David Tavárez ha dado a conocer que en el mismo partido de Sola, en 1614 el párroco Martín Fernández de Córdoba, predecesor de Balsalobre, ya había realizado autos de fe: “Hacia 1614, Córdoba investigó, acusó y disciplinó a cuatro especialistas en un desfile ejemplar a través de San Miguel Sola”.<sup>43</sup> Mientras que el mismo Balsalobre condenó a un dogmatista a un auto de fe en 1535:

Que se llevó a cabo sin castigo corporal [...] luego hizo su servicio durante seis meses en el convento franciscano de la ciudad de Oaxaca, siendo también amenazado con ser sentenciado a 200 azotes y cuatro años de labores forzadas si era declarado culpable de reincidencia.<sup>44</sup>

Por otro lado, resulta significativo que Balsalobre y por disposición del obispo Hevia mandara a colocar tres cruces, a manera de Calvario sobre el cerro donde

---

<sup>42</sup> “[...] a que en un día solemne en concurso de toda la jurisdicción, que se halle presente al acto, en la Iglesia Parroquial de la cabecera, se le dé a entender la gravedad del dicho delito, y estando de pie, con velas encendidas en las manos los confiesen en público, y lo detesten formalmente, proponiendo la enmienda, y sujetándose en caso de reincidencia, desde ahora para entonces, por sí, y por los que les sucedieren en adelante, a quienes se lo irán haciendo saber, de unos a otros, a la pena condigna al delito ya que quieren y admiten ser castigados a todo rigor de derecho, sin que para evadirse de dicho castigo, les haya, ni pueda valer la excepción de incapaces y miserables: y en que ayunen nueve viernes corrientes después de la notificación, y recen un año entero todos los Domingos, y Fiesta del Rosario de nuestra Señora, en voz alta, a coros, juntos, y congregados a hora de Misa Solemne en la Capilla mayor de la dicha Iglesia, y más los condenamos en dos pesos a cada uno, aplicados para la fábrica y menester de ella”. Balsalobre, *Relación auténtica de las idolatrías*, 34-35.

<sup>43</sup> Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 207.

<sup>44</sup> Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 209.

practicaban aquellos sacrificios, y hacer allí una ermita dedicada a *la Invencción de la Cruz*, cuya fiesta debía celebrarse cada 3 de mayo con misa solemne y procesión.<sup>45</sup>

La imposición de cruces sobre adoratorios tuvo pues, la función de ahuyentar el mal y sustituir los adoratorios paganos con signos de la cristiandad. Así mismo, las festividades dedicadas a la Cruz, *La invención* y *La Exaltación*, parecieron ser escenarios idóneos para catalizar el arrepentimiento y la conversión de los indios de la Nueva España, de acuerdo a la reconocida influencia de la dinámica peruana y la autoridad del jesuita Pablo José de Arriaga quien concebía la celebración de la *Exaltación de la Cruz* como una fecha central en la lucha contra la idolatría de los indios, pues como señalaba el jesuita vizcaíno en su obra *La extirpación de la idolatría en Perú* de 1620:

Queda mandado en todos los pueblos que esta fiesta se celebre solemnemente todos los años el día de la Exaltación de la cruz, a catorce de septiembre, o el domingo siguiente, en memoria de la merced que les hizo nuestro Señor de sacarles de sus errores, y idolatrías.<sup>46</sup>

Algunas de las actividades espirituales durante la festividad en el virreinato peruano era exponer públicamente a los “hechiceros” del culto antiguo con la intención de que se “enmendaran”, por lo que con toda solemnidad cada pueblo celebraba a la cruz con vísperas, misa cantada, y una procesión por las calles aderezadas donde “se lleva en andas, y con palio un Cristo crucificado, o una Cruz”. El ritual comenzaba antes de la misa, con el pueblo reunido en un punto conocido, y de ahí salían con la cruz para el templo —o el lugar destinado al culto— con los hechiceros “en cuerpo con su candela en la mano, y sogas a la garganta, y los más culpados con corazas”, y así debían permanecer toda la misa “delante de todos”. Acabado el sermón alguno de los principales ministros de idolatría se

---

<sup>45</sup> Balsalobre, *Relación auténtica de las idolatrías*, 26.

<sup>46</sup> Pablo José de Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Perú* (Lima: Imprenta y librería Sanmartí, 1920), 155.

paraba, que en las gradas del Altar y decía a los concurrentes que “todo lo que les han dicho es mentira”.<sup>47</sup>

Pocos detalles tenemos de la festividad de la *Exaltación de la Cruz* que se celebraba en la catedral de Oaxaca pero sabemos que ese día se conmemoraba con misa y sermón. Además los viernes de Cuaresma se trasladaba de su capilla al altar mayor de la catedral, y con el mismo sentido purgativo, en donde se le cantaba con solemnidad el *Miserere* y se le daba a besar “a todo el pueblo”.<sup>48</sup> En este sentido, el ciclo Pascual fue también un marco significativo de la devoción a la reliquia, pues celebraba el triunfo de la fe sobre los infieles. De hecho, el obispo Isidro Sariñana (1683-1696) quien fuera recordado como un celoso pastor con su feligresía indígena: “procuró con empeño extirpar la idolatría, celebrando autos de fe y haciendo una cárcel para idolatras”;<sup>49</sup> y privilegió la Cuaresma para llevar a cabo un acto urbano de reconciliación de 26 maestros idólatras que había llevado de Juquila a la ciudad de Antequera para encerrarlos en la cárcel perpetua de idólatras que él mismo había erigido:

[...] y e traído conmigo a esta ciudad veinte y seis Maestros, cuya publica y solemne absolución hare por mi mismo, con el favor divino, en la Iglesia Catedral la segunda o tercera semana de esta Cuaresma, solemnizando el acto con sermón, que en el idioma de los reos predicara su cura, y de aquí los pasare a la cárcel perpetua [...] <sup>50</sup>

Estas expresiones severas de conmoción indígena ya inauguradas por el obispo Sariñana en el ámbito urbano de Antequera durante la última década del siglo XVII, marcaban una diferencia en relación a los autos practicados en el ámbito

<sup>47</sup> Arriaga, *La extirpación de la idolatría en el Perú*, 155.

<sup>48</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca”, 305.

<sup>49</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca”, 312.

<sup>50</sup> AGI, México, 357.

parroquial, y suponen un antecedente importante de los llevados a cabo en México en el siglo XVIII.<sup>51</sup>

\*

En la lucha contra el pecado de los indios y del enemigo protestante, la iglesia de Antequera externaba sus esperanzas de redención mediante la purgación de los pecados que anunciaba la clemencia divina hacia este “Pueblo Elegido” y la derrota de sus enemigos y el cumplimiento de las profecías de Isaías en la instauración de una Jerusalén radiante (Isa. 60, 15-18). Según el prebendado Nicolás Gómez de Cervantes, el desenlace victorioso de la reliquia ya anunciaba la gloria de Antequera:

Oh soberano madero de Huatulco que para dicha nuestra, gloria de Cristo y exaltación tuya, mártir en las llamas, pasaste del crisol joyel hermoso, del suplicio a los aprecios, de las injurias al honor de estas provincias [...] que misteriosamente sobrepuso la pez y resina, esos barrenos heridas que como llagas sirven de florido y hermoso adorno a tu belleza.<sup>52</sup>

Aunque años más tarde, en el contexto de la Guerra de Sucesión, la reliquia se reactivó su discurso punitivo cuando el obispo de Antequera Ángel Maldonado (1702-1728) vinculó la festividad de la *Exaltación de la Cruz* de 1703 con la lamentable noticia del hundimiento de la flota cargada de plata y mercancías de la Nueva España que se había refugiado en el puerto de Vigo, Galicia, pero finalmente fue alcanzada y destruida en 1702 por la armada angloholandesa:

Y los enemigos de nuestro católico gremio experimenten en vuestra exaltación su última ruina [...] Unid, Señor, las voluntades, y las armas de los católicos príncipes,

---

<sup>51</sup> Véase Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII*.

<sup>52</sup> Gómez de Cervantes, *Sermón de la exaltación de la cruz sacrosanta en la solemnidad que ese día celebra la Iglesia Catedral de la ciudad de Antequera valle de Oaxaca, en memoria del triunfo, y victoria del milagroso, y santo Madero del puerto de Huatulco contra el pérfido hereje*, 7v-8v.

para que los viles tornadizos apóstatas Sacrilegos de nuestra católica religión, no juzguen fabricar su felicidad de nuestras disensiones [...] <sup>53</sup>

En una nueva fase de gobierno, el obispo Maldonado consideró finalmente que el ascenso al trono de Felipe V suponía el momento triunfante de la monarquía y de la cristiandad, en una unidad indisoluble ante las amenazas externas. <sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Ángel Maldonado, “Oración evangélica Séptima. En la Solemnidad que a la Santa Cruz de Huatulco dedica todos los años la Santa Iglesia Catedral de la Ciudad de Antequera Valle de Oaxaca, día de la Exaltación de la Cruz, en ocasión que llegaron de España las noticias de la Flota. Año de 1703,” *Oraciones Evangélicas* (México: Herederos de Juan Joseph Guillena Carrascoso, 1721), 72.

<sup>54</sup> Maldonado, “Oración evangélica Séptima. En la Solemnidad que a la Santa Cruz de Huatulco [...]”, 72.



## 5.2) Del castigo a la redención: El culto a la imagen mariana.

Si la reliquia de Huatulco era propiciatoria del castigo ejecutado por medio de figura punitiva de la vara de Asur, según la exegesis al Libro de Isaías hecha por Burgoa para distinguir la invasión de Cavendish como un escarmiento por los pecados de pueblo, la Virgen María se constituía entonces en garante de las suspensión de las penas a través de la Vara de Jesé, otro argumento inspirado en las profecías de Isaías: “saldrá un vástago del tronco de Jesé, y un retoño de sus raíces brotará” (Isaías, 11,1). Tal como lo expresaba el obispo Ángel Maldonado en 1714:

El mismo tiempo, que expresó Dios la vara de Asur, manifestó también el principio de la vara de Jesé [...] La vara de Asur había de ejecutar en nosotros el furor de Dios en nuestro castigo: *Virga furor is mei*. Pues a buen tiempo se mencionó el principio de la vara de Jesé, que es el primer instante, y Concepción de María, porque como la gracia de este primer instante, se destina a nuestra utilidad, y remedio, consigue que se suspendan los castigos, y que se logren nuestras utilidades. Que vara de Asur no pudimos, y debemos tener en la indignación de Dios el día de la batalla de Villaviciosa, y en el lance de haberse entregado los enemigos en Viruega. Pero como era tiempo que nuestros fervorosos cultos expresaban en su veneración la gracia de la Concepción de María Santísima dejamos de padecer las desgracias, porque a este tempo mismo mencionábamos en la Concepción Purísima de María nuestro remedio: *Optima appositio*.<sup>55</sup>

Así, la Virgen habría de representar la protección de la comunidad cristiana, y su intercesión divina como madre amorosa no resulta casual en el contexto de la

---

<sup>55</sup> Ángel Maldonado, “Oración Evangélica undécima. Predicada en la Santa Iglesia metropolitana de México Domingo Infra-octavo de la Purísima Concepción de María Santísima y segundo de Adviento. Día en que de orden de su Magestad (Dios el guarde) se dieron gracias por los sucesos felices del día nueve y diez de Diciembre en las facciones de Viruega y Villaviciosa. Y día en que solicitaron los desagrazos de los arrojos, que cometieron los infieles en Christo Bien nuestro Sacramentado. La consagra al Rey nuestro Señor Don Philippo Quinto (que Dios Guarde) el Exc Señor D. Fernando de Alencastre, Duque de Linares, Vc. Su Virrey y Capitán General de esta Nueva España”, *Oraciones evangélicas*, 114.

lucha contra los protestantes; pues desde el siglo XVI, el auge de la Inmaculada Concepción, aseguraba el triunfo del catolicismo y la monarquía hispánica: “[María] se convirtió en el estandarte de la Iglesia de la Contrarreforma [...] Ella hizo valer la legitimidad del mundo católico contra los herejes”.<sup>56</sup> Y en contexto de la Guerra de Sucesión el siglo XVIII, bajo el amparo de la Virgen de los Remedios, se alcanzó el “remedio” brindado por la Virgen frente a los enemigos, que también suponían el triunfo de su imagen sagrada y la legitimidad de su veneración como argumento de fidelidad cristiana: “El agravio que Dios padece en las herejías, se desagravia con que los fieles manifiesten su fe, y veneración en sus católicas y cristianas obras”.<sup>57</sup>

Desde luego, estas prerrogativas de protección incluyeron a los indios, y el caso del pueblo de Santa María Huatulco –ubicado en la costa oaxaqueña y relacionado jurídicamente con el puerto del mismo nombre- resulta paradigmático en la recreación de los discursos y funciones de sus imágenes. Pues, de manera complementaria a la reliquia portuaria (que aún tiene devoción a la reliquia y celebra sus festividades el 3 de mayo), el culto mariano funcionó entonces como aglutinante de las identidades locales en la diáspora de las comunidades indígenas que partían a los montes con sus familias e imágenes sagradas para encontrar refugio de los invasores. **[Figs. 50 y 51]**

---

<sup>56</sup> Alicia Mayer, *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán* (México: FCE/UNAM, 2008), 316.

<sup>57</sup> Maldonado, “Oración evangélica undécima. Predicada en la Santa Iglesia metropolitana de México Domingo Infra-octavo de la Purísima Concepción de María Santísima y segundo de Adviento”, 108.



[Fig. 50] *Fragmento de la Santa Cruz de Huatulco*. Col. Templo de santa María Huatulco.

Junto a un fragmento de reliquia de la cruz del puerto, se conserva en la iglesia de santa María Huatulco, una imagen posiblemente del siglo XVII que representa a la Virgen con las manos en oración, en un espacio celestial “libre de flotar en los cielos como imagen autoexplicativa de su propia pureza”;<sup>58</sup> y rodeada de nubes donde se manifiesta Dios Padre. En sendos lados se distribuyen los símbolos de su prefiguración de acuerdo a las representaciones de la *Tota Pulchra* en el siglo XV, y según la letanía: Rosa mística, espejo sin mancha, Torre de David, Torre de marfil, Casa de oro. [Figs. 51]

<sup>58</sup> Stratton, *La Inmaculada Concepción en el arte español*, 57.



[Fig. 51] Anónimo, *Inmaculada Concepción*, siglo XVII. Óleo sobre tela. Col. Templo de Santa María Huatulco.

Según una tradición menos conocida pero semejante a la de la Santa Cruz de Huatulco, un lienzo de la Pura y Limpia Concepción, acaso la titular del mismo pueblo, había resultado acuchillado por los piratas en la década de 1680, cuando “la antigua sede parroquial de Guatulco fue abandonada como consecuencia de ataques piratas”.<sup>59</sup> El obispo Isidro Sariñana (1683-1696) la mandó a restaurar con la intención de devolverlo para confortación de un pueblo que había sido re poblado entre 1660 y 1661 con la responsabilidad de la vigilancia de las costas.

<sup>59</sup> Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España* (México: UNAM, 1986), 128.

En 1699, el pueblo quedó deshabitado debido a otra invasión ocurrida dos años atrás, para ser refundado en 1718 varias leguas tierra adentro de la costa bajo el título de Santa María Huatulco en la misma advocación de la Purísima Concepción, cuyo lienzo restaurado, debió acompañar a la comunidad errante en calidad de imagen milagrosa y protectora;<sup>60</sup> pues ya para finales del siglo XVIII, se creía que la imagen de la Purísima se había auto regenerado de los ataques del enemigo protestante:

Dicen haber picado los ingleses en tiempos antiguos la carne sin haber experimentado la efigie de la Santísima Virgen ninguna vejación en su santísimo rostro ni aun en el lienzo, pues aun hasta la fecha está intacta como estaba anteriormente antes que cometieran el desacato que han cometido.<sup>61</sup>

Así, bajo el amparo de María, como patrona y protectora, y de su imagen milagrosa el pueblo de Huatulco se constituyó en un signo de unidad e identidad de la comunidad indígena, tal como había ocurrido en otros pueblos:

María ya no solo es abogada frente a la desventura, defensora e intercesora, sino que, como signo de identidad y apropiación, se torna en una metonimia del reino o el retrato más 'sentido' y acabado de una *urbs* (ciudades y territorio) y una *civitas* (patricios y corporaciones).<sup>62</sup>

Para 1799, en el trasunto de su Título Primordial que se remonta a 1539, este pueblo se representó como una comunidad evangelizada, vasalla del rey y comprometida a erigir su iglesia y preservar el culto de su patrona:

Recibieron su posesión como declara la pintura de todas las Salitreras y Lagunas y de Sopilote quedó para la Virgen de Nuestra de la Concepción hasta que el tanto le hagan su Casa y Colateral Así lo mandamos nosotros los justicias en este escritura y títulos de este Playa del Mar puesto el Puerto de Huatulco juntamente con el pueblo de San Miguel de Huatulco los dos pueblos saquen sal en las lagunas del común de los dos

<sup>60</sup> Nahui Ollin Vázquez Mendoza, *Pueblo a orilla del mar. Huatulco en el siglo XVI (1522-1616)* (México: Secretaría de las Culturas de Oaxaca, 2013), 92 y 98.

<sup>61</sup> Manuel Esparza, ed., *Relaciones Geográficas de Oaxaca, 1777-1778* (México: CIESAS, 1994), 198.

<sup>62</sup> Cuadriello, "La Virgen como territorio: los títulos primordiales de Santa María Nueva España," 100.

pueblos como contara este títulos y auto de posesión que tomaron recibieron los dos pueblos Santa María de Huatulco los dos pueblos saquen sal de las Salinas o de mascalco y las salinas del Sopilote y Laguna de Coyula y las Salinas del Arenal o venderán la Sal de que para componer la Iglesia con todo su adornamiento de la Iglesia y tengan Ganado Mayor y menor para la celebración de la festividad de la patrona de Nuestra Señora de la Concepción patrona de este pueblo todos los caciques y principales le harán la festividad y si no se irá la Virgen a la Cabecera de Huamelula.<sup>63</sup>

En una de las imágenes que acompaña el Título Primordial, se representa a sus tres caciques fundadores, orantes a los pies de una imagen de la Purísima que se halla en su tabernáculo en una paupérrima iglesia de paja con techumbre de dos aguas. De acuerdo los modelos de la representación del indio como “buen cristiano”, que a decir de Luisa Elena Alcalá, se convirtió: “en un producto y construcción de la colonización”;<sup>64</sup> o en este caso, se trató de una auto representación para sellar “un contrato social”, y visualizar: “los fuertes lazos que unían a las imágenes con la sociedad”.<sup>65</sup> [Fig. 52]

---

<sup>63</sup> “En el trasfondo subyace la problemática de la producción y explotación de la franja salinera localizada en la provincia; usufructuada por los pueblos bajo el reconocimiento virreinal y que tras la aplicación de las reformas borbónicas, la Corona recuperó las salinas, estableciendo un estanco administrativo en la Villa de Tehuantepec”. Nahui Ollín Vázquez Mendoza, “Huatulco, Oaxaca: Un análisis de sus Títulos Primordiales a partir de su historia, territorio, economía y estructura sociopolítica novohispana” (México: UNAM-FFyL-Tesis de maestría en Historia, 2013), 12, 72-73.

<sup>64</sup> Luisa Elena Alcalá, “La imagen del indio devoto: la codificación de una idea colonial,” en *Miradas comparadas en los Virreinos de América*, ed. Ilona Katzew (México: INAH/LACMA, 2012), 227.

<sup>65</sup> Alcalá, “La imagen del indio devoto: la codificación de una idea colonial,” 235.



[Fig. 52] Anónimo, *Caciques fundadores ante Purísima Concepción*, Siglo XVIII. En “Título primordial de Santa María Huatulco”, tomado de Nahui Ollín Vázquez Mendoza, *Pueblo a orilla del mar. Huatulco en el siglo XVI (1522-1616)* (México: Secretaria de las Culturas de Oaxaca, 2013).

### ***La zarza ardiente en la imagen de la Virgen de Guadalupe***

La intercesión de la Virgen hacia los indios tuvo, así, una recepción sacralizada cuya manifestación sagrada debía redundar “en pro y utilidad de los naturales [...] y así vendrán a convertirse”, según la actitud del clero secular ante el milagro de la aparición de la Virgen de Guadalupe.<sup>66</sup>

De esta manera, Luis Lasso de la Vega, que había publicado en náhuatl la tradición aparicionista de la imagen un año después de la publicación de la obra de Miguel Sánchez de 1648, señalaba que su obra buscaba llegar a un público indígena: “para que vean los naturales y sepan en su lengua cuanto por amor a

<sup>66</sup> Citado en Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, 192. El autor no menciona la fuente.

ellos hiciste [la Virgen] y de qué manera aconteció lo que mucho se había borrado por las circunstancias del tiempo”.<sup>67</sup>

La política de evangelización y erradicación de la idolatría en Antequera, no fue ajena a los intereses criollos de los devotos a la Virgen de Guadalupe. El mencionado obispo Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664) quien había impulsado en culto guadalupano en la catedral, participó también en el desarraigo de “varios errores de ritos y supersticiones de su gentilidad [de los indios] traducidos de los pasados y observados de los presentes y que se les encamine a la aprehensión de la verdadera y evangélica doctrina procurando que sus curas y doctrineros les instruyan cumplidamente en ella”.<sup>68</sup> Y no debe olvidarse la influencia que tuvo en la pacificación de la rebelión de Tehuantepec y Nejapa.

El mismo obispo donó una copia a una ermita nueva, erigida como baluarte guadalupano y simulacro de México al norte de la ciudad de Antequera, donde actualmente se venera una imagen, al parecer del siglo XX, en el sitio donde antaño debió recibir culto una imagen del siglo XVII, fiel de la original, según informaba el padre Francisco de Florencia:

La imagen, que por sí, y por memoria de quien la llevó es de mucha estimación y afecto en los vecinos de Oaxaca es la de nuestra Señora de Guadalupe, y retrato y copia de la celeberrima de México [...] Llevola a Oaxaca el Ven. Sr. Dr. D. Alonso de Cuevas Dávalos, cuando de deán de México pasó a ser obispo de Oaxaca.<sup>69</sup>

A decir del jesuita esta copia, pudo tratarse de la “más parecida, que se halla a su original”, pues, según relataba, fue pintada significativamente por un “indio eminente”, dando lugar central a la figura indígena no sólo como receptor sin como productor de la imagen, al tiempo que el devoto obispo Cuevas hizo “muchas oraciones, y penitencias” para lograr que la semejanza entre el original,

<sup>67</sup> Citado en Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, 193.

<sup>68</sup> AGI, Patronato, 230B, R.15, fs. 11-11v.

<sup>69</sup> Francisco de Florencia, *Zodiaco Mariano*, 230.



de atribución divina, y para que la virtud de la copia no se alejara de la pintada por un hombre.<sup>70</sup> [Fig. 53]



[Fig. 53] Anónimo, *Virgen de Guadalupe*, Siglo XX. Col. Templo de Guadalupe, Oaxaca.

De esta manera, más allá de la capacidad del artista –significativamente un indio “eminente”–, la copia de la imagen necesitó de un recurso “metapictórico” que, a decir de Javier Portús establece una relación con lo divino que rebasa el ámbito creativo;<sup>71</sup> y por lo mismo “supone una disociación de las ideas de arte e imagen sagrada”.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> “Dicen que es la más parecida que se halla a su original, y así parece, que lo consiguió el Venerable prelado a costa de muchas oraciones y penitencias que hizo al tiempo que un indio eminente en copiar Imágenes de Guadalupe la estaba pintando”. Florencia, *Zodiaco Mariano*, 230.

<sup>71</sup> “Las imágenes metapictóricas, en las que hace explícito un discurso sobre la imagen sagrada, ya sea porque nos muestren al artista -divino o humano- realizándola, o porque remitan de manera explícita un acto de creación divina”. Javier Portús, “The Holy depicting the Holy;

Bajo esta insinuación a su estatuto prodigioso, desde su hechura y teúrgia, resulta significativa la mención que hace el dominico Francisco de Burgoa a la ermita guadalupana como “un santuario nuevo y de continuos milagros”.<sup>73</sup> Sin embargo, de modo obvio y acomodaticio, me parece que el más importante de los prodigios que detonó el culto a dicha imagen prodigiosa ocurrió, según Florencia, a raíz de un incendio en noviembre de 1665, provocado por la lejana chispa de una vela y consumió un paño que adornaba la sagrada imagen sin que ésta resultara dañada por el fuego: “El lienzo de la Sagrada imagen, con la llama vehemente, que emprendió en el tafetán y con el humo, que naturalmente se había de excitar, no haber recibido lesión, ni tizne, ni otro algún detrimento, solo lo pudo hacer aquel Señor todopoderoso”.<sup>74</sup>

Esta imagen santa había demostrado poderes taumatúrgicos cuando una mujer se curó de sus males al ingerir las cenizas de los paños del altar disueltas en agua, por lo que el recién llegado obispo Tomás de Monterroso (1664-1678), sucesor de Cuevas, certificó el milagro ante las informaciones que le remitió su provisor, el canónigo Diego López del Campo y la aprobación de sujetos “de más literatura en la Ciudad”, que actuaron de acuerdo a las disposiciones del Concilio de Trento para estos casos, y por lo cual el obispo aceptó la licitud de la devoción guadalupana, certificando el nuevo milagro y activando el culto con la

---

Social and Aesthetic Issues”, en *Sacred Spain: art and belief in the Spanish word*, cords. Ronda Kasl, Alfonso Rodríguez Ceballos (United States of America: Indianapolis Musuem of Art, 2009).

<sup>72</sup> Javier Portús, “Verdadero retrato y copia fallida Leyendas en torno a la reproducción de imágenes sagradas”, en *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica, Usos y espacios*, coords. María Cruz de Carlos Varona, Pierre Civil, Felipe Pereda y Cécile Vincent-Cassy (Madrid: Casa de Velázquez, 2008), 241.

<sup>73</sup> Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 126v.

