

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Facultad de Historia

**LA INTRODUCCION Y EL CULTO A LA VIRGEN DE LA
SALUD EN LOS SIGLOS XVI Y XVII EN PATZCUARO**

TESIS

**PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA**

Presenta:

Paulina Yunuén Cortés Cervantes

Asesora:

Dra. María Teresa Cortés Zavala

Morelia Michoacán, Abril 2008

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	7
INTRODUCCIÓN.....	10
CAPÍTULO I: LA LLEGADA DE VASCO DE QUIROGA AL OBISPADO DE MICHOCÁN Y LA INTRODUCCIÓN DEL CULTO A LA IMAGEN DE LA VIRGEN DE LA SALUD EN EL SIGLO XVI.....	23
1.1. La llegada de Vasco de Quiroga a la Provincia de Michoacán.....	25
1.1.1. La Segunda Audiencia en la Nueva España y Vasco de Quiroga.....	26
1.1.1.1. Formación académica de Vasco de Quiroga.....	28
1.1.2. La visita de Vasco de Quiroga a la Provincia de Michoacán.....	31
1.1.3. La creación de los Pueblos – Hospital: un proyecto a favor de los indígenas.....	35
1.2. El obispo Vasco de Quiroga.....	39
1.2.1. El traslado de la silla episcopal a la ciudad de los dioses purépechas.....	41
1.2.1.1. El proyecto de una catedral: la suplantación de un centro religioso.....	44
1.2.1.2. La diosa Cuerauáperi.....	46
1.2.2. Los oficios artesanales o la especialización laboral de los indígenas.....	46
1.3. La introducción de la Virgen de la Salud.....	48
1.3.1. El hospital de Santa Marta y la sociedad purépecha.....	49
1.3.2. La elaboración de la imagen de la Virgen de la Salud.....	51
1.3.3. La Virgen de la Salud y la advocación de Cuerauáperi.....	53

1.3.4. Las epidemias en Pátzcuaro y la designación de la Salud a la Virgen María.....	54
---	----

CAPÍTULO II. ICONOGRAFÍA DE LA VIRGEN DE LA SALUD EN PÁTZCUARO, DURANTE LOS SIGLOS XVI Y XVII..... 60

2.1. La Virgen María en la Nueva España: un estandarte en la conquista.....	62
2.1.1. Las primeras imágenes de María en la Nueva España.....	63
2.1.2. La promoción de las imágenes marianas mediante la labor misionera.....	64
2.1.3. La importancia del culto a María.....	66
2.2. La Virgen de la Salud, una escultura indígena en Pátzcuaro.....	67
2.2.1. Características del arte indígena.....	68
2.2.2 La posición de la Iglesia ante el desarrollo del arte sacro indígena.....	73
2.3. Las inspiraciones de Vasco de Quiroga: la Asunción y la Inmaculada Concepción.....	76
2.3.1. La Virgen de la Asunción.....	77
2.3.2. La Virgen de la Inmaculada Concepción.....	78
2.3.3. Analogías y divergencias: La Virgen de la Salud.....	79
2.3.4. La Virgen de la Salud representante de la identidad indígena en Pátzcuaro.....	87
2.4. El cambio de advocación de la Virgen de la Salud.....	89
2.4.1. La Virgen del obispo.....	89
2.4.2. La importancia del cambio de título para el desarrollo del culto de la Virgen de la Salud.....	92

CAPÍTULO III. EL CULTO A LA VIRGEN DE LA SALUD EN LOS SIGLOS XVI Y XVII.....	95
3.1. Principales manifestaciones del culto religioso.....	96
3.1.1. Las cofradías en el obispado de Michoacán.....	98
3.1.2. Los antecedentes próximos a la instauración de las cofradías.....	99
3.1.3. El origen y funcionamiento de las cofradías en el obispado de Michoacán.....	101
3.2. La cofradía de Santa Marta.....	106
3.2.1. La administración de la cofradía de Santa Marta.....	107
3.2.2. La cofradía de Santa Marta y el desarrollo del culto de la Virgen de la Salud.....	114
3.3. Los milagros de la Virgen de la Salud y el culto religioso.....	117
3.3.1. Los milagros de la “Peregrina”.....	129
3.3.2. Las obras pías y limosnas.....	131
3.3.2.1. Recaudación de fondos para la construcción del santuario.....	133
3.3.2.2. Exvotos.....	134
CONCLUSIONES.....	139
BIBLIOGRAFÍA.....	144

AGRADECIMIENTOS

Este trabajo de investigación, no hubiera sido posible sin la ayuda institucional y humana con que tuve la suerte de contar a lo largo de su elaboración, en primer lugar me siento en deuda con la Coordinación de Investigación Científica, de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, la cual me otorgó una beca tesis por diez meses, para desempeñarme como ayudante en el proyecto *22.2 Institucionalización del sistema educativo y ciencia en Puerto Rico. Los orígenes de la nación: 1808-1898*, a cargo de la Dra. María Teresa Cortés Zavala. Asimismo, conté durante los últimos 10 meses de esta tesis, con una beca, otorgada por el cuerpo académico CA-47 de Historia de América de la Facultad de Historia, siendo estudiante asociada al mismo y vinculada a las Líneas de Generación y Aplicación del Conocimiento que cultiva la Dra. María Teresa Cortés Zavala: Historia Social y de la Cultura e Historia de las Instituciones de las Ideas Políticas y Sociales. De igual forma agradezco a la planta de profesores de la Facultad de Historia en donde realice mis estudios de licenciatura.

A la Dra. María Teresa Cortés Zavala le doy las gracias haber aceptado dirigir esta investigación, así como su paciencia, confianza y apoyo desde el primer momento, puedo decir que encontré en ella a una asesora atenta y crítica, que me obligó más de una ocasión a repensar mis afirmaciones, a desarrollarlas con mayor cuidado, y a reestructurarlas cuando éstas carecían de una base sólida. Igualmente le agradezco a la Licenciada Magdalena Flores Padilla, ya que a ella le debo que muchas palabras y párrafos inútiles hayan quedado fuera del texto gracias a sus reelecciones y críticas del mismo; pero sobre todo, le debo por su interés y cercanía.

De manera especial le agradezco a la Maestra Oliva Gargallo García no solo por compartir su espacio de trabajo conmigo, sino además, por estar siempre pendiente de que esta investigación llegara a buen termino,

asimismo, le agradezco a la Dra. Isabel Marín el haber leído mi proyecto de investigación, entre muchas otras cosas más.

A mi familia, mi gratitud por estar siempre pendientes de la pronta terminación de esta investigación, sobre todo a mi Mamá quien nunca dejó de apoyarme e impulsarme para realizar el trabajo. Asimismo, le agradezco a Pablo D. Hernández Soria, las constantes conversaciones de carácter formal que giraron en torno a esta investigación, las cuales siempre estuvieron llenas de propuestas y sugerencias, así como el apoyo y el cariño que me brindó durante el proceso de la misma.

Finalmente, pero no por ello menos importante, quiero agradecerle a Beatriz A. Hernández González, por su apoyo incondicional, su amistad, por estar siempre pendiente de esta investigación y de mi persona, pero sobre todo, porque cuando todo se veía más negro siempre tenía una linterna en la mano, gracias. Gracias a la Facultad de Historia y a todos los que de una u otra manera influyeron en esta investigación.

Ciudad Universitaria, Morelia Michoacán
Primavera de 2008

INTRODUCCIÓN

Entre los estados de la República mexicana que profesan un tradicional y arraigado culto a la Virgen María, Michoacán ocupa un lugar relevante, ya que dentro de este existen numerosos santuarios erigidos en honor a la Virgen María, los cuales son continuamente visitados por un gran número de fieles. A pesar de ello creemos que es notoria la ausencia de estudios históricos que logren explicar la manera en que se originó el culto mariano en sus distintas advocaciones hasta convertirse en una de las actividades culturales y religiosas de más arraigo en la época actual. Es por tal motivo que en esta tesis de licenciatura nos proponemos estudiar los antecedentes, la introducción y el desarrollo del culto a la Virgen de la Salud en el obispado de Michoacán, centrando nuestra atención en los siglos XVI y XVII, debido a que es en este periodo donde el culto comienza, se desarrolla y se incrusta en las tradiciones de los habitantes de la región como parte del sincretismo religioso desarrollado después de la llegada de los españoles a América. Asimismo, es en este lapso de tiempo en el cual Pátzcuaro juega un papel determinante en la historia política y eclesiástica de Michoacán al ser la ciudad que dispuso Vasco de Quiroga para establecer la silla episcopal del obispado de Michoacán.

Remontarnos al pasado nos permitió conocer y comprender cómo es que una imagen religiosa, una de las más antiguas del obispado de Michoacán y la primera representación elaborada por manos indígenas en toda la Nueva España¹, pudo lograr convertirse en el principal elemento unificador de una comunidad diversa (indígena, española, criolla y mestiza) y sustentar la fe católica. Realizamos esta investigación partiendo de la historia de las mentalidades, debido a que abordamos temas relacionados con el

¹ *Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud de Pátzcuaro*, Pátzcuaro, Michoacán, s/ed., 1899, p. 51.

imaginario religioso, la historia social y la cultural, todo ello desde el comportamiento de la religiosidad.²

Entendiendo que la religiosidad popular está constituida por la vivencia interna de la fe, por la devoción a tales o cuales imágenes y ritos, por la continuación de una tradición heredada de los mayores, etc.; la religiosidad también está conformada por la manifestación externa de la fe, llena de múltiples elementos culturales de la vivencia interior: procesiones, romerías, peregrinaciones, mandas, novenarios, etc. No hay duda que el fervor popular refleja una sed de Dios que se expresa de manera sencilla a través de cantos, oraciones, prácticas piadosas y demás actos que identifican a un pueblo con un profundo espíritu religioso³.

Tenemos claro que la Virgen María, una de las imágenes religiosas que se instaura con mayor fuerza en la Nueva España ha sido uno de los motivos más representados en la historia del arte, aunque en todos los

² Realizamos esta investigación partiendo de la historia de las mentalidades, pero para poder hablar de la historia de las mentalidades, consideramos que tenemos que mencionar primero a la escuela francesa de los Annales, la cual puede ser definida como un movimiento rebelde hacia la historia convencional, unidimensional y mayormente política. Henri Perenne, ya había propuesto algunos antecedentes, pero el auténtico contexto cultural se encuentra en el trauma moral e intelectual que dejó la Primera Guerra Mundial. Lucien Febvre y Marc Bloch fundaron en 1929 la publicación *Annales d'histoire économique et sociale* con el propósito de ofrecer una alternativa original a la práctica historiográfica dominante, superando el estrecho enfoque político, diplomático y militar en favor de la apertura hacia otros campos de investigación y aplicando en ellos los avances metodológicos ofrecidos por la sociología, la demografía, las disciplinas geográficas, la lingüística, la arqueología y la economía. Febvre defendía el argumento de que la historia no sólo se hace con documentos escritos, sino que también puede y debe hacerse sin éstos en caso de que no existan. Los nuevos temas y tópicos que trataba la revista se enfocaban a situaciones como la actitud ante la muerte, los gustos de los lectores, la locura, el ocio, los juegos, y demás actividades y circunstancias cotidianas. El efecto más sensible y durable. Algunos de los participantes más importantes en la revista, además de Febvre y Bloch, fueron Fernand Braudel, Georges Duby, Emmanuel Le Roy Ladurie, Ernest Labrousse, Michel Vovelle y Michel Foucault. Burke, Peter, *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los annales: 1929-1989*, Barcelona, Gedisa, 1996, pp. 11-12; Enrique, Moradiellos, *Las caras de Clío. Una introducción a la historia*, Madrid, Siglo XXI, 2001, p. 211; Carlo, Ginzburg, *El queso y los gusanos*, Barcelona, Atajos, 1999, pp. 16 y 22.

³ Álvarez Santaló, Carlos, Jesús Buxo Rey, Salvador Rodríguez Becerra (coord.), *La religiosidad popular*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 258.

lugares donde ha sido venerada, las tallas y pinturas mantienen características similares, en ocasiones estas se ven enriquecidas por las aportaciones locales. Este aspecto hizo necesaria una comparación iconográfica entre la Virgen María en su advocación de la Asunción, la Virgen María en la advocación de la Inmaculada Concepción y la Virgen de la Salud introducida por Vasco de Quiroga en el siglo XVI, para de esta manera reconocer cuáles fueron los aportes particulares de la región, hechos a la imagen y los cuales a su vez permitieron que los indígenas de la ciudad de Pátzcuaro se sintieran identificados con dicha iconografía. De lo anterior surge uno de nuestros objetivos principales, conocer cuáles fueron las características físicas que se le otorgaron a la Virgen de la Salud y que fueron elementos fundamentales que permitieron su pronta introducción en la vida social, económica y política de los habitantes de la ciudad de Pátzcuaro.

Por otra parte, con esta investigación daremos a conocer una parte fundamental de la vida social y cultural del pueblo de Pátzcuaro; la cual se encuentra íntimamente ligada a su vida religiosa. El analizar los dos primeros siglos de existencia de la Virgen de la Salud, nos permitió comprender la actual magnitud del culto mariano y su impacto en la región.

Como ya hemos mencionado, los estudios enfocados al desarrollo del culto mariano son mínimos pero aún así en un primer acercamiento con nuestro objeto de estudio, pudimos localizar obras que resultaron importantes en el desarrollo de la tesis de licenciatura, la mayoría dedicadas a la historia del culto a la Virgen de Guadalupe, sin embargo, esta literatura enriqueció nuestra perspectiva sobre diversas cuestiones relacionadas con el culto mariano y la Virgen de la Salud de Pátzcuaro. Tales obras, nos permitieron adentrarnos en el tema, además de confirmarnos que es trascendental el investigar los procesos “religiosos” que han influido en el desarrollo del culto mariano y en particular, en el caso de Michoacán.

