



# **UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

PROGRAMA DE POSGRADO EN HISTORIA DEL ARTE  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ESTÉTICAS  
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES UNIDAD MORELIA

## **LOS FRANCISCANOS EN MICHOACÁN**

LAS ESTRATEGIAS DE LEGITIMACIÓN DE TRES CIUDADES:  
TZINTZUNTZAN, PÁTZCUARO Y VALLADOLID, S. XVI-XVIII

ENSAYO ACADÉMICO  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
MAESTRA EN HISTORIA DEL ARTE

PRESENTA:  
XITLALI MARINA LUNA HUERTA

TUTORA PRINCIPAL  
MÓNICA PULIDO ECHEVESTE  
ENES MORELIA

TUTORES  
CARLOS PAREDES MARTÍNEZ  
CIESAS  
DENISE FALLENA MONTAÑO  
IIE, SEDE OAXACA

MORELIA, MICHOACÁN, MARZO 2023



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**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.

Agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México por el apoyo económico otorgado, el acompañamiento y la excelente planta docente de la que tuve oportunidad de aprender. Al Dr. Erik Velásquez García, al Mtro. Héctor Ferrer Meraz y a la Lic. Gabriela Sotelo del posgrado en Historia del Arte, les agradezco sus atenciones y su disposición para resolver mis dudas y acercarse a mí cada vez que se requería.

Muy especialmente le doy las gracias a mi tutora, la Dra. Mónica Pulido Echeveste, por su infinita paciencia, consejos y apoyo. Conservo con cariño las tardes de trabajo en las que me abrió las puertas de su casa.

De igual manera, a los doctores Carlos Paredes y Denisse Fallena. Sus acertados comentarios y observaciones fueron fundamentales en el desarrollo y conclusión del trabajo. Les agradezco que se tomaran el tiempo para leerme con atención y aconsejarme.

A mí familia, que estuvo conmigo a lo largo de este proceso. A mí esposo, gracias por acompañarme siempre. A mis padres, y hermanos, gracias por su confianza. A mí niños, Ángel y Jazmín, gracias por ser mis compañeros de aventuras.

# Contenido

Introducción.....	3
Capítulo 1. La evangelización de Michoacán: la llegada de los franciscanos.....	12
Un orden tambaleante.....	17
Interludio quiroguiano.....	19
La fundación de Guayangareo.....	26
En busca de la primacía: estrategias de representación.....	30
Capítulo 2. Una arquitectura elocuente: .....	32
El convento franciscano de Pátzcuaro.....	33
La alternativa española: el convento de Valladolid .....	39
Tzintzuntzan: un convento para la evangelización .....	47
Capítulo 3. La rivalidad de los discursos: .....	56
Fundadores venerables: la retórica de la santidad.....	56
Los santos patronos y titulares: abogados poderosos.....	62
La disputa sobre la fundación de los hospitales de la Concepción .....	68
Los franciscanos y el culto a la Inmaculada Concepción.....	73
Conclusiones.....	81
Bibliografía.....	84

# Introducción

Ya fuera por razones históricas, fundacionales, de conveniencia geográfica o política, el siglo XVI michoacano estuvo caracterizado por la rivalidad entre las tres ciudades del obispado. Los frailes franciscanos y la nobleza indígena apoyaron a Tzintzuntzan, antigua corte del señorío gobernado por Tanganxoan y la más antigua de las ciudades de Mechoacan. Ahí fundaron los franciscanos una visita dedicada a Santa Ana en 1524 que se convirtió en cabeza de custodia en 1536. Poco después Tzintzuntzan perdió su título, cuando Vasco de Quiroga trasladó su catedral a Pátzcuaro entre 1538 y 1540. Para legitimar su elección, el obispo contó con el apoyo de los gobernadores de naturales, don Pedro Cuirinengari y don Antonio de Huitzimengari. Aunque la información es escasa, parece que fray Martín de Jesús también le brindó su respaldo.

En 1541, el virrey Antonio de Mendoza fundó la Nueva Ciudad de Mechuacan en el vecino valle de Guayangareo. Aunque Quiroga se opuso a un nuevo traslado y consiguió que se le degradara a pueblo, los franciscanos también estuvieron presentes en esta fundación desde los primeros años. El proyecto de una ciudad de españoles fue apoyado por los encomenderos, quienes solicitaron se les asignaran frailes para impartirles los sacramentos. En 1580 esta ciudad, renombrada como Valladolid, se convirtió en la sede de la catedral, pero antes del traslado, en 1565 ya había sido elegida como cabeza de la recién creada provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán y Jalisco. Ante esta decisión tan temprana cabe preguntarse si los franciscanos previeron que ésta sería, finalmente, la ciudad capital o si, por el contrario, el traslado sirvió para allanar el camino hacia la deseada capitalidad.

Es evidente que la disputa por ostentar el título de Ciudad de Mechuacan se llevó a cabo tanto en los tribunales como en el terreno simbólico. El conflicto es bien conocido.<sup>1</sup> Pero a la búsqueda de legitimidad y primacía a la que se enfrentaron estas tres ciudades para ser reconocidas como cabecera, o al menos mantener su título y autonomía, me parece que hay

---

<sup>1</sup> Este conflicto, bien conocido en la historiografía regional, ha sido estudiado por Gabriel Silva Mandujano, “La pugna por la capitalidad en la provincia de Michoacán durante la época colonial”, *Tzintzun, Revista de estudios históricos* 13 (1991): 9-34 y Carlos Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid* (México: El Colegio de Michoacán y Gobierno del Estado de Michoacán, 1991), 141-153.

que sumar otra pugna al interior de la orden franciscana. En buena medida, los frailes participaron en el desahogo de los conflictos entre las tres ciudades como aliados de los cabildos de españoles y de naturales. Pero también les movía un interés propio: el apremio por colocar sus conventos al frente de la custodia y, después, como cabeza de provincia. Lo anterior lleva a plantear la pregunta que guía este ensayo: ¿cuáles fueron las estrategias de los religiosos para legitimar su fundación como la más importante de la provincia? Son la variedad de recursos visuales y discursivos utilizados por la orden seráfica los que me interesa aquí diferenciar y analizar.

El proceso de investigación y escritura de este ensayo se vio interrumpido por la pandemia de covid-19, por lo que el acceso a acervos documentales fue limitado. Por ello, decidí recurrir a la consulta de crónicas como una de mis principales fuentes. De igual manera, la revisión de documentos digitalizados del Archivo General de Indias fue complementada con la consulta de bibliografía especializada. Por otro lado, el análisis de las imágenes de la *Relación de Michoacán* y las láminas del *códice Tzintzuntzan*, retomadas por Beaumont en su *Crónica de Michoacán*, resultaron de gran relevancia, pues permiten un acercamiento distinto a las versiones indígenas y españolas sobre la evangelización de Michoacán.

A lo largo de la investigación también dialogó con diversos textos que sirvieron de hilos conductores y permitieron la observación de nuevos enfoques sobre el papel y las acciones de los franciscanos en Michoacán durante los siglos XVI y XVII. El trabajo realizado por Rodrigo Martínez Baracs fue de gran ayuda para pensar en cómo se dio el encuentro entre los españoles e indígenas, así como la iconografía del pacto entre estos. Además, se hizo una revisión sobre los análisis previos de las láminas de la *Relación de Michoacán* y los mapas contenidos en la *Crónica de Michoacán* de Pablo Beaumont. Así, las investigaciones de Hans Roskamp sobre los códices Tzintzuntzan, permitieron dar seguimiento a su origen y usos. Del mismo modo, los trabajos de Benedict Warren y Cristina Monzón, enfocados en Tzintzuntzan, facilitaron el acercamiento a los elementos que aparecen en las imágenes como los órganos y las campanas. Por otro lado, los estudios de Denise Fallena sobre Cholula introdujeron un punto de comparación sobre las alianzas políticas y las estrategias de evangelización en otros contextos franciscanos.

Para el análisis de los conventos, me resultó de utilidad el trabajo de Alejandra González Leyva, que se centra en la observación de los elementos arquitectónicos de los edificios, así

como en la materialidad y el uso de los espacios. Además, se retomaron investigaciones del ámbito local, como las de José Manuel Martínez Aguilar quien ha trabajado el exconvento de Tzintzuntzan desde el punto de vista histórico y antropológico sobre el uso de los espacios. Las investigaciones de Verónica Hernández sobre la reutilización de lajas fueron igualmente sugerentes para desarrollar la idea de un significado espiritual más allá de lo material de este conjunto. Asimismo, los estudios de Jacqueline Cortés Cortés y Carmen Alicia Dávila sobre el templo de San Francisco de Morelia apoyaron a la observación y análisis del convento de Valladolid. Si bien, sobre el conjunto franciscano de Pátzcuaro no se ha elaborado una investigación que aborde sus distintos aspectos, fueron de utilidad los trabajos de Manuel Toussaint, Esperanza Ramírez y Gabriel Silva Mandujano, quien realizó una monografía sobre el templo de San Francisco de Pátzcuaro.

Me interesó también la discusión sobre el uso de los discursos de lo sagrado como estrategias de legitimación. Los estudios de María José del Río sobre cómo las imágenes y los santos pueden ser fuente de sacralización del territorio sirvieron como punto de partida. Para los franciscanos, tener una imagen poderosa o un evento milagroso en su conjunto era un símbolo de elección divina por lo que legitimaba la fundación. En el mismo sentido, María Tausiet sugiere que no se pueden separar la promoción de determinadas iglesias de los relatos milagrosos, lo que permite establecer en el contexto michoacano una relación entre los discursos de las crónicas franciscanas en las que se narran los eventos portentosos ocurridos en los tres conjuntos conventuales y las estrategias para promocionar cada sitio. Finalmente, he retomado la discusión por la adjudicación de la obra hospitalaria de la Concepción en Michoacán a los franciscanos o al obispo Vasco de Quiroga. Para ello, han sido de utilidad las investigaciones de Josefina Muriel sobre los hospitales de la Nueva España y el papel de los franciscanos en la expansión de los mismos, así como los trabajos de Benedict Warren y Carlos Paredes para la comprensión de las instituciones indígenas.

Del análisis de estas imágenes y sus discursos, de los complejos conventuales y de la relectura de las crónicas de la época, surgieron nuevas preguntas: ¿qué proyectos conventuales guiaron la edificación de los enormes complejos? ¿cómo ayudaron los discursos de las crónicas religiosas a construir la sacralidad de los espacios conventuales? ¿qué papel tuvieron los santos patronos y, en especial, la promoción del culto a la Inmaculada para el fortalecimiento de la posición de los franciscanos como evangelizadores

de Michoacán? ¿de qué manera la atribución de la obra hospitalaria de la Concepción al obispo Quiroga y a los franciscanos se convirtió en arena de combate entre el clero secular y el regular?

Los cuestionamientos anteriores permiten plantear la siguiente hipótesis: Ante las tensiones del siglo XVI entre las tres ciudades de Michoacán que pugnaban por ser la capital del obispado, los franciscanos libraban su propia batalla al interior de la orden. Los religiosos de las ciudades de Tzintzuntzan, Pátzcuaro y Valladolid, desarrollaron una serie de estrategias para colocar a su fundación como la más importante de la provincia. Estas estrategias se implementaron a través de diversos frentes: la representación de los frailes en mapas y crónicas como protagonistas de la evangelización temprana, la monumentalidad de las edificaciones conventuales, los discursos de sacralidad de los espacios, la elección de santos patronos de renombre y el reclamo de la atribución de la obra hospitalaria del obispado.

Los resultados han quedado organizados en tres capítulos. En el capítulo 1 se retomaron las láminas de la *Relación de Michoacán* y el “códice Tzintzuntzan”, incluido en la *Crónica de Michoacán* de Pablo Beaumont. A través del análisis de estas láminas, en este capítulo se desarrolla la conquista militar, con la llegada de los primeros conquistadores españoles, y la espiritual, con el establecimiento de los primeros religiosos franciscanos en Tzintzuntzan. Dado la extensión limitada de este ensayo, será a las láminas donde aparecen los frailes seráficos a las que dedicaré mayor atención. Además, estas imágenes también permitieron abordar el papel de Vasco de Quiroga para el establecimiento del obispado en Tzintzuntzan y el inmediato traslado de la cabecera a la ciudad de Pátzcuaro, en compañía de los religiosos franciscanos. En medio de los conflictos sobre la capitalidad entre las dos ciudades de Michoacán, la fundación en Guayangareo en 1541, apoyada por el virrey Mendoza, tomó relevancia. Así, los pobladores y autoridades de las tres ciudades buscaron argumentos para colocarse como la urbe más importante, al igual que los franciscanos, quienes se valieron de diversas estrategias para situarse como el convento cabecera de la custodia y de la posterior provincia.

En el segundo capítulo se presenta un análisis de las edificaciones conventuales franciscanas de las tres ciudades. Pese a la llamada “traza moderada”, estos conjuntos fueron construidos o proyectados como casas de grandes dimensiones. Además, llama especialmente la atención que estas edificaciones coinciden en la periodicidad de sus

construcciones o restauración ya que, en el último tercio del siglo XVI, los religiosos de las tres ciudades recibieron apoyo de distintos sectores para la fábrica de sus edificios. Es evidente que el diseño de su fábrica estaba relacionado con la función que tenían o pretendían asumir, ya fuera como conventos para la evangelización o como conventos urbanos para el gobierno de la provincia. Por lo anterior, hacer una revisión de sus características arquitectónicas y de la vida de los conjuntos fue de importancia para la investigación para comprender de qué manera estos edificios se convirtieron en un discurso de poder y autoridad en sí mismos.

En el tercer capítulo se abordan los relatos de las crónicas que construyeron un halo de sacralidad en los complejos conventuales como un medio para asegurar su preeminencia. Además, los acontecimientos milagrosos con los que los conventos de Tzintzuntzan y Pátzcuaro aseguraron su legitimidad al presentarse como señales de la predilección divina por el sitio. Por otro lado, la fundación de hospitales a lo largo del obispado marcó un punto de tensión entre los franciscanos y el obispo. Los hospitales contaban con edificios propios que servían no solo para la atención de los enfermos sino como albergue, eran cuidados y atendidos por los mismos indígenas bajo un rol preestablecido y cada uno contaba con una capilla adjunta dedicada a la Inmaculada Concepción.<sup>2</sup> Fue la importancia de esta advocación, y la defensa que los franciscanos hacían de este dogma, lo que permitió desarrollar una de las estrategias de los religiosos para colocarse al frente de la labor hospitalaria y de la evangelización del obispado. Los frailes, bajo las acciones de fray Juan de San Miguel (1533-1555), tenían ya un camino recorrido en su labor hospitalaria y veían con entusiasmo cómo el nuevo territorio representaba un lienzo en blanco para la evangelización y desarrollo del cristianismo deseado. Mientras que Quiroga, inició la obra hospitalaria en la ciudad de México y la continuó en Michoacán buscando introducir un proyecto de vida utópico para las comunidades indígenas. Ante estas posiciones, se abordaron las posturas de ambos cleros y las acciones que realizaron para la fundación y expansión de los hospitales de la Concepción.

---

<sup>2</sup> Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España. Tomo I. Fundaciones del siglo XVI* (México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, Cruz Roja Mexicana, 1990), 70.

# Capítulo 1. Puntos de Partida:

## Las fundaciones franciscanas de las ciudades de Michoacán

En diversos repositorios se conservan una serie de lienzos, códices y mapas creados en el siglo XVI en el contexto de la introducción del orden español a Michoacán. Fueron producidos en un clima de tensos reacomodos entre españoles e indígenas, clero regular y secular e, incluso, entre las mismas poblaciones que buscaban convertirse en cabeceras. Estas imágenes se presentaron como pruebas en procesos legales, por lo que tuvieron un valor jurídico. Me interesan en específico las láminas de la *Relación de Michoacán* y los mapas del *Códice Tzintzuntzan* en los que es posible observar el papel de los franciscanos como protagonistas y aliados de las élites españolas e indígenas. Para ello, propongo aquí un cotejo con las versiones narradas en las crónicas sobre los primeros años de Conquista. La *Relación de Michoacán* –una de las principales fuentes para el estudio del periodo– narra la versión que se fraguó entre la nobleza indígena y los franciscanos del convento de Tzintzuntzan en la segunda mitad del siglo XVI. Se trata de un documento de 1541 redactado por fray Jerónimo de Alcalá con información de don Pedro Cuirinengari y otros principales de Tzintzuntzan.<sup>3</sup> Como contraparte de esta “versión indígena” de los hechos, se encuentran las crónicas españolas.<sup>4</sup> La más antigua parece ser la *Crónica de la Nueva España*, de Francisco Cervantes de Salazar, que posteriormente sirvió como fuente para las *Décadas* de Antonio Herrera de Tordesillas. A su vez, varios pasajes sobre la conquista de Michoacán fueron transcritos casi al pie de la letra a finales del siglo XVIII por el franciscano fray Pablo Beaumont en su *Crónica de Michoacán*.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Según Rodrigo Martínez Baracs, la *Relación de Michoacán* favorece a Tzintzuntzan por encima de Pátzcuaro, por lo que podría tratarse de una respuesta a la *Información de 1538* del obispo Quiroga que resaltaba la bondad de la geografía de Pátzcuaro y desacreditaba a Tzintzuntzan. Rodrigo Martínez Baracs, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacan”, 1521-1580* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 305. Por otro lado, la fecha de 1541 coincide con la fundación del virrey Antonio de Mendoza, con el apoyo de otros españoles, en el valle de Guayangareo con intenciones de ser una ciudad española.

<sup>4</sup> Es notorio que los informantes de estas crónicas –Francisco de Montañó para el caso de Cervantes de Salazar y Pedro Cuirinengari en la *Relación de Michoacán*–, se dieron a sí mismos un papel preponderante, quizá un tanto exagerado. Cfr. Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, 106-119.

<sup>5</sup> Según Enrique García Fernández, en “Americanismos en la Crónica de la Nueva España de Francisco Cervantes de Salazar” (Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2018), 105-106, Cervantes utilizó como fuente la crónica de Montañó, ya desaparecida. Se conserva sólo la carta de méritos de este conquistador que, aunque en un papel mucho menos protagónico, sostiene que participó en la conquista y

Beaumont introdujo seis “mapas” que muestran momentos claves de los primeros encuentros entre españoles e indígenas. Según el autor, se trataba de copias de unas pinturas que le fueron proporcionadas por un purépecha de Tzintzuntzan de nombre Pedro Cuini. Hans Roskamp ha bautizado esta serie de imágenes como el *Códice Tzintzuntzan*.<sup>6</sup> A pesar de que se trata de una fuente compleja, pues más que una transcripción pudo ser una interpretación –y hasta cierto punto una reinención–, proporciona un testimonio valioso, por lo que vale la pena mirarla con detenimiento. Aunque una inscripción al pie del primer mapa señala que fue “copiada por la que se hizo en la ciudad de Tzintzuntzan a principios de ella y sacada de la información que hicieron los naturales de la Ciudad de Pátzcuaro, de lo mucho que sirvieron a su Magestad en dicha Conquista”, según Roskamp, el códice original debió ser realizado por miembros de la élite de Tzintzuntzan, quizá hacia 1567, como parte de la “información y probanza” para obtener la autonomía de la ciudad. El fraile habría hecho una copia al estilo europeo del siglo XVIII, con traducciones al español de las glosas que estaban escritas en purépecha en el original.<sup>7</sup>

Al comparar las noticias de la *Relación de Michoacán* con las *Décadas* de Herrera de Tordesillas y las imágenes e inscripciones del *Códice Tzintzuntzan* se encuentran tanto convergencias como divergencias. Todos coinciden en que, a finales de 1524, subió al trono Zinzicha Tanganxoan,<sup>8</sup> quien recibió en la ciudad de Tzintzuntzan a un grupo de tres españoles enviados por Hernán Cortés en una expedición hacia el Pacífico. La escena

---

descubrimiento de Michoacán. Véase Francisco Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España* (Madrid: Atlas, 1971); *Cedulario Heráldico de conquistadores de Nueva España* (México: Publicaciones del Museo Nacional, 1933); Antonio Herrera de Tordesillas, *Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar océano* (Madrid: En la Impr. Real, por Juan Flamenco, 1601-1615); y Pablo Beaumont, *Crónica de Michoacán* (México: Universidad Autónoma de México, 1940).

<sup>6</sup> Hank Roskamp, “Pablo Beaumont y el Códice de Tzintzuntzan: Documento pictórico de Michoacán” en *Tzintzun. Revista De Estudios Históricos* 27 (2016): 7-44. Otras fuentes lo denominan “Códice de Michoacán”.

<sup>7</sup> Roskamp, “Pablo Beaumont”, 7-44. Quizá la identificación como una relación de Pátzcuaro se debió a que el original se refería a la ciudad de Mechuacan, título disputado por las tres ciudades, pero que para el siglo XVIII se relacionaba con Pátzcuaro.

<sup>8</sup> De acuerdo con la *Relación de Michoacán*, se tuvo noticia de la presencia de los conquistadores españoles desde 1521. En ese año, Moctezuma envió mensajeros al cazonci Zangua, el padre de Tanganxoan II, para solicitar ayuda ante la aparición de la nueva gente que venía sobre “venados”, “calzados y vestidos en hierro”. El encuentro con los emisarios mexicanos quedó representado en la lámina XLIII de la misma *Relación de Michoacán*. La primera respuesta del cazonci fue afirmativa y envió mensajeros a México para informarse de la situación, pero posteriormente se negó a ir, decidiendo que “muriese cada quien por su lado”. Los mensajeros también llevaron la viruela a Michoacán y meses después Zangua falleció. Le sucedió en el trono su hijo Zinzicha Tanganxoan tras la petición de los viejos que habían quedado tras las enfermedades que azotaron Michoacán. Fray Jerónimo de Alcalá, *La Relación de Michoacán*, tercera parte, cap. XXIII. (México: El Colegio de Michoacán, 2019), 248.

aparece representada en la última lámina de la *Relación de Michoacán* y es narrada en su capítulo XXIII [fig. 1]. El relato de don Pedro Cuirinengari coincide en líneas generales con lo descrito por las *Décadas*, lo que permite identificar la visita de estos tres capitanes como la expedición de Francisco de Montaña.<sup>9</sup>

A partir de este contacto, empezaron las negociaciones y encuentros entre Cortés y el capitán Cristóbal de Olid con el rey, zinzincha Tanganxoan, y otros principales, como los hermanos Huitzilin y don Pedro Cuirinengari. La respuesta de la nobleza indígena en los primeros años resultó ambigua. Martínez Baracs considera que los consejeros debieron dividirse al menos en dos facciones, a favor y en contra de formar una alianza con los españoles. Parece que el *cazonci* y sus consejeros o capitanes pensaron en presentar combate y movilizaron a sus huestes, pero cedieron en el último momento. Sin embargo, las versiones de las distintas fuentes difieren ampliamente, tanto en el protagonismo de los distintos actores, como en los términos en los que se dio la rendición o la entrega pacífica del reino de Michoacán.

La versión española que nos proporcionan las *Décadas* de Herrera relatan que el encuentro entre los tres capitanes españoles y Tanganxoan en las casas de Tzintzuntzan mantuvo un clima de desconfianza e intimidación, pero gracias a la intervención de uno de sus consejeros –un hombre mayor del que se desconoce el nombre– y de Huitzilin (nombrado Vitzilin), que visitaron a Cortés en México, Tanganxoan cedió y finalmente acudió voluntariamente a Coyoacán. Este sería el escenario de la entrega pacífica donde, con toda dignidad, se aceptaría el vasallaje y la fe. Ni don Pedro Cuirinengari, ni Cristóbal de Olid tienen papeles relevantes según Herrera de Tordesillas.<sup>10</sup>

En cuanto a la *Relación de Michoacán*, ésta nos proporciona una versión distinta. Tras la visita de Montaña y cuando se recibieron noticias de una nueva embajada comandada por Olid, Tanganxoan ordenó el ataque. No es claro si don Pedro Cuirinengari decidió por cuenta propia no enfrentarlo, o si fue tomado preso en Taximaroa sin poder cumplir las órdenes. Lo cierto es que, a partir de este encuentro, actuó como mediador entre ambas partes y les transmitió sendos mensajes de paz. Pese a su consejo, Tanganxoan huyó a Uruapan para resguardarse de los nobles que pretendían derrocarlo. Se difundió entonces la

---

<sup>9</sup> La expedición llegó hasta Colima y resultó un fracaso, pero obtuvieron de ella valiosa información sobre las tierras visitadas. García Fernández, “Americanismos en la Crónica de la Nueva España...”, 105-106.

<sup>10</sup> Herrera, *Historia general de los hechos*, 115.



Fig. 1. Lámina XLIV. *Los primeros españoles en Mechoacan*, en Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*, III, cap. XXV, f. 46r. Real Biblioteca del Escorial, España. Recuperado de [https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Relaci%C3%B3n\\_de\\_Michoac%C3%A1n\\_L%C3%A1mina\\_18.JPG](https://es.m.wikipedia.org/wiki/Archivo:Relaci%C3%B3n_de_Michoac%C3%A1n_L%C3%A1mina_18.JPG)

historia de que se había ahogado en la laguna, por lo que quienes sostuvieron los primeros encuentros con Olid (obteniendo con ello gran protagonismo) fueron don Pedro –quien acudiría a visitar a Cortés en México– y, en menor medida, su hermano Huitzilín. Solo después de que Cortés descubriera la farsa, obligó a Tanganxoan a regresar de su exilio. El *cazonci* fue recibido por Cortés en sus casas de Coyoacán, donde se presentó con grilletas y despojado de sus tesoros.<sup>11</sup>

Finalmente, el *Códice Tzintzuntzan* propone una tercera versión. El *Mapa primero* representa dos escenas: el encuentro en un camino de Cristóbal de Olid con Vibil (Huitzilín), y otros tres capitanes que llevan pendones rojos al estilo europeo, y su llegada a la casa de Tanganxoan [fig. 2].<sup>12</sup> La forma circular de la edificación recuerda la de las yácatas. El *cazonci* aparece sentado sobre un escabel. Le acompañan nuevamente los tres capitanes, ahora identificados como Huemaxe, Guenari –¿Cuirinengari?– y Vibil, además de un “caballerizo”, un grupo de danzantes y un músico. En el exterior se observan tres caminos interconectados. En el inferior se encuentran los guardias de caminos; por el intermedio se aproxima Cristóbal de Olid (aunque, por el orden de acontecimientos es probable que en realidad se tratara de Montaña). En el superior, dos españoles emprenden el regreso seguidos por dos tamemes con los presentes que enviaban a Cortés para indicar que su rey “se daba de paz”.

En el *Mapa segundo* se muestran nuevamente dos tiempos [fig. 3]. A la izquierda, se identifica a ambas embajadas que se encuentran en un valle. Al centro, resaltan los nombres de Cristóbal de Olid y el rey Caltzontzín, ambos en una posición de paz y concordia. El capitán ha dejado su montura, se inclina hacia adelante y extiende las manos hacia el monarca, quien se lleva la mano al corazón. Tanganxoan va ataviado con una sencilla túnica y un manto rojo, sus pies están descalzos, pero ostenta una corona occidental que confirma su rango. Detrás de ellos se encuentran sendos grupos en la misma actitud. Tras las montañas se esconden las fuerzas que el monarca había reunido previamente para atacar a los españoles, sin embargo, en las inscripciones al pie la intención inicial de organizar un ataque quedan eliminadas. Se insiste en cambio en la paz y el regocijo de los encuentros,

---

<sup>11</sup> De Alcalá. *La Relación de Michoacán*, tercera parte, capítulo XXVI, 260-264.

<sup>12</sup> La imagen del AGN correspondiente a la fig. 2. *Aquí se demuestra que... los capitanes de los naturales... salieron a encontrar a Cristóbal de Olid y sus capitanes y... fueron a dar noticias al Rey Caltzontzín... que estaba en un baile... y los recibió*, se encuentra dañada. La única imagen disponible que he encontrado es la reproducción de un cromó en venta.



Fig. 2. Autor desconocido, *Aquí se demuestra que... los capitanes de los naturales... salieron a encontrar a Cristóbal de Olid y sus capitanes y... fueron a dar noticias al Rey Caltzontzin... que estaba en un baile... y los recibió* (detalle), 1778, 68 x 31 cm. AGN, Mapas, planos e ilustraciones. Recuperado de: <https://www.posterazzi.com/mexico-spanish-conquest-nmexican-indians-dance-for-king-cavltzontzin-center-while-others-bear-gifts-of-silver-and-gold-to-the-palace-of-hernando-cortez-upper-left-at-center-is-cristobal-de-olid-on-horseback-illumination-from-the-chronicles/>



Fig. 3. Autor desconocido, *Aquí se demuestra cuando habiendo salido el Rey Calzontzin, con numeroso ejército a recibir de paz a los españoles*, 1778, 30 x 62 cm.

AGN, Mapas, planos e ilustraciones.

<https://archivos.gob.mx/guiageneral/visoring/visoring2.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178MAPILUUS0204>

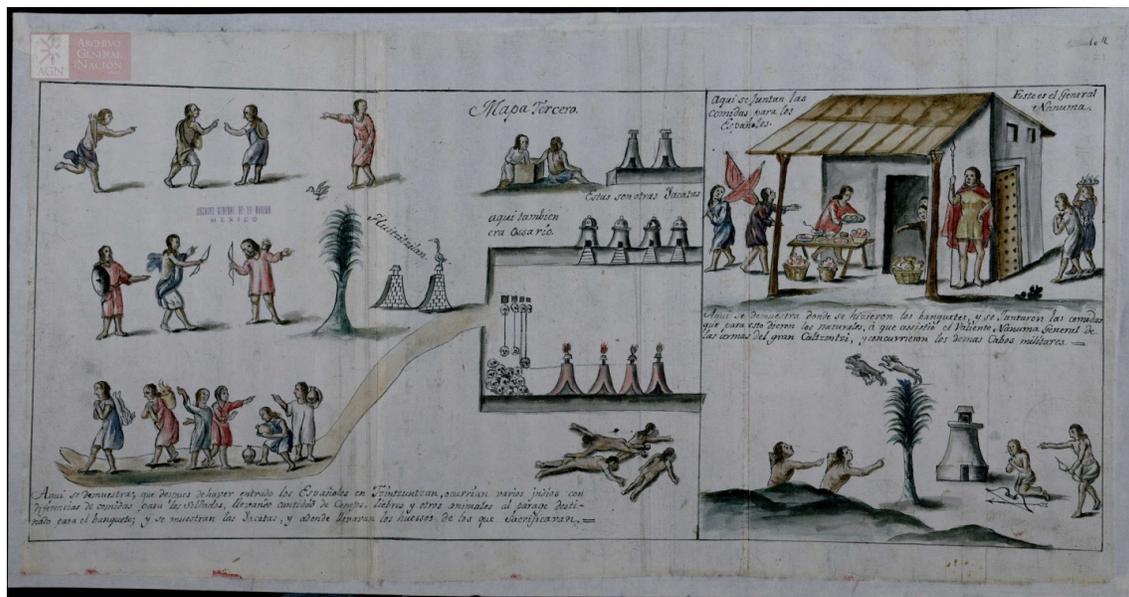


Fig. 4. Autor desconocido, *Aquí se demuestra que después de haber entrado los españoles en Tzintzuntzan acudían indios con comidas para los soldados*, 1778, 30 x 61 cm.

AGN, Mapas, planos e ilustraciones.

<https://archivos.gob.mx/guiageneral/visoring/visoring2.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178MAPILUUS0205>

mismo mensaje que confirma la imagen de la derecha, cuando ya conformados en un solo grupo, Tanganxoan y Olid caminan juntos hacia Tzintzuntzan.

En conjunto las dos imágenes formaban un alegato visual sobre la alianza pacífica en la que se amparaban los privilegios de la nobleza indígena.<sup>13</sup> Si bien la conversión del cazonci al cristianismo y su aceptación del vasallaje al rey fue más bien forzada, el capitán extremeño tenía claro que sólo la declaración voluntaria de vasallaje de Tanganxoan, legítimo señor natural, podía valerle para sumar a sus conquistas el reino de Michoacán. De acuerdo con Mónica Pulido, la construcción de una narrativa en la que se minimizó el conflicto inicial y se exaltó la rendición pacífica resultó favorecedora tanto para la monarquía como para la nobleza indígena de las siguientes generaciones. En sus comunicaciones con la Corona, los principales esperaban ser “honrados y favorecidos” por el rey a cambio de su voluntario vasallaje y de sus servicios como aliados en la conquista de la Chichimeca.<sup>14</sup>

### **La evangelización de Michoacán: la llegada de los franciscanos**

La cristianización de Michoacán comenzó con el viaje del cazonci a las casas de Cortés en Coyoacán. Tanto las *Décadas* como la *Relación* señalan que, tras su visita, quedó asegurado el libre acceso de los españoles a las tierras michoacanas y, con ello, la aceptación de la nueva fe. De acuerdo con Robert Ricard, la evangelización en Nueva España se inició en los antiguos señoríos de México y Tlaxcala en 1524. Los franciscanos, primeros religiosos en llegar, se consolidaron en esta región entre 1525 y 1531. Las misiones se extendieron al norte, a la zona del actual estado de Morelos y, en especial, hacia Michoacán y Nueva Galicia.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Llama la atención que la inscripción menciona al valle de Guayangareo como el punto de reunión. Es probable que se trate de la interpretación de lo escrito en la *Relación*, donde Alcalá relata cómo don Pedro encontró a Olid en su camino a reunir fuerzas para la guerra. De acuerdo a este texto, don Pedro le dijo a Olid que había sido enviado por el gobernante para recibir a los “dioses”, como se nombra a los españoles. El capitán solicitó que el *cazonci* se reuniera con él en un lugar llamado Quangáceo, próximo a Matalcingo (Charo). Es factible que, a partir de esta referencia, Beaumont asociara el sitio con Guayangareo, dada la cercanía del pueblo de Charo, como un recurso para dar una posición importante a Valladolid que ya en el siglo XVIII era la capital. De Alcalá, *La Relación de Michoacán*, tercera parte, capítulo XXIV, 251.

