

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Historia

La devoción de la Virgen de Guadalupe en Oaxaca. Dos ejemplos del culto

**Tesis que presenta Ana María Palma Troncoso
para optar por el título de Licenciada en Historia**

Director de Tesis:

Dr. Gustavo Antonio Curiel Méndez

Sinodales:

Dr. Eduardo Báez Macías

Mtro. José Rogelio Ruiz Gomar Campos

Dra. Marcela Corvera Poiré

Dr. Jaime Ángel Morera y González

Ciudad Universitaria, México, D.F; 1 de junio de 2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

“Todos los caminos de México llevan a una obra de arte.”

Francisco de la Maza

A mi familia y a la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Agradecimientos

Después de casi dos años de trabajo en el ámbito de la investigación histórica y al presentar el siguiente trabajo, reflexiono acerca de mi profesión y acerca de la responsabilidad social que tengo como historiadora. Este trabajo no lo he logrado sola, ha sido un trabajo apoyado por varias personas a las cuales, en estas pequeñas líneas, deseo agradecer.

Agradezco enormemente a mi casa la UNAM y específicamente a la Facultad de Filosofía y Letras que dentro de sus instalaciones me permitió perseguir y lograr mis sueños.

De manera muy especial agradezco al doctor Gustavo Curiel Méndez quien ha sido ejemplo a seguir para mi formación. Su sabiduría, dedicación, paciencia y entrega por la historia del arte han contribuido irreversiblemente en el desarrollo de mi conciencia histórica. Después de pasar por su seminario jamás se vuelve a mirar una obra de arte sin antes realizar un esfuerzo por entender a la sociedad que la ha producido. A él mi infinito agradecimiento.

A la doctora Alejandra González Leyva por sus seminarios de arquitectura en los cuales aprendí tanto. Al doctor Jaime Morera por los viajes de aventura en busca de obras de arte y por la gran cantidad de cosas que aprendí de él, no sólo como profesor sino como persona.

Agradezco también al doctor Eduardo Báez Macias, al maestro Rogelio Ruiz Gomar y a la doctora Marcela Corvera por su ayuda y amables consejos.

A mi padre, quien no es un historiador de carrera pero sí de corazón, por el amor a la historia que me legó y por sus amables consejos. A mi madre por el auxilio que siempre me ha prestado en todo momento y por su infinito amor hacia mi. A mis hermanas, Chayni y Pau, quienes padecieron muchas noches en vela, mientras yo leía o trabajaba a altas horas de la madrugada y quienes se levantaban, al día siguiente, cansadas y no las dejaba dormir.

A Juan Alberto Muñoz Cinta quien me enseñó que el ser historiador también significa estar comprometido con la sociedad para que entienda su pasado y explique su presente, por las interminables discusiones de teoría de la historia, de filosofía y de arte.

A mis alumnos del Colegio Patria quienes me han hecho madurar como persona y como profesora, enseñándome como piensan las nuevas generaciones y lo que están dispuestas a hacer por su país.

Finalmente quiero agradecer a mis entrañables amigas, quienes siempre han tenido una palabra de aliento en los momentos más difíciles. A la licenciada Blanca Estela Nogueira Mancera por escucharme en los momentos de desesperación. A la licenciada Alicia Collot Villareal por su apoyo en la corrección de esta tesis. A la ingeniera Karina Arenas por su ayuda en el levantamiento del retablo y a la licenciada Gabriela Martínez Yañez por su incondicional apoyo.

Índice General

Agradecimientos.....	3
Introducción.....	5
Capítulo I. La devoción a la Virgen de Guadalupe en la Nueva España. La imagen que lleva al poder	
1.1 El culto guadalupano en la Nueva España.....	9
1.2 Crece una devoción: los milagros guadalupanos.....	11
1.3 Las luchas por el poder: Montúfar <i>versus</i> Bustamante.....	13
1.4 La compañía de Jesús y su importancia en la difusión del culto.....	17
1.5 La Virgen de Guadalupe como representante de la ciudad.....	19
1.6 Identidad Criolla.....	20
1.7 La reacción de España frente a la fuerza de la Virgen de Guadalupe.....	25
1.8 Desaparecer el poder Guadalupano: La expulsión de los jesuitas.....	29
Capítulo II. La introducción del culto guadalupano en Oaxaca.	
2.1 La legitimación del poder secular.....	34
2.2 El poder dominico y el incipiente clero secular.....	35
2.3 La Compañía de Jesús en Oaxaca.....	39
2.4 La figura guadalupana en el siglo XVI.....	40
2.5 La lucha del obispado oaxaqueño.....	41
2.6 La formación de una nueva Provincia: San Hipólito Mártir.....	42
2.7 La legitimación del poder secular: Guadalupe y el obispado de Alonso Cuevas y Dávalos.....	44

2.8 La historia se repite.....	50
2.9 El siglo XVIII y la Virgen morena como imagen oaxaqueña.....	52

Capítulo III.

La devoción guadalupana en la Mixteca Alta. Tlaxiaco y su retablo lateral

3.1 La Conquista.....	54
3.2 Economía y sociedad en la Mixteca.....	56
3.3 El arte religioso de los dominicos.....	59
3.4 La posible introducción de la Virgen de Guadalupe en la Mixteca Alta....	60
3.5 Historia de un pueblo: Tlaxiaco.....	64
3.6 Construcción y reconstrucción de la iglesia del pueblo de Tlaxiaco.....	65
3.7 La devoción guadalupana: el retablo lateral del pueblo de Tlaxiaco.....	68
3.8 El contrato de obra del retablo de Tlaxiaco.....	70
3.9 Consideraciones finales acerca del retablo guadalupano.....	74

Capítulo IV

Otro ejemplo de la devoción guadalupana en la Mixteca Alta: las dos pinturas del pueblo de Tamazulapan

4.1 Breve historia de un pueblo.....	76
4.2 Las etapas constructivas de la iglesia de Tamazulapan.....	77
4.3 El culto guadalupano manifiesto en las pinturas de Tamazulapan.....	81
4.4 Una crítica a la fortuna.....	82
4.5 La pintura poblana.....	85
4.6 Rubens- Borgraf- Santander.....	86
4.6 ¿La Virgen de Guadalupe o la Virgen de Ocotlán?.....	91
4.7 El culto guadalupano en las pinturas de Santander.....	96
4.9 Juan Diego ante el obispo Zumárraga.....	101

5.0 Consideraciones finales y restauración.....	108
Conclusiones.....	110
Apéndice Documental.....	113
Bibliografía.....	129
Índice.....	132

Introducción

La Virgen de Guadalupe ha sido, desde el siglo XVI, una imagen que en el ámbito religioso ha encerrado una gran cantidad de enigmas. No así en el ámbito de la ciencia histórica donde se han realizado estudios para explicar el proceso histórico de la imagen, devoción y textos alusivos a la Virgen morena. Objeto de estudio han sido también obras de arte que desde el siglo XVI fueron realizadas y puestas en los altares novohispanos.

Ejemplo de ello es el retablo guadalupano del templo de Santa Rosa de Viterbo en la ciudad de Querétaro, esta obra de arte habla del culto y devoción a la Virgen de Guadalupe, por parte de una sociedad específica.

Sin embargo, existen obras artísticas alusivas a la imagen guadalupana, que han sido poco o nada estudiadas, debido a que se encuentran en zonas muy alejadas y de difícil acceso.

Este es el caso de algunas regiones de la Mixteca Alta, situada en el sur del país, específicamente en el territorio oaxaqueño. Este territorio tiene en los diversos templos de su jurisdicción una gran cantidad de obras de arte alusivas a la historia o imagen guadalupana.

Entre las obras y construcciones que se han estudiado en la Mixteca Alta, de forma rigurosa, se pueden mencionar: los templos y conventos de Yanhuitlán, Teposcolula, Coixtlahuaca y Cuilapan. Sin embargo, otros como Tamazulapan y Tlaxiaco, en la Mixteca, han sido poco estudiados pese a que cuentan en su interior con obras de gran envergadura.

Al introducirse a estos templos tan alejados de la antigua ciudad de Antequera, se puede constatar la importancia de algunas devociones que llegaron en la época virreinal y que hasta el día de hoy siguen teniendo un gran arraigo en su contexto social.

El pueblo de Tamazulapan conserva en la calle central de su retablo principal, dos pinturas con temas guadalupanos: Juan Diego ante el obispo Zumárraga y La Aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego. Ambas pinturas fueron realizadas en el siglo XVII por el pintor poblano Antonio de Santander.

Estas pinturas han sido mencionadas en varios estudios del templo y convento de Tamazulapan. Sin embargo no se ha realizado ningún análisis histórico de dichas obras.

El templo mixteco del pueblo de Tlaxiaco conserva dos retablos guadalupanos de factura muy tardía pues datan del siglo XX y dan fe de la permanencia de la devoción guadalupana en la región. Sabemos que con anterioridad fue realizado, en el siglo XVIII, un retablo lateral, mandado a hacer por la cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe en Tlaxiaco, del cual sólo se conserva el contrato de obra.

A partir de lo anterior surgen diversas preguntas: ¿Cómo llegó la devoción a la Mixteca Alta?, ¿Quién y por qué introdujo el culto?, ¿Cómo recibieron los dominicos la devoción?, ¿Qué importancia tienen estas obras de arte en la promoción guadalupana?

Estas preguntas serán contestadas en el siguiente estudio histórico-artístico. En el primer capítulo, se realizará un recuento histórico de la devoción

guadalupana en la Nueva España. De esta manera se podrá saber qué poder religioso impulsó el culto guadalupano en el centro del Virreinato.

Probablemente, fueron los dominicos, quienes en el siglo XVI, promovieron el culto, para acrecentar su poder frente a los franciscanos quienes no aceptaron la devoción.

A la llegada de los jesuitas estos también retomaron la devoción guadalupana, pues ésta pudo haber servido como un vínculo entre la sociedad novohispana y el clero.

A través de este primer capítulo se postulará la hipótesis acerca de cómo los diversos representantes del clero –secular y regular- tomaron la imagen y devoción de la Virgen Morena para legitimar y acrecentar su poder frente a la sociedad.

En el segundo capítulo, se realizará un análisis histórico acerca de la llegada de la devoción guadalupana a la ciudad de Antequera, de donde quizá pudo partir el culto hacia la Mixteca Alta.

Retomando la idea principal del capítulo I la devoción pudo haber sido retomada por el clero secular –obispado de Oaxaca- para contrarrestar la enorme fuerza de los dominicos en dicha región. A partir de la hipótesis de que el culto guadalupano fue llevado a la ciudad de Antequera por el obispo Cuevas y Dávalos, en el siglo XVII, podría pensarse que lo mismo sucedió en la Mixteca Alta. Sin embargo, el proceso allí pudo ser distinto ya que los dominicos tenían más fuerza en esta región. Por ello la devoción quizá no llegó a la Mixteca Alta a través del clero secular, sino por algún otro medio que se tratará de esclarecer en el capítulo III.

En el tercer capítulo se realizará un estudio acerca de la devoción guadalupana en el pueblo de Tlaxiaco, poniendo énfasis en los documentos que refieren el desarrollo del culto, por ejemplo, el contrato de obra del retablo, mandado a hacer, en el siglo XVIII, y que desapareció debido a los terremotos tan frecuentes en la región.

En este mismo capítulo se reconstruirá el extinto retablo, para saber cómo era y qué importancia tuvo para la sociedad.

Finalmente en el capítulo IV se realizará un estudio histórico-artístico acerca del culto guadalupano en la Mixteca; se retomará la historia del pueblo de Tamazulapan y se explicará cómo llegó a él la devoción a la Virgen del Tepeyac.

A partir de la llegada de la devoción se realizaron dos ejemplos del culto. Dos pinturas con temas guadalupanos: la aparición de la Virgen Morena a Juan Diego, firmada por Antonio de Santander, y Juan Diego ante el obispo Zumárraga.

En el siguiente estudio artístico se podrán demostrar dos tesis: 1) La influencia artística del pintor Santander en la pintura poblana, 2) y que las dos pinturas guadalupanas de Tamazulapan fueron realizadas por el pintor poblano, 3) Además incluye un estudio comparativo de las dos pinturas antes mencionadas.

De esta manera se realizará un estudio de la devoción y arte guadalupano que provoque un interés en las obras que no han sido estudiadas.

Capítulo I

La devoción a la Virgen de Guadalupe en la Nueva España

La imagen que lleva al poder

1.1 El culto guadalupano en la Nueva España

Sobre el culto guadalupano se han ocupado importantes historiadores como Edmundo O'Gorman, Francisco de la Maza, Jaime Cuadriello, Richard Nebel, Ernesto de la Torre, Jacques Lafaye y David Brading,¹ entre otros, que han tratado con rigurosidad la historia del culto mariano. Francisco de la Maza y Cuadriello han abordado este problema desde la imagen.

Lo que se realizará en este primer apartado es un recuento histórico, *grosso modo*, de los aspectos más importantes de la devoción guadalupana, desde el siglo XVI hasta el XVIII. Posteriormente se presentarán datos sobre el desarrollo particular que tuvo dicha devoción en la provincia de San Hipólito Mártir de Oaxaca.

¹ Véanse los siguientes textos:

O'Gorman, Edmundo, *Destierro de Sombras: luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, 1989, 306 p. Maza, Francisco de la, *El guadalupanismo Mexicano*, México, Porrúa y Obregón, 1953, 130 p. Cuadriello, Aguilar Jaime, *Maravilla americana: variantes de la iconografía Guadalupana en el siglo XVII-XIX*, México, Patrimonio Cultural de Occidente, 1989, 139 p. Nebel, Richard, *Santa María Tonanzin Virgen de Guadalupe: continuidad y transformaciones religiosas en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, 441 p. Torre Villar, Ernesto de la, *Testimonios Históricos Guadalupanos*, México, UNAM, 1989, 324 p. Lafaye, Jacques, *Quetzalcoatl y Guadalupe: La formación de la ciencia nacional en México*, México, FCE, 1997, 483 p. Brading, David, *La Virgen de Guadalupe: imagen y tradición*, México, Taurus, 2002, 645 p.

Después de la caída de México-Tenochtitlan se conformó un ambiente milagrero recargado de leyendas.² Recuérdese que Santiago se apareció, según la leyenda, a las tropas de Cortés para ayudar a los conquistadores. El clero regular puso gran énfasis en controlar toda aquella milagrería que se podría llegar a confundir con el culto a las antiguas deidades del mundo prehispánico.

Fue en este contexto donde nació y prosperó el culto a una Virgen morena que –como cuenta la tradición- se le apareció en cuatro ocasiones a un indio llamado Juan Diego, en diciembre de 1531.

Las diversas reacciones en una Nueva España en proceso de estabilización fueron múltiples. Pese a que la historiografía del siglo XVII informa que el arzobispo fray Juan de Zumárraga aceptó y promovió el culto a esta Virgen, llamada de Guadalupe, no existen documentos que constaten esas afirmaciones. Por el contrario, una gran cantidad de historiadores³ refieren que “los misioneros de aquél entonces, en su mayor parte prefirieron callar sobre tan insólito prodigio.”⁴ Las órdenes mendicantes tomaron con gran reserva no sólo las imágenes de la Nueva España, sino aquellas en las que se hacía evidente un claro sincretismo, como es el caso de Santiago-Quetzalcoatl. Así, pues, la Virgen de Guadalupe que, según se dice se apareció en el Tepeyac, fue una Virgen que los indígenas relacionaron directamente con su diosa madre Tonanzin, pues en el sitio había un adoratorio a esta deidad prehispánica.⁵

² Maza, Francisco de la, *El guadalupanismo en México*, *op.cit.*, p. 11.

³ Véase los estudios y autores ya mencionados.

⁴ Chauvet, Fidel, *Álbum conmemorativo del 450 aniversario de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe*, México, Ediciones Buena Nueva, 1981, p.21.

⁵ *Ibidem*.

Los misioneros encontraron “su mayor reconocimiento a María como madre del redentor,”⁶ sin embargo, la Virgen de Guadalupe, como advocación religiosa, no tenía nada que ver con las devociones que hasta ese momento se habían instaurado en la Nueva España. Tal es el caso de la Inmaculada Concepción que, en 1528, por disposición del Ayuntamiento de la ciudad comenzó a solemnizarse. De tal suerte, el hermetismo de las autoridades eclesiásticas –clero regular- frente a este hecho fue todo lo contrario a la reacción del pueblo, el cual comenzó a difundir una serie de milagros que dieron como resultado fervor y devoción en relación con esta imagen mariana. Otra de las reacciones sumamente conspicuas que se dieron ante tal suceso fue el primer texto alusivo a la aparición de la Virgen, realizado entre 1540 y 1545 aproximadamente, el famoso *Nican Mopohua*.⁷ Este texto realizado aparentemente por un indio del colegio de Tlatelolco, llamado Antonio Valeriano, fue escrito en náhuatl. El mencionado libro no sólo fue la primera fuente literaria de que tenemos noticia sino que es la fuente que se ha usado insistentemente para legitimar las apariciones marianas del Tepeyac. Este texto también fue usado para promover la canonización del indio Juan Diego en el año 2000.

Aunado a este texto, los milagros en torno a la figura guadalupana se hicieron presentes. En el siguiente apartado se abordará sucintamente el desarrollo de la devoción, precisamente a través de dos milagros, los cuales dieron forma al culto en la Nueva España en el inicio.

⁶ Torre Villar, Ernesto de la, *En torno al guadalupanismo*, op.cit., p. 184.

⁷ Valeriano, Antonio, *El Nican Mopohua*, México, Editorial Jus, 1997, 120 p.

1.2 Crece una devoción: los milagros guadalupanos

En el altiplano “para mediados del siglo XVI la colonización de la Nueva España se antojaba un hecho consumado.”⁸ Fue a partir de 1555 cuando los milagros adjudicados a la Virgen morena no sólo crecieron sino que fueron un hecho real para la sociedad. Cabe hacer mención de los dos milagros más importantes de este periodo. El primero refiere que:

En el año de 1555 o 1556 estaba allí una ermita en la cual estaba la imagen [...] y que un ganadero que por allí andaba publicó haber cobrado salud, yendo a aquella ermita y empezó a crecer la devoción de la gente.⁹

Este ganadero del milagro, a decir de Ernesto de la Torre Villar, fue tal vez el indio Juan Diego.¹⁰

El segundo milagro relata que el joven don Antonio de Carvajal, fue salvado de la muerte tras desbocarse el caballo en el que montaba por las serranías aledañas al Tepeyac, pues al percatarse del peligro en el que estaba se encomendó a la Virgen de Guadalupe. La Virgen, se dice, se le apareció, calmando al caballo y salvándole la vida al joven.¹¹

⁸ Ruiz Gomar, Rogelio, *Noticias referentes al paso de algunos pintores a la Nueva España*, México, UNAM, núm. 53, Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, n. 53, 1983, p. 65.

⁹ Chauvet, Fidel, *Álbum conmemorativo del 450 aniversario de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe*, *op.cit.*, p. 26.

¹⁰ Torre Villar, Ernesto de la, *En torno al guadalupanismo*, *op.cit.*, p. 112.

¹¹ *Op. cit.*, p. 26.



Anónimo. Exvoto guadalupano
Siglo XVIII. Museo de la Basílica de Guadalupe,
México, D. F.

Ambos milagros repercutieron de manera directa en la sociedad. Para 1556 el culto estaba ya arraigado en el pueblo y en los círculos intelectuales se seguía la devoción.¹² Sin embargo, las ordenes mendicantes, específicamente los franciscanos, a decir del padre Chauvet, “han procurado estorbar a la dicha devoción.”¹³ Es importante resaltar que en este primer momento los miembros de la orden no acogieron la devoción. Es muy posible que los intereses por llevar a los altares a la “cabeza” de los primeros doce franciscanos, es decir a fray Martín de Valencia, fueran más fuertes que el dar impulso al culto guadalupano.¹⁴

Para ampliar la información anterior, en el siguiente apartado realizaremos un análisis histórico de la pugna entre la orden de San Francisco (O.F.M.) y la orden de Santo Domingo (O.P.), a partir de la devoción guadalupana.

¹² Maza, Francisco de la, *El Guadalupanismo Mexicano*, op.cit., p. 55.

¹³ Chauvet, Fidel, *Álbum conmemorativo del 450 aniversario de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe*. Op. cit., p. 32.

¹⁴ Curiel Mendez, Gustavo, *Tlalmanalco*, México, UNAM- IIE, 1998, p.71.

1.3 La lucha por el poder: Montúfar *versus* Bustamante

El arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar, de la orden de Santo Domingo, pronunció un sermón de 6 de septiembre de 1556, en el cual afirmó que: “La Virgen, en su advocación de Guadalupe del Tepeyac, estaba obrando un gran milagro, a saber, el cambio de costumbres en la pecadora ciudad de México”¹⁵

Días después de pronunciar tan fervoroso sermón, el arzobispo de México fue rebatido por fray Francisco de Bustamante, provincial de la orden de San Francisco, quien en la capilla de San José de los Naturales, del convento grande de México, atacó abiertamente el culto a la Virgen morena, arguyendo que: “Los indios adoraban a la imagen llevándole limosnas y ofrendas de comida, cosa que le pareció idolatría.”¹⁶

Además, señaló:

“que la devoción que esta ciudad ha tomado en una ermita y casa de Nuestra Señora de Guadalupe es en gran perjuicio para los naturales porque les daba a entender que hacia milagros esta imagen que pintó un indio [...]”¹⁷

La disparidad de opiniones respecto al culto del Tepeyac, se debió a dos posiciones y formas de ver e interpretar los hechos. Por un lado los franciscanos

¹⁵ *Op. cit.*, p. 30.

¹⁶ Torre Villar, Ernesto, *Testimonios Históricos Guadalupanos*, *op.cit.*, p.42.

¹⁷ *Ibidem*, p. 43.

consideraron que la Virgen de Guadalupe, era a todas luces, producto de un sincretismo entre el mundo prehispánico y la religión católica, lo cual resultaba una monstruosidad para esta orden que se había encargado en todo momento de hacer una tajante separación entre ambos universos.

Por otro lado, hay que hacer hincapié, en cómo las órdenes mendicantes pugnaron entre ellas para conseguir el poder. Los franciscanos habían sido los primeros en llegar a la Nueva España en 1523, por tanto habían acaparado el poder religioso, político, económico y social de la ciudad. A la llegada de los dominicos en 1526 y de los agustinos en 1533, estas órdenes tuvieron que adaptarse a las condiciones impuestas y tomar los territorios dejados por los franciscanos para evangelizar y promover así su fuerza como orden religiosa.

Con el ascenso de Montúfar al arzobispado, los dominicos tuvieron la oportunidad de concentrar el poder en su orden. Es decir, aprovecharon perfectamente la fricción entre la sociedad civil y los franciscanos. Al apoyar a la Virgen de Guadalupe, el arzobispo no sólo ganó la confianza de los habitantes de la ciudad sino que ganó la facultad de comenzar a restarle poder a aquellos hermanos de labor que se habían antepuesto a sus propósitos. Por ello, y dado el pleito respecto a la devoción mariana, Montúfar decidió quitar a los franciscanos la recién formada ermita guadalupana, argumentando que se encontraba mal atendida: “esa desatención provocaba murmuraciones de parte de los fieles y el clero.”¹⁸

¹⁸ Chauvet, Fidel, *Álbum conmemorativo del 450 aniversario de la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe*, op.cit., p. 24.