<sup>74</sup> Francisco de Florencia, *La Estrella de el norte de México, aparecida al rayar el día de la luz evangelica en el Nuevo-Mundo, en la cumbre del cerro de Tepeyac, orilla del mar Tezcucano, a un natural recién convertido; pintada tres días después en su tilma, o capa de lienzo, delante del obispo, y de su familia, en su casa obispal: Para luz en la fe a los indios: para rumbo cierto a los españoles en la virtud: para serenidad de las tempestuosas inundaciones de la Laguna [...] (México: Antonio Velázquez, 1741), 163. En otro lugar: “[...] ni con la llama, que emprendió el tafetán, ni con el humo, que naturalmente se había de excitar recibió tizne, ni otro detrimento alguno”. Florencia, *Zodiaco Mariano*, 231.*

instauración de su festividad el mismo 12 de diciembre de 1665, para empatarla así con la Imagen original de México:

[...] y mandó que el día 12 de diciembre inmediato, que fue el día en que se apareció muchos años antes de México la prodigiosa Imagen de Guadalupe, se celebrase solemne fiesta en la dicha Iglesia o ermita de la Virgen, a la cual asistió el Señor obispo con todo su venerable cabildo, y predicó el Dr. D. Nicolás Gómez de Cervantes, arcediano entonces del dicha santa Iglesia de Oaxaca. Con lo cual creció mucho la devoción de los fieles para con nuestra Señora de Guadalupe y para con aquella copia suya milagrosa.<sup>75</sup>

Y aunque canónicamente la festividad guadalupana no contó con rezo y aprobación romana sino hasta mediados del siglo XVIII, se benefició entonces por la asociación a la festividad de la Inmaculada Concepción, que el obispo Monterroso había impulsado ese mismo año, y quedaba dentro de su octava, el 8 de diciembre, como una imagen comparable y probatoria de la advocación mariana del misterio inmaculista. Por lo que, tal como se ha dicho en otro momento, es posible pensar que Monterroso fue un decidido “inmaculista-guadalupano” que seguía, una postura “oficial” de la imagen enarbolada por la Corona y que el retoque posterior al retrato episcopal de Monterroso pudo obedecer al recuerdo de su devoción a la Inmaculada, pues la literatura de entonces refería que los retratos alegóricos más conocidos del obispo Monterroso lo relacionaban con el culto al misterio inmaculista: “en muchos de sus retratos se halla, estampada la Inmaculada Reyna”,<sup>76</sup> merced a esta empresa devocional y política que parecía publicitarse ante su rebaño. **[Fig. 54]**

<sup>75</sup> Florencia, *Zodiaco Mariano*, 232.

<sup>76</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 309.



[Fig. 54] Anónimo, *Retrato del obispo fray Tomás de Monterroso (1664-1678)*. Siglo XVII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca [Detalle].

No hay duda de que Monterroso adoptó los múltiples discursos de la devoción guadalupana —incluyendo los de los criollos con los cuales mantuvo una tensa relación—, ya por la certificación del milagro en la ermita de la Virgen de Guadalupe de Oaxaca, como por una carta de impetración, traducida del latín y dada a conocer por el jesuita Mariano Cuevas, con fecha de 10 de mayo en 1667;<sup>77</sup> en la que el obispo se agregaba a la solicitud del cabildo eclesiástico y el ayuntamiento de la ciudad de México por certificar ante Roma la tradición firme y constante de la aparición guadalupana, recopilada en las *Informaciones* de 1666:

Estamos también en la creencia de que están en manos de Vuestra Santidad las informaciones, así como las suplicas (que son casi de todos) pidiendo que se conceda

<sup>77</sup> Aunque Tavárez ha informado recientemente sobre un documento similar con fecha de mayo de 1676. Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*.

Oficio propio de Santa María de Guadalupe [...] Tal vez a Vuestra Santidad está resellado el instituir esta festividad [...]<sup>78</sup>

En el documento de impetración, Monterroso confirmó la veracidad del milagro de la aparición de la Virgen, a la vez que enfatizaba la crecida devoción en el santuario guadalupano del Tepeyac a la imagen impresa en el ayate de Juan Diego:

Toda esta Nueva España tiene por cosa certísima que en un lugar llamado Guadalupe, se apareció la Virgen María a un indio pobre; pero lleno de fe y de amor de Dios [...] Yo vi esta Santísima Imagen de Guadalupe pintada en la capa del pobre indio; yo vi las multitudes de ciudadanos mexicanos y de otros pueblos que concurren a visitar el Santuario de esta Imagen [...]<sup>79</sup>

Además, constataba la extendida devoción por la Nueva España, merced a las numerosas copias de la guadalupana repartidas en el territorio: “[...] casi en todos los pueblos de la Nueva España hay una imagen de la Virgen Santísima de Guadalupe, por todos venerada”.<sup>80</sup>

De esta manera, Monterroso participó de la devoción pero, matizando los ideales criollos, vio en la imagen una herramienta de conversión en una diócesis dominada por la idolatría, y no dudó en su intercesión para la sustitución de los imaginarios indígenas y en la conmoción y conversión de los indios: “[...] sed propicio, Santísimo Padre, a este Nuevo Mundo, a este nuevo Reino, para la intercesión de esta Imagen se conviertan los indios de la idolatría”.<sup>81</sup> La guadalupana tuvo entonces una implantación estratégica durante la fase mejor argumentada en la lucha contra el aberrante pecado:

El fin principal para que Dios Nro. Sr. obraba efectos milagrosos, es para aumentar la fe y devoción de los fieles, y que crezca la devoción a las imágenes de su Santísima Madre: y que especialmente la milagrosa de Nra. Sra. De Guadalupe los ha obrado, y

<sup>78</sup> Mariano Cuevas, *Historia de la iglesia en México*, t. IV (México: 1942), 35-36.

<sup>79</sup> Cuevas, *Historia de la iglesia en México*, 35-36.

<sup>80</sup> Cuevas, *Historia de la iglesia en México*, 35-36.

<sup>81</sup> Cuevas, *Historia de la iglesia en México*, 35-36.

obra en este Reino para la propagación de la fe en los naturales de él; y que siendo tan nuevamente traído el trasunto de dicha Santa Imagen, y fundada su ermita en este obispado, es de entender, que la serenísima Reina de los Ángeles, quiere arraigar su devoción en los fieles de él por medio de sus maravillas, para que se consiga; y la dicha devoción se aumente, y sea glorificada la Santísima Imagen.<sup>82</sup>

A la muerte del obispo, ocurrida en enero de 1678, la ermita fue cedida, junto con sus alhajas y casas, a la orden de los padres betlemitas el 24 de marzo de ese mismo año, para que ahí establecieran un hospital de convalecientes pero con la condición de perpetuar el culto y celebrar la festividad de la Virgen en el día de su aparición en el Tepeyac:

Ha de quedar para siempre dicha iglesia y ermita con el título y advocación con que se erigió que es Nuestra Señora de Guadalupe sin que se pueda mudar ni alterar en ningún tiempo dicha advocación; antes si dichos hermanos y compañía han de tener por obligación celebrar la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe cada año en su día como titular que ha de ser del dicho hospital con la solemnidad de vísperas misa cantada y sermón y todo el demás ornato, que pide tal solemnidad [...] <sup>83</sup>

De esta manera, los contratistas perpetuaron su celebración y aseguraron la tradición bajo los argumentos milagrosos de la imagen de Oaxaca. Aquel fuego propiciatorio revelaba a los antequeranos a la Virgen de Guadalupe como imagen prodigiosa e incombustible, semejante a la zarza ardiente en que Dios se manifestó a Moisés en el monte Horeb: “que arde pero no se quema” y haciendo visible lo invisible, tal como señaló el obispo Ángel Maldonado (1702-1728) en la dedicación del templo guadalupano que encabezó el 12 de diciembre de 1725: “y así los beneficios de Dios por medio de esta soberana Imagen, no sólo se oyen sino se ven”;<sup>84</sup> de acuerdo a una idea que justificaba la presencia de Dios, no sólo mediante la palabra, sino también en la manifestación de la imagen sagrada en la

<sup>82</sup> Florencia, *La estrella de el Norte de México*, 165.

<sup>83</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 2 (1642-1673), f. 86v.

<sup>84</sup> Maldonado, *Oración Evangelica que predicó [...] en el día que se dedicó el templo de Nuestra Señora de Guadalupe, en el convento de Bethlehemitas de esta ciudad de Antequera día 12 de diciembre de 1725*, 8.

zarza ardiente, como una prefiguración de María. Tal como se mira en la Capilla Real de Granada en un díptico que perteneció a la colección pictórica de Isabel la Católica, el icono de la Virgen se revela ante Moisés entre las llamas, como defensa de su legitimidad visual frente a los detractores judíos y musulmanes, en el contexto de la clara disputa sobre la legitimidad de la representación divina.<sup>85</sup>

[Fig. 55]



[Fig. 55] Anónimo, *La virgen sobre la zarza ardiente y entierro de Santa Catalina*, Siglo XV. Óleo sobre Tabla. Col. Capilla Real de Granada.

<sup>85</sup> De la Vorágine, *La leyenda dorada*, t. 2, 772.

El tópico de la Zarza ardiente que se aplicó también a los protestantes profanadores de imágenes tuvo en la tradición de la Virgen de los Remedios de Madrid que fue arrojada al fuego, debió tener un argumento inspirador para los ideales de conversión de la Iglesia de Oaxaca.<sup>86</sup> A decir de Denise Fallena:

En la leyenda de la Virgen de los Remedios de Madrid se trasladó esta misma idea [de los judíos y moros profanadores] al contexto de la reforma luterana y a los reformistas se les consideraba como ‘los otros’ que destruían y ultrajaban las imágenes. Me parece que esta construcción discursiva se trajo también al mundo novohispano y, según este mito, los indios que se negaron a convertirse tomaron el papel de los ‘renegados’ [...] <sup>87</sup>

Aunque con sus matices, el milagro de la Virgen de Guadalupe en Oaxaca refrendaba el deseo por alcanzar la conversión definitiva de los indios renuentes que, sin ser partícipes de afrentas a las imágenes eran testigos de sus milagros. Según las palabras del obispo Maldonado: “Este es el agradecimiento que a Dios más agrada; el que no estuviese convertido a Dios, a vistas de sus patentes beneficios, conviértase a Dios, y ocasionar, que con su ejemplo otros se conviertan”.<sup>88</sup>

El obispo era consciente de un prejuicio de “fe achacosa” que los españoles atribuían a los naturales, tal como predicó en el pueblo de Cuilapan: “calumnian a los indios; porque dicen que les entra la fe por los ojos”;<sup>89</sup> aunque él mismo supo utilizar la imagen como herramienta de conmoción, paradójicamente, justificada en la predisposición de los indios a la predicación

---

<sup>86</sup> Según la tradición, la imagen madrileña había sido llevada a los Países Bajos por san Materno, discípulo de san Pedro, para evangelizar la región, y en el siglo XVI, los protestantes la arrojaron al fuego, pero permaneció intacta, ardiendo entre las llamas como la zarza ardiente. Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los Valles de Puebla-Tlaxcala*, 362.

<sup>87</sup> Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los Valles de Puebla-Tlaxcala*, 364.

<sup>88</sup> Maldonado, *Oración Evangélica que predicó [...] en el día que se dedicó el templo de Nuestra Señora de Guadalupe, en el convento de Bethlehemitas de esta ciudad de Antequera día 12 de diciembre de 1725*, 8 y 14.

<sup>89</sup> Ángel Maldonado, *Oraciones Evangélicas en honra de Dios, y de María SS. Su Madre, y de los Santos* (México: Herederos de la Viuda de Miguel Rivera, 1725), 78-79.



verbal: “Es tanta su docilidad, que solo con que les digan lo que han de creer, lo creen, como si lo vieran”;<sup>90</sup> pero a sabiendas de las limitaciones de los indios causadas por la “ignorancia invencible” que los hacía errar en sus manifestaciones cristianas: “vean aquí una fe que cree en la omnipotencia, y no entiende, y vean lo que por no entender lo que omnipotencia significa asiente a ejecutar las supersticiones y demás necedades que comenten”.<sup>91</sup>

Así, como en otras ocasiones, Maldonado expresó su simpatía por la imagen que predicaba “a los ojos” a través de milagros como un medio de devoción. Pero advertía como necesaria la enmienda del cristiano, tal como declaró en otra oración dedicada a la Virgen de la Soledad, en ocasión de un terremoto que dañó su corona:

No padezcáis error de juzgar que este beneficio de Dios, por medio de María Santísima, se agradece con velar a esta su soberana imagen, y a otras sagradas imágenes suyas; esto es bueno, pero es insuficiente agradecimiento y remedio, que no basta para evitar nuestro daño.<sup>92</sup>

### ***La Virgen de Guadalupe en San Juan de los Cúes***

Es llamativo el temprano arraigo de la devoción de la guadalupana en Antequera pero más sorprendente es su aplicación episcopal como culto de sustitución. En este contexto, resulta, pues, muy significativa la construcción de una ermita dedicada a la Virgen de Guadalupe que ordenó en la comunidad oaxaqueña de san Juan de los Cúes en 1665, perteneciente al lejano Teotitlán del Camino Real, por las claras intenciones de reconversión y de suplantar un antiguo adoratorio pagano con la devoción guadalupana:

---

<sup>90</sup> Maldonado, *Oraciones Evangélicas en honra de Dios, y de María SS. Su Madre, y de los Santos*, 79.

<sup>91</sup> Maldonado, *Oraciones Evangélicas en honra de Dios, y de María SS. Su Madre, y de los Santos*, 80.

<sup>92</sup> Maldonado, “Oración evangélica cuadragésima-cuarta. Día del espíritu santo, un día después de un gran terremoto, en la santa Iglesia catedral de Antequera, donde estaba la Soberana imagen de Nuestra Señora de la Soledad en Rogativa”, 354.

En nombre de su Majestad y por lo cual toca al Real Patronato concede licencia para que en el pueblo de San Juan de los Cúes en la parte y lugar de los indios daban adoración a los ídolos y falsos dioses, se edifique la ermita de nuestra Señora de Guadalupe.

Según la petición presentada por el canónigo Joseph de Salazar Maldonado, el obispo Monterroso, recién llegado a la Nueva España ese año de 1665, y en la temprana visita a su diócesis reconoció en aquella comunidad “el lugar donde en el pueblo daban antiguamente los indios adoración a sus ídolos”, y ante la persistencia de la idolatría, el prelado vio la necesidad de “edificar en aquel mismo [lugar] una ermita dedicada al culto de Nuestra Señora de Guadalupe en su retrato.” Por ello, el obispo expresaba, por voz de su representante, la necesidad de que esta obra ayudaría a su iglesia en el incremento de la fe con la sustitución de los imaginarios paganos:

Mandándome pidiese a Vuestra Excelencia licencia para ello y que le diese en mano propia una carta suya, la cual rinda y avise del corriente día en que cumplió el príncipe Nuestro Señor, no sin particular divina providencia para que en su Real nombre, tenga efecto esta obra tan del servicio de Dios Nuestro Señor que nos ayude para aumento de la fe.<sup>93</sup>

De acuerdo a su política, el mismo obispo recorrió su diócesis destruyendo y confiscando ídolos con el mismo ímpetu de su religiosidad. En el pueblo de san Pedro Quiechapa (municipio de Yautepec), se asegura que mandó a destruir “una mujer de piedra” que los indios adoraban: “hasta que viniendo a la visita el Ilmo. Sr Monterroso mandó destruir dicha figura por la idolatría de los indios que iban a pedirle sucesión cometían torpezas, sacrificaban animales”.<sup>94</sup> Además entre sus bienes se encontraron dentro de una petaquilla: “unos ídolos de piedra” los

---

<sup>93</sup> AGN, Reales cédulas, vol. 38, f. 106.

<sup>94</sup> Esparza (Ed.), *Relaciones geográficas de Oaxaca 1777-1778*, 275.

cuales en una acción purificadora, “se mandaron quemar por el R[everendo] Provisor”.<sup>95</sup>

Tal preocupación por la postergada conversión de los indios, que incluso lo llevó presentar su renuncia (que fue rechazada), fue todavía más enfática en otra misiva de 1676 enviada a Clemente X y en la que, según Tavárez, el obispo se quejaba de la persistencia idolátrica en su diócesis, dando detalles de las prácticas indígenas.<sup>96</sup> Por todo lo que mal suplicaba al papa: “le concediera facultades para castigar a los idólatras reincidentes de manera severa, llegando a azotarlos hasta el borde de la muerte, si esto fuera necesario”.<sup>97</sup>

### ***La cárcel perpetua para idólatras del obispo Sariñana***

Otra clara expresión del discurso guadalupano contra la idolatría fue la cárcel perpetua que el obispo Isidro Sariñana mandó a construir en 1688 para recluir a los maestros idólatras aprehendidos en su diócesis, y cuya capilla, de manera significativa estaba dedicada a la Virgen de Guadalupe y bajo el amparo de tres Pedros tal como informó al rey de 1690:

---

<sup>95</sup> Fondo Luis Castañeda Guzmán, *Testamento y expolios de su Ilustrísima sr don Tomás de Monterroso*, 1678, Sección: Religiosa, Serie: Inventarios, f. 67. Fundación Alfredo Harp Helú.

<sup>96</sup> Tavárez destaca otra carta con la misma intención extirpadora y guadalupanista una semana después, con fecha de mayo de 1676, y acaso se trataría de una nueva insistencia, como ya había informado a Alejandro VII en 10 de mayo 1667 según Mariano Cuevas; o, de la misma misiva con error en las fechas, pues al parecer en ambas se expresaba la extendida devoción de la Virgen de Guadalupe por toda la Nueva España y la intercesión de su imagen en la conversión y reconversión de los indios. Según Tavárez: “En su carta, Monterroso comienza preguntando qué remedio podría existir para sus feligreses, los que persistían en erigir y adorar ídolos de “frutos de la tierra, y de serpientes” reverencias imágenes de piedra del “dios de la tormenta y el trueno” —una probable referencia a la deidad zapoteca Cosijo- y enterrar a sus muertos con efigies de esta deidad. Monterroso luego menciona brevemente las prácticas de adivinación en torno al calendario [...] y mencionando la decapitación ritual de pavos y quema de copal por parte de los fieles autóctonos al momento de pedir favores a sus imágenes de piedra. Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 305.

<sup>97</sup> En sus campañas anti idolátricas el obispo señalaba “la confiscación de “cincuenta mil” efigies de culto e implementos rituales.” Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 305.

[...] y una capilla en alto separada de los usos comunes, donde tengo puesto retablo con la imagen de Nuestra señora de Guadalupe, que sea su tutelar, y las de San Pedro Apostol, San Pedro de Arbuez y San Pedro Martyr, que con tanto fervor zelaron la observancia de nuestra Religion Catholica. Allí se les dira Misa, rezaran todos los dias el rossario, seran frequentemente instruidos en los misterios de Nuestra santa fee, y de su reclusion espero en la bondad infinita de Dios a de reclutar no solo el provecho de sus almas, sino tambien el escarmiento de otros: quieralo Dios, que Guarde la Catholica y Real Persona de V M en dilatada vida para gloria de su iglesia, y aumentos de la religion.<sup>98</sup>

No era la primera ni la única vez que Sariñana expresaba su devoción a la imagen del Tepeyac. Ya desde su larga estancia en la Catedral Metropolitana de México, había participado en la fábrica de los quince monumentos “dedicados en reverencia de los quince Misterios del Rosarios de la Virgen Nra. Señora”, repartidos sobre la calzada de Guadalupe, a manera de vía sacra al santuario desde México y que a decir del padre Florencia: “Trabajó lo que no es decible en su erección”.<sup>99</sup> Y ya siendo obispo de Antequera, contribuyó a la terminación a la mencionada capilla de la Virgen de Guadalupe en la catedral que desde el obispado de Cuevas se había dedicado.

Pero, fue en la cárcel para idólatras donde la guadalupana expresó mejor su función correctiva en beneficio de los indios y la misión pastoral del obispo, que no por acaso le mereció la comparación con Elías, el profeta que mandó a capturar y degollar a los cuatrocientos cincuenta sacerdotes del dios Baal, luego de demostrar el poder de Dios en un holocausto (Reyes, 11, 18-40), y que probó la supremacía del Dios único sobre los adoradores de Baal que perecieron en tremendo juicio de fuego que bajó del cielo (Reyes 1, 9-10). Así lo despidieron premonitoriamente de la Catedral de México, para ocupar la mitra de Antequera:

---

<sup>98</sup> AGI, México, 357. Véase Tavárez, *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 333.

<sup>99</sup> Aunque como señalaba el autor “aún están por acabar algunas, y por empezar otras.” Florencia, *La estrella de el norte de México*, 28.

“Vaya a ser el Elías de Oaxaca”;<sup>100</sup> anticipando su labor en los autos de fe que realizó en 1690, y la mencionada cárcel que erigió siguiendo ese modelo profético pero explicando sus ideales de manera pragmática:

[...] cuando dice el Señor, que ha de destruir la idolatría, dice también, que ha de borrar los nombres de los ministros, que la cuidan y falsos sacerdotes, que la fomentan: dándonos a entender cuan eficaz medio para su extirpación es borrar la memoria de sus dogmatistas, maestros y sacerdotes, estos son los que conservando libros, y transfiriendo de padres a hijos, los cuadernos de sus diabólicos ritos, en cuyos caracteres, estudian las prácticas de su perniciosa enseñanza, pasan a la posteridad las supersticiones de la gentilidad, y cultos del demonio, llevándose tras sí, para la eterna condenación, y se rinden a sus engaños: con el motivo de remediar este daño a expensas de la religiosísima piedad del Rey N. Señor (que Dios guarde) he edificado en esta Ciudad cárcel perpetua, para reclusión de dogmatistas, y maestros, juzgando, que extraerlo, y sacarlos de los pueblos, es arrancar las raíces de la idolatría.<sup>101</sup>

Así, el proyecto de la cárcel para idólatras había sido planteado al rey en 1686 ante la necesidad de penas mayores a los indios: “porque el castigo de azotes y afrenta pública no les hace fuerza”, refiriéndose a los lineamientos de combate estipulados en el III Concilio Mexicano de 1585; pero respetando las prerrogativas regias de protección al indio neófito y su exclusión del brazo secular para castigos capitales: “no cabe por que los hace inmunos [inmunes] de estas penas el estado de neófitos que todavía gozan por su cortísima capacidad”.<sup>102</sup> Por lo que, como Sariñana tenía claro, la medida más conveniente era separar a los maestros idólatras de sus comunidades y recluirlos en espacios especiales para evitar su influencia. Pero, si bien la *Nueva Recopilación de las leyes de*

---

<sup>100</sup> Sentir de fray Sebastián Castrillón Gallo, en Isidro Sariñana y Cuenca, *Sermón de el gloriosísimo príncipe de la iglesia san Pedro que en 29 de Junio de 1683, día en que recibió el palio el Ilustmo. Y Revm. Señor Dr. D. Francisco de Aguiar y Ceijas, arzobispo de México.*

<sup>101</sup> Sariñana, en Villavicencio, *Luz y Methodo para confesar idólatras y destierro de idolatrías* (Puebla: Diego Fernández de León, 1692).

<sup>102</sup> Citado en Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 331-332.

*las Indias*, ya había establecido que los conventos de religiosos dispuestos eran los adecuados para este fin:

Rogamos y encargamos a los prelados de nuestras Indias, que procuren por buenos y eficaces medios, apartar de entre los indios y sus poblaciones y reducciones y enseñan la idolatría y los repartan en conventos de religiosos, donde sean instruidos en nuestra santa fe católica y sirvan atenta su edad de forma que no pierdan estas almas.<sup>103</sup>

El obispo de Oaxaca consideraba que esta medida no resultaba conveniente debido a las condiciones de la diócesis de Antequera: “es remedio en obispados menos infectos donde ocurre uno y otro de estos maestros; pero no en éste donde está tan crecido el daño”.<sup>104</sup>

Así, el novedoso proyecto pudo estar influenciado, tal como ha sugerido Tavárez, por la Casa de Santa Cruz de Lima que se trataba de una cárcel para idólatras que funcionó entre 1618 y 1639; y la prisión perpetua para judaizantes y herejes que el Santo Oficio erigió en México a principios del siglo XVII.<sup>105</sup>

En 1688, la Corona autorizó la obra de Oaxaca, otorgando tres mil pesos para su construcción sobre los terrenos cedidos por Antonio de Grado.<sup>106</sup> Y para su funcionamiento Sariñana y su cabildo destinaron los recursos provenientes de los beneficios vacantes de la diócesis que de antaño se utilizaban para las obras materiales de la catedral. Para 1690 la prisión estaba lista, con sus corredores y capilla, para recibir a 26 maestros idólatras provenientes de Juquila:

[...] y e traido conmigo a esta ciudad veinte y seis Maestros, cuia publica y solemne absolucion hare por mi mismo, con el favor divino, en la Iglesia Cathedral la segunda o tercera semana de esta quaresma, solemnizando el acto con sermon, que en el idioma de los reos predicara su cura, y de aquí los pasare a la carcel perpetua, cuia fabrica esta tan assi acabada, que en este brebe espacio podia tener su ultimo complemento, donde

---

<sup>103</sup> Citado en Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII*, 109.

<sup>104</sup> Citado en Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 2

<sup>105</sup> Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 328.

<sup>106</sup> Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 333.

entre otras oficinas, e labrado un corredor mui capaz con siete arcos de ladrillo en que trabajen para ayuda a su sustento [...] <sup>107</sup>

Y en 1692, el obispo declaraba que la obra estaba terminada, y para entonces ya contaba con “una gama de implementos litúrgicos para su capilla”.<sup>108</sup> Entre ellos el mencionado altar -que la Virgen compartía con otros santos- según un ideal postridentino del ritual y la decencia, aunque que ya era cuestionado por un contemporáneo del obispo:

Quien dijera! Que teniendo en poblado, tantas devotas iglesias, y tantos sagrados templos, donde tanta veneración, y tanto religioso culto, en tantos curiosos altares, ricamente compuestos, y decentemente adornados, de Cristo, de su Madre, y de los Santos, en que el verdadero Dios y Señor, es de tantos venerado, y con purísimos sacrificios, muy decentes y agradables, de misas, de oraciones y de Divinos Oficios, es servido y adorado; había de haber quien dejando tanta hermosura y belleza, fuese a buscar a los montes oscuras y lóbregas cuevas, horribles y breñosos bosques, remedo de las cavernas, tenebrosas del infierno, para venerar en ellas, a quién? A las horrendas figuras y espantables simulacros, hechuras de los demonios, que son la misma fealdad, estampada en los ídolos a quien ciegamente tienen por sus dioses, y señores [...] <sup>109</sup>

En última instancia, las imágenes de la cárcel buscaron el estímulo a la culpa y el arrepentimiento a los ojos de los presos idólatras, por medio de las representaciones de la Virgen y del martirio de estos tres Pedros, tal como había ocurrido con los lienzos de *El martirio san Bartolomé* y *La conculcación de la Santa Cruz de Huatulco*.