<sup>14</sup> Mónica Pulido Echeveste, “Las ‘Ciudades de Mechuacan’. Nobleza, memoria y espacio sagrado en la disputa por la capitalidad. Tzintzuntzan, Pátzcuaro, Valladolid. Siglos XVI-XVIII” (Tesis de doctorado en historia del arte, UNAM, 2014), 138.

<sup>15</sup> Robert Ricard, *La conquista espiritual de México* (México: Fondo de Cultura Económica, 2013) 139-141. Los primeros franciscanos en Nueva España vinieron al servicio de Cortés como capellanes. Otros tres flamencos llegaron a México en 1523; los primeros regresaron a España y dos de los segundos murieron en un naufragio durante una expedición a Honduras. Quedó sólo un religioso de nombre fray Pedro de Gante.

Fray Alonso de la Rea narró en su crónica la visita del gobernante indígena a la ciudad de México. Sin embargo, no atribuyó el motivo del viaje –ni el pacto político mismo– a la iniciativa de Cortés. Para el cronista, la verdadera razón era su deseo de encontrarse con los padres franciscanos, a quienes les precedía ya una gran fama, de modo que Tanganxoan había acudido ante Cortés y fray Martín de Valencia –considerado el fundador de los franciscanos en México– para solicitar la designación de un religioso que predicara en su señorío.<sup>16</sup>

Ya en este tiempo, como anteriores nuestros frailes a los demás ministros, tenían fundados conventos y cada día los iban fundando hacia el oriente, que era la provincia del Santo Evangelio, cuando el rey de Mechoacan, Sinzincha, fue en persona a México, conmovido de la noticia que tenía de los grandes ministros del evangelio, a pedirlos al santo fray Martín de Valencia, para que lo predicasen en su reino.<sup>17</sup>

De la Rea relata también cómo en este encuentro se dio la conversión del *cazonci* al cristianismo: “lavándose con las aguas de la regeneración y llamándose Francisco en el bautismo, por pagar las primicias con el nombre de nuestro seráfico patriarca”.<sup>18</sup>

Según la *Relación*, para sellar este pacto *subjectionis*, Tanganxoan acordó enviar a quince jóvenes con los religiosos: “mandólos traer para que se enseñasen [en] la doctrina cristiana en San Francisco. Y estuvieron allá un año quince mochachos, que fueron por la fiesta de Mázcoto, a siete de junio”.<sup>19</sup> La adopción de la nueva religión y la aceptación del rey español denotan, más que una conquista, un pacto de vasallaje que quedó sellado con el envío de estos jóvenes, hijos de los principales del señorío, para que fueran educados durante un año por los franciscanos. Alejar a los herederos de la nobleza de sus casas no sólo aseguraba que se formarían como cristianos, también funcionaba como una medida de control que garantizaba la lealtad de sus familias.

De acuerdo con la *Relación*, al despedirse, el marqués exhortó a Tanganxoan: “Vete a tu tierra, ya te tengo por hermano. Haz llevar a tu gente estas anclas: no hagas mal a los

---

Después, la llegada de los 12 franciscanos en 1524, encabezados por fray Martín de Valencia, se consolidó como el grupo fundador de la orden franciscana en México. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán, 1521-1530* (México: Fimax publicistas, 1989), 108.

<sup>16</sup> Alonso De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán en la Nueva España* (México: La voz de México, 1882), 96-97.

<sup>17</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 97.

<sup>18</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 97.

<sup>19</sup> De Alcalá, *Relación de Michoacán*, tercera parte, capítulo XXVI, 266.

españoles que están allá en tu señorío, porque no te maten. Dales de comer, no pidas a los pueblos tributos, que los tengo de encomendar a los españoles”.<sup>20</sup> El pie del *Mapa tercero* asegura que los españoles fueron recibidos en la capital del señorío tarasco, alimentados y honrados con regalos, pero en la misma se observan los cuerpos desnudos de los sacrificados, las yácatas y el espacio del “osario” que convivían con el nuevo orden [fig. 4]. Al lado derecho, un par de hombres reciben la comida expuesta sobre una mesa rebosante de platos y canastas. Aunque la estructura parece española, se trataba con probabilidad de la casa del cazonci, caracterizada por su portal en distintas imágenes de la *Relación de Michoacán*. La escena también podría corresponder a un momento anterior: cuando Cristobal de Olid se presentó en Tzintzuntzan durante la ausencia de Tanganxoan. Según narró don Pedro:

trujeronles mucha comida a los españoles, y no había mujeres en la cibdad, que todas se habían huído y venido a Pazquaro, y a otros pueblos, y los varones molían en las piedras para hacer pan para los españoles, y los señores y los viejos. Y estuvieron los españoles seis lunas en la cibdad con todo su ejército, y gente de México, y a todos proveían de comer pan y gallinas, y huevos, y pescado que hay mucho en la laguna.<sup>21</sup>

En efecto, la imagen del *Mapa tercero* no muestra mujeres. Lo cierto es que, para que la población regresara y se reestableciera la vida de la ciudad se requirió de la presencia conciliadora de los evangelizadores.

Durante el siguiente capítulo franciscano de Huejotzingo, fray Martín de Valencia, superior de la custodia del Santo Evangelio de México, designó como guardián para la Ciudad de Michoacán a fray Martín de Jesús, o de la Coruña, quien fundó la primera casa de los religiosos en esa ciudad en 1525. Procedente de la Coruña, en Galicia, tomó el hábito en la provincia de Santiago de Compostela y formó parte del grupo de doce franciscanos que viajaron a México entre 1524 y 1525. Es probable que su acompañante fuera Antonio Ortiz, ya que documentos de la visita del bachiller Juan Ortega en 1528 señalan que, para esos años, ambos se encontraban en Michoacán. O Ángel de Valencia, pues fray Ángel aparece evangelizando al lado de fray Martín en una de las láminas de Beaumont.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> De Alcalá, *Relación de Michoacán*, tercera parte, cap. XXVI, 263.

<sup>21</sup> De Alcalá, *Relación de Michoacán*, tercera parte, cap. XXV, 258.

<sup>22</sup> AGI, leg. 135, no. 3. Mata con Ortega y Santa Cruz, 1541. Citado por: Warren, *La conquista de Michoacán*, 113. De acuerdo con Gonzaga, a fray Martín le acompañaron cinco religiosos: Ángel de Valencia, Jerónimo

Los frailes fueron recibidos en la capital purépecha con gran atención y reverencia. Se les alojó en el palacio del cazonci, a quien solicitaron un lugar para fundar su iglesia. Tras recorrer los barrios e inspeccionar los diferentes lugares, eligieron el que les pareció más adecuado y, en poco tiempo, con ayuda de los indios, construyeron una iglesia y una casa de madera y pajas sobre una “yacata” –tal como revela la forma circular de la plataforma que le sirvió de base– y pusieron por titular a la Señora Santa Ana [fig. 5].<sup>23</sup> Ahí dijo fray Martín de Jesús la primera misa en territorio michoacano. A partir de este momento, comenzó la expansión de los religiosos franciscanos a lo largo del señorío.<sup>24</sup>

Sin embargo, la aceptación de la religión no fue tan inmediata como sostuvieron las generaciones posteriores. Para la nobleza indígena de los siglos XVII y XVIII, la construcción retórica de una memoria de la conquista como un pacto pacífico y voluntario, funcionó como un argumento para la defensa de sus privilegios. Sin embargo, esta versión contrasta con los testimonios que nos brinda en el siglo XVI la *Relación de Michoacán*,

Tomose la primera casa en la Cibdad de Mechuacan, habrá doce años o XIII, y empezaron a pedricar [sic] la gente y tialles [sic] sus borracheras, y estaban muy duros los indios. Estuvieron por los dejar los religiosos dos o tres veces. Después vinieron más religiosos de San Francisco y asentaron en Ucario [Ucareo], después en Cinapecuaro [Zinapécuaro] y de allí fueron tomando casas. Y hízose el fruto que nuestro Señor sabe en esta gente. De tan duros como estaban se ablandaron, y dejaron sus borracheras y idolatrías, y cirimonias y bautizaronse todos y cada día van aprovechando y aprovecharán con la ayuda de Nuestro Señor.<sup>25</sup>

El *Mapa sexto* muestra las acciones de los primeros religiosos ya instalados en la capital [fig. 6]. Contiene la escena de la presentación de los señores de Tzirosto e Ihuatzio y sus mujeres ante fray Angel y fray Martín de Jesús para ser bautizados. Bajo estos, se ilustran

---

de la Cruz, Juan Badiano, Miguel de Bolonia y Juan de Padilla. Por otro lado, Torquemada y de la Rea ponen en duda este número debido al número reducido de frailes en la Nueva España y el amplio territorio que tenían por abarcar. Isidro Félix de Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana de los apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán* (México: Imp. El Tiempo, 1899) 95-96. Por otro lado, puede que los cinco se refieran a los frailes que llegaron meses después. Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, Tomo 6 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979), 50.

<sup>23</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 97.

<sup>24</sup> La custodia, y posteriormente provincia, de los franciscanos contaba con 14 jurisdicciones: Celaya, Colima, Guanajuato, León, Maravatío, San Luis de la Paz, San Luis Potosí, San Miguel el Grande, Tancítaro, Tlalpujahuá, Tlazazalca, Tuxpan, Valladolid y Jiquilpan. Margarita Nettel Ross, *Colonización y poblamiento del Obispado de Michoacán* (México: Gobierno del Estado, Instituto Michoacano de Cultura, 1990), 38-39.

<sup>25</sup> De Alcalá, *La Relación de Michoacán*, tercera parte, cap. XXVI, 266.



Fig. 5. Izquierda. Ciudad de Tzintzuntzan, Pátzcuaro y poblaciones de alrededor de la Laguna y la traslación de la silla (episcopal) a Pátzcuaro (detalle). AGN, Mapas, planos e ilustraciones. Recuperado de:

<https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg2.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178MAPILUUS0208>

Derecha. Mapa del lago de Pátzcuaro (detalle) (IAIPK, Colección Seler Y/261).

Recuperado de: María Castañeda de la Paz, Hans Roskamp, eds. *Los escudos de armas indígenas. De la Colonia al México independiente*. México: El Colegio de Michoacán, UNAM, 2013, fig. 5.3.



Fig. 6. Autor desconocido. Aquí se demuestra el que habiendo venido noticia de la entrega voluntaria y obediencia que dió el gran Caltzontzin... a Cortés, los reyes de Tzirosco e Iguatzio pasaron a rendir obediencia y pedir bautismo, y se demuestra los castigos que hacían a los que faltaban a las buenas costumbres, 1778, 31 x 43 cm. AGN, Mapas, planos e ilustraciones.

<https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg2.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178MAPILUUS0206>

los castigos que recibían los indios que faltaban al orden durante su gentilidad. La escena guarda gran semejanza con la segunda lámina de la *Relación de Michoacán* [fig. 7]. En ambas, los flojos, los desobedientes, los hechiceros, los homicidas y los lascivos son sancionados con correctivos físicos por el *petamuti*. Cada grupo es acompañado por un principal que, sentado y con su arco sobre el regazo, fuma una pipa. En la copia realizada por Beaumont, estas se reducen a un dibujo esquemático, formado por una sencilla línea de tinta y lo que parece un asterisco en la punta. La adopción del cristianismo se mostraba así como una continuidad en el sistema de justicia y policía. La intervención del *petamuti* da a entender que estos delitos también eran tenidos por faltas ante los dioses antiguos, sin embargo, la violencia y el escarnio de este sistema punitivo sería reemplazada por un orden que, tal como se presenta en las láminas del *Códice Tzintzuntzan*, se basaba en la corrección espiritual que invitaba a la contrición y a la penitencia antes que al castigo.

A la derecha del mapa se puede ver a fray Martín de Jesús predicando a un gran número de indígenas, a quienes protege la que, presumiblemente, fue la capilla de Santa Ana en sus inicios. Se trataba de una choza pequeña de materiales perecederos que, sin embargo, mantenía alejados a los demonios que tentaban a los indígenas. A un costado, fray Ángel presenta a dos jóvenes lo que parece ser una pluma para escribir. Abajo, fray Martín de Jesús derrama sobre otro grupo las aguas del bautismo. A un lado, vemos a un general de capa roja, con lanza en mano y el brazo en jarra al frente de un grupo. El mismo personaje aparece en el *Mapa tercero* custodiando la casa donde habitaban los españoles. La inscripción al pie señala: “Aquí se demuestra que ya pacíficos los naturales, obraron en la viña del Señor los Padres misioneros bautizando a unos, y predicando a otros, luchando al mismo tiempo con los Demonios, a cuya empresa asistía fiel, y fervoroso el General Nanuma” [fig. 4]. Pese a la preponderancia que se da a este personaje, ninguna otra fuente lo menciona.

Para las generaciones posteriores de religiosos, la empresa evangelizadora de los primeros años quedó convertida en una saga tan heroica como victoriosa. Lo narrado por Félix Isidro de Espinosa en su crónica parece coincidir con las escenas representadas en el *Mapa 6*.

No con menos velocidad que aquella que gasta el sol en su carrera, iba el venerable y el esclarecido P. Fr. Martín desterrando las opacas sombras de la gentilidad en aquella corte de Tzintzuntzan, que era su población tan numerosa que casi se extendía por dos leguas,



Fig. 7. Lámina II. *La fiesta de Ecuata Cónscuaro*. Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*. *Relación de Michoacán*, cap. 1, fol. 61, Real Biblioteca del Escorial, España. Recuperado de: [https://www.mna.inah.gob.mx/detalle\\_pieza\\_mes.php?id=245](https://www.mna.inah.gob.mx/detalle_pieza_mes.php?id=245)

como lo publican hasta hoy las ruinas de los antiguos edificios, que alguna vez registró mi cuidado. Siguieron a su rey Francisco no sólo los de su familia, sino los principales mostrando la fina voluntad con que habían recibido a los ministros evangélicos en ser los primeros que recibieron el santo bautismo. Cada día se agregaban nuevos hijos a la iglesia católica, y tenía bien en que explayarse el celo de los operarios de aquella nueva viña. Fue mucho el esmero que pusieron los religiosos en la enseñanza de la doctrina cristiana, valiéndose en los principios como hacían en México, y sus contornos, de los niños pequeños, porque aprendiendo estos con facilidad las oraciones, las enseñaban después a sus padres y mayores; y fuera de esta diligencia todos los días juntaban la gente a mañana y tarde y en voz alta iba diciendo palabra por palabra el ministerio, y la repetía todo el pueblo en la forma que hasta hoy día se conserva en las nuevas conversaciones de estos reinos.<sup>26</sup>

## **Un orden tambaleante**

Durante los primeros años de estadía de los religiosos en Tzintzuntzan, la ciudad se mantuvo como la sede del gobierno del cazonci y los principales indígenas. Según Herrejón Peredo, no parece que en ese tiempo hubieran residido ahí los visitantes españoles. Fue la llegada de Nuño de Guzmán, presidente de la primera Audiencia la que alteró el orden establecido. El cazonci Tanganxoan, convertido ya en gobernador de naturales, y sus allegados sufrieron toda clase de penalidades y vejaciones de su parte. Para Guzmán, la conquista y pacificación del reino era verdad solo en los documentos, pues muchos pueblos se mantenían en abierta rebelión. Finalmente, en 1530, condenó a muerte a Tanganxoan bajo las acusaciones de idolatría y conspiración, haciendo “matar en forma afrentosa al último y desgraciado monarca de Michoacán”.<sup>27</sup>

El cargo de gobernador de naturales fue heredado por don Pedro Cuirinengari, aunque en un primer momento su autoridad quedó sujeta al mismo Nuño de Guzmán, que, en 1531, fue nombrado primer corregidor de la “Ciudad de Mechoacan”. Los hijos legítimos de Tanganxoan aún eran muy pequeños para gobernar y no existían parientes cercanos que reclamaran el cargo. Don Pedro contaba con el reconocimiento de los principales indígenas pero, sobre todo, con el apoyo de los franciscanos del convento de Santa Ana. Los frailes se mantuvieron como aliados de la nobleza. Para fray Martín de Jesús, era claro que la muerte

---

<sup>26</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 101.

<sup>27</sup> De Alcalá, *La Relación de Michoacán*, tercera parte, cap. XXIX, 277-278.

del cazonci amenazaba el orden construido sobre el discurso de la entrega voluntaria y pacífica, por lo que denunciaron los abusos de Nuño de Guzmán, así como la ambición de los españoles de quienes decían, “el oro y la plata suelen volver los corazones de bronce”. En la crónica de fray Isidro Félix de Espinosa se recuerda,

Cinco años después, que estaba muy gustoso el V. Padre en su convento de Tzintzuntzan, cuando por la entrada de Nuño de Guzmán vio, sin poderlo remediar, a su querido hijo el rey Francisco muerto por orden del gobernador tirano, y el gran peligro de sublevarse todos los tarascos convertidos; que todo junto le hacían derramar lágrimas sin consuelo.<sup>28</sup>

Ante la crisis política y social que produjeron las acciones de Guzmán, se destituyó a la Primera Audiencia. Sus sucesores lo sometieron a un juicio de residencia para investigar sus excesos. Seguramente los franciscanos testificaron en su contra, pues en las crónicas se denunciaba su crueldad y se le tildaba de tirano. Incluso Torquemada aventuraba que el motivo para condenar a muerte a Tanganxoan había sido evitar que pudiera quejarse de los agravios, robos y tiranías.<sup>29</sup> El desgaste político hizo que la segunda Audiencia considerara urgente la conciliación con la nobleza indígena. Comisionaron a Vasco de Quiroga para visitar Michoacán y restablecer el orden. El oidor entabló una buena relación con don Pedro Cuirinengari, ya electo gobernador de naturales, y brindó protección a la nobleza indígena contra los abusos de los encomenderos y corregidores. Con el fin de restituir la confianza, propuso la fundación del hospital de Santa Fe de la Laguna, bajo el mismo modelo del que había construido en México.<sup>30</sup> Además, Quiroga logró, a través de sus informes, que la sede de la corte del señorío purépecha fuera reconocida como ciudad cristiana y recibiera el título de “ciudad de Mechoacan” por cédula real en 1534.<sup>31</sup>

Cuando en 1535 se instituyó el virreinato de la Nueva España, Antonio de Mendoza se mostró complacido con el trabajo previo, pero ante la inestabilidad del nuevo orden solicitó una nueva garantía: el envío de los hijos legítimos del difunto Tanganxoan, Francisco

---

<sup>28</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 146.

<sup>29</sup> Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, tomo 2, 355-357.

<sup>30</sup> Pulido Echeveste, “Las ‘Ciudades de Mechuacan’”, 52.

<sup>31</sup> Aunque el título de ciudad de Mechoacan fue usado desde los primeros años para referirse a Tzintzuntzan, fue hasta 1534 que una cédula real mandó que los indios y españoles que habitaban dispersos en la provincia se juntaran para formar, ya con título y rango, la “Ciudad de Mechoacan”. Juan José Moreno, *Fragmentos de la vida, y virtudes del V. Illmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga, Primer Obispo de la Santa Iglesia Catedral de Michoacán, y fundador del Real y Primitivo Colegio de S. Nicolás Obispo de Valladolid* (México: Imprenta del Colegio de San Ildefonso, 1766), 85-86.

Tariacuri y Antonio de Huitzimengari, como pajes a su casa. Los jóvenes nobles tendrían una educación cristiana privilegiada y adoptarían los modos de la corte virreinal, a la vez que aseguraría su fidelidad al nuevo gobernante. De acuerdo a Rodrigo Martínez Baracs, a pesar de la escasez documental, parece que la educación de don Antonio de Huitzimengari fue ejemplar. Aprendió a leer y escribir en español y latín con gran fluidez, además de poseer rudimentos de griego e, incluso, un poco de hebreo; fue educado en la teología cristiana, la cultura renacentista y la música (tocaba la vihuela) y escribió obras de historia y de doctrina.<sup>32</sup>

### **Interludio quiroguiano**

Poco tiempo después, en 1536, se creó la provincia del Santo Evangelio de México. Santa Ana de Tzintzuntzan, que antes era su visita, fue elevada a custodia.<sup>33</sup> En ese mismo año, por bula de Paulo III se erigió la diócesis de Michoacán. Los franciscanos, que habían tenido un protagonismo mayor que en otros obispados, fueron la primera opción para encabezar la diócesis. Fray Luis de Fuensalida, uno de los once religiosos que acompañaba a fray Martín de Valencia, fue elegido como primer obispo, pero este declinó la mitra.<sup>34</sup> Seguramente la elección correspondió al peso que tenía la orden para las tierras michoacanas y sus pobladores en la construcción del nuevo orden social, tan endeble después de la muerte de Tangaxoan. Asimismo, la primacía de la orden seráfica quedó evidenciada en la elección del santo titular, ya que la diócesis fue dedicada a san Francisco de Asís.

Resulta notorio que, ante la negativa franciscana, se buscó una autoridad que fuera conocida y aceptada por los indios. Tras escuchar de las virtudes de don Vasco –y de su cercanía con la nobleza indígena de Tzintzuntzan–, Carlos V eligió al oidor y abogado en cánones como prelado en 1538. Quiroga fue consagrado como sacerdote y obispo en un

---

<sup>32</sup> Martínez Baracs, Rodrigo, “El gobernador michoacano don Antonio Huítzimengari”, en *Historias*, 2021, (103), 13–28.

<sup>33</sup> Martínez Aguilar, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan. Provincia, doctrina y arquitectura para la evangelización”, *Tzintzun. Revista de estudios históricos* no. 73 (2021), 42. Disponible en [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-719X2021000100037](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-719X2021000100037)

<sup>34</sup> Se dice que fue el primer fraile en aprender el náhuatl. Trabajó en la conversión de los indios y fue nombrado guardián del convento de Texcoco. Fue presentado por Carlos V para ser obispo de Michoacán en 1536, pero al no aceptar, continuó con sus misiones. José Guadalupe Romero, *Noticias para formar la historia y la estadística del obispado de Michoacán* (México: Imprenta de Vicente García Torres, 1862), 10.

mismo día. Tomó posesión como obispo de Michoacán el 6 de agosto de 1538 en la capilla de Santa Ana, la primera fundación franciscana en Michoacán, que le fue cedida a su llegada.<sup>35</sup> Por un tiempo se alojó en el convento de Tzintzuntzan con los franciscanos, pero, al parecer, sus intenciones por cambiar la sede episcopal se manifestaron desde el primer momento.

Entre 1538 y 1540 decidió trasladar la sede de la catedral al vecino “barrio” de Pátzcuaro. Bajo el argumento de que se encontraba bajo la misma jurisdicción municipal y episcopal, por lo que no se contravenían los documentos fundacionales, Quiroga otorgó a la ciudad de Pátzcuaro las cédulas reales que ordenaban la fundación de la ciudad de Mechoacan, la congregación de los naturales y la erección del obispado. Ello implicaba que Pátzcuaro podría contar con gobernador y cabildo de naturales, mientras que Tzintzuntzan quedaría relegada a pueblo sujeto y que, por lo tanto, estaría obligada a pagar tributo y a participar en los repartimientos. Más tarde, el obispo logró que, por bula de Julio III, se cambiara la titularidad de la diócesis por la de Cristo Salvador del mundo.<sup>36</sup> Seguramente ambas disposiciones se debieron al interés de Vasco de Quiroga por marcar una distancia con los franciscanos y limitar su influencia sobre los indígenas. Tanto el *Códice Tzintzuntzan* como la *Relación de Michoacán* sirvieron, según afirman Hans Roskamp y Martínez Baracs, respectivamente, para la defensa legal de los privilegios de Tzintzuntzan en las causas llevadas ante los tribunales entre 1567 y 1593.

Al centro del *Mapa cuarto* se muestra a Vasco de Quiroga sosteniendo una conversación con fray Jerónimo de Alcalá sobre la elección del sitio para la nueva catedral [fig. 8]. De acuerdo al testimonio de Pedro Guaco, interrogado en 1538, Quiroga y Alcalá fueron juntos a ver el sitio en Pátzcuaro para establecer la nueva ciudad de Michoacán y elegir un sitio para el convento de San Francisco.<sup>37</sup> La imagen juega con la composición. A través de la posición y orientación de los personajes se pueden encontrar mensajes sobre la predilección por una u otra de las dos ciudades que se disputaban la capitalidad de Michoacán. El fraile se encuentra de espaldas, viendo hacia el macizo conjunto conventual de Tzintzuntzan, al que nos conduce su gesto de *dilectio*. Frente a él, el obispo mira hacia el camino que se abre

---

<sup>35</sup> Martínez Aguilar, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan”, 43.

<sup>36</sup> Romero, *Noticias para formar la historia*, 9.

<sup>37</sup> Testimonio de don Pedro Guaco. AGI, Justicia, leg. 178, no. 1, ramo 2. Recuperado de: J. Benedict Warren, “Fray Jerónimo de Alcalá: Author of the Relación de Michoacán?”, *The Americas* 27, no. 3 (1971): 321.



Fig. 8. Autor desconocido, *Vasco de Quiroga y Fray Gerónimo de Alcalá tratan del traslado del Obispado de la ciudad de Tzintzuntzan a la de Pátzcuaro*, 1778, 31x43 cm.

AGN, Mapas, planos e ilustraciones.

<https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg2.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178M APILUUS0207>

tras una especie de linternilla rojiza con la inscripción “*Alabentaro hatitacurini, cacntztiyo*”. Entre las líneas punteadas que indican la vía, vemos a don Pedro Curienangari, quien recibe a dos indígenas que andan hacia Tzintzuntzan por un camino marcado por una cruz que podría ser la del humilladero de Pátzcuaro, donde Quiroga proyectaba un edificio de dimensiones mucho mayores a lo que se construía en Tzintzuntzan en ese momento.<sup>38</sup> Más abajo, como si estuvieran tras la loma, se asoman tres personajes con vestimenta a la española, pero identificados con nombres indígenas. El rostro de Francisco Achatemba mira a Tzintzuntzan con tristeza, mientras que Melchor G y Gazpari observan en sentido contrario.

Al fondo, cinco yácatas bajo el título de “*Yrechecuario*” –el lugar de los reyes o irechas– funcionan como un alegato visual sobre la antigüedad de Tzintzuntzan como corte. El traslado levantó la enemistad de los principales de Tzintzuntzan, que defendieron sus privilegios como legítima cabeza del reino purépecha. A la derecha, vemos la capilla de Santa Ana con la inscripción “*Sta Ana Ynixurin*”, que significa iglesia. Sobre su costado se lee la fecha de 1526.<sup>39</sup> Parece ser una edificación sencilla, con techo a dos aguas y una pequeña torre campanario. Pero su base semicircular revela que fue construida sobre el basamento de un antiguo templo. En contraposición con las yácatas, que representaban los tiempos de su gentilidad, la capilla materializaba su adopción voluntaria del cristianismo. Se trataba de la primera iglesia en tierras michoacanas, por lo que poseía un sentido fundacional. Al ser cedida a Vasco de Quiroga en 1538, la capilla también quedó convertida en la primera catedral.<sup>40</sup> Sin embargo, no parece que el obispo reconociera su importancia. De acuerdo con el informe para el traslado, realizado en el mismo año de su llegada, la capilla era de muy poco tamaño y estaba levantada a base de paja y adobe,

---

<sup>38</sup> Este tema ha sido tratado en Carlos Chanfón Olmos, “La catedral de San Salvador. El gran proyecto de Don Vasco de Quiroga”, *Annales Del Instituto De Investigaciones Estéticas* 15, 57, 1986, 41-62.

<sup>39</sup> José Manuel Martínez Aguilar, “Génesis y concreción material del convento de San Francisco en Tzintzuntzan, Michoacán”, *Palapa* IV, no. II (2009): 24. Sobre esta imagen, el mismo Beaumont aclara que la fecha de 1526 anotada se trata de un error al escribir porque no coincide con los años en que Alcalá estuvo en Tzintzuntzan ni con la llegada de Quiroga. Fray Pablo supone que el año debiera ser 1536, por estar Quiroga vestido con una bata como en el tiempo que fue oidor. Aventura que al traslado de la sede a Pátzcuaro fue una acción premeditada desde la primera visita de don Vasco como enviado de la Segunda Audiencia. Beaumont, *Crónica de Michoacán*, tomo II, 390.

<sup>40</sup> Verónica Hernández sostiene que la capilla se ubicaba en la zona sureste de Tzintzuntzan, en el barrio de Santiago. Verónica Hernández Díaz, *Imágenes en piedra de Tzintzuntzan, Michoacán. Un arte prehispánico y virreinal* (México: UNAM, 2011), 91. José Manuel Martínez Aguilar realizó un mapa en el que, sitúa la capilla en las faldas del cerro Tariácuri, frente al convento actual y las yácatas. José Manuel Martínez Aguilar, “Reacomodos de población en Tzintzuntzan durante el siglo XVI” en *Secuencia*, 97 (2017): 6-29.

además, no contaba con una fuente de cantera próxima para su mejoramiento y, al estar al pie de un cerro, su acceso se volvía dificultoso.<sup>41</sup> El informe no menciona nada sobre su valor histórico o simbólico, por lo que, al ser mudada la sede episcopal y la catedral a Pátzcuaro, esta capilla fue abandonada. De ella sólo queda evidencia documental.

En la escena de la parte superior de la imagen se representa la negociación entre la nobleza. Al centro, don Pedro Curienangari, para ese entonces gobernador de naturales, quien toma de la mano a don Teamiro Antatzecua, a quienes antes veíamos sobre el camino de entrada. Detrás de Antatzecua se agrupan otros diecisiete nobles, doce de los cuales están identificados con nombres propios. A espaldas de don Pedro aparece Tzapicahua en mayor tamaño. Porta una lanza que se asemeja a la del personaje de abajo y que recuerda también al misterioso Nanuma ¿se podría tratar acaso del *petamutí* convertido en aliado? Parece tener bajo su protección a don Francisco Tariacuri y don Antonio Huitzimengari, hijos y herederos legítimos de Tanganxoan, que asisten ataviados con sombreros españoles. Por su tamaño se entiende que aún son menores.

Fray Martín de Jesús, el primer franciscano en evangelizar en Michoacán, está ausente en la escena. El fraile acompañó a Vasco de Quiroga a poblar en Pátzcuaro, al igual que los hijos del cazonci, don Francisco Tariacuri y don Antonio Huitzimengari, quienes regresaron de México en ese mismo año. Su participación como vecinos principales de Pátzcuaro dio legitimidad al proyecto político y pastoral del obispo. Pero para los nobles de Tzintzuntzan la concesión del título de ciudad y la fundación del obispado y primera catedral eran entendidos como mercedes por sus servicios, por lo que no era correcto que se les despojara con “manifiesto despecho” de sus títulos.<sup>42</sup> Esto abrió una mayor distancia entre los principales de Tzintzuntzan y los hijos del último cazonci quienes, a pesar de tener un vínculo de sangre, se convirtieron en extraños para los nobles de su comunidad.

La capilla de Santa Ana y el convento franciscano de Tzintzuntzan aparecen representados nuevamente en el *Mapa 5 del Códice Tzintzuntzan* que lleva la inscripción “Esta es la ciudad de Tzintzontzan, Patzcuaro y poblaciones de alrededor de la Laguna y la Traslación de la silla a Patzcuaro” [fig. 9]. Ni la escala, ni la orientación coinciden con las de un mapa

---

<sup>41</sup> En dicho informe, Quiroga mencionaba la necesidad de derrumbar por completo el pequeño edificio y la imposibilidad de levantar uno nuevo de cantera, por la mala calidad del terreno y no poder haber en él cimientos que lo soportaran. *Información de Don Vasco de Quiroga sobre el asiento de su Iglesia Catedral, 1538*. AGI, Justicia, leg. 173, no. 1, ramo 2. Recuperado en: Warren, *La conquista*, 440.

<sup>42</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 186-187.



Fig. 9. Autor desconocido, *Ciudad de Tzintzuntzan, Pátzcuaro y poblaciones de alrededor de la Laguna y la traslación de la silla (episcopal) a Pátzcuaro*, 1778, 31x38 cm.

AGN, Mapas, planos e ilustraciones. Recuperado de:

<https://archivos.gob.mx/guiageneral/visorimg/visorimg2.php?CodR=MX09017AGNCL01SB01FO178M APILUUS0208>

moderno: la lógica del espacio, orientada al sur, es más simbólica que mimética, por lo que los elementos más destacados se realizaron en mayor tamaño.<sup>43</sup> El lago, sombreado en tonos azules y reflejos blancos, abraza la península donde se observa la ciudad de Tzintzuntzan, descrita como la “ciudad capital de los reyes tarascos”. Luce sus cinco islas, rematadas por pequeñas casas. En los pueblos que rodean al cuerpo de agua, algunos edificios cuentan con cruces y torres para indicar que se trataba de una visita franciscana. La cercanía a los cuerpos de agua y los recursos naturales correspondía a lo recomendado por Aristóteles.

La plaza mayor es el centro de la traza urbana de la antigua urbe, investida como ciudad cristiana desde 1534. Tzintzuntzan parece aquí como un espacio idealizado, una *urbs* ordenada y floreciente para una *civitas* virtuosa y ennoblecida. Alrededor se sitúan el hospital, los edificios civiles y el conjunto conventual franciscano con su capilla abierta y su atrio-cementerio cercado. Destacan en la imagen algunas características de la iglesia que actualmente no existen, como el techo a dos aguas y una torre de dos cuerpos coronada por una linternilla.<sup>44</sup> En la zona de las casas, llaman la atención las calles paralelas de traza reticular. La disposición de plazas, calles y casas servía como instrumento para convertir a sus habitantes en buenos cristianos. La formación de casas unifamiliares daba además cumplimiento a las nuevas normas sociales. Se reformulaban los vínculos de consanguinidad bajo el matrimonio cristiano y se separaban los espacios interiores y exteriores para marcar los límites de un nuevo orden doméstico, relacionados con distinciones morales y sus prácticas.<sup>45</sup>

Diferentes tonalidades de verde fueron usadas para marcar los niveles de las montañas y valles, y entre ellas se pueden ver los caminos principales que comunicaban a Tzintzuntzan. Un camino de color rojo conduce hasta el cerro de Yaguaruato, sobre el que están las “Yacatas del rey”: tres basamentos circulares que tienen encima pequeños templos. Esta posición parece representar la contraposición de lo profano y lo sagrado. El caos y el

---

<sup>43</sup> Richard Kagan, *Imágenes urbanas del mundo hispánico, 1493-1780* (Madrid: Ediciones el Viso, 1998), 27.