Con el respaldo de la ciudad, el arzobispo Montúfar sustrajo de la jurisdicción de los franciscanos algunas de sus iglesias. Se pueden mencionar las siguientes: San Pablo Iztacalco, Coyotepec, Tizayuca y Huehuetoca, entre otras. El argumento que apoyó tales despojos fue el mismo que se empleó en el caso de la ermita de Guadalupe: Las iglesias se encontraban mal atendidas por los frailes, por ello era imprescindible entregarlas a los dominicos.

Los franciscanos, encabezados por su provincial, siguieron fieles a sus argumentos, ahora no sólo en contra de la devoción, sino en contra directa de Montúfar, arguyendo que: “protegía el culto y hablaba de los milagros de la imagen sin tratar de imaginar su seriedad y certidumbre.”¹⁹ El arzobispo respondió que “sólo predicaba dando a entender cómo no se hace reverencia a la tabla ni a la pintura sino a la imagen de Nuestra Señora.”²⁰

El pleito no se redujo a una serie de declaraciones, fray Alonso decidió comenzar una investigación en contra del provincial de los franciscanos. Para ello realizó un cuestionario entre las personas que habían asistido al sermón de Bustamante y con sus respuestas elaboró un documento que ahora conocemos como *La Información de 1556*, la cual es sumamente importante, ya que en ella se refleja la pasión y devoción de los habitantes de la Nueva España por la imagen guadalupana.

El rechazo de los franciscanos hacia la imagen no impidió que el culto continuara con su desarrollo. Los milagros crecieron. Uno de los más importantes

¹⁹ Maza Francisco de la, *El guadalupanismo mexicano*, op.cit., p. 13.

²⁰ *Ibidem*.

relata que cuando se trasladó la imagen guadalupana de su santuario a la catedral de México:

Uno de los arqueros disparo al aire su arco,
pero infortunadamente la flecha fue a clavarse
en la garganta de un desventurado [...]
Viéndolo ya muerto lo levantaron y le tendieron
delante de la siempre Virgen Nuestra Señora [...]
le sacaron la flecha, no solamente resucitó, sino
que también sanó del flechazo, sólo le quedaron
las cicatrices.²¹



Anónimo. El primer milagro. Siglo XVII. Detalle. Museo de la
Basilica de Guadalupe, México, D.F.

La devoción cobró dimensiones mayores y sus defensores, los dominicos, se constituyeron como los promotores del culto en la ciudad.

²¹ Chauvet, Fidel, *Álbum Conmemorativo del 450 Aniversario de las Apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe*, op.cit., p. 23. La descripción de este milagro del siglo XVI también se puede encontrar en el *Nican Mopohua*, Op. cit., p. 9,

Existe otra referencia importante que constata la importancia del culto. Fray Bernardino de Sahagún escribió, en 1570 su *Historia de las cosas de la Nueva España*, donde describe un montecillo “que se llama Tepeyac, y los españoles llaman Tepeaquilla y ahora se llama Nuestra Señora de Guadalupe.”²²

A través de este pequeño apartado, se ha constatado cómo la imagen guadalupana cobró fuerza a partir de la defensa del propio Montúfar y de los milagros proclamados en este periodo. Sin embargo, resulta preciso hablar de otros grandes defensores del culto mariano, es decir los miembros de la Compañía de Jesús.

1.4 La Compañía de Jesús y su importancia en la difusión del culto

En el año de 1572, llegó a la Nueva España la Compañía de Jesús. Los jesuitas se habían dado a conocer en Europa por su excelente labor docente. Debido a la demanda educativa la “[...] misma ciudad de Méjico [...] pedía por escrito al rey Felipe II el envío de algunos jesuitas.”²³ Los cuales “serían de mucha utilidad en las ciudades recién fundadas, en particular en esta gran ciudad de México, cabeza

²² Sahagún, Bernardino de, *Historia de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985, p. 45.

²³ Santos, Ángel, *Los jesuitas en América*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992, p. 21.

de todo el reino, que necesita de maestros de leer y escribir, de latinidad y demás ciencias.”²⁴

De esta manera comenzaron a fundar gran cantidad de colegios en todo el territorio. Cabe hacer mención al colegio de San Pedro y San Pablo, colegio que fue cabeza de los demás.

Los jesuitas tenían una característica específica: “[...] una religiosidad comparativa y sobre todo adaptada, como toda su política de arraigo, a las peculiaridades y novedosas exigencias sociales de un reino con cuerpos disgregados. Sin llegar a formular un proyecto transformador [...]”²⁵

Por ello, al poco tiempo de su llegada, arraigaron en su fe la defensa y devoción a la Virgen de Guadalupe. Los jesuitas pudieron argumentar que su fervor hacia la Virgen morena respondía a una explicación teológica compleja o simplemente al culto que el pueblo le prestaba a la imagen.

Cabe destacar que: “La Compañía de Jesús brindó a las sociedades ‘colonizadas’ varios recursos expresivos para articularse en sintonía con las estructuras del mundo moderno”²⁶. Es decir, que su labor docente brindó a la Nueva España una nueva serie de estudios y formulaciones en el ámbito intelectual que dieron forma al pensamiento novohispano de avanzada.

No es gratuito que a partir del establecimiento de los jesuitas una gran cantidad de criollos se hayan hecho miembros de la Compañía, ya que dentro de ella se homogenizaron perfectamente dos elementos básicos para el proceso

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ Cuadriello, Jaime, “Una alegoría de Miguel Cabrera” en *Zodiaco Mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe patrona de México*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2004, p. 120.

²⁶ *Ibidem.*

histórico de los criollos: el amor a Guadalupe y la educación. De la mano de ambos, criollos y jesuitas, que en ocasiones se fundieron en uno, la devoción pudo legitimarse. No en forma de milagros, de los cuales muchos dudaban, sino que a través de consideraciones intelectuales se pudo llegar a responder todo aquel cuestionamiento acerca de la veracidad de la aparición de esta Virgen. Con la Compañía de Jesús comenzó un proceso mediante el cual los criollos lograrían su identidad.

La Virgen morena asumió cada vez más un papel importante en la sociedad. En el siguiente apartado estudiaremos la notable participación de esta virgen en la ciudad de México.

1.5 La Virgen de Guadalupe como representante de la ciudad

En el año 1629 la ciudad de México sufrió una de las tragedias más importantes de su historia, una inundación que se prolongó hasta el año de 1634.²⁷ La población, desesperada por tan fatídico suceso, se encomendó a la Virgen de Guadalupe, que tantos milagros y favores les había concedido. El arzobispo en turno, Francisco Manzo y Zuñiga, dispuso trasladar la imagen a la iglesia catedral.²⁸ Con ello, la imagen mariana fue utilizada, nuevamente, para promover una fuerza política en el poder. El primer caso mencionado a este respecto fue el del arzobispo Montúfar y los dominicos, que en 1556 consiguieron afirmar su

²⁷ Chauvet, Fidel, *Álbum conmemorativo del 450 aniversario de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe*, *Op.cit.*, p. 48.

²⁸ *Ibidem*.

poder a través del patrocinio guadalupano. En esta segunda ocasión la imagen, fue utilizada por el clero secular, con la intención de cobrar fuerza frente a las órdenes mendicantes.

Por ello la Virgen de Guadalupe fue elegida por los clérigos como defensora de la ciudad frente a las aguas. El clero secular sabía de la devoción que le profesaba el pueblo y cómo era propicio aprovecharla. Empero, no sólo defendió una imagen de la Virgen, sino que, cual nuevo pastor, que lleva a las ovejas a los nuevos pastizales, se encargó de alejar a los fieles del clero regular. Aprovechó toda ocasión para imponer su presencia y fuerza en la ciudad más importante del nuevo mundo, afirmando que la presencia de los regulares ya no era necesaria puesto que la labor evangelizadora había concluido.

Esta ciudad conformó una sociedad siempre en cambio. La participación de los criollos en ella fue fundamental. Por ello analizaremos su papel como promotores del guadalupanismo en el siguiente apartado.

1.6 Identidad criolla

La Nueva España había sufrido en unas cuantas décadas grandes transformaciones. Para el siglo XVII los criollos, conformaban un grupo social que si bien no era parte del pasado de la tierra tampoco encontraba acomodo independiente en el entramado puramente español. Por ello su participación en algunos ámbitos era restringido: “La casi totalidad de los puestos administrativos y militares importantes y los altos cargos eclesiásticos eran asignados a

inmigrantes.”²⁹ Fue así que los criollos encontraron en la advocación a Guadalupe una identidad: “[...] toda la fuerza de su fe, de su amor, de su saber y su orgullo.”³⁰ Entre ellos existió la necesidad de reafirmar la figura guadalupana. No sólo como símbolo de clamor religioso sino “por afecto a México, su patria.”³¹ Dentro de ellos se formó un ser social con características propias. Y aunque las condiciones no parecían idóneas para ocupar ciertos cargos públicos los criollos crecían a pasos agigantados y se integraban como grupo.

Un ejemplo del ingreso de los criollos a la emergente economía virreinal fue su participación en las minas de Guanajuato y la “concentración de tierras en manos de unos cuantos hacendados criollos,”³² a lo largo y ancho del territorio novohispano.

En el ámbito intelectual, los criollos fueron uno de los grupos que detentaron el conocimiento, como parte de la institución más importante en este rubro: la Compañía de Jesús.

Así, a pesar de las dificultades que imponía el gobierno, los criollos crecieron en ámbitos que consolidarían su identidad en el siglo XVIII.

Una gran cantidad de criollos se dieron a la tarea de reafirmar el culto. Entre los más importantes se encuentra Miguel Sánchez, quién en 1648 publicó su primer texto sobre la Virgen de Guadalupe: “*Imagen de la Virgen María de Dios de*

²⁹ Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, México, CONACULTA, 2002, p. 22.

³⁰ Maza, Francisco de, *El Guadalupanismo Mexicano*, p. 28.

³¹ *Ibidem*, p. 63.

³² Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, México, *op,cit.*, p. 25.

*Guadalupe.*³³ Este libro tuvo como principales premisas que América era el segundo paraíso y que “Judea era para Cristo y América para María”³⁴. Sánchez, bachiller presbítero, construyó la idea de que Guadalupe era una Virgen apocalíptica.³⁵ Con ello no sólo el pueblo, sino los intelectuales comenzaron a reflexionar sobre tan importante relación, es decir la adaptación de Guadalupe en otros terrenos teológicos.

Otro escritor importante fue Luis Lasso de la Vega, quién publicó en 1649, su *“Gran acontecimiento con que se apareció la Señora Reina del Cielo Santa María.”*³⁶ Lasso fue el clérigo encargado de la iglesia de Guadalupe desde 1645. Además escribió su texto en lengua náhuatl para acercar a los indígenas al milagro guadalupano.

Fue a partir de la difusión de los textos de Sánchez y Lasso que el culto tomó fuerza en el ámbito intelectual, debido a que sus argumentos fueron producto de un análisis teológico y no sólo de leyendas.

Apoiado en tales textos, el canónigo Francisco de Siles escribió a Roma en 1663:

Pidiendo a su Santidad Alejandro VII concediese
que los días 12 de diciembre fuesen fiestas de
guardar y que hubiese oficio y misa propios de
Nuestra Señora de Guadalupe [...] Envió una

³³ Sánchez, Miguel, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe celebrada en su historia con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis*, México, UNAM, 1648, p. 65.

³⁴ Maza, Francisco de la, *El Guadalupanismo Mexicano*, op.cit., p. 51.

³⁵ Recuérdese que a partir de la publicación del texto de Sánchez se representó a la Virgen de Guadalupe con San Juan, como en la visión del Apocalipsis, un ejemplo de ello es la pintura realizada por Gregorio José de Lara llamada la Visión de San Juan en Patmos, del siglo XVII.

³⁶ Lasso de la Vega, Luís, *Gran acontecimiento con que apareció la Señora Reina del Cielo Santa María*. México, Editorial JUS, 1980, p. 70.

narración histórica y otros recados.³⁷

La curia romana contestó que los documentos no estaban bien testificados. Lo único que podían esperar los novohispanos era un cuestionario que responder. Es decir, un *Rescripto Remisorial*. Sin embargo, tardó tanto el mencionado documento en llegar, que el padre Siles formuló su propio interrogatorio. Éste se presentó al Cabildo metropolitano el 11 de diciembre de 1665; para la revisión del mismo, se nombraron como jueces al deán don Juan de Poblete, al chantre don Juan de Cámara, a don Juan Barrera, y finalmente, a Nicolás del Puerto.³⁸ Este último personaje será retomado más adelante debido a que fue obispo de Oaxaca a partir de 1679 y su figura es fundamental en la historia del culto en la región oaxaqueña.

Esta referencia permite reflexionar acerca de la importancia del culto a nivel local. Sin embargo la repercusión internacional no era la misma ya que el Vaticano no aceptó inmediatamente el culto guadalupano. No obstante en todo el territorio americano, el fervor creció de manera importante. Ejemplo de ello es la gran cantidad de sermones, además de coplas y canciones que se compusieron sobre de esta imagen religiosa. Algunos de ellos son la famosa: *Primavera Indiana*, de Carlos de Sigüenza y Góngora, escrito en el año de 1662 y la *Octava Maravilla y Segundo Milagro de México*, sermón de Francisco de Castro, realizado en 1680 y publicado en 1729.³⁹

³⁷ Maza, Francisco de la, *El Guadalupanismo Mexicano*, *op.cit.*, p. 64.

³⁸ *Ibidem*, p. 82.

³⁹ *Ibidem*.

Los sermones fueron sumamente importantes para el clero y la promoción de la devoción por esta Virgen ya que:

Era la verdad misma que brotaba de los labios
del predicador [...] una sociedad que no
leía sino libros de devoción y vidas de santos y
una que otra novela no fácil de conseguir [...] escogía
los sermones como novedad y los comentaba.⁴⁰

La difusión de los sermones no sólo fue local. Estos fueron llevados por viajeros, misioneros, familiares a varios territorios del reino y fuera de la Nueva España.

Aunado a la impresionante fuerza de los sermones, las catástrofes naturales y humanas, fortalecieron la devoción a la Virgen guadalupana. La llamada epidemia de 1737 conformó de manera apasionante la unión entre la Virgen morena y el pueblo de la Nueva España, el cual le pidió a Guadalupe lo salvase de tan terrible calamidad; “los historiadores guadalupanistas concuerdan en que la epidemia de 1737 fue el elemento detonante que propició el fervor patriótico y la eclosión, a una escala no antes vista [“casi nacional”] de este culto.”⁴¹

⁴⁰ *Ibidem.*

⁴¹ Cuadriello, Jaime, “*Del escudo de armas al estandarte armado,*” en *Los pinceles de la Historia. De la patria criolla a la nación mexicana 1750 – 1860*, México, MUNAL, 2000, p. 34.

Si para este momento la construcción de la identidad criolla estaba ya muy adelantada, es seguro que “*el mecanismo de praxis o respuesta política*”⁴² de los criollos hacia el mundo puramente español sufría una transformación ideológica que concluiría, más tarde, con la Independencia de México.⁴³

Desde este momento es explícita la separación entre el mundo español y el mundo criollo. Este distanciamiento provocó preocupación en España. A través del siguiente apartado realizaremos un análisis de la relación entre criollos y españoles a partir de la figura guadalupana.

1.7 La reacción de España ante la fuerza de la Virgen de Guadalupe

La Corona española, fue consiente de la identidad criolla que se había formado. Fue partícipe de los cambios que sufría la Nueva España en todos los ámbitos, tanto en el económico y en lo educativo, lo social y lo religioso. En este último ámbito la presencia y fuerza de la Virgen de Guadalupe fue en cierto sentido peligrosa ya que la imagen aglutinaba el sentir de la identidad criolla.

Fue entonces que, según nuestras consideraciones, el primer gobierno de la casa de Borbón con Felipe V, decidió recomponer el lazo que había unido a los españoles y a los criollos. Este objetivo se veía obstaculizado por la Virgen de Guadalupe, la cual representó la identidad criolla y por tanto la diferencia con los españoles. La estrategia no residía en borrar aquel ícono novohispano de sus entrañas; el gobierno de la península ibérica utilizó la devoción guadalupana del

⁴² Cuadriello, Jaime, “*Una Alegoría de Miguel Cabrera,*” en *Zodiaco Mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe patrona de México, op.cit.*, p. 103.

⁴³ *Ibidem.*

virreinato y de España, donde por cierto existía un gran culto a la Virgen mexicana, para afirmar la unidad. España y la Nueva España a través de la Virgen del Tepeyac se fundían como una identidad inseparable.

Esta reacción no podía ser meramente ideológica, había que empujarla con fuerza para provocar un revés entre los novohispanos y se comenzó a plantear la idea de que: “cuando se apareció, en México, no se limitó a la protección de los indios: pretendió también ampliar la protección a Europa [...] así lo testifican los favores que continua y abundantemente difunde a los europeos.”⁴⁴

Bajo este argumento *surgió*:

[...] en 1740 la Real Congregación de Santa María de Guadalupe en la corte madrileña con la notable participación del monarca como su “hermano mayor.”⁴⁵

La legitimación de esta idea se vio reflejada en la producción artística que alude al proceso de homogenización entre los dos reinos. A decir de Jaime Cuadriello las pinturas llamadas de “Parejas de Corte” son un claro ejemplo de la premisa anterior. Existe una en particular, fechada en 1740, que muestra dos parejas, la primera castellana, y la segunda oriunda de la Nueva España, “como imágenes protocolarias en una jura real.”⁴⁶ Estas beben, arrodilladas, de una

⁴⁴ Cuadriello, Jaime, *Del escudo de armas al estandarte armado*, en *Los pinceles de la Historia. De la patria criolla a la nación mexicana 1750 – 1860*, op.cit., p. 39.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 39.

fuente Guadalupana. Los significados sobre esta representación son diversos. Sin embargo, el más importante respalda la idea de la unión que se pretendía reforzar entre España y la Nueva España a través de la Virgen de Guadalupe: “el innegable mar de la misericordia que unía a estos dos reinos católicos, *caput* de cada continente.”⁴⁷



Anónimo. La Virgen de Guadalupe como la fuente de la Divina Gracia. Siglo XVIII.
Galería Coloniart. Colección Felipe Siegel, Anna y Andrés Siegel.

La unión de ambas parejas bajo el símbolo guadalupano ratifica la propuesta ideológica que se trató de difundir en la Nueva España.

⁴⁷ Cuadriello, Jaime, “Una Alegoría de Miguel Cabrera,” en *Zodiaco Mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe patrona de México*, op.cit., p. 100.



Detalle de la Virgen de Guadalupe como fuente de la Divina Gracia.

No obstante, los novohispanos se empeñaron en hacer que la Virgen de Guadalupe fuera reconocida y legitimada por Roma, como una devoción propia. Los máximos promotores de este deseo colectivo fueron, como ya lo mencionamos, los jesuitas, quienes con “su política de arraigo, a las peculiaridades y novedosas exigencias sociales,”⁴⁸ comenzaron todo un proceso para llevar a Roma una petición que legitimara su devoción, apoyados por los canónigos de la catedral de México, Cayetano Antonio y Luis Antonio Torres Tuñón. La proclamación pontificia se hizo realidad en 1754, año en el que quedó confirmado el patronato por medio del breve apostólico: *Non est equidem*, que instituía la fiesta anual el 12 de diciembre.⁴⁹

Las producciones artísticas hicieron del tema su dominio y para este momento Miguel Cabrera pintó un cuadro con los personajes que hicieron posible este acontecimiento. El cuadro fue titulado: *La proclamación pontificia del patronato de la Virgen de Guadalupe sobre el reino de la Nueva España*. La pintura que se conserva en el Museo Soumaya de la ciudad de México, tiene como objetivo dar a conocer el momento en el cual el papa concede el breve

⁴⁸ *Op.cit.*, p. 44.

⁴⁹ *Op. cit.*, p. 27

apostólico que legitima a la imagen como patrona de la Nueva España. Momento glorioso para todos los novohispanos. “Es una celebración visual del sentimiento criollo.”⁵⁰

No obstante, Miguel Cabrera no fue el único en representar la imagen, ya que desde su aparición una gran cantidad de pintores comenzaron a representarla. Muestra clara de ello son los grabados de Matías de Arteaga “Las Cuatro Apariciones” de 1686, además de las notables obras de Juan Correa, quien según su discípulo el pintor José de Ibarra, su maestro: “tomó perfil a la misma imagen original en papel aceitado del tamaño de la misma Señora.”⁵¹

Obras plásticas de todas las formas y significados alusivas a esta Virgen son realizadas en este periodo: “*Son sin duda imágenes fundadoras del patriotismo novohispano.*”⁵²

Empero, la Corona española empleó otras medidas para terminar con el arraigo guadalupano. En el siguiente apartado se abordará este tema, a partir de la expulsión, del territorio novohispano, de la Compañía de Jesús.

1.8 Desaparecer el poder Guadalupano: La expulsión de los jesuitas

Los criollos lucharon por la confirmación de su identidad. Aunado a ello, los jesuitas alcanzaron un gran impacto en la sociedad novohispana “si en 1710 se

⁵⁰ Cuadriello, Jaime, “Una Alegoría de Miguel Cabrera,” en *Zodiaco Mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe patrona de México, op.cit.*, p. 25.

⁵¹ Cabrera, Miguel, *Maravilla Americana y conjunto de raras maravillas observadas con la dirección de las reglas del arte de la pintura en la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México.* México, Editorial JUS, 1977, p. 4.

⁵² Cuadriello, Jaime, *Del escudo de armas al estandarte armado*, en *Los pinceles de la Historia. De la patria criolla a la nación mexicana 1750 – 1860, op.cit.*, p. 33.

cuentan 508 [miembros de la Compañía de Jesús] en 1749 eran 572 con 11 nuevos domicilios.”⁵³ Como ya se ha referido estos defendían la fe guadalupana, en el plano intelectual.

Después de haber logrado la proclamación pontificia de la imagen los jesuitas habían acumulado mucho poder. Una bula real de Carlos III fue enviada a estos religiosos con la orden de abandonar los territorios españoles, bajo el argumento de que ya habían cumplido su misión evangelizadora. Sin embargo, los múltiples estudios realizados al respecto han comprobado que la razón por la cual los jesuitas fueron expulsados fue que este grupo había amasado una gran riqueza económica y su poder en la sociedad era muy fuerte. Además se puede mencionar el arraigo que los novohispanos tenían hacia ellos. Sus novedosas ideas ilustradas en la educación, frente a la escolástica, fueron otro factor para la expulsión.

En todos los terrenos y ámbitos de la ciudad los jesuitas influían en las decisiones que se tomaban. No hay que olvidar la notable participación de los criollos dentro de la Compañía. Por ello era importante arrancarlos, con toda su ideología, inspirada en la modernidad de las ideas ilustradas, del territorio novohispano para apaciguar la tormenta que se empezaba a formar, es decir, los sentimientos independentistas.