Pero, además, la elección de estos santos no era casual, sino que constituía toda una declaratoria del obispo ante los procesos de erradicación de la idolatría en la región. La presencia de san Pedro destacaba la jerarquía episcopal de los *príncipes* de la iglesia como herederos de la lucha contra la idolatría a partir de 1571, y como elemento de fortaleza y preeminencia del clero secular sobre el

<sup>107</sup> AGI, México, 357.

<sup>108</sup> Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 333.

<sup>109</sup> Diego Villavicencio, *Luz y Metodo para confesar idólatras y destierro de idolatrías*, 55-56.

regular, representados cada uno por el dominico san Pedro de Verona, quien fue luchador contra la herejía y martirizado en 1252, y san Pedro de Arbués, primer inquisidor aragonés, acuchillado por los judaizantes en 1485, y beatificado en 1664. El reconocimiento a estos santos representativos de los dos cleros en la lucha contra los herejes bajo la subordinación de san Pedro, resulta lleno de interés por el elogio a la lucha continuada contra la herejía y la idolatría.

San Pedro Mártir destacaba el papel de los frailes que ya Sariñana había hecho notar en su *Noticia Breve* de 1667, cuando todavía siendo párroco de Sagrario en la catedral metropolitana, exaltó la labor de los primeros frailes en la evangelización y la destrucción de ídolos desde su llegada al Nuevo Mundo: “¿cuántos templos, cuantas aras, cuantos ídolos disipó después en tan dilatadas religiones la piedad cristiana?”.<sup>110</sup> Pero ya como el prelado de Antequera admitió las limitantes de aquella predicación en su diócesis que lo destinaba a una nueva intervención ahora encabezada por el clero secular:

[...] habiendo más de siglo y medio, que por la divina providencia llegaron a este Nuevo Mundo, aquellos primeros varones apostólicos, cuyo ardiente celo procuró introducir, e introdujo en tantas almas por las puertas del oído las verdades infalibles de nuestra santa fe, y religión católica, todavía ha quedado en los corazones de muchos tan radicada la idolatría, y superstición gentílicas.<sup>111</sup>

El mismo obispo, en su misión profética requirió: “la intervención de un pequeño ejército de sacerdotes seculares con conocimiento de lenguas nativas y con una vocación particular para las tareas inquisitoriales”.<sup>112</sup> Y sin duda, la labor de estos ministros seculares dio nuevos cauces a una lucha postergada reemplazando, en realidad desde el último tercio del siglo XVI, a los frailes en las

<sup>110</sup> Sariñana, “Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México,” 10.

<sup>111</sup> Sariñana, en Villavicencio, *Luz y Methodo para confesar idólatras y destierro de idolatrías*.

<sup>112</sup> Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 328.



funciones de erradicación de la idolatría, aunque la influencia de los dominicos fue contante hasta el siglo XVIII.

La presencia de san Pedro de Arbués destaca, así, el papel del clero secular en la representación del mártir, tal como observó Hector Schenone: “vestido de canónigo, con un cuchillo clavado en el pecho y sosteniendo la palma. Con frecuencia en el momento en que es asesinado, al pie del altar”.<sup>113</sup> Y es muy sugerente la obra de *El martirio de san Pedro de Arbués*, que hizo Bartolomé Esteban Murillo para las fiestas de beatificación del santo, o en el grabado de Pedro de Villafranca y Malagón que a decir de Cuadriello debió ser conocido en México “tres años después”, pues es semejante a la obra que Baltasar de Echave y Rioja (1632-1682) hizo del mismo tema, acaso para la capilla domestica de la inquisición de la ciudad de México de la que era titular.<sup>114</sup> [Fig. 56]



[Fig. 56] Baltazar de Echave y Rioja (1632-1682), *Martirio de san Pedro Arbués*, 1667, Óleo sobre tela. Col. Munal.

<sup>113</sup> Schenone, *Iconografía del arte colonial*, vol. II, 639.

<sup>114</sup> Schenone, *Iconografía del arte colonial*, vol. II, 639. Cuadriello, *Catálogo Comentado del Museo Nacional de Arte, Nueva España*, t. I, 100.

Esta obra debió tener una influencia en Sariñana, pues, no por acaso Tavárez ha sugerido que la misma prisión inquisitorial influyó en el proyecto de la cárcel del obispo.<sup>115</sup>

Por otro lado, no parece casual que este martirio, guarde relación iconográfica y, acaso, discursiva con las variadas representaciones del *Sacrificio de Isaac*, en razón de la predicación de la obediencia a la ley de Dios que llevó a Abraham a colocar un cuchillo sobre el cuello de su hijo Isaac en el rito sacrificial que finalmente fue impedido por un Ángel enviado por Dios. Ante esta imagen, el mismo Sariñana dejó de ser comparado con el poderoso Elías, que demostró el poder de Dios en un holocausto, para ser imagen del sumiso Isaac, aquella prefigura de Cristo que cargó con la leña de su propio holocausto a manera de cruz, mientras el cuchillo en la garganta representaba la congoja del obispo ante la persistencia de la idolatría en su diócesis:

Fuiste verdaderamente Isaac en el tiempo de tu gobierno: en los días del Principado, siempre Isaac con el cuchillo en la garganta por la gran mortificación que tenías en la idolatría de tus pueblos: ese fue el cuchillo, y fuego prevenido para el sacrificio de Isaac [...] esto hizo semejante tu vida a la de Isaac, pues si aquella fue rodeada de congojas, y cercada de espinas [...] no fue menos acongojada, y trabajosa la tuya [...].<sup>116</sup>

A la muerte del obispo, el proyecto de cárcel de Sariñana no tuvo continuidad por parte del cabildo que dejó de dotar la cárcel para idólatras, destinándola a desaparecer, incluso a pesar de las súplicas de recursos del capellán de la prisión Manuel Hidalgo para que “provea remedio y socorro q[ue] más convenga” y de los donativos personales de los prebendados para sostenerla.<sup>117</sup>

La cárcel habría de desaparecer para reabrirse después en otro sitio por iniciativa del obispo Ángel Maldonado (1702-1704) entre otras medidas, para dar

<sup>115</sup> Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 328.

<sup>116</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrísimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*, 7v -8.

<sup>117</sup> Citado por Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 335.

continuidad a la lucha contra la idolatría, pues hasta entonces la “política de la imagen” impulsada en el siglo XVII había resultado un fracaso a la luz de los acontecimientos ocurridos en el pueblo de San Francisco Cajonos, en la Villa Alta, la noche del 14 de septiembre de 1700, significativamente, día de la *Exaltación de la Cruz* (aunque sin una relación aparente con esta festividad), y es posible que tuviera un “significado cosmológico local”.<sup>118</sup>

Allí, un grupo de indígenas zapotecos de aquella localidad se reunieron en la casa de José Flores para celebrar lo que para algunos fue el fin de su cargo como mayordomo de la cofradía de san José, y para otros, un claro acto de idolatría que fue reprimido por las autoridades civiles y religiosas. La rebelión costó la vida de los indios delatores Juan Bautista y Jacinto de los Ángeles, a manos de sus paisanos; y de quince rebeldes que fueron sentenciados por el alcalde mayor a la pena de muerte por los delitos de sedición, idolatría y motín. Otras penas capitales de diecisiete convictos fueron apeladas.

Este hecho tan violento tanto por su manifestación como por su represión, reavivó las preocupaciones por la problemática de la idolatría en la diócesis, por lo que desde su llegada en 1702, el obispo Maldonado recorrió la Villa Alta para constatar el estado de la región, llevar juicios contra la idolatría y encarcelar a los convictos en una nueva cárcel que había erigido siguiendo el modelo de la prisión de Sariñana.<sup>119</sup> De esta manera, el obispo de raigambre borbónica, dio continuidad a las campañas de erradicación de idolatría que

---

<sup>118</sup> Tavárez, “Autonomía local y resistencia colectiva: causas civiles y eclesiásticas contra indios idólatras en Oaxaca,” 81

<sup>119</sup> Pero también, promovió de la reconciliación de los indios idólatras que no fueran “maestros”, y junto con las autoridades civiles la absolución de los 15 de los 17 condenados a muerte Tal como ha informado Tavárez: “El obispo Maldonado y el sucesor de Mier del Tojo –el capitán Diego de Rivera y Cotes-, la Real Sala del Crimen en la ciudad de México anuló la sentencia de muerte suspendida e contra de 15 de 17 acusados restantes, sentenciándolos a recibir latigazos y al exilio. Cotes que había entrado en funciones como alcalde mayor a principios de 1703, hizo trasladar a los acusados a una cárcel en Oaxaca y el nuevo obispo seleccionó a 11 de ellos para juzgarlos por idolatrías”. Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*, 395.

habían iniciado sus antecesores. Al mismo tiempo, Maldonado avivó los pleitos por la secularización de parroquias de los dominicos, con el argumento de la mala administración de los regulares. Así, ambos procesos fueron agrupados por Maldonado y estuvieron vinculados a las aspiraciones de consolidación política y material de la iglesia episcopal oaxaqueña.



## Capítulo 6

### Las imágenes de la iglesia de Antequera en el siglo XVIII: transiciones y permanencias ante el cambio de dinastía.

La presencia del obispo Ángel Maldonado (1702-1728), catalizó los ideales añejos de la iglesia de Antequera por medio de la continuidad y la renovación de los discursos y políticas de su iglesia, a pesar, e incluso motivados por el ascenso de Felipe V al gobierno de España. Sin duda, la vocación del prelado respondió a la filiación regalista con que defendió el “derecho a la Corona [hispanica]” que tenía Felipe de Anjou, nieto del rey francés Luis XIV, como heredero de Carlos II, luego de que éste había muerto en 1700 sin dejar descendencia.<sup>1</sup> Y ya en su diócesis encabezó los discursos retóricos y visuales de fidelidad y reconocimiento del heredero borbónico a la corona hispanica, a pesar de que fue nombrado obispo de la diócesis de Orihuela, y contra los designios superiores de ser relevado de Antequera.

Las *Oraciones Evangélicas* escritas por Maldonado y publicadas en 1721 con dedicación a Felipe V, están repletas de alusiones a la defensa del monarca y se vincularon a una “campana pro borbónica” en la Nueva España durante la crisis sucesoria. Su retórica se empalma con los procesos de legitimación que, tal como ha establecido el historiador Iván Escamilla, se dividieron en tres grandes momentos: uno que va de 1701 a 1703, “en torno a la recepción y jura del nuevo soberano en toda Nueva España”; el segundo, entre 1707 y 1709, “en respuesta a uno de los momentos más difíciles para la causa borbónica en la península”; y finalmente, el tercero que abarca los años 1711 y 1712, “marcada por la consolidación final militar y política de Felipe V”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 312.

<sup>2</sup> Escamilla, “Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: Poderes, conflicitos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V”, 185.

El obispo Maldonado recorrió con la pluma estas etapas a lo largo de su gobierno episcopal, primero en la manifestación de fidelidad al nuevo rey de ascendencia francesa, considerado heredero y sucesor de los Austria, pues, Felipe V era nieto de María Teresa de Austria, hija de Felipe IV:

La sangre de nuestro Augusto Phelippe Quinto, hay duda que es la descendencia de nuestros reyes católicos? No es cierto también, que nuestro Dueño y señor Carlos Segundo (que santa gloria goza) en su última voluntad y Testamento, dejó esta sangre para que nos imperase, y para que protestásemos los españoles su imperio en nuestra fidelidad y aclamaciones?<sup>3</sup>

En este sentido: “la solución ofrecida al dilema por muchos predicadores fue sostener que el cambio dinástico no había sido tal en realidad”.<sup>4</sup> Por otro lado, las cualidades y virtudes del rey tanto espirituales como militares lo proyectaban como defensor de la fe católica y de la unidad de la monarquía frente a la guerra propiciada contra Inglaterra, Holanda y el imperio austriaco, que habían apoyado al archiduque Carlos de la casa de Austria, el otro candidato a ocupar el trono hispánico:

A los ojos de sus partidarios novohispanos, el nuevo rey se convertía en un signo de esperanza de restauración de la monarquía, de la recuperación de las humillantes pérdidas sufridas por España en América, y en última instancia de la conservación en el Nuevo Mundo del ideal religioso de la Contrarreforma.<sup>5</sup>

Durante la Guerra de Sucesión, el enemigo protestante cobró un nuevo significado en su antagonismo contra la cristiandad, ya plasmado en la iglesia antequerana alrededor del discurso de la Santa Cruz de Huatulco y sus anhelos de triunfo sobre los enemigos “herejes”. De manera que el ascenso al trono de

<sup>3</sup> Ángel Maldonado, “Oración Evangélica sexta predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del príncipe de los apóstoles nuestro padre, señor san Pedro, el año de 1706. En que dicha Santa Iglesia y nobilísima ciudad destinaron para dar gracias a Dios Nuestro Señor por la salud de nuestro Católico Monarca y Señor Phelipe Quinto”, en *Oraciones Evangélicas*, 58.

<sup>4</sup> Escamilla, “Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: Poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V”, 185.

<sup>5</sup> Escamilla, “Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: Poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V”, 187.

Felipe V suponía el momento triunfante de la monarquía y de la cristiandad, en unidad indisoluble ante las amenazas externas:

Mirad, Señor, por nuestro católico monarca, que en tantas regiones, en defensa de su monarquía, y de nuestra religión tantos cuidados vela, su piedad, su valor y su celo; prendas que en nuestro dueño igualan (y os rogamos que excedan) a las de los Luices de Francia, a las de los Fernandos y Alfonsos de Castilla. A todos exceda, y tremole victorioso en los estandartes de nuestra Católica monarquía, timbres aún más gloriosos, que los que ha conseguido su religión, su valor, y su hora, hasta que reduzca a los lobos de la herejía a vos corderos teñidos en purpura, y al pastor de vuestro rebaño en continua sucesión, Clemente.<sup>6</sup>

En esta fase renovada de la lucha contra el protestantismo, Maldonado supo vincular las devociones de la iglesia con el nuevo reinado y la festividad de la *Exaltación de la Cruz* de 1703, fue el marco idóneo para reflexionar sobre las pérdidas y ganancias de la guerra contra los ingleses y holandeses, luego de la destrucción de flota de la Nueva España en Vigo en 1702:

Y los enemigos de nuestro católico gremio experimenten en vuestra exaltación su última ruina. Y pues ponen su fuerza en sus embarcaciones, y estos son Vasos tan llenos de guerra, como de maldad; en castigo de sus yerros, negad a sus agujas el Norte, a sus velas el viento favorable, y oponed a sus Vasos tantos escollos, que en todos los pasos halle su naufragio, y sean en naval tragedia golfos bermejos de su sangre cuantas ondas surcaren sus sacrílegos intentos. Unid, Señor, las voluntades, y las armas de los católicos príncipes, para que los viles tornadizos apóstatas Sacrílegos de nuestra católica religión, no juzguen fabricar su felicidad de nuestras disensiones [...]<sup>7</sup>

Maldonado invocaba, así, a la unidad de sus vasallos y criticaba a las élites del virreinato y al Consulado de comerciantes de México “ya ofuscados por el

---

<sup>6</sup> Maldonado, “Oración evangélica Séptima. En la Solemnidad que a la Santa Cruz de Huatulco [...], 72.

<sup>7</sup> Maldonado, “Oración evangélica Séptima. En la Solemnidad que a la Santa Cruz de Huatulco [...], 72.



desastre de Vigo”;<sup>8</sup> y que según Escamilla, manifestaban “lealtades divididas”, al no extender los recursos económicos necesarios para sustentar a la monarquía de Felipe V. En palabras de Maldonado:

Caer en tentación de la plata, es codiciarla para guardarla para no expenderla; no solo en lo piadoso, sino aun para negarla a los justo. Y no sé cierto, si a estos que detuvieron de nuestra Flota el desembarco, los de por incursos en tentación de plata, declarándolos por codiciosos de ella, por guardarla, no solo para negarla a las piedades, sino a un para eximirla de las contribuciones justas.<sup>9</sup>

A decir del obispo, las desgracias materiales eran consecuencia de la “incosideración” de los vasallos de la Monarquía, pero ya no se refería a los indios como los culpables de las invasiones piratas, sino a los “apóstatas” del príncipe católico, que “seducidos por el diablo” rindieron fidelidad al archiduque Carlos: “Los engaño el demonio, por medio del rey intruso y de su gobierno”.<sup>10</sup>

Las noticias de que la aristocracia de Castilla apoyaba al candidato de la casa de Austria y que los reinos de Valencia, Cataluña y Aragón lo reconocieron como rey en 1706 hicieron endurecer la retórica del obispo: “Por la falta de cuidado (inevitable y necesaria en aquel tiempo) llegaron nuestros enemigos a lo más íntimo de nuestra monarquía, que fue la corte”.<sup>11</sup> Las expresiones ambiguas o las evidentes deslealtades de los súbditos se tradujeron, pues, en las consecuencias de los males del gobierno: “Los daños que ha sufrido nuestra monarquía, y en que ha consistido su desgracia, ha sido en que en ella hubo

---

<sup>8</sup> Escamilla, “Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: Poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V”, 188.

<sup>9</sup> Maldonado, “Oración evangélica Séptima. En la Solemnidad que a la Santa Cruz de Huatulco [...]”, 69.

<sup>10</sup> Ángel Maldonado, “Oración evangélica primera predicada, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del apóstol Santiago, año de 1713, en acción de gracias de la salud de N. Rey y Señor Philippo V, y sucesos felices de la monarquía”, en *Oraciones evangélicas*, 10.

<sup>11</sup> Maldonado, “Oración evangélica quinta. Predicada en el santuario de nuestra señora de la Soledad de Antequera el Domingo de Quasimodo, día de los gloriosísimos apóstoles San Phelipe y Santiago, Año de 1707”, en *Oraciones Evangélicas*, 51.

muchos apostatas de la fidelidad que al rey y al reino debían tener”.<sup>12</sup> Y clamaba por el fin de revueltas internas:

Tú [Felipe V] has parecido omnipotente valeroso, pues de tan poco, o tan nada, has fabricado los triunfos [...] Vuelve a echar el yugo hasta los últimos rebeldes de Portugal, y Cataluña. Doma sus cervices, que esto necesitan por estar ya frías, y descolladas con la insolencia, no reciente, sino antigua de su tradición.<sup>13</sup>

No sin dejar de enfatizar la lealtad de la iglesia de Antequera, semejante a la del apóstol Pedro cuando reconoció a Cristo como *Filius dei vivi*, en contraste con incrédulo santo Tomás o el traidor Judas, equiparables a las cortes rebeldes:

De nuestra corte nos dicen que algunos han faltado a imitar esta fidelidad de Santo Tomás y que algunos habiendo logrado tocar hasta lo más secreto de corazón de N. Rey, no solo no lo le reconocieron por dueño, sino que como Judas simularon fidelidad en los labios, y entregaron a otro dueño su corazón.<sup>14</sup>

Desde la diócesis de Antequera de Oaxaca, Maldonado advertía: “Veis aquí probada la singular fidelidad nuestra con nuestro monarca y señor Phelippe quinto”;<sup>15</sup> reiterando en todo momento su vasallaje al rey a nombre de “esta Ciudad Nobilísima que da hoy gracias a Dios por la salud y felicidad de nuestro dueño augusto, voceando sus prendas, aclamando su veneración, y rindiendo sus corazones, y sus caudales a su obediencia y servicio”.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Maldonado, “Oración evangélica primera, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del apóstol Santiago, año de 1713, en acción de gracias de la salud de N. Rey y Señor Philippo V, y sucesos felices de la monarquía”, 3.

<sup>13</sup> Maldonado, “Oración evangélica primera, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del apóstol Santiago, año de 1713, en acción de gracias de la salud de N. Rey y Señor Philippo V, y sucesos felices de la monarquía”, 16.

<sup>14</sup> Maldonado, “Oración evangélica primera predicada, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del apóstol Santiago, año de 1713, en acción de gracias de la salud de N. Rey y Señor Philippo V, y sucesos felices de la monarquía,” 9.

<sup>15</sup> Maldonado, “Oración evangélica sexta, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del príncipe de los apóstoles nuestro padre, señor san Pedro, el año de 1706. En que dicha Santa Iglesia, y nobilísima ciudad destinaron para dar gracias a Dios Nuestro Señor por la salud de nuestro Católico Monarca y Señor Phelippe Quinto,” 57.

<sup>16</sup> Maldonado, “Oración evangélica sexta, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del príncipe de los apóstoles nuestro padre, señor san Pedro, el año de 1706. En que dicha

A lo mucho, en la diócesis de Antequera, la batalla más ardua que se libraba era contra la “ignorancia” de los indios, como inconveniente que pesaba más que la disidencia política:

Gracias a Dios, y a esta ciudad nobilísima, a quien la variedad de pareceres, y las distancias grandes de los parajes de la Europa, donde nuestra monarquía padece necesidades de socorro, no les ocasiona excusas, ni tiene escases ninguna, que pelear con ignorancias, porque solo discurren en obedecer, y solo aplican su corazón, y sus bienes a servir a nuestro Augusto Monarca Phelippe Quinto.<sup>17</sup>

Al final de la guerra, luego de los triunfos en las batallas de Brihuega y Villaviciosa, y la toma de Barcelona en 1714, la Iglesia de la Nueva España se regocijó con el triunfo de la nueva dinastía y sus valores de integridad y catolicismo:

Junto con Felipe V y la casa de Borbón, la cristiandad novohispana triunfaba en la contienda contra el monstruo de la herejía, la traición y la perfidia extranjera. La unidad de la monarquía y de la fe había sobrevivido a la prueba, y Nueva España, por su fidelidad, era partícipe de la victoria.<sup>18</sup>

---

Santa Iglesia, y nobilísima ciudad destinaron para dar gracias a Dios Nuestro Señor por la salud de nuestro Católico Monarca y Señor Phelippe Quinto,” 61.

<sup>17</sup>Maldonado, “Oración evangélica sexta, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del príncipe de los apóstoles nuestro padre, señor san Pedro, el año de 1706. En que dicha Santa Iglesia, y nobilísima ciudad destinaron para dar gracias a Dios Nuestro Señor por la salud de nuestro Católico Monarca y Señor Phelippe Quinto,” 62.

<sup>18</sup> Escamilla, “Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: Poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V”, 198.

### 6.1) El nuevo altar de los reyes.

Algunos años más tarde, en 1726, la catedral estrenó un nuevo altar regio según consta en los libros de contaduría de la catedral: “un mil ochocientos que se le pagaron al maestro que hizo el retablo en blanco del altar de los reyes de esta santa iglesia”.<sup>19</sup> El nuevo testero regio, hoy desaparecido, fue un proyecto que pudo responder a la reposición de la obra anterior dañada por los sismos y que había sufrido varias reparaciones en el espacio de la capilla mayor. Pues, desde 1704, el antiguo altar de raigambre austriaca hecho entre 1668 y 1671 había sido restaurado por el maestro entallador Tomás de Sigüenza a quien el cabildo pagó, justamente, por: “el aderezo de altar de los reyes”.<sup>20</sup> Pero también es posible suponer que el nuevo altar regio fue acorde a la política del obispo por exaltar la legitimidad del nuevo monarca Borbón, y cuya iniciativa bien puede atribuirse a la nueva dinastía, en la construcción de una imagen legitimadora de sí misma quien tomaba las riendas de las iglesias indianas a través del Patronato Real, tal como había ocurrido en la catedral de México, donde Felipe V había mostrado su interés como patrocinador simbólico del nuevo Retablo de los Reyes en 1703 y en 1708:

Venerables deán y cabildo de la Iglesia Metropolitana de la ciudad de México en la Nueva España, en carta de ocho de octubre de mil setecientos y seis, referís que en virtud de los mandado por Despacho de veinte de abril de mil setecientos y tres, en que se ordena a mi Audiencia de esa ciudad, que constando estar satisfechas y pagadas enteramente las deudas del Arzobispo don Francisco Aguiar y Ceijas, se entregase todo el residuo de su expolio a esa iglesia. Y a vos se os advirtió de esta resolución, encargando os que su importe se aplicase a los fines y conveniencias de ella, y en ejecución y cumplimiento de los mandado, expresáis haber recibido por esta razón diez y siete mil y tantos pesos y haberlos aplicado al reparto y ornato d ela capilla real, que

<sup>19</sup> AHAAO, Libros de contaduría, 1726, 59-59v.

<sup>20</sup> AHAAO, Libro de contaduría, 1704, f. 40.

se intitula de los Reyes para la fábrica del retablo y colateral, por ser sólo la que únicamente falta de retablo. Y visto en mi Consejo de las Indias, con lo que dijo fiscal, ha parecido aprobaros la aplicación que habéis hecho de los diez y siete mil y tantos Pesos, previniendo os que el gasto de esta cantidad se haga con aquella buena cuenta, razón y justificación que se necesita, esperando de vuestro celo me daréis noticia en primera ocasión de estar concluida la obra de haberse ejecutado con la mayor economía posible –fecha en Buen Retiro, a veinte de agosto de mil setecientos ocho.<sup>21</sup>

El programa dieciochesco para la capilla regia de México fue realizado por Jerónimo de Albás y al pintor Juan Rodríguez Juárez, entre 1718 y 1737.<sup>22</sup> [Fig. 57]



[Fig. 57] Jerónimo de Albás, Retablo de los Reyes, 1718-1737. Catedral de México.

Y de manera paralela, el altar oaxaqueño inició su construcción antes de 1726, pues para esta fecha estuvo terminado aunque todavía sin dorar. Su hechura abarcó hasta 1734, ya durante el episcopado de Francisco de Santiago Calderón (1730-1736), a quien el arzobispo Francisco Lorenzana atribuyó la

<sup>21</sup> Guillermo Tovar de Teresa, *Gerónimo de Albás en la Catedral de México* (México: Asociación de Amigos de la Catedral de México, 1990), 69.