Tal es el caso de: Francisco de la Maza -escéptico sobre el milagro guadalupano-, y su obra *El Guadalupanismo mexicano*⁴; texto que nos permitió tener una visión clara y enriquecedora de lo que es el estudio de una imagen religiosa, además de presentar una serie de laminas con las cuales el autor analiza la figura de la Virgen, en este caso como mencionamos anteriormente el estudio se centra en la Virgen de Guadalupe. Al igual que en el caso anterior, Enrique Florescano, en su libro *Memoria Mexicana*⁵ dedica un capítulo al estudio de la Virgen de Guadalupe, de la misma manera en otro ensayo, *Memoria indígena*⁶ hace referencia a la importancia del culto a la Virgen de Guadalupe, así como en *Mitos mexicanos*⁷. En el caso de *Tonatzin Guadalupe: pensamiento nahuatl y mensaje cristiano en el nican mopohua*⁸ obra de Miguel León Portilla, vimos claramente la relevancia que tienen los textos antiguos, en este caso, para el desarrollo del culto a la Virgen de Guadalupe,

El texto de Mario Alberto Najera Espinoza, *La Virgen de Talpa*⁹ fue de gran valor durante nuestro trabajo, debido a que esta obra nos mostró una visión diferente en lo que respecta al estudio de las imágenes religiosas; por otra parte Francisco Miranda en su libro: *Dos cultos fundantes: los Remedios y Guadalupe 1521-1649*¹⁰ nos acercó a dos imágenes que son fundamentales dentro del desarrollo del culto mariano en la Nueva España, lo cual nos permitió comparar algunos datos referentes a la introducción y desarrollo del culto de la Virgen de los Remedios y la Virgen de Guadalupe,

⁴ Maza, Francisco de la, *El Guadalupanismo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1ª edición en Lecturas Mexicanas, 1984.

⁵ Florescano, Enrique, *Memoria Mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

⁶ Florescano, Enrique, *Memoria Indígena*, México, Editorial Taurus, 2000.

⁷ Florescano, Enrique, *Mitos mexicanos*, México, ED. Taurus, 2001.

⁸ León Portilla, Miguel, *Tonatzin Guadalupe: pensamiento nahuatl y mensaje cristiano en el nican mopohua*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

⁹ Najera Espinoza, Mario Alberto, *La Virgen de Talpa*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán - Universidad de Guadalajara, 2003.

¹⁰ Miranda Godínez, Francisco, *Dos cultos fundantes: los Remedios y Guadalupe 1521-1649*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2001.

con respecto al de la Virgen de la Salud, y de esta manera enriquecer nuestra investigación.

Pedro María Márquez en su ensayo, *Historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y del Culto de esta Milagrosa Imagen*¹¹, fue de gran interés, debido a que la Virgen de San Juan de los Lagos y la Virgen de la Salud comparten la advocación de la Asunción y fueron elaboradas bajo la misma técnica; Ricardo Monfort en su obra *Tlacotalpan, La Virgen de la Candelaria y los Sones*,¹² abarcó el tema de la religiosidad y el culto mariano partiendo de la importancia de la fiesta de la Candelaria. En el caso específico del estado de Michoacán los estudios y obras referentes al culto mariano son muy escasos y podríamos decir que apenas comienzan, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan Zitácuaro*¹³ de Moisés Guzmán Pérez, es una obra que abarca el culto a la Virgen de los Remedios en el transcurso de cinco siglos dándonos una perspectiva muy precisa de la importancia que éste puede tener dentro de una comunidad, por otra parte la *La Virgen de San Lucas*¹⁴ de Villulfo Avellaneda es un texto que nos presentó la relevancia del culto mariano en Michoacán en la actualidad

Una vez adentrándonos en la investigación, localizamos obras que fueron de gran trascendencia para la misma, como fue el caso de la *Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud de Pátzcuaro*,¹⁵ el *Zodiaco Mariano*,¹⁶ de Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, así como la *Noticia histórica del origen y maravillas de la venerable imagen*

¹¹ Márquez, Pedro María, *Historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y del Culto de esta Milagrosa Imagen*, Guadalajara Jalisco, Linotipo Grafica Guadalajara, 1944, 295pp.

¹² Pérez Monfort, Ricardo, *Tlacotalpan, La Virgen de la Candelaria y los Sones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

¹³ Guzmán Pérez, Moisés, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan Zitácuaro*, Colección Nuestras Raíces, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 1999.

¹⁴ Gaspar Avellaneda, Villulfo, *La Virgen de San Lucas*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, Editorial Garabato, 2003.

¹⁵ *Crónica de la Coronación Litúrgica de la...*, Op. Cit., p.51.

¹⁶ Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano*, Introducción de Antonio Rubial García, México, CONACULTA, 1995.

de nuestra señora de la Salud de Pátzcuaro¹⁷, ya que estas obras nos permitieron no solo tener los primeros acercamientos a nuestro tema de investigación, la Virgen de la Salud, también fueron valiosos, debido a que nos proporcionaron información fundamental para reconocer el objeto a investigar y nos proveyeron de datos relevantes para construir y posteriormente, sustentar nuestras hipótesis.

Por otra parte los textos de Dagmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial*,¹⁸ Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España*,¹⁹ entre otros, nos dieron bases e información para adentrarnos en las instituciones que estuvieron a cargo del culto de la imagen de la Virgen de la Salud: la cofradía y el hospital de Santa Marta. Asimismo, las crónicas religiosas nos permitieron conocer la visión de los frailes sobre los naturales, así como sus métodos de evangelización y las costumbres de los indígenas de la región.

Por otra parte, los textos que abordan la vida y obra de Vasco de Quiroga, como es el caso de la obra de Benedict Warren: *Vasco de Quiroga y sus hospitales pueblo de Santa Fe*,²⁰ entre muchos otros autores, fueron fundamentales en nuestra investigación debido a que en ellos pudimos conocer la ideología, los proyectos y los ideales de Vasco de Quiroga, así como, reconstruir algunos aspectos referentes la elaboración e inicios del culto a la Virgen de la Salud.

De igual forma la lectura de diversos artículos relacionados con el tema de nuestra investigación nos resultaron de mucho apoyo, como es el

¹⁷ *Noticia histórica del origen y maravillas de la venerable imagen de nuestra señora de la Salud de Pátzcuaro*, México, Tipografía El Tiempo, 1901.

¹⁸ Dagmar, Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial*, México, El Colegio de Michoacán/Colegio Mexiquense, 1996.

¹⁹ Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España*. México, UNAM- Jus, 1956.

²⁰ Warren, Benedict, *Vasco de Quiroga y sus hospitales pueblo de Santa Fe*, Morelia, Mich., México, UMSNH, 1977.

caso de “Epidemias novo hispanas durante el siglo XVI” de Rosaura Hernández Rodríguez²¹; y de “Cuerpos milagrosos, creación y culto de las reliquias novo hispanas” de Antonio Rubial García²². El primero de estos artículos, nos mostró un panorama general de lo que fueron las epidemias en la Nueva España del siglo XVI y el impacto que estas tuvieron para la evangelización de los naturales; con lo que respecta al texto de Antonio Rubial fue también necesaria una lectura precisa de éste ya que nos mostró de una manera puntual las principales características del culto novo hispano. De igual forma, el texto de David Eduardo Tavarez²³, “La idolatría letrada: un análisis comparativo de textos clandestinos rituales y devociones” y “El cuerpo, la muerte y los sagrado en la Nueva España del siglo XVII: un caso inconcluso en Pátzcuaro, 1631” de Juan Carlos Ruiz²⁴; nos mostraron aspectos interesantes de la sociedad indígena de la ciudad de Pátzcuaro.

Es necesario remarcar que en esta investigación solo abordamos los siglos XVI y XVII; y que nuestro estudio se centró exclusivamente en la región de Pátzcuaro, Michoacán, asimismo, este trabajo giró únicamente en torno a la imagen de la Virgen de la Salud, sin tomar en cuenta a ninguna otra imagen religiosa que pudiera localizarse dentro de la zona. A partir de ello, las interrogantes que elaboramos para darle conducción y acercarnos a esta tesis son las siguientes:

²¹ Hernández Rodríguez, Rosaura, “Epidemias novo hispanas durante el siglo XVI”, en: *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia Correspondiente a la Real de Madrid*, México, tomo XXVIII, enero –abril, 1969, pp.5-20.

²² Rubial García, Antonio, “Cuerpos milagrosos, creación y culto de las reliquias novo hispanas”, en: *Estudios de Historia Novo hispana*, México, UNAM, núm. 18, 1998, pp.13-30.

²³ Tavarez David, Eduardo, “La idolatría letrada: un análisis comparativo de textos clandestinos rituales y devociones” en: *Historia Mexicana*, Vol. XLIX, México, El Colegio de México, octubre- diciembre, núm., pp. 197-245.

²⁴ Ruiz Guadalajara, Juan Carlos, “El cuerpo, la muerte y los sagrado en la Nueva España del siglo XVII: un caso inconcluso en Pátzcuaro, 1631” en: *Relaciones*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, núm.94, 2003, pp.93-122.

- ¿Quién era Vasco de Quiroga y que buscaba al momento de introducir la imagen de la Virgen de la Salud en la ciudad de Pátzcuaro?
- ¿Qué relación tienen las epidemias acaecidas durante el siglo XVI en Pátzcuaro con el arraigo del culto a la Virgen de la Salud?
- ¿Por qué la Virgen de la Salud de Pátzcuaro, fue venerada bajo dos advocaciones: la de la Asunción y la de la Inmaculada Concepción?
- ¿Cuáles son las principales manifestaciones del culto religioso a la Virgen de la Salud y que papel desempeñó la cofradía de Santa Marta durante el siglo XVII?
- ¿Qué importancia tuvieron los milagros para el fortalecimiento del culto a la Virgen de la Salud?
- ¿Qué características físicas de la Virgen de la Salud de Pátzcuaro permitieron que el culto a dicha imagen se fortaleciera durante los dos primeros siglos de la colonia?

Partiendo de los cuestionamientos anteriores formamos las siguientes hipótesis: la amplia perspectiva de Vasco de Quiroga, su vasta experiencia en el trato con los naturales de otras regiones colonizadas por el imperio español, y su amplio bagaje intelectual le permitieron estructurar nuevas formas de organización indígena en la provincia de Michoacán, así como hacer uso de sus anteriores experiencias para utilizar las ventajas de la substitución de las deidades purépechas y su reemplazo por imágenes para el culto católico. Como fue el caso de la figura de la diosa purépecha Cuerauáperi, la cual reemplazó por la Virgen María, la cual recubrió de los dones de la curación de los enfermos al nombrarla Virgen de la Salud, gracia por la que era venerada también la diosa purépecha.

Asimismo, creemos que la sabia decisión de Vasco de Quiroga de dar continuidad a los valores que representaban ambas figuras, permitió al obispo michoacano lograr con éxito la pacificación de la meseta purépecha tan devastada por las tropas de Nuño de Guzmán y la positiva respuesta de los naturales al aceptar la religión católica.

Por otra parte, consideramos que los aspectos iconográficos de dicha figura mariana, nos permitirán advertir cómo se logró la aceptación de la religión católica y por ende la inserción del culto a la Virgen de la Salud en la zona lacustre del obispado de Michoacán, siendo este territorio el principal centro religioso de los purépechas antes de la llegada de los españoles. Además de que esta imagen fue confeccionada por ordenes de Vasco de Quiroga a partir de la combinación de dos perfiles marianos: la Virgen de la Inmaculada Concepción y la Virgen de la Asunción.

El cambio de advocación que sufrió la escultura de la Virgen de la Salud en el siglo XVI, al ser modificado su título de la Asunción por el de la Inmaculada Concepción, consideramos que resultó ser un elemento fundamental para la implantación y asimilación del culto de dicha imagen dentro de la vida política, social y religiosa de los naturales de la ciudad de Pátzcuaro.

Los primeros milagros que se le atribuyeron a la Virgen de la Salud, así como de las muestras de agradecimiento que dicha imagen comenzó a recibir por parte de los devotos de la región, nos permitieron conocer el impacto del culto a la Virgen de la Salud en el siglo XVII. De igual manera la cofradía y el hospital de Santa Martha nos posibilitaron mostrar cómo se fue incorporando el culto de la Virgen de la Salud a las costumbres religiosas, culturales y políticas de los naturales de la ciudad de Pátzcuaro.

Para el sustento y comprobación de las hipótesis antes expuestas, nuestra tesis de licenciatura se encuentra dividida en tres capítulos los cuales están desarrollados de la siguiente manera. El primer capítulo está enfocado principalmente a la llegada de Vasco de Quiroga al obispado de Michoacán y sus primeros trabajos de evangelización y ayuda a los indígenas de la zona lacustre, esto nos permitió mostrar el contexto en el cual se desencadena el culto a la Virgen de la Salud en Pátzcuaro. Asimismo, en este apartado destacamos la importancia del hospital de Santa Marta, primer recinto en donde se ubicó a la Virgen de la Salud, así como de la elaboración e inicios del culto a la imagen.

El segundo capítulo se encuentra designado a estudiar la iconografía de la Virgen de la Salud en Pátzcuaro, en el siglo XVI. Con este fin, se dan a conocer las principales diferencias y similitudes entre las Vírgenes de la Asunción y de la Inmaculada Concepción, y la Virgen de la Salud de Pátzcuaro. En este capítulo hacemos mención del auge que tuvo dentro de la escultura novohispana la técnica de pasta de caña. Finalmente, hacemos referencia al cambio de advocación que sufrió la imagen de la Virgen de la Salud durante la segunda mitad del siglo XVI y la importancia que tuvo este hecho para el fortalecimiento del culto a la imagen.