Empero agregaría otro elemento a la larga lista de motivos por los cuales fueron expulsados. Si bien, es cierto, España hizo un esfuerzo por tratar de unir a los dos reinos bajo el símbolo devocional de Guadalupe, (la fundación de la Congregación de Guadalupe en España es un ejemplo claro de este intento.) Esta

⁵³ Santos, Ángel, *Los jesuitas en América, op.cit.*, p.54.

labor no estaba rindiendo frutos debido a que criollos y jesuitas, impulsaron la difusión guadalupana como imagen propia de su territorio. Esta fue una de las razones por las cuales, la Corona española, vió un gran peligro en los jesuitas novohispanos. Este argumento puede ser procedente si se analizan tres documentos que se encuentran en el Archivo General de la Nación que refieren los últimos intentos de la Corona española por integrar ambos reinos bajo una sola identidad:

El primer documento está fechado el 2 de octubre de 1778 y es una petición que realizó el prefecto de la Congregación de Guadalupe, en Madrid, el conde de Castillejos, en la que se pidió: “[...] promover tan religiosa santa devoción en un país, donde esta santa imagen quiso aparecerse.”⁵⁴ El acento que pone la institución española podría hacer pensar que en la Nueva España no existía un culto o institución encargada de promover la imagen. No obstante sabemos que esto no fue así. Al contrario, los novohispanos se volcaron a favor de esta Virgen. Por ello parece pertinente asegurar que la congregación madrileña, a través de este documento, expresa su intención de organizar el culto desde España. Esto a su vez, daría como resultado la unión ideológica y espiritual que tanto se deseaba entre ambos continentes.

Por si esto no bastara, el segundo documento, firmado también por el conde de Castillejos refiere la fundación en 1742 de una congregación guadalupana en Madrid, en el convento de San Felipe del Real, por parte de algunos americanos que por entonces residían en la corte. El documento fechado el 24 de octubre de 1778, constata el poco interés que tuvieron sin embargo los

⁵⁴ AGNM., México, Ramo, *Correspondencia de Virreyes*, Vol. 3, Segunda Serie, p. 225-226.

novohispanos una vez que regresaron a América por esta congregación. En una de sus partes dice a la letra: “[...] se ha llegado a experimentar alguna decadencia assi [sic] en el numero de individuos como en sus rentas.”⁵⁵ Por ello, se nombró congregante al virrey Bucarelí y se le pidió que autorizara el envío de “cartas a aquella persona celosa que sea de su satisfacción para que las dirija a sus títulos y recaudando o recogiendo las limosnas, que en su virtud le entreguen las envíe a estos reinos a nombre de la misma Congregación,”⁵⁶ “para que pueda lograrse el feliz éxito de la referida empresa.”⁵⁷ Este argumento podría llegar a confundir debido al poco interés que aparentemente mostraron los novohispanos por una empresa guadalupana. Sin embargo, el desprecio en ningún momento es a la imagen, sino a la propia congregación, que tenía sede en España.

Constata este argumento el documento que ahora se adjunta. Hay una lista de todos los miembros de la congregación que, desde 1747, se adscribieron a dicha institución española. Entre los 76 nombres de personas de diversos estratos sociales, podemos mencionar a los más importantes, tales son: don Josef Cotera, marqués de Rivascacho, Miguel de Berrio, conde de San Mateo Valparaíso y don Juan Altamirano Velasco, conde de Santiago, a quienes fueron enviadas cartas solicitándoles donaciones. No se puede pensar que estos nobles que, en su mayoría eran criollos, pudieran desinteresarse de la Virgen de Guadalupe, pero como ya se refirió, tal vez por tratarse de una institución española, se hicieron los desentendidos ante estas peticiones.

⁵⁵ AGNM., Ramo, *Correspondencia de Virreyes*, Vol. 3, Segunda Serie, Expediente 174, fs. 256-257v.

⁵⁶ *Correspondencia de Virreyes*, vol. 3, segunda serie, exp. 175, fojas 258.

⁵⁷ *Ibidem*, f. 257v.

No se ha encontrado documento alguno que aluda a la donación de limosnas por parte de los personajes arriba citados, ni siquiera a si esta congregación siguió su labor. No obstante por el lugar donde fueron hallados los documentos, el ramo Correspondencia de Virreyes, en la sección del virrey Antonio María de Bucarelí, se puede asegurar no solo que los documentos fueron enviados como duplicados a Bucarelí para hacerle saber la intención de fortalecer el culto guadalupano a través de una institución española, sino que la Corona española trató de promover la imagen para quitarle fuerza a los criollos. Mas pese a todo el esfuerzo de los españoles, esta unión ideológica y religiosa, por medio de la Virgen Morena, nunca se llevó a cabo.

Al llegar este punto, tras la revisión de la devoción desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII, creo pertinente pasar al análisis del proceso histórico de la devoción en Oaxaca. Como se verá adelante existen una gran cantidad de variantes y de concordancias entre los sucesos de México y la ciudad de Antequera, que constatan la importancia del arte y del culto como justificación del poder criollo.

Capítulo II

La introducción del culto guadalupano en Oaxaca

La legitimación del poder secular

Para poder explicar el proceso histórico mediante el cual fue promovida la devoción a la Virgen de Guadalupe en Oaxaca es indispensable revisar ciertos aspectos de la ciudad, desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII, para entrelazar los hechos que dieron como resultado la penetración del culto mariofánico en la Provincia de San Hipólito Mártir.

2.1 El establecimiento de una ciudad: Antequera Valle de Oaxaca

La conquista del territorio que hoy llamamos Oaxaca dio inicio en 1519,¹ cuando Hernán Cortés envió a un pariente suyo, de apellido Pizarro a este lugar. El interés de los españoles creció, cuando Pizarro regresó con más de mil pesos en granos de oro a la ciudad de México.² Desde ese momento la conquista militar no paró. Los pueblos de esa región fueron cayendo, poco a poco, en manos de los peninsulares. Dos ejemplos de ello fueron, la conquista del Valle de Oaxaca, que realizó Francisco de Orozco en 1521, y la fundación en 1521- 1522 de una población en Tututepec, por Pedro de Alvarado.³

Sin embargo, toda irrupción y toma de un lugar por manos extranjeras, requiere para completarse de un establecimiento que permita controlar a la cultura

¹ Romero, Frizzi, María de los Ángeles, *Historia de los pueblos indígenas de México. El sol y la cruz*, México, CIESAS, 1996, p. 76.

² *Ibidem.* p. 77.

³ *Ibidem.*

sometida. Fue por ello que en la década de 1530 comenzaron a fundarse pequeñas villas de españoles en los nuevos territorios conquistados, con lo cual, no sólo se reafirmaba el dominio, sino que iniciaba un proceso en el que la cultura local y la recién llegada se mezclarían para dar como resultado una nueva identidad, una nueva sociedad.

Aunado a la conquista militar se dio la labor evangelizadora como parte constitutiva de la ideología del conquistador. Según fray Francisco de Burgoa, para 1528 los dominicos llegaron a estos nuevos territorios sembrando la semilla de la fe católica.⁴ Y no es de extrañar, ya que la Orden de Predicadores había llegado al nuevo mundo apenas dos años antes, por lo cual le era conveniente ir haciéndose de fuerza política y religiosa a todo lo largo y ancho del territorio.

Para el año de 1532, las villas de españoles sufrieron grandes transformaciones.⁵ El centro del vasto territorio fue reconocido como ciudad por el Rey Carlos V, y bajo el nombre de Antequera de Oaxaca se fundó el nuevo centro social, que permitió no sólo la afluencia de viajeros, frailes, autoridades civiles y militares sino que dio paso al establecimiento del poder español con sus múltiples instituciones.⁶

2.2. El poder dominico y el incipiente clero secular

⁴ Burgoa, Francisco de, *Geográfica descripción de la parte septentrional del Polo Ártico de la América septentrional y nueva iglesia de las Indias Occidentales y sitios astronómicos de esta provincia de predicadores de Antequera Valle de Oaxaca*, Tomo II, México, Porrúa, 1989.

⁵ Daltón, Margarita, *Oaxaca textos de su historia*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1990, p. 117.

⁶ *Ibidem*.

La labor evangelizadora se constituyó como punta de lanza en el honroso desarrollo de la ciudad. Dada la carencia de clero secular y el empuje de los regulares, estos difundieron y enseñaron la fe católica a los que no la conocían y dieron servicio a quienes de ella eran fieles. Los dominicos llegaron a ser en 1536 los únicos en detentar el poder religioso en la región. Permearon toda la región, no sólo la recién formada ciudad sino los centros indígenas de la Mixteca y Zapoteca, zonas altamente productivas y con una población local muy importante.

Fue durante este periodo, cuando los dominicos lograron afianzar su poder en los campos de lo político, lo económico y lo social, reflejo de sus innumerables desvelos por las comunidades indígenas. Esta labor les permitió introducir sus iconos de fe más importantes, como su santo patrón, es decir, Santo Domingo de Guzmán o la Virgen del Rosario, devoción mariana promovida con gran éxito por los dominicos.

Hacia 1535, o 1536 ⁷, el panorama cambió abruptamente. Don Juan López de Zárate hizo su entrada como primer obispo de Oaxaca; fue, pues, la máxima autoridad secular. Con él llegó un grupo de clérigos que incursionaron en el ámbito urbano. Sin embargo, aquel reducido grupo tendría que luchar para establecerse en el poder religioso, ya que los dominicos habían consolidado su autoridad y se habían arraigado en toda la zona.

Según Antonio Gay, la personalidad del obispo Zárate era conciliadora, a tal grado que:

⁷ Ajofrín, Francisco de, *Diario de viaje a la Nueva España*, México, SEP- Cultura, 1986, p. 120. Este viajero refiere que fue en 1535 cuando se erigió el obispado. Mientras que Antonio Gay en su *Historia de Oaxaca*, *op.cit.*, p. 56, menciona que la fecha de la erección del obispado no es exacta.

“observó que sus clérigos eran insuficientes para las necesidades de su dilatada diócesis, por lo que, [...] suplicó al Virrey e instó al provincial de los dominicos, enviase a Oaxaca mayor número de regulares.”⁸

El argumento de Gay se diluye al constatar la preferencia que Zárate tenía por los seculares. Basta con revisar las cartas dirigidas al rey, en 1544,⁹ por el obispo de Oaxaca, en las que planteó la necesidad de que se enviaran más clérigos a su diócesis para abastecer a la ciudad y sus inmediaciones de todos los servicios religiosos. Zárate refirió que los dominicos ni siquiera se preocuparon por realizar un padrón, para saber: “quienes son cristianos o infieles y no habiendo ni cuenta ni razón de cuáles son ovejas de Jesucristo o animales del demonio.”¹⁰

El obispo explicó que existían muchas riquezas en las zonas Mixteca y Zapoteca, y que los más beneficiados eran los indígenas y sus protectores, es decir, los dominicos, e implacablemente argumentó que: “[...] los clérigos que hay en la iglesia sobran para lo poco que valen los diezmos.”¹¹

Zárate exhortó al rey a mandar a sus emisarios a los pueblos de Oaxaca, a cobrar los diezmos. Por otro lado, también refirió que existía la necesidad de que más españoles llegasen a la ciudad. Zárate hizo hincapié en que la Provincia era demasiado grande, y dejó entrever, la importancia de formar una provincia autónoma de la Provincia de México.

⁸ Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, 5ta edición, México, Porrúa, 2000, p. 185.

⁹ AGL., *Real Patronato*, Vol. 184.

¹⁰ *Ibidem*, Vol. 184.

¹¹ *Ibidem*.

Todo ello muestra una actitud conciliadora, como lo refiere Gay, más bien fue el inicio de múltiples querellas entre regulares y seculares por conservar el poder. Las disputas no cesaron, al contrario se exacerbaban más.

El cabildo eclesiástico que gobernó la diócesis oaxaqueña después de la muerte de Zárate, ocurrida en 1555, se esforzó por hacerle llegar al rey un incontable número de quejas acerca de la labor de los dominicos y un ruego constante por colocar a sus miembros en las comunidades indígenas. Es claro que el acercamiento que buscaron los clérigos no fue meramente vocacional. Todo lo contrario, la insistencia sobre el poder de algunas regiones tuvo que ver con la recompensa económica.

Era reconocido y sabido entonces, que territorios como la Mixteca eran altamente productivos. En esa zona se cultivaba y extraía grana cochinilla. Por ello era “indispensable” para los seculares apoderarse de estas regiones. Esto les permitiría no solo tener el control de la población, sino el control económico que hasta ese momento estaba concentrado en la Orden de Predicadores.

Empeñados en ello, los seculares enviaron una carta al Rey Carlos V, en la que le expresaban alarmados “que los pueblos gozaban de riquezas [y] realizaban gastos excesivos.”¹² Los clérigos pidieron que los indígenas fueran obligados a pagar el diezmo, empero, la fuerza de los dominicos era para tomarse en serio, fueron ellos mismos quienes defendieron a los indígenas ante el Consejo de Indias. Con esto se desvaneció la esperanza de los clérigos por conseguir más recursos por medio de este pago.

¹² Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Historia de los pueblos indígenas de México*, op.cit., p. 152.

Resulta obvio que el incipiente clero secular sucumbiera ante el poder de los regulares. Además, con la llegada al obispado en 1560 de un dominico, fray Bernardo Acuña de Albuquerque, los clérigos tuvieron que desistir, momentáneamente, de sus propósitos.

Estas órdenes no fueron las únicas que se introdujeron en el territorio oaxaqueño. La Compañía de Jesús también incursionó en esta ciudad. En el siguiente apartado analizaremos su intervención en el mencionado territorio.

2.3 La Compañía de Jesús en Oaxaca

Para la segunda mitad del siglo XVI la ciudad y sus alrededores llevaban a cabo un proceso que si bien ya no era de adaptación, sí era de afirmación y de identificación. Contaba con infraestructura propia: población, producción, comercio y educación, pero en este último rubro aunque los dominicos eran los precursores no existía aún un colegio para españoles. Por ello se pensó en llamar a la elite educativa del territorio: la Compañía de Jesús.

Los jesuitas llegaron a territorio oaxaqueño aproximadamente en 1574¹³ para fundar su iglesia y colegio, bajo el amparo de la sociedad española, misma que auspició un colegio seminario con el nombre de San Juan.¹⁴ Posteriormente se donó un sitio para edificar el templo de los jesuitas. Sin embargo, los dominicos, protestaron y afirmaron que ese lugar pertenecía a su convento. Se

¹³ Santos, Ángel, *Los jesuitas en América, op.cit.*, p. 30.

¹⁴ Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca, Op. cit.*, p. 265.

inició, entonces, un pleito entre el propio obispo dominico y los jesuitas.¹⁵ Éste tuvo su punto más álgido con la disposición, por parte del obispo, de suspender las licencias de confesión y predicación de los jesuitas. Éstos, se defendieron ante la Real Audiencia.¹⁶ Albuquerque tuvo que revocar la sentencia pronunciada. Fue entonces que los jesuitas pudieron quedarse en el territorio.

Podríamos pensar que la Virgen de Guadalupe pudo haber sido introducida por los jesuitas. No obstante para la década de los setenta, tenían dos prioridades, tanto en México como en Oaxaca, el establecerse y el consolidarse.

¿Si los jesuitas no introdujeron el culto en Oaxaca, en el siglo XVI, quién pudo haber sido?

En el siguiente apartado plantearemos esta problemática:

2.4 La figura guadalupana en el siglo XVI

La figura Guadalupana no ha sido hasta este momento mencionada, ya que, en efecto, no se introdujo su fuerza devocional en Oaxaca hasta bien entrado el siglo XVII. Recordemos que para este momento, 1570, el culto por la Virgen del Tepeyac en la Nueva España comenzó a tener fuerza en la voz de algunas autoridades religiosas y que todavía tendría que pasar fuertes pruebas para ser reconocida como una devoción propia. No obstante, esto no quiere decir que la devoción a la Virgen de Guadalupe no haya sido ya conocida por los oaxaqueños. El tránsito de imágenes, libros devocionales, e incluso narraciones acerca de los

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ *Ibidem*, p. 265.

sucesos guadalupanos, o sobre milagros concretos, que ya se contaban, había hecho la imagen, fueron seguramente la punta de lanza para que esta imagen se diera a conocer entre la sociedad oaxaqueña.

Se puede afirmar que los propios jesuitas, fervientes defensores de la Virgen morena no realizaron la introducción institucional de la devoción en Oaxaca. Empero, dejó la puerta abierta en el sentido de que la imagen seguramente fue conocida por la población antes de la llegada de los jesuitas a Antequera.

Para poder llegar al momento histórico en el cual fue introducida con fuerza la devoción en la Antequera Virreinal se realizará, en el siguiente apartado, un análisis de los gobiernos eclesiásticos de Oaxaca.

2.5 La lucha del obispado oaxaqueño

A la muerte del obispo Bernardo de Acuña y Albuquerque, en 1565, tomó el poder de la diócesis de Oaxaca fray Bartolomé de Ledesma, su biografía refiere que fue el hombre de confianza de Alonso de Montúfar,¹⁷ quien en 1554 fuera obispo de México y luchara encarecidamente por defender a la Virgen de Guadalupe, en un litigio en contra de la Orden de San Francisco.

Como ya se hizo mención, en el capítulo I, los documentos de este proceso se conocen como la *Información de 1556* y son un importante testimonio del

¹⁷ Antonio Gay en su *Historia de Oaxaca*, op.cit., p.65, refiere que Montúfar era obispo en 1551, sin embargo investigaciones posteriores que estudian la *Información de 1556*, como el texto de, Ernesto de la Torre, *Testimonios Históricos Guadalupanos*, op.cit., p. 42, constatan que Montufar tomo posesión como obispo hasta 1554.

empuje que la orden de Santo Domingo le imprimió a la devoción en México. Surgen entonces una serie de preguntas respecto a este tema: ¿Por qué la Orden de Predicadores favorecía y promovía el culto a la Virgen de Guadalupe en la Nueva España y no en Oaxaca?, ¿Por qué el arzobispo Bartolomé de Ledesma no promovió el culto guadalupano siendo un allegado importante de Alonso de Montúfar, quién para este momento ya había muerto?

Estas preguntas pueden ser respondidas si pensamos en qué tan conveniente pudo haber sido promover la devoción en Oaxaca. En el caso de la Nueva España se mencionó en el capítulo I la necesidad de que la Orden de los canes de Dios le restara poder a los franciscanos. En el caso de Oaxaca, el poder religioso lo tenía concentrado la Orden de Santo Domingo. No era, pues, necesario, retomar esta devoción, puesto que ellos ya habían introducido sus íconos de fe. Por ello, tal vez, podríamos pensar que al obispo Ledesma no le interesó promover la devoción por la imagen guadalupana.

Aunado lo anterior, hay otro hecho histórico que marcó de manera importante en este período la formación de la provincia de San Hipólito Mártir. En el siguiente apartado se explicará cómo influyó la división de la Provincia de Santiago de México, y la consiguiente formación de la Provincia de San Hipólito Mártir en el culto mariofánico dedicado a Guadalupe.

2.6 La formación de una nueva Provincia: San Hipólito Mártir

Después de varios intentos por tratar de separar a Oaxaca de la Provincia de México, en 1594 se ejecutó la orden de dividir la provincia de Santiago de México,

formando una nueva: San Hipólito Mártir y, aún cuando administrativamente debió constituir un éxito, suponemos que tal división momentáneamente pudo apoyar el avance del clero secular, puesto que rompió con la estructura de los dominicos.

Por ello, el 9 de octubre de 1595, la Orden de Predicadores presentó al virrey, Gaspar de Zúñiga y Acevedo, una petición para que no se llevara a cabo la fundación de la Provincia. Sin embargo, las súplicas dominicas no fueron escuchadas y la nueva Provincia comenzó su propio proceso histórico.

La Orden de Predicadores trató de conservar el poder a través del control político y económico que ejercía. Contrario a esto, el 10 de mayo de 1627, bajo la presión de los seculares de Oaxaca, y de su obispo Bohórquez, el virrey marqués de Cerralvo mandó que los frailes reconociesen el Patronato Real y se sujetasen al obispo.¹⁸

El clero secular avanzaba en su labor de concentrar el dominio de Oaxaca. Fue por ello que la Orden de Predicadores aceptó sujetarse al Patronato Real, pero no a las disposiciones del obispo. La cantidad de litigios entre éste y la Orden de Santo Domingo no tuvieron tregua, ni siquiera a la muerte de Bohórquez, en 1633.¹⁹

Innumerables pleitos se dieron en los siguientes años, por ejemplo el conflicto que protagonizaron los dominicos contra Bartolomé Cerda y Benavides, obispo electo de Oaxaca, fue una muestra más de aquella disputa.²⁰ Benavides logró que se cumpliera la cédula expedida por el rey, Felipe IV, en 1650, en cuanto al control que debían tener los seculares de las parroquias.

¹⁸ *Ibidem*, p. 336.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

Aunque los clérigos avanzaban a paso seguro en Oaxaca, el clero regular conservaba, sobre todo en los pueblos de la Mixteca y la zona Zapoteca su poderío. Por ello era casi imposible que se precipitara su caída.

En la ciudad de Oaxaca los seculares cobraron más fuerza. Fue por ello que comenzaron a extender su presencia y su poder. En el siguiente apartado analizaremos la legitimación secular a través de un icono de fe: la Virgen del Tepeyac.

2.7 La legitimación del poder secular: Guadalupe y el obispo Alonso Cuevas y Dávalos

El clero secular debía concentrar su atención en las cédulas expedidas a su favor para el control de las parroquias y la sujeción de los dominicos, pero también debía poner especial atención en convencer a la sociedad española, criolla, mestiza e india de Oaxaca de su importante valor como institución.

Ahora bien no existía una figura representativa de su labor, como en el caso de los dominicos que contaban con la Virgen del Rosario.²¹ Fue así que el clero secular buscó la imagen y protección de una Virgen que no sólo hiciera frente a la del Rosario, sino que fuera vista como símbolo de identidad y enlace entre los oaxaqueños y los clérigos, ésta fue la Virgen de Guadalupe.

²¹ Véase, González Leyva, Alejandra, *La devoción del Rosario en Nueva España: Historia, cofradías, advocaciones, obras de arte 1538- 1640*, Tesis de maestría en Historia del Arte, México, UNAM- Facultad de Filosofía y Letras, 1992, 348 p.