<sup>22</sup> Tovar, *Gerónimo de Albás en la Catedral de México*, 52.

iniciativa de su construcción: “[Santiago Calderón] hizo un Altar muy costoso de los Santos Reyes”.<sup>23</sup> Aunque, por supuesto, no debe soslayarse la impronta de Maldonado quien, junto con el cabildo eclesiástico, dio inicio al proyecto del testero nuevo para legitimación y exaltación de la nueva dinastía borbónica sobre sus iglesias indianas.

Tal como ha informado Fátima Halcón, la obra de retablo estuvo a cargo del maestro entallador Ildefonso de Pinos.<sup>24</sup> Y es posible que el pintor haya sido el maestro Marcial de Santaella, quien trabajó para la catedral de Oaxaca durante un periodo de auge artístico (1726-1735) tendiente a la consagración de la iglesia en 1733.

---

<sup>23</sup> Lorenzana, “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” 314.

<sup>24</sup> Fátima Halcón, “Marcial de Santaella y la influencia de Rubens en la pintura oaxaqueña,” *Revista del Departamento de Historia del Arte*, núm. 10 (1997): 445.

## 6.2) Reparación y renovación. El programa de Marcial de Santaella en las *intenciones* de la iglesia.

Con miras a la inauguración de 1730 y la consagración de 1733, la catedral de Oaxaca tuvo desde 1726, un proceso de reparación de imágenes dañadas y encargo de obras nuevas que iban de la mano de proceso constructivo.<sup>25</sup> Así, al mismo tiempo que se hizo el nuevo altar de los reyes, el Santo Cristo de la catedral estrenó un nuevo altar en una de la naves luego de que fuera removido del ábside de la iglesia para hacer allí el anterior altar de los reyes en 1668, pero merced a su antigüedad y devoción acordaron su ara de culto: “[...] mandó dicho señor obispo [Maldonado] se diesen los efectos de fábrica doscientos y cincuenta pesos para la fábrica del retablo del Santísimo. Xpto de que convino el dicho cabildo”.<sup>26</sup> También en 1726, un lienzo de la imagen de la *Virgen de la Asunción* fue intervenida por un pintor a quien se le pagaron 25 pesos para su composición; un *san José* que estaba en el altar mayor fue aliñado, y una escultura del patrón local *san Marcial* estrenó cabeza y manos nuevas. Acaso se trataron de imágenes que formaban parte del altar mayor y de la capilla de los reyes, y merced a la titularidad o patronazgo y fueron reparadas para incorporarse al nuevo proyecto de Maldonado.<sup>27</sup>

Por otro lado, a partir de ese año de 1726 también en se encargaron obras nuevas al pintor local Santaella de la que se conservan tres en el recinto: un *San Cristóbal*, unos *Arcángeles en Gloria*, un *Triunfo de la Eucaristía*; además de una atribuida de la *Inmaculada Concepción*. Se trata de obras que son herederas de los mensajes políticos y visuales de la propaganda contrarreformista y la monarquía austriaca, y motivadas por los ideales y esquemas de la dinastía borbónica en la

---

<sup>25</sup> Véase capítulo 2.

<sup>26</sup> AHAAO, Libros de contaduría, 1726, f. 56v.

<sup>27</sup> AHAAO, Libro de contaduría, 1726, f. 57v-58.

legitimación de su gobierno, la lucha contra la herejía, la defensa de la Eucaristía y de la Inmaculada Concepción, pues tal como ha observado Miguel Turina: “La ruptura con el ‘gusto español’ de los Austrias no fue tan abrupta como tantas veces se ha señalado”.<sup>28</sup> Pero también dan cuenta de la consolidación de una *tradición pictórica local* (ya iniciada en Oaxaca desde finales del siglo anterior con obras de Isidro de Castro y Joseph Palacios), según el término que Nelly Sigaut ha utilizado para caracterizar la “asimilación de un patrimonio original heredado y a todas las experiencias posteriores de trasmisión, recepción, adaptación, asimilación y nueva trasmisión”.<sup>29</sup>

Por otro lado, se inscriben en las dinámicas de patrocinio de la iglesia acorde a los intereses de sus promotores, principalmente el canónigo Miguel Hidalgo, eslabón de una de serie de relaciones conflictivas entre el obispo Maldonado y el cabildo eclesiástico.

### ***San Cristóbal***

En uno de los accesos de la catedral se halla un lienzo de gran formato que representa a *San Cristóbal*, de gran estatura y apoyado en una palmera. El santo carga con dificultad al Niño Jesús con el orbe en las manos en el cruce de un río hacia la ribera donde hay una choza entre la vegetación. En lo alto se mira, de manera atípica en este tipo de temas, a la Virgen María en un trono de nubes y angelitos que extiende la mano hacia el Niño. De acuerdo a la inscripción al calce, el patrono la obra fue el tesorero de la catedral Manuel Hidalgo en 1726: “A devoción del Bachiller Don Manuel Hidalgo tesorero de esta Santa. Iglesia Rueguen a Dios Por su alma. Fecit lienzo el año de 1726”. [Fig. 58]

<sup>28</sup> Miguel Morán Turina, “¿Felipe V de Habsburgo?”, en *Sevilla y Corte. Las artes y el lustro Real (1729-1733)*, coords. Nicolás Morales y Fernando Quiles García (Madrid: Casa Velázquez, 2010), 179.

<sup>29</sup> Sigaut, José Juárez; *Recursos y discursos del arte de pintar*, 37.





[Fig. 58] Marcial de Santaella, *San Cristóbal*, 1726, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

Según el relato de Santiago de la Vorágine en su *Leyenda dorada*, un día, estando en su choza a orilla del río, Cristóbal atendió la petición de un niño para trasladarlo a la otra ribera, y sin conocer su identidad lo puso sobre sus hombros y empezó a caminar por las aguas, pero a medio trayecto: “creyó que no podría soportar un momento más el peso del niño ni el ímpetu de la corriente”, pues sentía que sobre su espalda recaía el peso del mundo. Tal como el Niño le explicó después: “no te extrañe que hayas sentido ese peso porque, como muy bien has

dicho, sobre tus hombros acarreas al mundo entero y al creador de ese mundo”.<sup>30</sup> Su relación con las aguas y el transporte se vinculó a las empresas de los viajeros, incluyendo a los que cruzaron el Atlántico, y desde luego con la empresa monárquica que llevó Cristo al Nuevo Mundo en una misión que como la del santo no fue sólo corporal, sino mediante la predicación de su Palabra.<sup>31</sup> Su ubicación, a la entrada de la catedral sugiere su función como imagen vestibular que establecía una relación en el espacio sagrado y el público, simbolizando el acceso al espacio sagrado y la toma de un buen camino. A manera de ejemplo pueden mencionarse las obras de Tlatelolco y Yanhuitlán, en la mixteca.

Por otro lado, resulta llamativa y atípica la inclusión de la Virgen en el tema, como inclusión del pintor para aludir al patrocinio de la Virgen, patrona y protectora de la iglesia de Antequera en la advocación de la Asunción, y como corredentora, *mater amabilis*, que se desprende de su hijo con gesto expresivo para que cruce las aguas en un periodo de auge devocional que tuvo la Virgen con la fundación de aniversarios marianos como el de Nuestra Señora de la Gracia por parte del mismo obispo en el día de su Santísimo Nombre y el de la Soledad.<sup>32</sup>

Para 1714 la Virgen de la Gracia tenía una capilla en la catedral donde fue enterrado el tesorero, Joseph Díaz Martínez, quien era cercano al bachiller Miguel Hidalgo, patrono del cuadro y allegado del obispo Maldonado en los pleitos con el cabildo eclesiástico, encabezado por el deán Benito Crespo, desde

---

<sup>30</sup> De la Vorágine, *La leyenda Dorada*, t. 1, 407.

<sup>31</sup> Según la tradición devocional: “Después de su conversión [Cristóbal] llevó a Cristo de cuatro maneras: sobre sus espaldas, en cierta ocasión en que caminó con él a cuestras; en su cuerpo, por medio de la mortificación; en su alma, por la devoción, y en su boca, mediante la confesión y predicación de su doctrina.” De la Vorágine, *La leyenda Dorada*, tomo 1, 405.

<sup>32</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 16r.

que era cura de sagrario, al que ingresó en 1709.<sup>33</sup> En 1717, había agraviado la dignidad del deán al disponer, seguramente azuzado por Maldonado, de las sepulturas y “la inmemorial costumbre que el Sr. Deán y cabildo tiene a ellas en esta santa iglesia catedral y sus capillas”.<sup>34</sup> A pesar de los pleitos, Hidalgo recibió una canonjía de gracia en 1719 impulsado por el obispo, y ese mismo año apoyó la propuesta, junto con el canónigo magistral Joseph Valverde, ambos miembros de la “familia”, de aumentar cuatro prebendas.<sup>35</sup>

Los dos prebendados que accedieron al cabildo por esta vía de ampliación fueron Miguel Hidalgo, hermano del mencionado canónigo Miguel Hidalgo y Juan de Leyva y Cantabrana, a quien luego Maldonado impulsó para ocupar el puesto de juez de cuentas, para molestia del deán por la injerencia del prelado, no teniendo voto “en estas materias”.<sup>36</sup>

La estrategia inteligente del obispo, finalmente, supo controlar los rumbos de la corporación, desplazando al deán a la diócesis de Durango, como se ha dicho, en 1772; y dirigir así los destinos de su iglesia tanto en sus aspectos de gobierno y administración, como en lo constructivo y en los mensajes de sus imágenes, armónicos entre los intereses de la monarquía y los locales.

### ***Arcángeles en Gloria***

El lienzo de los *Arcángeles en Gloria*, firmado por Marcial de Santaella, fue un encargo de un prebendado devoto, según inscripción al calce: “A Devoción de un Señor [prebe]ndado”, seguramente el mismo Manuel Hidalgo; y se relaciona

<sup>33</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 70r Véanse capítulos 1 y 2.

<sup>34</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 118v.

<sup>35</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 147v.

<sup>36</sup> AHAAO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 4 (1709-1736), f. 214v.

con el cuadro anterior, al ser también un cuadro vestibular. Ambos debieron pertenecer a las capillas que fueron suprimidas para reforzar las torres de la iglesia.

Esta obra muestra a los Siete Príncipe encabezados por san Miguel, jefe de las milicias celestiales que porta un estandarte de la victoria con una cruz roja sobre un fondo blanco, y una palma triunfante; a sus pies hay un rotulo que reza: “[MI]GUEL VICTORIA DE DIOS”; está flanqueado a la derecha por Gabriel, - “FORTALEZA DE DIOS”, quien sostiene un farol y un espejo como atributos inmaculistas: “que figura a la Virgen como un espejo que reflejó la luz divina”.<sup>37</sup> Mientas a la derecha está Rafael, “MEDICINA DE DIOS”, y se representa con una bujeta de colirios medicinales y tomando de la mano a un joven que sostiene un pescado en razón de que el ángel le aconsejó que lo guardara y le diera a su padre la hiel para curar su ceguera. Los cuatro arcángeles restantes siguen los modelos y la tradición para su representación, que los hace reconocibles, a pesar de que sus nombres “apócrifos”, fueron borrados del lienzo por la censura del IV Concilio Mexicano, al no estar incluidos en el canon bíblico: Uriel con la espada en la mano derecha y con una llama de fuego a sus pies; Seathiel, con las manos en oración; Jehudiel, con una corona y un azote; y Barachiel, con unas rosas: “que muestran que es el encargado de repartir las Gracias y los Dones del Espíritu Santo”.<sup>38</sup> En lo alto, la Santísima Trinidad establece una relación de inmediatez con los espíritus angélicos que de acuerdo a la tradición: “en un tercer plano, tras la divinidad y la Virgen”.<sup>39</sup> [Fig. 59]

<sup>37</sup> Doménech, *La imagen de la Mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales*, 434.

<sup>38</sup> Doménech, *La imagen de la Mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales*, 435.

<sup>39</sup> Doménech, *La imagen de la Mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales*, 437.



[Fig. 59] Marcial de Santaella, *Arcángeles en Gloria*, 1726, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

La jerarquía privilegiada de estos espíritus cercanos al Trono de Dios, no los hacía ajenos a las causas terrenas como protectores de la monarquía hispánica desde los Reyes Católicos, merced a la relación con el místico franciscano, el beato Amadeo de Portugal (1431-1482) quien difundió en su *Apocalipsis Nova*, las revelaciones que le hizo el arcángel Gabriel sobre nombre de los ángeles y las profecías de un Papa Angélico que, “ayudado por un emperador cristiano,

reuniría a todo el mundo bajo una monarquía universal”;<sup>40</sup> un referente de la relación del culto angélico con el mesianismo de la monarquía hispánica.

Luego, en 1523, se construyó una iglesia en Sicilia, por mandato de Carlos V, bajo la advocación de los arcángeles para exaltar la tradición de la imagen “aparecida” en la iglesia de Santa Ana de Palermo, Sicilia, que fue hallada por el sacerdote Antonio Ducca en 1516;<sup>41</sup> y que inspiró a Hieronymus Wierix para grabar una serie angélica que sirvió para difundir el culto angélico en España y América, tal como se observa en las pinturas que Bartolomé Román hizo para el monasterio de la Encarnación y el convento de las Descalzas Reales en Madrid que: “puede leerse como una alegoría política”;<sup>42</sup> y, desde luego, la obra de Santaella para la catedral de Oaxaca. Aunque este lienzo, desde luego, expresaba ya el un nuevo impulso por parte del Felipe V, primer monarca borbón como “monarca católico de dos mundos”.<sup>43</sup> **[Fig. 60]**

---

<sup>40</sup> Mujica, *Ángeles apócrifos en la América Virreinal*, 58-59.

<sup>41</sup> La intención persuadiría a Pio IV para construir, en 1561, el templo de Santa María de los Ángeles sobre las Termas de Diocleciano en Roma: “bajo la dirección de Miguel Ángel y sobre el altar mayor se colocó una pintura representando a los siete ángeles custodiando a la Virgen”. Mujica, *Ángeles apócrifos en la América Virreinal*, 30.

<sup>42</sup> Mujica, *Ángeles apócrifos en la América Virreinal*, 46-51.

<sup>43</sup> Doménech, “La imagen de la Mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales,” 463.



[Fig. 60] Hieronimus Weirix (activo: 1570-1620), *Los siete arcángeles de Palermo*, Impresión en papel de grabado en metal.

En su obra *Los siete príncipes de los ángeles, validos del Rey del Cielo. Misioneros y protectores de la tierra, con la practica de su devocion*, de 1707, que incluía el grabado de Wierix, el jesuita Andrés Serrano destacaba la devoción de Felipe V a los espíritus angélicos: “V. M. sabe poner su corona á los pies no solo del Cordero, que assiste en el Trono, sino que también de estos celestiales ministros, significados en los siete Ojos del Cordero, y en las siete Lamparas que ardían delante de el”.<sup>44</sup> De esta manera, Serrano intentaba “renovar el culto angélico instaurado por San Juan y rescatado del olvido por Amadeo. Esto lo vemos en su insistencia en que el Mesías, y por ende el monarca español, tenía en los siete Espíritus de Dios siete ojos divinos”.<sup>45</sup> El jesuita vinculaba, así, el mesianismo político de Felipe V

<sup>44</sup> Mujica, *Ángeles apócrifos en la América Virreinal*, 93

<sup>45</sup> Mujica, *Ángeles apócrifos en la América Virreinal*, 99.

con la renovación contrarreformista del “*ethos* evangelizador” que encabezaban entonces las misiones jesuitas en el Nuevo Mundo.<sup>46</sup> En palabras de Serrano:

De aquellos príncipes celestiales dice San Juan, que son los misioneros de Dios [...] ministerio que ejercitan unas veces por sí mismos, otras por medio de ángeles inferiores. V. M. Señor es el gran misionero que envió Dios a España para mucho bien de esta Monarquía, y como tal promueve con vigilante celo la honra de Dios, su conocimiento, y su culto, ya por si mismo con el infatigable desvelo, con que atiende V.M. a la reforma de su Monarquía; ya por otros enviando a las dilatadas Regiones de Naciones bárbaras del Gentilismo numerosas tropas de Soldados de Cristo, para que las conquisten, y reduzgan a la obediencia del Rey del Cielo.<sup>47</sup>

De acuerdo con Mujica Pinilla quien ha estudiado las series angélicas en el ámbito andino, la devoción a los siete príncipes fueron un “antídoto contra las idolatrías indígenas”.<sup>48</sup> Recuérdese la jerarquía de san Miguel para desterrar el mal que destacó Eusebio Nieremberg (1595-1658), en la función de este ángel para sacralizar el territorio, que había ganado en Antequera, las apropiaciones locales de la iglesia secular de acuerdo a las misión providencialista de la monarquía hispánica de los Austria.<sup>49</sup> Así, esta devoción de tradición franciscana y apropiación jesuita, se vinculó entonces a las aspiraciones de consolidación y apropiación triunfalista de la catedral de Oaxaca, en el reiterado afán de equiparación a la catedral de México, pero enfrentada a la idolatría:

Resulta probado, pues, el destacado rol del cabildo [de México] en la promoción del culto; una promoción que continuará en 1713, cuando se coloque el retablo de los Siete Arcángeles, flanqueado por el de las Jerarquías angélicas y el del Ángel tutelar, en la capilla de los Ángeles. Estos se realizaron tras el incendio sufrido por dicha capilla dos años atrás y aunque no sabemos cuál era el programa iconográfico antes, las menciones

---

<sup>46</sup> Mujica, *Ángeles apócrifos en la América Virreinal*, 94-95.

<sup>47</sup> Andrés Serrano, *Los siete príncipes de los Ángeles, Validos del Rey del Cielo. Misioneros, y Protectores de la Tierra, con la Práctica de su Devoción*, (Bruselas: Francisco Foppens, 1707), s/p.

<sup>48</sup> Mujica, *Ángeles apócrifos en la América Virreinal*, 29.

<sup>49</sup> Véase capítulo 3.



previas como capilla de san Miguel, parecen indicar un cambio que encumbró al Septenario al retablo principal.<sup>50</sup>

No por acaso, el patrono de la obra oaxaqueña, el mencionado Manuel Hidalgo, encabezaba, desde finales del siglo XVII, las campañas de erradicación de la idolatría en Oaxaca desde 1697, cuando se destacaba como capellán de la cárcel perpetua para idólatras que por muerte del obispo Sariñana (1683-1696);<sup>51</sup> y ya como prebendado fue visitador de varios partidos, entre los que se hallaban los problemáticos pueblos de la Villa Alta, con capacidades para que, de acuerdo con las atribuciones de cargo, perseguir y castigar: “idolatrías, pactos, hechicerías, supersticiones y demás delitos opuestos a nuestra santa de católica”.<sup>52</sup>

También su hermano Miguel, había tenido un acercamiento cercano a la idolatría, como cura de los diversos partidos que administró, durante el obispado de Sariñana (Santa María Ozolotepec, san Pablo Mitla, San Pedro Teococuilco e Ixtepeji); y luego, cuando Maldonado lo nombro vicario *in capite* y juez eclesiástico de varios partidos (Teococuilco, Chicomesuchil, Santo Tomás Ixtlán, Santa Cruz, Yagavila, Yolos, Atepeques y san Juan Yahé): “con comisión, poder y

---

<sup>50</sup> Escardiel González Estévez, *Los Siete Arcángeles. Historia e iconografía de un culto heterodoxo* (Sevilla: Universidad de Sevilla-Tesis doctoral en historia del arte, 2014), 504.

<sup>51</sup> “[Al margen: Título y nombramiento de visitador] Nos el mro dray Angel Maldonado [...] por quanto conviene nombrar un visitador para los partidos y beneficios de Ixtepeji = San Juan Chicomesuchil= Ixtlán\_ Yagavila= Yatee= Tabaa= Betaza= la Villa Alta= Vijanos= Comaltepec= Choapa\_ Chinantla= latani= Santa María Yahuibee = Totontepec = Peesmetaca[¿?] = Malacatepec= Ozotepec = Atitlán = Yalala= sechila[¿?]= cajonos= y san Pablo Mitla. AHA AO, Fondo: Cabildo, Sección: Gobierno, Serie: Actas, Caja 21 a, Expediente: 3, (1693-1708) f. 105r.

<sup>52</sup> Además: “[...] todo lo que toca y pertenece a nuestro fuero y jurisdicción eclesiástica, formando en caso necesario censuras y excomuniones, rotulando a los rebeldes e inobedients y absolviendo a los que las hubieren incurrido [las faltas] habiendo pedido misericordia de culpa y error [...] y mandamos a los curas de dhos partidos y beneficios y demás personas eclesiásticas y seculares y de cualquier estado, calidad y condición que sean estantes o habitantes en ellas, le hayan y tengan por tal visitador, le obedezcan y respeten, y le guarden y hagan guardar todas ls honras y preeminencias [...]”. AGI, INDIFERENTE, 218, N.52. 324-325.

facultad para que pudiese conocer idolatrías, supersticiones matrimoniales y de justicia”.<sup>53</sup>

Así, la devoción a estos arcángeles se hizo evidente en la relación con los indios en la construcción del Templo y Convento de capuchinas cacicas de Oaxaca, erigido entre 1755 y 1764, para exaltación de los Siete Príncipes como protectores de María en su advocación apocalíptica.

En este recinto se conserva una imagen semejante a la de la catedral de Oaxaca, aunque evidentemente posterior, que destaca a san Miguel como portador del estandarte immaculista, aludiendo a la política de los Austria que heredaron los Borbones. [Fig. 61]



[Fig. 61] Anónimo, *Arcángeles en gloria*, siglo XVIII, Iglesia de los Siete Príncipes, Oaxaca.

<sup>53</sup> AGI, INDIFERENTE, 217, N.49 – 3.

### ***La Inmaculada Concepción***

Uno de los cuadros que se conserva en la catedral y puede atribuirse a Marcial de Santaella, es una Inmaculada Concepción que muestra a la Virgen en un espacio celestial con las manos en oración, el Espíritu Santo sobre su cabeza y rodeada de angelillos, insistiendo en “el aspecto triunfante de la victoria de la Virgen sobre el pecado original”; es decir, se representa “libre de flotar en los cielos como imagen autoexplicativa de su propia pureza”.<sup>54</sup> Un angelillo sostiene un “espejo sin mancha”, atributo que define su pureza virginal, según la letanía y una iconografía que utilizó un lenguaje metafórico para acercarse a la perfección de su alma correspondiente con su belleza exterior.<sup>55</sup> Pero para entonces, ya era una reminiscencia de los abundantes símbolos de su prefiguración, con los que desde el siglo XV se representaba a la *Tota Pulchra*.<sup>56</sup> [Fig. 62]



[Fig. 62] Marcial de Santaella [atribuido], *La Inmaculada Concepción de la Virgen*, Siglo XVIII, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

<sup>54</sup> Stratton, *La Inmaculada Concepción en el arte español*, 57.

<sup>55</sup> Véase Fallena, *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los Valles de Puebla-Tlaxcala*, 27.

<sup>56</sup> Stratton, *La Inmaculada Concepción en el arte español*.

Ya nos hemos referido a esta devoción como la apuesta de la monarquía austriaca para mantener la unión de sus reinos, en la lucha contra el protestantismo y el Islam. Felipe III juró a la Inmaculada como patrona en 1613; y en 1661, durante el reinado de Felipe IV, obtuvo la bula *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* en la que el papa Alejandro VII se pronunciaba en favor del culto, y en diciembre de 1664, otorgaba el derecho de celebrar oficio y misa particular para enaltecer este misterio en sus territorios en un momento crítico para la monarquía austriaca urgida de signos de unidad.

El obispo Tomás de Monterroso había impulsado la devoción regia en favor de la unidad corporativa en Oaxaca en torno a Felipe IV; y Ángel Maldonado trasladó a su diócesis el discurso de continuidad que Felipe V heredó la defensa del misterio que para entonces transcurrió: “con menos sobresaltos en las relaciones entre el papado y el poder regio hispánico y con cierta calma en las disputas entre defensores y detractores de la doctrina concepcionista”.<sup>57</sup>

Tal como señalaba Maldonado, la Inmaculada le habría de otorgar a la Corona española, defensora de su misterio, la victoria sobre sus enemigos en las batallas de Brihuega y Villaviciosa en 1714: “Pero como era tiempo que nuestros fervorosos cultos expresaban en su veneración la gracia de la Concepción de María Santísima dejamos de padecer las desgracias, porque a este tempo mismo mencionábamos en la Concepción Purísima de María nuestro remedio: *Optima appositio*”.<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Sergi Doménech García, *La imagen de la Mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales*, 387.

<sup>58</sup> Maldonado, “Oración evangélica undécima. Predicada en la Santa Iglesia metropolitana de México Domingo Infra-octavo de la Purísima Concepción de María Santísima y segundo de Adviento”, 114.

Bajo el amparo de la imagen de la Virgen de los Remedios de México que ya había sido invocada en 1702 por el arzobispo Juan de Ortega Montañés para la protección de las arcas de la Nueva España,<sup>59</sup> el obispo Maldonado celebró los triunfos militares de Felipe V en las mencionadas batallas contra los protestantes con una notable oración predicada en la catedral de México en la infraoctava de la Inmaculada Concepción, justamente dedicada a la devoción de la Virgen de los Remedios, que como imagen fundacional, patrona de la ciudad de México y protectora de las arcas novohispanas: “comienza esta real y religiosa corte a dedicarle sus humildes ruegos para socorro de sus necesidades, y con expresión para el viaje feliz de la Flota, a todos estos asuntos debe acudir”.<sup>60</sup>

La protección otorgada por María en los asuntos de la iglesia local se manifestó en la creciente devoción a la Virgen en advocaciones a la Soledad, el Rosario y Nuestra Señora de la Gracia que impulsaron el obispo Maldonado y su cabildo eclesiástico.

### ***El triunfo de la Eucaristía***

Poco después de la consagración de la catedral en 1733, el testero del coro alojó el gran medio punto del *Triunfo de la Eucaristía* –ahora en la Sacristía- que Santaella contrató por 100 pesos en 1735, y representa a la *Ecclesia* coronada con la tiara papal, llevando en sus manos la Eucaristía, mientras el carro avanza triunfante al sonido de una trompeta y ante la mirada de la Santísima Trinidad. La procesión es guiada un arcángel armado y a caballo que es el propio San Miguel, patrono de la monarquía, con gonfalon victorioso en mano, que arrasa sobre sus enemigos y

---

<sup>59</sup> Iván Escamilla, “Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V”, en *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, eds. Alicia Mayer, Ernesto de la Torre Villar (México: UNAM, 2004), 188.