<sup>44</sup> Esperanza Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de Pátzcuaro y la región lacustre*. Tomo II (México: UMSNH y Gobierno del Estado de Michoacán, 1990), 380.

<sup>45</sup> De acuerdo a Tom Cummins, esta manera de diseñar las ciudades a partir de su “reducción” a una traza ortogonal se debe al intento de los españoles para reordenar el territorio. Esta reorganización, además de cumplir con fines administrativos, buscaba modificar el espacio y construir un nuevo orden simbólico, al convertir a los pueblos en espejos de la Jerusalén celeste. Tom Cummins, “Formas de las ciudades coloniales andinas, libre albedrío y matrimonio” en *Las tretas de lo visible*, Gabriela Siracusano, ed. (Buenos Aires: Centro Argentino de Investigadores del Arte-CAIA, 2007), 177-195.

cosmos se manifiestan como opuestos. El primero es un espacio extraño, habitado por demonios; el segundo, un territorio organizado y consagrado.<sup>46</sup> Además, al remarcar la fundación cristiana como la nueva capital de los reyes indígenas, dejando atrás su gentilidad, se pretendía demostrar la libre elección de los nobles purépechas de la policía cristiana y, por lo tanto, la legitimidad de su ciudad.

Al sur, emerge el cerro de Tariacaheerio. Al lado de este monte existía una cueva por donde, se decía, “entraron y desaparecieron los sacerdotes de Xaratanga convertidos en culebras”.<sup>47</sup> Más tarde, el lugar se convertiría en el santuario de la diosa. En este mismo sitio se edificó la capilla de Santa Ana como un *axis mundi*, es decir, el punto desde el cual surge una nueva organización. De acuerdo a Mircea Eliade, la montaña, en cuanto a eje sagrado, ofrece un vínculo del cielo con la tierra, por lo tanto, es el lugar donde se encuentra el centro del cosmos.<sup>48</sup> Santa Ana representa el encuentro de lo indígena y lo español a partir de la religión, el origen del cosmos creado por Dios, como antes lo había sido por Xaratanga.<sup>49</sup> En efecto, la capilla está construida sobre la plataforma circular de una yácata, con techo a dos aguas y un pórtico como el de las construcciones conventuales europeas.<sup>50</sup> Se distingue en el primer arco una figura antropomorfa. Puede tratarse de Vasco de Quiroga, pues la inscripción dice “capilla de Sta. Ana donde posó el Obispo Quiroga”. En el arco central, se aprecia la silueta de una imagen de bulto sin señas particulares.

Por otro lado, Helen P. Pollard dice que los españoles, al reconocer el significado social y espiritual que los monumentos tenían para los indígenas y después de ocupar las residencias de los sacerdotes en la plataforma principal de las yácatas de Tzintzuntzan, establecieron la capilla de Santa Ana sobre la plataforma del palacio del rey purépecha.<sup>51</sup> De ser así, sorprendería la elección de un edificio civil, como el palacio del rey, y no de un templo o

---

<sup>46</sup> Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano* (Chicago: Guadarrama, Punto Omega, 1964), 15.

<sup>47</sup> De Alcalá, *la Relación de Michoacán*, segunda parte, cap. IV, 27.

<sup>48</sup> En múltiples culturas se habla de montañas semejantes, míticas o reales, situadas en el centro del mundo. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, 19.

<sup>49</sup> Instalarse en un sitio de manera definitiva implica el consagrarlo ya que de ahí parte la organización que permite habitarlo. El paso del caos al cosmos, es decir, al “Universo”, es réplica del orden ejemplar, creado y habitado por los dioses. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, 20-22.

<sup>50</sup> Ricard sostiene que construir iglesias sobre centros urbanos prehispánicos reconocidos como sagrados fue un recurso para dar un peso significativamente espiritual a la fundación, así como abatir la idolatría en los centros urbanos más importantes. Ya en otras ciudades y pueblos de la Nueva España, como Cholula y México Tenochtitlan, se había recurrido a esta solución. Con ello, los religiosos lograron desintegrar el antiguo modo de vida y sustituir un culto por otro. Ricard, *La conquista espiritual de México*, 265.

<sup>51</sup> Helen Perlstein Pollard, “Tzintzuntzan, capital del imperio tarasco”, *Arqueología Mexicana* II: 9 (1994): 32.

cu. Sin embargo, bien podría tratarse de otra estrategia de legitimación sí, al igual que Moctezuma, Tanganxoan II había sido reconocido como “*rex et sacerdos*”, es decir, tanto como jefe de Estado como sumo sacerdote. Así, al jurar fidelidad al rey, él mismo poseía la autoridad para convertir a sus vasallos al cristianismo.<sup>52</sup>

La escena de la traslación de la sede episcopal de una ciudad a otra se ve en el camino más grande. Destacan cuatro personajes que cargan un órgano, mientras otros ocho halan la campana de la catedral. La aparición del órgano resulta especialmente relevante a partir de la identificación que hizo Benedict Warren de un pleito entre Antonio de Huitzmengari, gobernador de naturales de Pátzcuaro desde 1545, Vasco de Quiroga y sus clérigos, por un lado, y los principales nahuatlato de Tzintzuntzan, representados por don Domingo, por el otro. Los nobles indígenas, apoyados por los franciscanos, se enfrentaron al clérigo Juan de Zorita cuando éste pretendía llevarse los órganos de la iglesia franciscana de Tzintzuntzan a Pátzcuaro. Según Warren, “si bien los franciscanos habían donado los instrumentos a la máxima autoridad episcopal, don Domingo argumentaba que era él quién los había comprado para los religiosos”.<sup>53</sup> Los naturales, encabezados por don Domingo, se levantaron en armas para impedir que los despojaran de sus órganos, por lo que fueron excomulgados por Quiroga. Se les imputaba por su desobediencia a don Antonio y los alcaldes mayores. Ante la presencia de los funcionarios de la justicia mayor de la provincia, “frecuentemente los acusados se refugiaban en el monasterio de san Francisco”.<sup>54</sup>

En el borde inferior del *Mapa 4*, a la derecha, se observan también unas campanas [fig. 8]. Se les ha interpretado como las mismas que serían llevadas a Pátzcuaro y generaron discordia entre la comunidad de nobles y el obispo. Sin embargo, en los documentos vistos por Warren no se menciona nada sobre las campanas. Warren, Roskamp y Monzón manifiestan su extrañeza al respecto: “Llamaría la atención que los órganos no fueron incorporados en la pintura del encuentro y que no se hizo ninguna referencia al cura Juan de Zorita, ni al cacique don Domingo, principal opositor de la dominación de Pátzcuaro y sus diversas autoridades”.<sup>55</sup> Cabe la posibilidad de que las campanas no fueran motivo de

---

<sup>52</sup> Jaime Cuadriello, “El encuentro de Cortés y Moctezuma como escena de concordia”, en *Amor y desamor en las artes* (México: UNAM-IIE, 2001), 264.

<sup>53</sup> Cristina Monzón, *et.al.* “La memoria de don Melchor Caltzin (1543): historia y legitimación en Tzintzuntzan, Michoacán” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 40, (2009): 41.

<sup>54</sup> Monzón, *et.al.* “La memoria de don Melchor Caltzin (1543)”: 42.

<sup>55</sup> Monzón, *et.al.* “La memoria de don Melchor Caltzin (1543)”: 46.

disputa, pero que su inclusión significara la capitalidad de una u otra ciudad. Según lo estudiado por Denise Fallena, el uso de las campanas para la colonización sonora del espacio partía de una larga tradición cristiana. Incluso en las Ordenanzas reales para el buen gobierno de los naturales, fechadas en Burgos en 1512, donde se mandaba a los encomenderos colocar imágenes de la Virgen María para la evangelización de los indios a su cargo, se señalaba que debían colocar también una campana para llamar a los indios a la oración.<sup>56</sup> Las numerosas evidencias aportadas por Fallena nos hacen pensar que las campanas representadas eran el instrumento que permitiría a Pátzcuaro congregarse a los naturales en la catedral para su adoctrinamiento, así como ponerse bajo la autoridad civil de su gobernador, don Antonio de Huitzimengari.

## **La fundación de Guayangareo**

Poco tiempo después de conseguir la mudanza de la sede a Pátzcuaro y encontrarse con oposición de la nobleza de Tzintzuntzan, Quiroga se enfrentó a un nuevo obstáculo: la fundación de otra ciudad en el vecino valle de Guayangareo bajo el título de Nueva Ciudad de Mechoacan, la futura Valladolid. Por iniciativa del virrey Antonio de Mendoza y apoyada por encomenderos y otros pobladores españoles, esta nueva ciudad pretendía convertirse en la capital. La elección de este valle no era azarosa, el virrey conocía su existencia gracias a la amistad y sociedad que sostenía con el estanciero Gonzalo Gómez, quien tenía su propiedad en el rincón del valle de Guayangareo.<sup>57</sup> La nueva fundación respondía a diversos intereses, por un lado representaba la posibilidad de crear una ciudad española al estilo de Puebla de los Ángeles y, por el otro, le brindaba al virrey la oportunidad de limitar las pretensiones de expansión territorial de Hernán Cortés, quien ocupaba ya el pueblo de Charo como parte de su Marquesado del Valle.<sup>58</sup> Aunque Pedro

---

<sup>56</sup> Denise Fallena Montaña, *La imagen de la Virgen María en la retórica de conquista y fundación de los valles centrales de Puebla y Tlaxcala* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2020), 287-299.

<sup>57</sup> El estanciero alojó al virrey en su propiedad con el fin de mostrarle las cualidades del valle para la fundación española en el obispado, esto después de que un grupo de españoles le escribiera a Mendoza para solicitar el cambio de sede de Pátzacuaro a Guayangareo. Así, en mayo de 1540, el virrey fue huésped de Gómez, fecha en la que seguramente consolidaron su sociedad en un obraje en Texcoco. Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, 37.

<sup>58</sup> Los pueblos Charo y Necotlán (Undameo) estaban vinculados al del pueblo de Santa María ya que su origen no era tarasco sino pirinda o Matlanzínca. Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, 16. Carlos Paredes menciona que este pueblo formaba parte del marquesado del Valle debido a que, al concedérsele 23,000 indios vasallos a Hernán Cortés, este número se completaba con los de Charo que tenían

Moreno de Gallegos, corregidor de Necotlán en 1579, refirió que este pueblo era sujeto y barrio de Matlazingo (Charo), el virrey Mendoza lo dividió y lo puso en corregimiento.<sup>59</sup>

Para Quiroga, el razonamiento político de Mendoza no pasó desapercibido, por lo que se opuso a la nueva fundación de la Nueva Ciudad de Mechoacan, que amenazaba directamente a Pátzcuaro, y resolvió poner trabas a la administración de los servicios religiosos. Esto resultó una estrategia muy útil para el obispo, pues llevó a los habitantes y al mismo virrey a solicitar la ayuda de los religiosos franciscanos para la impartición de los oficios. El apoyo de las órdenes regulares y de los prelados que sucedieron a Quiroga influyeron en el desarrollo de la ciudad hasta que, finalmente, entre 1565 y 1580, logró colocarse al frente de la provincia y el obispado.<sup>60</sup>

Así, la competencia entre ambas urbes por ostentar el título de la Ciudad de Mechuacan, se acompañaba del conflicto latente entre el virrey Antonio de Mendoza y el obispo Vasco de Quiroga. El primero trataba de hacer sobresalir una nueva urbe en el valle de Guayangareo destinada a españoles que fortalecieran la marca española en la frontera con las tierras chichimecas; el segundo, de consolidar su proyecto social a través de la construcción de una gran catedral, con una traza moderna y novedosa, el impulso del clero secular en las comunidades y las relaciones favorables con la nobleza indígena.<sup>61</sup> Por otro lado, en Tzintzuntzan, antigua capital, permanecía la memoria de haber sido la sede de la corte de los purépechas y la ciudad más antigua del obispado y la provincia, lo que constituía un argumento de peso para el sistema de valores hispánicos que privilegiaba la antigüedad de las ciudades en el establecimiento de sus jerarquías.<sup>62</sup>

Estos reacomodos no fueron ajenos a los intereses de la nobleza indígena. Martínez Baracs supone que el apoyo de Pedro Cuirinengari al proyecto de Quiroga se debió a la

---

su origen en Toluca. Así, Cortés incluyó a la intitulada Villa de Matlazingo de Michoacán en sus propiedades sin que le correspondiera. Carlos Paredes Martínez, “Los matlatzincas de Charo. Su historia y su lengua” en *...Alzaban banderas de papel. Los pueblos originarios del Oriente y la Tierra Caliente de Michoacán*, coords. Paredes Martínez Carlos y Jorge Amós Martínez Ayala (México: CDI, 2011), 201-202.

<sup>59</sup> René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán* (México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1987), 186.

<sup>60</sup> Los habitantes de la Nueva Ciudad de Michoacán enviaron cartas al virrey para solicitar recursos para la construcción o mejoramiento del convento franciscano de la ciudad. José Manuel Martínez Aguilar y Pureza Jaqueline Cortés Cortés, “Fundación, administración provincial y doctrina del convento de San Buenaventura de Valladolid”, *Signos Históricos* XXIV: 47 (2022): 8-43, 20-26.

<sup>61</sup> Rodrigo Martínez Baracs, “Mechoacan, Guayangareo, Valladolid: los orígenes de Morelia”, *Historias* 54 (2003): 123.

<sup>62</sup> Sobre la antigüedad y la nobleza de las ciudades, véase María José del Río Barredo, *Madrid. Urbs regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica* (Madrid: Marcial Pons, 2000), 106-107.

oportunidad de introducir en los espacios de poder a su linaje isleño, sometido anteriormente al linaje de los uacusechas, los chichimecas llegados desde el norte. En ese caso, no se trataría de un desplazamiento de toda la nobleza indígena de Michoacán, sino del reemplazo de unos linajes por otros, un fenómeno que ya se ha observado en otros espacios virreinales, como ha hecho notar Denise Fallena en el caso de Cholula.<sup>63</sup> Lo cierto es que, después de la muerte de don Pedro, en 1543, cuando le sucedieron Francisco Tariacuri por un breve periodo y luego Antonio de Huitzimengari, el linaje de Tanganxoan no se restituyó del todo.

En la *Relación de Michoacán*, fray Jerónimo incluyó la genealogía de los señores de Michoacán.<sup>64</sup> Se trata de un árbol genealógico que retoma la composición del árbol de Jesé [fig. 10]. Los vínculos surgen del pecho de Ticatame, quien es de tamaño notablemente mayor al resto de los personajes y lleva una lanza en una mano y un arco en la otra. Cada rama sostiene a uno de los 18 hombres con diferentes atributos, como besotes de color azul. Sujetan una filacteria con su respectivo nombre. Algunos aparecen con flechas o hachas en sus espaldas y arcos en sus manos, haciendo alusión a la forma en la que fallecieron. Desde Ticatame, primer líder purépecha hasta Tanganxoan, el último gobernante, los une un hilo rojo enredado en sus muñecas que puede representar el lazo de sangre. Sin embargo, este enlace no toca a don Antonio ni a don Francisco, quienes aparecen separados como dos figuras blancas, con vestimenta española y peinado europeo a diferencia de los anteriores gobernantes que se representan desnudos, policromados y con un tocado como corona en sus cabezas.

Según Alessandra Russo, la diferencia en el color y el hilo interrumpido simbolizan el fin del paganismo, pues don Francisco y don Antonio “fueron los primeros tarascos en ser liberados del pecado de idolatría, por haber reconocido al Dios cristiano, mientras que el último pagano de la familia [Tanganxoan] soporta el suplicio de las llamas”.<sup>65</sup> Sin embargo, hay que considerar otra posible explicación. Don Francisco Tanganxoan fue el primero en recibir el bautismo y las llamas podrían aludir a la forma en que murió en manos de Nuño

---

<sup>63</sup> Denise Fallena sostiene que, “para evitar la ingobernabilidad después de la masacre, Cortés se quedó a cargo de la ciudad durante quince días mientras instauró a los principales indígenas, para establecer un nuevo linaje gobernante, aliado e incondicional a los españoles”. Fallena, *La imagen de la Virgen María*, 284.

<sup>64</sup> De Alcalá, *la Relación de Michoacán*, segunda parte, cap. XXXV, 171.

<sup>65</sup> Alessandra Russo, “El Renacimiento vegetal. Árboles de Jesé entre el viejo mundo y el nuevo”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, no. 73 (1998): 30.



de Guzmán. Al haber sido educados lejos de su comunidad, don Francisco y don Antonio resultaron extraños para los principales y la población indígena, podría ser que, pese a su línea de sangre, ya no se les considerara señores de Tzintzuntzan.

Es importante recordar que el principal informante de Jerónimo de Alcalá fue Pedro Curienangari, quien se consideraba hermano adoptivo de Tanganxoan en la misma *Relación*. Don Pedro fue nombrado gobernador tras la ejecución del rey purépecha y se mantuvo en ese cargo hasta 1543. La primera lámina de la *Relación de Michoacán* muestra a fray Jerónimo entregando el documento al virrey Antonio de Mendoza [fig. 11]. Lo acompañan don Pedro y un par de petámuts, identificables por la lanza y la jícara en sus espaldas, quienes probablemente también fueron informantes. Sin embargo, la imagen adquiere un doble significado al observar la figura borrada detrás del virrey. Escondido entre vegetación y con el rostro intencionadamente cubierto, podría tratarse del mismo Antonio Huitziméngari. De acuerdo con Martínez Baracs, la imagen es una alusión no sólo a la entrega de la *Relación* al virrey sino que es la comunicación, de forma escrita, de la herencia de sus tradiciones y religión para ser conservadas por el heredero al trono purépecha.<sup>66</sup> De esta manera, si bien los hijos de Tanganxoan eran vistos con cierta distancia, al mismo tiempo fueron reconocidos como herederos legítimos y descendientes del linaje noble. Francisco Tariacuri, el hijo mayor, sucedió a Curienangari por breve tiempo, de 1543 a 1545.<sup>67</sup>

Tras una temprana muerte, le sucedió su hermano menor, Antonio Huitziméngari, quien gobernó hasta 1562. Huitzimengari ejerció el cargo de gobernador de naturales de la ciudad y provincia de Mechuacan a una corta edad, con tan solo 16 años.<sup>68</sup> Ocupó el cargo durante 17 años, hasta su muerte en 1562. La legitimidad de su sangre, su carácter letrado y el largo periodo de su gobierno le ayudaron a enfrentar las numerosas dificultades del momento.<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> Los *petámuts* miran directamente a la figura del posible Huitziméngari y no al virrey. Martínez Baracs, *Convivencia y utopía*, 297-300.

<sup>67</sup> Después de la muerte de don Pedro Cuirinengari, don Francisco Tariacuri asumió el cargo de gobernador de naturales en 1543. Pero su gestión fue breve, pues falleció en 1545, posiblemente debido a la mortífera epidemia de 1545-1548 (*cocoliztli* en náhuatl y *tepari pamágarata*, “grande enfermedad”, en purépecha). Don Francisco continuó los trámites legales iniciados en 1532 para limpiar el nombre de su padre –infamado al haber sido quemado en la hoguera en 1530– y recuperar tierras, aguas y pueblos que pertenecían a su linaje, de los que se había apropiado don Pedro Cuínierangari y detentaban sus hijos y familiares. Martínez Baracs, “El gobernador michoacano don Antonio Huítzimengari”, 21.

<sup>68</sup> Martínez Baracs, “El gobernador michoacano don Antonio Huítzimengari”, 22.

<sup>69</sup> El “poder del librero Francisco de Mendoza a favor de Juan de Fernández para que realice una cobranza (25 de septiembre de 1560)” da nociones de los libros que don Antonio adquiriría. Recuperado de: Nora Jiménez



Fig. 11. Lámina I. *Fray Jerónimo de Alcalá entrega la Relación de Mehuacan al virrey don Antonio de Mendoza*. Jerónimo de Alcalá, *Relación de Michoacán*, I, f. 1r. Real Biblioteca del Escorial, España.

Recuperado de:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Relaci%C3%B3n\\_de\\_Michoac%C3%A1n\\_L%C3%A1mina\\_1.JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Relaci%C3%B3n_de_Michoac%C3%A1n_L%C3%A1mina_1.JPG)

Las epidemias mermaron a la población y los conflictos internos por la capitalidad complicaron su gestión, sin embargo, a pesar a su corta edad, ejerció apoyado por el cabildo de naturales. Además, se mantuvo cercano y en colaboración con su contraparte española, el corregidor, los alcaldes, el obispo e incluso el virrey Mendoza.<sup>70</sup>

Ante la competencia con las otras ciudades de la provincia, Quiroga recurrió a estrategias legales. En su viaje a la corte consiguió el privilegio de un escudo de armas para Pátzcuaro que confirmó su primacía. Además, logró degradar a la pretendida Nueva Ciudad de Mechuacan a pueblo de Guayangareo. No obstante a lo logrado por el obispo y sus aliados de la nobleza indígena, los argumentos para demostrar que Tzintzuntzan y su convento no tenían las cualidades para ser sede del obispado no lograron influir en el prestigio de la capital primera tanto para los religiosos como para los principales. La ciudad, origen de la evangelización y primer asentamiento español en Michoacán, continuó como cabeza de la custodia franciscana.

### **En busca de la primacía: estrategias de representación**

Cuando hacia 1540 el obispo Vasco de Quiroga eligió el “barrio vecino” de Pátzcuaro para erigir su catedral, los franciscanos ya tenían ahí una visita, aunque más tarde movieron de lugar su capilla para construir un convento de cal y canto. Asimismo, la orden acompañó la fundación de una ciudad de españoles en el valle de Guayangareo desde el vecino convento de Tarímbaro. Después de que el virrey Antonio de Mendoza autorizó la institución de la pretendida Nueva Ciudad de Mechuacan –en medio de un conflicto abierto con el obispo–, dispusieron ahí otra casa hacia 1543. Al establecerse en estas ciudades y estar directamente ligados con las autoridades civiles y la nobleza indígena, los franciscanos de las tres fundaciones influyeron en el desarrollo y el destino de las mismas.

Por su antigüedad, el convento de Tzintzuntzan fue cabeza de la custodia, dependiente de la provincia del Santo Evangelio de México. Pero, curiosamente, cuando Michoacán fue elevada a provincia en 1565, con el título de San Pedro y San Pablo, el convento de San Buenaventura del pueblo de Guayangareo fue elegido como cabecera. Esta elección se dio trece años antes de que se trasladara el ayuntamiento y quince años antes de que se

---

“Príncipe indígena y latino. Una compra de libros de Antonio Huitziméngari (1559)” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, XXIII, no. 91 (2002).

<sup>70</sup> Martínez Baracs, “El gobernador michoacano don Antonio Huítzimengari”, 22.

convirtiera en sede de la catedral. De modo que los franciscanos no sólo tuvieron injerencia en los conflictos entre ciudades, sino que también experimentaron una presión constante por definir o defender su lugar como cabecera de custodia o de provincia. Pero, ¿bajo qué argumentos y discursos logró el convento de Valladolid su preeminencia?

Tras la muerte de Huitzimengari en 1562, sin herederos legítimos que ocuparan el cargo de gobernador de naturales, surgió una crisis sucesoria entre la nobleza indígena que, aunada al fallecimiento de Quiroga en 1565, generó un vacío de poder. Tras estos eventos hubo una diferencia en el desahogo de los conflictos, que tuvo como desenlace el traslado final de las sedes del poder civil, en 1577, y eclesiástico, en 1580, a la ciudad de Guayangareo, a partir de entonces rebautizada como Valladolid.<sup>71</sup> Esto permitió que las barreras colocadas anteriormente a los vecinos de la Nueva Ciudad de Mechuacan se derrumbaran con los prelados sucesores, aunque la memoria del primer obispo siguió teniendo un gran peso en las tres ciudades en conflicto.

En ese momento, Valladolid parecía encarnar los intereses de lo que Jorge Alberto Manrique definió como el “segundo proyecto de vida novohispano”.<sup>72</sup> Los frailes y obispos que pasaron a la Nueva España a fines del siglo XVI y principios del XVII y se establecieron en Valladolid, así como los descendientes de los conquistadores que apoyaron el traslado de la catedral, pertenecieron a una generación distinta a la de Quiroga, Huitzimengari y fray Martín de Jesús. Dejaron atrás la conquista armada, la evangelización y las encomiendas, para dar vida al nuevo ciclo de las ciudades criollas y españolas. Por otro lado, durante la segunda mitad del siglo XVI, Tzintzuntzan buscó a toda costa no depender de ninguna de las dos. Debido a que, en un primer momento, Pátzcuaro fue visita de ella y la fundación de Guayangareo lo fue de Tarímbaro, los argumentos versaban en torno a su pasado de nobleza, como ciudad principal, así como a la antigüedad de su cristiandad en su alianza con los franciscanos.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Carmen Alicia Dávila Munguía, *Una ciudad conventual: Valladolid de Michoacán en el siglo XVII* (México: Ayuntamiento de Morelia, UMSNH-IIIH, SUMAEM, Ediciones Morevallado, 2010), 37-41.

<sup>72</sup> Jorge Alberto Manrique, *Una visión del arte y de la historia*, vol. III (México: UNAM-IIE, 2001), 261.

<sup>73</sup> AGI, Justicia 1012, no. 4, ramo 2 y AGI, México 94, s/f.

## Capítulo 2. Una arquitectura elocuente: Los conjuntos conventuales de Tzintzuntzan, Pátzcuaro y Valladolid

Una fundación religiosa puede entenderse en dos sentidos: el espiritual y el físico. El primero, se refiere a la acción de reunir fieles en un solo sitio para ser adoctrinados. El segundo, a la construcción de una iglesia, es decir, un edificio como materialización de la presencia de la religión. En un inicio estas construcciones se hicieron de materiales perecederos, pero poco a poco fueron sustituidas por otras de cal y canto que, en algunos casos, permanecen hasta nuestros días.<sup>74</sup> La primera manifestación de la presencia e influencia de los franciscanos en las poblaciones indígenas fueron las pequeñas capillas de las visitas. Con el tiempo, algunas de las construcciones se volvieron enormes complejos arquitectónicos que fungían como el centro de la vida social, económica y política de las poblaciones. Incluso, el trazo de las ciudades partía del lugar en el que se ubicaban el templo y la plaza mayor.<sup>75</sup>

En el caso de Michoacán, la actividad constructiva conventual franciscana se intensificó durante la segunda mitad del siglo XVI. Para las tres ciudades del obispado, Tzintzuntzan, Pátzcuaro y Guayangareo, la década de los 70 fue de suma trascendencia. En estos años, las tres sedes consolidaron la fábrica de sus conventos. Sin embargo, diversos factores intervinieron en los procesos o en el retraso de sus obras: la tensión debido a los traslados de las sedes, los obstáculos interpuestos por el obispo, el conflicto y lucha por la legitimidad como capital entre las ciudades, la obtención de recursos y la sucesión del obispado tras el fallecimiento de Quiroga. Así, la construcción de edificios de dimensiones imponentes puede entenderse como un discurso en sí mismo, una retórica edilicia que tenía la intención de legitimar y colocar a cada convento como la casa franciscana de mayor importancia del obispado.

---

<sup>74</sup> Alejandra González Leyva, *El convento de Yanhuítlan y sus capillas de visita construcción y arte en el país de las nubes*. México: UNAM-CONACYT, 2009., 88.

<sup>75</sup> “Plazas, calles y solares a cordel y regla, comenzando desde la plaza mayor y sacando desde ella las calles a las puertas y caminos principales, y dejando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma”. Recopilación de las *Leyes de los reynos de las Indias*., Lib. IV, título VII, 89v. Recuperado por Alejandra González Leyva, *Construcción y destrucción de Conventos del siglo XVI, Una visión posterior al sismo de 2017* (México: Secretaría de Cultura y Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, 2017), 35

## El convento franciscano de Pátzcuaro

Cuando se trasladó la silla episcopal a Pátzcuaro, los franciscanos de Tzintzuntzan aún no habían levantado su enorme complejo conventual. Los testimonios de la época revelan que al menos fray Martín de Jesús apoyó a Quiroga en su elección del nuevo emplazamiento de su catedral. Hacía poco que habían cedido la antigua capilla de Santa Ana, por lo que cabe preguntarse si fray Alonso de Rosas o fray Antonio de Beteta, que fueron los custodios entre 1539 y 1550, consideraron mudar la cabeza de la custodia a Pátzcuaro. Y si no fue así, ¿fueron, acaso, disuadidos por la nobleza indígena, o la distancia entre los proyectos conventual y catedralicio surgió de un común acuerdo con el prelado? ¿Existieron opiniones diversas, e incluso contrarias entre los frailes, o dividieron sus fuerzas entre ambos conventos como una estrategia conjunta?

Al tiempo de la mudanza, en Pátzcuaro existía una capilla de visita asociada a un hospital. Hasta antes de 1527, cuando llegaron nuevos frailes, los padres de Tzintzuntzan solo tenían capacidad de evangelizar en las riberas del lago. La de Pátzcuaro fue una de las más antiguas. Aunque en un principio, al igual que sus contemporáneas, se debió tener una capilla de materiales perecederos. Félix Isidro de Espinosa recuerda en su crónica,

Fueron por entonces visitas de Tzintzuntzan, lo que es ahora la ciudad de Pátzcuaro, el pueblo de Erongarícuaro, el de San Andrés Tzirondaro, y el de San Jerónimo Purenchécuaro, Santa Fe, y últimamente el pueblo de Cocupao, que todos estos pueblos están alrededor de la laguna, que tiene 15 leguas de contorno. Por todos estos pueblos, en ligeras canoas iban los religiosos a bautizar a los enfermos, a convertir a los idólatras, a enseñar la doctrina cristiana.<sup>76</sup>

Su ubicación no fue la del conjunto actual, pues según de la Rea, su fundador, fray Martín de Jesús, murió en Pátzcuaro y fue sepultado “en la iglesia que entonces era”. Podría ser que se tratara de la llamada “Iglesia del hospitalito”, una capilla del siglo XVI que se ubica a una cuadra de distancia [fig. 12]. Manuel Toussaint dice que se le atribuía ser el templo más antiguo de Pátzcuaro, lo que consideró verosímil. La pequeña iglesia mantiene aún su artesón de madera y el suelo entarimado, pero los altares son ya obra del siglo XIX. El mayor está dedicado a un Cristo crucificado, aunque es probable que antes se venerara a

---

<sup>76</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 102-103.



Fig. 12. *El hospitalito de Pátzcuaro*, Pátzcuaro, Michoacán. Recuperada de: <https://visitpatzcuaro.com/item/templo-del-hospital-de-san-francisco-el-hospitalito/>

una imagen de la Concepción. Toussaint destacó la portada que comunica a la iglesia con la sacristía como un ejemplo notable de arquitectura renacentista.

En 1540, los franciscanos obtuvieron un nuevo lugar para la edificación de una casa en Pátzcuaro, pero conservaron la antigua capilla del hospital como parte de su nuevo complejo conventual. Las capillas de naturales y el templo conventual solían tener usos distintos. La primera funcionaba como un espacio social para la comunidad, esencial para la evangelización, la recomposición social y la introducción de la buena policía, pero en el caso de Pátzcuaro esta perdería su sentido con la creación del hospital de Santa Marta y la Concepción fundado por Vasco de Quiroga. No resultaba claro entonces si el convento de Pátzcuaro tendría funciones evangelizadoras, si estas se iban a concentrar en la nueva catedral, o si funcionaría como un convento urbano que, en cuanto cabecera, actuara como centro neurálgico de las operaciones en los conventos de la custodia. En realidad no se convertiría ni en uno, ni en otro.

La fundación fue encabezada por fray Martín de Jesús.<sup>77</sup> Sin embargo, el centro de la ciudad sería la catedral de San Salvador y la plaza mayor, mientras que el convento franciscano quedó situado a las orillas, en lo que podría considerarse extramuros del núcleo urbano. Según el testimonio brindado por Pedro Guaco:

Este sitio de Pascuaro estaba despoblado porque no había sino un barrio que dicen pereenje había cuatro o cinco indios naguales que es por cima de San Francisco y por bajo había otros tres o cuatro indios de don Ramiro que es hacia la laguna al barrio de San Juan, y entonces el dicho obispo y religiosos acordaron que la ciudad se hiciese en este sitio de Pascuaro porque les dio contento el agua que salía de la fuente y así el dicho obispo tomó por sitio para su iglesia donde ahora está fundada la catedral y de consentimiento dicho obispo los frailes señalaron el sitio de San Francisco donde ahora está poblado el monasterio y luego se empezó a despoblar el barrio de Tzintzontza y poblar en esta ciudad y poblaron unos hacia el lado de la iglesia mayor y otros hacia San Francisco y así el dicho obispo y clérigos administraban los sacramentos a los naturales en todo lo que era necesario y los dichos religiosos en su monasterio ni más ni menos, teniendo pila, bautizando y

---

<sup>77</sup> Silva Mandujano, “La arquitectura religiosa”, 204.

casando y todos los demás sacramentos con toda conformidad industriando los naturales en la santa fe católica.<sup>78</sup>

El testimonio de Pedro Guaco hace pensar que Pátzcuaro planeaba convertirse en el centro de las actividades evangelizadoras, por lo que se pretendía congregarse a los naturales en torno a la catedral y al nuevo convento de San Francisco. Ahí, con su pila, tanto los frailes como los clérigos impartían los sacramentos del bautismo y el matrimonio cristiano a las familias que se asentaban en la nueva ciudad. Sin embargo, es posible que el proyecto del Colegio de San Nicolás para formar nuevos clérigos implicara descargar a los frailes de las labores pastorales que correspondían al clero secular.