Dentro del tercer capítulo abordamos las cuestiones referentes al culto a la Virgen de la Salud durante el siglo XVII, centrando nuestra atención en las principales manifestaciones del culto a la imagen, así como las obras pías, milagros, asociaciones religiosas que se constituyeron y organizaron alrededor del culto a la imagen de la Virgen de la Salud. También hablamos de los exvotos o formas de agradecimiento que fueron ofrendadas en ese espacio de tiempo. Un aspecto a investigar también fueron los milagros de la Virgen de la Salud y la importancia de los mismos para la difusión del culto dentro y fuera de la ciudad de Pátzcuaro.

Finalmente esbozamos las conclusiones a partir de las cuales logramos sustentar las hipótesis planteadas y cumplir con los objetivos que dieron origen a esta tesis de licenciatura.

Esta investigación de tesis se fundamentó en la consulta de diversas fuentes, de las cuales los acervos documentales fueron de gran importancia. Una parte del presente trabajo de investigación se sustentó en fuentes procedentes de los siguientes fondos: Archivo Histórico “Manuel Castañeda” ubicado en la ciudad de Morelia, Mich, en donde pudimos revisar los expedientes relacionados a la Cofradía de Santa Marta durante los siglos XVI y XVII, dicho material nos permitió obtener información valiosa para desarrollar el apartado referente a las manifestaciones del culto religioso a la Virgen de la Salud.

Consultamos la información existente en el Archivo del Cabildo Catedral, de la ciudad de Morelia, referente a los santuarios, cuestiones de culto, visitas y permisos relacionados a peregrinaciones, y aunque desgraciadamente la información que pudimos localizar fue mínima, nos permitió reforzar nuestra investigación específicamente en el apartado referente al estudio y análisis de las manifestaciones del culto religioso a la imagen. De igual forma trabajamos en la revisión de materiales bibliográficos contenidos en las bibliotecas “Lázaro Cárdenas del Río” de la Facultad de Historia y la biblioteca “Luis Chávez Orozco” del Instituto de Investigaciones Históricas, ambas dependientes de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, en donde localizamos una gran variedad de obras que nos fueron de gran utilidad, para poder conocer el contexto histórico y social de la ciudad de Pátzcuaro; ensayos y artículos de revistas académicas enfocados a la figura de Vasco de Quiroga y a la historia de los siglos XVI y XVIII michoacanos. Con este material apoyamos la redacción de nuestro primer capítulo. Recurrimos también a la Biblioteca Pública Universitaria,

específicamente al Fondo Conventual, en donde localizamos algunos textos relacionados con el culto a la Virgen de la Salud, mismos que nos fueron de mucha utilidad para contextualizar los capítulos II y III.

Acudimos a la biblioteca “Samuel Ramos” de la Facultad de Filosofía, a consultar información referente a conceptos claves y filosofía de la época, que utilizamos y fueron de suma importancia a lo largo de nuestra investigación, asistimos también, a la biblioteca de la Facultad de Letras y Literatura, en donde encontramos algunas obras relacionadas con el culto a otras imágenes religiosas y las cuales nos permitieron adentrarnos aún más en la materia de estudio. Vale señalar que ambas bibliotecas pertenecen a la Universidad Michoacana.

Finalmente, nos trasladamos a la ciudad de Zamora para revisar la Biblioteca “Luis González y González” de El Colegio de Michoacán, en donde pudimos enriquecer nuestra investigación, específicamente respecto a la religiosidad desarrollada en el obispado. Su fondo bibliográfico cuenta con Novenarios y Noticias Históricas de la Virgen de la Salud, que estuvieron disponibles para nuestra consulta; asimismo realizamos la consulta de la revista *Relaciones*, publicación de El Colegio de Michoacán, y de la revista *Estudios Novohispanos* de la UNAM. Este material nos permitió desarrollar gran parte nuestra investigación de tesis. Revisamos, además, textos referentes a las primeras imágenes religiosas en la Nueva España, los cuales nos dieron información para complementar el primer capítulo de esta investigación.

Durante esta investigación, visitamos el Museo de Artes e Industrias Populares de la ciudad de Pátzcuaro, en donde nos permitieron fotografiar los retablos que aparecen en el tercer capítulo y pudieron además, resolvernos dudas que surgieron durante el desarrollo de este trabajo.

CAPÍTULO 1: LA LLEGADA DE VASCO DE QUIROGA AL OBISPADO DE MICHOACÁN Y LA INTRODUCCIÓN DEL CULTO A LA IMAGEN DE LA VIRGEN DE LA SALUD EN EL SIGLO XVI

En el presente capítulo nos proponemos analizar la llegada de Vasco de Quiroga a la provincia de Michoacán, en 1533 en su calidad de miembro de la Segunda Audiencia de la Nueva España y posteriormente, obispo de Michoacán. Asimismo, examinaremos la forma en que este prelado introdujo, la imagen de la Virgen de la Salud en la ciudad de Pátzcuaro ocupada por una población mayoritariamente indígena, y la manera en que el culto religioso a esa imagen religiosa fue siendo aceptado por los naturales e incorporado a la devoción católica, en el siglo XVI.

De igual manera, a lo largo de este capítulo pretendemos mostrar cómo la amplia perspectiva de Vasco de Quiroga, su basta destreza en el trato con los naturales de otras regiones colonizadas por el imperio español, y su desarrollado bagaje intelectual le permitieron estructurar nuevas formas de organización indígena en la provincia de Michoacán, así como hacer uso de sus anteriores experiencias para utilizar las ventajas de la substitución de las deidades purépechas y su reemplazo por imágenes para el culto católico. Nos referimos a la figura de Cuerauáperi, la cual reemplazó por la Virgen María a la que revistió de los dones de la curación de los enfermos al nombrarla Virgen de la Salud, gracia por la que era venerada también la diosa purépecha.

Por otra parte, a lo largo del capítulo mostraremos cómo la sabia decisión de Vasco de Quiroga de dar continuidad a los valores que representaban ambas figuras, permitió al obispo michoacano lograr con éxito la pacificación de la meseta purépecha tan devastada por las tropas de Nuño de Guzmán y la positiva respuesta de los naturales al aceptar la religión católica. Otro elemento que intervino en la introducción del culto a la Virgen de la Salud como veremos a continuación, fue la serie de epidemias que con los españoles llegaron al territorio michoacano e hicieron posible que la imagen de la Virgen María, cuyos poderes eran curar de los enfermos, se

convirtiera en un valor imprescindible y fundamental. Por último, señalaremos a la figura de la Virgen de la Salud como un claro ejemplo del proceso de aculturación que se llevó a cabo durante los primeros años de la colonia en Michoacán y la Nueva España.

1.1. La llegada de Vasco de Quiroga a la provincia de Michoacán.

De acuerdo con diferentes fuentes bibliográficas, Vasco de Quiroga antes de su arribo a América, desempeñó diversos cargos administrativos, entre los que destacan el de Juez de Comisión, en Orán en los años de 1525 y 1526,²⁵ donde su sentido rígido de la justicia y del derecho fue la causa de fuertes polémicas con los corregidores de la ciudad,²⁶ fue representante del imperio español en los tratados de paz con el rey de Tremecén en el año de 1526, así como Jurista en la Chancillería de Valladolid, hasta 1530.²⁷

El desempeño en estos oficios permitieron que el jurista español tuviera acercamientos con los naturales de otras colonias del imperio; la amplia y reconocida experiencia acumulada durante esos años, le valió el ser elegido por los reyes de España, Isabel de Portugal y Carlos I (Carlos V

²⁵ Zavala, Silvio, *Vasco de Quiroga*, Morelia Michoacán, U.M.S.N.H., 1993, p.8.

²⁶ Los principales conflictos fueron con el corregidor licenciado Alonso Páez de Rivera y posteriormente con el doctor Sancho de Lebrija, el trabajo de Vasco de Quiroga en Orán fue en muchos aspectos una preparación para el tipo de trabajo que realizaría en mayor escala en la Nueva España, Orán era una colonia recientemente conquistada, cuyas condiciones hacían que las relaciones entre conquistados y conquistadores no fueran satisfactorias. Su trabajo allí consistió en investigar las injusticias de un oficial previamente enviado por la Corona, cuya administración había suscitado quejas de varios grupos de la colonia. Warren J., Benedict, *Estudios sobre el Michoacán colonial. Los inicios*, Morelia, Mich., Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, FIMAX Publicistas, 2005, pp. 15-22.

²⁷ Cabrera escribe sobre Quiroga “*el mismo me confió lo siguiente: que sirvió muchos años, en estado de soltero y calidad de juez, a varios grupos de gentes, cristianos, judíos o sarracenos, tanto en España como de África, todos los cuales eran súbditos del Emperador y Rey Carlos V.*” Tena Ramírez, Felipe, *Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX*, México, Ed. Porrúa, 1977, p.30.

emperador de Alemania a partir de 1519), para ser nombrado como miembro de la Segunda Audiencia de México.²⁸

Tras la designación oficial y a la edad de 60 años, Vasco de Quiroga²⁹ llegó a la Nueva España en el año de 1531.³⁰ Posteriormente, en su calidad de miembro de la Segunda Audiencia, fue designado para efectuar un reconocimiento e informe sobre dos aspectos principales: Primero sobre las condiciones prevalecientes en la provincia de Michoacán en 1533, a consecuencia de los desmanes cometidos por Nuño de Guzmán en la región, así como por la necesidad que tenía la Corona de conocer el proceso de evangelización de los purépechas y sus resultados.

1.1.1. La Segunda Audiencia en la Nueva España y Vasco de Quiroga

La Segunda Audiencia se encontraba conformada además de Vasco de Quiroga por los licenciados: Alonso Maldonado, Francisco Ceynos y Juan

²⁸ Organismo colegiado integrado por jueces, denominados oidores, que formó parte de la estructura del gobierno colonial en la América hispana, con la función de administrar justicia y actuar como tribunales de apelación en las diferentes provincias. Vease: Ruiz Medrano, Ethelia, *Gobierno y sociedad en Nueva España: segunda Audiencia y Antonio de Mendoza*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1991.

²⁹ Nació en la villa Madrigal de las Altas Torres en España; se desconoce la fecha del nacimiento, pero la tradición generalmente aceptada afirma que tenía 95 años cuando murió en 1567, se toma el año 1470 como el de su nacimiento, hay, sin embargo razones considerables para fijar una fecha posterior. Un breve apostólico, Exponobis de Paulo III, fechado el 12 de mayo de 1549, indica que después de recibir Quiroga su nombramiento de obispo pidió dispensa de visitar Roma cada tres años a causa de andar ya en su sexagésimo año. La familia de Quiroga no era nativa de la vieja Castilla; era de origen gallego. Los padres de Vasco de Quiroga fueron Pedro Vázquez de la Sumoza y Constancia García. La condición de la familia Quiroga era en el siglo XVI tan elevada, que el hecho de pertenecer a ella podía abrir muchas puertas a quienes poseyeran tan brillantes cualidades como Vasco de Quiroga. Aquí hay que aclarar que el máximo representante de esta familia, el cardenal Quiroga, poco impulso pudo haber ejercido sobre el pensamiento y la carrera de Vasco de Quiroga. Téngase en cuenta que cuando Vasco de Quiroga embarca para las Indias, Don Gaspar tenía 18 años y era un simple estudiante en Valladolid, y que cuando este último fue elevado a las dignidades arzobispal y cardenalicia, Vasco de Quiroga ya había fallecido. Moran Álvarez, Julio Cesar, *El pensamiento de Vasco de Quiroga: Génesis y Trascendencia*, Morelia, U.M.S.N.H, 1990, pp.30-31. Heraclio Ramos, Yolanda, Maria del Rosario Hurtado Mala, Ofelia Morales Francisco, Martha Suárez Cendejas, *Aniversario de la presencia dominicana en Pátzcuaro Michoacán*, Pátzcuaro, Mich., s/ed., 1997, pp.20-23.

³⁰ Zavala, Silvio, *Op. Cit.*, p.8.

Salmeron,³¹ los cuales estaban guiados por el obispo de Santo Domingo Sebastián Ramírez de Fuenleal. La creación de esta Audiencia tuvo como finalidad principal la organización del territorio novohispano y la reparación del daño cometido por su antecesora.

Cabe señalar que la Primera Audiencia, (1528-1530) había resultado ser un experimento desastroso para el gobierno imperial, ya que tanto el presidente de la misma, Nuño de Guzmán, como los oidores, en lugar de cumplir con el encargo de la Corona española, pusieron todo su empeño en buscar cómo enriquecerse, el ejemplo más claro lo podemos observar en Nuño de Guzmán, quien fue capaz de utilizar la autoridad que le concedía la Audiencia, para lograr beneficios personales así como para obtener poder y control sobre los naturales y sus tierras.³²

La Segunda Audiencia, fue recibida con gran beneplácito y entusiasmo, ello debido principalmente, al gran número de problemas que esperaban su atención, entre los cuales es posible destacar asuntos tales como: disputas sobre encomiendas, injusticias de la Primera Audiencia, encarnizadas diferencias entre los colonizadores y los frailes: maltrato y esclavización de los indios, y despoblamiento de diversas zonas, aspectos que eran, junto con otras muchas dificultades, los que encaraban al nuevo cuerpo de gobierno.

Fue como miembro de la Segunda Audiencia que Vasco de Quiroga tiene oportunidad de informarse acerca de la difícil situación que vivían los indígenas en la Nueva España, ya que por varios años se desempeñó como oidor de indios, fue debido a dicho cargo que el jurista, dio inicio a su lucha contra los intentos, más o menos abiertos, de esclavizar a los indios, e

³¹ León Alanís, Ricardo, *Los orígenes del clero y la iglesia en Michoacán 1525-1640*, Morelia Michoacán, U.M.S.N.H, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, p.111.