<sup>60</sup> Maldonado, “Oración evangélica undécima. Predicada en la Santa Iglesia metropolitana de México Domingo Infra-octavo de la Purísima Concepción de María Santísima y segundo de Adviento”, 110.

toma prisioneros a otros: un moro con los ojos vendados, herejes con sus textos y orejas de burro símbolo de la ignorancia. Le acompaña un grupo de mujeres que carecen de atributos iconográficos, pero pueden ser las virtudes teologales y cardinales [Fig.63]



[Fig. 63] Marcial de Santaella, *Triunfo de la Eucaristía*, 1735, Óleo sobre tela. Col. Catedral de Oaxaca.

Este lienzo retoma los elementos visuales de la serie de tapices que Rubens pintó para la serie del *Corpus Christi* del Monasterio de la Descalzas Reales de Madrid;<sup>61</sup> cuya influencia en la Nueva España fue visible, tal como ha observado Rogelio Ruiz Gomar, desde la segunda mitad del siglo XVII en las obras que hicieron Cristóbal de Villalpando y Baltasar Echave Rioja en las sacristías catedráticas de México y Puebla, respectivamente, y Juan Correa en la parroquia

<sup>61</sup> Halcón, “Marcial de Santaella y la influencia de Rubens en la pintura oaxaqueña,” 445.

de Toluca para expresar los objetivos contrarreformistas defendidos por la monarquía hispánica.<sup>62</sup> [Fig. 64]



[Fig. 64] Rubens, *El Triunfo de la Iglesia*, ca. 1625, Óleo sobre tela. Col. Museo Nacional del Prado

Pero, evidentemente, expresaban de manera tardía, el regocijo por la dedicación de la catedral de Antequera y la aparente consolidación política de la iglesia de la mano de la nueva dinastía en los discursos visuales que Felipe V heredó de los Austria la defensa de su Iglesia y de la Eucaristía contra la herejía e ignorancia de los protestantes y musulmanes:

La propaganda borbónica recogió y fijó en unos claros esquemas iconográficos estas dos formas de presentación opuesta de los bandos contendientes en la lucha. Bandos que se articulaban conforme a coordenadas muy simples: el bien y el mal, la religión y la herejía, la razón y la irracionalidad.<sup>63</sup>

En la obra oaxaqueña, el monarca fue investido con la armadura miguelina, no por acaso del santo regio y de filiación francesa, pero extrañamente militarizado y caballo, abriendo paso al carro triunfal, rodeado de las virtudes. Baste recordar las palabras del obispo Maldonado –difunto desde 1728- quien visualizó a Felipe V,

<sup>62</sup> Rogelio Ruiz Gomar, “Rubens en la pintura novohispana del siglo XVII”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, UNAM México, vol. XVIII, núm. 50, t. 1, (1982).

<sup>63</sup> Miguel Morán Turina, *La imagen del rey. Felipe V y el arte* (España: Nerea, 1990), 45.

como príncipe cristiano y “piloto de la nave de la iglesia católica”, o en este caso, su protector armado:

No sólo para seguir el camino de las verdades, que debe creer, sino como cristianísimo en las virtudes en que se debe excitar. Disponed, pues, santo gloriosísimo [san Pedro], cabeza de nuestra visible iglesia, disponed que a influencia de vuestra intercesión poderosa y por medio de los triunfos de nuestro catolicísimo monarca, la santa iglesia romana se corone, no solo en sus siete montes, sino en las almenas de todas del mundo, que viva, y reine en todos como madre y maestra de la doctrina, no prevalezca el Aquilón, plaga de tantas plagas, castigue el orgullo infernal de los herejes del norte nuestro dueño, que en abrigo de nuestra doctrina católica tantos cuidados vela, y tantos campos arma. Agráviase justamente el mar, de que tanto Vaso infiel le sulque, zozobre, y naufrague sus leños; sino es que arquee recibir en sus senos, aun para castigo el veneno de sus vasos. Padezcan pues, naval y campal tragedia sus feas y bárbaras divisas, sacrílegamente opuestas a nuestras insignias sagradas, que así llenará nuestro dueño de felicidades sus campos, de quietud sus provincias, y nuestros corazones de alegría.<sup>64</sup>

En este sentido triunfalista, el cabildo de la catedral de Antequera destinó este tema al frontispicio del coro que, por su relación con el altar mayor, se visualizaba “como una puerta de acceso al tabernáculo”;<sup>65</sup> y por sus significados simbólicos representaba a la iglesia militante que a través del rezo se dirigía a la Iglesia triunfante o Jerusalén celeste: “La iglesia peregrina era Sion (contemplación), pues contemplaba desde esta peregrinación la promesa de los bienes celestiales, bien Jerusalén, en virtud de la patria y paz futuras”.<sup>66</sup>

El *Triunfo de la Eucaristía* expresaba, así, los ideales cumplidos de su iglesia, al menos en el discurso visual, de la secularización y el destierro de la idolatría

---

<sup>64</sup> Maldonado, “Oración evangélica sexta, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del príncipe de los apóstoles nuestro padre, señor san Pedro, el año de 1706. En que dicha Santa Iglesia, y nobilísima ciudad destinaron para dar gracias a Dios Nuestro Señor por la salud de nuestro Católico Monarca y Señor Phelippe Quinto,”62.

<sup>65</sup> Díaz Cayeros, *Ornamentación y ceremonia*. 131.

<sup>66</sup> Díaz Cayeros, *Ornamentación y ceremonia*. 90.



que durante siglos habían limitado la fábrica del templo y el triunfo del clero secular.

## Epílogo

### Lectura y mensaje de la fachada

Para terminar esta investigación conviene hacer una revisión y lectura sobre la fachada actual de la catedral de Oaxaca, que debió sustituir a una anterior, a mediados del siglo XVIII, y es la misma que ahora se puede ver, salvo el actual remate con las tres virtudes teologales que es del siglo XX, que sustituye el escudo de armas de la monarquía hispánica. [Fig. 65]



[Fig. 65] Fachada de la catedral de Oaxaca.

Ya Heinrich Berlin ha dado a conocer información importante para entender el patrocinio de esta iglesia que encabezó el cabildo eclesiástico y estuvo a cargo desde 1740 del deán Pablo de Velazco y el canónigo Juan Felipe Núñez de Guzmán, quien en 1741 presentó la planta de la portada que fue aprobada por el cabildo: “dijeron se fabricase así y que así para ella como para lo demás de la fábrica dicho señor solicitase maestro perito que la ejecutase a su satisfacción por la grande que tienen de dicho señor, su exactitud, cuidado y vigilancia con que en su fábrica se emplea”.<sup>1</sup> Por su parte, Robert Mullen informó que en los años posteriores se hicieron algunas basas “para el tercer cuerpo” en 1746; y finalmente en 1750, en el tercer cuerpo ya terminado se colocó el escudo con las armas reales.<sup>2</sup>

En el estudio sobre *El rostro oculto de la catedral de Oaxaca*, Manuel González Galván tuvo un acercamiento iconográfico a las devociones allí plasmadas en esculturas y relieves que, a su parecer guardaban una significación: “más sencilla, y menos elaborada de lo que podría pensarse”.<sup>3</sup> Pero sus mismas sugerencias y la investigación que se ha presentado en estos capítulos, ofrecen una lectura más compleja que dan cuenta de un discurso complejo y tradición devocional y política resultante de largos procesos de consolidación de la catedral.

El relieve de la Asunción de la Virgen, titular de la iglesia, ubicado en la calle central del segundo cuerpo, rige la composición y preside la concurrencia de los santos patronos en los nichos y relieves del programa. Tal como ha señalado González Galván, por medio de la Virgen, la iglesia oaxaqueña se “exalta, venera y hace una exégesis de su propia organización y autoridad como corresponde a un monumento erigido por el clero secular”.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 326.

<sup>2</sup> Mullen, *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530s – 1980s. La ciudad de Oaxaca*, Vol. I, 21

<sup>3</sup> González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca,” 95.

<sup>4</sup> González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca,” 95.

María se mira sobre un cúmulo de nubes y rodeada de angelillos que extienden el manto en señal de patrocinio sobre los apóstoles congregado ante el sepulcro vacío y la escena celestial de la Virgen que, con las manos en oración, ingresa triunfante a los cielos para ser coronada por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. De acuerdo a este tipo de representaciones, la escena se divide en dos partes: abajo, los apóstoles representa a la iglesia militante, mientras que María *Assunta* la iglesia triunfante.

El tema, como se ha visto, fue ampliamente representado en la iglesia oaxaqueña para exaltación de la titularidad de la iglesia y como emblema de la conquista del territorio antequerano y representación simbólica del asiento de la *civitas* desde el siglo XVI.

Por medio de su *Assunta* la catedral de Oaxaca reiteraba la alianza divina y sus pactos fundacionales bajo el amparo y protección de María, aunque entonces ya bajo el gobierno de la dinastía borbónica, pues de manera significativa, en el relieve de fachada, la Virgen se corona con lo que parece ser una Flor de Lis, signo del gobierno de la dinastía borbónica en España. [Fig. 66]



[Fig. 66] Anónimo, *Virgen de la Asunción*, Siglo XVIII. Fachada de la catedral de Oaxaca.

Abajo, en la primera calle, flanqueando la puerta jubilar, san Pedro y san Pablo ocupan un lugar privilegiado en el primer cuerpo como apóstoles fundantes y cimientos de la fe y de la estructura material erigida sobre la *pedra* en la que Cristo levantó su templo, merced a los “títulos” celestiales que Cristo entregó a Pedro como fundamento de la Iglesia y símbolo del poderío papal. Por lo que no es casual verlo aquí junto a san Pablo, como sustento político del poder secular. Recuérdese que el apóstol Pedro tenía una capilla en la catedral, y desde 1700 funcionaba como cripta episcopal, destacando la jerarquía de los obispos como príncipes, sucesores de los apóstoles, y los elementos de fortaleza:

Y entendido el verso de los apóstoles como Príncipes de la iglesia como sucesores de los Apóstoles pues a estos los honró Dios con tanta demasía por ser Príncipes y Pastores de su Iglesia [...] que es darnos a entender de fuerte, firme, inmoble y estable de tal manera de la iglesia el Principado, que ni la persecución lo destruya, ni la perversidad lo anihile [...] tanta es la estabilidad del principado de la Iglesia que si a la

inquietud de los vientos se mueve lo más fuerte, y a la inconstable soberbia de las aguas pelagra lo más estable, ni los vientos lo alteran, ni las aguas lo inquietan.<sup>5</sup> [Figs. 67-68]



[Figs. 67-68] *San Pedro y san Pablo*, Siglo XVIII. Fachada de la catedral de Oaxaca.

En el segundo cuerpo y flanqueando el relieve de la Asunción, se halla la escultura que González Galván identificó como Santiago apóstol, con los atributos de peregrino, venera y capa. Su relación política con la Monarquía hispánica ya se había hecho evidente cuando los Reyes Católicos lo nombraron patrón de la Reconquista y unificador de sus reinos en poder de los musulmanes.<sup>6</sup> Y luego, durante los momentos difíciles del gobierno de Felipe V, este patrón y

<sup>5</sup> Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrísimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*, 3-4.

<sup>6</sup> Louis Cardaillac, *Santiago apóstol. El Santo de los dos mundos* (México: El Colegio de Jalisco, 2002), 160.

“caudillo” de España fue considerado por el obispo Maldonado como un “protector poderoso y amante nuestro”:

[...] que en las ocasiones que la humana consideración ofrecía, o imposible, o sumamente difícil, el medio de extirpar la infiel cizaña, que no deja de crecer, y amenazaba sofocar el fruto de nuestra católica religión; este glorioso apóstol dejó nuestra fe triunfante, nuestros deseos cumplidos, y nos llenó de motivos que ejecutasen nuestro eterno agradecimiento. Hoy había llegado nuestra monarquía al estrecho de estas necesidades, y a la necesidad de semejantes favores.<sup>7</sup>

En 1726, el monarca, reconoció de manera formal el patronato de Santiago sobre España, por medio de una cédula real.<sup>8</sup> Por lo que su presencia en la fachada de la catedral expresa su patronato privilegiado y exclusivo sobre la monarquía hispánica, y tal como ha señalado el historiador michoacano se muestra como: “gran difusor del Cristianismo hasta el *‘finisterre’*, patrono de España y por tanto de su obra evangelizadora”.<sup>9</sup>

Al lado derecho, se mira a san José con el Niño en brazos en expresión de ternura paternal como: “protector de Cristo y de la Iglesia, como patrono universal que lo es de ella”.<sup>10</sup> De manera significativa, y correspondiendo el patronato de Santiago sobre España, san José fue patrono de las iglesias de Indias desde el siglo XVI. Tal como se ha dicho en otro momento, los franciscanos encomendaron al santo su misión apostólica, y ya el Primer Concilio Mexicano de 1555 lo nombró patrono de la Nueva España. En Antequera, su imagen formó parte del primer programa de la catedral oaxaqueña, según las palabras del obispo Bartolomé de Ledesma: “En la nave colateral de la Epístola están otros dos altares pintados y acabados como los otros: el uno de san Miguel y el otro de

---

<sup>7</sup> Maldonado, “Oración evangélica primera predicada, predicada en la Santa Iglesia Catedral de Antequera, día del apóstol Santiago, año de 1713, en acción de gracias de la salud de N. Rey y Señor Philippo V, y sucesos felices de la monarquía,” 3.

<sup>8</sup> Cardaillac, *Santiago apóstol. El Santo de los dos mundos*, 166.

<sup>9</sup> González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca,” 95.

<sup>10</sup> González Galván, “El rostro oculto de la catedral de Oaxaca,” 95.

san José”.<sup>11</sup> Ya a finales del siglo XVII, se había discutido su jerarquía en la diócesis, quedando después de Santiago y el patrón local san Marcial. Pero tuvo un nuevo auge cuando fue nombrado santo protector de los reinos hispánicos desde 1678, por decreto de Carlos II y cartas apostólicas de Inocencio XV que concedieron su patronato, a pesar las protestas provenientes de la iglesia de Santiago, respecto a compartir la tutela de España con Santiago Apóstol, y provocó que el rey no usara el breve pontificio.<sup>12</sup> Sin embargo, a la Nueva España:

Sólo llegó un eco muy lejano de esta polémica religioso-política. Los obispos estimaron que la tutela de San José no le quitaba nada a Santiago, “el más antiguo y universal patrón”; las dos invocaciones bien les parecían compatibles.<sup>13</sup>

Además, en el siglo XVIII reforzó la intercesión de san Marcial en Antequera de Oaxaca, al ser nombrado patrón especial de la ciudad contra los terremotos, luego de los sismos ocurridos en 1727. [Figs. 69-70]

---

<sup>11</sup> Berlin, “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral,” 311

<sup>12</sup>Cardaillac, *Santiago apóstol. El Santo de los dos mundos*, 165.

<sup>13</sup> Cardaillac, *Santiago apóstol. El Santo de los dos mundos*, 166.





[Figs. 69-70] *San José y Santiago*, Siglo XVIII. Fachada de la catedral de Oaxaca.

En el tercer cuerpo, se hallan dos figuras episcopales de difícil identificación. Es posible que uno de ellos, ataviado con una capa pluvial, una “especie de solideo” o acaso una birreta, represente a san Marcial, patrón fundador de la ciudad y antiguo protector contra los sismos. La intercesión del antiguo obispo de Limoges contra los terremotos, era todavía reconocida en el XVIII, tal como evidenciaba, una novena publicada en Puebla en 1750 por la priora del convento de Mónicas recoletas de Nuestra Señora de la Soledad de Oaxaca, sor Josefa María de San Marcial, con el título: *Novena de el gloriosísimo confesor Cristo, apóstol celosísimo de la Francia, y esclarecido obispo san Marcial, Particular abogado y protector contra los terremotos y peste de las viruelas*.<sup>14</sup> Por lo que debió tener un lugar privilegiado en la fachada central, sobre todo merced a su patronato sobre la iglesia, representada en lo que parece ser una maqueta bastante rustica de una

<sup>14</sup> CEHM, Clasificación 248. 143.72.49 V. A.

iglesia con dos bóvedas, en señal de sustento y protección de la *urbs* y de *civitas* local. Recuérdese que san Marcial era también el emblema de la unidad de los ámbitos eclesiástico y civil representados por los cabildos de la ciudad en torno al paseo del estandarte real o pendón en la fiesta del patrón san Marcial que conmemoraba la fundación de la ciudad de Antequera de Oaxaca. Su jerarquía quedaba sólo después de Santiago apóstol, y por encima de san José, todos ellos representados en la fachada principal, conformando un patronato de la iglesia, y confrontaban la atribución dominica de san Hipólito como sustentador de la iglesia oaxaqueña.<sup>15</sup>

El otro mitrado, posiblemente se trate de san Agustín (o el propio san Marcial), el obispo de Hipona que sostuvo la idea que las ciudades terrenas aspiraban a equiparse a la Jerusalén Celeste. [Figs. 71-72]



[Figs. 71-72] *San Agustín* [?] y *san Marcial* [?], Siglo XVIII. Fachada de la catedral de Oaxaca.

<sup>15</sup> Véase capítulo 3.

En las calles laterales del segundo cuerpo, se mira el relieve de dos santos cuya identificación también es complicada, pero que pueden representar la preeminencia del poder secular en la diócesis. En este sentido, González Galván supuso que se puede tratar de una “arquetípica representación de cómo el sacerdocio debe abrazar su misterio al grado del martirio”, ya que muestra a los dos clérigos con birrete, estola y sobrepelliz ligera, portando la palma del martirio. Uno de ellos contempla un crucifijo, lo que hizo pensar al estudioso michoacano que se trata de san Juan Nepomuceno, el mártir que murió ahogado en un río.

El otro podría ser san Pedro de Arbués, canónigo regular e inquisidor de la catedral de Zaragoza que fue asesinado por los judaizantes en 1485 y beatificado en 1664, merced a su labor como defensor de la fe. Tal como se ha dicho, en Antequera había presidido la cárcel perpetua para idólatras, y su presencia en la fachada de la catedral, junto a san Juan Nepomuceno, ambos figuras seculares que representan la institucionalidad de los canónigos y el cabildo eclesiástico contra el despotismo real y el infidelidad religiosa. [Figs. 73-74]



[Fig. 73] Clérigo secular (¿San Pedro de Arbués?), fachada de la catedral de Oaxaca.



[Fig. 74] Clérigo secular (¿San Juan Nepomuceno?), fachada de la catedral de Oaxaca.

Sobre la imagen titular, en el tercer cuerpo, se halla el relieve de la Eucaristía tras un cortinaje con dosel que dos angelillos develan, mientras dos orantes en traje talar (ahora descabezados), manifiestan su devoción al Santísimo

Sacramento. Éstos pudieron ser dos obispos que destacan la preeminencia de la iglesia secular en la defensa de la Forma sacramental. [Fig. 75]



[Fig. 75] *La Eucaristía*, Siglo XVIII. Fachada de la catedral de Oaxaca.

Y, por último, la presencia de los arcángeles san Gabriel y san Miguel en las calles laterales del tercer cuerpo y flanqueando la Sagrada Forma, expresan la vigencia y el auge de la devoción a estos espíritus como protectores de la iglesia y defensores de los valores esenciales de la Eucaristía y de la Virgen.

San Gabriel, porta la rama de azucenas y rosas, y el espejo como atributo inmaculista, merced a que fue el portador del anuncio de la concepción de Jesucristo a la Virgen. Mientras que san Miguel, se muestra con un yelmo empenachado y sostiene una espada o bastón de mando que lo identifica como jefe de las milicias celestiales, y de acuerdo a su vocación bélica fue identificado como el defensor de la Virgen de acuerdo a una visión apocalíptica de la tradición asuncionista.

Así, el uno como nuncio y el otro como vencedor conformaban, a su vez, un ciclo entre en el momento de la concepción de Cristo y el momento de la

asunción de María en cuerpo y alma que auguraba el triunfo sobre la muerte en el fin de los tiempos y la derrota de la bestia a manos del arcángel guerrero. No por acaso, la cabeza a los pies de Miguel representa el mal vencido por la espada del ángel en la lucha contra el demonio que puede representar el vicio de la carne o la misma idolatría que dominaba la diócesis de Antequera. [Figs. 76-77]



[Fig. 76] *San Miguel*, siglo XVIII. Fachada de la Catedral de Oaxaca.



[Fig. 77] *San Gabriel*, Fachada de la catedral de Oaxaca.

Por lo que el contenido devocional parece hacer exaltación de una iglesia secular consolidada y políticamente estable frente a su sociedad cristiana en sus tres planos: militante, purgante y triunfante en el camino a la Jerusalén Celeste. La iglesia militante representada por sus apóstoles, confesores y pontífices, repartidos jerárquicamente en los tres cuerpos; la iglesia purgante, en sus mártires seculares; y la iglesia triunfante, en arcángeles que contemplan a Dios, y son el enlace entre Él y el mundo terrenal, así como en la misma *Virgen assunta*

Así, la fachada sustento simbólicamente su preeminencia política, social y religiosa como modelo del Templo de Jerusalén y Ciudad Celestial, cuyo concepto era interpretado con el símbolo de la Eucaristía. Sus columnas estaban custodiadas por san Miguel y san Gabriel, protegidas por la Virgen en el misterio de la Asunción y resguardada por los santos patronos y los mártires seculares.

Así, la fachada es el *rostro* de una iglesia triunfante sobre los ideales añejos de erradicación de la idolatría y secularización de las parroquias en poder de los dominicos, y la lucha contra el protestante.





## Reflexiones finales y Conclusiones

La distinción de la catedral de Oaxaca vista como un recinto de identidades a modo, plantea una serie de interrogantes sobre la manera como los patronos concibieron su iglesia, más allá de una postura ideológica del historiador del arte que la intenta caracterizar. Así, no ha sido la intención de estos capítulos hacer una apología o demostración de que la catedral oaxaqueña debe ser incluida en el concepto de las “grandes catedrales”, del que ha sido relegada por la historiografía con base en criterios estructurales, sino problematizar sobre las diversas intenciones el patrocinio arquitectónico y artístico a partir de las preguntas planteadas al principio de esta investigación: ¿De qué manera la diócesis construyó sus argumentos político-religiosos para hacer frente a las problemáticas locales de la iglesia antequerana, de la agenda de la monarquía y los gobiernos de la Nueva España? ¿Cómo se plasmaron los discursos y qué contenidos se difundieron en los textos y las imágenes?

La búsqueda de respuestas ha motivado a este trabajo para *desmontar* los discursos de este monumento-documento: “y analizar las condiciones en las que han sido producidos”;<sup>1</sup> aportando elementos para comprender los imaginarios que se construyeron en la consolidación de la catedral de Antequera como cabeza de una extensa diócesis dominada por circunstancias adversas y, hasta cierto punto particulares: sismos, luchas entre grupos, invasiones piratas e idolatrías.

Si bien los estudios arquitectónicos han hecho aportes significativos para comprender la forma singular, maciza y achaparrada de este recinto a prueba de sismos, como aseveraron Manuel González Galván y Carlos Chanfón Olmos; sus planteamientos, en realidad, han partido de la forma acabada que ahora vemos, y

---

<sup>1</sup> “El documento es monumento. Es el resultado del esfuerzo cumplido por las sociedades históricas por imponer al futuro –queriendo o no queriéndolo- aquella imagen dada de sí mismas”. Jacques le Golf, *El orden de la memoria* (España: Paidós, 1991), 238-239.

no de los largos procesos y contradicciones que buscaron sustentar, en efecto, la estructura material de las fuerzas de los terremotos, tal como señalaba el prebendado Nicolás Gómez de Cervantes: “Ventaja y superioridad [...] tiene en una fábrica los cimientos que la aseguran, las torres y capiteles que la coronan”;<sup>2</sup> Pero, sobre todo, sostener las *estructuras* sociales de una diócesis en particular cimbrada por otros factores. Por lo que, además de una obra de arquitectura la catedral aquí es entendida y de acuerdo con Oscar Mazín, como: “un proyecto histórico social”;<sup>3</sup> en el que ya podemos distinguir la vocación de los obispos como pastores de almas y agentes de la monarquía en la legitimación del Patronato Regio sobre el territorio conquistado de la antigua *Huaxyacac* y despojado al Marquesado del Valle.

Desde el campo de la historia social del arte, he querido ahondar en la impronta conjunta de estos personajes y el cabildo eclesiástico en el papel señero en la conformación de espacios de representación de los cuerpos sociales de la diócesis que legitimaron la presencia simbólica de la autoridad regia en su iglesia y los intereses de una *civitas* eclesiástica, por medio de la distribución de las capillas y el impulso de los programas artístico-devocionales que expresaron las “intencionalidades” de sus promotores y, a decir de Jaime Cuadriello: “se esconden deliberadamente tras las imágenes o los discursos ambiguos”.<sup>4</sup>

La interpretación de los significados polivalentes de las imágenes que sugiere este autor, me ha permitido ofrecer una lectura renovada de la iglesia y de los cultos antequeranos que exaltaron la sacralidad del territorio en una clara vinculación con el discurso profético y el mito, como también han observado David Brading y Jacques Lafaye respecto a las tradiciones de la predicación antigua de santo Tomás y la aparición de la Virgen de Guadalupe.

<sup>2</sup> Gómez de Cervantes, “Sermón predicado en la iglesia catedral de Oaxaca, día de su solemnidad titular de la Asunción gloriosa de María Santísima,” 36

<sup>3</sup> Oscar Mazín, “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico,” 18.

<sup>4</sup> Cuadriello, *Las glorias de la Republica de Tlaxcala*, 29.

Sin duda, la diócesis de Antequera replicó los procesos de la catedral metropolitana –y de Puebla– debido a la estrecha relación que tuvo con el arzobispado de México por el traslado de prebendados criollos a la mitra antequerana. Pero, más que construir “una tierra de prodigios” por medio de sus cultos locales, tal como había ocurrido en las regiones del centro de México, la iglesia oaxaqueña resignificó los mensajes para dar respuesta a las condiciones de la región, y empató con la agenda monárquica de la evangelización y conversión que hacia la segunda mitad del siglo XVII había quedado rezagada en una región predominantemente indígena, y con la lucha contra el enemigo protestante que asolaba las costas de la provincia. Por lo que cabría preguntarse ¿Hasta qué punto la catedral siguió al pie de la letra la agenda real y hasta qué punto esgrimió *motu proprio* iniciativas locales?