Manuel Toussaint sitúa el inicio de la construcción actual hasta después de la muerte de fray Martín de Jesús, alrededor de 1557.<sup>79</sup> Sin embargo, fue hasta la década de los 70 del siglo XVI que se dio inicio a la fábrica del conjunto de cal y canto que, si bien ha sido modificado con los siglos, es la base de lo actualmente puede verse. Es importante resaltar el hecho de que su construcción coincide con los años de la fabricación del convento de Tzintzuntzan. Al comparar la monumentalidad, calidad y vistosidad de sus edificios, es claro que los de Tzintzuntzan resultarían vencedores. En 1577 se terminó la portada oriente de ingreso al claustro y para 1579 la del interior.<sup>80</sup> El conjunto seguía en construcción en la década de los 80 ya que, de acuerdo con Antonio de Ciudad Real, aunque para 1586 moraban allí tres religiosos, el convento aún “no estaba acabado, tenía hecho un cuarto de cal y canto alto y bajo, e íbase haciendo la iglesia”.<sup>81</sup>

Al parecer, el convento franciscano de Pátzcuaro tuvo que enfrentar la competencia por la asignación de indios para la doctrina tanto con los franciscanos de Tzintzuntzan, como con los clérigos de la catedral y con los agustinos que se asentaron en la ciudad en 1576. En ambos conventos los frailes buscaron no perder a los indígenas que asistían a sus misas. Al respecto, un clérigo de Pátzcuaro se quejaba: “apremian á los indios á que de cinco y de siete leguas vayan á misa á sus monasterios, aunque aya sacerdote á dos leguas y á legua y

---

<sup>78</sup> Testimonio de Don Pedro Guaco. AGI, Justicia, leg. 178, no. 1, ramo 2. Recuperado de: Warren, “Fray Jerónimo de Alcalá: Author of the Relación de Michoacán?”, 321.

<sup>79</sup> Manuel Toussaint, *Pátzcuaro*, (México: Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas, 1992). 119 y 126.

<sup>80</sup> Silva Mandujano, “La arquitectura religiosa”, 204.

<sup>81</sup> Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España* (México: UNAM, 1976), 74.

media”.<sup>82</sup> Para 1638 ya se había concluido el convento, pues de la Rea señala que ya “hecha iglesia y convento en otro lugar”, se trasladaron los restos de fray Martín de Jesús.<sup>83</sup> Sin embargo, la mengua demográfica que causaron las epidemias hizo que la misión evangelizadora de Pátzcuaro terminara por ser insostenible. En 1649, Francisco Arnaldo de Yssasi describió al convento como “de cal y canto, buenas celdas y claustro en que havitan tres o quatro religiosos”. Y señala,

fue doctrina de mucha cantidad de yndios pues oy se ven las ruinas de mas de treinta hermitas donde se recogian a resar por varrios, ya no tiene mas que una y sera el varrio de hasta quarenta yndios herreros, christeros, pintores de laminas de pluma y torneros. Administran otros quatro pueblesillos con otros tantos yndios estos religiosos danles su tasasion los feligreses y su magestad el salario ordinario para cera, vino y aceite.<sup>84</sup>

El conjunto franciscano de Pátzcuaro ha sufrido varias restauraciones y modificaciones a lo largo de los siglos, pero su traza no parece ser la de un conjunto destinado a la evangelización. En el interior de la iglesia se hicieron algunas reformas a finales del siglo XVII por ejemplo: se colocaron dos nuevos retablos que destacaban por sus molduras doradas y su centro verde con plata. Uno tenía la imagen de san Francisco y otro la de san Juan Evangelista. A un retablo dedicado a san Francisco de Paula, que ya existía para ese momento, se le añadieron algunas molduras doradas para igualarlo con los nuevos. En 1786 el convento sufrió daños en la cubierta de tejamanil que obligaron a rehacer la techumbre.<sup>85</sup> Durante los siglos XIX y XX el conjunto se siguió deteriorando.<sup>86</sup> En contra esquina de la plazuela del mismo nombre, este conjunto tiene apenas un pequeño atrio al que se accede

---

<sup>82</sup> AGI, *Justicia*, 157, núm. 1, pieza 2, “La Ciudad de Michoacán contra ciertos indios de Zinzonza sobre tributos demasiados”. Citado en: Monzón, *et.al.* “La memoria de don Melchor Caltzin”: 42-43.

<sup>83</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 99.

<sup>84</sup> Francisco Arnaldo de Yssasi, “Demarcación y descripción del obispado de Mechuacan y fundación de su iglesia cathedral. Número de prebendas, curatos, doctrinas y feligreses que tiene y obispos que ha tenido desde que se fundó, 1649”, *Bibliotheca Americana* 1 (1982): 119.

<sup>85</sup> APFM. Libro de cuentas del convento de San Francisco en Pátzcuaro, Años 1775-1795 (L-1,3. Serie C-2). Recuperado de: Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de Pátzcuaro*, Tomo I, 109.

<sup>86</sup> Para 1835, la iglesia estaba casi en ruinas por haberse caído una barda que provocó que se destruyeran el artesón, los altares y el órgano. Además, se quebró una imagen de un cristo, que “antes estaba colocada en el antepecho del coro y que se hizo menudísimas piezas”. En la reparación se rehicieron la pared, puertas, cubierta, piso del coro y entarimado. APFM. Pátzcuaro, “Gastos de reedificación de la iglesia. 1835” (P-7, Est. 3, Leg. 5), Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de Pátzcuaro*, Tomo I, 110. Sobre el muro norte destaca una piedra con la inscripción 1886, año de la restauración tras un segundo incendio en 1867 durante el ataque liberal que provocó el desplome de la techumbre del templo. El convento fue reconstruido en 1904 por fray Buenaventura Chávez y actualmente funciona como asilo de niñas, aunque ha sido vecindad

desde el este y el norte por dos portadas formadas con arcos de medio punto [fig. 13]. Entre la iglesia principal y la capilla de la tercera orden, de la que restan solamente la portada y la torre, se encuentra la cruz atrial, decorada con los símbolos pasionarios de la corona de espinas, la escalera y los clavos.<sup>87</sup> Al norte, la portada de la porciúncula es, probablemente, la que mejor se conserva de la edificación del siglo XVI. Está formada por un sencillo arco que, como Tzintzuntzan, tiene un marco moldurado a manera de friso. En este muro se ven solo tres ventanas de medio punto. La torre, una estructura de mampostería sin decoración alguna, apenas sobresale la altura de la iglesia.

Al interior del templo, la vista se encuentra con una nave rectangular y un ábside amplio, de forma poligonal. Los muros, desnudos, carecen de retablos laterales. Solo destaca una pintura al óleo del siglo XVII, en una “pequeña covacha o socucho”, que representa la visita de un papa al sepulcro de San Francisco.<sup>88</sup> El altar principal es un baldaquino poligonal de estilo neoclásico, hecho de cantera, que alberga al señor de la Tercera Orden.<sup>89</sup> Aunque obtuvo su nombre por haber pertenecido a la capilla ya desaparecida de laicos consagrados que se introdujo en el siglo XVII y tuvo su mayor esplendor en el XVIII, se asegura que se trata de una imagen del siglo XVI. Según recoge Enrique Luft, cuando Quiroga cambió la sede de su obispado a Pátzcuaro, lo hizo “llevándose, según la tradición, el Cristo de caña de la Tercera Orden que hoy se encuentra en la Iglesia de San

---

y escuela después que los franciscanos lo dejaron en 1915. Jorge Bay Pisa, *Los rincones históricos de Pátzcuaro* (México: La pluma de oro, 1930), 34.

<sup>87</sup> La fachada principal del templo que hoy se conserva mira hacia el oeste y está dividida en dos cuerpos. En el primero, la portada está formada por un arco de medio punto con jambas acanaladas, que en sus enjutas muestra dos relieves con hojas de laurel. El portón está flanqueado por seis columnas jónicas sobre pedestales y un par de nichos vacíos con guiraldas y medallones. El segundo cuerpo inicia con un entablamento clásico sostenido por las seis columnas. Tiene además un friso con relieves, metopas y una cornisa moldurada que sigue la forma del edificio dando luces y sombras. La ventana de coro rectangular, está escoltada por un par de pilastras estriadas de capitel corintio a cada lado, tiene un balcón semicircular de dimensiones pequeñas y una baranda de cantera. Sobre la ventana se encuentra un entablamento moldurado con relieves de veneras y flores. Remata este segundo cuerpo un frontón con forma de cúpula que rompe al centro para dejar salir un pináculo con una cruz donde se puede leer el año de 1844.

<sup>88</sup> Toussaint señala, como posibilidad, que pudo ser obra de fray Francisco Manuel de Cuadros, un fraile acusado de “sospechosismo” y relajado en 1639, que debió llevar el proceso preso en su convento de Pátzcuaro. Toussaint, *Pátzcuaro*, 53.

<sup>89</sup> Las restauraciones hechas en el templo son evidentes: una cubierta de concreto simula una bóveda de cañón. Según Esperanza Ramírez, la planta también tuvo algunos ajustes al ensanchar las ventanas para mejorar la iluminación y las pilastras se recubrieron de cantera. El coro y el sotocoro son enmarcados por un arco rebajado o escarzano con bóveda catalana del sotocoro. En el cubo de la torre se abre una capilla que alberga a San Francisco. Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de Pátzcuaro*, Tomo I, 113.



Fig. 13. Convento de San Francisco de Pátzcuaro, Pátzcuaro, Michoacán.  
Fotografía: Marina Luna, 2022.

Francisco”.<sup>90</sup> De modo que al despojo del órgano y las campanas se sumaba, en la tradición, el de esta imagen.

Se trata de una imagen de Cristo en la cruz realizada en pasta de caña de maíz que llama la atención por la posición particular de sus extremidades [fig. 14]. A diferencia de otros crucifijos, en posturas más rígidas, el señor de la Tercera Orden está inclinado a su costado derecho de manera exagerada, su cabeza se apoya en su brazo por completo y dobla sus rodillas hasta quedar casi sedente. Aunque su figura se debe, como ha investigado Pablo Amador, a un tipo iconográfico del siglo XV de origen alemán, fue atribuida a los sucesos milagrosos del 21 de julio de 1656.<sup>91</sup> Según los informes dados por el obispo fray Marcos Ramírez de Prado (1640 a 1666), el pueblo de Pátzcuaro atestiguó los movimientos del crucificado hasta quedar en esa posición y así lo confirmaron los frailes del convento de San Agustín, San Francisco y el cura párroco de Pátzcuaro. El acta se guardó en el archivo del arzobispado.<sup>92</sup>

El convento está adosado a la iglesia y no queda mucho de la construcción original. En la fachada que da al oeste, permanecen un par de arcos de la portería (convertidos ahora en un aula). Después de atravesar un jardín en el lado este, se accede al claustro a través de un arco de medio punto muy bien decorado con tres medallones y un par de pilastras acanaladas de capitel corintio. Esta portada tiene grabada la fecha de 1577. Nada resalta de este paramento a excepción de tres vanos con arcos rebajados en el nivel superior y un par en la planta baja del lado derecho. En el interior se conserva aún la arquería del claustro cuadrado del siglo XVI, son cuatro arcos con pilastras molduradas y ochavadas en la parte inferior. Mientras que la parte superior, la cubierta es de platabanda, a todas luces más reciente.<sup>93</sup> Arriba también, como acceso a una pequeña capilla, se encuentra una portada

---

<sup>90</sup> Enrique Luft, “Las imágenes de caña de maíz en Michoacán” en *Arte en México* XIX, no. 153 (1972): 16.

<sup>91</sup> Pablo Amador Marrero, “Imaginería ligera novohispana en el arte Español de los siglos XVI-XVII. Historia, análisis y restauración” (Tesis de doctorado, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 2012), 445.

<sup>92</sup> Juan M. Camacho, *Señor de la Tercera Orden. Novena y Triduo* (México: Lipak Impresos, 1961).

<sup>93</sup> Tiene la fecha de 1579 y probablemente se trata de una reutilización. De acuerdo a González Leyva, el daño a los edificios por diferentes circunstancias ha ocasionado que las obras se vuelvan a hacer y ha generado diferentes campañas constructivas, por lo que la reutilización de portadas es algo común. Así se puede apreciar en las portaditas clásicas de sillería reaprovechadas en el corredor interno del ala oriente-poniente del claustro alto de San Juan Bautista de Ocuilco; en el arco conopial del paramento sur del ex convento de San Martín Caballero de Huaquechula; y en los arcos del antiguo refectorio de San Juan Bautista Tlayacapan, por citar solo algunos ejemplos. González Leyva, *Construcción y destrucción*, 71.



Fig. 14. *Señor de la Tercera Orden*, siglo XVII, escultura ligera policromada, convento de San Francisco de Pátzcuaro, Pátzcuaro, Michoacán. Fotografía: Makali Bruton, 2021. Recuperada de: <https://www.hmdb.org/PhotoFullSize.asp?PhotoID=627054>

muy parecida a la principal del convento. Probablemente, esta entrada pertenecía a otro acceso y en alguna de las múltiples restauraciones fue dispuesta para ese sitio.

En buena medida, las características del convento franciscano de Pátzcuaro –su pequeño tamaño y su participación limitada en la evangelización– se pueden explicar a partir de la mudanza de la capital entre 1577 y 1580. Si bien los franciscanos, o una facción de ellos, apoyaron el traslado de la catedral de Tzintzuntzan a Pátzcuaro y establecieron una casa en la nueva capital, finalmente priorizaron las fundaciones de Tzintzuntzan y Valladolid. El primero por su misión evangelizadora, el segundo como convento urbano, convertido en cabeza de provincia desde 1565. Seguramente fue hasta la introducción de la tercera orden en la ciudad que el conjunto obtuvo un nuevo sentido y una vida más activa.

### **La alternativa española: el convento de Valladolid**

Hasta el momento, no he encontrado evidencia de una fundación franciscana en el valle de Guayangareo anterior a la fundación de la ciudad.<sup>94</sup> De acuerdo a una carta de fray Pedro de Almonacid, fue hasta dos años después de la creación de la Nueva Ciudad de Mechuacan, es decir, en 1543, que, ante la insistencia de los vecinos y con el fin de acallar sus reclamos, el obispo solicitó al padre superior de la custodia en Tzintzuntzan la designación de un par de frailes para la atención de los habitantes del valle de Guayangareo.<sup>95</sup> Así, se comenzó la construcción de un edificio provisional fabricado de materiales perecederos, madera y adobe, en el espacio que actualmente se encuentra el complejo de cal y canto.<sup>96</sup>

El obispo permitió el establecimiento de los religiosos en Valladolid, sin embargo no les asignó pueblos de doctrina, por lo que sólo podían encargarse de los servicios de los pocos habitantes cercanos y el convento se mantenía únicamente de sus limosnas. Gracias a la carta enviada al obispo dos años más tarde por fray Pedro de Almonacid, guardián del

---

<sup>94</sup> La presencia de los franciscanos en la zona del valle de Guayangareo ha sido rastreada por Carlos Herrejón Peredo desde la década de los años 20 del siglo XVI en la estancia de Gonzalo Gómez. Herrejón realizó una extensa investigación acerca de las visitas de frailes a la estancia de Gómez donde el estanciero construyó una capilla en sus tierras y ahí llegaban los religiosos a decir e impartir oficios. Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*.

<sup>95</sup> Nicolás León, *Don Vasco de Quiroga, Grandeza de su Persona y su Obra* (México: UMSNH, 1984), 304.

<sup>96</sup> Beaumont menciona en su crónica que en 1542 existía ya una fundación franciscana en la Nueva Ciudad de Michoacán, sin embargo Carlos Herrejón Peredo dice que el documento de 1545 en el cual se basó, se trataba de una falsificación del siglo XVIII que respondía a intereses territoriales de la ciudad.

convento, se sabe que Quiroga les había prometido dos pueblos para su adoctrinamiento durante su visita a Tzintzuntzan en 1543.<sup>97</sup> En el mensaje, Almonacid se lamentaba que de seguir así “no abra [sic] fraile en toda la provincia que aquí quiera estar”, aunque permanecería ahí “por obediencia y porque el padre custodio desea hazer à vuestra señoría todo placer”.<sup>98</sup>

Los franciscanos de Guayangareo pretendían mantener una relación cordial con el obispo, pues resultaba ventajoso el tener un convento en la nueva ciudad. Sin embargo, podía leerse una amenaza entre líneas por parte de Almonacid; el que los frailes abandonaran Guayangareo representaba un problema para Quiroga ya que, con su retirada, las presiones de los habitantes se reactivarían, aún más cuando ahora insistían en la asignación de un cura clérigo y de una parroquia.<sup>99</sup> Finalmente, el obispo decidió asignarles los pueblos de Guayangareo el viejo, cercano a la loma de Santa María y el de San Juan de los Mexicanos, de habla náhuatl. Con ello, Valladolid quedó fuera del área de influencia de la nobleza indígena. A pesar de ello, durante algunos años, el establecimiento franciscano de Guayangareo se siguió manteniendo de las limosnas por lo que, debido a los escasos recursos, el edificio se deterioró rápidamente.

Entre 1547 y 1554, Quiroga estuvo de viaje en España en busca del respaldo de la Corona a sus proyectos episcopales. Pretendía dirigir la evangelización y quitar a los frailes la autoridad y libertad que habían gozado hasta ese momento.<sup>100</sup> Su estadía en Europa le trajo muchos logros, como la obtención de la cédula real para la construcción de la catedral de Pátzcuaro y la concesión de un escudo de armas para la Ciudad de Michoacán, pero el más significativo para su empresa fue, probablemente, el cambio de la tutela del obispado de San Francisco a la de San Salvador. Así, la rivalidad por la dirección de la evangelización entre ambos cleros se volvió evidente. Su ausencia, sin embargo, fue bien aprovechada por

---

<sup>97</sup> León, *Don Vasco de Quiroga*, 304-305. El par de pueblos hablados eran servidos por Bernaldo de la Torre en Tarímbaro, mientras que Guayangareo se encargaba solo de la administración de sacramentos, confesiones y visitas por necesidad de los pocos habitantes. Pureza Jacqueline Cortés Cortés, “El Convento de San Francisco de Guayangareo-Valladolid (1537-1670), el papel de los franciscanos en la consolidación de la ciudad”. Tesis de licenciatura en historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005. 63-66.

<sup>98</sup> Extracto del legajo 3, “Cartas de Fr. Pedro de Almonaced, franciscano, y otros”, en León, *Don Vasco de Quiroga*, 304-305.

<sup>99</sup> Extracto del legajo 3, “Cartas de Fr. Pedro de Almonaced, franciscano, y otros”, en León, *Don Vasco de Quiroga*, 304-305.

<sup>100</sup> Diego Mundaca Machuca, “Vasco de Quiroga en Nueva España (1470-1565). Rasgos de una mentalidad utópica”, en *Tiempo y Espacio* 24 (2010): 8.

los habitantes y los religiosos de Guayangareo, quienes no dudaron en realizar peticiones al virrey para proseguir la construcción del edificio franciscano en el valle. Ante el crecimiento de la ciudad, el espacio que ofrecía la iglesia resultó insuficiente para albergar a la población. En 1549 los habitantes de la ciudad escribieron al virrey:

suplicamos a V.M. que porque el monesterio de San Francisco [...] es de adobes y muy pequeño, y de obra que no es durable, sea servido de mandarle hacer de sus reales rentas, dando un pueblo que lo haga, o como más, V.M. sea servido, porque nosotros no tenemos con qué ayudarle a hacer, porque a causa de ser muy pequeño, muchas veces se dice misa en el campo a los españoles, porque los naturales la oyesen.<sup>101</sup>

De esta manera, se comenzó un primer edificio de materiales duraderos en 1550 y más tarde, en 1552, una ordenanza permitió que los indios de la laguna pudieran ir a trabajar a Guayangareo. Se cedieron además 200 pesos de oro común de los tributos de la provincia cuando el prior del convento realizó una nueva solicitud de recursos al virrey para proseguir la obra de la iglesia y convento.<sup>102</sup> Contaban también con el apoyo de Juan Infante, encomendero de la zona de la laguna quien aportó al sostenimiento del convento.<sup>103</sup>

La noticia de los trabajos en el valle y del traslado de los indios de la laguna para ello llegó a Quiroga rápidamente, quien, en el mismo año de 1552, prohibió la construcción de más conventos, pues ya había dos, el de Pátzcuaro y el de Tzintzuntzan.<sup>104</sup> Además, el virrey Luis de Velasco mandó, seguramente informado por Quiroga sobre los pleitos de los pueblos de la laguna, que ya no se llevaran más indios de los barrios de ese sitio a trabajar a Guayangareo contra su voluntad.<sup>105</sup> Esto fue, sin duda, un obstáculo importante para el avance de la construcción del conjunto, sin embargo, la ordenanza del virrey permitía la

---

<sup>101</sup> “Epistolario de Nueva España (1505-1818)”, recopilado por Francisco del Paso y Troncoso, en Ernesto Lemoine, *Valladolid -Morelia, 450 años. Documentos para su historia (1537-1828)* (México: Morevallado, 1993), 39.

<sup>102</sup> “Ordenanza para que no se impida a los indios de los pueblos de la laguna, de la ciudad de Michoacán, que quieran ir a trabajar al monasterio de Guayangareo” (1552), f. 164v. Recuperado de: Carlos Paredes Martínez, *Y por mi visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI* (México: CIESAS/UMSNH, 1994), 130.

<sup>103</sup> Juan Infante ayudaba a sostener algunos conventos en pueblos de la laguna, sin embargo, existía una tensión importante entre el encomendero y el obispo, quienes se conflictuaban frecuentemente por el control de dichos pueblos. Los argumentos del obispo versaban en la explotación sufrida por los indígenas, mientras que el encomendero decía dar el correcto adoctrinamiento y procurar el proveimiento de lo necesario a varios conventos. Carlos Paredes Martínez, *Michoacán en el siglo XVI* (México: Fimax, 1984), 378.

<sup>104</sup> Rafael Cómez, *Arquitectura y Feudalismo en México, los comienzos del arte Novohispano en el siglo XVI* (México: UNAM, 1989), 85.

<sup>105</sup> Cómez, *Arquitectura y Feudalismo en México*, 382.

libre elección de los indios, situación que se aprovechó y se solicitó que permitiese que algunos que quisieran dedicarse a la construcción de casas y aposentos, pudieran hacerlo.<sup>106</sup> Así, en 1553, el virrey escribió a los gobernadores y principales de los pueblos de la laguna para que enviaran a los indios necesarios para continuar y terminar el monasterio franciscano “pagándoles el dicho Juan Ynfante su trabajo aquello que fuese justo y moderado”.<sup>107</sup> Para mala fortuna del encomendero, un año más tarde, en 1554, Quiroga consiguió que le fueran retirados los pueblos de la laguna de manera definitiva. Debido a esto, Infante suspendió el apoyo al convento de Guayangareo y la obra quedó detenida. Los años posteriores fueron de abandono parcial al edificio, solo en 1555 se consiguió que el virrey Velasco autorizara la construcción de una cerca en torno a la huerta del convento con la ayuda de algunos indios de Capula.<sup>108</sup>

Ante estos primeros años llenos de dificultades, resulta sorprendente que Guayangareo fuera electa como cabeza de la nueva provincia en el capítulo general celebrado en 1565. Aunque las crónicas no mencionan la fecha exacta, es probable que el capítulo se llevara a cabo después del mes de marzo, fecha en que falleció Quiroga. De ser así, la muerte del obispo representó un parteaguas en la pugna por la capitalidad, donde los franciscanos dieron el primer paso colocando a su fundación en Guayangareo de nombre San Buenaventura, como sede del noviciado y sede de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán. Pero, ¿por qué se cedió este privilegio a Valladolid frente a Tzintzuntzan y a Pátzcuaro?

El nombramiento se dio a pesar de las condiciones en las que se encontraban tanto la iglesia, como el convento. José Manuel Martínez Aguilar y Jaqueline Cortés Cortés sostienen que esta decisión respondió a la necesidad de afianzar la capitalidad de la ciudad de españoles. De acuerdo con estos autores, es factible que, apoyados por el virrey, los franciscanos eligieran Valladolid con la convicción de que se convertiría en la capital de Michoacán y la cabeza de la diócesis; o bien, que se tratara de una estrategia política para dar solidez a esta ciudad de españoles que litigaba contra Pátzcuaro para obtener la

---

<sup>106</sup> Paredes Martínez, *Y por mi visto...*, 90.

<sup>107</sup> Ayer Col. Ms. 1121, Fol. 198 c. 199 r. Recuperado de: Paredes Martínez, *Michoacán en el siglo XVI*, 383.

<sup>108</sup> AGN, Mercedes, v. 4, exp. s/n. f. 279 v. Citado por Herrejón Peredo, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*, 77.

capitalidad de la provincia y del obispado.<sup>109</sup> Aunque también es probable que, al igual que Quiroga lo hizo al mudarse a Pátzcuaro, los franciscanos buscaran poner distancia entre el obispo y ellos, no obstante que esto significara dejar Tzintzuntzan.

El traslado de la capital se concretó cuando el nuevo obispo, Antonio Ruiz de Morales y Molina (g. 1568-1572), informó en 1567 que por catedral se tenía “una iglesia en que dicen los divinos oficios, de paja y tan pequeña y tan mal aderezada, que parece que ha habido obispo ni aun clérigos en ella, tanto que fue menester adornarla con algunas cosas de mi casa”.<sup>110</sup> Es evidente que el agustino se sintió a disgusto en Pátzcuaro, al que juzgó por lo “barrancoso” de su terreno y el aire “harto mal sano” de su invierno. Por ello comunicó al rey que haría mejor en trasladar su catedral al sitio elegido por el virrey Antonio de Mendoza, “por ser el mejor suelo que se puede escoger para una ciudad”. En 1571, el papa Pío V concedió la bula para el traslado, que llegó a Michoacán a principios de 1573. Su ejecución tocó a su sucesor, Juan de Medina Rincón (g. 1574-1588). El ayuntamiento se trasladó en 1576 y la edificación de la catedral de prestado inició al año siguiente. La mudanza se efectuó en 1580. A partir de esta fecha, la ciudad –ya rebautizada como Valladolid– inició una nueva fase de vida. En 1585, la relación de la visita de fray Alonso Ponce de León, comisario general franciscano, menciona:

hay un convento de San Agustín y otro nuestro [San Francisco], el cual de muy antiguo se estaba cayendo; habíanle derribado la iglesia e íbase haciendo de cal y canto, muy buena y muy fuerte y para hacerla el rey dio aquel año cuatrocientos ducados de limosna, los cuales llevaron en dineros de España allá, cosa bien nueva y nunca vista. Moraban en aquel convento, que se llama San Buenaventura, seis religiosos.<sup>111</sup>

Para 1597, se seguía habitando el antiguo convento, pues el síndico Francisco de Mendoza solicitó recursos a la Corona para reedificar el edificio, que estaba “para caerse y así no se pueden celebrar en él los divinos oficios”.<sup>112</sup> En 1600, el virrey Gaspar de Zúñiga y

---

<sup>109</sup> Martínez Aguilar y Cortés Cortés, “Fundación, administración provincial y doctrina”: 8-43.

<sup>110</sup> AGI, México, 374. Citado por: Herrejón Peredo, *Los orígenes de Morelia*, 85.

<sup>111</sup> *Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las Provincias de la Nueva España, siendo Comisario General de aquellas partes. Escrita por dos religiosos, sus compañeros*. 2 vols. (Madrid: Imprenta de la Viuda de Calero, 1873), en Ernesto Lemoine, *Valladolid – Morelia, 450 años*, 53-54.

<sup>112</sup> AGI, México, 22, N. 156/1/1. Citado por: Carmen Alicia Dávila Munguía, “La arquitectura religiosa del siglo XVII en Valladolid de Michoacán” (Tesis de doctorado en Historia, Universidad Pablo de Olavide, 2009), 88.

Acevedo, conde de Monterrey, ordenó el traslado de indígenas para mano de obra en Valladolid, por estar los vecinos faltos de moradas y habitar en casas flacas y arruinadas.<sup>113</sup> Seguramente, este apoyo benefició las obras del conjunto franciscano que continuaron hasta el siglo XVII, ya que en la fachada del templo está el año de 1610 como fecha de término. Aunque los orígenes del convento de Valladolid se vieron entorpecidos por los conflictos con el obispo Quiroga y su construcción fue un proceso arduo y lento, los cronistas de los siglos XVII y XVIII elogiaron la obra y reescribieron su historia. Según fray Félix Isidro de Espinosa, Valladolid había sido la segunda fundación de la provincia de Michoacán: “En este valle se fundó convento por los religiosos franciscanos, tan a los principios del descubrimiento de aquella tierra, que nuestro Ilmo. Gonzaga lo pone inmediato al de Tzintzuntzan. Casi al mismo tiempo se fundó el de Pascuaro, el de Tarecuato y otros muchos que están en el centro de la sierra”.<sup>114</sup> Por su parte, Alonso de la Rea tomó como origen el convento de Tarímbaro y convirtió a fray Antonio de Lisboa en el honorable fundador.

Para la fundación vino el V.P. Fr. Antonio de Lisboa por primer Cura y Guardián del Convento y Parroquia de Valladolid, el cual V.P. se ejercitaba en la conversión de los indios del Valle de Tarimoro, hoy corrupto Tarímbaro, una legua o dos de donde oy está Valladolid. Dio principio y luego que tomó posesión de la Iglesia y Convento y fue el caudal con que inició la grande obra y magnífico Convento, solo cinco reales que tenía el síndico en su poder, número misterioso con que obró este siervo fiel, multiplicándolos el Señor en sus manos en prueba de su virtud. Prosiguió la obra el otro siervo fiel que fue el V.P. Fr. Juan de Serpa, Varón Santísimo cuyo cadáver descansa incógnito a los humanos ojos, como el cuerpo de Moisés, en la iglesia de este Santo convento, es uno de los primeros de la Provincia de Mechuacan.<sup>115</sup>

La iglesia, de una sola nave y sin crucero, está dispuesta de oriente a poniente. Su interior fue reformado en el siglo XIX, por lo que no conserva el programa original.<sup>116</sup> La fachada

---

<sup>113</sup> AHMM, Fondo Colonial, Ramo Gobierno, Caja 1, exp. 6D, mandamientos y ordenanzas, año 1600.

<sup>114</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 91.

<sup>115</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 222.

<sup>116</sup> Los muros no cuentan con ornamentación, pero sí con un par de retablos neoclásicos y con cuatro pinturas con marcos neobarrocos de pasajes de la vida de San Francisco y San Buenaventura. La bóveda está dividida en tres tramos, el primero está ornamentado con el diseño basado en las láminas XXIV y XXV del libro cuarto de Sebastián Serlio. La cúpula es de nervadura que se une a una pequeña linternilla con el cordón franciscano. Alrededor se encuentran imágenes de santos de la orden: que datan de la década de los 90 del siglo XX, obra del pintor Pedro Cruz. El presbiterio alberga un altar principal neoclásico dedicado a la Virgen

principal está compuesta por dos cuerpos. En el primero, la portada es un arco de medio punto con doble arquivolta ornamentada por una serie alternada de querubines, flores y conchas. El arco descansa en un par de pilastras cuadradas de capitel compuesto. Llama la atención la clave del arco en la que se encuentra una escultura tallada en cantera, se trata de una azucena de la que brota la Virgen con un niño en brazos, una alegoría de la creación de la Inmaculada Concepción.<sup>117</sup> Flanquean la portada dos medias columnas que descansan en un pedestal. Entre ellas, hay cuatro nichos vacíos, de poca profundidad, coronados cada uno con una concha, símbolo del bautismo. Estas columnas que se extienden más allá del primer cuerpo, atravesando el capitel y el friso, están rematadas cada una por un pináculo. El segundo cuerpo es sencillo. Se puede ver la ventana del coro enmarcada por dos medias columnas de capitel dórico que continúan hasta el friso a través de pequeñas pilastras cuadradas, también coronadas por pináculos. El frontón es muy interesante, consiste en una figura que asemeja una cúpula pero que se rompe por la mitad. Forma una especie de nicho con cuernos en los que se inserta el escudo de la orden. En la parte superior del frontón hay tres pináculos, uno sobre cada cuerno y otro más al centro [fig. 15].

En la fachada norte se encuentra la portada de la porciúncula, característica de los templos franciscanos. La puerta está conformada por un arco de medio punto con doble arquivolta, pero más sencilla que la principal, la exterior está formada por estrías y la interior está decorada con siete flores y siete conchas.<sup>118</sup> El arco descansa en jambas cajeadas. En la parte superior se observa una estructura que podría haber sido un friso parecido al de la fachada principal, sin embargo éste fue retirado probablemente para la construcción de la capilla del Rosario, derribada el siglo XX. Se observan también los tres contrafuertes que sostienen el peso de la cúpula y dos vanos de arco de medio punto cegados, seguramente fueron ventanas sustituidas por otras de menor tamaño que se ven más arriba [fig. 16].

---

Inmaculada, que se adapta a la forma hexagonal del ábside. Manuel González Galván, “El templo de San Francisco y Casa de las Artesanías, Urdimbre Plateresco-Manierista” en *Morelia Patrimonio de la Humanidad*, Silvia Figueroa Zamudio ed. Morelia: UMSNH, Gobierno del Estado de Michoacán, Ayuntamiento de Morelia, 1995.”, 79.

<sup>117</sup> Desafortunadamente la cabeza del niño y la corona de la Virgen se perdieron, quizá debido a la colocación de comercio ambulante en la plaza, ya que los comerciantes sujetaban sus puestos de estas esculturas.