En este panorama surgió la figura de Alonso Cuevas y Dávalos, quién hacia 1658, fue nombrado obispo de Oaxaca.²² Algunos de sus datos biográficos refieren que cantó su primera misa en el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de México y que posteriormente paso a ser deán de la Catedral de la misma ciudad, para llegar finalmente a ser promovido al obispado de Oaxaca.²³

Este personaje es señalado por la historiografía como el introductor de la devoción guadalupana en Oaxaca²⁴ y como gran devoto de esta imagen; prueba de ello fue la visión que tuvo y que recogiera Francisco de la Maza: “el arzobispo Cuevas y Dávalos [sic] contó que una monja había enviado la calamidad de las aguas, pero que a ruegos de Santa Catalina y de la Virgen de Guadalupe había suspendido el efecto de las aguas retirándolas.”²⁵

Cuevas y Dávalos fue quien llevó “institucionalmente” la imagen de Guadalupe a Oaxaca. “que es la más parecida que se halla a su original.”²⁶ Fue entonces que comenzó a crecer su devoción en la mencionada diócesis. Parece sin embargo que el empleo que de la imagen hiciera durante su entrada pública en la ciudad no correspondió meramente a un afán devocional. Al contrario si bien

²² La gran mayoría de los textos que hablan de este obispo refieren que su apellido es Dávalos, sin embargo Francisco Florencia en su libro *Zodiaco Mariano*, *op.cit.*, p. 64, cita al apellido del mencionado personaje como Ávalos. Para confirmar la información se consultó un documento del AGNM., *Inquisición*, Vol. 80, exp. 169, foja 315, en el cual se cita este personaje; en efecto su apellido aparece como *Dábalos* y no como Avalos, como lo refiere Florencia.

²³ Fidel Chauvet, en su *Álbum Conmemorativo*, *op.cit.*, p. 67 refiere que fue en el año de 1658 cuando Alonso Cuevas y Dávalos fue nombrado arzobispo de Oaxaca, mientras que Antonio Gay en su texto *Historia de Oaxaca*, *op.cit.*, p. 125, refiere que fue un año después en 1569.

²⁴ Para mayor información véase: Florencia, Francisco, *Zodiaco Mariano*, p. 125.

²⁵ Maza, Francisco de la, *El guadalupanismo Mexicano*, *op.cit.*, p. 112.

²⁶ Florencia, Francisco, *Zodiaco Mariano op.cit.*, p. 274.

respondería a un fervor y devoción especial de su promotor, también respondió a la necesidad de los seculares y del obispo, de contrarrestar espiritualmente la fuerza del clero regular.

La visión de Cuevas y Dávalos, fue más allá de la promoción de un simple culto; informado de la cantidad de litigios que sus antecesores habían tenido con los dominicos se considera que su entrada con una Guadalupana, como la figura de su obispado, le brindaría la oportunidad de introducir esa imagen para que el pueblo, con su historia y con sus milagros, la adoptara como parte de su vida, al mismo tiempo que legitimaba la figura de los seculares.

La historia acerca de una Virgen morena que se le apareció a un indio en el cerro del Tepeyac y los múltiples milagros, que seguramente fueron relatados, contribuyeron enormemente a que la imagen guadalupana fuera aceptada y promovida en la ciudad de Antequera. No es gratuito que poco tiempo después de la llegada “institucional” de la devoción, un grupo de religiosos de la Merced y personas eminentes de Oaxaca, pidieran al virrey Juan de Leyva de la Cerda, en carta del 19 de julio de 1660, ²⁷ que les concediera permiso para “fundar una iglesia y ermita para el culto y adoración de la santísima imagen de Nuestra Señora de Guadalupe,”²⁸ extramuros de la ciudad. El documento reitera que al edificar esta ermita, los fieles pondrían de manifiesto su gran adoración y devoción. No hay que ignorar que los religiosos estuvieron sumamente interesados en la fundación de esta iglesia, pero hay que hacer hincapié en que solo dos años de diferencia separan la llegada del obispo Cuevas y Dávalos de la

²⁷ AGNM., *Reales Cédulas Duplicados*, Vol. 22, Exp. 93, fs. 118- 118v.

²⁸ *Ibidem*.

petición para hacer la ermita. Es decir, fue dentro de su periodo de gobierno cuando se promovió que la Virgen de Guadalupe fuera objeto de una devoción mayor. Veamos el caso más determinante. El documento dice a la letra lo siguiente:

[...] en atención al afecto y devoción que tenemos a la Santa Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de esta ciudad de México y deseando servirla dando adoración y culto mercamos para hacer una ermita [en] un sitio que está en los extramuros de ésta ciudad de Antequera [...] ²⁹

Además se arguye:

Para que tenga efecto nuestra devoción fundándose una iglesia y ermita por lo que toca al dicho Real Patronato al que pedimos y suplicamos sea usando de su alumbrada clemencia [...] ³⁰

Seguramente, como ya se dejó manifiesto, los milagros, las coplas, los sermones y las imágenes circularon rápidamente entre los habitantes de la ciudad. Un claro ejemplo de ello fue la plancha de cobre con la imagen guadalupana,

²⁹ *Ibidem*, f. 118.

³⁰ *Ibidem*.

realizada por Samuel Stradanus que, según fray Fidel Chauvet, fue utilizada para imprimir estampas de la Virgen Morena en Oaxaca.³¹ La estampa fue distribuida entre las personas que cooperaron para terminar la ermita de Nuestra Señora de Guadalupe en Oaxaca. Esta imagen fue capital en la promoción de una iconografía concreta, su éxito fue indiscutible.



Impresión de la lámina de Stradanus.
Siglo XVII. Museo de la Basílica de
Guadalupe,
México, D. F.

La devoción tomó forma en Oaxaca y aunque no se tiene referencia o testimonio acerca de la visión de los regulares hacia esta Virgen, seguramente se mantuvieron atentos a la difusión de la misma. Después de la petición para hacer una ermita extramuros, se sumó otra más. Esta vez el obispo Cuevas y Dávalos, trató de edificar una ermita en el pueblo de San Juan de los Cúes. Por ello envió una carta al rey Felipe IV para que le concediera licencia para edificarla:

Habiendo el Ilustrísimo obispo de Oaxaca llegado

³¹ Chauvet, Fidel, *Álbum Conmemorativo de los 450 aniversarios de la aparición de Nuestra Señora de Guadalupe*, op.cit., p. 44.

a este pueblo de los Cúes, pueblo que está a la entrada de su obispado, visto y reconocido el lugar donde el pueblo daban antiguamente los indios adoración a sus ídolos, a determinado para mayor honra y gloria de Dios, edificar en aquel mismo lugar una ermita dedicada al culto de Nuestra Señora de Guadalupe [...] ³²

Además refiere que esto servirá: “para que en su real nombre tenga efecto este servicio de Dios Nuestro Señor [...] Para aumento de la fe.”³³

A través del documento que se analiza se puede constatar cómo el obispado oaxaqueño pretendía que, poco a poco, los pueblos de las inmediaciones conocieran a la imagen guadalupana y, sobre todo, que se dieran cuenta que ellos, los seculares, eran quienes estaban promoviendo tan milagrosa devoción.

Tener a su cargo los pueblos de indios había sido uno de los objetivos de los clérigos, desde el gobierno religioso de Juan López de Zárate. Casi un siglo después, bajo la protección de Guadalupe, los seculares lograron entrar con fuerza a San Juan de los Cúes.³⁴ El argumento del obispado era claro. Los regulares no habían podido realizar una evangelización total, por lo tanto los seculares tenían que entrar a reforzar lo que no se había hecho bien. En el caso

³² AGNM., *Reales Cédulas*, V. 38, f. 106.

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ibidem.*

de San Juan de los Cúes, la imagen mariana serviría como un lazo de identificación, entre la Virgen y la institución eclesiástica, para que de esta manera reinara la armonía y la obediencia en los pueblos de indios.

El culto guadalupano crecía y con ello la fuerza de los seculares. Los milagros realizados por la imagen comenzaron a ser escuchados y Oaxaca se convirtió entonces en una sede más del clamor religioso guadalupano.

La devoción se arraigó en la región, según nos parece, tras el incendio de la ermita extramuros dedicada a la Virgen de Guadalupe. El milagro relata que hacia 1665 o 1668³⁵, bajo el obispado de Tomás de Monterroso, un incendio consumió casi en su totalidad a la ermita guadalupana. Retablos, pinturas, esculturas y una gran cantidad de objetos sagrados sufrieron la furia del fuego. Sin embargo, según las crónicas del momento, “la imagen copiada de la original de Guadalupe, no sufrió daño alguno.”³⁶ El milagro corrió de boca en boca rápidamente, haciendo manifiesta la divinidad de la Virgen morena. Aunado a ello la sociedad oaxaqueña comenzó a hablar de nuevos milagros guadalupanos propios de la ciudad, con lo cual se puso de manifiesto la protección de la Virgen en el mencionado territorio.

Basta con mencionar el milagro que el licenciado Quintero contó después del incendio, según el cual “tomo algunas cenizas y se las dio a beber a su hermana Crecencia de Quintero y ella sanó.”³⁷

³⁵ Francisco de Florencia en su *Zodiaco Mariano*, *op.cit.*, p. 123, asegura que fue hacia 1665 cuando sucedió el incendio, mientras que Antonio Gay en su *Historia de Oaxaca*, *op.cit.*, p. 172, refiere que fue en 1668.

³⁶ Florencia, Francisco de, *Zodiaco Mariano op.cit.*, p. 223.

³⁷ *Ibidem*, p. 275.

Para este momento, 1665, la devoción y la promoción secular de Guadalupe eran todo un éxito. Los obispos empujaron con fuerza esta imagen. Esto no sólo les aseguraba el advenimiento de más fieles, sino la aportación de limosnas y el debilitamiento de los regulares.

En el siguiente apartado se explicará cómo los seculares aprovecharon el culto a la Virgen morena para debilitar y reprimir a la Orden de Santo Domingo.

2.8 La historia se repite

Anteriormente se mencionó la participación que tuvo en el obispado fray Bartolomé de Ledesma y su poco o nulo interés por introducir la devoción guadalupana en Oaxaca, aun siendo un allegado importante del obispo Montúfar. El hecho se vuelve a repetir con otros personajes. En el mismo año de 1665, se llevaba a cabo un interrogatorio acerca de la legitimidad de la Virgen Morena por parte del padre Siles.³⁸ Uno de los jueces que participó en este interrogatorio fue Nicolás del Puerto, quien para 1674 sería nombrado obispo de Oaxaca y quien a decir de Francisco de la Maza pasó por su cargo “sin pena ni gloria.”³⁹

El hecho es que hasta el momento no hemos encontrado alguna fuente o documento que refiera impulso alguno por parte de Nicolás del Puerto en lo tocante al culto guadalupano. Se podría pensar entonces que tal vez el culto ya era tan fuerte, para 1674, que no necesitaba mayor promoción.

³⁸ Ver capítulo I.

³⁹ Maza Francisco de, *El Guadalupanismo Mexicano, op.cit.*, p. 66.

El problema ya no consistía en llegar a tener la fuerza política de los dominicos. Se puede asegurar que para estas fechas sus fuerzas eran equiparables. El verdadero desafío de los seculares era superar el empuje de la Orden de Predicadores. Hubo, pues, rivalidades muy fuertes entre ambas facciones religiosas.

Los encargados del culto eran los obispos quienes por vía legal trataron de arrancar a los dominicos sus templos. Fue así que en la última parte del siglo XVII y la primera del XVIII, pese a la resistencia que impusieron los frailes, los seculares aumentaron sus parroquias.

La Virgen del Tepeyac se consolidó entonces como una imagen representativa del clero secular, a la cual, el pueblo oaxaqueño estaba entregado. En el siguiente apartado se analizará la manera en la que se dio la apropiación de la imagen en el siglo XVIII.

2.9 El siglo XVIII y la Virgen morena como imagen oaxaqueña

Para 1702 el obispo oaxaqueño Ángel Maldonado “aumentó con veintisiete las parroquias que servía y que [con anterioridad] pertenecían a los dominicos.”⁴⁰ Esto lo logró gracias a múltiples quejas, las cuales consistían en hacerle saber al rey, Felipe V, que los pueblos estaban mal atendidos y administrados. Es importante referir que para el inicio del siglo XVIII el objetivo de los seculares ya

⁴⁰ Gay, José Antonio. *Historia de Oaxaca .op.cit.*, p. 388.

no era la ciudad y sus inmediaciones sino la Mixteca y Tehuantepec, lugares sumamente ricos que los clérigos siempre habían anhelado manejar.

La Virgen de Guadalupe proseguía en su afirmación urbana; se fortalecía cada vez más el culto en la vida religiosa de la ciudad. A tal grado llegó su esplendor que en la nueva catedral, construida en el periodo del obispo Maldonado, se edificó una capilla dedicada a la Virgen de Guadalupe. En esta capilla se llevaron a cabo celebraciones y sermones tan importantes como los del obispo Tomás Montaña (1737-1742), quien cada semana en esta capilla exponía sus conferencias morales. El hecho de que la Virgen de Guadalupe tuviera una capilla propia en la catedral oaxaqueña –templo de mayor importancia del obispado- es fiel reflejo de la importancia que llegó a tener el culto en este momento. De su capilla se difundió aún más la devoción con gran éxito. Recuérdese que las catedrales, con sus imágenes, fueron tribunas del éxito icnográfico y devocional de las figuras religiosas.

Los pleitos entre regulares y seculares siguieron su curso. La misión de los dominicos en cuanto a la evangelización, en general había concluido, y pese a que trataron por todos los medios de asirse al poder oaxaqueño, el rey y las autoridades españolas poco a poco les fueron quitando sus conventos y los secularizaron.

El empeño de los clérigos estaba rindiendo frutos. Los templos de los pueblos de indios eran secularizados y dentro de ellos eran introducidas sus imágenes de fe. Por supuesto la Virgen de Guadalupe no podía faltar como claro símbolo de legitimación del nuevo poder religioso en Oaxaca.

Una vez expuestas las bases generales del culto guadalupano pasaremos a realizar un estudio particular de la devoción en la Mixteca Alta. Dos poblaciones son importantes para este fin, Tamazulapan y Tlaxiaco. Aquí se analizarán imágenes guadalupanas concretas.

Capítulo III

La devoción guadalupana en la Mixteca Alta

Tlaxiaco y su retablo lateral

La Mixteca se localiza sobre la región oeste del actual estado de Oaxaca¹ y se divide en dos territorios: la Mixteca Alta y la Mixteca Baja. En el siguiente capítulo se analizará la devoción guadalupana en la primera zona, poniendo énfasis en la producción artística dedicada a la Virgen morena, en el pueblo de Tlaxiaco.

3.1 La Conquista

Hacia la segunda década del siglo XVI el conquistador Pedro de Alvarado logró dominar y pacificar la Mixteca. Los pueblos fueron cayendo uno a uno frente al poderío español, algunos por voluntad propia y otros a través de la coacción.²

La conquista militar cedió el paso a la conquista espiritual, la cual comenzó, en el año de 1529. La Orden de Predicadores envió para la evangelización de la Mixteca a fray Bernardino de Minaya y a fray Gonzalo Lucero, quienes comenzaron su labor en el señorío de Yanhuitlán.³

¹ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Comercio y crédito: la relación entre la Mixteca Alta y la ciudad de Puebla en el siglo XVII* en *Séptimo Encuentro de Historiadores norteamericanos y mexicanos*, Oaxaca, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, Vol. II.

² Para más información acerca de la conquista véase Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Historia de los pueblos indígenas de México, El sol y la cruz*, *op.cit.*, p. 91.

³ *Ibidem.*

Yanhuitlán “fue un hermoso valle rodeado de montañas.”⁴ El pueblo fue uno de los lugares más ricos de la región y con una gran concentración de indígenas. Por ello los frailes dominicos eligieron este sitio para comenzar su prédica.

Sin embargo, los pobladores se mostraron renuentes a la llegada de los predicadores. Los indígenas pidieron a su encomendero: “que no haya en este dicho pueblo frailes y religiosos.”⁵ Se formó entonces una alianza entre el pueblo y el encomendero para no dejar a los frailes predicar.⁶

La tensión se hizo mayor cuando los yanhuitecas no acudieron a la doctrina. Su alegato fue que el encomendero los mandaba a realizar otras actividades, por lo cual no podían acudir al servicio religioso.⁷

Cuando los predicadores fueron obligados a salir de Yanhuitlán, hacia 1540, Teposcolula, otro pueblo de la Mixteca, les abrió los brazos.⁸ En este pueblo los predicadores comenzaron la evangelización de los indígenas, además de que comenzaron a introducir sus costumbres: “Los mixtecas de naturaleza dócil se acomodaron fácilmente a las costumbres de los nuevos señores de la tierra y cada día progresaban más en la civilización europea.”⁹

Los frailes que se unieron a la prédica en esta región visitaron los pueblos de las inmediaciones a donde llevaron la nueva religión.

Después de once años, muerto Francisco de las Casas, encomendero de Yanhuitlán, los dominicos lograron regresar a dicho pueblo. El nuevo

⁴ *Ibidem*, p. 95.

⁵ *Ibidem*, p. 96.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca, Op. cit.*, p. 204.

⁸ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Historia de los pueblos indígenas de México, El sol y la cruz, op.cit.*, p 68.

⁹ *Ibidem*.

encomendero, Gonzalo de las Casas, colaboró en la instrucción cristiana de los indígenas. Los frailes acordaron con el pueblo la construcción de una iglesia y convento, la cual quedó concluida en el año de 1575.¹⁰

Para este mismo año, Yanhuitlán, Teposcolula y Coixtlahuaca, por mencionar algunos sitios, habían asimilado las instrucciones de los dominicos.

Para la Orden de Predicadores este territorio fue un eje político y económico de suma importancia, debido al poder que lograron consolidar. Para comprender este fenómeno económico en el siguiente apartado se hará referencia de las actividades productivas de la región.

3.2 Economía y sociedad en la Mixteca

Las conquistas militar y religiosa de la Mixteca trajeron consigo un cambio en la estructura social, económica y política de las poblaciones.

La estructura social cimentada en los antiguos señoríos se fragmentó en pequeñas comunidades que: “se acomodaron fácilmente a las costumbres de los nuevos señores de la tierra.”¹¹ Estos nuevos señores de la tierra fueron los pocos españoles que migraron a esta zona como encomenderos, o con algún puesto público. El resto de la población estuvo compuesta por indígenas, quienes sustentaron las actividades de la encomienda. Para mediados del siglo XVI la población mestiza se hizo presente.¹²

¹⁰ *Ibidem.* p. 207.

¹¹ *Ibidem.* p.209.

¹² *Ibidem.*

Poco a poco, la Mixteca Alta tomó forma acoplándose a las nuevas instituciones españolas, por lo que “hacia 1560 muchos poblados [...] eran cabeceras, [y tenían] un gobernador, dos alcaldes, dos o más regidores y un escribano.”¹³

El crecimiento de las instituciones europeas se vio acompañado del auge económico. La Mixteca fue un sitio altamente productivo en la época prehispánica.¹⁴ Con el desarrollo de las nuevas instituciones españolas, este crecimiento se vio fortalecido debido a la gran cantidad de nuevas técnicas de cultivo, animales y productos que se introdujeron al nuevo mundo.

Una de las actividades más importantes fue el desarrollo de la agricultura. Los mixtecos pidieron licencia al rey Carlos V, para cultivar cereales, entre los cuales podemos destacar el trigo. Otras de las actividades que tuvieron gran arraigo en la región fueron la cría del gusano de seda y la distribución de un producto característico de la región, la grana cochinilla.¹⁵

Empero, una de las actividades que impulsó enormemente la población de la Mixteca fue la ganadería. Teposcolula, por ejemplo, contrató en 1563 a Francisco Álvarez, para que enseñase la ganadería.¹⁶

Los españoles pagaron fuertes cantidades de dinero para poder introducir sus ganados en los campos de los pueblos de indios.¹⁷ Por otro lado, pueblos

¹³ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Historia de los pueblos indígenas de México, El sol y la cruz, op.cit.*, p. 121.

¹⁴ *Ibidem.*

¹⁵ González Leyva, *Pintura y Escultura de la Mixteca. Unos ejemplos del siglo XVI y principios del siglo XVII*, Tesis de doctorado en Historia del Arte, México, UNAM- Facultad de Filosofía y Letras, 1998. p. 60.

¹⁶ *ibidem*, p. 62.

¹⁷ *Ibidem*, p. 63.

como Yanhuitlán y Coixtlahuaca llegaron a tener grandes extensiones de tierra dedicadas al ganado menor.¹⁸

Aunado al desarrollo productivo de la región, para 1560 las rutas comerciales entre el Soconusco, la Mixteca y el centro de la Nueva España fueron un lazo económico que los comerciantes de la Mixteca aprovecharon para distribuir sus productos,¹⁹ los cuales tuvieron gran aceptación.

Pese a la gran bonanza económica de la región, existió un factor social que paralizó por varios años a la sociedad: las epidemias. Para 1591 la población indígena de la Mixteca se vio asolada por una peste llamada *Cocolistle*, la cual terminó con la vida de muchos pobladores.

La estrepitosa caída de la población en Yanhuitlán que en la época prehispánica logró tener 20 mil habitantes y que para el año de 1629, contaba con aproximadamente 400,²⁰ se debió, según los dominicos, no sólo a las enfermedades, sino a la embriaguez y pobreza de los indígenas, y a la “labor del demonio”, que según ellos, hizo estragos en la sociedad.²¹ Fue por ello que los dominicos trataron de rescatar las almas de los mixtecos a través de la religión católica, lo cual trajo consigo que los indígenas se encontraran sometidos ideológicamente a los designios de los predicadores.

A lo largo de los siglos XVI, XVII y parte del XVIII, los dominicos lograron consolidar su poder político y económico, con lo cual introdujeron toda una forma de vida en la región.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 148.

¹⁹ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Comercio y crédito: la relación entre la Mixteca Alta y la ciudad de Puebla en el siglo XVII*, p. 474.

²⁰ *Ibidem*, p. 178.

²¹ *Ibidem*.

Para comprender el fenómeno religioso de los dominicos en la Mixteca, en el siguiente apartado se tocarán aspectos del desarrollo de la religión a través de los iconos de fe introducidos en esa zona geográfica. Todo ello con el objetivo de entender la producción de las obras de arte, tema de estudio de este trabajo.

3.3 El arte religioso de los dominicos

El desarrollo económico de la Mixteca fue tal que permitió, a los diversos pueblos de la región, desarrollar “un arte propio.”²² Este arte fue el reflejo de la misión dominica. En pos de enseñar la nueva religión a los indígenas, los predicadores utilizaron la arquitectura, la pintura, el teatro y la escultura.

Muestra clara de ello son la capilla abierta del pueblo de Teposcolula y la gran cantidad de retablos y esculturas que se encuentran dentro de las iglesias de la región.

Debido a la bonanza, los artistas europeos comenzaron a llegar a la Mixteca, la cual, pudo contratar maestros especializados para realizar las obras de arte. Ejemplo de lo anterior fue la llegada de personajes tan importantes como Andres de Concha y Simón Pereyngs,²³ pintores del siglo XVI, algunas de sus obras están: “En Yanhuítlán La adoración de los pastores y en Coixtlahuaca la presentación del templo, ambos del afamado artista Andres de Concha.”²⁴

²² Vargaslugo, Elisa, *Apuntes para una historia de la pintura colonial en México en Historia del arte de Oaxaca. Colonia y siglo XIX*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, 2do volumen, 1998, p. 14.

²³ Para más información véase el texto de la Dra. González Leyva Alejandra, *Pintura y Escultura de la Mixteca Alta. Unos ejemplos del siglo XVI y principios del XVII*, op.cit., p. 126.

²⁴ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Historia de los pueblos indígenas de México*, op.cit., p. 177.