La persistencia de la idolatría, todavía en la segunda mitad del siglo XVII y hasta el primer cuarto del XVIII, pareciera que desdibujó la línea entre los intereses regioes y los locales en torno a una lucha compartida contra este pecado, e impulsó una campaña que, con sus matices, embebió de aquella sistemática “política de la imagen” impulsada en la España del siglo XV para encausar la ambigua religiosidad de los judíos conversos en la Sevilla y los musulmanes de Granada por órdenes de Isabel la Católica.<sup>5</sup> Sobre los ídolos caídos, no sólo durante la Conquista sino en los siglos posteriores, la iglesia de Antequera construyó una imagen dura del cristianismo hasta los límites permitidos del castigo real y simbólico, incluso rebatiendo los privilegios de protección a los indios que había otorgado la Corona hispánica.

Las imágenes de invención local encabezaron la reconversión de los indios oaxaqueños a quienes no le concedieron a los indios, como sí había ocurrido en las tradiciones del centro de México, el privilegio de un indio visionario de alguna

---

<sup>5</sup> Pereda, *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*, 141-142.

aparición o “hallazgo” de una imagen marial benefactora, ni tampoco permitieron a los criollos la apropiación del pasado prehispánico para legitimidad de un territorio aún pagano; incluso, la leyenda de la predicación de santo Tomás fue matizada o utilizada, al igual que otras devociones locales y de la región andina, como argumento culpígeno: “para que la ciega y supersticiosa naturaleza de estos indios no tuviesen entera excusa de que habían carecido totalmente de la luz del evangelio”.<sup>6</sup> El mito fundacional de la Iglesia de la Nueva España, tan caro a la identidad criolla metropolitana contrastaba en Oaxaca con las diferencias sociales, culturales y políticas de la sociedad, más acordes a los discursos punitivos de sus imágenes ante la inminente destrucción (por fuego o aceros), y como metáfora de la misma iglesia local asediada.

De la misma manera, el protestantismo que había dividido Europa, quedó proyectado en Antequera a los actos de invasiones y profanación de reliquias e imágenes sagradas, externando un discurso beligerante y temeroso en la lucha contra este enemigo:

[...] por mano de holandeses e ingleses se vean en esta edad infestadas las armadas, robadas las flotas, saqueados los puertos, afligidos los pobres, despojadas las viudas, y descarriados los huérfanos, y lo más digno de llorar profanados los templos, y ultrajado lo sagrado.<sup>7</sup>

Sin duda, la relación entre la Corona hispánica y la iglesia de Oaxaca, ha generado fronteras imprecisas entre las nociones de filiación e identidad, y de especificidad y localismo, en la que la extensa estructura religiosa y dinástica convocó a las comunidades más lejanas de la monarquía en un circuito fluctuante de centros y periferias; algo que Nelly Sigaut ha aplicado al arte pictórico de la Nueva España para entenderlo en sus múltiples direccionalidades: “una característica [de esta

---

<sup>6</sup>Burgoa, *Geográfica descripción*, 345.

<sup>7</sup> Burgoa, *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*, 343v.

relación] es que pueden ser a la vez centro y periferia en relación con otros espacios”.<sup>8</sup>

En este sentido, la catedral de Antequera se muestra como una iglesia en construcción permanente y casi inacabada que expresó en sus imaginarios una crisis de conciencia y de poder, tanto regional como respecto a la metrópoli. Sus intenciones al seguir los pasos de sus referentes más cercanos de México y Puebla, guiaron a esta iglesia militante por el camino o discurso de la purgación y la esperanza muy postergada. Se trata de un proceso inacabado que no le permitió echar las campanas al vuelo de una iglesia triunfante hasta el siglo XVIII, cuando pudo ver, por medio de sus cuerpos y de sus imágenes, la colocación en el coro del tema pictórico del *Triunfo de la Eucaristía* que justamente expresaba los ideales cumplidos de su iglesia, al menos en el discurso visual.

La revisión de un tema tan amplio en lo temporal y complejo en lo cultural nos ha dejado, sin embargo, algunas certezas sobre la manera en que la iglesia construyó sus imaginarios a través sus diversas etapas. El primer programa conocido, de finales del siglo XVI, sustentó la primitiva iglesia por medio de sus cultos fundantes; fue seguido por las modificaciones en el siglo XVII que establecieron una relación discursiva “a modo” de la monarquía con las nacientes devociones locales, y finalmente, el significado del cambio de dinastía a principios del XVIII, que esgrimió un discurso de continuidad de la iglesia oaxaqueña bajo el gobierno borbónico, cuando la iglesia quedó terminada y consagrada. Estos procesos siguen las etapas de una iglesia a partir de su fundación, militancia y triunfo que expresaron su devenir en el tiempo, no exento de fricciones y cambios, hasta que sus imaginarios quedaron encubiertos, finalmente, por la desaparición casi total de las obras del periodo virreinal, a causa de los daños de los sismos y el patrocinio de nuevos programas y gustos, principalmente en

---

<sup>8</sup> Sigaut, José Juárez. *Recursos y discursos del arte de pintar*, 68.

crepúsculo del siglo XIX, que respondieron a nuevas necesidades pero igualmente politizadas.

El aspecto interior de la catedral que ahora vemos obedece, en su mayor parte, a una nueva fase militante que encabezó el arzobispo Eulogio Gillow (1887-1922) para devolver a la catedral de Oaxaca el esplendor perdido en el terremoto de 1870, pero también como respuesta a las medidas secularizadoras del estado laico y la influencia del protestantismo. La concepción artística del prelado decimonónico dio un cambio drástico al aspecto de la iglesia con el adorno, reacomodo o reactivación de las devociones antiguas. Pues, tal como ya el mismo arzobispo observaba, en la sociedad había: “cierta tendencia a desconocer el influjo de lo sobrenatural [debido a] una exagerada apreciación de los descubrimientos físicos y sus múltiples aplicaciones a la vida social en el orden meramente material”; manifestando una reacción contra las ideas modernas que “hacen que con el mayor desembarazo nieguen algunos lo que no conocen, o les es imposible refutar”.<sup>9</sup>

Fuera del contexto en que fueron impulsadas, las devociones catedralicias quedaron vaciadas del significado primigenio que otrora justificaron las relaciones políticas y sociales del virreinato, y ya resignificadas se adaptaron a las exigencias de los nuevos tiempos. Esto confirma la constante transformación de la catedral para adaptarse a las necesidades de la sociedad, de acuerdo a sus ideales añejos que se proyectaron en la ciudad y la diócesis, tal como señalaba Francisco de Burgoa en 1674: “[la catedral] se está haciendo suntuosamente de nuevo, nuestro señor la prosiga como deseamos sus hijos a nuestra madre y matriz”;<sup>10</sup> y se recreaba a finales del siglo XIX, cuando la catedral de hallaba entonces “en

---

<sup>9</sup> Eulogio Gillow, *Apuntes históricos*, Apéndice I (México: Imprenta del Sagrado Corazón, 1889), 3 (facsimilar de Ediciones Toledo de 1990).

<sup>10</sup> Francisco de Burgoa, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América* (México, Juan Ruiz, 1674), 6v. Edición facsimilar (México: Porrúa, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1997).

magnífica reparación”, y se aseguraba: “vendrá a ser como el lazo de oro y el broche de brillantes que unan esa primorosa agrupación de monumentos [religiosos de Oaxaca] encargados de pregonar la magnificencia de la poderosa mano de la iglesia”.<sup>11</sup>

\*

Con base en los problemas planteados en mi introducción y en los argumentos expuestos a lo largo del capitulo me permito, para terminar, puntualizar en estos cuatro párrafos las líneas conclusivas. Las suscribo no sólo de acuerdo a mis aportaciones en el proceso de investigación sino también como los frutos de mi formación disciplinar, entre el estudio de las imágenes, como intermediarios sociales, el papel de los agentes y los actores, y su recepción en el marco de la especificidad de la historia regional:

### **1- El patrocinio o la promoción episcopal y capitular de las artes.**

Como encargados de trasladar a su diócesis la misión providencialista del Patronato Regio, los obispos ajustaron la “forma” de su catedral a las exigencias del decoro y decencia del rito sancionadas por el Concilio de Trento y los Concilios Mexicanos que, no obstante, permitieron diferencias estructurales como adaptaciones a las condiciones naturales del medio, tal como concedía Carlos Borromeo al ingenio formal del arquitecto: “Como ésta [la forma] puede ser múltiple, el obispo deberá realmente emplear el consejo de un arquitecto perito para elegirla, según la naturaleza del sitio y la amplitud de la edificación”.

Así, las condiciones de sismicidad, que como bien han observado los estudiosos de la arquitectura, influyeron decisivamente en la fábrica material de la iglesia, limitando su altura y proyectando una iglesia maciza y “rechoncha”, tal como observaron los estudiosos de la estructura.

---

<sup>11</sup> Manuel Mejía León, “Discurso el día de la solemne bendición del santuario del Señor de las Peñas”, en *La voz de la verdad*, año 1, tomo 1, número 21, Domingo 14 de junio de 1896, p. 2.



Pero también, queda claro que hubo otros factores determinantes que influyeron en la fábrica material y entre los que destacaban: el papel del cabildo eclesiástico que atendiendo a sus intereses como cuerpo colegiado y ejerciendo sus funciones de “corresponsabilidad” con el obispo participó activamente de la fábrica destacando que: “[...] siempre se debe estar a lo que el cabildo determinare sin que el dictamen y parecer de los obispos pueda ni deba prevalecer en caso alguno”.

En este sentido, la iglesia local sustentó las estructuras materiales; pero también, las políticas y sociales, y las propiamente litúrgicas de su cometido para alabar la divinidad de Jesucristo y dignificar el oficio y administrar la vida sacramental en una diócesis por demás accidentada y culturalmente imposible de uniformar. O mejor dicho, la consolidación de la catedral dependió de las relaciones entre los principales actores y los acuerdos que pudieran alcanzar, y devinieron en la construcción de espacios diferenciados y a veces conflictivos de representación social. Más aún en razón de la proverbial escasez de fondos, “sus penurias”, los pleitos de capellanías y las fundaciones y legados con cláusulas discreción y no poca veces el perfil cultural e ideológico de sus obispos: dos de ellos como Monterroso y Maldonado perfectamente engranadas en los intereses del rey (no por ello menos deseosos de inducir la concordia) y de impulsar cambios drásticos en la catedral, y otros tres más vinculados a los redes del poder criollo de la catedral metropolitana durante su proceso de consolidación política y material: Cuevas Dávalos, Del Puerto y Sariñana, que buscaron trasladar su experiencia a la diócesis de Antequera, aunque sin mediar conflictos con la “tradicción” local. Cuevas Dávalos no se comprometió, como sí Monterroso, a cambiar la forma de su catedral para hacerla de bóvedas, mientras Del Puerto y Sariñana supieron dar continuidad a los proyectos de continuidad y reparación.

## **2- La construcción de los imaginarios y filiaciones estratégicas en Oaxaca.**

Las discusiones y acuerdos pronto dejaron ver las intenciones de sus promotores al configurar un espacio conjunto entre los intereses de la monarquía y las iniciativas locales por construir una comunidad cristiana. En un inicio, por parte de los conquistadores y los herederos criollos que defendieron sus derechos desde el cabildo eclesiástico, apropiándose de las capillas que se iban construyendo para exaltación de su linaje y expresión de su poderío cada vez más limitado e inestable ante la influencia de los obispos que los hacían volver a esgrimir la vigencia de los derechos fundacionales: los casos de Jáuregui Pinelo, Gómez de Cervantes, De la Hedesa y González Guerra y Otálora Carbajal expresan el papel “nativista” de los capitulares y en el último caso su capacidad de negociación para acceder a una posición privilegiada e influyente en la corporación.

Desde el cabildo, estos personajes consolidaron los imaginarios genealógicos, míticos y culturales para los que era preciso invertir mucho dinero – propios y de las arcas de la iglesia- y energía. Salvo el canónigo Jáuregui Pinelo, que no pudo acceder a un puesto más alto ni apropiarse de una capilla para alojar al Santo Cristo de su devoción que había sido removido de ábside, los otros mencionados llegaron a ocupar el deanato y en virtud de su poder. Las disputas o acuerdos por la titularidad de las capillas laterales y la movilidad de las mismas ya nos da idea de la necesidad de acomodarse pero sobre todo de representarse socialmente. Cada uno consiguió más en la medida de sus posibilidades y estrategias que de sus propios méritos invocados. En este fenómeno de ida y vuelta, los obispos parecen desempeñarse solo como árbitros de un concepto de “tradición” que busca imponerse.

### **3- Los discursos fluctuantes entre la monarquía y el criollismo.**

Ya se ha dicho que la relación entre la Corona hispánica y la iglesia de Oaxaca, generó fronteras imprecisas entre las nociones de filiación e identidad, y de especificidad y localismo, en la extensa estructura religiosa y dinástica. Todo ello en efecto propició que incluso en las comunidades más lejanas la monarquía se hicieran sentir los mensajes en un circuito fluctuante de centros y periferias o “metrópoli” regional con funciones de ambas.

Sin embargo, aunque el modelo totalizador de Palafox se manifestó de distintos modos, he dicho que la catedral de Oaxaca no pudo consolidarse como una “episcopólis” y centro regional, debido a su propia crisis de poder y de conciencia y desde luego a las diferencias de política seguida por las dos casas reinantes. Los Habsburgo suscitando el acuerdo y no pocas veces el inmovilismo y el primer borbón buscando la politización si no es que la expropiación de las antiguas funciones del príncipe católico. Los casos del obispo Monterroso y Maldonado son dos ejemplos que muestran las fluctuaciones y fragilidades del poder. El primero perdió el apoyo real en medio de los problemas con su cabildo local y ante la imposibilidad de erradicar la idolatría que lo llevaron, incluso, a renunciar a su mitra, aunque su renuncia no fue aceptada. Mientras que Maldonado fue obligado a renunciar a su diócesis, debido a los conflictos con los dominicos, pero el obispo se negó a abandonar su iglesia.

### **4- La función social de las imágenes y el significado de las devociones.**

Tal como se ha dicho, las imágenes catalizaron las relaciones sociales de la diócesis como recursos propiamente devocionales, apotropaicos o tutelares; así como de protección y aseguramiento del territorio, dada la condición milagrosa e inmanente de algunas o de sus relatos de origen aplicados a las circunstancias o

enclavados en la memoria local. Desde las pragmáticas conciliares, el clero secular se hacía presente mediante una articulación bien meditada entre el triunfo, la militancia y la purgación del martirio: La Asunción, el Santo Cristo o la Virgen del Perdón de la Antigua y san Miguel, san Sebastián y san Marcial. Eran las piezas emblemáticas de fundación: las imágenes inherentes a la casa-catedral que no obstante sufren por momentos el olvido y la competencia de nuevas devociones. O incluso la disputa y rivalidad entre los dos cabildos como por ejemplo el culto a san Marcial que expresó los ideales de concordia de la *civitas* anclada en el momento fundacional de la diócesis, y la protección que el antiguo obispo de Limoges brindaba contra los sismos.

La ermita guadalupana a extramuros fue otro buen ejemplo de la ductibilidad y efectividad devocional implantada por los criollos merced a la activación local sus milagros, y al mismo tiempo del poder vincularse con la corte y mitra de México, origen de algunos de sus grupos dirigentes, empezando por el obispo Cuevas. Pero también la misma imagen mexicana sirvió para hacer la apología de la causa inmaculista y los intereses de la monarquía para finalmente esgrimirse, en el pueblo de los Cués o la cárcel para idólatras, como estandarte para el destierro de idolatrías. Ganó, incluso, una capilla preferencial en el crucero de la Catedral y de hecho es la primer catedral de reino que la colocó en una de su portadas externas, aunque traseras, muchos años antes de su jura como patrona del reino. Este solo rasgo denota la movilidad, fluctuación y pertinencia de una devoción “a modo”.

De la misma manera, la polivalencia de los discursos de la devoción a santa Rosa permitieron esgrimir diversas banderas que justificaban la presencia del Patronato Regio en Indias, el orgullo de los criollo y de los dominicos por tener una santa dominica y americana, y además reactivó los discursos contra la idolatría en Oaxaca, no por acaso, el dominico Monterroso y su cabildo

eclesiástico dominado por criollos celebraron jubilosos su festividad sin mediar disputa.

En cambio, la devoción a los santos reyes en la capilla regia por ser una devoción monárquica que representó simbólicamente el poderío del Patronato Regio en Indias, tuvo poco arraigo local e interés en la iglesia local más allá de los intereses de sus promotores Monterroso y Maldonado quienes, respectivamente, promovieron dos retablos que se sucedieron en los cambios dinásticos.

Mientras que la Inmaculada Concepción también expresó los ideales monárquicos de unidad de los reinos y, merced a la iniciativa del mismo Monterroso concentró a la *civitas* antequerana a los pies de esta devoción, desde el cabildo de la catedral que comenzó a celebrar su festividad anual, hasta los dominicos que habían negado el misterio y también celebraron su festividad con gran júbilo.

Por su parte, la Santa Cruz de Huatulco fue la respuesta del clero secular criollo de Oaxaca para confrontar un culto local de raíz mítica, anclado en la predicación de Santo Tomás y la sacralización del territorio. Sin embargo, la difusión del culto se centró en la lucha contra el protestantismo y la idolatría que empataron con los ideales monárquicos en el discurso de una iglesia en crisis.

Por último, la fachada fue la expresión de la iglesia, militante, purgante y triunfante de la iglesia al fin concluida; y la respuesta material y simbólica a las condiciones adversas de la diócesis. Ya por su forma maciza y a manera de contrafuerte, como por las devociones que externaron el poderío secular sobre la ciudad y la diócesis.



## Siglas

<b>AHAAO</b>	Archivo Histórico de Arquidiócesis de Antequera de Oaxaca
<b>AHMCO</b>	Archivo Histórico Municipal de la ciudad de Oaxaca
<b>AHNO</b>	Archivo Histórico de Notarías de Oaxaca
<b>AGEPEO</b>	Archivo General del Poder Judicial, Estado de Oaxaca
<b>AGI</b>	Archivo General de Indias, Sevilla
<b>AGN</b>	Archivo General de la Nación, México
<b>BUAP</b>	Benémerita Universidad Autónoma de Puebla
<b>CARSO</b>	Fundación Carlos Slim
<b>CESU</b>	Centro de Estudios sobre la Universidad, UNAM
<b>CEHM</b>	Centro de Estudios de Historia de México
<b>CIESAS</b>	Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social
<b>CONACULTA</b>	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
<b>FCE</b>	Fondo de Cultura Económica
<b>FFyL</b>	Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
<b>IIE</b>	Instituto de Investigaciones Estéticas
<b>IIH</b>	Instituto de Investigaciones Históricas
<b>IISUE</b>	Instituto de Investigaciones Sobre la Universidad y la Educación
<b>MUNAL</b>	Museo Nacional de Arte
<b>SAHOP</b>	Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas
<b>SER</b>	Secretaría de Relaciones Exteriores
<b>UABJO</b>	Universidad Autónoma “Benito Juárez” de Oaxaca
<b>UAM</b>	Universidad Autónoma Metropolitana
<b>UNAM</b>	Universidad Nacional Autónoma de México

## Lista de ilustraciones

La presente lista sigue el orden de aparición en la tesis. Se indica los siguientes datos: Autor, Título, Técnica, Colección. La mayoría de las fotografías fueron reliazadas por el autor de este trabajo exceptuando las que indican lo contrario.

- Fig. 1** Vista exterior de la catedral de Oaxaca de la fachada y las torres.
- Fig. 2** Vista interior de la catedral de Oaxaca desde el lado del Evangelio que muestra su estructura basilical
- Fig. 3** *Túmulo a Felipe IV, 1667*  
Impresión en papel de grabado en metal  
Col. Biblioteca Nacional, México Fondo reservado  
En: Isidro Sariñana, *Llanto de Occidente...* (México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1667).
- Fig. 4** Anónimo  
*Retrato del obispo de Antequera Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664)*  
Siglo XVII  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig.5** Anónimo  
*Retrato de Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664)*  
Siglo XVII  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral Metropolitana de México
- Fig. 6** Anónimo  
*Retrato del obispo fray Tomás de Monterroso (1664-1678)*  
Siglo XVII  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 7** Anónimo  
*Armas del obispo fray Tomás de Monterroso, 1672*  
Impresión en papel de grabado en metal  
Col. Biblioteca Francisco de Burgoa.  
En: Fray Pedro de Castillo, *Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III Rey de Castilla y León, N Señor que celebró la santísima iglesia catedral de la Ciudad de Antequera valle de Oaxaca* (México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1672).
- Fig. 8** Anónimo  
*Retrato del obispo Nicolás del Puerto (1679-1681)*  
Siglo XVII



- Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 9** Anónimo  
*Retrato del obispo Nicolás del Puerto*  
Siglo XVII  
Óleo sobre tela  
Col. Museo Nacional del Virreinato.
- Fig. 10** Anónimo  
*Retrato del obispo Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696)*  
Siglo XVII  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 11** Anónimo  
*Don Isidro Sariñana y Cuenca, obispo de Oaxaca*  
Siglo XVII  
Óleo sobre tela.  
Col. Museo Nacional del Virreinato.
- Fig. 12** Anónimo  
*Retrato del obispo Ángel Maldonado (1702-1728)*  
1709  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 13** Anónimo  
*San Pedro en Cátedra*  
Siglo XVIII, primera mitad  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 14** Esquema del proceso de abovedamiento de la catedral de Oaxaca.
- Fig. 15** Puerta de Sagrario.
- Fig. 16** Puerta de la capilla de Guadalupe.
- Fig. 17** Esquema de de distribución de las capillas catedralicias de Oaxaca.
- Fig. 18** Esquema del imaginario del siglo XVI.
- Fig. 19** Anónimo  
*Virgen del Perdón,*  
Siglo XVI, segunda mitad  
Óleo sobre madera  
Col. Catedral de Oaxaca.

- Fig. 20** Anónimo  
*Virgen de la Antigua*  
 Siglo XIII  
 Temple  
 Col. Catedral de Sevilla.
- Fig. 21** Anónimo  
*Armas de la ciudad de Guaxaca*, 1649  
 Impresión en papel de grabado en metal  
 Col. Biblioteca Francisco de Burgoa  
 En: Gil González Dávila, *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Oaxaca y vidas de sus obispos* (Madrid: Diego Días de la Carrera, 1649).
- Fig. 22** Anónimo  
*Asunción de la Virgen*  
 Siglo XVII  
 Óleo sobre tela  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 23** Anónimo  
*Emblema capitular de la Catedral de México (Virgen de la Asunción)*, 1702  
 Impresión en papel de grabado en metal  
 Col. Biblioteca Nacional, México.  
 En: Baltasar de Alcocer y Sarinaña, *Exequias a la traslación de los huesos de los ilustrísimos y reverendísimos señores obispos de la Santa Iglesia de Oaxaca* (México: Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1702).
- Fig. 24** Anónimo  
*Emblema capitular de la Catedral de México (Virgen de la Asunción)*, 1648  
 Impresión en papel de grabado en metal  
 Col. Museo de la Basílica de Guadalupe  
 En: Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María* (México: Viuda de Berndardo Calderón, 1648).
- Fig. 25** Anónimo  
*Señor del Rayo*  
 Siglo XVI  
 Escultura en madera  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 26** Anónimo  
*San Marcial*  
 Siglo XVII  
 Escultura en madera  
 Col. Catedral de Oaxaca.

- Fig. 27** Anónimo,  
Retablo mayor de la iglesia de la Merced  
Siglo XVIII.
- Fig. 28** Joseph Palacios,  
*Martirio de san Bartolomé*  
Siglo XVII, finales  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 29** Andrés de Concha, atribuido  
*San Miguel*, 1682  
Óleo sobre tabla  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 30** Martín de Vos  
*San Miguel Arcángel*, 1581  
Óleo sobre tabla  
Col. Catedral de San Buenaventura, Cuautitlán, Estado de México.
- Fig. 31** Hieronymus Wierix  
*San Miguel Arcángel*, 1584.  
Impresión en papel de grabado en metal
- Fig. 32** Bartolomé Román  
*Arcángel San Miguel*  
Siglo XVII  
Col. Monasterio de las Descalzas Reales, Madrid.
- Fig. 33** Andrés de Concha, atribuido  
*San Sebastián*  
Siglo XVI  
Óleo sobre tabla  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 34** *Retablo de los Reyes*  
Siglo XVII, mediados  
Col. Catedral de Puebla.
- Fig. 35** Matías de Arteaga y Alfaro  
*Santa Vera Efigie de san Fernando*, 1672  
Impresión en papel de grabado en metal  
Col. Biblioteca Francisco de Burgoa  
En: Fernando de la Torre Farfán, *Fiestas de la S. Iglesia metropolitana y patriarcal de Sevilla, al nuevo Culto de señor Rey S. Fernando* (Sevilla: Casa de la Viuda de Nicolás Rodríguez, 1671).

- Fig. 36** Anónimo  
*San Fernando*  
 Siglo XVII  
 Escultura en piedra  
 Col. Templo de la Soledad, Oaxaca.
- Fig. 37** Anónimo  
*Santa Rosa de Lima*  
 Siglo XVII  
 Escultura en piedra  
 Col. Catedral de Oaxaca
- Fig. 38** Anónimo  
*B. Rosa de Santa María*, 1670  
 Impresión en papel de grabado en metal  
 Col. Biblioteca Francisco de Burgoa  
 En: Pedro del Castillo, *La Estrella de Occidente, la Rosa de Lima. Que de lo regio del lugar se erigió princesa de las flores. Vida y milagros de la Santa Rosa de Santa María...*, (México: Impreso por Bartolomé de Gama, 1670).
- Fig. 39** Anónimo  
*Virgen de Guadalupe*  
 Siglo XVIII  
 Óleo sobre tela  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 40** Portada del Sermón predicado a la colocación de un retablo, dedicado a la aparición de María Santísima de Guadalupe,  
 Col. Biblioteca Nacional, Chile  
 En: Nicolás Gómez de Cervantes, *Sermones varios* Sevilla: Juan Francisco de Blas. 1674.
- Fig. 41** Anónimo  
*La primera aparición de la Virgen de Guadalupe*  
 Siglo XVII  
 Óleo sobre tela  
 Col. Templo de Guadalupe, Oaxaca.
- Fig. 42** Anónimo  
*La aparición de la Virgen a Juan Bernardino*  
 Siglo XVII  
 Óleo sobre tela  
 Col. Templo de Guadalupe, Oaxaca.
- Fig. 43** *Fragmento de la Santa Cruz de Huatulco*  
 Col. Catedral de Oaxaca.