³² Heraclio Ramos, Yolanda, María del Rosario Hurtado Mala, Ofelia Morales Francisco, Martha Suárez Cendejas, *Op. Cit.*, p.21.

impulsó propuestas que permitieron sanear la economía novohispana. El oidor, fue de igual forma, parte importante en los procesos judiciales contra Guzmán, Matienzo y Delgadillo y en el juicio de residencia de Hernán Cortés, a los cuales procesaron y enviaron presos a España.³³

Fue basándose en todas las experiencias vividas en los primeros años de su llegada a la Nueva España, que Vasco de Quiroga escribe años después su *Información en Derecho*,³⁴ en donde describe diversos temas, la guerra, la esclavitud, rescates, poblaciones y costumbres, cabe mencionar que la redacción de dicho Informe, fue un encargo de la Corona española a la Segunda Audiencia de México, y que es en dicho texto donde Vasco de Quiroga, propone la creación de “ciudades ideales” ya que le menciona a Bernal Díaz de Luco, que considera que es necesario organizar la vida de las comunidades de indios de la Nueva España basándose en las ideas utópicas de Tomas Moro.³⁵

1.1.1.1. Formación académica de Vasco de Quiroga

La formación académica de Vasco de Quiroga como veremos a continuación fue muy completa y le fue de utilidad para poder proyectar con ingenio nuevas formas de organización social. Fue uno de los hombres de su tiempo con un alto grado de preparación. Obtuvo el título de licenciado en la Universidad de Salamanca hacia 1515 en derecho canónico, no en teología

³³ Ruiz Medrano, Ethelia, *Op. Cit.*, pp. 41 y 42.

³⁴ *La Información en Derecho*, se divide en dos partes principales: la primera, trata de impugnar unas malaconsejadas providencias o leyes sobre la esclavitud de los indios; en la segunda parte, prevalece el intento de abonar el gran proyecto de Vasco de Quiroga, organizar pueblos indígenas conforme a la *Utopía* de Tomas Moro y al *Evangelio*. Herrejon Peredo, Carlos, “Fuentes patrísticas, jurídicas y escolásticas del pensamiento quiroguiano”, en: *Humanistas novohispanos de Michoacán*, Morelia, Mich., U.M.S.N.H., 1983, p. 9.

³⁵ Zavala, Silvio, *Tres estudios sobre Vasco de Quiroga*, México, Instituto Mora, 1983, p. 13.

como erróneamente aparece en una bula papal, según aclara Méndez Arceo.³⁶

El jurista dedicó gran parte de su vida al estudio de la teología y la cultura tradicional; pues como él mismo lo confesó: sus proyectos realizados fueron una influencia predominante de las obras e ideas *Saturniales* de Luciano y la *Utopía* de Tomás Moro,³⁷ ensayos que le permitieron conformar una imagen de “la Edad Dorada”, que continuamente comparaba con la vida de los indios.³⁸

El conocimiento y respeto por los postulados de Tomás Moro, fueron un elemento determinante para Vasco de Quiroga, ya que es a partir de esas ideas que estructuró un modelo cuyo objetivo principal era la organización de los aborígenes en comunidades, de acuerdo con la inocencia que vislumbró en sus formas de vida. De igual manera, su pensamiento se vio influenciado por *La República*, de Platón³⁹, obra que le inspiró la idea de que las ciudades son causa de la impotencia del hombre aislado para atender las necesidades de la vida.⁴⁰ En el sustento de esta última idea, encontró la razón para organizar a los indios alrededor de los pueblos hospital que más tarde concretó en diversos lugares de la Nueva España y aprovechar todo el bagaje cultural de los naturales sobre la vida en común.

³⁶ Aclaración hecha por Méndez Arceo y que cita Spencer Aguayo en: Spencer Aguayo, *Don Vasco de Quiroga. Taumaturgo de la organización social*, México, Ed. Oasis, 1970, p.1.

³⁷ Su obra cumbre fue *Utopía*, en la que aborda problemas sociales de la humanidad, y con la que se ganó el reconocimiento de todos los eruditos de Europa. Otras obras suyas: *Epigrammata*, algunas epístolas, entre ellas una dedicada al rey Ricardo III y otra a Martín Lutero contra los que arremete, *Exposición de la pasión de Cristo*, y otras obras religiosas.

³⁸ Moran, Álvarez Julio Cesar, *El pensamiento de Vasco de Quiroga: Génesis y Trascendencia*, Michoacán, U.M.S.N.H, 1990, p.130.

³⁹ *La República* es la más conocida e influyente obra de Platón, el compendio de las ideas que conforman su filosofía. Escrita en forma de diálogo entre Sócrates y otros personajes, se estructura en diez libros, si bien la transición entre ellos no corresponde necesariamente con cambios en los temas de discusión.

⁴⁰ Moran Álvarez, Julio César, *Op. Cit.*, p.144.

Según, Silvio Zavala el licenciado Quiroga estuvo influenciado de igual forma por la obra de Sebastián Brant, *Navis Stultifera* o Navío de locos, de la cual tomó la idea de que no se debería de agraviar el derecho de los indios, si es que se quería lograr una verdadera conversión de los mismos;⁴¹ así como de Erasmo de Rotterdam en su obra *Paraclesis*, en donde el jurista conoce las ideas de Erasmo respecto a la conversión pacífica de los “enemigos del nombre cristiano,” cuestión que le proporcionó nuevas ideas respecto a la evangelización de los indígenas.⁴²

El historiador Ross Dealy, afirma que el pensamiento de Vasco de Quiroga acerca de la esclavitud de los indígenas se vio influenciado por la obra *Suma de las Leyes mandadas sacar por el Rey Alarico*, así como por los trabajos de Guillermo Budeo.⁴³

En este sentido, es posible afirmar, como ya han hecho otros autores, que la madurez intelectual alcanzada por Vasco de Quiroga, para la época y en el sector al que perteneció, fue de una amplia tendencia modernizadora y eminentemente humanista, aspectos que al conjugarlos con su religioso y comprometido espíritu, le permitieron como analizaremos en los siguientes incisos, realizar importantes acciones a favor de los indígenas y en pro de la vida comunal y el culto a la Virgen de la Salud. Nos referimos a la fundación de poblados agrícolas, sujetos a ordenanzas y convivencia con frailes que hicieran hábito de virtud, tales como los pueblos hospital y en particular, la experiencia del hospital de Santa Marta.⁴⁴

⁴¹ Zavala, Silvio, *Tres estudios...* Op. Cit., p. 15.

⁴² *Ibidem.*, p.16.

⁴³ *Ibid.*, pp. 17 y 18.

⁴⁴ Moran Álvarez, Julio César, Op. Cit., p. 147.

1.1.2 La visita de Vasco de Quiroga a la Provincia de Michoacán

Como ya hemos mencionado, el año de 1533 Vasco de Quiroga, estuvo por primera vez en la provincia de Michoacán en calidad de visitador de la Real Audiencia para ocuparse de la pacificación de los indios purépecha, los cuales eran conocidos en la Nueva España por su rebeldía y su renuencia a la evangelización y el dominio español. El panorama que encontró a su llegada no fue muy alentador, ya que los naturales de la provincia huían y vagaban por los montes donde volvían al ejercicio de sus prácticas religiosas.⁴⁵ Este comportamiento en parte se debió a los malos tratos que recibían de los encomenderos, pero sobre todo por el sanguinario sacrificio que Nuño de Guzmán había hecho de su señor Cazonci.⁴⁶

Es importante mencionar que Vasco de Quiroga conoció de la labor y alcances del trabajo realizado por los frailes franciscanos y agustinos, quienes habían llegado tiempo atrás a la provincia de Michoacán. La misión evangelizadora de estas ordenes no había dado los frutos que ellos y el gobierno español esperaban, puesto que en la mayoría de las ocasiones los

⁴⁵ León Alanis, Ricardo, *Op. Cit.*, p. 111.

⁴⁶ La cabeza del estado tarasco estaba en manos de un solo hombre que, a la llegada de los españoles, era conocido como el Cazonci, o para usar la escritura mexicanizada, *Caltzontzin*, existe un conflicto respecto al origen y significado del nombre, aunque casi todos los autores están de acuerdo en que es de origen nahuatl. Hay una tradición antigua, que se puede ver inclusive en la "relación de Pátzcuaro" (1581), que deriva el nombre de la palabra náhuatl *caccoli* que significa *cactile* o alpargate viejo. Se dice que ese nombre fue dado al gobernante tarasco en son de burla por los aztecas, cuando visitó a Cortés en México, vestido con ropas humildes para mostrar respeto al conquistador. Fray Alonso de la Rea afirmaba que el nombre tuvo su origen en el hecho de que solamente el rey de Michoacán podía llevar sandalias en la presencia del monarca mexicano, existe de igual forma, la discusión sobre si el Cazonzi era rey por herencia o por elección, pero parece que el Cazonzi que envejecía, escogía a uno de sus hijos como heredero suyo y gradualmente lo introducía en los asuntos de gobierno. Después de la muerte del Cazonzi viejo, la selección del sucesor era formalmente aprobada por el consejo de nobles y oficiales. Al tiempo de la conquista, el Cazonzi era un monarca absoluto, auxiliado por un grupo de oficiales nombrados que estaban siempre sujetos a su voluntad. Su oficio, sin embargo, era fundamentalmente religioso. Ver: Warren J., Benedict, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, Morelia Michoacán, Fimax publicistas, 1989, pp. 12-13. Alonso de la Rea, *Crónica de la orden de N. S. Padre San Francisco, provincia de San pedro y San Pablo de Mechuacan en la Nueva España*, Querétaro, 1945, p. 22.

frailes al ver que los indígenas no aceptaban la religión católica, actuaban con gran severidad, lo que muchas veces resultaba contraproducente. La brutalidad con la que los religiosos destruyeron los dioses indígenas ocasionó que los naturales sintieran rencor y antipatía por la religión que se les pretendía inculcar, además de los malos tratos por parte de los encomenderos, los cuales eran recurrentes, fortalecían el sentimiento de rechazo hacía el hombre blanco y la nueva ideología.⁴⁷

Los malos tratos, las enfermedades y la pobreza en que sumieron los españoles a los indígenas purépechas, provocaron en la mayoría de la población actitudes de indiferencia hacia la vida, desgano y negación a la reproducción, situaciones que los mismos españoles consideraban podían resultar peligrosas; como lo vislumbra Fray Jerónimo de Mendieta quien escribió al respecto que: “era gente que no deseaba alargar la vida tanto como nosotros”.⁴⁸

El aspecto cultural fue el principal obstáculo que detectó Vasco de Quiroga, tal como en su momento las ordenes de franciscanos y agustinos lo percibieron, al tratar de llevar a cabo su trabajo misional. Entre las costumbres sociales de los purépecha más cuestionadas por los evangelizadores se encontraban la poligamia y la homosexualidad,⁴⁹ consideradas unas de las faltas más graves dentro de la religión católica. Asimismo, la práctica del matrimonio dentro de grados próximos de consanguinidad y afinidad que estaba permitido, no era bien visto en el mundo occidental.⁵⁰ La embriaguez fue otra práctica común entre los

⁴⁷ León Alanis, Ricardo, *Op. Cit.*, pp. 261.

⁴⁸ Hernández Rodríguez, Rosaura, “Epidemias y calamidades en el México prehispánico”, en: Enrique Florescano y Elsa Malvido (coords), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1982. T. I, pp. 157-166.

⁴⁹ Según Benedit Warren era práctica común de reyes, nobles y probablemente de todos los hombres que pudieran mantener varias esposas, o pagar por servicios sexuales. Warren J., Benedict, *Op. Cit.*, pp. 19 y 20.

⁵⁰ El matrimonio de los hombres con sus cuñadas era común y un hombre podía casarse con su suegra o su entenada. Fr, Juan Focher afirmaba que el matrimonio estaba prohibido

purépecha, especialmente estaba vinculada a los momentos de celebración y fiestas religiosas.⁵¹

Con la finalidad de contrarrestar tales prácticas culturales, fue costumbre común entre los frailes mostrar excesivo rigor hacia los nativos purépechas que no querían cargar con las obligaciones que el nuevo orden social y la religión les imponía. Situación que Vasco de Quiroga tuvo la oportunidad de conocer de primera mano en un testimonio dado para la residencia que realizó Vasco de Quiroga en 1536, en el que dos indios de Michoacán hablaron de los métodos represivos de los frailes, los cuales tenían el desafortunado resultado de que los indios apenas tenían oportunidad, huían al monte para preservar sus costumbres y sus formas de vida. Don Francisco, nativo del barrio de Cuyacan dijo que:

“... aunque de los frailes eran muy aquejados para que fuesen a rezar y oír misas y sermones y los azotaban y hacían otros malos tratamientos para que viniesen en conocimiento de Dios Nuestro Señor, no lo hacían ni querían hacer por que se iban a los montes y allá se estaban y no querían venir así en este dicho tiempo como ocho años y nueve diez...”⁵²

En la misma dirección, Ramiro, principal del barrio de Pátzcuaro, daba la siguiente información: “...antes que el dicho licenciado Quiroga fuese a la provincia de Michoacán, andaban todos los naturales de la dicha provincia, a lo menos los más de ellos, muy inormes y muy idólatres, siguiendo al diablo y

dentro de los primeros grados de relación de sangre, pero que muchas veces los indios violaban algunas de sus propias costumbres sociales. Focher, Juan, *Tarctatus de Baptismo et Matrimonio Noviter Conversorum ad Fidem* (MS. En la Biblioteca John Carter Brown, Providence Rhode Island), F. 17v. Citado por: Warren J., Benedict, *Op. Cit.*, p. 19. Bartolomé de las Casas, “Apologética Historia”, en *Obras Escogidas*, Madrid, Galeno, 1958, p. 286.