En el caso específico de los retablos estos presentaron una iconografía que remitía a una serie de hechos o personajes que los dominicos trataron de promover a través del culto. La figura del Padre Eterno, Cristo y la Virgen María fueron imágenes esenciales en este contexto. Empero, los predicadores se preocuparon por introducir al mundo de la Mixteca una serie de santos que eran parte de su propia orden y que los indígenas adoptaron como símbolos de la nueva fe.

Entre los personajes más importantes de la iconografía dominica destacaron, la Virgen del Rosario y Santo Domingo, en el siglo XVI a quienes se sumaría en el siglo XVII Santa Rosa de Lima.²⁵

Conforme fue pasando el tiempo no sólo se arraigó el nuevo estilo de vida mestiza, sino que las instituciones españolas cobraron más fuerza. El clero regular consolidó su poder en el territorio y los indígenas lograron aceptar y venerar a las imágenes del mundo cristiano.

Véase, por ejemplo, la siguiente cita de José Guadalupe Victoria, misma que da una idea clara del cuidado y amor que tuvieron los indígenas de la región por sus santos:

Los santos de los pueblos eran muchos y cada año
los indígenas cambiaban sus vestidos, les compraban
sus capas y los adoraban con listones y encaje.²⁶

²⁵ Victoria, José Guadalupe, *Pintura y sociedad en la Nueva España, siglo XVI*, México, UNAM- IIE, 1986, p. 86.

²⁶ *Op.cit.*, p. 184.

La fuerza de los dominicos fue tal en la zona que grupos externos a los Predicadores, como los seculares, trataron de desplazarlos de la región.

3.4 La posible introducción de la Virgen de Guadalupe en la Mixteca Alta

En el capítulo II de esta tesis, se ha realizado un recuento histórico de las pugnas entre los dominicos y el incipiente clero secular en la ciudad de Antequera. Además se planteó como hipótesis que la imagen de la Virgen de Guadalupe funcionó como icono representativo de los seculares, quienes buscaron, apoyados en ésta, legitimar su poder en la ciudad de Oaxaca.

Desde tiempos del obispo Zárate, 1536, los seculares buscaron reafirmar su condición política en la ciudad. Innumerables litigios se dieron entre ambos grupos religiosos. Los dominicos tenían más fuerza debido a que fueron los primeros en llegar a la zona, además de que supieron controlar y administrar a su favor el desarrollo político comercial y social de Antequera.

No obstante, a partir de la llegada del obispo Cuevas y Dávalos, en 1658, los seculares consolidaron su territorio, promoviendo la devoción guadalupana.

Cabe destacar que la entrada de los seculares, y de la devoción guadalupana en la Mixteca Alta no fue en nada parecida a la penetración que se dio en la ciudad de Antequera.

Fray Francisco de Burgoa, prominente religioso de la Orden de Predicadores, refiere en su *Geográfica descripción*,²⁷ del siglo XVII, la multiplicidad de problemas que tuvieron los dominicos con el clero secular. Los miembros del clero secular se quejaron ante el rey Carlos V y el virrey Antonio de Mendoza de que los predicadores dejaban vivir una vida relajada a los indígenas. Ya que según los seculares, los dominicos predicaban a medias la palabra de Dios.²⁸

Empero la fuerza de los dominicos fue tal, que pese a los constantes ataques seculares, lograron conservar la mayor parte de los curatos de la Mixteca Alta hasta la segunda parte del siglo XVIII.

Véase la siguiente cita que refleja el estado de los curatos, información que se ha tomado de la *Correspondencia de Virreyes*:

El término adjunto se dirige a una instancia que han hecho las dos Provincias de la Orden de Predicadores de San Hipólito Martír de Oaxaca y Santiago de México y Santos Ángeles de Puebla, para que conforme a la Real Cedula de 23 de junio de 1757 se les conserven a la [primera] Provincia los dos curatos de Yanhuitlán y Tlaxiaco y a la segunda los de Teposcolula y Coixtlahuaca.²⁹

²⁷ Burgoa, Francisco de, *Geográfica descripción de la parte septentrional del Polo Ártico de la América septentrional y nueva iglesia de las Indias Occidentales y sitios astronómicos de esta provincia de predicadores de Antequera Valle de Oaxaca, op.cit.*, Tomo II.

²⁸ AGI., *Real Patronato*, Vol. 184.

²⁹ AGNM., *Correspondencia de Virreyes*, Vol. 4, f. 190.

Según el proceso histórico que se ha seguido, se podría pensar que la devoción guadalupana se hizo presente en la Mixteca Alta con la llegada del clero secular, en el siglo XVIII. Sin embargo, en esta zona se encuentra una gran cantidad de obras anteriores al siglo XVIII. Entonces ¿Cómo llegó la devoción por la Virgen de Guadalupe a la Mixteca? ¿Quién y por qué promovió su culto? Estas preguntas pueden ser contestadas si se toma en cuenta que la devoción guadalupana, para el siglo XVII, se encontraba ya consolidada y en ascenso tanto en la ciudad de México como en la ciudad de Antequera. Resulta lógico pensar que el tránsito comercial entre la ciudad de México y la Mixteca pudo haber hecho que los pobladores conocieran esta imagen de tanta importancia en la región. La filtración de las imágenes, sermones y milagros debió haber producido tal impacto en los pobladores de la Mixteca que comenzaron a adorar a la imagen y a promoverla a través del culto.

Pero ¿Cómo fue aceptada la devoción guadalupana por los dominicos? Seguramente los Predicadores de la Mixteca Alta se percataron de que la imagen guadalupana tenía un gran éxito en la región. Por ello, antes que los seculares tomaran la imagen, los dominicos se esforzaron por hacer que el culto no fuera patrocinado exclusivamente por los seculares, como había sucedido en la ciudad de Antequera. Los Predicadores aceptaron el culto en la Mixteca y lo promovieron a tal grado que permitieron que los pobladores expresaran en los templos su devoción religiosa. Muestra de ello son la gran cantidad de obras de arte: pinturas, esculturas y retablos que se encuentran aún hoy día en esta región.

Un excelente ejemplo de lo anterior es el retablo lateral del templo de Yanhuitlán, dedicado a la Virgen de Guadalupe, de la segunda mitad del siglo XVII.



Imagen de la cuarta aparición de la Virgen de Guadalupe. Retablo lateral. Yanhuitlán.



Escultura de la Virgen de Guadalupe. Retablo lateral del templo de Yanhuitlán.

Para comprender a fondo el fenómeno guadalupano en el arte de la Mixteca Alta oaxaqueña se analizará a continuación el caso específico del retablo del pueblo del Tlaxiaco.

3.5 Historia de un pueblo: Tlaxiaco

La información acerca del pueblo de Tlaxiaco es sumamente escasa. Sin embargo se sabe que el pueblo fue una encomienda de Martín Vásquez, “encargado de poner las mesas de juego en la casa de Cortés.”³⁰

El pueblo tuvo un cacique, un gobernador, dos alcaldes, cuatro regidores, un escribano, un mayordomo y dos cantores de iglesia, en 1570.³¹ El pueblo de Tlaxiaco tuvo un gran desarrollo económico y político, ya que en el año de 1574, contaba con 104 familias españolas.

En el siglo XVI los frailes dominicos se vieron en problemas pues siendo la Mixteca de una extensión territorial enorme les fue imposible evangelizar toda la zona dado que ellos eran apenas unos cuantos. Fue por ello que, siendo tierra de nadie, el obispo Zárate envió a uno de sus clérigos a enseñar la nueva fe a los indígenas, en el territorio de Tlaxiaco. Sin embargo, aquel pidió ser sustituido debido a que ignoraba el idioma y las tradiciones. Fue entonces que los dominicos percibieron que era necesario acercarse a aquel pueblo. Enviaron, pues, al pueblo de Tlaxiaco a un experto en la evangelización, fray Gonzalo Lucero,³² el mismo que evangelizara los pueblos de Yanhuitlán y Teposcolula.

³⁰ Frizzi, María de los Ángeles, *Historia de los pueblos indígenas de México, op.cit.*, p. 90.

³¹ *Ibidem*, p. 122.

³² *Ibidem*.

En el siguiente apartado analizaremos la información existente acerca de la iglesia y convento dominico de Tlaxiaco para tratar de entender posteriormente cómo fue introducido el mencionado culto mariano.

3.6 Construcción y reconstrucción de la iglesia del pueblo de Tlaxiaco

Al asentarse el poder dominico en el pueblo de Tlaxiaco, entre los años de 1536-1555, la Orden de Predicadores mandó edificar un primer templo. Este debió haber sido de materiales perecederos. Posteriormente, en una fecha que no se conoce, se mandó construir la iglesia de cal y canto de manera que el primer templo, fue sustituido por otra edificación definitiva.

Aunque no se sabe cuándo se realizó la primera edificación definitiva, sí se sabe que ésta se derrumbó, debido a un terremoto acaecido en la década de los años setenta del siglo XVII, pues ya en 1680 el gobierno de Tlaxiaco envió un documento a la capital de la Nueva España en el que pedía ayuda para reedificar el templo.³³

La iglesia, seguramente, fue reconstruida de inmediato, pues para 1687 el pueblo de Tlaxiaco se había convertido en cabecera.³⁴ Por lo tanto, era indispensable que contara con un templo en óptimas condiciones. Sin embargo los temblores hicieron mella otra vez en la iglesia, ya que para 1794 el pueblo envió un documento,³⁵ dirigido al señor intendente de Oaxaca, que dice a la letra:

³³ AGNM., *Indios*, Vol. 26, foja 6 v.

³⁴ AGNM., *Indios*, Vol. 29, Exp. 261, fojas 215- 217 v.

³⁵ AGNM., *Indios*, Vol. 70. Exp. 28, fojas 23- 24 v.

La Santa Iglesia Parroquial del insinuado pueblo es una de las más excelentes, magnificas obras, que hay en este nuestro continente americano= ella sin embargo a impulso de los terribles espantosos terremotos el año próximo pasado de noventa y tres en aquella provincia ha padecido lamentosamente muy graves y atendibles quebrantos en las más principales partes de su estructura, de suerte que se mira expuesta a su total desolación y ruina.³⁶

En el documento también se solicita:

[...] que con la mayor posible brevedad se pusiese mano de obra, tanto por el inminente riesgo de que se halla de desmantelarse la dicha iglesia, mucho más con las continuas lluvias que la [mantendrán] en un estado deplorable.³⁷

No se sabe exactamente la fecha en la que se reedificó de nuevo el templo. Sin embargo lo que sí es posible saber es que debido a la nueva construcción, los interiores debieron reedificarse. Los retablos, las pinturas, las esculturas, tuvieron

³⁶ *Ibidem*, f. 23.

³⁷ *Ibidem*, f. 24 v.

que sustituirse debido al terremoto. Jamás sabremos en realidad cómo era el interior de esa iglesia. Aunque cabe también la posibilidad que algunas obras de arte de las primeras construcciones pasaran a formar parte del adorno de las siguientes para luego desaparecer con el correr de los años.

Afortunadamente algunos estudiosos del tema se han preocupado por recuperar documentos de la época, lo que permite acercarnos a esas obras, ahora perdidas.

Romero Frizzi logró recuperar del archivo del pueblo de Teposcolula una serie de documentos.³⁸ Destaca entre ellos el contrato de obra de un retablo lateral, dedicado a Nuestra Señora de Guadalupe, el cual seguramente fue destruido por el terremoto, del siglo XVIII antes mencionado. El contrato de obra está firmado en el año de 1741, justo cincuenta y dos años antes del terremoto.

No existe en la historiografía ningún dato más acerca de este retablo. Sin embargo es importante saber cómo fue esta obra. El citado retablo es reflejo de la importancia del culto guadalupano en el mencionado pueblo de Tlaxiaco.

Para poder reconstruir el retablo es fundamental conocer las posibles hipótesis mediante las cuales creemos que la devoción guadalupana llegó a Tlaxiaco y la importancia de los retablos en el arte y promoción de las devociones del siglo XVIII. Por ello en el siguiente apartado estudiaremos estas propuestas.

³⁸ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Más a de tener este retablo*, Oaxaca, Centro Regional de Oaxaca-INAH, 1978, p. 18.



Actual portada de la iglesia de Tlaxiaco. Oaxaca.

3.7 La devoción guadalupana: el retablo lateral del pueblo de Tlaxiaco

Se ha mencionado que la devoción guadalupana llegó a la Mixteca Alta a través de los viajeros y comerciantes que contaron milagros y llevaron imágenes de la mencionada Virgen. Los predicadores aceptaron el culto en la Mixteca Alta, con el objetivo de ser ellos, y no los seculares, quienes promovieran tan importante imagen.

El pueblo de Tlaxiaco, por ejemplo, rindió a la guadalupana una fuerte devoción en el siglo XVII. El culto, se conoce a través de la obra de arte que se levantó en su honor. Éste fue un retablo lateral que mandó construir la cofradía guadalupana del pueblo. El documento de 1741 comienza de la siguiente manera:

Concierto entre Juan Pimentel, mayordomo
de la cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe
de la iglesia parroquial del pueblo de Tlaxiaco,
y Andrés Gutiérrez Pensamiento, maestro entallador

para la construcción de un retablo.³⁹

Desgraciadamente de este retablo sólo se conserva el contrato de obra, ya que de la estructura de madera y de sus ornamentos, no queda nada. Seguramente, el retablo fue destruido o quedó en mal estado debido al terremoto de 1793, ya que, como lo narra el documento, después del sismo la iglesia quedó totalmente en ruinas.

En el siguiente apartado realizaremos un estudio acerca del retablo guadalupano del pueblo de Tamazulapan. Para completar el estudio reconstruiremos el alzado del retablo a partir del mencionado contrato de obra.

3.8 El contrato de obra del retablo de Tlaxiaco

El contrato de obra, realizado en 1741 del retablo lateral dedicado a la Virgen de Guadalupe en Tlaxiaco es sumamente breve. En él se menciona al maestro entallador Andrés Gutiérrez Pensamiento como la persona que levantaría la obra.

El retablo tuvo un costo de “trescientos cincuenta pesos que se le han de ir pagando semanariamente [al maestro entallador], para su manutención y paga de oficiales, y lo que se restare se lo ha de satisfacer [cuando termine] la obra.”⁴⁰

³⁹ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Más a de tener este retablo, op.cit.*, p. 54.

⁴⁰ *Ibidem.*

Como ya se ha mencionado el retablo fue pagado por la cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe de Tlaxiaco. Sin embargo no se menciona participación alguna de los frailes.

En cuanto a la construcción del retablo el documento sólo especifica lo siguiente:

El retablo [será] de ocho varas de alto y seis de ancho, de tres cuerpos, revestido todo de cortezas, con su toldillo y dos nichos. En el remate un señor San Miguel, y dos ángeles en la toldilla, y en esta otra dos nichos, todo en blanco [...]

Esta descripción es común en los contratos de obra, ya que el maestro Gutiérrez Pensamiento sólo tendría que realizar el trabajo de tallar y ensamblar la madera.

Según el documento el retablo mediría, 8 varas de alto por 6 de ancho, lo que equivale a 6.68 metros de alto por 5.01 metros de ancho. Estas medidas refieren que la obra sería de forma rectangular.

El documento, en efecto, menciona que se harían tres cuerpos pero en ningún momento refiere la presencia de algún soporte.

Tampoco se especifica en qué lugar se colocaría el toldillo, los nichos ni qué esculturas o pinturas serían colocadas.

Sin embargo si se realiza un ejercicio lógico, dentro de la composición de los retablos de la Nueva España, se puede realizar un aporte para saber cómo fue esta obra.

Es importante referir que el contrato habla de tres cuerpos. Y si acaso no contó el retablo con soportes o columnas, es obvio que debieron existir elementos que marcaran la diferencia entre una calle y otra. Por esta razón quizá los dos nichos se hayan encontrado en las calles centrales: en el primer cuerpo, se encontraría un manifestador y en el segundo cuerpo tal vez dentro del nicho la imagen de la Virgen de Guadalupe. De esta forma se vería la diferencia entre la calle central y las laterales.

Pero ¿Cómo conocer la colocación del mencionado toldillo? Para poder despejar esta duda es importante explicar qué es un toldillo y qué importancia tiene dentro de la composición de los retablos.

La palabra toldillo⁴¹ no se encontró en ningún diccionario de arquitectura. Sin embargo, Internet muestra los siguientes sinónimos de esta palabra:⁴²marquesina, dosel, pabellón y lambrequín. Los últimos dos conceptos recuerdan al texto de Jaime Morera “pabellones y lambrequines heráldicos,”⁴³ en el cual, explica que a lo largo de la historia se le ha llamado docel, docelete o cortinaje a la tela que cuelga detrás de una imagen, que se recoge a los lados en la parte superior y con un ostentoso remate en la parte alta.⁴⁴ Según Morera estos cortinajes pueden ser llamados lambrequines o pabellones debido a sus características heráldicas.

Sin embargo, en la composición de este retablo no se puede asegurar que existiera un pabellón o lambrequín, puesto que Gutiérrez Pensamiento sólo se

⁴¹ Agradezco enormemente a Jaime Morera su ayuda para elaborar el retablo.

⁴² www.diccionariodearquitectura.com

⁴³ Morera, Jaime, “Pabellones y lambrequines heráldicos” en *Homenaje a Elisa Vargaslugo*, México, UNAM-III, 1996, p.299.

⁴⁴ *Ibidem*.

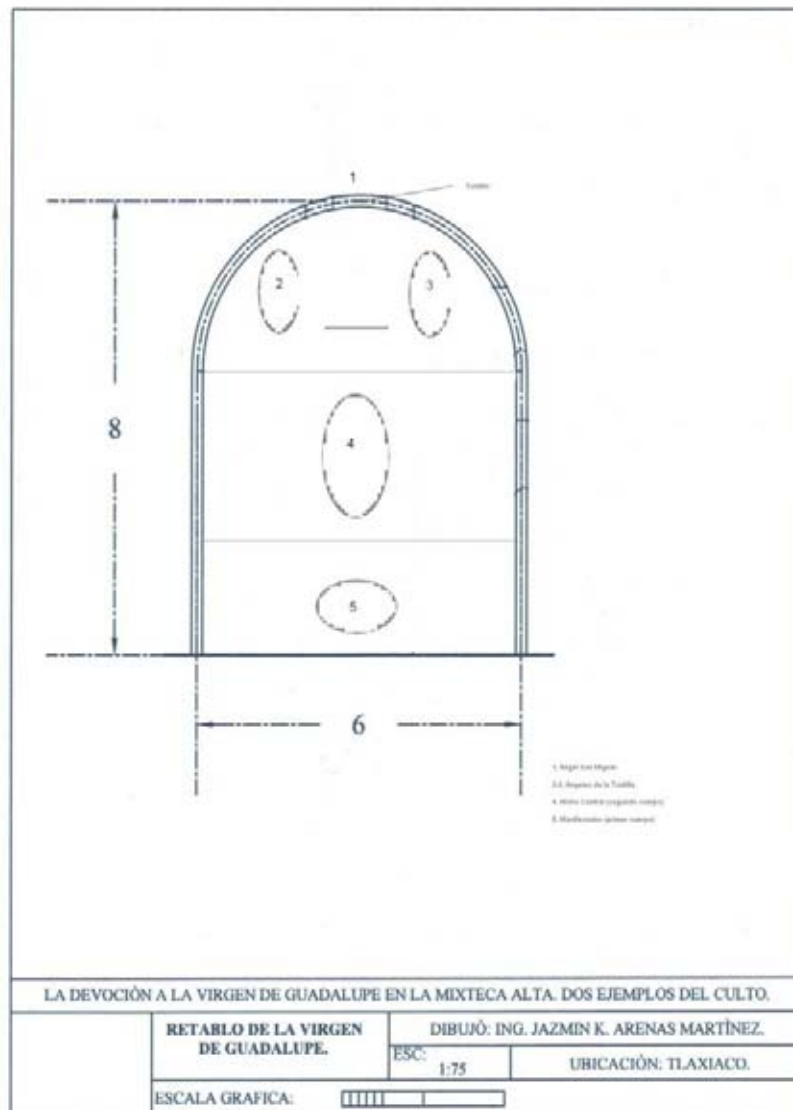
encargaría de lo blanco. Es más factible pensar que al encomendarle al maestro entallados el toldillo, este quizá funcionara como marquesina, en la parte superior cerrando el retablo.



Ejemplo de Pabellón Heráldico. Retablo de la Virgen de Guadalupe, siglo XVIII. Iglesia de Santa Rosa de Querétaro.

El papel que juegan el arcángel San Miguel o los dos ángeles, dentro de esta reconstrucción estaría claro, pues mientras San Miguel esta en el remate, los dos pequeños ángeles están sobre la toldilla.

A partir de las hipótesis anteriores, a continuación se muestra el alzado del retablo como una forma de rescatar el arte dedicado a la Virgen morena en la Mixteca.



3.9 Consideraciones finales acerca del retablo guadalupano

No se sabe en qué lugar específico de la nave del templo se encontraba el retablo guadalupano. En la actualidad la iglesia parroquial del pueblo de Tlaxiaco ostenta en el segundo tramo de la nave, una capilla adosada que tiene en el interior un retablo de corte neoclásico con la escultura de la Virgen Morena, como imagen central. Esto demuestra la importancia y fuerza del culto hasta nuestros días.



Retablos Lateral de la Virgen de Guadalupe. Tlaxiaco, Oax.

A través de este capítulo no sólo se ha intentado corroborar la importancia de la devoción guadalupana, pues hasta nuestros días sigue en pie, sino que se ha tratado de recuperar una obra de arte perdida, de esas que suelen dar un aporte acerca de las formas artísticas de un lugar poco estudiado.

Sin embargo, este no es el único ejemplo en el que se observa la importancia del culto guadalupano en la Mixteca Alta. Hemos mencionado también las obras de otros pueblos que también le rindieron culto, como son los casos caso de Yanhuatlán, Coixtlahuaca y Tamazulapan.

Este último pueblo conserva dos pinturas, poco estudiadas, de la Virgen de Guadalupe, las cuales llaman la atención debido a las características formales e iconográficas que presentan. En el siguiente capítulo se realizará un análisis respecto a la importancia del culto y de las pinturas en el pueblo de Tamazulapan.



Vista lateral derecha de la Iglesia de Tlaxiaco. Oaxaca.



Vista actual de la nave de la iglesia de la Tlaxiaco. Oaxaca.

CAPÍTULO IV

Otro ejemplo de la devoción guadalupana en la Mixteca Alta:

Las dos pinturas del templo de Tamazulapan

4.1 Breve historia de un pueblo

La información acerca del pueblo de Tamazulapan, en fuentes escritas contemporáneas, es muy poca. Según Alejandra González Leyva esto se debe a que en el momento de la separación de la provincia de Santiago de México y la formación de la provincia de San Hipólito Mártir:

Los cronistas de la provincia de Santiago se olvidaron de mencionar la fundación y los de San Hipólito no hicieron ninguna referencia por hallarse fuera de su jurisdicción geográfica.¹

Por ello, los pocos datos que conocemos del pueblo sólo refieren que el nombre de Tamazulapan, Tamatzulapa o Tamazolapan significa “agua de río de los sapos.”²

¹ González Leyva Alejandra, *Pintura y escultura de la Mixteca Alta. Unos ejemplos del siglo XVI y principios del XVII, op.cit.*, p. 115.