Fotografía Eumelia Hernandez, UNAM-IIE

- Fig. 44** Anónimo  
*Retrato del obispo Juan de Cervantes (1608-1612)*  
 Siglo XVII  
 Óleo sobre tela  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig.45** Portada del *Sermón de la Exaltación de la Cruz Sacrosanta [...]*,  
 predicado por Nicolás Gómez de Cervantes  
 Col. Benson Library, Austin Texas.
- Fig. 46** Anónimo  
*La predicación apostólica de Santo Tomás o san Bartolomé*  
 Siglo XVII  
 Carabuco, Bolivia.
- Fig. 47** Juan Manuel Yllanes del Huerto  
*La predicación de santo Tomás en Tlaxcala y la introducción de la devoción a la Santa Cruz*, 1791  
 Óleo sobre tela  
 Col. Basílica de Ocotlán, Tlaxcala  
 Fotografía Eumelia Hernández, UNAM-IIE
- Fig. 48** Anónimo  
*La conculcación de la Santa Cruz de Huatulco*  
 Siglo XVII  
 Óleo sobre tela  
 Col. Catedral de Oaxaca.  
 Fotografía Eumelia Hernández, UNAM-IIE
- Fig. 49** Theodoro de Bry,  
*La matanza de Cholula*, 1597  
 Impresión en papel de grabado en metal
- Fig. 50** *Fragmento de la Santa Cruz de Huatulco*  
 Col. Templo de santa María Huatulco.
- Fig. 51** Anónimo  
 Inmaculada Concepción.  
 Siglo XVII.  
 Óleo sobre tela  
 Col. Templo de Santa María Huatulco.
- Fig. 52** Anónimo  
*Caciques fundadores ante Purísima Concepción*  
 Siglo XVIII

En: “Título primordial de Santa María Huatulco”, tomado de Nahui Ollin Vázquez Mendoza, *Pueblo a orilla del mar. Huatulco en el siglo XVI (1522-1616)* (México: Secretaria de las Culturas de Oaxaca, 2013).

- Fig. 53** Anónimo  
*Virgen de Guadalupe*  
Siglo XX  
Óleo sobre tela  
Col. Templo de Guadalupe, Oaxaca.
- Fig. 54** Anónimo  
*Retrato del obispo fray Tomás de Monterroso (1664-1678)*  
Siglo XVII  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca (Detalle)
- Fig. 55** Anónimo  
*La virgen sobre la zarza ardiente y entierro de Santa Catalina*  
Siglo XV  
Óleo sobre Tabla  
Col. Capilla Real de Granada.
- Fig. 56** Baltazar de Echave Rioja  
*Martirio de san Pedro Arbués, 1667*  
Óleo sobre tela  
Col. Museo Nacional de Arte
- Fig. 57** Jerónimo de Balbás  
*Retablo de los Reyes*  
1718-1737  
Talla en madera estofada  
Col. Catedral Metropolitana de México.
- Fig. 58** Marcial de Santaella  
*San Cristóbal, 1726*  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 59** Marcial de Santaella,  
*Arcángeles en Gloria, 1726*  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 60** Hieronimus Weirix,  
*Los siete arcángeles de Palermo*  
Impresión en papel de grabado en metal

- Fig. 61** Anónimo  
*Arcángeles en gloria*  
Siglo XVIII  
Iglesia de los Siete Príncipes, Oaxaca.
- Fig. 62** Marcial de Santaella, atribuido  
*La Inmaculada Concepción de la Virgen*  
Siglo XVIII  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 63** Marcial de Santaella  
*Triunfo de la Eucaristía, 1735*  
Óleo sobre tela  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 64** Pedro Pablo Rubens  
*El Triunfo de la Iglesia, ca. 1625*  
Óleo sobre tela  
Col. Museo Nacional del Prado.
- Fig. 65** Fachada de la catedral de Oaxaca
- Fig. 66** Anónimo  
*Virgen de la Asunción*  
Siglo XVIII  
Talla en cantera  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 67** Anónimo  
*San Pedro*  
Siglo XVIII  
Talla en cantera  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 68** Anónimo  
*San Pablo*  
Siglo XVIII  
Talla en cantera  
Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 69** Anónimo  
*San José*  
Siglo XVIII  
Talla en cantera  
Col. Catedral de Oaxaca.

- Fig. 70** Anónimo  
*Santiago*  
 Siglo XVIII  
 Talla en cantera  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 71** Anónimo  
*San Agustín*  
 Siglo XVIII  
 Talla en cantera  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 72** Anónimo  
*San Marcial* [?]  
 Siglo XVIII  
 Talla en cantera  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 73** Anónimo  
*Clérigo secular (¿San Pedro de Arbués?)*  
 Siglo XVIII  
 Talla en cantera  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 74** Anónimo  
*Clérigo secular (¿San Juan Nepomuceno?)*  
 Siglo XVIII  
 Talla en cantera  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 75** Anónimo  
*La Eucaristía*  
 Siglo XVIII  
 Talla en cantera  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 76** Anónimo  
*San Miguel*  
 Siglo XVIII  
 Talla en cantera  
 Col. Catedral de Oaxaca.
- Fig. 77** Anónimo  
*San Gabriel*  
 Siglo XVIII  
 Talla en cantera  
 Col. Catedral de Oaxaca.





## Bibliografía

## Fuentes primarias

Alcocer y Sariñana, Baltasar de, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrisimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca* Baltasar de Alcocer y Sariñana, *Exequias a la traslación de los huesos de los Ilustrisimos, y reverendísimos señores obispos de la Santa Yglesia de Oaxaca*. México: Herederos de la viuda de Francisco Rodríguez Lupercio, 1702.

Burgoa, Francisco de. *Geográfica Descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América*. T. I y II. México: Juan Ruiz, 1674.

Castillo, Pedro del. *La Estrella de Occidente, la Rosa de Lima. Que de lo regio del lugar se erigió princesa de las flores. Vida y milagros de la Santa Rosa de Santa María*. México: Bartolomé de Gama, 1670.

\_\_\_\_\_. *Sermón a la Solemne beatificación de San Fernando III Rey de Castilla y León, N, Señor que celebró la santísima iglesia catedral de la Ciudad de Antequera valle de Oaxaca*. México: Francisco Rodríguez Lupercio 1672.

\_\_\_\_\_. *Sermón de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María Reyna de los ángeles y Señora Nuestra*. México: Francisco Rodríguez Lupercio, 1677.

Dávila Padilla, Agustín. *Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*. 2ª ed. Bruselas: Iván de Meerbeque, 1625.

Duarte, Manuel. "Pluma Rica, nuevo fénix de América". [Manuscrito colectado y ordenado por José Fernando Ramírez]. Nicolás León. *Bibliografía Mexicana del siglo XVIII*. Vol. III. México: s.i. 1906.

Florencia, Francisco de. *La Estrella de el norte de México, aparecida al rayar el dia de la luz evangelica en el Nuevo-Mundo, en la cumbre del cerro de Tepeyac, orilla del mar Tezcucano, a un natural recién convertido; pintada tres días después en su tilma, o capa de lienzo, delante del obispo, y de su familia, en su casa obispal: Para luz en la fe a los indios: para rumbo cierto a los españoles en la virtud: para serenidad de las tempestuosas inundaciones de la Laguna*. México: Antonio Velázquez. 1741.

\_\_\_\_\_. *Zodiaco Mariano*. México: Colegio de san Ildefonso. 1755.

Gillow, Eulogio. *Apuntes históricos*. México: Imprenta del Sagrado Corazón, 1889.

\_\_\_\_\_. *Reminiscencias*. México, El Heraldo de México. 1920.

Gómez de Cervantes, Nicolás. *Sermones varios* Sevilla: Juan Francisco de Blas. 1674.

González Dávila, Gil. *Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Oaxaca y vidas de sus obispos*. Madrid: Diego Díaz de la Carrera. 1649.

- Granada, Luis de. *Obras del Venerable P. Maestro FR. Luis de Granada de la Orden de Santo Domingo*, T. XIII. Madrid: don Antonio de Sancha. 1789.
- Loayzaga, Manuel. *Historia de la milagrosissima imagen de Nra. Sra. de Ocotlán que se venera extramuros de la ciudad de Tlaxcala*. México: Viuda de D. Joseph Hogal. 1750.
- Lorenzana, Francisco Antonio. “Serie de Illmos. Señores Obispos de la Santa Iglesia de Antequera en el Valle de Oaxaca,” *Concilios Provinciales Primero y Segundos, Celebrados*. México, Joseph Antonio de Hogal. 1769.
- Maldonado, Ángel. *Oraciones Evangélicas*. México: Herederos de Juan Joseph Guillena Carrascoso. 1721.
- \_\_\_\_\_. *Oraciones Evangélicas en honra de Dios, y de María SS. Su Madre, y de los Santos*. México: Herederos de la Viuda de Miguel Rivera, 1725.
- \_\_\_\_\_. *Oración Evangelica que predicó [...] en el día que se dedicó el templo de Nuestra Señora de Guadalupe, en el convento de Bethlebemitas de esta ciudad de Antequera día 12 de diciembre de 1725*. México: Joseph Bernardo de Hogal. 1726.
- Nieremberg, Juan Eusebio. *Devoción y patrocinio de san Miguel*. Madrid: María de Quiñones. 1643.
- Rivadeneira, Pedro. *Flos Sanctorum de las vidas de los santos*, T. III. Barcelona: Juan Piferrer. 1734.
- Ruiz y Cervantes, Joseph Manuel. *Memorias de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Xuquila, quiso conservarlas con noticia del santuario y antigua romerí, México, Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros*. México: Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1791.
- Saldaña y Ortega, Antonio de. *Oración fúnebre en las exequias de el señor doctor D. Pedro de Otalora Carraval, Arcediano de la Santa Iglesia Catedral de la Ciudad de Antequera Vale de Oaxaca*. Puebla: Diego Fernández de León. 1691.
- Sánchez, Miguel. *Imagen de la Virgen María madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en la ciudad de México*. México. Imprenta de la viuda de Bernardo Carlderón. 1648.
- Sariñana y Cuenca, Isidro. *Llanto del occidente en el ocaso del más claro sol de las Españas. Fúnebres demostraciones que hizo, pyra real que erigió en las Exequias del Rey N. Señor D. Felipe III el Grande el Exmo. Señor D. Antonio Sebastián de Toledo, Marqués de Manzera, Virrey de la Nueva España con la Real Audiencia en la S. Yglesia metropolitana de México, Ciudad Imperial del Nuevo Mundo*. México: Viuda de Bernardo Calderón. 1666.
- \_\_\_\_\_. *Noticia breve de la solemne, deseada, ultima dedicación del templo metropolitano de México, corte imperial de la Nueva España, edificado por la religiosa magnificencia de los Reyes Catholicos de España nuestros señores. Celebrada, en 22 de diciembre de 1667. Dia natalicio de la Reyna nuestra señora Doña Mari-Ana de Austria, Gobernadora de la Monarquía, Madre y tutora del Rey nuestro señor D. Carlos segundo, que dios Guarde. En el feliz gobierno del exmo. Señor D.*

*Antonio Sebsatián de Toledo, Marqués de Maceram Virrey de la Nueva España.* México: Francisco Rodríguez Lupercio. 1668.

\_\_\_\_\_. *Sermón de el gloriosísimo príncipe de la iglesia san Pedro que en 29 de Junio de 1683, día en que recibió el palio el Ilustmo. Y Revm. Señor Dr. D. Francisco de Aguiar y Ceijas, arzobispo de México, predicó en la santa iglesia metropolitana el Ilustmo. Señor Dr. D. Isidro Sariñana y Cuenca, obispo electo de Oaxaca.* México: Juan de Ribera. 1683.

Segovia, Miguel. *Arco triunfal, magnífico que la Santa Iglesia de Antequera de Oaxaca erigió a su obispo, el Illmo. Don Alonso de Cuevas Dávalos.* México: Imprenta de Agustín de Santistevan y Francisco Rodríguez Lupercio, 1658.

Serrano, Andrés. *Los siete príncipes de los Ángeles, Validos del Rey del Cielo. Misioneros, y Protectores de la Tierra, con la Práctica de su Devoción.*, Bruselas: Francisco Foppens, 1707.

Torre Farfán, Fernando de la. *Fiestas de la S. Iglesia metropolitana y patriarcal de Sevilla, al nuevo Culto de señor Rey S. Fernando.* Sevilla: Casa de la Viuda de Nicolás Rodríguez. 1671.

Villaseñor y Sánchez, José Antonio de. *Theatro americano, descripción general de los reynos, y provincias de la Nueva-España y sus jurisdicciones, Segunda parte.* México: Viuda de D. Joseph Bernardo de Hogal, impresora del Real y apostólico tribunal de la santa Cruzada. 1748.

Villavicencio, Diego. *Luz y Methodo para confesar idólatras y destierro de idolatrías.* Puebla: Diego Fernández de León. 1692.

Villegas, Alonso de. *Flos Sancturum, Historia general de la vida y hechos de Jesucristo, Dios y señor nuestro, y de todos los santos.* España: Pedro Madriga. 1588.

### Fuentes Secundarias

Acuña, René. *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera.* México: UNAM. 1984.

Alcalá, Luisa Elena. “La obra del pintor novohispano Francisco Martínez”. *Anales. Museo de América*, núm. 7, 1999. 175-187.

\_\_\_\_\_. “Arte e identidad en Guatemala colonial”. *El país del quetzal. Guatemala maya e hispana.* España: Centro Cultural de la Villa de Madrid. 2002.

\_\_\_\_\_. “La imagen del indio devoto: la codificación de una idea colonial”. *Miradas comparadas en los Virreinos de América*, ed. Iлона Katzew. México: INAH/LACMA. 2012.

Amerlinck de Corsi, María Concepción. “Las memorias de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Xuquila y el grabador Francisco Agüera Bustamante.” *Boletín de Monumentos Históricos*, INAH, núm. 27 (Enero-abril 2013) 199.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo.* México: FCE. 1993.

- Angulo Iñiguez, Diego. *Historia del arte hispanoamericano*, T. I. México: UNAM. 1982.
- Arriaga, Pablo José de, *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Lima: Imprenta y Librería Sanmartí, 1920.
- Arroyo Lemus, Elsa Minerva. *Cómo pintar a lo flamenco: El lenguaje pictórico de Martín de Vos y su anclaje en la Nueva España*. México, UNAM-FFyL/Tesis doctoral en Historia del Arte, 2015.
- Baca Plasencia, Francisco. *El paseo del pendón de la ciudad del México en el siglo XVI*. México: Universidad Iberoamericana/Tesis de maestría en historia, 2009.
- Belting, Hans. *Imagen y culto Una historia de la imagen anterior a la era del arte*. Madrid: Akal. 2009.
- \_\_\_\_\_. *Antropología de la imagen*. España: Safekat. 2010.
- Bérchez, Joaquín. *Arquitectura mexicana de los siglos XVII y XVIII*. México: Azabache. 1992.
- Berlin, Heinrich. “Arquitectura y arquitectos coloniales de Oaxaca: la catedral”. *Archivo Español de Arte*, T. 52, núm. 207. 1979. 307-28.
- Borromeo, Carlos. *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico*. México: UNAM, 2010.
- Brading, David. *Virgen de Guadalupe, Imagen y tradición*. México: Taurus. 2002.
- \_\_\_\_\_. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México: Era. 2004.
- Calancha, Antonio de la. “Crónica Moralizadora” *Crónicas del Perú*. Lima: Edición D. Ignacio Prado Pastor, 1975.
- Calderón de la Barca, Pedro. “La exaltación de la cruz”. *Las comedias de D. Pedro Calderón de la Barca*. T. III. Leipsique, 1829.
- Canterla y Martín de Tovar, Francisco. *La iglesia de Oaxaca en el siglo XVIII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1982.
- Cardaillac, Louis. *Santiago apóstol. El Santo de los dos mundos*. México: El Colegio de Jalisco. 2002.
- Cárdenas Gutiérrez, Salvador. “La lucha contra la corrupción en la Nueva España según la visión de los neoestoicos”. *Historia Mexicana*. Vol. LV, núm. 3 (enero-marzo, 2006.) 717-765.
- Carol, J. B. *Mariología*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1964.
- Castañeda Guzmán, Luis. *Breve historia de la imagen del “Señor del Rayo” que se venera en la santa iglesia catedral de Oaxaca*. Oaxaca: Biblioteca Bustamante Vasconcelos, 1992.

- Castillo Oreja, Miguel Ángel. “Las reformas de las catedrales españolas en el siglo XVI”. *Las catedrales españolas en la Edad Moderna. aproximación a un nuevo concepto del espacio sagrado*, ed. Miguel Ángel Castillo Oreja. España: Fundación BBVA/A. Machado Libros, 2001.
- Chance, John K. *Race & Class in Colonial Oaxaca*. United States of America: Stanford University Press. 1978.
- Chanfón Olmos, Carlos, coord. *Historia de la arquitectura y urbanismo mexicanos*. Vol. II, *El periodo virreinal*. T. II. *El proceso de consolidación de la vida virreinal*. México: UNAM. 2001.
- Cuadriello, Jaime. “La propagación de las devociones novohispanas: las guadalupanas y otras imágenes preferentes”, *México en el mundo de las colecciones de arte, Nueva España 1*. México: SRE/UNAM/Conaculta, 1994.
- \_\_\_\_\_. “El origen del reino y la configuración de su empresa”. *Los pinceles de la historia, el origen del reino de la Nueva España, 1680-1750*. México: Munal/UNAM, 1999.
- \_\_\_\_\_. “Tierra de prodigios. La ventura como destino”. *Los pinceles de la historia, El origen del reino de la Nueva España 1680-1750*. México: Munal/UNAM. 1999.
- \_\_\_\_\_. “Visiones de Patmos Tenochtitlan. La mujer águila”. *Artes de México*, núm. 29, 1999. 10-23.
- \_\_\_\_\_. *Catálogo Comentado del Museo Nacional de Arte, Nueva España*, T. I. México: Munal/UNAM-III, 2000.
- \_\_\_\_\_. “El obrador trinitario o María de Guadalupe creada en idea, imagen y materia”. *El divino pintor: la creación de María de Guadalupe en el taller celestial*. México: Museo de la Basílica de Guadalupe. 2001.
- \_\_\_\_\_. *Las glorias de la República de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*. México: UNAM-III/Munal, 2004.
- \_\_\_\_\_. “Virgo Potens. La Inmaculada Concepción o los imaginarios del mundo hispánico”. *Pintura de los reinos identidades compartidas territorios del mundo hispánico, siglos XVI-XVIII*. T. IV. Coord. Juana Gutiérrez Haces. México: Fomento Cultural Banamex. 2009.
- \_\_\_\_\_. “La Virgen como territorio: los títulos primordiales de Santa María Nueva España”. *Colonial Latin American Review*. Vol. 19, núm 1 2010. 69-113.
- \_\_\_\_\_. “Emblema heroico y sermón fúnebre: el retrato póstumo del capitán Manuel Fernández Fiallo de Boralla”. *Ciclos pictóricos de Antequera-Oaxaca. Mito, santidad e identidad*, ed. Jaime Cuadriello. México: UNAM/UABJO/Fundación Alfredo Harp Helú, 2013.

- \_\_\_\_\_. “Muerte y resurrección del poder temporal: ¡Viva Cristo Rey!”. *Las artes y la arquitectura del poder*. Coord. Víctor Manuel Mínguez Cornelles. España, Universidad Jaume I. 2013.
- Cuevas, Mariano. *Historia de la iglesia en México*. T. IV. México: Cervantes, 1942.
- Dalton Palomo, Margarita y Verónica Loera y Chávez, coords. *Historia del arte de Oaxaca. Colonia y Siglo XIX*, Volumen II. México: Gobierno del estado de Oaxaca. 1997.
- Dean, Carolyn. *Los cuerpos de los incas y el cuerpo de Cristo, el Corpus Christi en el Cuzco Colonial*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 2002.
- Díaz Cayeros, Patricia. *Ornamentación y ceremonia. Cuerpo, jardín y misterio en el coro de la catedral de Puebla*. México: UNAM- IIE, 2012.
- Díaz Padrón, Matías. “Un nuevo Van Dyck en la casa consistorial del Palma de Mallorca”. *Archivo español de arte*. Vol. 85, núm. 339 (septiembre, 2012) 233-250.
- Doesburg, Sebastián. “La fundación de Oaxaca. Antecedentes y contexto del título de ciudad de 1532”. *475 años de la fundación de Oaxaca. I. Fundación y Colonia*, coord. Sebastián van Doesburg. México: Ayuntamiento de la Ciudad de Oaxaca, Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, Provedora Escolar, Editorial Almadía, Casa de la Ciudad, 2007.
- Doménech García, Sergi. *La Imagen de la Mujer del Apocalipsis en Nueva España y sus implicaciones culturales*. Valencia: Universidad de Valencia-Tesis doctoral en historia del arte, 2013.
- Escamilla, Iván. “Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V”. *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, eds. Alicia Mayer, Ernesto de la Torre Villar. México: UNAM. 2004.
- \_\_\_\_\_. “Yolloxóchitl y flor de lis. Nuestra Señora de Guadalupe de México, patrona de la monarquía española (1710-1810)”. *Madre de la patria. La imagen guadalupana en la historia mexicana*. México: Museo de la Basílica de Guadalupe. 2010.
- \_\_\_\_\_. “Reformar la reforma: Juan Pablo Zetina Infante y la polémica litúrgica e histórica por la jura del Patronato Guadalupano en Nueva España, 177-1746”. *Reformas y resistencia en la Iglesia novohispana*, coords. María del Pilar Martínez López-Cano y Francisco Javier Cervantes Bello. México: IHH-UNAM/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014.
- Esparza, Manuel. *Relaciones Geográficas de Oaxaca, 1777-1778*. México: CIESAS, 1994.

- Fallena Montaña, Rosa Denise. *La imagen de María: Simbolización de conquista y fundación en los valles de Puebla-Tlaxcala: La Conquistadora de Puebla, La Virgen Asunción de Tlaxcala y Nuestra Señora de los Remedios de Cholula*. México: UNAM-Tesis Doctoral en historia del arte, 2014.
- Fee, Nancy H. "Rey versus Reino(s): Palafox y los escudos de la catedral de Puebla". Montserrat Galí Boadella, *La pluma y el báculo, Juan de Palafox y el mundo hispano del seiscientos*. México: BUAP/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2004.
- Fernández, Justino. *El retablo de los reyes, estética del arte de la Nueva España*. México: UNAM-III, 1959.
- Fernández Gracia, Ricardo. *Don Juan de Palafox Teoría y promoción de las artes*. Pamplona: Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, 2000.
- Galí Boadella, Monserrat. *Pedro García Ferrer, un artista aragonés del siglo XVII en la Nueva España*. España: Instituto de Estudios Torulenses/BUAP/Ayuntamiento de Alcorisa, 1996.
- \_\_\_\_\_. "Juan de Palafox y la consagración de la catedral de Puebla a la luz de nuevos textos (1649)". *Varia palafoxiana Doce estudios en torno a don Juan de Palafox y Mendoza*, coord. Ricardo Fernández Gracia. España: Gobierno de Navarra. 2010.
- Ganster, Paul. "La familia Gómez de Cervantes: Linaje y sociedad en el México Colonial". *Historia Mexicana*. Vol. 31, núm. 2 (122) (octubre-diciembre, 1981) 197-232.
- García Acosta, Virginia y Gerardo Suárez Reynoso. *Los sismos en la historia de México*. T. I. México: UNAM/CIESAS/FCE. 1996.
- Gay, José Antonio. *Historia de Oaxaca*. México: Porrúa. 2002
- Gerhard, Peter. *Geografía histórica de la Nueva España*. México: UNAM, 1986.
- Glave, Luis Miguel. *De Rosa y espinas. Economía, Sociedad y mentalidades andinas, siglo XVII*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 1998.
- González Estévez, Escardiel. *Los Siete Arcángeles. Historia e iconografía de un culto heterodoxo*. Sevilla: Universidad de Sevilla-Tesis doctoral en historia del arte, 2014.
- González Galván, Manuel. "Modalidades del Barroco mexicano". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Vol. VIII, núm. 30. 1961. 39-68.
- \_\_\_\_\_. "El rostro oculto de la catedral de Oaxaca". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Vol. XV, núm. 58 (agosto, 1987) 85-96.
- González Leyva, Alejandra. *Pintura y escultura de la Mixteca Alta. Unos ejemplos del siglo XVI y principios del XVII*. México: UNAM-FFyL-Tesis de doctorado en Historia del Arte, 1998.



- Gruzinski, Serge. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México: FCE, 2013.
- Gutiérrez, Ramón. *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*. España: Cátedra. 1997.
- Halcón, Fátima. “Marcial de Santaella y la influencia de Rubens en la pintura oaxaqueña” *Revista del Departamento de Historia del Arte*. Núm. 10, 1997. 445-450.
- \_\_\_\_\_. “Configuración urbana de Oaxaca: La casa de Hernán Cortés”. *Laboratorio de Arte*. Vol. II, 1998. 421-434.
- Hani, Jean. *La realeza sagrada. Del faraón al cristianísimo rey*. Barcelona: José J. Olañeta, 1998.
- Kubler, George. *La configuración del tiempo. Observaciones sobre la historia de las cosas*. España: Nerea, 1988.
- Lara Cisneros, Gerardo. *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México, Siglo XVIII*. México: UNAM, 2016.
- Lafaye, Jacques. *Quetzalcoatl y Guadalupe*. México: FCE, 2006.
- Manrique, Jorge Alberto. “Las catedrales mexicanas como fenómeno manierista”. *Una visión del arte y de la historia*. T. III. México: UNAM-III, 2007.
- \_\_\_\_\_. “Las catedrales,” *Una visión del arte y de la historia*. T. III. México: UNAM-III, 2007.
- Marías, Fernando. “Reflexiones sobre las catedrales de España y Nueva España”. *Ars Longa, Cuadernos de arte*. Núm. 5. 1994. 45-51.
- Martínez Peláez, Severo. *La patria del criollo, Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. México: FCE, 2012.
- Mayer, Alicia. *Lutero en el Paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*. México: FCE/UNAM. 2008.
- Maza, Francisco de la. *El pintor Martín de Vos en México*. México: UNAM-III, 1971.
- \_\_\_\_\_. *El guadalupanismo mexicano*. México: FCE, 1981.
- Mazín, Oscar. “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico”. *La catedral de Morelia*, coord. Nelly Sigaut. México: El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, 1991.
- \_\_\_\_\_. *El cabildo catedral de Valladolid de Michoacán*. México: El Colegio de Michoacán, 1996.