<sup>118</sup> El número 7 es un número cósmico, representa la unión del cielo y la tierra ya que suma los cuatro elementos de la tierra: tierra, agua, fuego y aire; y los tres elementos celestes: la sagrada Trinidad. Igualmente se cree que el mundo fue creado en 7 días, son siete los planetas visibles, y son 7 las iglesias y sellos del Apocalipsis. Juan Esteban Lorente, *Tratado de Iconografía* (Madrid: Istmo, 1998), 69



Fig. 15. Fachada del templo franciscano de Valladolid, actual Morelia. Recuperado de:  
<https://www.flickr.com/photos/eltb/4921917215>



Fig. 16. Puerta de la Porciúncula, templo de San Francisco de Morelia, Michoacán.  
Recuperado de: <https://www.michoacanhistorico.com/templo-de-san-francisco/>

En intervenciones posteriores del siglo XVIII se añadió la parte superior de la torre, pero fue hasta la década de los 40 del siglo XX que ésta se terminó.<sup>119</sup> Al otro costado, se observa una portería conformada por cinco arcos de medio punto y, en el lienzo superior, algunos vanos cegados que corresponden a las modificaciones del edificio en el siglo XIX. A la izquierda de la portería se encuentra el acceso al convento [fig. 17]. A la derecha, se localiza la sala de profundis, con un portal rectangular en cantera, semejante al de la portada principal del templo. Está enmarcado por un frontón cortado por la mitad y el emblema franciscano inserto en él. Se pueden observar también restos de pintura mural en los que se distingue el monograma de Cristo, sin embargo el resto está muy deteriorado. Al cruzar el vestíbulo se localizan el claustro bajo y alto. Ambos tienen el mismo diseño con bóvedas de lunetos y largos contrafuertes ochavados de capitel dórico. Al acceder al cubo de la escalera se observa un pequeño corredor con el mismo casetonado serliano que el templo que permite el acceso a las celdas en un corredor anexo.

Al igual que otros edificios, el convento ha sufrido modificaciones a lo largo de los siglos por los diferentes usos que se le han dado.<sup>120</sup> Pese a sus intervenciones, resulta evidente en la edificación actual que, a diferencia de los ubicados en zonas de poblaciones indígenas, en el conjunto de Valladolid no se construyeron capilla abierta, ni capillas posas, aunque al frente si se puede ver un atrio de dimensiones considerables. Al estar la ciudad destinada a españoles no se requería de un espacio abierto para albergar a un número elevado de indígenas. Su gran tamaño –en especial al compararlo con el de Pátzcuaro– debió responder a su primacía como cabeza de provincia. La influencia franciscana de Valladolid se vio reforzada en los siglos posteriores con la construcción de la iglesia de la Tercera orden y las estaciones del viacrucis alrededor de su atrio cerrado, visibles en la vista de la ciudad de Mariano de Jesús Torres [fig. 18]. Mas la presencia franciscana no se limitaba a los muros

---

<sup>119</sup> La torre fue construida tratando de adecuarla al edificio original. El primer cuerpo es un cubo de sillarejo que sobresale del edificio y solo cuenta con un par de ventanas pequeñas para su ventilación. El segundo cuerpo tiene esquinas ochavadas que permitieron sustituir las columnas por nichos. Se colocaron las esculturas de San Francisco, San Buenaventura, San Felipe de Jesús y San Antonio con el niño. Dávila, “La arquitectura religiosa del siglo XVII”, 63.

<sup>120</sup> Después de ser convento franciscano, pasó a ser *Casa de productos* en 1857 debido a las Leyes de Reforma. En 1863, el arquitecto Guillermo Wodon de Sorinne adquirió el convento para convertirlo en un alojamiento para varones solteros y realizó severas modificaciones con esta finalidad. Jaime Alberto Vargas Chávez. “La producción arquitectónica del ingeniero Guillermo Wodon de Sorinne en la Morelia del siglo XIX”, *Arquitectura Mexicana* 5 (1997): 65-70. El templo sigue en funciones, pero el convento alberga actualmente la Casa de las Artesanías del Estado de Michoacán.



Fig. 17. Convento de San Francisco de Morelia, Michoacán.

Fotografía: VeoKenxiz, 2010. Recuperado de:

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fa/Casa\\_de\\_las\\_Artesan%C3%A1s\\_de\\_Michoac%C3%A1n\\_001.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/fa/Casa_de_las_Artesan%C3%A1s_de_Michoac%C3%A1n_001.jpg)



Fig. 18. Mariano de Jesús Torres, *Templo de San Francisco*, 1876, óleo sobre lienzo, 42 x 64.7 cm. Museo Regional Michoacano. Recuperado de: Silvia Figueroa, coord., *Morelia. Patrimonio cultural de la humanidad*. Morelia: UMSNH, Gobierno del Estado de Michoacán, Ayuntamiento de Morelia, 1995.

que rodeaban su atrio. Con la fundación del convento de monjas capuchinas para indias caticas, donde se veneraba a la Virgen de Cosamaloapan (1738) y el convento de dieguinos (1760), adherido al santuario de la Virgen de Guadalupe, el cuadrante suroriental recurrió a la forma ya conocida de “franciscanización” del espacio observada por Alena Robin en la ciudad de México y otras urbes novohispanas.<sup>121</sup>

### **Tzintzuntzan: un convento para la evangelización**

En sus inicios, en la pequeña fundación en Tzintzuntzan residían pocos frailes a cargo de la evangelización de los pueblos alrededor del lago. Con los años, los religiosos fueron en aumento, así como el número de conventos y visitas.<sup>122</sup> Ricard dice que en la etapa capital del desarrollo de la evangelización, de 1525 a 1531, hubo pocos conventos de importancia en esta zona además de Tzintzuntzan.<sup>123</sup> En 1536, cuando se formó la custodia de San Pedro y San Pablo de Michoacán y Jalisco, los franciscanos decidieron mudarse de Santa Ana y comenzar la construcción de un convento de mayores dimensiones y de materiales durables en el centro de la ciudad de Tzintzuntzan, frente a las principales yácatas.<sup>124</sup>

El complejo franciscano de Tzintzuntzan se comenzó a construir después de 1536, pero no parece ser el que actualmente puede verse. De la Rea hace mención de la imposibilidad de que edificios tan suntuosos fueran construidos en los años en que Tzintzuntzan fue custodia:

No me dicen los historiadores si en este tiempo que fué custodia Michoacán, que fué desde el año de treinta y cinco [haciendo la cuenta desde el capítulo general que la confirmó] hasta el de sesenta y cinco, que son treinta los que estuvo esta custodia sujeta á la principal del santo Evangelio, si en este ínterin se hicieron los edificios tan suntuosos y costosos que tiene. Lo cierto es que sacando el hilo por la hebra, serían algunos conventicos ó chozas

---

<sup>121</sup> Alena Robin, *Las capillas del Vía Crucis de la ciudad de México. Arte, patrocinio y sacralización del espacio* (México: UNAM-IIE, 2014), 144-157.

<sup>122</sup> Los pueblos que se evangelizaban a partir de la capilla de Santa Ana estaban localizados alrededor del lago de Pátzcuaro como Cocupao, Santa Fe, San Jerónimo Purechécuaro, Erongarícuaro y Pátzcuaro, y después hacia todas direcciones, como Uruapan, Zacapu, Acámbaro, Zinapécuaro, Ucareo, Eatzatlán y Zapotlán, entre otros. Martínez Aguilar, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan”, 43.

<sup>123</sup> Ricard menciona que solo Pátzcuaro y Erongarícuaro eran residencia de religiosos, ya que los otros no eran sino casas modestas, con capilla al lado, sin padre de residencia fija y que solamente recibían visitas de los conventos principales. Además de estos conventos. Los de Zinapécuaro, Acámbaro, Uruapan, Tarecuato y Guayangareo, aunque este último no pertenece a la etapa capital mencionada. Ricard, *La conquista espiritual de México*, 140-141.

<sup>124</sup> Martínez Aguilar, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan”, 39.

pastoriles del Evangelio porque Tzintzuntzan que es cabeza de esta Provincia, fué entonces una Porciúncula y hoy es de los mayores edificios del reino, por haberlo hecho después acá el R.P. Fr. Pedro de Pila, Comisario general que fué de estas Provincias, y después electo Obispo de Camarines.<sup>125</sup>

Durante la primera fase constructiva, la capilla abierta hacía posible albergar a un gran número de indígenas para su adoctrinamiento, la celebración de misas y fiestas. En el gran atrio, que hacía también las veces de cementerio, se efectuaban representaciones teatrales e intercambio de alimentos y productos.<sup>126</sup> Aunado a ello, cada vez más frailes llegaban y se alojaban en el convento para después partir a sus diferentes visitas y continuar con la labor evangelizadora. Esto convertía a los franciscanos y a su fundación de Tzintzuntzan en el centro de la vida social, económica y política de la custodia. Además, pese a la sencillez que caracteriza a la orden, las dimensiones del conjunto conventual que se construía revelaban las pretensiones que tuvo desde sus inicios de ser el convento más importante de Michoacán, tanto social como arquitectónicamente.

El nombramiento del primer obispo Vasco de Quiroga en 1538 y la mudanza de la capital a Pátzcuaro por su orden, causaron efectos en las obras de Tzintzuntzan. No obstante, pese a la suspensión de sus trabajos para apoyar las fundaciones de la nueva sede episcopal, el convento de Tzintzuntzan nunca fue desatendido por los religiosos. La custodia se mantuvo ahí y el fraile custodio y numerosos religiosos optaron por habitar en Tzintzuntzan, aun cuando los franciscanos tenían antes una fundación en la nueva capital. Los religiosos tenían conciencia de que, al ser la primera capital, Tzintzuntzan poseía un valor simbólico inigualable como el punto de partida de la evangelización en Michoacán.

No sabemos las dimensiones que en 1540 había alcanzado el convento de Santa Ana que se empezó a construir en 1536, cuando se le nombró cabeza de custodia. Seguramente se trataba todavía de una edificación modesta. Lo cierto es que su preeminencia se vio amenazada cuando, tras la decisión de Quiroga, la relación que tenía con Pátzcuaro se invirtió. Fray Alonso de la Rea señaló sobre ambos conventos: “También la ciudad de Pasquaro era nuestra administración, y después que trató el ilustrísimo Quiroga de mudar la

---

<sup>125</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 82.

<sup>126</sup> Yaayé Arellanes Cancino, Nimcy Arellanes Cancino y Dante Ariel Ayala Ortiz, “El tianguis de cambio de Pátzcuaro, Michoacán, a través del Metabolismo Social desde Mesoamérica hasta el siglo XXI”, *Estudios Sociales. Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo regional* 50:27 (2017): 7.

silla episcopal de Tzintzuntzan a ella, nos quedamos tan solamente con una parte de indios para administrarlos”.<sup>127</sup> A falta de doctrinas, los ingresos del convento debieron disminuir de manera considerable.

Sin embargo, fue sólo después de la muerte de Vasco de Quiroga, acaecida en 1565, que los franciscanos y los nobles de Tzintzuntzan iniciaron una serie de informaciones y representaciones para defender la autonomía de la primera ciudad de Mechuacan. Así, una solicitud enviada al Rey decía:

Supplican a Val<sup>a</sup> que puesto que la dha ciudad de Cinçunzan no aya de ser caveza de la dha provincia, como lo era, que para quitarsele no hubo causa justa, le haga merced de mandar a lo menos lo sea de los pueblos que al presente estan sujetos a la doctrina della que son los contenidos en el memorial que ansi mismo pressenta y tenga su gobierno jurisiçion por si distinta e sin subjecion alguna al dho pasquaro ni guayangareo, y obligacion de darles yndios de servicio personal mantenimientos ni otra cosa alguna con qual seran restituydos en parte de lo que ynjustamente se les quito y resçiviran bien.<sup>128</sup>

Desde las primeras fundaciones españolas en Michoacán, la influencia de los religiosos en diversos aspectos de la comunidad resultaba evidente. No es de extrañarse entonces que en la petición de autonomía de Tzintzuntzan estos se vieran involucrados también. La ciudad solicitaba se le mandara ser “cabeza de los Pueblos que al presente estan sujetos a la doctrina de la dicha ciudad, e tenga su gobernador e Jurisdiccio[n] si distinta y sin subjecio[n] alguna a Pasquaro”.<sup>129</sup> La intervención de los franciscanos resulta contundente en la parte siguiente del documento, donde se pide que los pueblos que quedaran bajo esta cabecera, debían de acudir a su doctrina a Tzintzuntzan, “donde se recivio y començo a fundar la fee y residian los obispos y gobernadores por ser la mejor e mas bien poblada y fertil de la dha provincia”.<sup>130</sup> La reactivación de la vida del convento de la primera capital, que ya no era la sede ni de la custodia, ni de la provincia, dependía de que los pueblos mencionados no acudieran más hasta Pátzcuaro, sino al primer convento.

El sencillo edificio de la década de los treinta resintió el paso de los años. El detenimiento de las obras causó deterioros importantes que sólo fueron remediados con la llegada de fray

---

<sup>127</sup> De la Rea, *Crónica de la órden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 183.

<sup>128</sup> AGI, Justicia 1012, no. 4, ramo 2. México 94, s/f

<sup>129</sup> AGI, Justicia 1012, no. 4, ramo 2. México 94, s/f

<sup>130</sup> AGI, Justicia 1012, no. 4, ramo 2. México 94, s/f

Pedro de Pila, quien años después pudo reactivar su reedificación.<sup>131</sup> Pila era originario del señorío de Vizcaya, pero tomó el hábito franciscano en Tzintzuntzan, tras llegar a la Nueva España. Durante su vida se dedicó a la enseñanza de los indígenas, para lo cual aprendió su lengua. Además de ayudar a la reconstrucción del convento de Tzintzuntzan, apoyó la construcción de la iglesia y convento de Zacapu por lo que fue elegido guardián del primero. Más adelante fue nombrado custodio, por lo que partió al capítulo general de París. A su regreso a Michoacán, fue elegido comisario general de la orden. Más tarde, le ofrecieron el título de obispo de Camarines, que rechazó por ser ya muy anciano. Murió en el convento de Tzintzuntzan en 1603.<sup>132</sup>

De acuerdo a De la Rea, en la década de 1570, Pila “hizo (en Tzintzuntzan) de nuevo la iglesia tan suntuosa, y grave, con convento tan estendido [sic] que es lo mejor del reino, abriendo desde el primer cimiento hasta poner el último capitel, sin deber nada al Dórico ni al Corintio”.<sup>133</sup> En un documento del siglo XVII, se describe al templo, levantado entre 1570 y 1601, como un edificio de “sesenta varas de largo, catorce de ancho y quince de alto [aprox. 50x11.7x12.5m.]. Toda es de cal y piedra, muy bien proporcionada, con sus puertas de coginillo, con sus correspondientes herrajes y llaves, así la principal como la del bautisterio y la de la sacristía [...]. Su pavimento está muy bien encuartonado”.<sup>134</sup>

El conjunto de Pila, de finales del siglo XVI, sigue en pie en nuestros días, y aún conserva sus enormes dimensiones y las características de la arquitectura conventual novohispana de las que habla Toussaint: el enorme atrio al frente y la capilla abierta.<sup>135</sup> Sin embargo, hay que tomar en cuenta que, desde su fundación y en distintos momentos del periodo virreinal, se construyeron, reconstruyeron, ampliaron, repararon o demolieron algunos de los edificios y elementos arquitectónicos que lo componían [fig.19].<sup>136</sup> De lo anterior se desprende que los mapas cuatro y cinco de Beaumont [figs. 8 y 9], donde se representa el complejo conventual, no pudo ser creado hacia 1567, como sostiene Roskamp. Fue, quizá, parte de los documentos presentados por la ciudad de Tzintzuntzan en 1593 para obtener su

---

<sup>131</sup> De la Rea, Beaumont y Torquemada mencionan en sus crónicas los nombres de los frailes custodios, quienes realizaron misiones evangelizadoras, obras en el conjunto o tomaron parte en eventos milagrosos ocurridos en ese sitio. Entre ellos, destaca el nombre de fray Pedro de Pila.

<sup>132</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 240-245.

<sup>133</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 241-242.

<sup>134</sup> Archivo Histórico de la Ciudad de México, Secularización de la doctrina y curato. Citado por: Martínez Aguilar, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan”, 53.

<sup>135</sup> Manuel Toussaint, *Arte Colonial en México* (México: UMSNH, 1990), 44.

<sup>136</sup> Martínez Aguilar, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan”, 39.



Fig. 19. Convento de Santa Ana de Tzintzuntzan, Michoacán. Fotografía: Marina Luna, 2022.

autonomía de la jurisdicción de Pátzcuaro.<sup>137</sup> Si bien Tzintzuntzan nunca pudo recuperar su antiguo estatus y poder, sí logró la deseada autonomía, concedida mediante cédula real. En 1593 recibió la confirmación de su título de ciudad y se convirtió en cabecera de república de indios, con el derecho de elegir su cabildo y administrar sus propios sujetos y barrios.<sup>138</sup> Esto fue un fuerte golpe para los franciscanos de Pátzcuaro.

El complejo franciscano de Tzintzuntzan mira hacia el este y, para llegar al templo, se debe atravesar un enorme atrio que actualmente alberga las capillas del viacrucis, los antiguos olivares y una cruz atrial con los símbolos pasionarios al centro del largo pasillo empedrado. A manera de remate visual, el templo de cal y canto se levanta al fondo. La fachada, de finales del siglo XVI, está dividida en dos partes. La portada está conformada por un arco de medio punto con doble arquivolta que alterna conchas y flores, sostenido por jambas formadas por dos pilastras cajeadas de capitel corintio. Flanquean la portada dos columnas semi exentas de capitel compuesto y decoradas en el éntasis por una guirnalda de vid. Estas columnas llegan a la cornisa que divide el segundo cuerpo. En este se encuentra la ventana de coro, de doble arco de medio punto, la columna abalaustrada que divide tiene como remate una concha, motivo que se repite a lo largo del extradós de ambos arcos. Remata el segundo cuerpo una enorme venera que abraza el conjunto de la ventana coral [fig. 20].

Al entrar a la iglesia, el encuentro con lo sacro es inmediato. Como sus contemporáneas, la iglesia es de una sola nave, dividida en cinco cuerpos cubiertos con bóveda de lunetos. El interior mantiene un ambiente a media luz, ya que solo tiene unas pequeñas ventanas en el coro y otras en la cúpula octogonal que iluminan el presbiterio, separado por un arco toral decorado con el cordón franciscano. De acuerdo con Antonio de Ciudad Real, el templo tenía en su interior un retablo “muy vistoso”, que actualmente ya no existe.<sup>139</sup> En su lugar,

---

<sup>137</sup> AGI, México 94, s/f.

<sup>138</sup> Monzón, *et.al.* “La memoria de don Melchor Caltzin”: 46. Carlos Paredes Martínez realizó una amplia lista de los pueblos sujetos de Pátzcuaro y sus particularidades entre los que destacan Ajuno, Santa Ana Chapitiro, Apupato, Apatzeo, San Bartolomé Pareo, Santa Clara, Cuanajo, Curemendero, Santa Cruz, Erongarícuaro, San Francisco y San Pedro Hechuén, San Francisco Caraqua, Guayangareo, Huiramangaro, Juzacato, Jaracuaro, San Lázaro Quechao, San Luis, San Lorenzo Tzecancha, San Miguel Oncheo, Numarán, Opopeo, Olleros, San Pablo Sicui Hocurio, Puaquaro, Pichataro, San Jerónimo Purenchecuaró, Plumajeros, Campaneros, Santiago San Ramiro, Santiago Tapameo, La Trinidad, Tupataro, Tzintziro, Tsiquimitío, Yuretiepo, Zirahuen, Tzetzenguaró y Uricho. Paredes Martínez, *Michoacán en el siglo XVI*, 75-77.

<sup>139</sup> De Ciudad Real, *Tratado curioso y docto*, 77.



Fig. 20. Fachada del convento de Santa Ana de Tzintzuntzan.  
Fotografía: Marina Luna, 2022.

se encuentra un ciprés neoclásico de cantería.<sup>140</sup> En él se venera al *Señor del Rescate*, un relieve de un *Ecce Homo* que se tiene por milagroso por haber auxiliado a la población de la cuenca durante la peste de viruela negra del siglo XVIII.<sup>141</sup> Los muros laterales permanecen sobrios, sin nichos ni retablos. Al norte se abre una capilla dedicada al Señor del Rescate que ahora alberga una copia. Se adosa el bautisterio, un pequeño espacio cuadrangular con bóveda de arista debajo de lo que fue la torre y al que se accede por el sotocoro.

El convento guarda en planta la disposición de los conventos franciscanos. En sus muros exteriores se ven solo unas sencillas ventanas rectangulares correspondientes a las celdas de la parte superior. En el portal se pueden observar aún los restos de pintura mural que representan al sol, la luna, un ángel y a Dios Padre sobre ellos.<sup>142</sup> El claustro de dos niveles está formado por cuatro arcos de medio punto por costado y pilares cajeados que sostienen la arquería. En la primera planta se localizan los espacios que pertenecieron a la sala de profundis y al refectorio, mientras que la parte alta se reserva para las celdas.<sup>143</sup>

A lo largo de los pasillos del convento se pueden identificar restos de pintura mural de diferentes temporalidades y temáticas, como la Virgen de Guadalupe, san Francisco y san Antonio, también se observan frisos con medallones, ángeles y guirnaldas.<sup>144</sup> Llama la atención, en el descanso de la escalera principal, la imagen de fray Jacobo Daciano (1484-1566),<sup>145</sup> quien fue guardián del convento de Tzintzuntzan en la década de los 50.

---

<sup>140</sup> Evidencia fotográfica recuperada por Esperanza Ramírez muestra que el primer cuerpo cuenta con tres nichos en los que se colocaron en el siglo XIX las esculturas del Sagrado Corazón, la Virgen Inmaculada y la Crucifixión, mientras que en el cuerpo superior se encontraba la imagen de San Francisco. La centralidad del Señor del Rescate hizo que se desplazara a las esculturas, pero en 2022 se inició un proyecto de renovación para colocar de nuevo las imágenes de San Francisco y la Virgen Inmaculada flanqueando el relieve del siglo XVI. Cfr. Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de Pátzcuaro*, 380.

<sup>141</sup> Aurora López Nambo, "Historia del Señor del Rescate de Tzintzuntzan que liberó al pueblo de la viruela negra" en *Reflejo de Michoacán*, Feb. 9 2021, recuperado de: <https://reflejodemichoacan.com/index.php/2021/02/09/historia-del-senor-del-rescate-de-tzintzuntzan-que-libero-al-pueblo-de-la-viruela-negra/>

<sup>142</sup> Por los restantes de pintura que se asoman a las modificaciones posteriores, puede deducirse que todo este portal estaba decorado con pinturas murales de motivos vegetales y otros ángeles.

<sup>143</sup> El planteamiento del templo pegado al convento proviene de los monasterios medievales. Por el contrario, el atrio que precede al conglomerado edilicio, las capillas de patio o abiertas y las posas son originarias del hoy territorio mexicano, conforme a la arquitectura experimental de los mendicantes. Alejandra González Leyva, *Construcción y destrucción*, 43.

<sup>144</sup> Las pinturas de los corredores datan del siglo XIX, por la indumentaria de los personajes. Cfr. Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de Pátzcuaro*, 383.

<sup>145</sup> Religioso de origen danés y considerado uno de los principales evangelizadores de Michoacán. Llegó a México en 1542 y se trasladó a Michoacán donde residió por muchos años. Es recordado por su papel en el desarrollo del hospital de Tarecuato, fundado en 1543, cuando fue guardián del convento franciscano del

Torquemada dice que, estando en el convento, fray Jacobo anunció la muerte del rey Carlos V (1558), mandó poner una tumba y decir misa, meses antes de que se supiera la noticia en Nueva España.<sup>146</sup>

En la zona de la portería hay algunas imágenes que pertenecen al siglo XVIII, como la imagen de un San Antonio de Padua con el niño en brazos y el lirio. Un retrato del venerable fray Pedro de Pila rinde homenaje a su memoria como constructor. Pila lleva un pincel en la mano trazando la frase: “*Sit nomen dni benedictum*” [Bendito sea el nombre del Señor] en una filacteria que sale de su boca. Está rodeado por otra filacteria con la leyenda “Fray Pedro de Pila tomo el avito en esta sancta casa desta ciudad de tzintzuntzan. Fue comisario general y obispo electo de la ciudad de camarines. Murio año de 1603”. Aparecen también la mitra y el báculo papal. A sus costados, se ubican dos parejas representadas en una escala menor. Aunque la barba de los hombres parece indicar que son españoles o mestizos, su postura, sentados y a la escucha, podrían representar a principales indígenas [fig. 21].

El vínculo entre los frailes y la nobleza indígena –o entre el pasado gentil y el presente cristiano– también se hizo patente en la arquitectura misma, en especial en las capillas abiertas. La reutilización de lajas y sillares labrados de los antiguos templos para la edificación de iglesias cristianas ha quedado documentada en crónicas y otras fuentes, por lo que debió ser un fenómeno común.<sup>147</sup> Sin embargo, en el caso de Tzintzuntzan parece haberse significado como un acto simbólico. En los muros exteriores e interiores del convento se puede observar la colocación intencionada de *janamus*, lajas con bajorrelieves tallados provenientes de las antiguas yácatas [fig. 22].<sup>148</sup> De acuerdo con Verónica

---

pueblo al final de su vida. Participó en la fundación de los hospitales de Peribán (1546), Jiquilpan (1549) y el de Zacapu. Rodrigo Martínez Baracs, “Fray Jacobo Daciano y México”, en *El franciscano danés que se convirtió en santo indígena: El legado de fray Jacobo Daciano*, eds. Lorena Ojeda Dávila y Jesper Nielsen (México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Gobierno del Estado de Michoacán, 2021), 121.

<sup>146</sup> Torquemada, *Monarquía Indiana*, 290.

<sup>147</sup> Según Alejandra González Leyva, en su estudio sobre los conventos de la zona de Morelos y Puebla, como Huaquechula, Ocuituco y Tlayacapan, es notorio el aprovechamiento de rocas volcánicas talladas del periodo prehispánico. Sin embargo, atribuye su reutilización únicamente a fines de economicidad de esfuerzos, sin otorgarle un significado simbólico como el que se observa en Tzintzuntzan. *Cfr.* González Leyva, *Construcción y destrucción*, 50.

<sup>148</sup> *Xanamu* se traduce como piedra áspera. Se trata de losas de forma rectangular, pulidas y cortadas en ángulos rectos, que servían para el revestimiento de las yácatas. Presentan huecograbados y bajo relieves de diferentes motivos, como círculos concéntricos, espirales sencillas o dobles, divergentes y convergentes,



Fig. 21. Autor desconocido, *Fray Pedro de Pila*, siglo XVII, pintura mural. Portería del convento de Santa Ana de Tzintzuntzuan, Michoacán. Fotografía: Marina Luna, 2022.



Fig. 22. Reutilización de janamus en la fachada del convento de Santa Ana de Tzintzuntzan, Michoacán. Fotografías: Marina Luna, 2022.

Hernández, la reutilización de estas lajas para la edificación del convento de Tzintzuntzan es un ejemplo de la continuidad cultural indígena entre las etapas prehispánica y virreinal en Michoacán.<sup>149</sup>

Existen diversas razones que explican la reutilización de los *janamus* en el edificio cristiano. Por un lado, la practicidad de aprovechar los materiales de construcción ya preparados. Por el otro, la idea de dominio de los conquistadores sobre los vencidos y la estrategia de adaptación que siguieron los naturales para redefinir su cultura y preservar su identidad y tradiciones. Pero la concentración de una mayor cantidad de lajas grabadas en las capillas abiertas de San Francisco y la Concepción, que eran espacios destinados a los naturales, apunta hacia un uso simbólico e, incluso, político de los materiales. Por ello, conviene detenernos en su diseño. La capilla abierta de San Francisco está conformada por un arco de medio punto que descansa sobre un par de jambas estriadas anchas.<sup>150</sup> De planta poligonal, en su interior se observa la bóveda de nervadura y el antiguo altar de piedra que se une al muro posterior. Sobre este muro, se han ubicado cinco *janamus*. El extradós está ornamentado con angelillos y relieves alternados de conchas o veneras. A manera de frontón, se define un marco rectangular moldurado que guarda en sus enjutas un par de conchas más de mayor tamaño. La referencia al sacramento del bautismo como el rito en el que se construía la unión entre el santo titular, los frailes y los naturales, es evidente.

Al preguntarse por los espacios donde se dispusieron las lajas y las formas grabadas en ellas, se puede tomar en cuenta el valor simbólico de los materiales y el concepto de *ixiptla*.

---

líneas onduladas alargadas y figuras antropomorfas lineales. Hernández Díaz, *Imágenes en piedra de Tzintzuntzan, Michoacán*, 13, 51.

<sup>149</sup> En 2006, Verónica Hernández contó un total de 42 losas decoradas con espirales en su mayoría, casi todas ubicadas en la capilla del hospital. En el atrio principal, la autora pudo identificar 6 *janamus* de distintos diseños en los muros y en el convento, 5, en forma de espiral todos ellos. La capilla abierta de San Camilo presenta 5 *janamus* también. El templo registra igualmente 5 figuras en la cara exterior del muro norte de la nave. Hernández, *Imágenes en piedra de Tzintzuntzan, Michoacán*. 62-81.

<sup>150</sup> En algunos textos se identifica a la capilla abierta de Tzintzuntzan con el título de San Camilo. La elección de este santo como titular parece afortunada, pues el santo franciscano, fundador de la Orden de los ministros de los Enfermos o Comunidad Siervos de los Enfermos, ahora llamados Padres Camilos, es reconocido como el patrono de los enfermos y los enfermeros de los hospitales. Sin embargo, existe una inconsistencia temporal. San Camilo vivió a finales del siglo XVI, murió en 1614 y fue canonizado hasta 1746, por lo que resulta inviable que se le dedicara la capilla. *Cfr.* Louis Réau, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos de la A a la F*. (Madrid: Serbal, 2000), 258. Héctor Schenone, *Iconografía del Arte Colonial. Los Santos*. Vol. I. (Buenos Aires: Tarea, 1992), 204. De acuerdo con Adriana Konzevik, la confusión sobre su advocación se debió a un error del dibujante de Manuel Toussaint, pero la comunidad sigue nombrándola como de San Francisco. Esta parece ser su advocación real. *Cfr.* Adriana Konzevik Cabib, “Elaboración del guión científico para la musealización del ex convento de Santa Ana en Tzintzuntzan, Michoacán” (Tesis de licenciatura en historia, UNAM, 2012).

De acuerdo a Catalina Lozano, *ixiptla* engloba la materialización de una energía en diferentes formas. El uso de materiales específicos en el proceso de elaboración es lo que permite la transferencia de entidades para así mantener la sacralidad del espacio particularizado simbólicamente.<sup>151</sup> Así, el reuso de los materiales de lugares sagrados en los nuevos edificios cristianos, permitía la transferencia de energía en una imagen u objeto y por lo tanto, de su presencia sagrada. Las imágenes figuradas en las piedras poseían relevancia para sus realizadores, ya que las formas grabadas estaban asociadas a la arquitectura de carácter sagrado. De alguna manera, estas piedras preservaban sus significados y su inmanencia.<sup>152</sup> De acuerdo con Mónica Pulido, se trató de un recurso simbólico de recuperación de la memoria. La evocación del pasado precortesiano de Tzintzuntzan como sede de la corte, se materializó en la exhibición de los *janamus* obteniendo así un registro visual que proclamaba su antigüedad y grandeza.<sup>153</sup>

Ya para los siglos XVII y XVIII, este tipo de recursos simbólicos perdieron vigencia y dieron lugar a nuevas formas de expresar la protección divina sobre los naturales. Dentro del conjunto franciscano de Tzintzuntzan, se encuentra el templo de la Virgen de la Soledad, construido en el siglo XVIII contiguo al hospital de indios. La iglesia guarda en su interior una escultura de pasta de caña de maíz que representa al Santo Entierro [fig. 23]. De acuerdo con la tradición oral, ésta estaba destinada originalmente a Pátzcuaro, sin embargo, cuando la quisieron llevar al convento de esa ciudad, se puso tan pesada que fue imposible cargarla. Los habitantes de Tzintzuntzan lo interpretaron como la voluntad del santo de permanecer ahí, por lo que lo conservaron y colocaron en un altar. Esta escultura es conocida actualmente como el cristo que crece ya que, según se cuenta en la población de Tzintzuntzan, la gran cantidad de milagros concedidos ha provocado que la escultura aumente de tamaño, al punto que ha roto el cristal de la urna que lo contiene.

---

<sup>151</sup> El término *ixiptla* se compone de las raíces *xip* (piel, recubrimiento) e *ix* (ojos, rostro, algo que está en la superficie de un ser consciente, de ahí la presencia). Catalina Lozano, “Atrapar el azar” en *Amarantus*, ed. Mariana Castillo Deball (México: UNAM-MUAC, Editorial RM, 2021), 19.

<sup>152</sup> Hernández Díaz, *Imágenes en piedra de Tzintzuntzan, Michoacán*, 82-86.

<sup>153</sup> Pulido Echeveste, “Las ciudades de Mechuacan”, 190.



Fig. 23. Autor desconocido, *Cristo del Santo Entierro*, siglo XVI-XVII, escultura ligera policromada, Iglesia de la Soledad, Tzintzuntzan, Michoacán.