² *Ibidem.*

Tamazulapan fue, en la época prehispánica, un pueblo altamente productivo. Después de la conquista, sus pobladores criaron grana cochinilla, cultivo que conformó una de las mayores actividades económicas de la región.

Sin embargo, fue hasta la década de los cincuenta, del siglo XVI, que los religiosos de la orden de Santo Domingo entraron a evangelizar el pueblo.³ Estos comenzaron la construcción del templo y convento que más tarde, 1558, se convirtió en vicaría.

La construcción del templo y convento es sumamente importante ya que a partir de estos espacios arquitectónicos se crearon los retablos y ornamentación necesaria para el culto, es por ello que en el siguiente apartado realizaremos un breve recuento acerca de las diversas etapas constructivas de la iglesia, para definir en qué época y por qué se realizaron las pinturas, objeto de estudio de este capítulo.

4.2 Las etapas constructivas de la iglesia de Tamazulapan

La iglesia del pueblo de Tamazulapan llevó, en principio, el nombre de su santo patrón, Santo Domingo. Con el tiempo, la iglesia cambió de advocación pues se dedicó a Santa María de la Natividad.⁴

³ Vargaslugo, Elisa, *Apuntes para una historia de Oaxaca, op.cit.*, p.16.

⁴ González Leyva Alejandra, *Pintura y escultura de la Mixteca Alta. Unos ejemplos del siglo XVI y principios del XVII, op.cit.*, p. 118.

En su tesis⁵ Alejandra González Leyva refiere que la iglesia de Tamazulapan fue construida en cuatro ocasiones: La primera con materiales perecederos, fue levantada, tal vez, en el año de 1558. Comparto esta idea, ya que es muy probable que la construcción se haya realizado el mismo año en el que Tamazulapan fue nombrada vicaría.

Según González Leyva la segunda construcción, hecha de cal y canto, se encontraba en pie entre los años de 1586 y 1599. No obstante, es posible acercarse más a la fecha en la cual se comenzó a construir este segundo conjunto conventual. Un documento fechado en el año de 1569, alusivo al pueblo de Tamazupalan refiere que:

El día de la fiesta de todos los santos
que pasó de este presente año se les
quemó esta iglesia y monasterio del
dicho pueblo, con todos los ornamentos
y cosas que este tenía para el culto
divino [...] no tienen donde decir misa
ni con que celebrar los dominicos [sus]
oficios.⁶

Mediante esta cita se puede suponer que la iglesia de materiales perecederos fue la que se quemó y que debido a ello se inició la construcción de

⁵ *Op. Cit.*

⁶ AGNM; *General de Parte*, vol. 2, exp. 379- 398, foja 82.

una nueva fábrica, quizá entre los años de 1570 y 1575. Se estipula este margen de tiempo para el inicio de la fábrica debido a la gran cantidad de diligencias y trámites que debían cumplirse. Aunado al material y fuerza de trabajo que tenía que reunirse para la obra.⁷

Según González Leyva la tercera edificación se realizó en el año de 1610 y la construcción actual fue hecha por el año de 1730.⁸ Sin embargo, se puede constatar que esta última construcción comenzó antes del año de 1726 ya que un documento extraído del Archivo General de la Nación refiere que la obra ya se encontraba en marcha pero que no pudo completarse debido a que: “su suma pobreza [no] les [ha] permitido poder pagar.”⁹

El documento explica que el pueblo de Tamazulapan no contaba con lo indispensable para reedificar la iglesia y por ello pidieron a otros pueblos cercanos ayuda. El documento dice a la letra:

Para la prosecución y enriquecimiento
de dicha obra, pareciese mandar ocurrieren
y ayudas en ella con cal y gente, según
lo pudiesen hacer los pueblos de
Santiago Tehotongo, San Pedro Nopala,
San Miguel Tulancingo, San Andres y

⁷ Seguramente entre la construcción de una etapa constructiva y otra, se levantaron pequeñas iglesias de materiales perecederos para cubrir las necesidades espirituales del pueblo. Agradezco enormemente a la Dra. Marcela Corvera este y otros muchos comentarios.

⁸ González Leyva Alejandra, *Pintura y Escultura de la Mixteca Alta. Unos ejemplos del siglo XVI y principios del XVII, op.cit., p. 117.*

⁹ AGNM, *Indios*, vol. 51, exp., 45, fojas 46v-47.

Santo Domingo.¹⁰

De esta manera se puede sustentar la idea de que el arranque de la última construcción de la iglesia y monasterio de Tamazulapan no inició en 1730 sino en un momento anterior al año de 1726.

Dentro de esta última construcción, existe una considerable cantidad de obras artísticas de manufactura anterior al siglo XVIII. Este es el caso de las cuatro pinturas que se encuentran en el retablo mayor del templo realizadas por el pintor Andres de Concha. Los temas de las obras son: la adoración de los reyes, la adoración de los pastores, la anunciación y la presentación del niño al templo. En esta misma línea figuran también las dos pinturas, objeto de estudio de este capítulo, realizadas por el pintor poblano Antonio de Santander. Éstas son: Juan Diego ante el obispo Zumárraga y la aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego.

En este contexto cabe resaltar cómo, pese a los grandes percances, estas obras de arte se han conservado hasta nuestros días. Desafortunadamente la mayor parte de los documentos que se tienen no refieren el estado de deterioro del inmueble. Simplemente refieren que se necesita ayuda o material, pero no se sabe en realidad cuál llegó a ser el verdadero estado material del templo. Este problema quizás pudiera resolverse si se trabajara multidisciplinariamente para corroborar, con la ayuda de la arqueología, la restauración, la arquitectura y otras disciplinas, las etapas constructivas del templo de Santa María de la Natividad. Debido a que este no es el tema de estudio de esta tesis se deja abierta la puerta

¹⁰ *Ibidem.*

para futuras investigaciones. Este breve recorrido por la arquitectura del inmueble nos coloca ya en el estudio directo de las pinturas guadalupanas, mencionadas con anterioridad.

En el siguiente apartado se abordará la posible llegada de la devoción guadalupana al pueblo de Tamazulapan y su importancia en el plano social.

4.3 El culto guadalupano manifiesto en las pinturas de Tamazulapan

En capítulos anteriores se ha manejado la tesis de que la Virgen de Guadalupe fue una imagen que legitimó a diversos sectores del clero en el poder. El primer caso que se mencionó fue el del arzobispo de México Alonso de Montúfar, quién trató de desplazar a los franciscanos del poder. Para el siglo XVII se habló del caso de la ciudad de Antequera, donde el obispo Alonso Cuevas y Dávalos introdujo la imagen de la Virgen morena para consolidar su dominio frente al fortalecido clero regular representado por la Orden de Santo Domingo. También se ha referido que la devoción llegó a la Mixteca a través de la gran promoción que se le dió desde México y Antequera, así como por los grabados, estampas y sermones que llevaron los viajeros y comerciantes a aquellas zonas.

De la misma forma se retomó el caso del pueblo de Tlaxiaco. Un documento recuperado por la doctora Romero Frizzi,¹¹ refiere que existió una

¹¹ Romero Frizzi, María de los Ángeles, *“Más a de tener este retablo,”* Oaxaca, Centro Regional de Oaxaca- INAH, 1978, 60 p.

cofradía en el pueblo de Tlaxiaco, dedicada a la Virgen de Guadalupe, la cual mandó hacer un retablo para la Virgen morena.

Los frailes tuvieron que adoptar el culto como propio para seguir teniendo el poder de estas comunidades. La presión de las comunidades fue tal que los frailes se vieron en la necesidad de introducir en sus templos la imagen guadalupana. Tal vez esta fue la causa que impulsó la realización del retablo de Tlaxiaco o las pinturas de Tamazulapan.

El culto guadalupano estuvo presente en Tamazulapan. La manera de expresar esa devoción fue el arte, es por ello, que en los siguientes apartados, realizaremos el estudio artístico de las dos pinturas alusivas a temas guadalupanos que se encuentran en el templo del mencionado pueblo. Sin embargo, antes de iniciar se hará una breve reflexión acerca de la importancia de estos objetos de estudio.

4.4 Una crítica a la fortuna

En la historia, como en otras ciencias sociales, existen personajes que llegan a tener gran fortuna crítica, por ello destacan de otros de su época. En el ámbito artístico existen una gran cantidad de pintores que a lo largo de la historia han sido destacados por su trabajo. No se olvide el caso de Leonardo da Vinci o Miguel Ángel, quienes siguen vigentes hasta nuestros días debido a la exaltación de sus obras.

El historiador juega un papel imprescindible en esta consolidación, pues es él quién exalta ciertos personajes, procesos u obras. No es ningún secreto ni está

mal que el historiador tenga especial gusto por algunas obras y artistas y es en este contexto que la historiografía resulta importante, pues es a través de ella que nuevos estudiosos rechazan o refuerzan argumentos iniciales. Muchas veces sin un previo análisis crítico, con lo cual se repiten de una generación a otra ciertos criterios artísticos.

En el caso del arte virreinal los pioneros de su estudio como Manuel Toussaint,¹² dejaron una escuela que, en algunos casos, hasta nuestros días se sigue repitiendo.

De ninguna manera tratamos de dar a entender que la historiografía que dejaron los autores “clásicos” en el estudio del arte novohispano debe ser depuesta. La historiografía debe ser utilizada. Empero, es necesario que el historiador utilice la teoría y la crítica de fuentes. A través de estos dos elementos, se podrán realizar nuevas hipótesis que ensanchen el campo de la historia del arte. Así podrán desecharse teorías erróneas que se han repetido a lo largo de la historia.

Algunos historiadores han realizado este esfuerzo. Sin embargo aún seguimos arrastrando la tradición historiográfica, sobre todo cuando se eligen los temas de estudio.

Es bien conocido que dentro de cada rama o campo se estudian, primordialmente, obras o artistas que lograron éxito en su momento, como representantes de una época. Innumerables son los textos que, desde la primera

¹² Entre la gran cantidad de textos que este autor realizó cabe destacar el siguiente: Toussaint, Manuel, *Pintura Colonial en México*, UNAM, 1982, p.122.

parte del siglo XX, tomaron como objeto de estudio a los que consideraron los grandes artistas de un periodo histórico determinado.

No obstante se ha dedicado poco tiempo y espacio a las obras y artistas vistas como “secundarias.” Las pinturas y retablos laterales de los templos son un ejemplo de lo que para algunos estudiosos pueden ser obras secundarias.

Estos artistas y obras, que no han tenido fortuna crítica y que no se han considerado importantes han sido sometidos al olvido o, peor aún, a la degradación y pérdida debido al paso del tiempo. En el mejor de los casos estas obras son mencionadas o descritas de manera somera en algún estudio referente a obras de gran envergadura.

Es por ello que para el estudio artístico de la devoción guadalupana en la Mixteca Alta, se ha dado prioridad a una obra ya desaparecida - el retablo lateral de Tlaxiaco- y en el caso del presente capítulo las pinturas guadalupanas de Antonio de Santander.

Antonio de Santander es un ejemplo de tantos que se pueden tomar de artistas que no han sido suficientemente estudiados.

El pintor Santander, activo en Puebla, floreció en la segunda mitad del siglo XVII.¹³ Según Francisco Pérez Salazar, Santander casó con la hija del pintor Rodrigo de la Piedra, quien pudo haber sido su maestro.¹⁴ Manuel Toussaint refiere que este pintor gozó de gran prestigio en Puebla por lo que elaboró una

¹³ Francisco Pérez Salazar refiere en su *Historia de la pintura en Puebla*, México, IIE, 1963, p. 79, que el pintor Antonio de Santander fue originario de la península Ibérica y que pudo haber llegado a la Nueva España a mediados del siglo XVII. Sin embargo, no se ha encontrado documento que constata esta información, lo que sí es claro es que Santander tiene gran influencia de los pintores europeos como se verá más adelante. Se deja la puerta abierta en este contexto para futuras investigaciones.

¹⁴ Pérez Salazar, Francisco, *Algunos datos sobre la pintura en Puebla en la época colonial*, México, Talleres gráficos de la nación, 1923, p. 294- 295.

gran cantidad de obras para la Iglesia.¹⁵ Santander también pintó en la Mixteca. En la Iglesia del pueblo de Tamazulapan, ejecutó dos cuadros referentes a temas guadalupanos.

Santander no ha tenido gran fortuna crítica por ello no ha sido estudiado de manera puntual. Estos son los únicos datos que tenemos de la vida de Santander. Es por ello que en los siguientes apartados abordaremos ya de forma directa el estudio de la pintura de este artista poblano. No antes sin hacer un análisis acerca de las características de su pintura –forma y contenido- además de sus principales influencias. De esta manera podremos llegar a conocer más acerca de estas obras.

4.5 La pintura poblana

Puebla de los Ángeles fue una ciudad muy importante debido a su cercanía con la ciudad de México. Puebla fue influenciada por la metrópoli y viceversa.

En el ámbito artístico Puebla fue: “emporio predilecto de las bellas artes.”¹⁶ En sus inmediaciones se establecieron los primeros y más importantes talleres de pintores, doradores, escultores y ensambladores.¹⁷

¹⁵ Destacan las obras de la catedral de Puebla y el templo de La Concepción de la misma ciudad.

¹⁶ Toussaint, Manuel, *Pintura Colonial en México, op.cit.*, p.116.

¹⁷ Tovar de Teresa Guillermo, “*Consideraciones sobre retablos, gremios y artífices en la Nueva España en los siglos XVII y XVIII,*” en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, p.13.

Según Toussaint, fue a partir del siglo XVII que las artes plásticas vivieron un esplendor sin igual en Puebla.¹⁸ Los talleres y gremios se ampliaron de tal forma que los pintores poblanos y extranjeros radicados en esa ciudad, comenzaron a realizar obras para otras regiones. Este fue el caso de Antonio de Santander, Juan Tinoco, Rodrigo de la Piedra, Pascual Pérez, Pedro García Ferrer y Diego de Borgraf entre otros.

Estos dos últimos artistas llegaron al virreinato con la intención de insertarse en el mercado artístico. Fue por ello que muchos pintores novohispanos fueron influenciados por sus formas, consolidándose una clara influencia europea.¹⁹ Este fue el caso de Antonio de Santander, quien retomó formas artísticas de sus contemporáneos. En el siguiente apartado explicaremos las principales influencias artísticas de Santander. De esta manera podremos explicar el por qué de sus formas y contenidos.

4.6 Rubens- Borgraf – Santander.

Los diversos periodos artísticos se caracterizan por tener a la cabeza una serie de personajes que marcan los parámetros fundamentales de la composición artística. Esta composición artística depende del “gusto” de la sociedad. El parámetro de

¹⁸ Toussaint, Manuel, *Pintura Colonial en México, op.cit.*, p.116.

¹⁹ Ruiz Gomar, Rogelio, “Noticias referentes al paso de algunos artistas a la Nueva España”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 53, México, UNAM- IIE, p. 66.

belleza que establece el artista, permite a la sociedad identificarse con ella o no. Si el artista gusta, sus obras se venden, y su fama crece.

Algunos estudiosos del arte virreinal han clasificado a la pintura novohispana por las formas artísticas de una generación. Por ejemplo Carrillo y Gariel clasificó a la pintura en tres fases:

La primera comprende a los artistas independientes de fines del siglo XVI y los albores del siglo XVII, que como Pereyng y los dos primeros Echave representan en sus disímbolas tendencias la antigua y clásica pintura de importación [...]
En la etapa inmediata posterior encontramos conviviendo en la Nueva España a los portadores de las manifestaciones barrocas.”²⁰

En este sentido la segunda fase de la pintura sería para nosotros la de mayor importancia, ya que como acabamos de mencionar, es en ella donde encontramos inmersa a la figura de Santander.

A mediados del siglo XVII los artistas tienen un papel preponderante frente a la sociedad novohispana. En México Echave Ibía, Sebastián López de Arteaga, José Juárez y Pedro Ramírez son reconocidos como pintores importantes. Mientras que en Puebla tenemos a Diego de Borgraf, Pedro García Ferrer y Antonio de Santander, entre otros.

²⁰ Carrillo, Gariel, Abelardo, *Técnicas de la Pintura, en Nueva España*, México, Imprenta Universitaria, 1946, p. 145.

Los pintores que llegan al nuevo mundo como en el caso de Sebastián López de Arteaga, traen consigo nuevas formas de expresar el arte. Ya sea en los colores o en las formas. Estos artistas traen consigo una nueva escuela que si es del gusto de los novohispanos, se quedará y formará un nuevo estilo.

Esto no le sucedió a López de Arteaga quién tenía un “estilo de ascendencia zurbaranezca, lleno de realismo y de vivos contrastes de luces y sombras”²¹ y quién después de un tiempo de haberse establecido en la Nueva España tuvo que adaptar sus formas al gusto novohispano bajando el tono de los colores y suavizando el realismo que lo caracterizaba.

No obstante también existen influencias que llegan para quedarse. Este fue el caso de Pedro Pablo Rubens.

Rubens fue un pintor y grabador flamenco que a través de su taller produjo una gran cantidad de pinturas y grabados que luego vendió con gran éxito por todo el mundo. En el caso específico del nuevo continente:

La presencia de Rubens en el Nuevo Mundo,
se redujo principalmente a dos caminos:
al ya señalado de los grabados que producían
sus dinámicas composiciones y al de
las pequeñas láminas y grabados flamencos de
seguidores de su estilo.²²

²¹ Ruiz, Gomar, Rogelio, *Rubens en la pintura novohispana de mediados del siglo XVII*, en Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, Núm. 50/1, México, UNAM- IIE, 1982, p. 92.

²² *Ibidem*, p. 88.

Los grabados de Rubens fueron difundidos con gran éxito. La sociedad novohispana gustaba de sus composiciones y debido a ello los pintores del siglo XVII, tomaron sus grabados convirtiéndolos en modelo de sus obras. Los ya citados maestros Sebastián López de Arteaga, José Juárez, Pedro Ramírez y Echave Rioja “aprovecharon con buena fortuna las composiciones del genial maestro flamenco.”²³



Pedro Ramírez, Carro triunfal eucarístico de la Iglesia. siglo XVII, se conserva en Guatemala.

Los rasgos característicos de la pintura de Rubens como la monumentalidad de sus personajes, los dulces rostros de sus Vírgenes que recuerdan a las grandes matronas romanas, el movimiento de las figuras y la perfecta armonía de los espacio, son características que se reflejan en el arte novohispano.

²³ *Ibidem*, p. 91.



José Juárez, San Agustín, siglo XVII, Museo Soumaya, México, D.F.

En algunas ocasiones “los clientes se empeñarán en que el pintor reprodujese precisamente ésta o aquella lámina.”²⁴ En otras, se le dio gran libertad para que pudiera imprimir su propio sello al grabado que estaba copiando, cambiando algunos elementos para darle una interpretación propia.²⁵

Sin embargo en el caso de Antonio de Santander, ningún autor ha referido que este pintor pudo haber tenido la influencia de los grabados de Rubens. Pese a que su pintura floreció en la segunda parte del siglo XVII.

Así el historiador del arte Diego Angulo, al estudiar a Santander, no lo coloca bajo la influencia de Rubens, sino dentro de la corriente de Diego de Borgraf, quién para Angulo tiene un estilo seco y arcaizante.²⁶

²⁴ Carrillo, Gariel, Abelardo, *Técnicas de la Pintura, en Nueva España*, México, Imprenta Universitaria, 1946, P. 156.

²⁵ El artículo de Rogelio Ruiz Gomar, *Rubens en la pintura novohispana*, explica excelentemente este aspecto.

²⁶ Angulo, Iñiguez, Diego, “*Historia del arte hispanoamericano*,” t.2, Barcelona, Salvat, 1950, p. 434.



Diego de Borgraf, Transverberación de Santa Teresa. Siglo XVII. Catedral de Puebla. Puebla.

No se sabe de qué obras, específicamente, habla Angulo. Sin embargo, el ejemplo más conspicuo de la pintura de Borgraf es el retrato del Obispo Palafox, realizado en el año de 1643. En efecto, esta pintura de Borgraf no tiene el dinamismo de Rubens. La pincelada es larga y recta con lo que hace que los paños del personaje se vean sumamente pesados, en comparación con el movimiento de los grabados rubenianos.

Sin embargo de ninguna manera podemos descalificar a la pintura de Borgraf tipificándola como arcaizante, ya que corresponde al estilo propio de una época. Recuérdese que Borgraf llegó al nuevo mundo acompañando al obispo Palafox, teniendo un estilo diferente. Posteriormente el pintor realizó otras obras como La Inmaculada Concepción de 1685, en la cual observamos un cambio, debido a que su pincelada es más suelta, los paños de la imagen ya no son tan angulosos y además observamos el uso de pigmentos, que no utilizaba con tanta frecuencia como el azul ultramar y el siena tostado.



Diego de Borgraf, Retrato de Juan de Palafox y Mendoza. Siglo XVII, Catedral de México



Diego de Borgraf, La Inmaculada Concepción de María. Siglo XVII, Catedral de México.

De acuerdo a todo lo anterior ¿qué influencias tiene Antonio de Santander? Parece sugerente pensar que Santander, logró realizar una mezcla entre ambos. Esto puede deberse a dos elementos: el primero es que Borgraf vivió en el mismo lugar donde Santander residía, es decir la ciudad de Puebla y la fuerte presencia de Rubens en la Nueva España. Si se observan la pintura de la Inmaculada Concepción de Borgraf, la aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego de Santander y algunos grabados de Rubens, podrán notarse las influencias a las que he hecho referencia.

4.7 ¿La Virgen de Guadalupe o la Virgen de Ocotlán?

A lo largo de este trabajo, se ha mencionado que la pintura del siglo XVII firmada por Antonio de Santander corresponde al tema e iconografía guadalupana. Sin embargo, Jaime Cuadriello refiere que esta obra representa a la Virgen de Ocotlán.²⁷ En el siguiente apartado se analizarán dos aspectos que darán luz a este problema: el desarrollo de la devoción y la iconografía.

Hay que aclarar que ambas historias del culto son muy parecidas. La Virgen de Guadalupe se apareció a un indio llamado Juan Diego en el cerro del Tepeyac, mientras que la Virgen de Ocotlán también se apareció a un indio Juan Diego en las serranías de Tlaxcala.²⁸ Es por ello que la representación de las mismas puede confundirse. No obstante, desde el punto de vista devocional, la Virgen de Guadalupe tuvo mayor difusión desde el año de su aparición en 1531. Basta recordar los milagros e imágenes que desde el siglo XVI se produjeron en su honor. En el caso de Ocotlán “tanto la historiografía como la iconografía [...] habían tenido hasta entonces – la medianía del siglo XVIII- un desarrollo muy reciente y precario.”²⁹

En este punto es prudente lanzar la siguiente pregunta: debido al desarrollo devocional, ¿Qué imagen podría estar más presente en el ámbito novohispano la Virgen de Guadalupe o la Virgen de Ocotlán?