⁵¹ Los principales bebidas embriagantes eran un vino fermentado de la savia del maguey (pulque) y una cerveza de maíz. Los purépechas también usaban un gran número de hongos alucinantes, datura y peyote, que eran ampliamente usados en Mesoamérica. Utilizaban algunas plantas locales llamadas: etzcuaiutzcua, thiumeezcua y umbacuqua. Warren J., Benedict, *Op. Cit.*, p. 20.

⁵² *Ibidem.*, p. 128.

no a Dios Nuestro Señor, no embargante que los frailes de San Francisco que residen en ella les predicaban las cosas de Dios y, por que no querían hacer, les azotaban y hacían otras cosas, y se iban al monte y allí hacían muchas cosas muy ruines de sus costumbres...”⁵³

Los principales problemas que detectó Vasco de Quiroga y que concentra en su informe, fueron:

*La confusión en la mente de los purépechas respecto a las prácticas y creencias católicas, esto principalmente, porque los miembros de la comunidad purépecha estaban íntimamente ligados a sus dioses y el ver que éstos eran destruidos y sustituidos por la cruz, fundaba en ellos recelo y antipatía por la nueva religión.

*La carencia de hombres, debido a que los españoles se habían llevado a muchos indios para pelear en sus guerras, cargar pertrechos o trabajar en las minas.

*Comunidades conformadas solamente por mujeres, niños y a gente físicamente incapacitada para valerse por si misma, rodeados de quienes sólo estaban prontos a tomar ventaja de ellos, y faltos de cualquier forma organizada de ayuda social.⁵⁴

*Así como, el suicidio colectivo, la negación de la reproducción, el desgano vital, el hambre, la sed, la desintegración social, económica y física de su grupo.⁵⁵

*La desnutrición y falta de anticuerpos entre los indígenas, los cuales fueron detonantes de diferentes enfermedades que al ser padecidas ocasionaban severos daños en los ámbitos de la producción, dando origen a

⁵³ *Idem.*

⁵⁴ *Ibidem.*, p. 265.

⁵⁵ Malvido, Elsa, “La epidemiología, una propuesta para explicar la despoblación americana”, en: *Revista de Indias*, Madrid, Instituto de Estudios Históricos, CSIC, 2003, vol. LXVIII, núm. 227, p. 67.

continuos y recurrentes ciclos de hambruna, enfermedad y empobrecimiento de los pueblos.⁵⁶

El escenario que Vasco de Quiroga fue recogiendo a lo largo de su informe lo llevó sin lugar a dudas a replantearse, ya como obispo, políticas de concertación y diálogo en beneficio de los pueblos de indios y una manera de encauzar la pacificación de la región. Los pueblos hospital fueron una forma de lograr esos objetivos trazados.

1.1.3. La creación de los Pueblos-Hospital: un proyecto a favor de los indígenas

Como parte de la problemática por la que atravesaban los purépecha en todo el territorio de la provincia de Michoacán, los españoles, misioneros y conquistadores coincidieron en la necesidad de congregar a los naturales sanos en pueblos, a la manera europea, con el objeto de tener sobre ellos un mejor control para poder distinguir así más fácilmente el tributo, salvar a los indios sanos con el afán de la reproducción y llevar a cabo más eficazmente el proceso de evangelización.⁵⁷

Como hemos mencionado, el oidor a su llegada a la provincia michoacana, se dio cuenta de las condiciones insalubres en las que vivían los indios, la forma en que eran explotados y humillados por los españoles, el robo de tierras del que habían sido presa los naturales por parte de los encomenderos, las carencias, enfermedades y el constante desconsuelo en el que estaban inmersos los indígenas y sus familias.

⁵⁶ Cf. Malvido, Elsa, "Efectos de las Epidemias y hambrunas en la producción colonial de México (1519-1810)", en: Enrique Florescano y Elsa Malvado (comps.), *Op. Cit.*, p.179.

⁵⁷ Esta política fue impulsada oficialmente a partir de la década de 1540 por el virrey Antonio de Mendoza y sobre todo alcanzó su mayor auge durante el gobierno del segundo virrey Luís de Velasco (1550-1564). Véase: Gerhard, Peter, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570", en: *Historia Mexicana*, (103), México, El Colegio de México, 1977, pp. 347-350.

Asimismo, se percató de la importancia que tendría crear congregaciones de jóvenes naturales que hubieran sido instruidos por frailes, debido a que, algunos de esos muchachos estaban en edad de casarse, y los frailes trataban de arreglarles un buen matrimonio, cuestión que era difícil de realizar debido a las circunstancias que se vivían, dentro de la provincia. Quiroga estaba al tanto de que si estos jóvenes regresaban a sus pueblos, volverían a caer en lo que él consideraba, la idolatría y los hábitos viciosos de sus parientes. De igual forma consideraba, que estarían expuestos a las iniquidades del sector español.⁵⁸

En suma, el ilustre jurista estaba convencido de que la gente de la Nueva España, mansa y sencilla, era capaz de convertir en realidad cristiana el sueño de Tomás Moro,⁵⁹ pero para poder realizarlo era de suma importancia apartar a los naturales del mal ejemplo de los colonizadores, de la miseria moral y material de sus caseríos y, en fin, de la vida errante por los montes donde se entregaban a la herejía y a la ociosidad. Sólo así podrían darse los pasos iniciales para el cultivo de sus virtudes y su iniciación en la vida cristiana y occidental.

Fue por esas situaciones que Vasco de Quiroga, decidió emprender la tarea de construir poblados indígenas en los baldíos de cada uno de los viejos vecindarios, en los que se dotaba a los indios de educación, trabajo, sustento, y protección.⁶⁰ Su propuesta se basaba en la experiencia con la que contaba el oidor, y la intención que tenía de elevar la calidad de vida de los indígenas, si los reunía en pequeñas comunidades.

De esta forma, Vasco de Quiroga, fundó a dos leguas de la ciudad de México, el primer modelo de poblado utópico, una propuesta de organización

⁵⁸ Moran Álvarez, Julio César, *Op. Cit.*, p. 196.

⁵⁹ Gallegos Rocafull, José M., *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, Editorial Alianza, 1951, pp.191-202.

⁶⁰ Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, México, Editorial Porrúa, 1992, Tomo I, p. 311.

económica, política y religiosa, única en su tiempo. A su proyecto lo llamó hospital-pueblo de Santa Fe.⁶¹ Posteriormente, en el año de 1533, constituyó bajo el mismo modelo, otro centro en Atamataho Michoacán, al que se le conoció como Santa Fé de la Laguna,⁶² en donde al parecer, el religioso logró congrega los unos 1,200 indios entre hombres, mujeres y niños.⁶³

Con la fundación de estos poblados Vasco de Quiroga buscaba subsanar los daños causados por las encomiendas en la población indígena,⁶⁴ proveerlos de una forma organizada de trabajo comunal, con lo cual le hicieran frente a los embates de los españoles, así como, otorgarles una educación doctrinal inculcada por frailes, lo que les permitiría conocer el amor fraterno y los beneficios de la religión cristiana.

Quiroga no buscaba la eliminación del conocimiento ancestral de los naturales, ni la esclavitud de los mismos dentro de los pueblos-hospital, el oidor pretendía, otórgales conocimiento de las causas, así como una nueva y mejor forma de vida,⁶⁵ pero sobre todo intentaba separarlos de lo que el

⁶¹ Vasco de Quiroga nombró capellán de este Hospital a Fray Alonso de Borja, agustino y futuro apóstol de Atotonilco. Durante los años de colaboración de Alonso de Borja, se dice que la fundación llegó a tener hasta treinta mil habitantes. Escobar abunda en los mismos datos y añade que este fraile perteneció a la rama de los duques de Gandía y era inmediato pariente del gran San Francisco de Borgia. Véase: León, Lopetegui y Félix Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, Madrid, Ed. Católica, 1965, p. 394. Escobar, Matías de, *Americana Theibada. Vitas Patrum de los Religiosos Ermitaños de N. P. San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Mechoacán*, Morelia, Michoacán, Basal Editores, 1970, pp. 67 y 229-230.

⁶² León Alanís, Ricardo, *Op. Cit.*, p. 262.

⁶³ No obstante, también, cabe resaltar que, hacia 1540, el mismo Vasco de Quiroga promovió con éxito otra gran congregación en la región: la de Pátzcuaro, para la cual se dice que logró reunir en sus inicios a unos 30 mil indios. Véase: León, Nicolás, *Don Vasco de Quiroga. Grandeza de su persona y de su obra*, Morelia, UMSNH, 1984, pp. 147-148. Benedict, Warren J., *Vasco de Quiroga y sus hospitales pueblo de Santa Fe*, Morelia, Michoacán, UMSNH, 1977, pp.115-117.

⁶⁴ Vasco de Quiroga consideraba que las encomiendas, no solo no remediaban los males de los indígenas, sino que los agravaban, ya que los naturales no deberían de ser repartidos sin haberlos instruido previamente. Moran Álvarez, Julio César, *Op. Cit.*, pp. 121 y 122.

⁶⁵ Él mismo explica en su testamento, que hizo estas fundaciones movido de devoción y compasión de la miseria e incomodidades que padecían los naturales. Zavala, Silvio, *Tres estudios sobre Vasco de Quiroga*, México, Instituto Mora, 1983, p. 8. José Espinosa, *Apuntes históricos sobre la imagen de Nuestra Señora de la Salud venerada en Pátzcuaro*, Salva Tierra, Guanajuato, s/ed., 1940, p. 12.

consideraba las dos poderosas fuerzas que oprimían al natural: por un lado los caciques y principales, restos del antiguo poderío indígena y el sector de españoles enriquecidos, quienes con frecuencia se unían y ayudaban buscando como finalidad, la explotación del indio común.⁶⁶

Vasco de Quiroga organizó a los pueblos hospital de tal manera que la población adulta era la encargada de las labores de artesanía urbana y agrícola, y los frailes se encargaban de darles educación y enseñarles un oficio a los más jóvenes. Asimismo, los frutos del trabajo común se repartían entre todos, según lo que cada uno por su calidad, manera y condición, necesitara para sí y su familia de manera que ninguno en el hospital padeciera necesidad,⁶⁷ esto último, con el fin de eliminar la avaricia del pensamiento indígena.

En este apartado no es nuestro objetivo describir las reglas que rigieron el funcionamiento de los hospitales pueblos de Santa Fe,⁶⁸ pero si es importante mencionar que Vasco de Quiroga a través de esta forma de convivencia y organización, buscaba entre otras cosas introducir en los indígenas el gusto por el trabajo en conjunto, situación que el religioso creía les permitiría a los naturales lograr un bien común, y sortear las adversidades que se les presentaran en el futuro. El hecho de compartir un espacio y una vida de trabajo, para el prelado tenía gran significación, al momento de inculcarles la religión católica, también les mostraba el lado humano y civilizado de un sector de los españoles.

⁶⁶ Moran Álvarez, Julio Cesar, *Op. Cit.*, pp.96 y 97.

⁶⁷ Zavala, Silvio, *Op. Cit.*, p. 9. Julio César Moran Álvarez, *Op. Cit.*, pp. 203-207.

⁶⁸ Las reglas del hospital al parecer son de 1532, sacadas de la *Utopía* de Tomás Moro, posiblemente modificadas, porque no se trataba ya de ciudades de 60,000 personas, sino de pueblos cortos, las transformó Vasco de Quiroga en ordenanzas para los hospitales de Santa Fe. La fecha en que Vasco de Quiroga redactó y puso en ejecución las ordenanzas de los hospitales – pueblos de Santa Fe es desconocida, por que el texto descubierto y publicado por Juan José Moreno, en el siglo XVIII, es incompleto. Solamente se puede asegurar que las ordenanzas antecedieron al testamento otorgado en 1565.

Las buenas intenciones de Vasco de Quiroga no fueron de la simpatía de todos. Con sus acciones pronto fue objeto de cargos envidiosos y mezquinos hechos por algunos alcaldes y por vecinos, tanto de la provincia de México, como la de Michoacán, quienes lo acusaron de poblar los hospitales de Santa Fe con indios de “poca calidad”, y de maltratar a los naturales con obras fatigosas.⁶⁹ Desde luego se probó la falsedad de las acusaciones y se demostró que Quiroga alivió la miseria de los indígenas y los sacó de la mendicidad, la desnudez y la vagancia. En los hospitales pueblos se enseñó a los indios a ganar la vida con su esfuerzo y trabajo. Pese a las acusaciones de que fue objeto, no serían las únicas con las que lidiaría el oidor, ya que como veremos más adelante, durante toda su labor en el obispado de Michoacán, fue blanco de las intrigas por parte de un sector de los españoles.

1.2. El obispo Vasco de Quiroga

Mientras Vasco de Quiroga se desempeñaba como visitador y oidor de indios de la Segunda Audiencia, en el año de 1533, con motivo de las propuestas que se habían hecho para la creación de la diócesis de Michoacán, fue presentado como obispo de Michoacán el padre Fray Luis de Fuensálida – uno de los doce primeros franciscanos que vinieron a la Nueva España- pero éste religioso renunció al cargo en 1535, ya que prefirió seguir ocupándose de la conversión de los naturales como misionero y guardián en el convento de Texcoco.⁷⁰ Por tal motivo, en febrero de ese mismo año, la reina de España escribió una carta a Vasco de Quiroga, para anunciarle la

⁶⁹ Spencer, Aguayo, *Op. Cit.*, p. 36.