- \_\_\_\_\_. “Representaciones del poder episcopal en Nueva España (siglo XVII y primera mitad del siglo XVIII)”. *Las Representaciones del poder en las sociedades hispánicas*, ed. Oscar Mazín. México: El Colegio de México, 2012.
- Menéndez-Pidal de Navascués, Faustino. “El linaje y sus signos de identidad”. *Estudios de genealogía, heráldica y nobiliaria*, Coord. Miguel Ángel Ladero Quesada. Madrid: Universidad Complutense, 2006.
- Kenneth Mill, *Idolatry and its enemies*. Estados Unidos: Princeton University Press, 1997.
- Mínguez, Víctor. *Los reyes distantes: imágenes del poder en el México virreinal*. España: Universitat Jaume I, 1995.
- Morales, Alfredo J. “Rey y Santo. Ceremonial por Fernando III en la catedral de Sevilla, Mínguez (ed.), *Visión de la monarquía hispánica*, (España: Universitat Jaume I, 2007),104.
- Morán Turina, Miguel. *La imagen del rey. Felipe V y el arte*. España: Nerea, 1990.
- \_\_\_\_\_. “¿Felipe V de Habsburgo?”. *Sevilla y Corte. Las artes y el lustro Real (1729-1733)*. Comp. Nicolás Morales y Fernando Quiles García. Madrid: Casa Velázquez, 2010.
- Moxey, Keith. *Teoría, práctica y persuasión. Estudios sobre historia del arte*. España: Serbal, 2004.
- Mues Orts, Paula Renata. *El pintor novohispano José de Ibarra: Imágenes retóricas y discursos pintados*. México: UNAM-FFyL-Tesis doctoral en Historia del Arte, 2009.
- Mujica Pinilla, Ramón. *Ángeles apócrifos en la América Virreinal*. Perú: FCE, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Rosa Limensis, Mística, política e iconografía en torno a la patrona de América*. México: FCE/Instituto Francés de Estudios Andinos/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2005.
- Mullen, Robert. *La arquitectura y la escultura de Oaxaca, 1530–1980. La ciudad de Oaxaca*. Vol. I. México: Codex, 1992.
- Nava Sánchez, Alfredo. “Solemnidad y escándalo público. El juego del estatus en la celebración del Corpus Christi en la ciudad de México, siglo XVII”. *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, coords. Rafael Castañeda García, Rosa Alicia Pérez Luque. México: UNAM, El Colegio de Michoacán, 2013.
- Navascués Palacio, Pedro. “Las catedrales de España y México en el siglo XVI”. *Manuel Toussaint. Su proyecto en la historia del arte Mexicano. Coloquio Internacional extraordinario*. México: UNAM-IIIE. 1992.
- Negredo del Cerro, Fernando. *Política e iglesia: Los predicadores de Felipe IV*. Madrid, Universidad Complutense-Tesis doctoral, 2001.

- Olaechea Labayen, Juan B. *El indigenismo desdeñado. La lucha contra la marginación del indio en la América Española*. España: MAPFRE, 1992.
- Pareja, Francisco de. *Crónica de la Provincia de la Visitación de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos de la Nueva España*. México: Archivo Histórico del estado de San Luis Potosí.
- Pereda, Felipe. *Las imágenes de la discordia. Política y poética de la imagen sagrada en la España del cuatrocientos*. Madrid: Marcial Pons, 2007.
- Pérez Puente, Leticia. “Alonso de Cuevas y Dávalos: arzobispo místico, criollo docto y dócil”. *Carrera Linaje y Patronazgo. Clerigos y juristas en Nueva España, Chile y Perú (Siglos XVI-XVIII)*. Coord. Rodolfo Aguirre Salvador. México: UNAM- CESU/Plaza y Valdés, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*. México: UNAM-CESU/Plaza y Valdés/El colegio de Michoacán, 2005.
- \_\_\_\_\_. “Entre el rey y el sumo pontífice Romano. El perfil del arzobispo Juan de Mañozca y Zamora (1643-1653)”. *Poder civil y catolicismo en la historia de México, siglos XVI al XIX*. Coords. Francisco Javier Cervantes Bello, Alicia Tecuanhuey, et al. México: BUAP/UNAM-IIIH, 2008.
- \_\_\_\_\_. “El obispo. Político de institución divina”. *La iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*. Coord. María del Pilar Martínez López-Cano. México: UNAM-IIIH, 2010.
- Pérez Salazar, Francisco. *Historia de la pintura en Puebla*. México: UNAM-IIIH, 1963.
- Piazza, Rosalba. *La conciencia oscura de los naturales. Procesos de idolatría en la diócesis de Oaxaca (Nueva España), Siglos XVI-XVIII*. México: El Colegio de México, 2016.
- Podro, Michael. *Los historiadores de arte críticos*. España: La balsa de la Medusa, 1991.
- Portús, Javier. “Verdadero retrato y copia fallida Leyendas en torno a la reproducción de imágenes sagradas”. *La imagen religiosa en la Monarquía hispánica, Usos y espacios*. Coords. María Cruz de Carlos Varona, Pierre Civil, Felipe Pereda y Cécile Vincent-Cassy. Madrid: Casa de Velázquez, 2008.
- \_\_\_\_\_. “The Holy depicting the Holy; Social and Aesthetic Issue”. *Sacred Spain: art and belief in the Spanish word*. Cords. Ronda Kasl, Alfonso Rodríguez Ceballos. United States of America: Indianapolis Musuem of Art, 2009.
- Pulido Echeveste Mónica, *Las ciudades de Mechuacan: Nobleza, memoria y espacio sagrado en la disputa por la capitalidad. Tzintzunzan, Pátzcuaro, Valladolid. Siglos XVI-XVIII*. México: UNAM-FFyL-Tesis doctoral en Historia del Arte, 2014.
- Ramírez, Hugo Hernán. *Fiesta, espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores*. México: Universidad Iberoamericana/Ververt/Bonilla Artigas, 2009.

- Revilla, Manuel G. *Visión y sentido de la plástica Mexicana*. Ed. Elisa García Barragán. México: UNAM, 2006.
- Remesal, Antonio de. *Historia general de la Indias Occidentales y particular de gobernación de Chiapa y Guatemala*. T. I. México: Porrúa. 1988.
- Rodríguez Álvarez, María de los Ángeles. *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*. México: El Colegio de Michoacán/El Colegio Mexiquense, 2001.
- Rodríguez de la Flor Fernando. *Barroco Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1690)*. Madrid: Cátedra, 2002.
- Rodríguez G. de Ceballos, Alfonso. “Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento”. *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, Universidad Autónoma de Madrid III, 1991.
- Rodríguez-Miaja, Fernando E. *Diego de Borgraf, un destello en la noche de los tiempos, obra pictórica*. México: Patronato Editorial para la Cultura, Arte e Historia de Puebla/Universidad Iberoamericana Golfo de México, 2001.
- Rodríguez Moya, Inmaculada. “Los Reyes Santos”. *Visión de la monarquía hispánica*. Ed. Víctor Mínguez. España: Universitat Jaume I, 2007.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles. “Más ha de tener este retablo”. *Boletín de Monumentos Históricos INAH*. Núm. 9, (agosto 1989) 16-27.
- \_\_\_\_\_. “La historia colonial”. *Oaxaca. Historia Breve*. Coords. María de los Ángeles Romero Frizzi, Carlos Ramiro Sánchez Silva. México: El Colegio de México/FCE, 2011.
- Rubio Mañé, Ignacio. “El doctor don Nicolás del Puerto, uno de los primeros mexicanos que fue obispo en su tierra natal”. *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid*. T. 13. México: Aldina Robredo y Rosell, 1942.
- Rubial, Antonio. “La mitra y la cogulla. La secularización palafoxiana y su impacto en el siglo XVII”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Vol. XIX, núm., 73, Invierno 1998.
- \_\_\_\_\_. “Puebla y Querétaro, dos identidades patrias”. *Procesos de construcción de las identidades de México*. Comp. Perla Chinchilla. México: Universidad Iberoamericana, 2010.
- \_\_\_\_\_. *El paraíso de los elegidos*. México: FCE, 2014.
- \_\_\_\_\_. Coord. *La iglesia en el México colonial*. México: UNAM, 2013.
- Ruiz Gomar, Rogelio. “Rubens en la pintura novohispana del siglo XVII”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Vol. XVIII, núm. 50, 1982.

- \_\_\_\_\_. “Diego de los Santos y Ávila: un nombre para dos arquitectos”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Vol. XVI, núm. 63. 1992.
- Santos Zertuche, Francisco. *Señorío, dinero y arquitectura. El palacio de la Inquisición de México, 1571-1820*. México: El Colegio de México/UAM-Azcapotzalco, 2000.
- Sariñana y Cuenca, Isidro. “Noticia Breve de la solemne, deseada, última dedicación del templo metropolitano de México”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. Núm. 37, 1969.
- Schenone, Hector. *Iconografía del arte colonial*. Vol. II. Argentina: Fundación Tarea, 1992.
- Schwaller, John Frederick. “Tres familias mexicanas del siglo XVI”. *Historia Mexicana*. Núm. 2 (octubre-diciembre 1981).
- Sebastián, Santiago. *Iconografía del indio americano siglos XVI-XVII*. Madrid: Ediciones Tuerco, 1992.
- Suárez, María Teresa. “La sagrada familia y san Juan”. *Catálogo Comentado del Museo Nacional de Arte, Nueva España*. T. II. México: Munal/UNAM-IIE, 2004.
- Schneider, Mariano Luis. *Manuel Toussaint. Obra Literaria*. México: UNAM, 1992.
- Stratton, Suzanne. *La Inmaculada Concepción en el arte español*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- Sigaut, Nelly. “La tradición de estos reinos”. *Actas III Congreso Internacional del Barroco Americano: Territorio, Arte, Espacio y Sociedad*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2001.
- \_\_\_\_\_. José Juárez. *Recursos y discursos del arte de pintar*. México: Munal/UNAM/El Colegio de Michoacán, 2002.
- \_\_\_\_\_. “El concepto de tradición en el análisis de la pintura novohispana. La sacristía de la catedral de México y los conceptos sin ruido”. *Tradición, estilo o escuela en la pintura iberoamericana. Siglo XVI-XVIII*. Eds. María Concepción García Sáinz y Juana Gutiérrez Haces. México: UNAM-IIE/ Fomento Cultural Banamex/Organización de Estados Iberoamericanos para la educación la ciencia y la cultura/Banco de crédito del Perú, 2004.
- Stoichita, Víctor I. *Ojo místico. Pintura y visión religiosa en el siglo de Oro español*. España: Alianza, 1995.
- Tavárez, David. “Autonomía local y resistencia colectiva: causas civiles y eclesiásticas contra indios idólatras en Oaxaca,” en *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*, coords. Jorge Traslosheros y Ana de Zaballa Beascochea. México: UNAM-IIU, 2010.

- \_\_\_\_\_. *Las Guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*. México: UABJO/El Colegio de Michoacán/UAM/CIESAS, 2012.
- Taylor, William. *Shrines and miraculous images Religious life in Mexico before the Reforma*. United State of America: University of New México, 2010.
- Torquemada, Juan de. *Monarquía indiana*. T. III. México: Porrúa, 1969.
- Toussaint, Manuel. *La catedral de México y el Sagrario Metropolitano. Su historia, su tesoro, su arte*. México: Porrúa, 1948.
- \_\_\_\_\_. *Arte colonial en México*. México: UNAM-IIE, 1983.
- \_\_\_\_\_. *Pintura colonial en México*. México: UNAM-IIE, 1990.
- Tovar de Teresa, Guillermo. *Gerónimo de Balbás en la Catedral de México*. México: Asociación de Amigos de la Catedral de México, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Pintura y escultura en Nueva España (1557-1640)*. México: Azabache, 1992.
- Vargas Lugo, Elisa. “Proceso iconográfico del culto a Santa Rosa de Lima”. *Actes du XLII Congrès international des Americanistas*. T. 10. Paris 2-9. Septiembre 1979.
- Vázquez Mendoza, Nahui Ollin. *Pueblo a orilla del mar. Huatulco en el siglo XVI (1522-1616)*. México: Secretaría de las Culturas de Oaxaca, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Huatulco, Oaxaca: Un análisis de sus Títulos Primordiales a partir de su historia, territorio, economía y estructura sociopolítica novohispana*. México: UNAM-FFyL-Tesis de maestría en Historia, 2013.
- Velázquez Guadarrama, Angélica. “Las “Biografías” de Manuel G. Revilla y los estudios del arte académicos del siglo XIX”. *El arte en México: Autores, temas, problemas*. Coord. Rita Eder. México: FCE/CONACULTA/Lotería Nacional, 2001.
- Vences Vidal, Magdalena. *La Virgen de la Antigua en Iberoamérica*. México: UNAM/El Colegio de Michoacán, 2013.
- Vorágine, Santiago de la. *La leyenda dorada*. España: Alianza, 1997.
- Walker, Charles. *Colonialismo en ruinas. Lima frente al Frente al terremoto y tsunami de 1746*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 2012.
- Weisbach, Werner. *El barroco Arte de la Contrarreforma*. Madrid: Espasa-Calpe, 1948.
- Yáñez García, Juan Manuel. *Un predicador excelente del pincel: el obispo de Antequera fray Tomás de Monterroso, 1664-1678*. México: UNAM-FFyL-Ensayo académico de maestría en historia del arte, 2012.

**Páginas electrónicas**

Balsobre, Gonzalo de. *Relación auténtica de las idolatrías*, *Linkgua Historia*, [www.linkgua-digital.com](http://www.linkgua-digital.com)

Tabla de obispos, miembros del cabildo y procedencias

Obispo	Miembro del cabildo	Procedencia
Alonso de Cuevas Dávalos (1657-1664)	Nicolás Gómez de Cervantes Ingresa al cabildo como canónigo en septiembre 1657.	Criollo de la ciudad de México, aunque creció en Oaxaca, descendiente de conquistadores, Graduado doctor en Ávila, clérigo del obispado de Oaxaca (Chalcatongo).
	Julián de Vilches, recibe el deanato en mayo de 1658, sucede a Gonzalo Yáñez de Herrera.	Posiblemente peninsular. Ingresó al cabildo como canónigo en 1644.
	Bartolomé Carrasco de Betancour recibe la Chantría, mayo de 1658.	
	Miguel de Araujo y Figueroa es nombrado canónigo en septiembre de 1658.	Posiblemente peninsular.
	Nicolás Gómez de Cervantes recibe la tesorería en 24 de nov. 1660.	
	Diego López del Campo recibe una canonjía en diciembre de 1662. (Por una canonjía que vaco Bartolomé de Santibáñez a Cuzco).	Se formó en Nueva Granada. En 1657 se graduó en cánones en la Universidad de México.
Nombramiento de Tomás de Monterroso (1664-1678)	Andrés Gonzales Calderón recibe la tesorería el 1 de agosto de 1664.	Criollo de Puebla. Opositor a beneficios en dicho obispado. Ingreso como canónigo el 11 de agosto de 1648



	Francisco de Jauregui Pinelo recibe una canonjía en 8 de agosto de 1664.	Criollo de Oaxaca, descendiente de los primeros pobladores de la ciudad de Antequera, clérigo de Guatemala.
	Pedro de Otálora Carbajal ingresa al cabildo como canónigo el 26 de noviembre de 1664.	Criollo de Oaxaca, descendiente de conquistadores por parte de la madre, clérigo en el obispado de Oaxaca (santa María Ozolotepec)
	Joseph Salazar Maldonado ingresa al cabildo como canónigo en 23 de diciembre de 1664 (que vacó Andrés González Calderón por ascenso a la tesorería).	Hijo de Peninsulares. Se formó en Filipinas y fue Clérigo presbítero de Manila.
	Nicolás Gómez de Cervantes recibe el arcedianato el 1 de agosto de 1664 (en sustitución de Antonio Cárdenas Salazar que obtiene una canonjía en el arzobispado de México).	Cárdenas Salazar era criollo. Entró al cabildo como arcediano el 6 de mayo de 1649.
	Nicolás Gómez de Cervantes recibe el deanato el 12 de octubre de 1667 (por muerte de Julián de Vilches).	
	Andrés Gonzales Calderón recibe el arcedianato el 12 de octubre de 1667.	
	Diego López del Campo recibe la tesorería el 12 de octubre de 1667.	

	Joseph Salazar Maldonado recibe la chantría el 18 de noviembre de 1667.	
	Fernando Zurita de la Cerna ingresa al cabildo como canónigo en 23 de julio de 1668.	Criollo de Oaxaca, descendiente de conquistadores y pobladores de Antequera. Clérigo en el obispado de Oaxaca (Teotitlán del Camino)
	Gonzalo Domínguez Guerra ingresa al cabildo como canónigo el 10 de octubre de 1668.	Se formó en la compañía de Jesús de Yucatán. Clérigo de la catedral de Yucatán. Antes de ser Canónigo de Oaxaca estuvo preso en Argel y fue rescatado en 1667.
	Pedro de Otálora recibe la tesorería el 13 de junio de 1671.	
	Pedro de Otálora recibe la chantría el 19 de mayo de 1673.	
	Gonzalo Domínguez Guerra recibe la tesorería en 1672.	
	Jacinto de la Hedesa Verastiegui ingresa al cabildo como canónigo el 24 de febrero de 1674.	Criollo de Puebla, se formó en Puebla y México. Clérigo en Tlaxcala. Antes de ser canónigo fue rector del hospital de san Cosme y San Damián en Antequera Oaxaca.
	Antonio de Lascari Torres ingresa al cabildo como canónigo en 1674.	Criollo, descendiente de conquistadores. Clérigo del obispado de Oaxaca (Tututepec)

	Gonzalo Domínguez Guerra recibe el deanato el 5 de agosto de 1677 (por muerte de Gómez de Cervantes).	
	Francisco de San Pedro Requena ingresa al cabildo como tesorero el 30 de agosto de 1677.	Sin información
	Se nombra juez provisor y vicario general a Otálora 1678	
	Se instituyen dos canonjías de oposición. mayo de 1678	
Nicolás del Puerto (1678-1681)	Francisco de Jauregui Pinelo recibe la tesorería el 13 de mayo de 1680 (por muerte de San Pedro Requena).	
	Miguel de Guendulain y Sabalsa recibe la canonjía magistral en 11 de marzo de 1682.	Criollo de Oaxaca, graduado en la ciudad de México, clérigo del obispado de Oaxaca (Tepetotutla)
Isidro Sariñana y Cuenca (1683-1696)	Jacinto de la Hedsa recibe la tesorería el 1 de julio de 1684.	
	Joseph de Soto Loria es nombrado canónigo doctoral en 1686	Se formó en Puebla y se graduó en México, clérigo de Puebla.
	Lorenzo de Mendoza y Mauleòn ingresa al cabildo como canónigo el 1	Hijo de Peninsulares. Clérigo en el obispado de Oaxaca (Tuxtla).

	de febrero de 1685.	
	Francisco López de Sosa ingresa al cabildo como canónigo magistral el 25 de diciembre de 1689 (por muerte de Miguel de Guendulain)	Peninsular del reino de Galicia, pasó a la Nueva España con una beca real para el colegio de san Ildefonso.
	Pedro de Otálora es presentado al arcedianato el 16 de julio de 1690.	
	Jacinto de la Hedesa es presentado a la chantría el 7 de abril de 1691.	
	Lorenzo de Mendoza y Mauleón, recibe la tesorería el 27 de septiembre de 1692.	
	Joseph Ramírez de Aguilar ingresa al cabildo como canónigo el 30 de septiembre de 1692.	Criollo de Oaxaca, formado en Oaxaca, clérigo en dicho obispado.
	Joseph Calderón de Mendoza y Alvarado ingresa al cabildo como canónigo el 6 de octubre de 1692. (por muerte de Miguel Suarez de Araujo y Figueroa).	Criollo de Oaxaca, descendiente de conquistadas y fundadores de Antequera. Clérigo del Sagrario de la catedral
	Pedro de Lozano del Valle ingresa al	Posiblemente peninsular. Se le

	cabildo como canónigo el 24 de noviembre de 1692.	concede pasar a la Nueva España en 1691.
	Jacinto de la Hedesa (chantre) asciende al deanato el 14 de julio de 1693 (por muerte de Otálora).	
	Lorenzo de Mendoza y Mauleón recibe el arcedianato el 31 de julio de 1693.	
	Joseph de Soto Loria recibe la chantría el 28 de septiembre de 1695.	
	Francisco López de Sosa recibe la tesorería el 9 de octubre de 1696.	
	Joseph Vedor y Sariñana ingresa al cabildo como canónigo el 31 de octubre de 1696.	Criollo, licenciado en la Universidad de México, Sobrino de obispo Sariñana.
	Antonio Saldaña y Ortega obtiene la canonjía magistral, en 1698.	Rector del Colegio de san Bartolomé
	Muere el arcediano Lorenzo de Mendoza Mauleón en 1698	Fue enterrado en san Agustín
Manuel de Quiroz (1698-1699)		
	Muere el tesorero Francisco López de	Fue enterrado en el convento de la

	Sosa, en 1699	concepción
	Joseph de Soto Loria al arcedianato en 1699	
	Pedro Lozano del Valle a tesorero en 1699	
	Antonio de Medina recibe una canongia en 1699	Originario de Xalapa Puebla, Rector del colegio de san Bartolomé
	Muere Joseph de Soto Loria en 1699	Se sepulta en el templo de la Compañía de Jesús
Angel Maldonado (1700-1728)		
	Pedro Lozano del Valle al arcedianato 1701	
	Antonio de Saldaña y Ortega toma posesión de la tesorería en 1701	
	Joseph Ramirez de Aguilar toma posesión de la Chantría en 1701	
	Felipe Santiago Barrales de Viveros toma posesión de la canonjía doctoral en 1701.	Clerigo de ordenes menores, colegial de Nuestra señora de todos los santos de México. La dejó por una media ración en Puebla.
	Pedro Lozano del Valle recibe el deanato en 1701	
	Joseph Ramírez de Aguilar toma posesión del arcedianato en 1702	
	Antonio de Saldaña y Ortega recibe la Chantría en 1702.	
	Joseph Veedor y Sariñana recibe la	

	tesorería en 1702.	
	Mateo de la Torre Zapata recibe la canonjía en 1702.	Abogado de la RI Audiencia de la Nueva España. Juez proviso, oficial y vicario general de indios y de testamentos capellanías y obras pías de Oaxaca.
	Joseph Valero recibe canonjía (representado por Antonio Saldaña, Chantre)	Cura de Orizaba
	Muere el arcediano Joseph Ramírez de Aguilar en 1703	Es enterrado en el monasterio de La Soledad donde era prelado.
	Muere el tesorero Joseph Veedor y Sariñana en 1704	
	Antonio de Saldaña recibe el arcedianato en 1706.	
	Antonio de Medina a la tesorería en 1706.	
	Muere Mateo de la Torre Zapata en 1706.	Fue Sepultado en la Catedral
	Antonio de Medina a chantre en 1707.	
	Joseph Valero recibe la tesorería en 1708	
	Joseph de Aragon y Alcantara recibe una canonjía en 1708	Beneficiado de Amatlán
	Joseph Díaz Martínez recibe canonjía en 1708	Cura del sagrario de la catedral de Antequera

	Joseph de Aragón recibe la tesorería en 1709	
	Rodrigo Ortiz de Acuña recibe canonjía 1709.	Cura del partido de Peñoles
	Enrico Buenaventura de Angulo recibe canonjía magistral. 1709.	Clérigo presbítero de Antequera
	Muere el tesorero Joseph de Aragón en 1712.	Enterrado en la catedral
	Muerte el deán Pedro Lozano del Valle en 1712	Fue sepultado en la catedral
	Rodrigo Ortiz de Acuña recibe la chantría por muerte de Joseph de Aragón, en 1714.	
	Joseph Díaz recibe la tesorería en 1712.	
	Juan Narciso de Robles recibe la canonjía doctoral en 1712.	Abogado de la Real Audiencia, juez provisor y oficial, vicario general del obispado de Antequera,
	Pedro de Rivera Sandoval recibe canonjía en 1713	Cura de Chalcatongo
	Antonio Sirona y Zidón recibe canonjía en 1713	
	Antonio de Medina recibe el arcedianato en 1713	
	Diego de las Heras y Torres recibe	Cura de Jamiltepec



	canonjía en 1714.	
	Muere el tesorero Joseph Diaz en 1714	Fue enterrado en la capilla de Nra. Señora de la Gracia de la catedral
	Benito Crespo recibe el deanato directo en 1715	Fraile de la orden de Santiago
	Enrico Buenaventura recibe la tesorería en 1716.	
	Muere Antonio Sirona en 1716.	No se dice
	Joseph Valverde recibe canonjía en 1718	Clérigo presbítero de ese obispado, abogado de la Real audiencia, Rector del colegio seminario de la Santa Cruz
	Manuel Hidalgo recibe canonjía en 1719	Cura del sagrario de Oaxaca, formado en Oaxaca
	Miguel Hidalgo recibe canonjía de las dos aumentadas en 1719	Cura del sagrario de Oaxaca, hermano del anterior.
	Juan de Leyva Cantanabra recibe canonjía de las aumentadas en 1719.	Natural de la ciudad de México, cura interino vicario y juez eclesiástico del Real y Minas de Santa Fe de Guanajuato.
	Muere el arcediano Antonio de Medina en 1721	Fue enterrado en la iglesia de San Juan Chicomesuchil pero solicitó ser trasladado a la iglesia del monasterio de la Concepción de la ciudad delante del altar de sn Juan de Dios.