Debido a lo anterior se sugiere que fue la Virgen morena tuvo mayor promoción en el siglo XVII, comparada con la devoción local de la Virgen de Ocotlán. Es probable entonces que Guadalupe haya llegado primero a la ciudad de Antequera

²⁷ Cuadriello, Jaime, *Las glorias de la República de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, México, IIE- INBA, 2004, P. 281.

²⁸ Nava, Rodríguez Luis, *Historia de Nuestra Señora de Ocotlán. Su aparición milagrosa y su culto a través del tiempo*. México, Breve edición, 1983, p. 35.

²⁹ *Op. cit.*

y sus inmediaciones, que la Virgen oriunda de Tlaxcala. Cuadriello menciona que la pintura del templo de Tamazulapan firmada por Santander es “la mejor y más elocuente imagen ocotlanista.”³⁰

Empero es difícil pensar que la Virgen de Ocotlán llegará a la Mixteca Alta en la medianía del siglo XVII, su culto no estaba tan desarrollado para que el pueblo promoviera su imagen. En cambio es más sencillo pensar que esta Virgen sea Guadalupe por el arraigo devocional que desde la ciudad de Oaxaca se imponía. Ejemplo de ello es el culto a la Virgen morena en casi todos los pueblos de la Mixteca Alta, el día del hoy al visitar los templos de Coixtlahuaca, Tlaxiaco, Teposcolula y Yanhuitlán, entre otros, podemos encontrar esta imagen como advocación principal de retablos, pinturas y esculturas.

Existe también la posibilidad de que esta obra de Santander haya sido trasladada a la Mixteca, sin embargo hasta el momento no se ha encontrado documento alguno que asegure lo anterior. Lo que si se puede comprobar es que en la segunda mitad del siglo XVII, Antonio de Santander esta pintando guadalupanas en la Mixteca:

“ El 22 de agosto de 1676, se obligó para la iglesia del pueblo de Chacaltongo, jurisdicción de Teposcolula, a hacer un colateral en 800 pesos de oro común, de ayacahuite de nueve varas de alto y seis de ancho, de tres cuerpos de talla las pinturas en las que debía pintar una Virgen de los

³⁰ *Ibidem*

Remedios y otra de Guadalupe.”³¹

Hasta el momento cabe la posibilidad de que dicha imagen sea guadalupana pero para constatar este argumento es propio que se analice la iconografía del cuadro.

Ya se ha mencionado que ambos milagros son muy parecidos, es por ello que se pueden llegar a confundir en una obra. No obstante existen los llamados atributos iconográficos, los cuales hace saber que imagen esta siendo representada. Basta recordar a San Lorenzo y su parilla.

En el caso de la Virgen de Ocotlán hay elementos específicos que la diferencian de las demás. Su figura saliendo del árbol de ocote es muestra clara de su iconografía. En el caso de Juan Diego su representación tiene que ver con los elementos de la historia, es decir, el indio que trae una jarra para llevar agua a los enfermos. La pintura de Santander no tiene ninguno de estos elementos, ni la Virgen saliendo del ocote, ni a Juan Diego con su principal atributo.



³¹ Pérez Salazar, Francisco, *Historia de la pintura en Puebla*, p. 209.

Cuadriello asegura que “Juan Diego [esta] con la vista del caserío de la ciudad de Tlaxcala al fondo,”³² y en efecto puede ser la ciudad de Tlaxcala o ¿puede ser la vista de la ciudad de México desde el Tepeyac? Otro elemento iconográfico de la Virgen de Ocotlán es un copioso manantial de agua,³³ que en la pintura de Santander esta representada detrás del indio. Sin embargo existen pinturas anteriores y posteriores, de la iconografía guadalupana, que muestran un bastimento de agua justamente detrás de Juan Diego.³⁴

Si se apela a la iconografía guadalupana se encontrara que la representación de la Virgen obviamente no respeta los cánones impuestos por la original. La Virgen de Santander es mas bien un modelo europeo. No obstante se ha mencionado que el maestro tiene gran influencia de la pintura flamenca por ello, es que hizo a la Virgen de aquellas proporciones e imagen. En el caso de Juan Diego este lleva la tilma descrita en el milagro y dos elementos que son parte de sus atributos desde el siglo XVI hasta nuestros días, el bastón y el sombrero.

Se sugiere que esta pintura es de tema guadalupano por la difusión del culto y por la correspondencia de la imagen con la primera aparición de la Virgen a Juan Diego en el cerro del Tepeyac. Sin embargo esta interrogante podría ser revelada si el contrato de obra existiera, debido a que no es así los historiadores nos atrevemos a argumentar según los elementos que pueden esclarecer el tema.

³² *Op. cit.*

³³ *Ibidem*, p. 279.

³⁴ Recuérdese que en la pintura de Miguel Cabrera, Verdadero retrato del venerable Juan Diego, se ve detrás del indio manantial de agua.

4.8 El culto guadalupano en las pinturas de Santander

Descripción Técnica de la Obra³⁵

Título. La aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego.

Autor. Antonio de Santander

Lugar donde se encuentra:

Parroquia de Nuestra Señora de la Natividad. Tamazulapan. Oax.

Estado de Conservación

La obra ha sido restaurada



Descripción de la imagen

La pintura corresponde al momento en que la Virgen de Guadalupe se le apareció a Juan Diego. Aparece del lado izquierdo la imagen de la Virgen del Tepeyac y del lado derecho el indio Juan Diego postrado frente a ella.

Figuras y objetos representados

a) Personajes principales y secundarios

³⁵ Agradezco a la Dra. González Leyva me haya proporcionado las fotografías presentadas en este estudio. Es importante referir que estas dos fotografías fueron tomadas antes de la restauración de 1996.

Los dos personajes representados son la Virgen de Guadalupe y Juan Diego. La primera figura se encuentra vestida con una larga túnica. Sobre esta túnica trae un manto que cubre su cuerpo. El acto que ejecuta es mirar a Juan Diego y estirar los brazos hacia él. Este segundo personaje aparece a la derecha, se encuentra hincado y viste un calzón y una tilma. Parece ser hay una comunicación de miradas y gestos entre ellos.



Relación Psicológica entre los dos personajes

b) Los objetos

Los objetos que se encuentran en la pintura son un sombrero y un bastón que se encuentran frente al personaje. Ambos objetos parecen haber caído de las manos de Juan Diego debido a la impresión que tuvo al ver a la Virgen.



Detalle de sombrero y bastón de Juan Diego.

c) Elementos de la naturaleza

En el primer plano de la pintura se observa vegetación que nace de la tierra, la cual hace que resalten la firma del pintor y el sombrero del personaje. Detrás de María se encuentra un montículo de piedras que forman parte del cerro del Tepeyac, y detrás de Juan Diego se encuentra representada la ciudad de México. Al fondo, de la ciudad, aparecen pintadas más montañas que dan la apariencia de que la ciudad en efecto está rodeada por ellas. Finalmente como marco de toda la pintura se observa un cielo lleno de nubes con destellos de sol.



Detalle de la naturaleza y firma del pintor.

Forma

a) Figura, fisonomía y vestuario

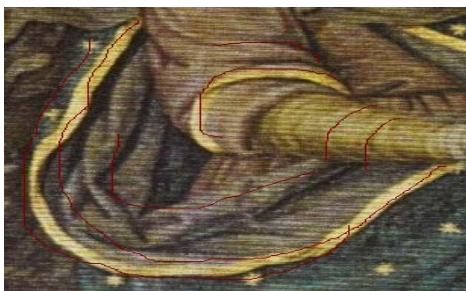
Las figuras de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego son figuras monumentales, en comparación a la naturaleza. En relación con la escala humana estas figuras son de gran dimensión y volumen. Sin embargo, Juan Diego, que aparece de hinojos, llega a la cintura de la guadalupana, posiblemente si se levantara el indio tendría una altura mayor a la de la Virgen.

La Virgen de Guadalupe es de tez blanca, nada parecida a la figura original, es decir, la Virgen de tez morena con rasgos indígenas. Su rostro se encuentra totalmente descubierto, muestra una frente muy amplia que recuerda a los modelos de Stradanus, Rubens, y Borgraf. Véase la siguiente comparación.



Detalle, de derecha a izquierda. Rostro de la Virgen de Guadalupe, Antonio de Santander, rostro de la Virgen María, Diego de Borgraf, rostro de Virgen de Guadalupe, Stradanus, Rostros de mujeres, Rubens.

El cuerpo monumental esta cubierto por una túnica y un manto que la Virgen sujeta con las manos. Existe una relación psicológica con Juan Diego pues se advierte que ambos se están mirando. Las manos de la Virgen expresan movimiento, debido a que con una de ellas parece tomar el manto. Sus manos se encuentran en perfecta armonía con la composición general del cuerpo. Por último es importante resaltar que los paños de la Virgen son muy largos y pesados, es decir, caen directamente al piso en líneas curvas. Aunque debajo del manto aparece la figura de una rodilla flexionada –a la manera clásica-. Los paños de la túnica, en general, dibujan la figura de este personaje.



Detalle del manto y manos de la Virgen de Guadalupe.

La fisonomía de Juan Diego, tampoco es la usual. Este indígena más bien parece ser un mulato, pues el color de su piel es muy oscuro. El cuerpo de este

personaje es proporcionado, pese a que casi se pierden los pies en la parte baja. Como ya se ha mencionado, es una figura monumental, la cual tiene una relación psicológica con la Virgen. Las manos se encuentran en proporción con el cuerpo del personaje, aunque expresan cosas distintas. Por un lado la mano izquierda se toca el corazón en un acto de sorpresa, mientras que la mano derecha parece haber soltado el sombrero, segundos antes. No obstante su rostro refleja un estado de tranquilidad debido al momento de “éxtasis” que esta pasando.



Detalle de las manos de Juan Diego.

4.9 Juan Diego ante el obispo Zumarraga.

Descripción Técnica de la Obra

Título. Juan Diego ante el obispo Zumarraga

Autor. Antonio de Santander³⁶

Lugar donde se encuentra:

Parroquia de Nuestra Señora de la Natividad. Tamazulapan. Oax.

Estado de Conservación



³⁶ La obra no se encuentra firmada por el autor, sin embargo en el siguiente apartado se explicará porqué corresponde al pincel de Antonio de Santander.

La obra ha sido restaurada

Descripción de la imagen

En la pintura que corresponde al momento en que Juan Diego se presenta ante el obispo Zumárraga, quien aparece del lado izquierdo de hinojos, con un séquito de tres personas. A la derecha se pintó a Juan Diego, de pie, mostrando su tilma con la imagen mariana.

Figuras y objetos representados

a) Personajes principales y secundarios

En la pintura que alude al encuentro de Juan Diego con Zumárraga, se observa en un primer plano a la izquierda el obispo, arrodillado, vestido con una túnica y capa. En planos superpuestos tres personajes, secundarios, vestidos de negro, de los cuales solo se observa una parte del torso y la cabeza. Del lado derecho Juan Diego está vestido de blanco y extiende la tilma de su pecho la cual contiene la imagen mariana.

b) Los objetos

Se observan rosas de Castilla que cayeron previamente de la tilma de Juan Diego, quién se encuentra frente a ellas. En un plano más profundo se observa una

construcción arquitectónica compuesta por una jamba que arranca desde el piso, hasta llegar a la imposta.



Detalle de la arquitectura

c) Elementos de la naturaleza

En esta pintura aparecen pocos elementos de la naturaleza. En el primer plano se advierten las ya mencionadas rosas de Castilla que caen del manto de Juan Diego, mientras que en el tercer plano, tras el arco, detrás de Juan Diego se observa un cielo azul.



Elementos de la naturaleza presentes en la pintura.

Forma

a) Figura, fisonomía y vestuario

Los cinco personajes que aparecen en la escena también son figuras monumentales. Lo que provoca que exista proporción entre las diversas imágenes de la pintura.

La figura de Zumárraga, quien es el personaje que se encuentra en el primer plano tiene un aspecto tranquilo. Mira absorto a la Virgen que está en el ayate de Juan Diego, con sus manos unidas sobre el pecho recuerda la santidad del portento. Los personajes que están detrás de él se encuentran colocados en planos superpuestos. Dos miran directamente hacia la Virgen. mientras, el personaje de aspecto más joven más bien parece observar al espectador de la obra.



Relación psicológica entre los personajes

Los paños del vestuario de Zumárraga se muestran muy rectos y largos. Sin embargo el artista logró sugerir la anatomía de las piernas que se envuelven en el paño azul del fraile. Es importante mencionar que no lleva la tradicional túnica

color pardo de los franciscanos, sino que trae consigo los ropajes azules de los franciscanos como se acostumbró en la Nueva España.



Detalle del cuerpo del obispo
Zumarraga.

En el caso de Juan Diego el color de su piel, como en la primera pintura, es sumamente oscura. La figura que sigue los parámetros monumentales refleja un estudio anatómico, pues se pueden ver en el cuello los huesos, músculos y nervios. Su gesto es de tranquilidad y mira absorto la imagen de su ayate. Los paños de sus ropajes son lisos. Sin embargo, a través de ellos se logran observar los brazos que se levantan para mostrar el milagro. Compárese en las siguientes imágenes el tipo físico del rostro de Juan Diego en las dos pinturas de este estudio. Aunque se encuentran realizando una acción distinta, se puede observar el parecido físico y pictórico entre ambos.



De izquierda a derecha, detalle del rostro de Juan Diego en la pintura de la aparición. Detalle del rostro de Juan Diego ante el obispo Zumárraga.

En el caso de la Virgen que se encuentra en el ayate de Juan Diego, es totalmente distinta a la primera imagen pues su piel es morena y su aspecto el de una figura cerrada, dentro de la *mandorla*, mientras que la imagen de la aparición no presenta la almendra y tiene piel blanca.



De izquierda a derecha, detalle del rostro de la Virgen de Guadalupe en la pintura de la aparición. Detalle del rostro de la Virgen de Guadalupe ante el obispo Zumárraga.

Es importante mencionar que la pintura de la aparición se encuentra firmada por Santander en el ángulo inferior derecho, mientras que la segunda obra

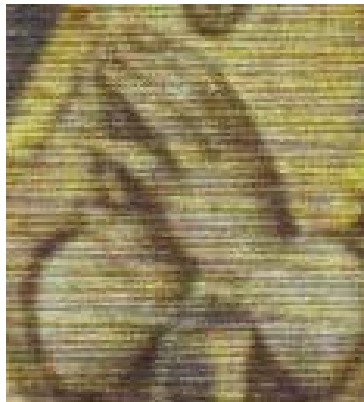
no tiene firma. Por los temas, se ha pensado que son del mismo autor, afirmación que parece acertada ya que la anatomía de los cuerpos en ambas pinturas corresponde al tipo monumental, la fisonomía de los rostros, en el caso de Juan Diego, presenta las mismas características –color de piel oscura, tratamiento de los paños- además de otros aspectos, como el tratamiento de las manos y pies, que en las dos pinturas siguen los mismos rasgos. Por otro lado, el uso de los colores, como el siena tostado, amarillo ocre, pardos y el azul ultramar, aparecen colocados en la composición de ambas obras.

Seguramente estas dos pinturas fueron parte de una serie de al menos cuatro lienzos que refería las apariciones marianas. ¿Hubo una quinta imagen con la Virgen de Guadalupe sola? No se puede asegurar lo anterior, ya que no se ha encontrado el contrato de obra de estas pinturas, para hacer semejante afirmación. Véase en la siguiente comparación, la forma en que se pintaron las manos en las pinturas que se comentan. A través del estudio formal de las manos de los personajes se puede asegurar que estas pinturas corresponden a la paleta del pintor Antonio de Santander.



De izquierda a derecha, detalle de las manos de Juan Diego en la pintura de la aparición. Detalle de las manos de Juan Diego ante el obispo Zumárraga.

Véase cómo la composición de las manos en las dos pinturas es la misma, pese a presentar un movimiento diferente, por ello se considera que son del mismo artista.



De izquierda a derecha, detalle de las manos de la Virgen de Guadalupe en la pintura de la aparición. Detalle de las manos de la Virgen de Guadalupe ante el obispo Zumárraga.

5.0 Consideraciones finales y restauración

Para concluir este estudio es importante mencionar que la pintura de la aparición de la Virgen a Juan Diego fue colocada en la parte central del retablo principal del templo de Tamazulapan antes de 1996, que posteriormente fue bajada para su restauración y que al terminar ésta fue colocada de nuevo en el mismo sitio.

La obra que corresponde al tema de Juan Diego ante el obispo Zumárraga, antes de su restauración, se encontraba en la sacristía del templo. Sin embargo,

después de la misma fue colocada en la calle central del retablo principal debajo de la pintura de la aparición de la Virgen de Guadalupe a Juan Diego.



Estado actual de las pinturas en el retablo del templo de Tamazupalan.

Es importante referir que las fotografías incluidas en este estudio fueron tomadas antes de la restauración. Si se realiza una comparación entre las pinturas antes de la restauración y después de la misma se puede observar cómo el ocre amarillo que envuelve la composición de la pintura de la aparición se convirtió en un tono anaranjado.

Debido a que este no es el tema específico de esta tesis, se deja la puerta abierta para futuras investigaciones respecto a la restauración.

Conclusiones

En el primer capítulo de esta tesis se realizó un recuento histórico acerca de la trascendencia de la devoción guadalupana en la Nueva España, con el objetivo de reforzar la hipótesis acerca de que la imagen sirvió para legitimar el poder eclesiástico.

Se mencionó cómo la aparición de la Virgen de Guadalupe en 1531, fue apoyada por la sociedad novohispana y cómo en 1556, el arzobispo fray Alonso de Montúfar promovió la devoción para legitimar el poder de la orden de predicadores en la Nueva España. A través de la promoción de la devoción guadalupana, los dominicos lograron acercarse a la sociedad que simpatizaba con la imagen y al mismo tiempo desbancar del poder religioso a la orden franciscana, que estaba en contra del culto guadalupano.

Este no fue el único caso, recuérdese que la Virgen morena también sirvió para legitimar el poder de los jesuitas quienes llegaron muy tardíamente al nuevo reino. Otro caso, aunado al anterior, es el de los criollos quienes tomaron la imagen guadalupana como estandarte de su identidad.

España también recurrió a la imagen durante los siglos XVII y XVIII, el reino español puso gran énfasis en que la devoción guadalupana fuera universal. A través de su congregación en Madrid, se buscó que no existiera separación alguna entre ambos reinos, debido a la gran fuerza de los criollos. Ejemplo conspicuo de ello son las pinturas de pareja de corte que marcan la unión.

A partir de lo anterior podemos constatar la hipótesis de que la devoción guadalupana logro convertirse en un icono que legitimó el poder eclesiástico durante el virreinato.

La hipótesis anterior se refuerza en el capítulo II. Para 1536 en la ciudad de Antequera, los dominicos habían concentrado el poder de la región, por lo que a la llegada de los seculares, estos se esmeraron por consolidarse como una fuerza política. Una vez más se utilizó la imagen guadalupana para este propósito. Sin embargo, no fue sino hasta la llegada del arzobispo Alonso Cuevas y Dávalos en 1658, que la devoción guadalupana entró y reforzó a los seculares en su labor eclesiástica.

Prueba de ello son la fábrica de la ermita extramuros y la iglesia del pueblo de San Juan de los Cúes dedicadas a la Virgen morena, levantadas en el periodo de Cuevas y Dávalos.

De esta manera se demuestra que fueron los seculares quienes sino llevaron, al menos extendieron la devoción en la capital oaxaqueña y sus alrededores. Sin embargo también se puede concluir que no fueron los seculares quienes introdujeron la devoción en la Mixteca Alta, debido a que para el siglo XVII los dominicos todavía tenían el poder de la región. Probablemente fueron los viajeros y comerciantes quienes llevaron el culto y probablemente los dominicos tuvieron que aceptar la devoción para no tener conflictos con los diversos pueblos de la Mixteca que estaban convencidos de los milagros e historias de la Virgen de morena. Ejemplo claro de esta devoción fueron las dos obras de arte estudiadas en esta tesis que son las dos pinturas guadalupanas de la iglesia del pueblo de Tamazulapan y el retablo lateral de la iglesia del pueblo de Tlaxiaco.

Del capítulo III se ha podido concluir que la iglesia de Tlaxiaco fue reconstruida en varias ocasiones, debido a los terremotos acaecidos desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII, los documentos mostrados en el desarrollo del capítulo corroboran la información. Por otro lado a través de este estudio también se puede referir que la devoción guadalupana del pueblo de Tlaxiaco se vio reflejada en el arte. Un contrato de obra de un retablo del siglo XVII dedicado a la Virgen de Guadalupe refleja la importancia del culto.

En el capítulo IV se demostró a través de documentos que la construcción de la iglesia y del convento de Tamazulapan inicio antes del año de 1726; se planteó que las dos pinturas guadalupanas que se encuentran en el retablo principal de dicha iglesia son efectivamente obras de Antonio de Santander, y se sugirió que el pintor, miembro de la escuela poblana del siglo XVII no solo se vio influenciada por el pintor flamenco Diego de Borgraf sino por el pintor igualmente flamenco Pedro Pabla Rubens.

Apéndice

Transcribo los siguientes documentos:

1. Contrato de obra para realizar un retablo dedicado a la Virgen de Guadalupe en el pueblo de Tlaxiaco.
2. Documento sobre la construcción de la ermita de Guadalupe en los extramuros de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca.
3. Petición para la promoción de la Congregación de la Virgen de Guadalupe en la ciudad de México.
4. Documento sobre las limosnas para la Congregación de la Virgen de Guadalupe en la ciudad de México.
5. Permiso para fundar una ermita en el pueblo de San Juan de los Cués en Oaxaca.
6. Los individuos que forman parte de la Congregación de la Virgen de Guadalupe de la ciudad de México.

A excepción del documento uno estos documentos se encuentran en el Archivo

General de la Nación México, con las siguientes firmas:

1. El documento se encuentra en el texto *Mas a de tener este retablo*, y fue extraído del Archivo del juzgado de Teposcolula, legajo 43, exp. 38, n. 20.
2. *Reales cédulas duplicados*, vol. 22, exp. 93, fojas 118- 118v, fecha 19 de julio de 1661.
3. *Correspondencia de Virreyes*, vol. 3, segunda serie, fojas 225- 226, fecha 2 de octubre de 1778.

4. *Correspondencia de Virreyes*, vol. 3, segunda serie, exp. 174, fojas 256- 257, fecha 24 de octubre de 1778.

5. *Reales cédulas*, vol. 38, foja 106, fecha 13 de noviembre de 1675.

6. *Correspondencia de Virreyes*, vol. 3, segunda serie, exp. 175, fojas 258-265, fecha 24 de octubre de 1778.