⁷⁰ Méndez Arceo, Sergio, “Contribución a la historia de Don Vasco de Quiroga Nuevas Aclaraciones y Documentos”, en *Ábside*, México, núm. 5, enero- marzo de 1941, pp. 64 y 66; Cfr. Juan Joseph Moreno, *Don Vasco de Quiroga. Primer Obispo de Michoacán*, Morelia, Talleres gráficos del Gobierno del Estado, 1965, p. 32.

designación hecha a su favor por parte de la Corona española y pedirle que aceptara la Mitra.⁷¹

Vasco de Quiroga no vaciló en tomar posesión canónica del obispado de Michoacán, de acuerdo a la bula de erección⁷² y así, el 6 de agosto de 1538, se hizo cargo de su diócesis, sin estar aún consagrado.⁷³ Con la facultad que tenía el obispo para elegir el lugar a propósito para la sede del obispado, Vasco de Quiroga desde el momento de la toma de posesión, expresó su intención de cambiar la silla episcopal de Tzintzuntan a otra ciudad del obispado de Michoacán,⁷⁴ fundando esta decisión en tres factores principales: la geografía, las continuas disputas con los religiosos franciscanos y la religión, que a continuación abordaremos con más detalle.

⁷¹ Después, de los documentos que contenían tanto la petición real para erigir el obispado de Michoacán como la carta de presentación de Vasco de Quiroga para ocupar la mitra, firmadas ya por el rey, fueron enviadas al delegado de la Corona española en Roma, para que se procediera a obtener su confirmación por parte de la Santa Sede. Miranda Godínez, Francisco, *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Morelia, Fimax Publicistas, 1972, pp. 118 y 126.

⁷² La fecha de esta bula se ha prestado a confusión debido al uso de la terminación latina *idus* – que corresponde a los días 13 de cada mes, excepto en marzo, julio y octubre, en que los idus corresponden al día 15- algunos de los autores han interpretado el texto de la bula como el día seis de agosto, otros señalan el día 8 del mismo mes y sólo el cronista Beaumont menciona el 18 de agosto. Por otra parte, recientemente se ha hecho la observación de que es probable, entre los cómputos o calendarios utilizados en el siglo XVI tanto en España como en la Santa Sede, pudiera existir una diferencia cronológica de hasta 84 días, de manera que estaríamos hablando de la erección de este obispado el día 15 de mayo de 1536. No obstante, por inferencia y secuencia cronológica de hechos, consideramos que la fecha más probable es el 18 de agosto de 1536, pues coincide con la celebración del acto consistorial de aprobación del obispado y la aplicación correcta de la terminación latina *idus* que da la propia bula. Al respecto, véase: Aguayo Spencer, Rafael, *Don Vasco de Quiroga. Taumaturgo de la organización social*, México, Editorial Oasis, 1970, pp. 231 y 232; Juan Joseph, Moreno, *Op. Cit.*, pp. 86-98. Cfr. Pablo Beaumont, *Crónica de Michoacán*, México, Ediciones del Archivo General de la Nación, 1932, T. II, p. 291; Juan B. Buitrón, *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, México, Imprenta Aldina, 1948, pp. 10 y 44; Warren, Benedict, *Vasco de Quiroga... Op. Cit.*, p. 121; Méndez Arceo, Sergio, *Art Cit.*, pp. 196-198; Zavala Paz, José, *La primitiva Catedral de Michoacán*, Morelia, Talleres Gráficos de La Voz de Michoacán, 1987, p. 8.

⁷³ Beaumont, Pablo, *Op. Cit.*, p. 218; Benedict Warren, *La conquista... Op. Cit.*, p. 115.

⁷⁴ León Alanís, Ricardo, *Op. Cit.*, pp. 125-126.

1.2.1 El traslado de la silla episcopal a la ciudad de los dioses purépecha

El establecimiento de la silla episcopal en la ciudad de Pátzcuaro, fue una propuesta que Vasco de Quiroga fundamentó, como ya lo hemos señalado, en base a tres aspectos: en primer lugar el geográfico, puesto que esa villa - según el prelado- contaba con mejores cualidades en su geografía que Tzintzuntzan. Puesto que, en esta última hacia falta el agua, los cerros próximos limitaban la luz del sol y la duración del día, asimismo, se contaba con muy poco espacio llano, el cual no era suficiente para la expansión de la gran ciudad proyectada por el obispo.⁷⁵

En segunda instancia destacó la necesidad del obispo por ejercer libremente el cargo que se le había asignado y debido a los conflictos con la orden franciscana desde su arribo a la provincia michoacana, sabía que estando en un territorio con una presencia franciscana tan marcada, no podría realizar las transformaciones proyectadas. Cabe hacer énfasis en que la orden franciscana que residía en el obispado de Michoacán, nunca vio con buenos ojos el trabajo realizado por Quiroga, debido a que consideraban no estaba facultado para establecer poblados y mucho menos para evangelizar a los indígenas.⁷⁶

Por último se encontraba, la cuestión religiosa. La ciudad de Pátzcuaro había fungido como uno de los centros ceremoniales religiosos de

⁷⁵ Silva Mandujano, Gabriel, *La casa barroca de Pátzcuaro*, Morelia Michoacán, Gobierno del Estado, Secretaría de Urbanismo y Medio Ambiente, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, p.19.

⁷⁶ Al contrario de lo que se dice sobre todo por los cronistas coloniales, la relación de Vasco de Quiroga con la orden franciscana, no fue del todo buena: en el año de 1536 durante su juicio de residencia como oidor de la Segunda Audiencia, declaró, con asistencia de varios indios que fungieron como testigos, que los frailes obligaban a los naturales a "...oír misa, rezar, escuchar sermones e ir a la iglesia por medio de azotes y de otros malos tratos" en ese mismo juicio, el oidor indicó que en su viaje a Michoacán como oidor en 1533, encontró a los indígenas sin conocimiento de Dios y practicando sus cultos, los cuales solo abandonaron a partir de que él fundó su hospital de Santa Fe. León Alanís, Ricardo, *Los orígenes...* Op. Cit., p.106.

mayor importancia para los purépecha, al igual que la ciudad de Tzintzuntzan; la diferencia entre estas dos ciudades, consistía para los purépecha, en que Pátzcuaro, era considerada “la puerta del cielo,”⁷⁷ en donde vivían: el dios Curicaheri, la principal deidad masculina dentro de la religión purépecha, la diosa Cuerauáperi, creadora y madre de todos los dioses terrestres,⁷⁸ Uitziméngari, el perro del agua el cual creían que vivía en el lago de Pátzcuaro, y fungía como servidor del señor del paraíso,⁷⁹ entre otros. En tanto que Tzintzuntzan sólo era un lugar de veneración para los mismos.⁸⁰

El amplio conocimiento de tales creencias y la compenetración de Vasco de Quiroga en los usos religiosos entre los purépecha, resultó un elemento clave que permitió al recién obispo proponer y fundamentar de manera objetiva el que la silla episcopal debía encontrarse en Pátzcuaro, ciudad, sin duda alguna relevante en el ámbito religioso de los naturales.

Con el traslado de la sede del obispado michoacano, se dio inicio a un escenario de conflictos entre los religiosos de las ciudades de Tzintzuntzan y Guayangareo, y el propio obispo;⁸¹ dichos percances llegaron a tal grado de

⁷⁷ Su nombre completo era Tzacapu-Amucutin-Patzquaro, que significa “donde están las piedras en la entrada de donde se hace la negrura, del paraíso”, Corona Núñez, José, *Mitología Tarasca*, Morelia, Mich., Instituto Michoacano de Cultura, 1999, p.81.

⁷⁸ *Ibidem.*, pp.65 y 66; *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán*, Morelia, Mich., Ed. Basal, 1977, p. 200.

⁷⁹ Corona Núñez, José, *Op. Cit.*, p. 82.

⁸⁰ Zirita-Chrerengue; Uacúsecha, el señor aguila; Tingarata, el que arde; Miequa-echa, deidad engendradora; Patzim-uaue, la tia de los tules; Zucur-aue, la que brota del fondo del agua; Quahuens, el que sale de la casa; Camexan, el que se enfermó por mucho beber y Guiris-tucupacha, el dios ánade. *Ibidem.*, p. 80.

⁸¹ Para Quiroga el futuro de la sociedad novohispana estaba en conformar las dos partes de que se componía, es decir reunir a los españoles e indígenas en un solo proyecto, y que ambos, pero principalmente los españoles, deberían de entender la importancia del indígena en el desarrollo de la nueva sociedad; a diferencia de la mayoría de los españoles Quiroga veía en el indígena a un hombre de gran ingenio, de condición moral tendente al bien y de un temperamento altamente elogiado, observó y estudió al indígena y consideró que, poseyendo éste una sencillez, una ausencia de maldad y una pureza de costumbres muy superiores a la de los españoles, podría constituir la base para la erección en la Nueva España de una Iglesia y de un sistema de vida de calidad moral más elevada que lo que

tensión que el año de 1547, el obispo Quiroga se vio obligado a hacer acto de presencia en la Metrópoli española a fin de conseguir el apoyo real y pontificio para poder efectuar su proyecto diocesano, así como resolver personalmente las innumerables quejas levantadas en su contra. Finalmente a su regreso de España, en 1554, Vasco de Quiroga, en su calidad de obispo, pudo implantar e instituir de manera formal todo lo concerniente a la fundación, organización, traslado de la sede episcopal y gobierno general de la diócesis de Michoacán.⁸²

Tras la llegada de la silla episcopal a la ciudad de Pátzcuaro comenzó el proceso de reconstrucción de lo que pretendía, el nuevo nuncio, fuera un modelo arquitectónico único en su tiempo, los templos, conventos, hospitales y edificios para el orden público, así como, para el eclesiástico, se construyeron sobre antiguas edificaciones y templos purépecha. El hecho de sustituir antiguas moradas religiosas, por el poder de la religión católica, fue

había dejado al otro lado del océano, fue por ello que el obispo pretendía que la ciudad de Pátzcuaro estuviera solamente conformada por indígenas, y que el asentamiento de españoles estuviera aparte, en el poblado de Chapultepec, hasta que estos últimos aprendieran a coexistir con los naturales; tal acción desencadenó la molestia de los españoles los cuales no estaban de acuerdo con ser desplazados y que se le diera preferencia a los indígenas, por su parte, los franciscanos establecidos en la ciudad de Tzintzuntzan iniciaron un plan para boicotear la obra de Vasco de Quiroga, el cual consistía en negarle mano de obra y hacer que los indígenas se negaran a la aceptación de sus indicaciones. En 1540 el obispo mando traer a Pátzcuaro el órgano de la antigua iglesia franciscana, lo que ocasiono una rebelión por parte de los indígenas, la cual terminó con la excomunión de los mismos por parte de Vasco de Quiroga. Warren, Benedict J., *Estudios... Op. Cit.*, pp. 87 y 88; Julio César Moran Álvarez, *Op. Cit.*, pp. 226 y 227.

⁸² En el documento que dio cuerpo legal a dicho acto, Vasco de Quiroga declaró con gran modestia cómo “la generosidad y clemencia de estos príncipes (los reyes de España) no se contentó con limpiar de aquel culto bárbaro a la Provincia Michoacana... sino que, para que se observe el orden. En el mismo documento, Quiroga insertó un traslado de la bula papal de erección del obispado dada por el Papa Paulo III en 1536 y un breve pontificio de Julio III expedido en Roma el 8 de julio de 1550, que confirmó legalmente el traslado de la sede episcopal de Michoacán de Tzintzuntzan a Pátzcuaro. Después, en un total de 38 capítulos y ordenanzas dispuestas en forma semejante a las que regían las Iglesias de Sevilla y México, el obispo estableció todo lo relacionado con la institución de las prebendas, canonjías, beneficios parroquiales, diezmos, etc., de este obispado jerárquico de la Iglesia Romana, decretaron... de acuerdo con el Real Consejo, erigir, construir, edificar y fundar en ella un Obispado, Iglesia Catedral e Iglesias Parroquiales, Dignidades y Canongás, Prebendas, Beneficios, etc. Y para llevar a cabo esto, me arrancaron de la magistratura y me pusieron en el timón del sacerdocio...a mí, que no sabia manejar un remo, me eligieron primer obispo de la Ciudad de Michoacán”. León Alanis, Ricardo. *Op. Cit.*, p.122.

la forma de simbolizar que al fin se imponía esta última, a las deidades indígenas.

Así pues, en estricto sentido, puede considerarse que fue hasta el año de 1554 cuando la organización de la iglesia quedó establecida en Michoacán.⁸³ Este acto resultó de suma importancia para su plena consolidación y posterior desarrollo. De hecho el establecimiento del obispado en la ciudad de Pátzcuaro, significó el inicio formal de una nueva Iglesia constituida por jerarquías a la manera como se establecía legalmente desde Roma y España, y el fin, al menos jurídico, de lo que podría considerarse como la “Iglesia misionera” en la provincia michoacana.⁸⁴

1.2.1.1. El proyecto de una catedral: la suplantación de un centro religioso

Una vez efectuado el cambio de sede del obispado de Michoacán a la ciudad de Pátzcuaro, el obispo ordenó la rápida construcción de una catedral provisional, Vasco de Quiroga ocupó temporalmente el templo que años después sería ocupado por la compañía de Jesús, construido bajo su propio mandato. Este inmueble le pareció muy pequeño y de cimentación endeble,⁸⁵ por lo que emprendió la edificación de una iglesia catedral con mayores dimensiones.⁸⁶ Cabe mencionar que Vasco de Quiroga proyectó la

⁸³ Véase: Aguayo Spencer, Rafael. *Op. Cit.*, pp.229-242; Juan Joseph Moreno. *Op. Cit.*, pp.81-106. Los documentos legales de erección canónica de los dioses coloniales, fueron iguales para todos los obispados americanos, de ahí que por lo general no tengan una fecha precisa y sólo se señale el año de erección y el nombre de los dioses correspondientes. Además, dichos documentos no eran redactados por los obispos sino por el Consejo de Indias, quien tomó como base el documento de erección de la diócesis de Sevilla. Esto acarreo con el tiempo algunos problemas de carácter administrativo, pues las condiciones de aquella Iglesia no eran iguales a las de los nuevos obispados americanos. Sin embargo, para el caso específico de Michoacán, resulta interesante observar la composición, introducción y algunos agregados que hizo de su propia idea el obispo Vasco de Quiroga.