Recuperado de: <https://twitter.com/FGudinni/status/755816126735540224>

## Capítulo 3. La rivalidad de los discursos: Venerables fundadores, santos patronos y hospitales

### **Fundadores venerables: la retórica de la santidad**

Al analizar los discursos utilizados en las crónicas provinciales de Torquemada, la Rea, Beaumont y Espinosa, se descubren argumentos e imágenes de gran potencia, producto de plumas experimentadas en el uso de prefiguraciones y refiguraciones retóricas. En la narración de las vidas de sus hermanos de orden, contadas en un tono entre lo épico y lo hagiográfico, los frailes pioneros en la evangelización se presentan como protagonistas de una epopeya. No se limitan a fundar conventos: son creadores de pueblos y hospitales, destructores de ídolos y maestros de oficios. Sus cualidades extraordinarias los vuelven dignos de compararse con santos, profetas y patriarcas bíblicos. Interesan al propósito de este texto lo dicho sobre fray Martín de Jesús y fray Juan de San Miguel, por tratarse de figuras a las que se buscó posicionar como fundadores legítimos, introductores de la religión y de la obra hospitalaria en la provincia.

Según los cronistas franciscanos, fray Martín de Jesús edificó iglesias, destruyó templos y se dedicó a la conversión de los indios a quienes predicaba en su lengua en Michoacán. Desde su llegada a la provincia, y hasta su muerte en 1558, se dedicó a la labor evangelizadora llegando hasta Nueva Galicia y Cuernavaca.<sup>154</sup> Como primer religioso en Michoacán, es descrito por Torquemada como varón apostólico de gran paciencia y de alma inalterable. Lo compara con santo Tomás de Aquino cuando dice que, al igual que él, “muchos años antes de su muerte le quitó Nuestro Señor los movimientos de la sensualidad, haciéndole tan señor de sí, que en estas cosas no parecía hombre”.<sup>155</sup> Esta comparación sirvió como punto de partida para De la Rea, quien iguala las virtudes del fraile de la Coruña con las de fray Martín de Valencia. Ambos fueron vistos con vestiduras blancas y resplandecientes después de su muerte, lo que mostraba que habían sido dignos del premio de Dios por mantener sus pasiones dormidas.<sup>156</sup> Finalmente, Espinosa plasma una tercera comparación cuando indica que la visión de fray Martín vestido de blanco recordaba a san

---

<sup>154</sup> Torquemada, *Monarquía Indiana*, tomo 6, 194-196.

<sup>155</sup> Torquemada, *Monarquía Indiana*, 194-196.

<sup>156</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 98.

Felipe Neri y otros santos que, al manifestarse gloriosos y transfigurados, declaraban el cielo y la gloria especial que gozaban por la pureza y calidez con que celebraron al encuentro sacrificial de la misa.<sup>157</sup> En vida, uno de sus hermanos de la orden le había visto “con el rostro tan encendido como una llama de fuego, y como lo tuvo Moisés de una vez que habló con Dios en el monte”. Este arrobamiento, dice de la Rea, debió acompañarle también en su papel como predicador, entre montes y gentiles,

para que fuese Mechoacan la cumbre del monte Oreb, donde Dios en la zarza habló al gran profeta, dándole la ley para trocar el yugo de la servidumbre en la libertad, ¿Quién duda que haría lo mismo con este nuevo apóstol en el retiro de estos montes, hablándole al corazón, entre sombríos y funestos pinos, dándole el modo de predicar su ley y propagar su Iglesia, trocando la servidumbre de la gentilidad en la libertad del cristianismo?<sup>158</sup>

Al hablar de las dificultades que enfrentó fray Martín de Jesús para conciliar entre los ánimos de los indios y los españoles, a quienes acusa de ser “como leones”, “desgarrando destruyendo y matando, como en simples ovejuetas, sin recurso más que el de la vigilia del pastor”, nuevamente recurre a la imagen mosaica: “Cada vez que le contemplo en medio de estos aprietos, me acuerdo de Moisés en medio de los que tuvo con el pueblo, a quien venció con la mansedumbre, sin perder el paso de su viaje”.<sup>159</sup>

Así, como fundador de Michoacán, fray Martín de Jesús anunciaba con señales divinas de santidad la legítima posición de Pátzcuaro como ciudad principal. A pesar de haber fundado el convento de Tzintzuntzan, decidió trasladarse y vivir en Pátzcuaro hasta su muerte en 1558. Al momento en que Torquemada escribía su *Monarquía Indiana* (principios del siglo XVII), Valladolid no había crecido demasiado como ciudad capital. El mismo dice: “aunque primero estuvo la silla episcopal en Pátzcuaro, ciudad principal de aquel reino, algunos años, donde, a dicho de muchos, estaba muy a cómodo; pero por ser más sano estotro sitio se pasaron a él, aunque no ha crecido el número de la gente, como se pensó; porque como todos van al olor de el dinero y allí no lo hay, porque es tierra pobre y no hay trato en la ciudad”.<sup>160</sup> Así, el discurso sobre la aparición de fray Martín, su atuendo, las candelas encendidas a su lado y la santidad que le fue otorgada como premio por Dios,

---

<sup>157</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 164.

<sup>158</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 91.

<sup>159</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 88.

<sup>160</sup> Torquemada, *Monarquía Indiana*, tomo 6, 51.

apoyaba la versión de Pátzcuaro como una capital no sólo apropiada y cómoda para los vecinos, sino legitimada por lo sagrado por estar el fundador ahí.

Por otro lado, sobre fray Juan de San Miguel, de la Rea vuelve a utilizar la alusión a Moisés para exaltar los servicios y virtudes del sucesor de fray Martín de Jesús:

Lo primero que hizo este siervo de Dios fué fundar los pueblos y ciudades, dividiéndolas en calles, plazas y edificios, escojiendo el sitio y cielos para que su conservación fuese siempre adelante. Con que sacó al pueblo, como Moisés de la opresión egipcia, y lo redujo al estado de la tranquilidad.<sup>161</sup>

De la Rea retomó lo dicho por Torquemada: “hay muy grande memoria de este varón de Dios en aquellos reinos, así por haberles dado luz de doctrina, con que saliesen de la ceguedad y error en que estaban, adorando ídolos falsos” y la enriqueció y potenció al sumar la refiguración.<sup>162</sup> La comparación con el profeta se debió también por las obras del fraile en su largo transitar por la custodia, pues como Moisés, fray Juan recorrió largos caminos en la búsqueda de chichimecas para su conversión: “Todo lo venció el ánimo valiente del Moisés de este pueblo con ir en persona á las cumbres, abismos y grutas donde estaban los indios, á exhortarles, llamarles y reducirlos: siendo él el caudillo que abría el camino por aquellas montañas y desiertos á pié desnudo, y hambriento”.<sup>163</sup> Con esto, se diferenciaba a los naturales cristianos de aquellos chichimecas que habían continuado como enemigos de la religión.

La comparación con Moisés fue un recurso de gran potencia. Como expresa Jaime Cuadriello, el prototipo mosaico “es uno de los compendios más acabados de la funcionalidad del mito heroico y liberador”, pues gracias a la ductilidad de su historia, hacen “funcional e intelectivas ‘las ideas’ del héroe”. Su travesía por el desierto hicieron del libro del *Éxodo* el modelo por excelencia para la épica cristiana. Moisés es guía y libertador que, a la vez, se presenta como el “logos revelado”; un introductor de las leyes que da a su pueblo la oportunidad de asumirse como elegido y poseedor de una tierra prometida.<sup>164</sup> De este modo, la potencia de la refiguración no solo recaía sobre la figura de los virtuosos frailes, sino sobre la provincia franciscana de Michoacán, convertida en nuevo

---

<sup>161</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 105.

<sup>162</sup> Torquemada, *Monarquía Indiana*, tomo 6, 293.

<sup>163</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 107.

<sup>164</sup> Jaime Cuadriello, “Para visualizar al héroe: mito, pacto y fundación”, en *El éxodo mexicano. Los héroes en la mirada del arte* (México: MUNAL, UNAM, 2010), 46-48.

monte Horeb, donde la voluntad de Dios se expresaba por medio de los religiosos y la ley se transmitía entre los naturales, que hacían las veces de pueblo elegido, redimido después de renunciar a sus idolatrías y aceptar el bautismo.

### **En olor a santidad: la milagrosa conservación de los cuerpos de los venerables**

Además del uso de la retórica para exaltar el papel providencial de los fundadores, las crónicas contienen testimonios de sucesos milagrosos ocurridos en los primeros años en los conjuntos de Tzintzuntzan y Pátzcuaro que buscaron legitimar los conventos como espacios investidos por la presencia divina. La estrategia tenía como objetivo el lograr una visibilidad más allá de las influencias políticas y económicas, estaban encaminados a resaltar el papel mítico fundacional de los conventos.

De acuerdo con María José del Río, los milagros, los santos locales y las imágenes locales convertidas en patronos urbanos, tenían la ventaja de poder ser vistos como una fuente de sacralización del territorio en el que habían realizado sus milagros.<sup>165</sup> Por ello, a través de la proclamación de narrativas portentosas, los religiosos buscaron colocar sus conventos como sitios legítimos, elegidos y favorecidos a través de una circunstancia divina para encabezar la evangelización en la provincia de Michoacán. Se trataba de un valor edilicio, es decir, el sitio era el que representaba la religión, por lo tanto, resultaba merecedor de los milagros que se obraban en su interior. Los sucesos portentosos eran, además, una muestra de la madurez espiritual alcanzada en los territorios donde pocos años atrás reinaba la idolatría.

La buena relación de los religiosos con los indígenas de la zona de la laguna les permitió mantener un papel preponderante en la comunidad, aún después de la llegada del obispo y el establecimiento de parroquias. En relación simbiótica con la comunidad, los frailes podían demostrar su jerarquía haciéndolos partícipes y protagonistas de la liturgia. A raíz de un debate sobre las capacidades intelectuales y espirituales de los indios, fray Pedro de Reina decidió impartir a los naturales la eucaristía cuando ésta no estaba aún aprobada. Lo que podría leerse como un desacato, se convirtió en un acto tan valiente como piadoso cuando se manifestó la benevolencia divina:

---

<sup>165</sup> Del Río, *Madrid. Urbs regia*, 112.

Siendo guardián el siervo de Dios Fr. Pedro de Reina [...] que comulgando muchos indios el mismo guardián, el acólito que le ayudaba á misa llamado Fr. Miguel de Estevaliz, vio que una de las formas consagradas se apartaba de las demás y volando por el aire se fue derecha á la boca de una india que esperaba la comunión y también lo vio el mismo guardián, y pensando que había caído en el suelo le dijo el acólito, que él la había visto entrar en la boca de la india.<sup>166</sup>

La devoción de los franciscanos por María es bien conocida. Por ello, la aparición de la Virgen en un sitio es muestra de su agrado y bendición. Pocos años después de la fundación de Pátzcuaro, el fraile Pedro de Reina, custodio de Tzintzuntzan en 1546, fue testigo una noche en que “se le apareció [la Virgen] en el convento de Tzintzuntzan, y entre otros consuelos internos que le dió con sus amorosos semblantes, la Virgen Santísima le dijo que cuando otra vez se le apareciese, era señal que se había de morir luego”.<sup>167</sup> Más tarde, estando en Tarímbaro, Reina vio cómo una imagen de María pintada en las escaleras del convento le sonreía e inclinaba su cabeza a manera de saludo.<sup>168</sup> Fray Pedro supo entonces que moriría pronto, por lo que regresó a Tzintzuntzan, donde, estando en calma, vio de nuevo a la Virgen a quien recibió con gran gozo y entonces, exhaló.<sup>169</sup> El milagro dio a la *Virgen de la Escalera* de Tarímbaro fama de imagen milagrosa y a Reina el reconocimiento de su cercanía con María [fig. 24].

La fama de santidad de Reina se asentó con un nuevo hallazgo milagroso. Según narran Torquemada y de la Rea, los cuerpos de fray Pedro de Reina y de fray Maturino Gilberti fueron encontrados en Tzintzuntzan en perfecto estado años después de su fallecimiento. Después de muchos años, al querer enterrar a otro fraile en el mismo sitio donde estaba Reina, se abrió su sepultura y se le encontró entero. Quienes le habían conocido en vida lo reconocieron porque su apariencia no había cambiado.<sup>170</sup> El hallazgo se tuvo como prueba suficiente de que estaba durmiendo el “sueño de los justos” y que, por lo tanto, su cuerpo no estaba sometido a la corrupción de los pecadores. En cuanto a Maturino Gilberti, fue un

---

<sup>166</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 142.

<sup>167</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 158-159.

<sup>168</sup> Esta imagen es la Virgen de la Escalera de Tarímbaro, Michoacán. Dice la tradición oral que desde ese momento se mantuvo en esa posición. De acuerdo a de la Rea: es una imagen de Nuestra Señora, que está pintada en la pared, se le rió la Señora, y le inclinó tanto cuanto la cabeza; y se quedó en testimonio de esta verdad hasta hoy así; á cuya devoción y memoria, le pusieron su marco, velo y lámpara. De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 159.

<sup>169</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 228

<sup>170</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 160.



Fig. 24. Autor desconocido, *Nuestra Señora de la Escalera*, siglo XVI, óleo sobre muro. Tarímbaro, Michoacán. Fotografía: Mónica Pulido, 2015.

religioso de origen francés que llegó a la Provincia de Michoacán en la década de los 40 del siglo XVI. Gilberti es reconocido por ser un gran conocedor de la lengua purépecha, ya que escribió vocabularios completos que sirvieron para la enseñanza de la doctrina.<sup>171</sup> De acuerdo con de la Rea, fray Maturino era tan apreciado por los indígenas que estos lo cargaban por los largos caminos para escucharlo predicar. Por esta relación tan cercana, su muerte, acaecida en 1585, fue “muy sentida y llorada, particularmente de los indios á quienes amó como padre”.<sup>172</sup> Gilberti fue sepultado en Tzintzuntzan ya que ese fue su deseo. El evento milagro ocurrió cuando:

Después de enterrado y corridos más de ocho años: mudando el altar mayor, fué forzoso cavar su sepultura, y hallaron el cuerpo tan fresco y entero como si le hubiesen acabado de enterrar. Y llegando todos los que le conocieron en vida, le hallaron con todas las partes tan iguales, que parecía que estaba durmiendo y que la tierra le había servido más de cama que de sepultura.<sup>173</sup>

Pátzcuaro, por su parte, contaba con una importante carta: la elección de fray Martín de Jesús de permanecer ahí. Según de la Rea, “asistieron a su funeral tantos españoles y naturales que no cabían ya ni en la iglesia ni en el cementerio, pues había crecido tanto Pátzcuaro que tenía 30 mil vecinos y los indios eran tantos que, solo la arena de la tierra y las estrellas del cielo eran equiparables en multitud”.<sup>174</sup> A su muerte, su cuerpo despedía una fragancia de olor y suavidad, “el olor que Dios había dado a Cristo, y su carne lucía tan hermosa y tierna como la de un niño”.<sup>175</sup> A los pocos días del fallecimiento de fray Martín, los habitantes del pueblo y algunos religiosos fueron testigos de dos apariciones. Primero le vieron ataviado con vestiduras blancas sobre el altar de la iglesia donde estaba enterrado, con dos candelas a su lado sobre el altar y sobre su sepultura otras cuatro. Un tiempo después, muchas personas atestiguaron su aparición sobre su sepultura con vestimenta de fraile y rodeado de luz.<sup>176</sup>

A pesar de que, cuando Valladolid fue elegida como cabeza de provincia y sede del noviciado en 1565, el convento no tenía las prendas de antigüedad que ostentaba Tzintzuntzan, no se quiso quedar atrás. Era necesaria una circunstancia divina que

---

<sup>171</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 171.

<sup>172</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 156.

<sup>173</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 157.

<sup>174</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 155.

<sup>175</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 161.

<sup>176</sup> De Espinosa, *Crónica de la Provincia Franciscana*, 163.

demonstrara el favor que gozaba la ciudad y su convento. De la Rea menciona a fray Francisco de Castro, quien tomó el hábito en Valladolid y se quedó ahí porque los preladados le hicieron su “perpetuo limosnero, porque como es la cabeza y Seminario de la Provincia, donde se crían sus miembros y tan pobre, necesitaba del apoyo de este siervo de Dios”.<sup>177</sup> Tras morir y “después de enterrado por mucho tiempo, salió de la sepultura un olor y fragancia muy suave, con que se acabaron de confirmar las esperanzas de los que le vieron partir”.<sup>178</sup>

Entre los signos milagrosos que demostraban santidad se encuentra la incorruptibilidad del cuerpo después del fallecimiento. La integridad de los restos era la demostración de que estos “muertos especiales” –usando el término que da María Tausiet– gozaban de un estatus que permitía que sus cuerpos desafiaran la corrupción y la decadencia inherente a todo objeto material.<sup>179</sup> Otro signo de santidad se reconocía en el aroma floral y agradable que despedían los cuerpos después de la muerte, como se dijo de fray Martín de Jesús en Pátzcuaro: “murió en la misma ciudad donde está enterrado: habiendo primero dado testimonio del olor de sus virtudes en la fragancia y olor con que quedó el cuerpo después de frío y yerto, desmintiendo las fatigas y cansancios de la vida”.<sup>180</sup>

María Tausiet explica que los relatos milagrosos no se pueden separar de la promoción de determinadas iglesias locales que se definían en declarada competencia con otras.<sup>181</sup> De esta manera, las narraciones que envuelven las historias de los conjuntos conventuales van de la mano con el mantenimiento de la memoria, pero también, con la expansión del sentimiento en la población de que lo sagrado había adquirido forma material a través de estas apariciones, visiones y otros prodigios.

## **Los santos patronos y titulares: abogados poderosos**

De acuerdo con María José del Río, los santos patronos deben pensarse como una construcción cultural que podía ser reformulada según las preocupaciones y aspiraciones de

---

<sup>177</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 344.

<sup>178</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 354.

<sup>179</sup> María Tausiet, *El dedo robado, reliquias imaginarias en la España moderna* (Barcelona: Abada, 2013), 22.

<sup>180</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 98.

<sup>181</sup> Tausiet, *El dedo robado*, 31.

la ciudad que les elegía.<sup>182</sup> De ahí que el caso de las elecciones de los patronos de las tres ciudades de Michoacán sea interesante. La retórica usada para hablar de los milagros antes expuestos estaba relacionada directamente con la intención de dar legitimidad al sitio. Los religiosos franciscanos que tomaron parte en estos portentos fueron vistos como pruebas de santidad. Sin embargo, desde 1608 la canonización universal dependía de la Sagrada Congregación de Ritos de Roma, por lo que su ascenso a los altares se volvió inalcanzable. La memoria de estos frailes se honró al interior de sus órdenes bajo la figura de “venerables”, que representaban un modelo moral a imitar.<sup>183</sup> Pero los santos locales no eran la única evidencia de la preferencia de Dios. Así que los mitos fundacionales de los venerables y la elección de santos patronos se combinaron para dotar a sus ciudades de legitimidad.

Numerosos casos novohispanos muestran cómo las ciudades y sus conventos recibían señales divinas a través de la protección de las imágenes que se veneraban en ellos. La elección de estas imágenes estaba en manos de los religiosos, quienes buscaban colocar al frente de sus fundaciones aquellas que se vincularan mejor con sus convicciones o que ayudaran como punto de encuentro con la comunidad, pues las imágenes se legitimaban a sí mismas a través de la manifestación del poder en ellas.<sup>184</sup> De esta manera se convertían en objetos sagrados en los que, según Peter Brown, coexisten la *praesentia* (presencia) y la *potentia* (potencia). La primera se refiere a la manifestación del poder de lo sagrado en un objeto, mientras que la segunda implica la demostración de ese poder por su capacidad de actuar.<sup>185</sup> En el discurso, son estas manifestaciones de poder en las imágenes veneradas como santos patronos en los conjuntos franciscanos las que sirven para comprobar la legitimidad de una u otra fundación.

Como ya se ha visto en el primer capítulo, el convento de Tzintzuntzan, el más antiguo de la provincia, quedó bajo el título de Santa Ana. En cuanto a Pátzcuaro, su convento fue

---

<sup>182</sup> Del Río, “San Isidro y la crónica de una capital incierta (1590-1620)”, 96.

<sup>183</sup> Los requisitos para ser considerado santo era el ser responsable de una serie de prodigios y maravillas que solo podían ser explicados por la intercesión ante Dios. Durante siglos, la decisión de quienes pertenecían a la categoría de santos era el resultado del compromiso entre la población y la autoridad clerical, debido a ello las canonizaciones eran locales. Si bien, en el siglo XIII el papa Inocencio III inició el plan de canonización universal para el que se requería el reconocimiento del papa, aun en el siglo XVII, los obispos continuaron siendo los encargados de decidir la santidad en su territorio. Tausiet, *El dedo robado*, 22.

<sup>184</sup> Hans Belting, *Imagen y culto, Una historia de la imagen anterior a la edad del arte* (Madrid: Akal, 2009).

<sup>185</sup> Peter Brown, *The cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity*, (Chicago: University of Chicago Press, 1999), 108.

encomendado al patrocinio de San Francisco. La elección del fundador de la orden como el patrono del convento hacía eco en la titularidad del obispado, pero resulta igualmente significativo que, al mudar de patrocinio, Vasco de Quiroga eligiera a Jesús Salvador del Mundo como si se tratara de la elección de las cartas de mayor valor. Finalmente, el conjunto conventual de Valladolid fue dedicado en su fundación a San Buenaventura, pero cuando la custodia de Santa Ana obtuvo su independencia de la de México, se eligió por santos patronos de la Provincia a San Pedro y San Pablo. Las elecciones no parecen casuales, y mucho menos lo fue el cambio de la advocación de su iglesia por la de San Francisco en 1614. De igual manera, Tzintzuntzan también recurrió a una mudanza de título. En su caso, fue la capilla de la Concepción la que fue sustituida en el siglo XVII por la de Nuestra Señora en el Soledad, a la que finalmente se le construyó un templo completamente nuevo en la primera mitad del siglo XVIII. Es evidente que la mudanza de patronos se convirtió en una estrategia de las distintas sedes, por lo que conviene abordar la relevancia de los distintos santos titulares.

### **Santa Ana de Tzintzuntzan**

Aunque los Evangelios no señalaban nada sobre la infancia de María y sus orígenes familiares, el culto a la santa Ana y san Joaquín se introdujo desde el Oriente a finales de la Edad Media, adquiriendo fuerza entre los siglos XIV y XV.<sup>186</sup> Generalmente el culto a Santa Ana estuvo vinculado a la Virgen, en especial en relación al misterio de su Inmaculada Concepción. Pero no siempre fue immaculista. También fue común la representación de Santa Ana como protectora de las parturientas, las mujeres encinta y los niños recién nacidos, es decir, un patronazgo en esencia femenino.<sup>187</sup> La primera capilla fundada en Michoacán fue precisamente bajo el título de la madre de la Virgen, en las faldas del cerro Tariacaheño, lugar del santuario de la antigua diosa purépecha *Xaratanga*, venerada por los isleños.<sup>188</sup> La elección, me parece, no fue casual si se considera que se trataba de la diosa de la naturaleza, pues es la que daba vida a las plantas alimenticias.

---

<sup>186</sup> Héctor Schenone, *Santa María: iconografía del arte colonial* (Buenos Aires: Editorial de Universidad Católica Argentina, 2008), 18-19.

<sup>187</sup> Schenone, *Santa María: iconografía del arte colonial*. 19.

<sup>188</sup> De Alcalá, Jerónimo, *la Relación*, 27.

Según Cristina Monzón, la diosa *Xaratangua* parece estar relacionada con el nacimiento o relacionarse con la palabra purépecha *xarangaritahperi* que significa “parir la mujer”.<sup>189</sup> Por otro lado, Seler dice que su nombre parece significar “la que es alumbrada” o “la que alumbrada o brilla”, la considera la diosa de la luna, de los alumbramientos y de las hierbas medicinales.<sup>190</sup> Es probable que los frailes tomaran en cuenta la relación entre ambas, aunque esto no quiere decir que se impulsara una reconciliación o sincretismo entre ambos cultos, pues como ha propuesto Verónica Salles Reese para el caso de la Virgen de Copacabana y la figura de la Pachamama, pese a ser figuras femeninas tenían principios muy diferentes en lo referente a la castidad y la pureza que se promovía en la religión cristiana.<sup>191</sup> Sin embargo, la sustitución posibilitaba aprovechar la sacralidad de un espacio ya consagrado en la tradición local.

## De San Buenaventura a San Francisco

San Buenaventura de Fidanza (1217-1274) fue un italiano contemporáneo de san Francisco. Se conocieron cuando el primero era apenas un niño y, según se narra, fue salvado de una enfermedad por el santo. Fue educado dentro de la orden y se formó como maestro. En 1257, lo eligieron como superior general de la orden franciscana, cargo que ostentó durante diecisiete años. Esta es la razón por la que es llamado el segundo fundador. Durante estos años, logró reincorporar una orden que se encontraba dividida por la obediencia de la regla general.<sup>192</sup> En 1274 fue nombrado cardenal de Albano, la tradición cuenta que al darle la

---

<sup>189</sup> Cristina Monzón, “Los principales Dioses tarascos: un ensayo de análisis etimológico en la cosmología tarasca” en *Relaciones*, vol. XXV, no. 104 (2005): 152.

<sup>190</sup> Eduardo Seler, “Los antiguos habitantes de Michoacán” en *Relación de Michoacán*. Moisés Franco Mendoza (ed.), Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 2000. 191-193. Citado en: Monzón, “Los principales Dioses tarascos”, 165.

<sup>191</sup> Verónica Salles Reese, *From Viracocha to the Virgin of Copacabana. Representation of the Sacred at Lake Titicaca* (Texas: University of Texas Press, 1997), 29.

<sup>192</sup> En los tiempos de san Buenaventura, una corriente de Frailes Menores, llamados “espirituales”, sostenía que con san Francisco se había inaugurado una fase totalmente nueva de la historia, habría aparecido el “Evangelio eterno” del que habla el Apocalipsis, que sustituyó al Nuevo Testamento. Este grupo afirmaba que la Iglesia había agotado ya su papel histórico, y que su lugar lo ocupaba una comunidad carismática de hombres libres guiados interiormente por el Espíritu, es decir, los “Franciscanos espirituales”. San Buenaventura rechazó la idea del ritmo trinitario de la historia. Dios es uno para toda la historia y no se divide en tres divinidades. En consecuencia, la historia es una, aunque es un camino y – según san Buenaventura – un camino de progreso. Benedicto XV, “San Buenaventura y el sentido de la Historia. Discurso del Papa durante la segunda parte de la Audiencia General, celebrada en el Aula Paolo VI junto con los peregrinos procedentes de todo el mundo”, Inma Álvarez, trad. Recuperado de: <https://es.zenit.org/2010/03/10/benedicto-xvi-san-buenaventura-y-el-sentido-de-la-historia/>

noticia, san Buenaventura se encontraba lavando los platos, por lo que solicitó que colgaran el capelo en un árbol en tanto que terminaba su labor.

Buenaventura es recordado principalmente por su formación intelectual, que le permitió escribir la *Leyenda Mayor*, biografía del fundador oficialmente aceptada y ordenada en el capítulo general franciscano de 1260. En su escrito, relató muchos milagros realizados por san Francisco que sirvieron como base para su posterior representación. El propósito principal del texto era exaltar la grandeza y calidad de Francisco como santo predestinado. Debido a su formación, el libro revela un estilo y contenido de gran erudición.<sup>193</sup>

El establecimiento franciscano de Valladolid llevó el nombre de San Buenaventura desde su fundación en la década de los 40 del siglo XVI. El cambio de custodia a provincia y el traslado de la cabecera de Tzintzuntzan a la entonces Guayangareo, no parece haber generado cambios en la advocación del conjunto. Pero en 1614 hubo un movimiento interesante: la iglesia mudó su advocación por la de San Francisco, mientras que el convento y el noviciado siguieron ostentando el nombre de San Buenaventura.<sup>194</sup> En 1606 se determinó dividir la provincia de San Pedro y San Pablo, fundándose la provincia del Santo Evangelio de Jalisco.<sup>195</sup> Es posible que tras este contexto de reacomodo, Valladolid considerara elegir a San Francisco como patrono de su iglesia con el fin de reafirmar su preponderancia frente a los demás conventos.

En el altar mayor de la iglesia de San Francisco aún se conservan las imágenes de bulto de los dos patronos en los nichos laterales del altar principal [fig. 25]. Se observa al santo en una escultura de madera tallada y policromada, representado con su vestimenta de cardenal. En general, la representación de san Buenaventura se basa en un joven sin barba o un hombre mayor barbado, con hábito franciscano debajo del capelo cardenalicio y el cordón con tres nudos.<sup>196</sup> También se conservan un par de imágenes que ilustran pasajes de la vida de San Buenaventura. Si bien, estas pinturas son modernas es muy probable que tomaran

---

<sup>193</sup> Lázaro Iriarte, *San Buenaventura: Leyenda Mayor de San Francisco* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998), 377-500.

<sup>194</sup> AGI, México 374, Leg. 557. Recuperado por Armando Escobar Olmedo, *Catálogo de documentos michoacanos en archivos españoles* (México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1989), 204.

<sup>195</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 193-196.

<sup>196</sup> Otras representaciones iconográficas suelen ser el libro y la pluma por su condición de doctor de la iglesia, un ostensorio sobre el pecho, la mitra de obispo o el árbol de San Buenaventura, o de la cruz, llamado así por estar rematado por un pelicano que abre su pecho para alimentar a sus crías con su sangre. Réau, *Iconografía del arte cristiano*, Tomo II, 253.



Fig. 25. Izquierda. *San Buenaventura de Fidanza*, escultura de vestir. Derecha. *San Francisco*, escultura de madera policromada. Templo de San Francisco de Morelia, Michoacán. Fotografías: Marina Luna, 2022.

por modelo una serie anterior. En el muro sur del templo se localizan las imágenes de *San Buenaventura recibe el capelo cardenalicio* y *San Buenaventura en el concilio de Lyon*. Es interesante pensar en Valladolid como segunda cabeza provincial de Michoacán y en San Buenaventura como segundo fundador de la orden franciscana.

### **San Pablo y San Pedro en la ciudad y la provincia de Michoacán**

En 1536, la fundación de la custodia franciscana de Michoacán y Jalisco se puso bajo la tutela de San Pedro y San Pablo. La elección tenía una implicación discursiva. San Pedro fue bautizado con ese nombre por el mismo Jesús y formó parte de sus apóstoles. Las narraciones evangélicas lo colocan al lado de su Maestro en sus viajes y hasta su arresto en el Monte de los Olivos. Posteriormente no se sabe nada de él hasta su salida del encierro en Jerusalén. Fue el primer obispo de Roma durante 23 años hasta su crucifixión.<sup>197</sup> San Pablo, es conocido como el apóstol de los Gentiles aunque no es contemporáneo de Jesús. Fue un judío helenizado y ciudadano romano que se propuso acabar con los seguidores a la Iglesia católica. Su conversión se dio de manera repentina y con ella inició una serie de viajes por el Oriente, Asia y Grecia, hasta que fue hecho prisionero por los judíos de Jerusalén, embarcado a Roma y decapitado.<sup>198</sup>

Es probable que la decisión de los franciscanos de dar este nombre a la recién creada custodia y luego a la provincia haya sido una manera de colocarse como parte de los protagonistas del pacto de vasallaje y aceptación de la fe cristiana entre españoles e indígenas al momento de la conquista, además de ser los santos tutelares de la provincia franciscana, lo fueron de la ciudad de Mechuacan. En la probanza que se presentó en 1576, para preservar los privilegios de la ciudad, se mencionó que la llegada de los españoles a Tzintzuntzan había sido de manera pacífica y que, a petición del mismo cazonci, los franciscanos habían fundado su primera capilla.<sup>199</sup> Se trató entonces de una traslación de la corona más que una conquista, misma que habría quedado consolidada el 29 de junio, día de San Pedro y San Pablo. Además, la elección de estos santos patronos estaba relacionada

---

<sup>197</sup> Schenone, *Iconografía del Arte Colonial. Los Santos*. Vol. II. 621.

<sup>198</sup> Schenone, *Iconografía del Arte Colonial. Los Santos*. Vol. II. 610-611.

<sup>199</sup> Mónica Pulido Echeveste, “Lances fingidos y discordias reales. Las fiestas regias y la ceremonia del pendón de la provincia de Michoacán”, en *Arte y patrimonio de Iberoamérica. Tráficos transoceánicos*. Ed. Inmaculada Rodríguez Moya, *et.al* (Castellón de la Plana: Universitat Jaume I, 2016), 447-448.

con la defensa de Pátzcuaro como capital por parte de don Antonio Huitzimengari y don Pedro Curienangari. Siendo gobernador, Huitzimengari mandó construir una capilla dedicada a San Pedro y San Pablo como símbolo de este pacto sobre la isla Apupato, justo entre las ciudades de Tzintzuntzan y Pátzcuaro.<sup>200</sup>

### **La disputa sobre la fundación de los hospitales de la Concepción**

Existe una disputa sobre la paternidad de la obra hospitalaria en Michoacán. En la biografía de Quiroga publicada en 1766, Joseph Moreno le atribuyó al obispo no sólo las fundaciones de Santa Fe en México, la Laguna, Río Verde y Santa Marta de Pátzcuaro, sino la paternidad sobre todos los hospitales fundados en los pueblos de indios del obispado, según su interpretación de las *Reglas y Ordenanzas para el gobierno*.<sup>201</sup> Esta atribución contradecía las versiones sostenidas en siglos anteriores por las crónicas de los franciscanos como fray Juan de Torquemada y fray Alonso de la Rea, que serían posteriormente difundidas por fray Pablo Beaumont y fray José Joaquín Granados y Galvez. Todos ellos concibieron la obra hospitalaria como obra de fray Juan de San Miguel.