Documento 1

En el pueblo de Teposcolula a dos de mayo de 1741 años. Ante mi el escribano y testigos, [com]parecio Andrés Gutiérrez Pensamiento maestro entallador y vecino de la ciudad de Antequera residente en la Cabecera de Tlaxiaco de esta provincia q quién doy fe que conozco y digo que tiene concertado con Juan Pimentel, mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora la Santísima Virgen María de Guadalupe sita en el la iglesia parroquial de dicho pueblo de Tlaxiaco para hacer un retablo para dicha Santísima Señora, de ocho varas de alto y seis de ancho de tres cuerpos revestido todo de cortezas con su toldillo y dos nichos. En el remate un Señor San Miguel y dos ángeles en la toldilla, y en esta otra dos nichos, todo en blanco bien informado de dar recibir, cuya obra tiene ajustada en trescientos cincuenta pesos que se le han de ir pagando semanalmente para su manutención y paga de oficiales, y lo que se le retare se le ha de satisfacer concluida dicha obra y así mismo se le ha de dar toda la madera que fuere necesaria por dicho mayordomo y diputados quienes lo han pedido, les otorgue obligación de cumplir dicho concierto dentro del termino que ira declarando en que ha venido y poniéndolo en efecto, por la presente en aquella vía y forma que mejor lugar tenga en derecho otorga que se obliga a hacer dicho retablo en la conformidad que va referido y a entregarlo perfectamente acabado el día primero de noviembre venidero de este presente año con calidad de que en defecto de no hacerlo bastará todo el costo que sea necesario hasta que dicha cofradía consiga el que

dicho retablo quede perfecto a cuyo cumplimiento obligo su persona y bienes habidos y por haber. Da poder a los jueces y justicias que conforme a derecho deban conocer de esta causa para que a ello le apremien como por sentencia pasada en cosa juzgada renuncio leyes de su favor y la general del derecho y presente el dicho Juan Pimentel a quién así mismo doy fe [que] conozco habiendo oído y entendido esta escritura otorga que la acepta y como tal mayordomo obliga a dicha cofradía y sus bienes a la paga de los trescientos cincuenta pesos del precio de dicha obra en la conformidad que va referido y así lo otorgaron y firmo el dicho maestro entallador, y por dicho mayordomo que dijo no saber escribir firmo un testigo a su ruego siendo testigos, don Juan de Ogarrio, Juan Carrillo y Manuel Antonio Cortes vecinos de esta cabecera.

Andrés Gutiérrez Pensamiento

A ruego y parte

Manuel Antonio Cortes

Ante mí

Luis de Sistiaga.

Escribano público y real.

Documento 2

En nombre de su Majestad y por lo que toca a su Real Patronato concede licencia para que en los extramuros de la ciudad de Antequera Valle de Oaxaca se pueda fundar una iglesia y ermita para el culto y adoración de la Santísima imagen de Nuestra Señora de Guadalupe como aquí se contiene.

Don Luis de Leyva y Dehesa Marqués de Leyva, Conde de Baños. Porque ante mi presento el excelentísimo señor. Nosotros los curas firmamos y suscribimos en este momento [en] esta ciudad de Antequera.

Yo Francisco de Farías, que en atención al efecto y devoción que tenemos a la Santa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de esta ciudad de México y deseando servirla dando la adoración y culto, mercamos para hacerle una ermita en un sitio que esta en los extramuros de esta ciudad de Antequera, el cual supimos los religiosos de Nuestra Señora de la Merced de dicha ciudad como mas largamente consta de la escritura e impresos que con la debida solemnidad presentamos y que para que tenga efecto nuestra devoción fundándose una iglesia y ermita por lo que toca al dicho Real Patronato al que pedimos y suplicamos sea usando de su alumbrada clemencia y el dicho Patronato sea de concedernos licencias en bastante forma para que fundemos y edifiquemos una

iglesia y ermita a la Santa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe en que recibiremos buena merced de la grandeza.

Joseph Domínguez Meolas de Calleja juez de la ciudad, Francisco Bejarano, Diego Manzano, Joseph Montaña juez, Francisco Baltasar, reverendo padre Baltasar López, Joseph de la Azajola, fiscal Don Manuel de Escalante y Mendoza de esta ciudad. Hago con la carta que al obispado de Oaxaca me escribió sobre esta razón y dio esta respuesta excelentísimo fiscal de su majestad y piden los implicados que la creación de la capilla de Nuestra Señora de Guadalupe y la carta del arzobispo de Oaxaca en la que representa no haber inconveniente más antes convendría para el bien espiritual de los fieles y aún de la devoción de la Virgen Santísima, por lo cual va siendo servido para lo que toca al Real Patronato conceda realizar lo que se pide. México 16 de junio de 1661.

Documento 3

Excelentísimo Señor:

Muy señor mío: Habiéndome nombrado el 18 de mayo último, la Real Congregación de María Santísima de Guadalupe de México, de que es hermano mayor el Rey nuestro señor, por su prefecto, y hallándome por este motivo en la indispensable precisa obligación de interesarme en el culto; Vuestra Excelencia que como miembro de tan distinguido cuerpo, creado en junta general, celebrada el 29 de septiembre de este año, se a servido de promover tan religiosa santa devoción en el país, donde esta Santa Milagrosa imagen quiso aparecerse al indio Juan Diego y que siguen los naturales de justicia, los debidos obsequios a esta soberana imagen. Esta ocasión que celebro me presenta la oportunidad de presentar a Vuestra Excelencia mis respetos y asegurarle la verdadera inclinación que profeso, a su ilustrísima familia. Haga vuestra Excelencia siempre que guste, y ocúpeme en la inteligencia de que serviré a vuestra Excelencia, con todo el deseo de la voluntad.

Vuestro Señor guarde a Vuestra Excelencia muchos años.

Madrid 2 de Octubre de 1778. Excelentísimo Señor. Con afecto su seguro servidor del Conde de Castillejos. (rúbrica)

Duplicado

Antonio María de Bucarelí y Ursúa.

Documento 4

Excelentísimo Señor:

Muy Señor Mío: Impulsados los americanos como siervos amantes de María Santísima de Guadalupe de México, que en el año de 1742 residían en esta corte de perpetuar la memoria de la milagrosa aparición de esta soberana señora, acaecida el 9 de diciembre de 1531 para que en la distancia no se disminuyesen o se renovasen los favores y gracias a que la misma señora ofreció al indio Juan Diego dispensar a todos sus devotos y tributando las adoraciones y solemnes cultos que le son debidos erigieron una congregación en el convento de reverendos padres agustinos llamado de San Felipe del Real donde se halla radicado, y no solo merecieron la correspondiente real aprobación, sino que el Rey don Felipe quinto se firmara su hermano mayor, perpetuase este especial y señalado distintivo para todos los monarcas sus sucesores y la admitieren bajo se inmediata Real protección.

Con tan feliz principio continuó la Congregación esmerándose a competencia en rendir y promover los anuales debidos obsequios, a su patrona,

pero como en el intermedio unos han fallecido, y otros se han regresado a sus patrias, se ha llegado a experimentar alguna decadencia así en el número de de sus individuos, como en sus rentas; por cuyos motivos constantes en su devoción, los actuales han meditado que medio y arbitrio podría elegir para que un establecimiento tan plausible, y de tanta utilidad no llegaré a decaer, y solo han hallado el de acordar que se escriba carta circular al tenor de la adjunta a fin de excitar la de todos los que están alistados para que contribuyan con sus limosnas a tan santo intento.

Lo único que se ha propuesto la Congregación es ver si puede facilitar un principal, con cuyos réditos, los de un censo que en esta corte tienen de cincuenta mil reales y los que así mismo rindan, el segundo de dos mil pesos que al tiempo de su muerte dejó dispuesto Don Juan María Medina y Torres y que se impusiera sobre una de sus fincas en esa ciudad y hasta ahora por más diligencias que se han hecho con su hermano Don Francisco, vecino de ella, no se ha podido verificar, costear sus anuales cultos y las cargas, y obligaciones de misas que semanariamente se celebran por vivos y difuntos en el altar propio de esta señora sin necesidad de volver a mendigar.

Como al mismo tiempo es bien notoria a la congregación la fervorosa y tierna devoción que Vuestra Excelencia profesa a esta soberana imagen, hemos acordado igualmente los que abajo firmamos, en junta general celebrada el día 29 de septiembre próximo pasado, alistar a Vuestra Excelencia por congregante y uno de sus principales bienhechores, sin gravamen de contribución alguna, según

se ha practicado, y reconocerá por la patente que se incluye y así mismo suplicar a Vuestra Excelencia con el mayor rendimiento (como lo hacemos) que para que pueda lograrse el feliz éxito de la referida empresa, se sirva disimular que se le remitan las adjuntas cartas y disputas [...] aquella persona celosa que sea de su satisfacción para que las dirija a sus títulos, y recaudando o recogiendo las limosnas que en su virtud le entreguen, las envíe a estos reinos a nombre de la misma Congregación en ocasión oportuna, cobrándose antes de los portes, y gastos que causen y dando aviso de ello.

Con este motivo ratificamos a Vuestra Excelencia nuestra fiel ciega obediencias a sus preceptos, y quedamos pidiendo al Excelentísimo Señor dilate su vida muchos años. María Santísima. 24 de octubre de 1778.

Excelentísimo Señor por mandato de Vuestra Excelencia. Sus mayores servidores.

Conde de Castillejos (rúbrica)

Prefecto

Joaquín de Castro (rúbrica)

Cónsul

Conde de Torrehermosa (rúbrica)

Tesorero

Luis de Arce y Echegaray (rúbrica)

Por mandado de la Real Congregación.

Ignacio Sebastián de la Parra. (rúbrica)

Secretario

Duplicado Antonio María Bucarelí y Ursúa

Documento 5

En nombre de su Majestad y por lo que toca al Real Patronato concede licencia para que en el pueblo de San Juan de los Cúes en la parte y lugar donde los indios daban adoración a los ídolos y falsos dioses, se edifique la ermita de Nuestra Señora de Guadalupe.

Don Antonio de Toledo Molina y Salazar Marqués de Mancera. Porque ante mi se presentó la petición del excelentísimo señor el doctor don Joseph de Salazar Maldonado, canónigo de la santa iglesia de Antequera Valle de Oaxaca. Digo que habiendo el ilustrismo obispo de Oaxaca llegado a este pueblo de San Juan de los Cúes, pueblo que esta a la entrada de su obispado, visto y reconocido, el lugar donde en el pueblo daban antiguamente los indios adoración a sus ídolos, ha determinado para mayor honra y gloria de Dios, edificar en aquel mismo [lugar] una ermita dedicada al culto de Nuestra Señora de Guadalupe en su retrato. Mandándome pidiese a Vuestra Excelencia licencia para ello y que le diese en

mano propia una carta suya, la cual rinda y avise del corriente día en que cumplió el príncipe Nuestro Señor, no sin particular divina providencia para que en su Real nombre, tenga efecto esta obra tan del servicio de Dios Nuestro Señor que nos ayude para aumento de la fe. Siendo sus vasallos para todo. Pido se sirva de conceder la dicha licencia atento a que no se de en perjuicio del Real Patronato sino antes bien muy enriquecido de anhelos. Majestades en quién [el] doctor don Joseph de Salazar Maldonado a quién mande dar está al señor fiscal Dr. don Manuel de Escalante y Mendoza, caballero de la orden de Santiago que dio esta respuesta Excelentísimo Señor fiscal de su majestad, dice que es muy conforme valor con las divinas letras fabricar templos a donde se de el culto y veneración y así darle a Dios Nuestro Señor en la parte y lugar a donde se daba a los ídolos y falsos dioses llevando la luz que se pretende solo para engrandecer la ermita [y] devoción de Nuestra Señora de Guadalupe sin pasar a otro gravamen ni que halla inconveniente para que conceda por su parte la licencia que se pide al excelentísimo. 11 de noviembre de 1665. Doctor don Manuel de Escalante y Mendoza.

Y por mi visto conformándome con dicha respuesta. En nombre de su Majestad y por lo que toca a su Real Patronato, por el presente concedo legitima licencia para que en el pueblo de San Juan de los Cúes, en la parte y lugar donde los indios daban adoración a los ídolos y falsos dioses, se edifique la ermita de Nuestra Señora de Guadalupe [sin] pasar otro gravamen ni petición y manda la licencia a la ciudad de Oaxaca y mis justicias no pongan de ella impedimento alguno en la fábrica de dicha ermita. México 13 de noviembre de 1665.

El Marqués de Mancera por mandado de su Excelencia Don Pedro Velásquez de la Cadena.

Documento 6

Lista de los señores individuos de la Real Congregación de María Santísima de Guadalupe de México que se hallan ausentes de esta corte y en los parajes y destinos que se expresan a quienes se escriben cartas circulares.

1747

Joseph Rivera y Santa Cruz. Prevedador [sic] de México.

Don Joseph de Aregui. Racionero de Michoacán.

Don Francisco Roldan Maldonado. Chantre de Durango.

Don Joseph Mariano del Moral. Canónigo de Puebla.

1749

Don Joseph Manuel de Velez de Ulibarri. Canónigo de México.

Dr. Don Manuel Francisco del Villar. Prevedador[sic] de México.

Dr. Don Joseph Antonio del Moral Castillo de Altra. Canónigo de Puebla.

Don Cayetano de Tapia y Medina. México.

1752

Don Diego de la Madrid. Oidor de México.

Don Nicolás Miguel de los Ríos. Racionero de Michoacán.

Ilustrísimo señor don Domingo Valcancel. Oidor de México. Camarista de Indias.

Don Mariano Altamirano y Velasco. México.

Don Manuel Uribe. México.

Don Joseph Uribe. México.

Don Francisco Ignacio Lardizaval. México.

Don Juan de Lardizaval. Puebla.

Don Joseph de Lardizaval. Puebla.

Don Miguel de Lardizaval. Puebla.

Don Juan de Altamirano Velasco. Conde de Santiago de México.

Don Joseph de Altamirano, su hermano. México.

Don Joseph de Gorraez. Mariscal de Castilla. Marqués de Ciria. México.

Don Joseph Cotera. Marqués de Rivascacho. México.

Ilustrísimo señor don Juan Ignacio de la Rocha. Obispo de Valladolid, Michoacán.

Dr. don Leonardo Joseph Ferraalla [sic]. Dignidad de Chantre de México.

Don Juan Leonardo Malo. México.

El teniente coronel Ignacio de la Cadena. México.

Don Joseph de la Cadena. México.

Don Francisco de la Cadena. México.

Don Pedro de la Cadena. México.

Don Juan Joseph de Urrutia. México.

Don Ambrosio de Meave. Caballero de la orden de Santiago de México.

Don Manuel Gamboa. México.

Coronel Francisco de la Mora. Conde de Peñasco. San Luis Potosí.

Señor Félix Venancio Malo. Dignidad de Chantre de Puebla.

Don José Ángel de Cuevas Aguirre. Regidor decano de México.

Don Juan de Aguirre, su hermano. México.

Don Luis de Luyando. Regidor de México.

Don Miguel y Joseph de León. México.

Don Martín Blancas. México.

Don Joseph Cervantes. México.

Don Joaquín de Gamboa. México.

Don Gaspar Leal Tirado. Abogado de México.

Don Francisco Javier de Gamboa. Oidor de México.

Dr. Don Rafael de Eguiara. México.

Don Antonio de Aregui. México.

Don Juan morena de Mesa. Guanajuato.

Don Francisco Ignacio Alarcón en Veracruz.

Don Diego Alarcón. Alcalde Mayor de Ixmiquilpan.

Don Dominado Echegaray. Yo.

Don Joseph de Cárdenas. Abogado de México.

Don Antonio Sánchez Mancera. Canónigo de México en Durango.

Don Pedro Joseph Noriega. México.

Don Andrés Mariano del Moral Castillo del Altra. Racionero de Puebla.

Don Joseph González de Retama. México.

Don Ignacio Ibarburi. México

Don Francisco Sánchez de Tagle. De la orden de Alcántara de México.

Don Pedro Valdivieron. Conde del Alamo. México

Miguel de Berrio. Conde de Valparaíso. México.

Dr. Ilustrísimo don Cayetano Antonio de Torres. Maestro escuela de México.

Don Simón de Vidaurre. México.

Don Miguel de Ortigoza y Baños. México.

Coronel don Juan Bautista Aldasoro. México.

1755

Don Andrés Xavier de Uriarte. Prevenda [sic] de Puebla.

Joseph de Iturbide y Aregui. Michoacán.

Don Juan Antonio Najera. Canónigo de Michoacán.

Don Francisco de Arrubarjo. Medio racionero de México.

Don Luís de la Madrid. México.

Don Francisco Díaz Ynguanzo. Canónigo de Oaxaca.

Don Francisco Ignacio González Maldonado. Fiscal de Guadalajara.

1766

Don Miguel de Páez y Guzmán. Medio racionero de Durango.

Don Joseph Nicolás de Villanueva Santa Cruz. Racionero de Valladolid.

Coronel don Simón de Arroyo Sarderreta. Guanajuato.

1768

Don Fernando Mejía y Parra. Oficial Real de México.

Don Agustín Joseph Guintela. Racionero de México.

Padre Ilustrísimo don Lucas Centeno de la orden de San Agustín. Guadalajara.
México.

Bibliografía

Ajofrín, Francisco de, *Diario de viaje a la Nueva España*, México, SEP- Cultura, 1986.

Angulo Iñiguez, Diego y Enrique Marco Dorta, *Historia del arte novohispano*, 3t., Barcelona, Salvat Ediciones, 1945- 1950.

Brading, David, *La Virgen de Guadalupe: imagen y tradición*, México, Taurus, 2002.

Burgoa, Francisco de, *Geográfica Descripción de la parte septentrional del Polo Ártico de la América y nueva iglesia de las Indias Occidentales, y sitios astronómicos de esta provincia de predicadores de Antequera, valle de Oaxaca*, 2 tomos, México, Porrúa, 1989.

Cabrera, Miguel, *Maravilla Americana y conjunto de Raras Maravillas observadas con la dirección de las reglas del arte de la pintura en la prodigiosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México*, Adaptación de Porfirio Martínez Peñalosa, México, Editorial JUS, 1977.

Cabrera, Quintero, Cayetano, *Escudo de armas de México*, México, UNAM, 1981.

Carranza Francisco Javier, *Siete sermones guadalupanos (1709- 1765)*, México, CONDUMEX, 1944.

Carrillo y Gariel, Abelardo, *Técnicas de la Pintura, en Nueva España*, México, Imprenta Universitaria, 1946.

Chauvet, Fidel, *Álbum conmemorativo del 450 aniversario de las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe*, México, Ediciones Buena Nueva, 1981.

Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, Nota preliminar de Manuel Alcalá, México, Porrúa, 1981.

Cuadriello, Aguilar, Jaime, *Maravilla americana: variantes de la iconografía guadalupana del siglo XVII- XIX*, México, Patrimonio Cultural de Occidente, 1989.

- *La reina de las Américas: Works of arts the Museum of Basílica de Guadalupe*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 1996.

- *Catálogo documentado del Museo Nacional de Arte*, México, MUNAL, 1999.

- *Del escudo de armas al estandarte armado*, en *Los pinceles de la Historia. De la patria criolla a la nación mexicana 1750 – 1860*, México, MUNAL, 2000.

- *Una alegoría de Miguel Cabrera en Zodiaco Mariano. 250 años de la declaración pontificia de María de Guadalupe patrona de México*, México, Museo de la Basílica de Guadalupe, 2004.

- *Las glorias de la República de Tlaxcala o la conciencia como imagen sublime*, México, IIE- INBA, 2004.

Curiel Mendez, Gustavo, *Tlalmanalco*, México, UNAM- IIE, 1998.

Daltón, Margarita, *Oaxaca una historia compartida*, México, Instituto Mora- Gobierno del Estado de Oaxaca, 1990.

- *Oaxaca, textos de su historia*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1990.

Florencia, Francisco, *Las novenas del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de México: que se apareció en la manta de Juan Diego*, Madrid, Imprenta de San Martín, 1944.

Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, México, Porrúa, 2000.

González Leyva, Alejandra, *La devoción del Rosario en Nueva España: Historia, cofradías, advocaciones, obras de arte 1538- 1640*, Tesis de maestría en Historia del Arte, México, UNAM- Facultad de Filosofía y Letras, 1992.

- *Pintura y Escultura de la Mixteca. Unos ejemplos del siglo XVI y principios del siglo XVII*, Tesis de doctorado en Historia del Arte, México, UNAM- Facultad de Filosofía y Letras, 1998.

Lafaye, Jacques, *Quetzalcoatl y Guadalupe: La formación de la ciencia nacional en México*, México, FCE, 1997,

Lasso de la Vega, Luís, *Gran acontecimiento con que apareció la Señora Reina del Cielo Santa María*. México, 1980.

Maza, Francisco de, *El Guadalupanismo Mexicano*, México, Porrúa, 1957.

Morera, Jaime, Pabellones y Lambrequines heráldicos en *Homenaje a Elisa Vargaslugo*, México, UNAM- IIE, 1998.

Nava, Rodríguez Luis, *Historia de Nuestra Señora de Ocotlán. Su aparición milagrosa y su culto a través del tiempo*. México, Breve edición, 1983.

Nevel, Richard, *Santa María Tonanzin Virgen de Guadalupe: continuidad y transformaciones religiosas en México*, México, FCE, 1995.

O'Gorman, Edmundo, *Destierro de Sombras: luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, 1986.

Pérez, Santiago, Francisco, *Algunos datos sobre la pintura en Puebla en la época colonial*, México, Talleres gráficos de la nación, 1923.

- *Historia de la pintura en Puebla*, México, IIE, 1963.

Romero Frizzi, María de los Ángeles, *Más a de tener este retablo*, Oaxaca. Centro Regional de Oaxaca- INAH, 1978.

- *Comercio y crédito: la relación entre la Mixteca Alta y la ciudad de Puebla en el siglo XVII* en *Séptimo Encuentro de Historiadores norteamericanos y mexicanos*, Oaxaca, IIH, 1992.

- *Historia de los pueblos indígenas de México. El sol y la cruz*, México, CIESAS, 1996.

Ruiz Gomar, Rogelio, *Rubens en la pintura novohispana de mediados del siglo XVII*, en *Anales del IIE*, México, UNAM, n. 50, vol. 1, 1982.

-*Noticias referentes al paso de algunos pintores a la Nueva España*, en, *Anales del IIE*, México, UNAM n. 53, 1985.

Sahagún, Bernardino de, *Historia de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.

Sánchez, Miguel, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe celebrada en su historia con la profecía del capítulo doce del Apocalipsis*, México, 1648.

Santos, Ángel, *Los jesuitas en América*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992.

Torre Villar, Ernesto de la, *En torno al guadalupanismo*, México, UNAM, 1985.

- *Testimonios Históricos Guadalupanos*, México, UNAM, 1989.

Valeriano, Antonio, *El Nican Mopohua*, México, Editorial JUS, 1997.

Vargaslugo, Elisa, *Apuntes para una historia de Oaxaca* en *Historia del arte de Oaxaca. Colonia y siglo XIX*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1998.

- *Juan Correa. Su vida y su Obra. Repertorio Pictórico*, 4 vols., México, UNAM- IIE, 1994.

Victoria, José Guadalupe, *Pintura y sociedad en la Nueva España, siglo XVI*, México, UNAM- IIE, 1986.

Villoro, Luis, *El proceso ideológico de la Revolución de Independencia*, México, CONACULTA, 2002.