⁸⁴ León Alanis, Ricardo. *Op. Cit.*, p. 122.

⁸⁵ Espinosa, José, *Apuntes históricos sobre la imagen de Nuestra Señora de la Salud venerada en Pátzcuaro*, Salva Tierra, Guanajuato, 1940, p. 15.

⁸⁶ León Alanis, Ricardo, *Op. Cit.*, p. 130.

edificación de la catedral,⁸⁷ en el sitio hasta entonces ocupado por un gran templo dedicado a la diosa Cuerauáhperi. Con ello, el obispo pretendía significar que la nueva Iglesia se levantaba triunfante sobre las ruinas de la antigua religión purépecha.⁸⁸

Los purépecha al igual que las demás civilizaciones mesoamericanas, veneraban a distintos dioses, pero, debido a que la fuente principal de la historia de los purépecha *La Relación de Michoacán* o *Códice Escorialense*, está mutilada, se ha perdido la primera parte que hablaba de su religión. La información, al respecto aunque es limitada, nos permite saber que las principales deidades eran los dioses celestes engendradores, de los cuales surgían otra serie de dioses menores. También sabemos que los purépechas adoraban al sol, a la luna, a las estrellas, al fuego, al agua y a la muerte. Practicaban los sacrificios humanos, para lo cual se ofrecían grandes ceremonias;⁸⁹ los purépecha, eran afectos a realizar grandes festividades y ceremonias para honrar a sus dioses, en las que se les hacían todo tipo de ofrendas.⁹⁰

⁸⁷ Ese nuevo edificio, cuya planta original fue diseñada al parecer por el propio Vasco de Quiroga aspiraba que llegara a contar con: “cinco naves exentas convergentes a una capilla central de testero plano, dispuestas radialmente de las cuales sólo tres tenían acceso al interior: la central y las adyacentes. A los pies de la primera se encontraría la torre”. Tal disposición espacial de las naves permitiría separar a las distintas comunidades, ya por sexo o por edad; además todos tendrían la posibilidad de ver las celebraciones sin los detalles molestos de grandes columnas y en el control perfecto de asistentes por parte del celebrante. La caracterización “funcional” fue resuelta al colocar a los hombres en la parte derecha y a mujeres en la izquierda, y se situaban en forma que los hijos varones de cada familia se sientan delante del padre, mientras que la madre preside el grupo de las mujeres de su hogar. Establecía un lugar específico para los niños, quienes perdían el tiempo en entretenimientos pueriles. Otro concepto hipotético para disponer las naves radiales fue la división de barrios que existía en la ciudad; los indios ocupaban el barrio fuerte (situados en la nave existente), San Agustín y agregados de San Bernardino y San José; quizá cuatro de las cinco naves eran cada uno de los barrios de indios y una más para los españoles. Ramírez Montes, Mina, *La Catedral de Don Vasco*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1986, pp. 41,57-59.

⁸⁸ *Ibidem.*, p. 125; Edición pastoral del 450 Aniversario, Arzobispado de Morelia, Vasco de Quiroga y Obispo de Michoacán, México, Fimax Publicistas, 1986, p. 135.

⁸⁹ Se aplicaban dos clases de muerte, una infamante que se daba a los criminales, y otra que se daba a los prisioneros de guerra, esta última era tanto o más honrosa que la muerte que se recibía en el campo de batalla. Corona Núñez, José, *Op. Cit.*, p.55.

⁹⁰ *Ibidem.*, pp. 25, 27, 28, 31, 34, 35, 42, 55, 65, 81 y 85.

1.2.1.2. La diosa Cuerauáperi

Así pues, y como hasta aquí hemos podido comentar, la diosa Cuerauáperi tenía un lugar principal en las prácticas religiosas de los indígenas purépecha. Esta era la esposa del dios sol, representaba a la luna y era la madre de venus, el hijo terrenal de ambos. Para los purépecha la luna era muy significativa, debido a que creían que era ella quien hacía germinar todas las plantas y daba vida a los hombres y los animales.⁹¹

Cuerauáperi era la diosa de la vida y la muerte, ella era quien decidía quien era digno de morir o de nacer. En este sentido es importante subrayar el hecho de que antes de la llegada de los españoles los naturales veían en la muerte una bendición,⁹² ya que por este medio podían llegar con los dioses. Creencia que se vio trastocada con la llegada de la nueva religión, en donde se infundió el temor a la muerte y en lo que ocurriría a los hombres después de dejar el cuerpo terrenal en caso de que no estuvieran consagrados o fueran parte de la nueva religión y las costumbres que esta les imponía.⁹³

La diosa Cuerauáperi y las funciones que esta cumplía entre los purépecha, serán sabiamente manejadas por el obispo para culminar con la implantación de la religión católica, al sustituirla en la ciudad de Pátzcuaro, con la imagen de la Virgen María como analizaremos más adelante.

1.2.2. Los oficios artesanales o la especialización laboral de los indígenas

Una vez establecida la silla episcopal en la ciudad de Pátzcuaro, el obispo se dedicó a impulsar nuevas formas de organización indígena dentro del

⁹¹ Corona Núñez, José, *Op. Cit.*, p. 27.

⁹² *Ibidem.*, pp. 65y 66.

⁹³ *Ibid.*, p.28.

obispado, una de las más importantes consistió en dotar a varios de los pequeños poblados indígenas de industrias adecuadas a sus usos y costumbres, relacionándolas con los elementos naturales de que gozaba la región y sus habitantes. El obispo, tuvo el acierto de utilizar la particular disposición que de antiguo habían mostrado los indios de Michoacán para las labores artesanales y de la cual se había percatado en los hospitales de Santa Fe.⁹⁴

El investigador Benedict Warren resalta el hecho de que entre las habilidades de estos indígenas destacaba el laqueado de vasijas de madera, el adorno con dibujos, los trabajos de cobre y los métodos de fundición empleados.⁹⁵ Por su parte, Francisco Javier Alegre relata que Vasco de Quiroga, mandaba traer de otros lugares arquitectos, carpinteros, herreros, fundidores y a cada especialidad asignaba un pueblo o lugar determinado. Los conocimientos de las diferentes especialidades se transmitían de padres a hijos, llegando a constituir con el tiempo, un verdadero patrimonio cultural y un sustento para la familia.⁹⁶

Fue gracias a estas actividades artesanales y de especialización que adquirieron las comunidades indígenas, que comenzaron a tener una economía estable, que les permitía cubrir sus obligaciones con las nueva forma de organización social: los pagos de tributo, las necesidades familiares y del pueblo, así como contribuir con los gastos derivados del culto tejido

⁹⁴ De acuerdo con datos referidos en la *Relación de Michoacán*, para cada especialidad artesanal había un diputado. Uno, tenía a su cargo las sementeras; otro las construcciones, sin que faltaran diputados para la dirección y control de las canteras, caza, pesca, licores, pellejos de cuero. Adornos de plumas, maderas y carpinteros, fábrica de tambores y atabales, artífices de rodela de plata, brazaletes y guirnalda, olleros y fabricantes de jarros y platos. *Relación de las ceremonias...Op. Cit.*; citado por: Warren J., Benedict, *La Conquista...*, *Op. Cit.*, p. 21; Dagmar, Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial*, México, El Colegio de Michoacán/Colegio Mexiquense, 1996, p. 97.

⁹⁵ Warren J., Benedict, *La Conquista...Op. Cit.*, p.21.

⁹⁶ Moran Álvarez, Julio César, *Op. Cit.*, pp. 220 y 221.

alrededor de las prácticas religiosas. La devoción católica comenzaba entonces a cobrar importancia en la vida y actividades de los pueblos.

1.3 La introducción de la Virgen de la Salud

Al convertirse la ciudad de Pátzcuaro en la nueva sede del obispado de Michoacán, fue necesario, como hemos dicho con anterioridad, comenzar un proceso de cambios y transformaciones, tanto en el ámbito del espacio urbano como en las prácticas cotidianas de sus habitantes. Se comenzó la construcción de una serie de edificios dedicados al culto religioso dirigido por las distintas órdenes, asimismo se intensificaron los trabajos de catequización a la fe católica entre los naturales de la ciudad. Otra tarea complementaria del periodo fue la concreción de imágenes religiosas que favorecieran el proceso de evangelización de los indígenas y el comienzo de los trabajos de apropiación de las mismas.⁹⁷

Durante ésta etapa se confiscaron diferentes imágenes religiosas y reliquias sagradas provenientes de España, o de los restos mortales de alguno de los frailes que había evangelizado la zona, las cuales se encontraban dentro de pequeñas capillas cercanas a la ciudad de Pátzcuaro, o en poder de las ordenes religiosas, dicha expropiación se dio buscando fortalecer el culto a las mismas dentro de la ciudad, esta medida fue recurrente principalmente entre la orden franciscana. Sin embargo Vasco de Quiroga, tenía otros planes para dar inicio a su labor de evangelización en la ciudad de Pátzcuaro, como fue la manufactura e inserción de la imagen de la Virgen de la Salud en el hospital de Santa Marta, buscando así, la sustitución de la diosa purépecha Cueriuaperi y la asimilación de la religión católica por parte de los naturales.

⁹⁷ Warren J., Benedict, *Estudios...*, pp. 85 y 86.

1.3.1 El hospital de Santa Marta y la sociedad purépecha

El obispo Vasco de Quiroga, fundó entre los años de 1536 y 1538 en la ciudad de Pátzcuaro, el primer hospital de la ciudad, dicha instauración se realizó con el acuerdo conjunto de la nobleza indígena, de la que todavía quedaba con vida el único nieto del último Canzonzi Tanganxoan III.⁹⁸

Al hospital, el religioso le otorgó el nombre de Santa Marta,⁹⁹ en referencia a la hermana de Lázaro, pero fue a María Santísima en el misterio de su Asunción, la advocación que dio fundamento a las tareas y funciones del mismo. Siendo esta característica: la advocación de la Asunción una de las principales diferencias entre los hospitales fundados anteriormente en la Nueva España y los hospitales creados e impulsados posteriormente por el obispo, ya que estos siempre fueron puestos bajo el cuidado y protección de la Inmaculada Concepción.¹⁰⁰

El hospital de Santa Marta, de la manera en que fue organizado, estaba constituido por diversas funciones, una de ellas era de carácter civil, la cual en sus orígenes pudo haber impulsado la aparición de los cabildos indígenas entre las poblaciones purépecha, otra faceta fue la de carácter médico de ayuda y asistencia a los enfermos. Y la última de sus funciones,

⁹⁸ Uno de los celebres personajes que participaron también en la atención a los enfermos en Pátzcuaro durante las epidemias, fue el nieto de Canzonci: Pedro de Guzmán Huitzimengari. Este hombre, piadoso en extremo, quien gracias a una apropiación especial había recibido las órdenes menores de los jesuitas, se entregó al cuidado de los contagiados de tifo en el hospital de Santa Marta. Contrajo la enfermedad, cuando se encontraba dedicado a este servicio, y falleció en 1577. Con él llegó a su fin la descendencia directa de Canzonci y la dinastía tarasca. Véase: Bechtloff, Dagmar, *Op. Cit.*, p. 99.

⁹⁹ Su manejo quedó a cargo de la cofradía del mismo nombre, fundada en esa época. El nombre de Santa Marta, la hermana de Lázaro y María de Betania, fue escogido para el hospital por distinguir a Marta su buen corazón, virtudes hospitalarias y gracia regenerante. Véase: *Diccionario de la Biblia*, San José, Costa Rica, Editorial Caribe, 1890, p.173.

¹⁰⁰ Espinosa, José, *Op. Cit.*, p. 16. De los 92 Hospitales que registran para Michoacán en el siglo XVI, 88 estaban bajo la advocación de Nuestra Señora de la Concepción, los otros eran: Santa Fe de la Laguna, Santa Fe del Río, Santa Martha (Pátzcuaro) y el Hospital Real de Valladolid. Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España*. México, UNAM/Jus, 1956, Tomo I, pp. 55-110 y 290 (mapa).

pero no por ello la menos importante, fue la de naturaleza litúrgica en donde el ceremonial religioso y festivo, a través de la figura de la cofradía, dio ser y sentido a la vida de las comunidades indígenas.¹⁰¹

Tratando de ubicar en esencia y físicamente al hospital de Santa Marta, diremos que el obispo se encargó de su construcción. El diseño del mismo, constaba de un edificio, una capilla y patios -el cual, al igual que la catedral, fue construido sobre el antiguo templo dedicado a la diosa Cuerauáperi-. El nacimiento del hospital estuvo acompañado de las siguientes dotaciones de capital, según lo expresa Josefina Muriel: “la fortuna del hospital tuvo su base en la dotación que Don Vasco le dio de sus propios bienes, a lo que se le añadió la dotación real, consistente en terrenos, viñedos y olivares. Las constantes donaciones de los particulares y la buena administración de los bienes lo hicieron con los años dueño de numerosas tierras, haciendas, tener dinero colocado en censo y poseer, posteriormente, propiedades urbanas.”¹⁰²

Una vez creado el hospital, se hizo preciso dotar al mismo de una imagen religiosa que estuviera colocada en la capilla de dicho edificio. El

¹⁰¹ El hospital fundado por Vasco de Quiroga, iba más allá de ser un simple establecimiento dedicado al cuidado médico de las personas y se caracterizó por ser una institución de asilo, caridad y beneficencia no sólo para los enfermos y lisiados, sino también para los huérfanos, ancianos y en general toda clase de desamparados, a quienes se les brindaba alimentación, atención espiritual y refugio, haciendo también las veces de posada para los forasteros. Para su sostén y funcionamiento, el hospital se organizó como una cofradía que contaba con una caja de comunidad, pequeñas industrias artesanales, animales y sementeras de maíz y trigo labradas por los propios habitantes del pueblo; de sus rentas, se compraban medicinas, ropa y otras cosas necesarias para los enfermos y se costeaban también las obras de reparación y fábrica del propio hospital. La atención cotidiana del establecimiento se hacía rotativamente por semanas entre las familias del pueblo y las autoridades encargadas de su gobierno y administración se elegían en el seno mismo de la comunidad. León Alanís, Ricardo, *Los orígenes del clero...*, *Op. Cit.*, p. 264; Laura Gemma Flores García, Carlos Paredes Martínez, “El cabildo, hospital y cofradía de indios en Pátzcuaro: ámbitos de poder y conflictos en el siglo XVII”, en: Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coord.), *Autoridad y gobierno indígena*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, INAH, U.M.S.N.H., Vol.1, 2003, pp.192-193.