Aunque esta disputa sobre la memoria está inserta en el contexto de los siglos XVII y XVIII y, por lo tanto, motivada por las reivindicaciones contemporáneas de los franciscanos y del episcopado, ciertamente desde el siglo XVI iniciaron algunos conflictos por la secularización de doctrinas. Ya en el primer capítulo se refirió el pleito que se suscitó entre los franciscanos y el proyecto pastoral del obispo Quiroga por el control de la evangelización. Es por ello que, desde el momento en que tomó posesión de su cargo, Quiroga comenzó con la formación de su propio clero. Durante su gobierno se dedicó a la fundación de parroquias en el territorio que antes había sido administrado por el clero regular. Según José Bravo Ugarte, para la década de los setenta del siglo XVI existían ya 59 parroquias, de las cuales 34 eran presididas por el clero secular y las restantes por los religiosos de San Francisco y San Agustín, con 14 y 11 respectivamente.<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> La isla ahora forma parte de tierra firme por la disminución del lago y el edificio ya no existe. Solo quedan algunos restos de lo que se presume pudo ser la capilla. Pulido Echeveste, “Lances fingidos y discordias reales”, 448.

<sup>201</sup> Moreno aclara que este documento lo encontró a manera de borrador, se trata de un manuscrito del propio Quiroga con anotaciones en los costados y es el mismo al cual el Obispo hace referencia en su testamento. Moreno, *Fragments de la Vida y Virtudes*.

<sup>202</sup> José Bravo Ugarte, *Historia sucinta de Michoacán*, Vol. 2 (México: Editorial Jus, 1964).

Los franciscanos, que en un primer momento recibieron con agrado al obispo, observaban cómo las acciones del nuevo prelado se encaminaban a quitarles la preeminencia que hasta el momento habían tenido en la evangelización.<sup>203</sup> La reacción de los religiosos fue renuente pues no estaban de acuerdo en dejar a los clérigos la administración del campo que con tanto esmero habían cultivado. Además, sus intenciones de tomar en sus manos la dirección de la evangelización implicaban que los franciscanos siguieran sus disposiciones. Por esta razón, los religiosos se oponían a la llegada de obispos y clérigos que, decían, buscaban beneficios y dignidades en lugar de cultivar el voto de pobreza y humildad.<sup>204</sup> Aun así, parece que la influencia de los franciscanos sobre las poblaciones indígenas sí disminuyó ante la llegada de nuevos clérigos. Esta mengua en su predominio fue aún más notoria después del nombramiento de Valladolid como cabecera de provincia, ya que provocaba el potencial alejamiento de los religiosos ante las necesidades de las comunidades y permitía la expansión y desarrollo de los hospitales del obispo.

El conflicto entre ambos cleros fue representado en el lienzo de Aranza o Sevina [fig. 26]. El mapa muestra la relación entre la cabecera y sus pueblos sujetos por medio de líneas de color rojo. La traza ordenada en torno a sus iglesias atestiguan la introducción del orden cristiano, reforzado por la presencia de las autoridades españolas a caballo que se aproximan desde el borde inferior, así como por las imágenes de los religiosos. Según Hans Roskamp y Guadalupe César, el proceso de reemplazo de los regulares por seculares llegó a causar violencia verbal y física, ya que los regulares querían seguir administrando la población indígena.<sup>205</sup> Al centro del pueblo se observa precisamente una escena de estos

---

<sup>203</sup> El aumento de parroquias se acompañó por la creación de colegios para los hijos de españoles que tenían la ventaja de conocer las lenguas indígenas. De esta manera se resolvía el problema de conseguir ministros suficientes que enseñaran y administraran sacramentos a los indios ya bautizados. En el primer siglo y cuando menos hasta 1630-1640, la organización diocesana estuvo marcada por un primer afán secularizador que procuraba remediar la escasez de clérigos y encontrar recursos para la formación del incipiente clero criollo. Mazin Gómez, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, en *Relaciones* 26: 24.

<sup>204</sup> La hostilidad entre ambos cleros es evidente en una carta de los canónigos y caciques de Pátzcuaro a Quiroga donde los primeros se quejan de los franciscanos: “me han venido a dezir indios de estos pueblos que les diga si las misas de los frailes y las de los clérigos que si son todas unas ó si son mejores las de los frailes ó porque los apremian y no los dexan oír misa de quien ellos quieren”. Dice esta carta también que los religiosos eran más obedecidos incluso que el virrey. Iban entre los pueblos impartiendo justicia con vara, encarcelando y trasquilando como si fueran alcaldes de corte”. Finalmente, los clérigos solicitan a Quiroga ejercer su autoridad y poner un remedio para dicha situación. Diego Mundaca Machuca, “Vasco de Quiroga en Nueva España”, 9.

<sup>205</sup> Hans Roskamp y Guadalupe César Villa, “Iconografía de un pleito y la conflictividad política en la sierra tarasca, siglo XVII”, en *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán. Vol. I.*, coords. Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (México: El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores

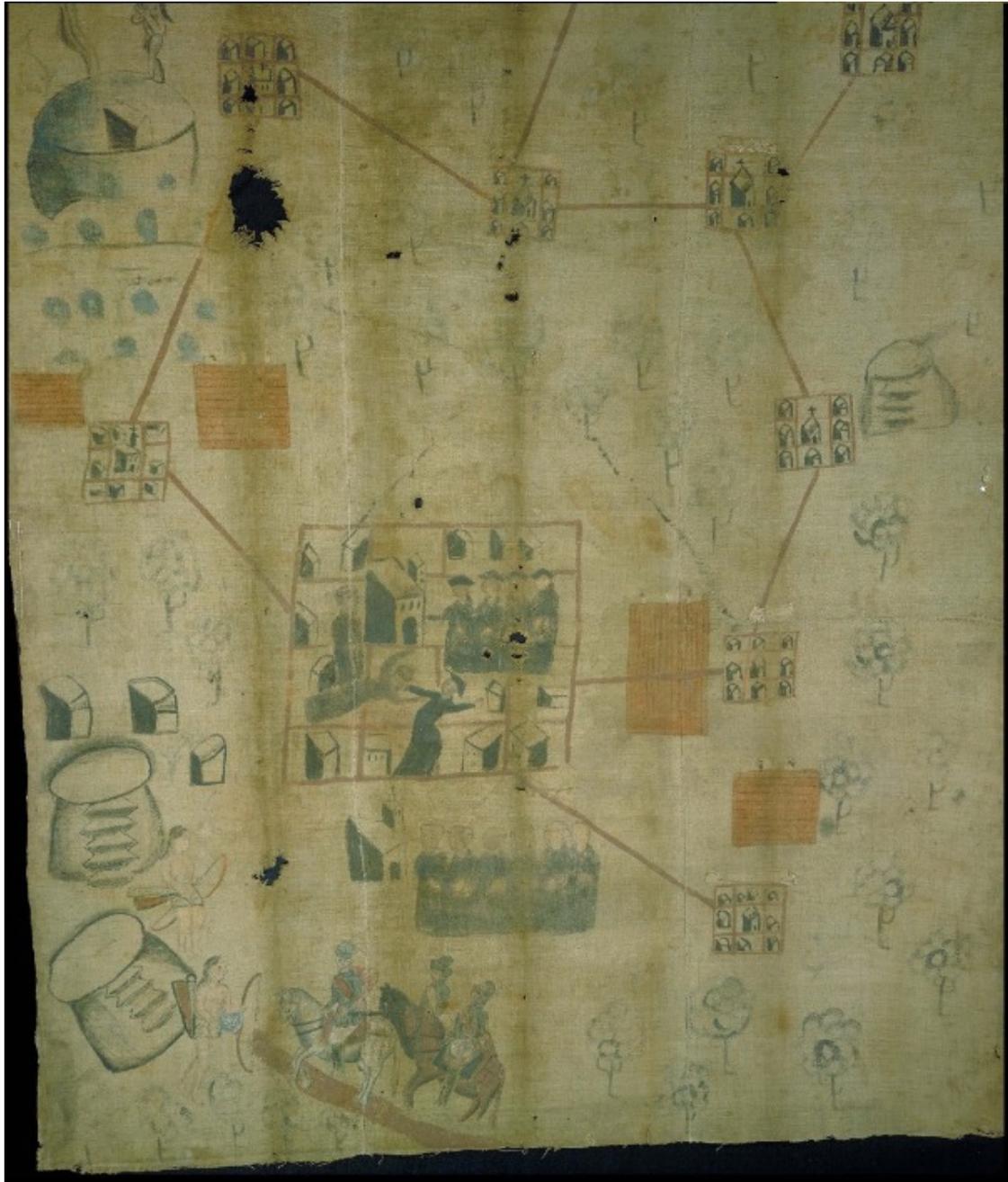


Fig. 26. Autor desconocido. *Códice de Aranza*, siglo XVII, tela, 101 x 122 cm. Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Dr. Eusebio Dávalos Hurtado. Recuperado de <http://mediateca.inah.gob.mx/repositorio/islandora/object/codice:641>

encuentros. Siete figuras humanas se reúnen frente a una iglesia. Cuatro de ellas visten de negro como clérigos seculares y otras dos de café, a la manera del hábito franciscano. Es evidente la posición de un secular estirando el brazo, como si arrastrara fuera del pueblo a un fraile. Se trata de una clara representación de la imposición del clero secular frente al regular y del despojo de los territorios de sus doctrinas, aun cuando los frailes fueron los primeros en evangelizar la región.<sup>206</sup>

A partir de la década de los 30 del siglo XVII, se buscó restablecer el orden jerárquico de la Iglesia para dar mayor centralidad a la figura de los obispos, quienes debían encabezar las diócesis para que de ellos dependiera la vida parroquial.<sup>207</sup> En respuesta, los mendicantes buscaron estrategias que les permitieran mantener sus privilegios como evangelizadores de la provincia. Ante la permanencia de las fundaciones hospitalarias vinculadas a las parroquias, los franciscanos reclamaron su paternidad sobre las mismas. La palabra “hospital” no debe entenderse en el sentido moderno del término. Según Josefina Muriel, debido a que aún estaba viva la tradición medieval de dar ese nombre a las instituciones que prestaban servicios como recoger a los huérfanos, hospedar peregrinos y cuidar a los enfermos, se dio este título a los pueblos de Santa Fe, donde también se ofrecería albergue definitivo a los indios desvalidos.<sup>208</sup> En Nueva España existía la necesidad de construir hospitales por las constantes epidemias que asolaban a la población. Las ordenanzas reales indicaban la construcción de iglesias y la conveniencia de señalar un sitio para establecer un hospital para enfermos pobres no contagiosos, junto a la iglesia.<sup>209</sup>

### **La tradición franciscana: fray Juan de San Miguel**

Fray Juan de San Miguel (1533-1555) llegó a la Nueva España pocos años después de los doce, probablemente entre 1529 o 30 según Beaumont.<sup>210</sup> Aunque no se tiene certeza del año en que fue enviado a Michoacán, las crónicas lo sitúan consolidando diversos pueblos en la provincia: “Estaban ya fundadas muchas iglesias por el venerable fray Martín y sus

---

en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003), 233-234.

<sup>206</sup> El nombre con el que aparece en el catálogo de Glass es código de Sevina. John B. Glass, *Catálogo de la colección de códices* (México: Museo Nacional de Antropología, 1964), 60.

<sup>207</sup> Oscar Mazin Gómez, “Secularización de parroquias”, 23.

<sup>208</sup> Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España. Tomo I.* 59-60.

<sup>209</sup> Nettel Ross, *Colonización y poblamiento del Obispado de Michoacán*, 40.

<sup>210</sup> Beaumont, *Crónica de Michoacán*, 150.

compañeros con sus conventitos pobres y estrechos y faltaba dar a los pueblos leyes de política y ponerlos en forma. Todo esto suplió la diligencia de este varón seráfico que fue el nuevo Licurgo que estableció leyes a todos los moradores de las tierras de Michoacán”.<sup>211</sup>

De acuerdo con de la Rea, fray Juan logró la reducción de los indios que antes se negaban a dejar sus asientos en la sierra, sin ceñir sus libertades y dándoles oficios.<sup>212</sup> Por su parte, Torquemada también coloca a fray Juan de San Miguel como el primer fundador de los hospitales de la Concepción:

Fue este republicano varón el primero que trató de hacer hospitales en todos los pueblos de aquellas provincias, y los fundó generalmente así en los que ahora están a la doctrina de los religiosos de mi padre San Francisco, como en todos los otros que administran otros religiosos y clérigos [...]. A todos puso la vocación de Nuestra Señora de la Concepción, y en todos fundó cofradía de la misma denominación.<sup>213</sup>

Así, de acuerdo a los franciscanos, fray Juan de San Miguel fue el encargado de activar la obra hospitalaria en la provincia bajo un espíritu de responsabilidad social que coincide, en tiempo y en área geográfica, con la obra quiroguiana. Según la Rea,

Fundados los pueblos y conventos, vivían ya los indios con la bonanza que goza el que, después de una larga noche, ve asomar el día; y así, esta tranquilidad conmovía aun a los que estaban en los montes a que bajasen y se avecindasen con los pobladores, en que veían el orden y concierto que jamás tuvieron; y como eran muchos, venían muchos enfermos que infestando a los demás, se levantaban grandes pestes. Y así dando socorro al daño presente, previniendo recurso al futuro, acordó este siervo de Dios de hacer en todos los pueblos hospitales, junto a los mismos conventos, para que así el extranjero como el morador, tuviesen recurso en sus enfermedades.<sup>214</sup>

Al ya contar con experiencia previa en las fundaciones de hospitales en Nueva España, no es de extrañarse que en Michoacán se continuara con esta labor. Al momento que fray Juan llegó a Michoacán, la obra hospitalaria franciscana no era nueva, los religiosos tenían ya camino recorrido en la fundación de hospitales en la Nueva España.<sup>215</sup> Existían, de hecho,

---

<sup>211</sup> Beaumont, *Crónica de Michoacán*, 150.

<sup>212</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 104-106.

<sup>213</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, tomo 6, 293.

<sup>214</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 119-120-

<sup>215</sup> Los franciscanos tenían ya obra hospitalaria realizada en la ciudad de México, Xochimilco, Texcoco, Tepeapulco, Tlaxcala y otras muchas regiones del área franciscana, comprendiendo también los centros

ordenanzas referentes a su manejo. Las más conocidas eran las de Alonso de Molina quien, entre otras cosas, indicaba detalladamente la vida que debía regir en ellos. En dichas ordenanzas, estaba considerado, desde la manera en la que se debía elegir el prioste, hasta la forma correcta de rezar frente al altar mariano.<sup>216</sup> En su crónica, de la Rea menciona algunas de las que se impulsaron en los hospitales michoacanos, pero llaman la atención aquellas referentes a las prácticas devocionales en torno a las imágenes de la Concepción:

El orden que tuvo el siervo de Dios fue edificar una iglesia o capilla, capaz para administrar los sacramentos; y después unos salones muy grandes, con sus patios y cocinas; ordenando que cada semana fuesen entrando por hebdomadas los oficiales, así varones como mujeres, ocupándose cada uno en su ministerio.<sup>217</sup>

Ordenó ni más ni menos, que todos los semaneros a prima noche se juntasen en la iglesia y partiéndose a coros, las mujeres uno y los varones en otro, cantasen la doctrina en el tono que la iglesia canta sus himnos, y lo mismo al amanecer, añadiendo el himno de *Ave maris stella*, y *Pagne lingua*, dando las alboradas con los gozos que repiten sus palabras. Concluida la doctrina, salían de la iglesia y se iban cada uno a su oficio. Instituyó que los sábados se hiciese procesión a la Virgen de la Concepción, llevándola en hombros cuatro indias, las más principales, con sus guirnaldas, o coronas, a la iglesia principal, y se le cantase su misa solemnisima, adornando la iglesia de mucha juncia y flores, como si cada sábado fuera fiesta titular. Acabada la misma, se vuelve la Virgen al hospital con el mismo orden.<sup>218</sup>

Estas obras resultan complementarias en la realización de la traza del mapa de fundaciones hospitalarias de la Concepción en Michoacán.<sup>219</sup> Es evidente la intención de los franciscanos de colocar sus fundaciones, y a fray Juan de San Miguel como el fundador de obras de gran beneficio para las comunidades. Con los años, las fundaciones de la Concepción fueron uno de los estandartes de los religiosos para otorgar a la orden el papel

---

misionales del norte. Solamente que en Michoacán y Jalisco, su labor se presenta a partir de fray Juan de San Miguel caracteres *sui generis*. Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, 87-89.

<sup>216</sup> Si bien la copia de estas ordenanzas está datada en 1552, se sabe que para ese momento se consideraban de vigencia antigua. Por lo que se cree, son de la primera mitad del siglo XVI. Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, 85.

<sup>217</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 120.

<sup>218</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 120-121.

<sup>219</sup> Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, 89.

principal, fundacional de la evangelización en Michoacán. Así en su crónica, De la Rea le disputa abiertamente el lugar a Quiroga al afirmar que imitó a fray Juan de San Miguel:

Y el primero que le imitó fue el ilustrísimo don Vasco de Quiroga, primer obispo de esta iglesia, fundando aquel gran hospital de Pasquaro, a quien dio el mismo título de la Concepción, alcanzando para él grandes jubileos e indulgencias, y juntamente cédula de Su Majestad, en que reserva a los indios e indias que sirven en él, del servicio personal.<sup>220</sup>

### **Los franciscanos y el culto a la Inmaculada Concepción**

Uno de los argumentos de los padres seráficos para reclamar su primacía en la fundación de hospitales fue la dedicación de los mismos a la Inmaculada Concepción, pues desde sus primeros establecimientos, los frailes pusieron en evidencia su devoción al no solo introducir el modelo social del hospital, sino también el culto a la Virgen Inmaculada, y organizar a los pueblos para su administración y cuidado. Desde España, los religiosos franciscanos fueron unos de los principales defensores de la creencia en la pureza de María.<sup>221</sup> Para los franciscanos, el traslado y establecimiento del dogma inmaculista fue una misión esencial, por ello, desde sus primeras construcciones buscaron incorporar a la Virgen. Las primeras representaciones novohispanas de la Inmaculada se encuentran en ejemplos de pintura mural realizados en los primeros conventos de los frailes misioneros, como el de Huejotzingo.<sup>222</sup> Los franciscanos se establecieron en esta zona en 1525 y empezaron la construcción de un edificio que hoy conserva gran parte de la pintura mural.

---

<sup>220</sup> De la Rea, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco*, 122.

<sup>221</sup> Dentro de la expansión de la creencia en la pureza de la Virgen, enmarcada en el ámbito de las representaciones inmaculistas, la devoción a Santa Ana desarrolló un papel importante que contó con un gran auge en el territorio español. Existieron ermitas que se convirtieron en conventos o recogimientos de mujeres en Jaén, Andújar, Villanueva y Baeza. Felipe Serrano Estrella, “La Inmaculada Concepción a través del patrimonio de franciscanos y dominicos en el Reino de Jaén”, en *La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte: actas del simposium* (2005), 1071.

<sup>222</sup> La representación de la Inmaculada Concepción de la Virgen en Nueva España es un tema bien conocido en la historia del arte. Varios autores han observado sus implicaciones teológicas, configuración iconográfica y los cambios en la percepción de sus imágenes, así como las prácticas devocionales y el culto generado por más de cuatro siglos. Jaime Cuadriello explica cómo el alcance de la Inmaculada y sus representaciones en América van más allá en su intención de legitimación como culto. Las imágenes de y sobre la Inmaculada muestran una voluntad de arraigo al suelo americano, como si se tratara de fundaciones providenciales y paradisíacas, al incluir en sus representaciones –con una iconografía por demás variada– las imágenes de santos y evangelizadores locales como un modo de constatar la consumación de los planes providenciales. Jaime Cuadriello “*Virgo potens. La Inmaculada Concepción o los imaginarios del mundo hispánico*”, en *Pintura de los reinos. Identidades compartidas*, Tomo IV (México: Fomento Cultural Banamex, 2009), 1198.

La figura de la Virgen, que proviene de un grabado europeo, muestra las características de la imagen de devoción mariana heredada de finales del medievo, esto es, como una Virgen sobre la luna creciente y rodeada de los atributos de la letanía mariana. A sus costados se observa a los teólogos defensores, santo Tomás y Duns Escoto [fig. 27].<sup>223</sup>

De acuerdo con Sergi Domenech, “las primeras fórmulas para representar que la Virgen María había sido concebida libre del pecado original desde el primer instante de su Concepción, se sustentaban en los pasajes de su infancia, narrados en diversos libros apócrifos, y que mostraban la historia de sus padres, Joaquín y Ana, por medio de imágenes narrativas como la del casto abrazo, o beso, ante la Puerta Dorada”.<sup>224</sup> En Michoacán, la devoción mariana de los franciscanos quedó de manifiesto con la fundación de la primera capilla de Santa Ana. Tras el traslado del convento, los religiosos dejaron el título al conjunto conventual, que lo conserva hasta la actualidad.

Además, la obra hospitalaria franciscana llevó como estandarte a la Inmaculada, asignándoles a todos ellos el nombre de la Concepción y vinculándolos con los pueblos directamente. Así, la comunidad estaría en relación directa con el misterio doctrinal. Esto les permitía a los religiosos no sólo perpetuar y difundir su devoción, sino hacer alianzas con las comunidades indígenas que veían en los hospitales un centro de convivencia, desarrollo y culto. Se dictaron reglas y ordenanzas para la vida cotidiana y para la década de los 30 del siglo XVII, casi todos los pueblos de la provincia tenían su hospital, según se muestra en el mapa de los hospitales fundados en el siglo XVI publicado por Josefina Muriel.<sup>225</sup>

Al ser Tzintzuntzan la cabeza del proyecto evangelizador franciscano en Michoacán, el hospital de la Concepción debió ser propuesto como modélico, antes de que el hospital de Santa Marta y la Concepción de Pátzcuaro tomara ese lugar. En el mapa 5 de Beaumont, en el que se observa la ciudad de Tzintzuntzan, aparece la palabra hospital sobre una construcción frente a las yácatas, pero este espacio no coincide con la ubicación del

---

<sup>223</sup> De acuerdo a Sergi Domenech, esta imagen es continuidad de la “*mulier amicta sole*”. Se sabe esto por la presencia de símbolos astrales. Sergi Doménech García, “La recepción de la tradición Hispánica de la Inmaculada Concepción en Nueva España: el tipo iconográfico de la *tota pulchra*”, en *Espacio, tiempo y forma*, VII, no. 3 (2015): 278.

<sup>224</sup> Doménech García, “La recepción de la tradición Hispánica de la Inmaculada...”, 278.

<sup>225</sup> En Michoacán fue excepcional el número de hospitales que hubo y este fue el caso único en el territorio de la Nueva España. Véase en Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, el “Mapa de los Hospitales de la Nueva España fundados en el siglo XVI”.



Fig. 27. Autor desconocido, *Tota Pulchra*, último tercio del siglo XVI, programa mural en el claustro bajo del ex convento de San Miguel Huejotzingo, Puebla.

Fotografía: Pedro Ángeles Jiménez, 2003. Recuperado de:

Pedro Ángeles Jiménez, Elsa Arroyo Lemus y Elisa Vargaslugo, coords. *Historias de pincel. Pintura y retablos del siglo XVI en la Nueva España*. México: UNAM, CONACYT, 2020, 163.

hospital que hasta ahora se conserva [fig. 9]. Por otro lado, al costado derecho del conjunto conventual del mapa se encuentra una cruz que parece coincidir con la ubicación de la pila bautismal de inmersión que aún se conserva. El hospital de la Concepción de Tzintzuntzan se ubica al costado derecho del enorme atrio franciscano. Posee su propia capilla abierta, conformada por tres arcos [fig. 28]. En ella se ostenta la mayor cantidad de *janamus* observados por Verónica Hernández. Esto concuerda con el mapa de la ciudad de Seler en el que se observa la palabra hospital al frente de unas pequeñas edificaciones en las que también puede verse la cruz de la pila y una clara imagen de la capilla abierta de la Concepción con sus tres arcos [figs. 29 y 30].

La capilla de la Concepción fue reconstruida en 1619 por la república de naturales de la ciudad. Además, fue sede de las cofradías del Santo Entierro, la Soledad y las Ánimas del Purgatorio.<sup>226</sup> El *mapa quinto* muestra una pequeña capilla que podría ser la dedicada a la Inmaculada, al costado derecho de la iglesia franciscana. Curiosamente, esta fue sustituida por el templo de la tercera orden del siglo XVIII, mientras que en el espacio del hospital se construyó otra capilla perteneciente a los naturales, dedicada a Nuestra Señora de la Soledad. Para el tiempo en que se secularizó el convento, hacia 1762, ésta era descrita como pequeña, por lo que no se corresponde completamente con el templo que aún se conserva, reedificado a principios del siglo XIX. Según Martínez Aguilar, la capilla de la Soledad sustituyó a la capilla de la Concepción desde el siglo XVII, por lo que algunas prácticas que realizan los cargueros de la Soledad tienen su origen en las llevaban a cabo los cargueros del hospital.<sup>227</sup>

A los costados del pequeño atrio del hospital se disponen algunas habitaciones de adobes que han recuperado su carácter comunitario. Martínez Aguilar señala que el hospital “fue trascendental para la sociedad indígena, ya que además de seguir dando socorro a los necesitados y afectados por las recurrentes epidemias, y coadyuvar en la educación y doctrina de quién lo requería, estaba organizada para trabajar tierras comunales y criar ganado”. Tras la secularización del convento, el hospital fue abandonado. En un testimonio de 1789, se afirma “la capilla del hospital es menos aseada y capaz, las ruinas a ella vecinas

---

<sup>226</sup> José Manuel Martínez Aguilar, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan”.

<sup>227</sup> José Manuel Martínez Aguilar, “Usos del espacio público en Tzintzuntzan durante la Semana Santa”, *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales* no. 112 (2022). Disponible en <http://secuencia.mora.edu.mx/index.php/Secuencia/article/view/1770/2270>



Fig. 28. Hospital de la Concepción de Tzintzuntzan. Se observa la capilla abierta y la pila bautismal de inmersión. Fotografía: Marina Luna, 2022.



Fig. 29. *Mapa del lago de Pátzcuaro* (IAIPK, Colección Seler Y/261).  
Recuperado de: María Castañeda de la Paz, Hans Roskamp, eds. *Los escudos de armas indígenas. De la Colonia al México independiente*. México: El Colegio de Michoacán, UNAM, 2013, fig. 5.3.

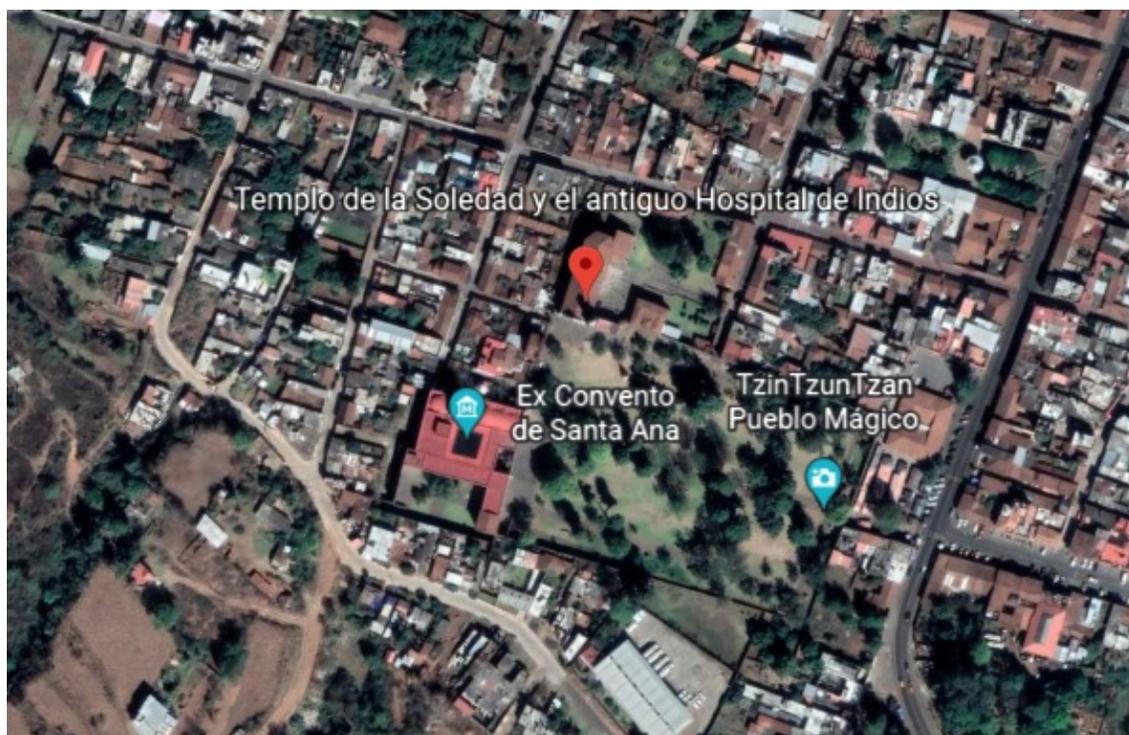


Fig. 30. Vista aerea de Tzintzuntzan. Google Maps, 2022.

manifiestan hubo en otro tiempo formales enfermerías y demás piezas conducentes a la curación de los enfermos, de las que hoy solo queda una ruin casa con nombre de Semanería”.<sup>228</sup>

### *El proyecto hospitalario del obispo Quiroga*

En la historiografía se ha subrayado que Vasco de Quiroga llegó a Nueva España movido por el interés de beneficiar a los indios de la Nueva España y defenderlos de los abusos cometidos por los españoles. Pero no se trataba, al menos no solo, de una misión personal. Como miembro de la Segunda Audiencia, Quiroga tenía por objeto impartir justicia y buscar soluciones para que ambas repúblicas, de indios y españoles, pudieran habitar de manera armónica. En atención a esta comisión, Quiroga se preocupó por la dignidad de los indígenas y en 1531 escribió una carta al Consejo de Indias en la que explicaba el impacto que había generado en él observar tal situación. Además, exponía los proyectos que consideraba adecuados para la mejora de las circunstancias de vida y evangelización.<sup>229</sup> Quiroga compartió con los mendicantes la visión de los naturales como almas puras, diciendo que contaban con humildad, obediencia y pobreza innatas, cualidades necesarias y suficientes para realizar su proyecto.<sup>230</sup>

Ese mismo año, Quiroga comenzó la fundación de hospitales en Nueva España con el pueblo-hospital de Santa Fe de México, ubicado en Tacubaya, en terrenos cedidos por la corona y sostenido con sus propios recursos.<sup>231</sup> En su juicio de residencia, algunos de sus criados se quejaron, pues decían: dejaba vacía su casa porque ahí en el hospital lo echaba todo.<sup>232</sup> Durante su visita a Michoacán, buscó continuar con su proyecto y tras sus grandes logros para la evangelización, propuso la fundación de un nuevo hospital. Encontró un espacio ideal en la frontera de Tzintzuntzan, en el llamado bosque de Atamataho en Santa Fe de la Laguna, al noreste del lago de Pátzcuaro. Según Nicolás León, “este sitio fue escogido por el Sr. Quiroga, de acuerdo con los indios, para edificar y fundar un hospital

---

<sup>228</sup> Martínez Aguilar, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan”.

<sup>229</sup> “Carta al Consejo” de Vasco de Quiroga en *La Utopía en América*, ed. Paz Serrano Gassent (Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, FCE, 2001), 61-67.

<sup>230</sup> *La Utopía en América*, 63.

<sup>231</sup> Juan de Zumárraga escribió al rey: “Todo lo que S. M. le da de salario lo gasta a no tener un real y vender sus vestidos para proveer a las congregaciones cristianas que tiene en dos hospitales...”. Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México* (México: Imp. del Asilo Patricio Sanz, 1921-26), 309.

<sup>232</sup> Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, 60.

análogo en objeto y nombre al de Santa Fe de México”.<sup>233</sup> Lo dotó de sus propias rentas y solares, consiguió privilegios pontificios y mercedes reales.<sup>234</sup> Ya como obispo de Michoacán (1538-1565), Quiroga fundó un tercer hospital de naturales en Pátzcuaro, bajo el título de la Asunción y Santa Marta.<sup>235</sup> A diferencia de los anteriores, este sería un hospital asociado a su proyecto episcopal.

De acuerdo con Joseph Moreno, no solo los hospitales de Santa Fe y el de Pátzcuaro, sino todas las fundaciones de hospitales de la Concepción fueron obra de Quiroga. Moreno coloca una postura contraria a la de la Rea al mencionar que fray Juan no podría haber estado en Michoacán antes de 1557, cuando ya estaban fundados los hospitales, además dice:

El hacer una fundación de esta naturaleza, tan universal por todo un Obispado, parece que se reserva a un Obispo, que en todo él pude mandar. Y más cuando se reconoce, que el establecimiento de los Hospitales es obra de una mano, pues todos ellos, estén en doctrina de Clérigos de Franciscanos o de Agustinos, se guardan unas mismas ordenanzas, y se observan los mismos estilos.<sup>236</sup>

Lo dicho por Moreno tenía un respaldo en la tradición difundida por los agustinos. Fray Diego de Basalenque también le atribuye la fundación de los Hospitales a Quiroga en su crónica publicada en 1673, donde asegura:

Hizo luego un Hospital de Santa Martha, dedicado á la Concepción de N. Señora, de donde tuvieron principio todos los Hospitales de esta Provincia, que es una de las costumbres y obras mas pías que en las tierras se hizieron: de modo, que vecinos y forasteros todos hallan allí remedio.<sup>237</sup>

---

<sup>233</sup> Nicolás León, *El Ilmo. Señor Don Vasco de Quiroga, Primer Obispo de Michoacán. Grandeza de su Persona y de su Obra*, (México: Tip. de los Sucesores de F. Díaz de León, 1903), 27.

<sup>234</sup> Logró que el rey prohibiera a los españoles que iban a las minas de plata y a las provincias de Michoacán, valle de Matlalzingo, Colima y Jalisco, que molestaran a los indios del hospital de Santa Fe. Además, el rey ordenó que, puesto que tomaba bajo su amparo y guarda a ellos, sus mujeres, hijas y criados, nadie se atreviera a herirlos, matarlos, lisiarlos ni a emplearlos de tamemes, ni a tomarles bastimento, ni cosa alguna. Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, 67.

<sup>235</sup> Véase nota 230.

<sup>236</sup> Moreno, *Fragments de la Vida y Virtudes*, 59.

<sup>237</sup> Diego de Basalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, del orden de N. P. S. Agustín*, México: Tip. Barbadillo y Comp., 1886, 449-450. Matías de Escobar sostiene también la misma versión que Basalenque y atribuye el culto a la Concepción en todos los hospitales al obispo Vasco de Quiroga. Mathías de Escobar, *Americana Thebaida*, España: Ediciones Idea, 269.

Según Basalenque, las fundaciones de la Concepción del obispado funcionaron en esencia a la manera de sus dos predecesoras y modelos. Los hospitales del obispo se vinculaban directamente a las parroquias, por eso se construyeron inmediatos a ellas. Por orden de Quiroga, todas tenían como titular a Nuestra Señora de la Concepción.<sup>238</sup> Como señala Josefina Muriel, en los pueblos pequeños en que no hubiese parroquias, los hospitales seguían guardando, pese a la lejanía, la vinculación con aquella en cuya jurisdicción estuvieran situados.<sup>239</sup> En realidad, las capillas de los hospitales creados por Vasco de Quiroga no estuvieron dedicadas a la Concepción de María, sino a su Asunción. En las ordenanzas de los hospitales de Santa Fe, al hablar de las fiestas votivas del hospital se menciona: “Y assimesmo tengais en mucha devoción y veneración en la fiesta de sanct Salvador [...] y de la Asumpcion de Nuestra señora en la yglecia prencipal del dicho hospital que es desta advocación de la asumpcion de nuestra señora”.<sup>240</sup> En el caso del hospital de Pátzcuaro, comúnmente en la historiografía se le conoce como de Santa Marta y la Concepción. Sin embargo, en una de las menciones más antiguas, como es el legado que hace el obispo en su testamento, se le menciona con el título de Nuestra Señora de la Asunción y Santa Marta.<sup>241</sup> Aunque ambos misterios están relacionados y sus iconografías pueden confundirse, se trataba de dos advocaciones distintas, cada una celebrada por su propia fiesta.

Es posible que la difusión del culto a la Concepción por todos los hospitales, incluyendo los quiroguianos, sea ya del siglo XVII. Las imágenes de caña de maíz que se veneran en el hospital de Santa Fe de la Laguna son de esta fecha, según los análisis de Sofía Velarde.<sup>242</sup> En cuanto al hospital de Pátzcuaro, para 1621 se refería la existencia de un “colateral de Nra. Sra de la Concepción dorado con su lienzo que es el altar de dicho hospital” –del que no sabemos su fecha– y de una imagen de bulto del mismo título que se sacaba en andas

---

<sup>238</sup> Basalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino*, 123-124.

<sup>239</sup> Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, 70.

<sup>240</sup> *Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga*, ed. Benedict Warren (Morelia: Fimax Publicistas, 1999), 81.

<sup>241</sup> “Tres mantas frazadas de las medianas en cada año perpetuamente para las camas de los pobres del hospital de nuestra iglesia catedral del Michoacán, que fundamos so la advocación de Nuestra Señora de la Asunción y Santa Marta”. *Cfr.* “Testamento de Vasco de Quiroga” en Benedict Warren, *Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe* (Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Secretaría de Difusión Cultural y Extensión Universitaria, 2015), 206.

<sup>242</sup> Sofía Velarde, *Imaginería Michoacana en Caña de Maíz* (Morelia: Secretaría de Cultura de Michoacán, 2009), 175-176.

todos los sábados, que aparece en los inventarios de 1640 y 1649. Sin embargo, al ser su fiesta el 15 de agosto parece que, como señalaba el testamento, su advocación original era de la Asunción y sólo más tarde se cambió a la Concepción.<sup>243</sup>

Durante el siglo XVII, los austrias menores se comprometieron con la defensa y promoción de la Inmaculada Concepción de María como causa de la monarquía. Es así que las concesiones papales sobre el tema fueron celebradas en sus territorios como triunfos propios. En 1618, el obispo Covarrubias envió una carta al rey en la que le hacía saber la recepción del decreto del papa Paulo V en favor de la Inmaculada Concepción, en la que se prohibía la defensa de las doctrinas que negaran el misterio.

Hace saber de que se recibió boleto que el Papa libró sobre la Inmaculada Concepción, para que se celebre su fiesta y que así se cumplirá de conformidad, así mismo informa que se está procurando hacer una imagen de esa advocación, la cual se colocará en una capilla del obispo y que en la octava de la fiesta de harán fiestas con bailes, comedias y certámenes literarios y por parte de la ciudad habrá juego de cañas, toros, etc.<sup>244</sup>

Para 1622, el papa Gregorio XV impuso absoluto silencio a los adversarios y, en 1644 se declaró su fiesta de guardar en todos los territorios de la monarquía. Aunque el dogma fue reconocido hasta 1854, desde 1708 se declaró fiesta de guardar para toda la Iglesia. De modo que es probable que el culto a la Concepción por parte de los miembros del clero secular del obispado de Michoacán se volviera un fenómeno extendido hasta el siglo XVII. De lo anterior se desprende que la introducción de los hospitales explícitamente dedicados a la Inmaculada Concepción debieron ser franciscanos, aunque no resuelve cuál de las dos fundaciones, las de fray Juan de San Miguel o las del obispo Quiroga, fueron primero. Al igual que los franciscanos lo hacen con Quiroga, Moreno reconoce que fray Juan de San Miguel pudo haber tenido una aportación a la obra hospitalaria en Michoacán, sin embargo, esta contribución del franciscano sería complementaria y continuación de la obra quiroguiana:

Si por la contraria se quiere decir, que aquel Venerable Religioso entendió inmediatamente, o ejecutó algunas fundaciones de Hospitales, fácilmente convendremos, pues es verosímil,

---

<sup>243</sup> Mónica Pulido Echeveste, "Prácticas devocionales y entramados sociales: el culto a Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro", en *Intersecciones de la imagen en el mundo hispánico*, 332-333.

<sup>244</sup> AGI, México 374, Leg. 557. Recuperado por Escobar Olmedo, *Catálogo de documentos michoacanos en archivos españoles*, 207.

que como el Obispo no podía estar presente en todas partes, un Religioso tan Apostólico, como el P.S. Miguel, se dedicase a llevar a cabo designios tan piadosos; pero el proyecto de la obra, el plan uniforme de ella, las ordenanzas universalmente observadas, y las persuasiones o preceptos, para que en todas partes se fundasen, no hay fundamento para quitársele al Señor Quiroga.<sup>245</sup>

Más allá de la disputa sobre la fundación, lo cierto es que la obra hospitalaria en el obispado gozó de tal arraigo entre la sociedad indígena de Michoacán que en muchas comunidades los hospitales (*huatáperas*) continúan en funciones. Además de atender a los enfermos y desvalidos, los hospitales fueron espacios sociales y políticos para el desarrollo y la organización de los pueblos purépechas. Carlos Paredes Martínez comparó el modelo de hospitales introducido por Vasco de Quiroga, basado en las ideas de Tomás Moro, con algunas instituciones y prácticas de origen prehispánico. A partir de este análisis, propone una tercera alternativa al origen de la obra hospitalaria: si bien, tanto el obispo como los franciscanos vieron en los hospitales un modelo de organización congruente con los términos de los ayuntamientos y concejos españoles, sin la familiaridad de los indígenas con el modelo y la motivación de las comunidades por adoptar estas instituciones, no se habría logrado su proliferación y permanencia.<sup>246</sup>

Los indígenas fueron, por lo tanto, agentes activos en los hospitales y no sólo receptores de una obra promovida por el mismo Quiroga y las órdenes mendicantes. Bajo este principio, también podemos entender la labor de los frailes como un fenómeno complejo. Más allá de su misión evangelizadora, la fundación de conventos y hospitales se convirtió en los siglos posteriores en un argumento de peso para la defensa de los privilegios de la orden, un capital simbólico de utilidad ante las tensiones políticas, los conflictos y las alianzas a los que se enfrentaron los franciscanos en Michoacán.

---

<sup>245</sup> Moreno, *Fragmentos de la Vida y Virtudes*, 59.

<sup>246</sup> Carlos Paredes establece las similitudes entre las instituciones y prácticas en el señorío tarasco y el modelo de hospital en el programa de Vasco de Quiroga. Toma en cuenta sobre todo cuatro características: la repartición de los bienes en beneficio de la población, la reciprocidad laboral o el trabajo comunal, los cofres españoles y las trojes como almacenes de objetos valiosos, finalmente, las familias extensas donde los parientes viven juntos en una sola casa. Carlos Paredes Martínez, “Instituciones coloniales en poblaciones tarascas. Introducción, adaptación y funciones” en *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán. Vol. I*. coords. Carlos Paredes Martínez y Martha Terán (México: El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003), 135-137.

# Conclusiones

Paralelo al conflicto por la capitalidad entre las tres ciudades de Michoacán, los franciscanos que habían iniciado la evangelización en la región desde 1525 protagonizaron tres proyectos conventuales en Tzintzuntzan, Pátzcuaro y Valladolid. Desde la llegada de fray Martín de Jesús hasta el cambio de la capital española en 1580, los padres franciscanos fueron conscientes de que su presencia y el respaldo de la orden podía cambiar el destino de las tres ciudades, pero también fue fundamental no perder la influencia que ejercían en distintos aspectos de la vida cotidiana de las elites de naturales y españoles. Esto llevó a que los religiosos se involucraran en la pugna al tratar de resolver cuál sería el convento más importante de la custodia y la posterior provincia, pero también a establecer un nuevo orden entre las elites de naturales y españoles, así como a redefinir las relaciones entre el clero regular y el clero secular representado por el obispo Vasco de Quiroga y sus sucesores.

Al seguir las estrategias que los franciscanos de cada ciudad pusieron en marcha podemos observar diferencias entre las dificultades que enfrentaron las distintas sedes y las respuestas ideadas por los frailes y sus aliados, pues las autoridades civiles de las tres se valieron de diversos medios para probar que su ciudad contaba con los méritos necesarios para ser la cabeza de la provincia. Tzintzuntzan alegaba haber sido la capital originaria desde la época del señorío indígena y la primera ciudad cristiana después de la llegada de los conquistadores, por lo que defendió sus privilegios basada en su antigüedad. La fundación de Tzintzuntzan había ostentado el título de cabecera de custodia desde su conformación en 1525. Para los siglos XVII y XVIII se mostraba como un complejo de enormes dimensiones, después de su reconstrucción en la década de los 70 del siglo XVI por parte de fray Pedro de Pila. El *mapa 5°* de Beaumont muestra como este contaba con los espacios y elementos para seguir encabezando la evangelización: capilla abierta un atrio de enormes dimensiones y un hospital de naturales con su propia pila bautismal, iglesia y capilla dedicadas a la Concepción. Por tratarse de la primera fundación cristiana en Michoacán y estar en la antigua capital purépecha, poseía un vínculo con el pasado indígena. Es posible que la elección de santa Ana obedeciera a la relación que se estableció

entre la madre de María y la diosa Xaratanga. Asimismo, algunas de las piedras utilizadas para su edificación habían sido sustraídas de las yácatas prehispánicas frente a él. Estos *janamus* le conferían al conjunto un significado de proclamación de la grandeza y la antigüedad de la ciudad. Se trataba de un sitio sagrado y elegido, merecedor de sucesos milagrosos. En el interior del conjunto se obraron diversos milagros como la milagrosa conservación de los cuerpos de los venerables y las apariciones marianas, atestiguados por los frailes y personas de la comunidad.

Pátzcuaro, por su parte, había sido elegida por Vasco de Quiroga para fundar la nueva catedral y muchos de los nobles indígenas, incluido el hijo y heredero de Tanganxoan, don Antonio Huitzimengari, habían decidido mudarse con él. En Pátzcuaro, los religiosos se basaban en argumentos diversos. Su edificio no contaba con las dimensiones que la primera fundación, pero sí les fue asignado un espacio a extramuros de la ciudad para fundar un convento y una iglesia. Se trató de un proyecto intermedio entre lo urbano y misional que no logró despegar, seguramente por entrar en conflicto con los proyectos del obispo y la secularización de las doctrinas emprendidas por éste. Si bien, los frailes no abandonaron su primer convento en la mudanza a la Nueva Ciudad de Michoacán, fray Martín de Jesús decidió partir al nuevo sitio. Este acto fue muy revelador si se considera que se trataba del fundador e iniciador de la evangelización en Michoacán. La elección fue tan significativa para Pátzcuaro que a la muerte de fray Martín en 1558, le vieron vestido de blanco caminando por la calles de la ciudad, anunciando con señales de santidad la elección divina de Pátzcuaro como capital.

Finalmente, Valladolid se trataba de una ciudad hecha para españoles, con miras de convertirse en la ciudad principal que albergara a la élite peninsular y se alejara de la autoridad que aún poseía la nobleza indígena en la zona del lago. En un primer momento, los franciscanos se vieron en dificultades para fundar una casa en el valle por las trabas interpuestas por Quiroga a la nueva ciudad. Pese a ello, tras la muerte del obispo en 1565, el conjunto conventual de esta ciudad fue elegido como cabecera provincial tras su conformación ese mismo año. Seguramente este nombramiento se dio, por un lado para poner distancia a la fuerte influencia del obispo aún latente en la zona lacustre, por otro, es probable que los franciscanos tuvieran conciencia del papel de Valladolid y sus posibilidades como capital futura ante la muerte del obispo. El cambio de cabecera se dio a

pesar de las condiciones del edificio, que en ese momento eran malas debido al abandono de sus obras. Sin embargo, en la década de los 70 del siglo XVI, y ante la intervención del nuevo obispo y de los pobladores de la ciudad, los franciscanos recibieron recursos para la reconstrucción de su conjunto. Este nuevo edificio contaba con características para poder competir con los otros dos: una iglesia y convento de materiales de buena calidad y un atrio de dimensiones considerables al frente. La sede del noviciado también se encontraba la ciudad, aunque es evidente que no estaba pensado como un conjunto para la evangelización, por lo que la participación de las elites indígenas fueron más bien limitadas. Sin embargo, los discursos milagrosos también formaron parte de las estrategias de Valladolid. Así, Francisco de Castro, quien había tomado ahí los hábitos, había desprendido olor y fragancia de su tumba muchos años después de su muerte, confirmando con esta circunstancia divina, el favor que gozaba la ciudad y su convento.

Para el siglo XVIII, el conjunto arquitectónico de Valladolid reforzó su presencia urbana con la construcción del templo de la tercera orden y la fundación de los conventos de dieguinos y de monjas capuchinas para indias cacicas. A raíz de esta última fundación, se recrudecieron las tensiones entre la orden y la autoridad episcopal. De nueva cuenta, las crónicas sirvieron como una arena de disputa. Mientras que los cronistas provinciales franciscanos destacaron el papel de fray Juan de San Miguel, los intereses de los canónigos de la catedral quedaron representados en Joseph Moreno, el biógrafo de Vasco de Quiroga. Al contrastar ambas versiones, es evidente que los franciscanos se centraron en la promoción del culto a la Inmaculada Concepción en las capillas de los hospitales que fundaron. Pero más allá de determinar la paternidad de uno u otro fundador sobre todos los hospitales de la diócesis, es evidente la potencia que tenía el argumento para ambos grupos de frailes y de clérigos, así como para las autoridades civiles, indígenas y españolas, de cada ciudad.

# Bibliografía

## FUENTES ANTIGUAS

- ALCALÁ, Fray Jerónimo de, *La Relación de Michoacán*, México: El Colegio de Michoacán, 2019.
- BASALENQUE, Diego, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, del orden de N. P. S. Agustín*, México: Tip. Barbadillo y Comp., 1886.
- BEAUMONT, Pablo, *Crónica de Michoacán*, México: Universidad Autónoma de México, 1940.
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Crónica de la Nueva España*. Madrid: Atlas, 1971.
- CIUDAD REAL, Antonio de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*. México: UNAM, 1976.
- DE ESCOBAR, Mathías, *Americana Thebaida*, España: Ediciones Idea, 2009.
- DE LA REA, Alonso, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán en la Nueva España*. México: La voz de México, 1882.
- ESPINOSA, Isidro Félix de, *Crónica de la Provincia Franciscana de los apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*. México: Imp. El Tiempo, 1899.
- HERRERA DE TORDESILLAS, Antonio, *Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*. Madrid: En la Impr. Real, por Juan Flamenco, 1601-1615.
- MORENO, Juan Joseph, *Fragmentos de la Vida y Virtudes del V. Illmo. Y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga, primer obispo de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacán, y Fundador del Real, y Primitivo Colegio de S. Nicolás Obispo de Valladolid*. México: Imprenta del Real y más Antiguo Colegio de San Ildefonso, 1766.
- Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga*, ed. Benedict Warren. Morelia: Fimax Publicistas, 1999.
- TORQUEMADA, Juan de, *Monarquía Indiana*, Tomo 6, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

## FUENTES MODERNAS

- ACUÑA, René, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1987.
- AMADOR MARRERO, Pablo, “Imaginería ligera novohispana en el arte Español de los siglos XVI-XVII. Historia, análisis y restauración” (Tesis de doctorado, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, 2012).
- ARELLANES CANCINO, Yaayé, Nimcy ARELLANES CANCINO y Dante Ariel AYALA ORTIZ, “El tianguis de cambio de Pátzcuaro, Michoacán, a través del Metabolismo Social desde Mesoamérica hasta el siglo XXI”, *Estudios Sociales. Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional*. 50:27. 2017.
- BAY PISA, Jorge, *Los rincones históricos de Pátzcuaro*. México: La puma de oro, 1930.
- BELTING, Hans, *Imagen y culto, Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*. Madrid: Akal, 2009.
- BENEDICTO XV, “San Buenaventura y el sentido de la Historia. Discurso del Papa durante la segunda parte de la Audiencia General, celebrada en el Aula Paolo VI junto con los peregrinos procedentes de todo el mundo”, Inma Álvarez, trad. Recuperado de: <https://es.zenit.org/2010/03/10/benedicto-xvi-san-buenaventura-y-el-sentido-de-la-historia/>
- BRAVO UGARTE, José, *Historia sucinta de Michoacán, Vol. 2*. México: Editorial Jus, 1964.
- BROWN, Peter, *The cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- BUENO JIMÉNEZ, Alfredo, “Fray Bartolomé de las Casas, religioso dominico (c. 1484-1566)” en *Identidad e Imagen de Andalucía en la Edad Moderna*, recuperado a partir de: <http://www2.ual.es/ideimand/fray-bartolome-de-las-casas-sevilla-1484-madrid-1566-dominico/>
- CAMACHO, Juan M., *Señor de la Tercera Orden. Novena y Triduo*. México: Lipak Impresos, 1961.
- CÁNDIDO POZO, S.I, “De pietate Fidei. Contribución a la historia de las cualificaciones teológicas y a la historia del dogma de la Inmaculada Concepción de María”, en *Archivo Teológico Granadino* 55 (1992).

- Cedulario Heráldico de conquistadores de Nueva España*. México: Publicaciones del Museo Nacional, 1933.
- CHANFÓN OLMOS, Carlos, “La catedral de San Salvador. El gran proyecto de Don Vasco de Quiroga”, *Annales Del Instituto De Investigaciones Estéticas* 15, 57 (1986).
- CÓMEZ, Rafael, *Arquitectura y Feudalismo en México, los comienzos del arte Novohispano en el siglo XVI*. México: UNAM, 1989.
- CORTÉS CORTÉS, Pureza Jacqueline, “El Convento de San Francisco de Guayangareo-Valladolid (1537-1670), el papel de los franciscanos en la consolidación de las ciudad”. Tesis de licenciatura en historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005.
- CUADRIELLO, Jaime, “El encuentro de Cortés y Moctezuma como escena de concordia”, en *Amor y desamor en las artes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2001.
- \_\_\_\_\_, “Virgo potens. La Inmaculada Concepción o los imaginarios del mundo hispánico”, en *Pintura de los reinos. Identidades compartidas, Tomo IV*. México: Fomento Cultural Banamex, 2009.
- \_\_\_\_\_, “Para visualizar al héroe: mito, pacto y fundación”, en *El éxodo mexicano. Los héroes en la mirada del arte*. México: MUNAL, UNAM, 2010.
- CUEVAS, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*. México: Imp. del Asilo Patricio Sanz, 1921.
- CUMMINS, Tom, “Formas de las ciudades coloniales andinas, libre albedrío y matrimonio” en *Las tretas de lo visible*, Gabriela Siracusano, ed. Buenos Aires: Centro Argentino de Investigadores del Arte-CAIA, 2007. 177-195.
- DÁVILA MUNGUÍA, Carmen Alicia, *Una ciudad conventual: Valladolid de Michoacán en el siglo XVII*, México: Ayuntamiento de Morelia, UMSNH-IIH, SUMAEM, Ediciones Morevallado, 2010.
- \_\_\_\_\_, “La arquitectura religiosa del siglo XVII en Valladolid de Michoacán”. Tesis de doctorado en Historia, Universidad Pablo de Olavide, 2009.
- DELFIN GUILLAUMIN, Martha, “Los pirindas de Michoacán: ¿Inicio de un proceso de etnogénesis?” en *Cuiculco*, no. 50, 2011.

- DEL RÍO, María José, “San Isidro y la crónica de una capital incierta (1590-1620)”, en *Madrid. Urbs regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica*. Madrid: Marcial Pons, 2010.
- DOMÉNECH GARCÍA, Sergi, “La recepción de la tradición Hispánica de la Inmaculada Concepción en Nueva España: el tipo iconográfico de la tota pulchra”, en *Espacio, tiempo y forma*, Serie VII. Historia del Arte (Nueva Época), 3, 2015.
- ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*. Chicago: Guadarrama, Punto Omega, 1964.
- ESCOBAR OLMEDO, Armando, *Catálogo de documentos michoacanos en archivos españoles*, México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1989.
- FALLENA MONTAÑO, Denise, *La imagen de la Virgen María en la retórica de conquista y fundación de los valles centrales de Puebla y Tlaxcala*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2020.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Enrique, “Americanismos en la Crónica de la Nueva España de Francisco Cervantes de Salazar”. Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid, 2018.
- GLASS, John B. *Catálogo de la colección de códices*. México: Museo Nacional de Antropología, 1964.
- GONZÁLEZ GALVÁN, Manuel. “El templo de San Francisco y Casa de las Artesanías, Urdimbre Plateresco-Manierista” en *Morelia Patrimonio de la Humanidad*, Silvia Figueroa Zamudio, ed. Morelia: UMSNH, Gobierno del Estado de Michoacán, Ayuntamiento de Morelia, 1995.
- GONZÁLEZ LEYVA, Alejandra, *El convento de Yanhuítlán y sus capillas de visita construcción y arte en el país de las nubes*. México: UNAM-CONACYT, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Construcción y destrucción de conventos del siglo XVI. Una visión posterior al terremoto del 2017*. México: Secretaría de Cultura y Fonca, 2019.
- HERNÁNDEZ DÍAZ, Verónica, *Imágenes en piedra de Tzintzuntzan, Michoacán. Un arte prehispánico y virreinal*. México: UNAM, 2011.
- HERREJÓN PEREDO, Carlos, *Los orígenes de Guayangareo-Valladolid*. México: El Colegio de Michoacán y Gobierno del Estado de Michoacán, 1991.
- \_\_\_\_\_, “Ideales comunitarios de Vasco de Quiroga” en *Contribuciones desde Coatepec*, 10, 2006, 89-102.

- IRIARTE, Lázaro, *San Buenaventura: Leyenda Mayor de San Francisco*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.
- JIMENEZ, Nora, “Príncipe indígena y latino. Una compra de libros de Antonio Huitziméngari (1559)” en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, XXIII, no. 91. 2002.
- KAGAN, Richard, *Imágenes urbanas del mundo hispánico, 1493-1780*. Madrid: Ediciones el Viso, 1998.
- KONZEVIK CABIB, Adriana, “Elaboración del guión científico para la musealización del ex convento de Santa Ana en Tzintzuntzan, Michoacán”. Tesis de licenciatura en historia, UNAM, 2012.
- LEMOINE, Ernesto, *Valladolid-Morelia, 450 años. Documentos para su historia (1537-1828)*. México: Morevallado, 1993.
- LEÓN, Nicolás, *Don Vasco de Quiroga, Grandeza de su Persona y su Obra*. México: UMSNH, 1984.
- \_\_\_\_\_, *El Ilmo. Señor Don Vasco de Quiroga, Primer Obispo de Michoacán. Grandeza de su Persona y de su Obra*, México: Tip. de los Sucesores de F. Díaz de León, 1903.
- LÓPEZ NAMBO, Aurora, “Historia del Señor del Rescate de Tzintzuntzan que liberó al pueblo de la viruela negra” en *Reflejo de Michoacán*, Feb. 9 2021.
- LORENTE, Juan Esteban, *Tratado de Iconografía*. Madrid: Istmo, 1998.
- LOSADA, Ángel, “Bartolomé de las Casas, la larga e infatigable lucha del Apóstol de los Indios”, en *El Correo de la UNESCO*, 1975: 13.
- LOZANO, Catalina, “Atrapar el azar” en *Amarantus*, ed. Mariana Castillo Deball. México: UNAM-MUAC, Editorial RM, 2021.
- LUFT, Enrique, “Las imágenes de caña de maíz en Michoacán” en *Arte en México*, no. 153, año XIX, 1972.
- MANRIQUE, Jorge Alberto, *Una visión del arte y de la historia, vol. III*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2001.

- MARTÍNEZ AGUILAR, José Manuel, “El conjunto conventual de Tzintzuntzan. Provincia, doctrina y arquitectura para la evangelización”, *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, 73, 2021, 37-64.
- \_\_\_\_\_, y CORTÉS CORTÉS, Pureza Jaqueline, “Fundación, administración provincial y doctrina” en *Signos Históricos*, vol. xxiv, núm. 47, 2022, 8-43.
- \_\_\_\_\_, “Génesis y concreción material del convento de San Francisco en Tzintzuntzan, Michoacán”, en *Palapa IV*, no. II, 2009.
- \_\_\_\_\_, “Reacomodos de población en Tzintzuntzan durante el siglo XVI” en *Secuencia*, 97, 2017.
- \_\_\_\_\_, “Usos del espacio público en Tzintzuntzan durante la Semana Santa”, *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales* no. 112 (2022). Disponible en <http://secuencia.mora.edu.mx/index.php/Secuencia/article/view/1770/2270>
- MARTÍNEZ BARACS, Rodrigo, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la “ciudad de Mechuacan”, 1521-1580*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.
- \_\_\_\_\_, “Fray Jacobo Daciano y México”, en *El franciscano danés que se convirtió en santo indígena: El legado de fray Jacobo Daciano*, Lorena Ojeda Dávila y Jesper Nielsen, eds. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Gobierno del Estado de Michoacán, 2021.
- \_\_\_\_\_, “El gobernador michoacano don Antonio Huítzimengari”, en *Historias*, 2021, (103), 13–28. Recuperado a partir de <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/historias/article/view/16816>
- \_\_\_\_\_, “Mehuacan, Guayangareo, Valladolid: los orígenes de Morelia” en *Historias, Revista de la Dirección de Estudios Históricos*. 54. 2003. enero-abril.
- MAZIN GÓMEZ, Oscar, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán” en *Relaciones*, 26.
- MONZÓN, Cristina, Hans Roskamp y Benedict Warren, “La memoria de don Melchor Caltzin (1543): historia y legitimación en Tzintzuntzan, Michoacán” en *Estudios de Historia Novohispana*, no. 40, 2009, 21-55.
- MONZÓN, Cristina, “Los principales Dioses tarascos: un ensayo de análisis etimológico en la cosmología tarasca” en *Relaciones*, vol. XXV, no. 104. 2005.

- MURIEL, Josefina, *Hospitales de la Nueva España. Tomo I. Fundaciones del siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, Cruz Roja Mexicana, 1990.
- MUNDACA MACHUCA, Diego, “Vasco de Quiroga en Nueva España (1470-1565). Rasgos de una mentalidad utópica”, en *Tiempo y Espacio*, 24, 2010.
- NETTEL ROSS, Margarita. *Colonización y poblamiento del Obispado de Michoacán*. México: Gobierno del Estado, Instituto Michoacano de Cultura, 1990.
- NETTEL DIAZ, Patricia, *La Utopía franciscana en la Nueva España*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2010.
- PAREDES MARTÍNEZ, Carlos, *Michoacán en el siglo XVI*. México: Fimax, 1984.
- \_\_\_\_\_, “Instituciones coloniales en poblaciones tarascas. Introducción, adaptación y funciones” en *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán. Vol. I*. coord. Carlos Paredes Martínez y Martha Terán. México: El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Y por mi visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*. México: CIESAS/UMSNH, 1994.
- PERLSTEIN POLLARD, Helen “Tzintzuntzan, capital del imperio tarasco”, en *Arqueología Mexicana II*, no. 9, 1994.
- PULIDO ECHEVESTE, Mónica, “Las ‘Ciudades de Mechuacan’. Nobleza, memoria y espacio sagrado en la disputa por la capitalidad. Tzintzuntzan, Pátzcuaro, Valladolid. Siglos XVI-XVIII”. Tesis de doctorado en historia del arte, UNAM, 2014.
- \_\_\_\_\_, “Lances fingidos y discordias reales. Las fiestas regias y la ceremonia del pendón de la provincia de Michoacán”, en *Arte y patrimonio e Iberoamérica. Tráficos transoceánicos*, ed. Inmaculada Rodríguez Moya, et.al. Castellón de la Plana: Universitat Jaume I, 2016.
- \_\_\_\_\_, “Prácticas devocionales y entramados sociales: el culto a Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro”, en *Intersecciones de la imagen en el mundo hispánico*.
- RAMBLA, Pascual O.F.M., *Tratado popular sobre la Santísima Virgen*. Barcelona: Vilamala, 1954.

- RAMÍREZ ROMERO, Esperanza, *Catálogo de monumentos y sitios de Pátzcuaro y la región lacustre. Tomo II*. México: UMSNH y Gobierno del Estado de Michoacán, 1990.
- RÉAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano, iconografía de los santos de la A a la F, Tomo II*. Barcelona: Ediciones del Serbal: 2000.
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- ROBIN, Alena, *Las capillas del Vía Crucis de la ciudad de México. Arte, patrocinio y sacralización del espacio*. México: UNAM-IIIE, 2014.
- ROMERO, José Guadalupe, *Noticias para formar la historia y la estadística del obispado de Michoacán*. México: Imprenta de Vicente García Torres, 1862.
- ROSKAMP, Hans, “Pablo Beaumont y el Códice de Tzintzuntzan: Documento pictórico de Michoacán” en *Tzintzun. Revista De Estudios Históricos*. 27. 2016. 7-44.
- \_\_\_\_\_ y Guadalupe César Villa, “Iconografía de un pleito y la conflictividad política en la sierra tarasca, siglo XVII”, en *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán. Vol. I*, coords. Carlos Paredes Martínez y Marta Terán. México: El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2003.
- RUSSO, Alessandra, “El Renacimiento vegetal. Árboles de Jesé entre el viejo mundo y el nuevo”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, no. 73 (1998).
- SALLES REESE, Verónica, *From Viracocha to the Virgin of Copacabana. Representation of the Sacred at Lake Titicaca*. Texas: University of Texas Press, 1997.
- SERRANO ESTRELLA, Felipe, “La Inmaculada Concepción a través del patrimonio de franciscanos y dominicos en el Reino de Jaén”, en *La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte: actas del simposium, 1/4-IX-2005*, 2005.
- SERRANO Gassent, Paz, ed. *La Utopía en América*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia, FCE, 2001.
- SCHENONE, Héctor, *Santa María: iconografía del arte colonial*, Buenos Aires: Editorial de Universidad Católica Argentina, 2008
- \_\_\_\_\_, *Iconografía del Arte Colonial. Los Santos. Vol. I*. Buenos Aires: Tarea, 1992.

- SILVA MANDUJANO, Gabriel. “La pugna por la capitalidad en la provincia de Michoacán durante la época colonial”, *Tzintzun, Revista de estudios históricos*, 13, 1991. 9-34.
- \_\_\_\_\_, “La arquitectura religiosa. Estudio histórico, formal y espacial”, en *Arquitectura y espacio social en poblaciones purépechas de la época colonial*, Carlos Paredes Martínez, Dir. México: UMSNH, Universidad de Keio, CIESAS, 1998.
- TAUSIET, María, *El dedo robado, reliquias imaginarias en la España moderna*. Barcelona: Abada, 2013.
- TOUSSAINT, Manuel, *Arte Colonial en México*. México: UMSNH, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Pátzcuaro*. México: Gobierno del Estado de Michoacán, Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas, 1992.
- VARGAS CHÁVEZ, Jaime Alberto, “La producción arquitectónica del ingeniero Guillermo Wodon de Sorinne en la Morelia del siglo XIX”, en *Arquitectura Mexicana* no. 5 (1997): 65-70.
- VARGAS LUGO, Elisa, “Imágenes de la Inmaculada Concepción en la Nueva España”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 13, 2004.
- VELARDE, Sofía, *Imaginería Michoacana en Caña de Maíz*. Morelia: Secretaría de Cultura de Michoacán, 2009.
- WARREN, Benedict, *La conquista de Michoacán, 1521-1530*, México: Fimax publicistas, 1989.
- \_\_\_\_\_, “Fray Jerónimo de Alcalá: Author of the Relación de Michoacán?”, *The Americas* 27, no. 3, 1971.
- \_\_\_\_\_, *Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Secretaría de Difusión Cultural y Extensión Universitaria, 2015.
- YSSASY, Francisco Arnaldo, “Demarcación y descripción del obispado de Mechuacan y fundación de su iglesia cathedral. Número de prebendas, curatos, doctrinas y feligreses que tiene y obispos que ha tenido desde que se fundó, 1649”, *Bibliotheca Americana* 1, 1982.