¹⁰² Muriel, Josefina, *Op. Cit.*, p.70; Gilberto Aguilar, *Hospitales de Antaño*, México, s/ed., 1944, pp.23-24.

obispo entonces, haciendo nuevamente uso de su experiencia y sentido práctico, ya había analizado las ventajas que podría tener en el proceso de evangelización y catequesis de los naturales, el hecho de que la imagen que se encontrara dentro del hospital, fuera elaborada por manos indígenas, y bajo la misma técnica con la cual se confeccionaban los dioses prehispánicos en la región lacustre del obispado de Michoacán: la pasta de caña de maíz.¹⁰³

1.3.2. La elaboración de la imagen de la Virgen de la Salud

Vasco de Quiroga ya para entonces había recibido informes sobre un escultor que residía en el barrio de San Mateo, afamado por la calidad con que fabricaba figuras utilizando pasta de caña de maíz batida. El obispo buscó la oportunidad de acercarse al artesano para persuadirlo de que colaborara con él en la construcción de la imagen de María y con ello, perfeccionara su industria.¹⁰⁴ Al parecer estuvieron presentes durante todo el proceso de la elaboración Vasco de Quiroga y un religioso franciscano, ya que querían ser partícipes de semejante obra y no perder detalle sobre las formas que iba adquiriendo la figura.¹⁰⁵ Fue desde un principio esta imagen de pura talla o como se anota en la *Novena y noticia histórica de Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro*, “que ha no ser por la certeza histórica de quienes la hicieron y por muchos detalles que acusan evidentemente la mano indígena, pudiera atribuirse a cualquier excelente artista europeo de su tiempo.”¹⁰⁶

¹⁰³ Espinosa, José, *Op. Cit.*, p. 16.

¹⁰⁴ Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano*, Introducción de Antonio Rubial García, México, CONACULTA, 1995, p. 314.

¹⁰⁵ *Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud de Pátzcuaro*, pp. 8 y 9.

¹⁰⁶ *Novena y noticia histórica de Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro*, pp. 2-3.

La imagen de la Virgen fue confeccionada bajo una técnica muy original, para la cual existían dos procedimientos, el primero, consistía en la medula de la caña de maíz seca, molida y mezclada con engrudo obtenido del bulbo de una orquídea¹⁰⁷ muy común en los bosques de la provincia michoacana, y el otro procedimiento consistía en juntar cañas de maíz delgadas, ligándolas con pita de maguey y dándoles la forma deseada, mediante su elasticidad, y recubriendo las cañas ligadas con el polvo de la misma caña molida, mezclando con cierto engrudo resistente, constituía la pasta.¹⁰⁸

De esa manera se erigió la imagen, casi de tamaño natural,¹⁰⁹ entre los años de 1538 a 1539, pues hasta donde hemos podido averiguar, ya estaba a disposición del culto público en el año de 1540. Una vez terminada la escultura de María, cuya ventaja era que casi no pesaba, mandó el obispo, que se le gravase de la misma pasta, la inscripción *Salus Informorum*, (Salud de los enfermos), en la parte inferior de la figura.¹¹⁰

¹⁰⁷ Culturalmente, las orquídeas han ocupado lugares destacados en las civilizaciones antiguas. Se evidencia que los aztecas y los purepecha, cultivaron algunas especies a las que dieron el nombre muy preciso y descriptivo en su lenguaje. Algunas figuraron privilegiadamente en ritos y ceremonias de carácter religioso, como la especie *Laelia autumnales* que continúa presente en la tradición legendaria de la Noche de Muertos celebrada por los pueblos ribereños del lago de Pátzcuaro. Otras orquídeas estuvieron presentes en la técnica prehispánica de la pasta de caña de maíz, esta técnica servía para elaborar representaciones de sus deidades; tal procedimiento incluía la goma aglutinante de una orquídea llamada “*Tazigui*”, que se obtenía cociendo en agua los pseudobulbos de la planta. De la mezcla de la médula de la caña y la goma de la orquídea resultaba una pasta manejable, ligera y durable, que tomó el nombre de la orquídea empleada: *Tatzingueni*. Véase: Lapiner, M. Jean de, *Orquídeas Michoacanas*, Morelia Michoacán, Comisión Forestal del Estado de Michoacán, s/f.; Orozco, Luis Enrique, *Los Cristos de Caña de Maíz y otras venerables imágenes de nuestro Señor Jesucristo*, Guadalajara, Jalisco, Comisión Diocesana de Historia de Guadalajara, Tomo 1, 1970.

¹⁰⁸ Espinosa, José, *Op. Cit.*, p. 16.

¹⁰⁹ La estatura de la imagen es de vara y media. Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, p. 314.

¹¹⁰ *Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud de Pátzcuaro*, p. 9.

1.3.3. La Virgen de la Salud y la advocación de Cuerauáperi

Consideramos que con la fabricación de la Virgen María cuya advocación pronto fue la de la Salud, el obispo buscaba remplazar el culto hacia las divinidades femeninas religiosas de los purépechas, pero en particular de la diosa Cuerauáperi, la cual como ya hemos mencionado, era venerada en la ciudad de Pátzcuaro y era de esta diosa, que se desprendían las demás representaciones femeninas.¹¹¹ La diosa Cuerauáperi, era principalmente venerada en situaciones de desgracias climatológicas, por las parturientas y los agricultores.¹¹² Pero era sobre todo reverenciada, por ser la diosa de la luna, y ser una deidad dual: de la vida y de la muerte, debido a esta dualidad era adorada primordialmente por los enfermos, pues tenía el don de decidir sobre la vida y la muerte. Vasco de Quiroga consideró muy seriamente esta dualidad del culto prehispánico y lo hizo coincidir con la imagen de la Virgen María, a la cual otorgó el título de la Salud.

Es importante mencionar que, antes de la llegada de los religiosos españoles, los enfermos purépecha pedían a Cuerauáperi la curación de sus males por medio de la muerte. Una vez iniciado el proceso de evangelización, los naturales fueron amedrentados con el temor a la muerte, y veían en las enfermedades castigos divinos ocasionados por su comportamiento rebelde.¹¹³

Fue bajo ese contexto, que el obispo instauró la nueva figura de la Virgen de la Salud, la cual al tener la misma connotación que la antigua diosa purépecha, y estar sobre lo que anteriormente había sido su templo, hizo posible la continuidad y el vínculo entre ambas imágenes, permitiendo en una

¹¹¹ *Relación de...* Op. Cit., p. 27.

¹¹² Corona Núñez, José, Op. Cit., pp. 65-71.

¹¹³ Duverger, Christian, *La conversión de los indios en la Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 82-84, 95-97.

primera instancia, la aceptación pacífica de las nuevas figuras católicas y posteriormente logrando la asimilación y aceptación de la religión católica, por parte de los naturales.

1.3.4. Las epidemias en Pátzcuaro y la designación de la Salud a la Virgen María

Otro factor que contribuyó para que la introducción de la Virgen María fuera aceptada por los naturales fue desde la llegada de los españoles, se presentaron una serie de epidemias en todo el territorio de la Nueva España. Las constantes plagas y sus consecuencia entre la población, fueron determinantes para el fortalecimiento del culto mariano y del proceso de evangelización. El obispado de Michoacán, de igual forma fue víctima de tales circunstancias, se sabe que para el año de 1543 el tifo empezó a propagarse y victimó en algunos -según estimaciones de Alonso de la Rea- a cinco de cada diez personas.¹¹⁴

Dos años más tarde, sobrevino la tercera epidemia del siglo XVI, caracterizada por: “pujamientos con sangre y juntamente con calenturas,”¹¹⁵ y posteriormente, se desataron varias epidemias de *matlazáhuatl*,¹¹⁶ nombre indígena para designar el tabardete o tabardillo pintado de los españoles.¹¹⁷

¹¹⁴ Rea, Fr. Alonso de la, *Crónica de la orden de N. Seraphico P. San Francisco, provincia de San Pedro y San Pablo de Mechoacán en la Nueva España*, México, Ediciones de “La Voz de México”, 1882, p. 211.

¹¹⁵ *Ibidem.*, p.232. Ni los españoles ni los indígenas mencionan de qué enfermedad se trata, pero se descubre un padecimiento febril, hemorrágico, con un síndrome cólico sangriento, que causó gran mortandad entre los indígenas.

¹¹⁶ El *matlazáhuatl* (pintas en forma de red) era una enfermedad preferencial de las clases bajas o mal alimentadas, es decir, indígenas y castas; se presentaba en dos formas y siempre se acompañaba de crisis agrícolas. La primera variedad era una combinación de fiebre tifoidea y tifo; la segunda se refiere a una combinación de hepatitis epidémica con tifoidea. El sector más afectado por esta segunda variedad es el que correspondía a la población económicamente activa, especialmente a hombres mayores de 18 años. En este grupo de edad la enfermedad y la mortalidad merman la población seriamente, puesto que son la base económica de la familia, la cual queda desamparada, lo que provoca aumento

Ya en los años de 1556 a 1570, en el valle central del obispado de Michoacán, se presentó una enfermedad que postraba al paciente en una apatía total y en un lapso de seis a ocho días después del brote, sobrevení la muerte. La población entera de muchas aldeas pereció al mismo tiempo ante el embate mortífero. A menudo sólo se salvaron los monjes y algunos de sus ayudantes quienes por regla general, tomaban a su cuidado a los infectados. A aquellos cuando viaticaban a los enfermos, les parecía como si “el óleo santo trajera consigo la muerte”.¹¹⁸

Durante la oleada de enfermedades y afecciones que se presentaron en la zona lacustre del obispado de Michoacán, el hospital de Santa Marta desempeñó un papel fundamental en el apoyo y auxilio a los enfermos. En esa institución se prestaban los servicios básicos para apaciguar los males y las molestias ocasionadas por las pandemias. Consideramos que fue uno de los sitios a donde más recurrían los naturales de la ciudad en pos de consuelo y ayuda. La visita constante de grupos de indígenas al Hospital favoreció la instauración del culto a la Virgen de la Salud en la idiosincrasia purépecha, ya que cuando la mano del hombre poco o nada podía hacer para calmar sus males, el único recurso que les solía quedar era encomendar su vida a la figura Mariana.

La imagen de la Virgen de la Salud, sobrepuesta en el antiguo lugar de la diosa Cuerauáperi, poco a poco logró reemplazar a la antigua deidad y

de la mortalidad en los grupos dependientes. Véase: Molina del Villar, América, *La Nueva España y el Matlazahuatl: 1736-1739*, México, El Colegio de México, CIESAS, 2001.

¹¹⁷ Por su parte, los indígenas escriben sobre la misma epidemia: en el “año de 1544 y de 1545 uvo una gran mortandad entre los yndios”, y pintan debajo un grupo de cadáveres envueltos en petates, o representan el Hospital Real de los Indios en una imagen donde aparece un indio hospitalizado quejándose. De esta epidemia, según los cálculos, fallecieron más de 80 mil enfermos, en su mayoría indígenas. Somolinos d'Ardois, Germán de, “Las epidemias en México durante el siglo XVI”, en: Enrique Florescano y Elsa Malvido (coords), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1982. T. I, pp. 208-209.

¹¹⁸ *Idem*.

convertirse, con el transcurrir de los años, en el principal apoyo de los enfermos y convalecientes que acudían al hospital de Santa Marta: La imagen llegó a representar, como veremos en los próximos capítulos el cosuelo y salvación, la ayuda divina.

Un hecho que nos permite afirmar la importancia que la noción de la Virgen de la Salud comenzó a cobrar entre los naturales de la ciudad de Pátzcuaro en el siglo XVI, es el que se desarrolló en el año de 1576, once años después de la muerte del obispo Quiroga. Cuando se supo y llegó la noticia de la mudanza definitiva de la capital del obispado a la ciudad de Valladolid, una consecuencia inmediata fue la ola de emigración que se desató entre españoles e indios.¹¹⁹ En ese mismo escenario, surgió otro motivo de conflicto en la recién destituida capital, al dejar de ser Pátzcuaro el centro político, social y religioso, se pensó también en trasladar a la nueva catedral vallisoletana la mayor parte de las reliquias sagradas e imágenes religiosas que estaban en la antigua catedral y en sus principales parroquias. Este hecho se consideró un duro golpe a la vida religiosa de la ciudad, pues se pensaba que ante las condiciones adversas por las que atravesaba la población después de la serie de epidemias que habían azotado la ciudad y diezmado los barrios, una reacción natural de los recién convertidos era volver a su antigua vida de vagancia en los cerros aledaños.¹²⁰

Los religiosos de las distintas órdenes, principalmente los jesuitas, de diversas formas externaron su preocupación por el estado de tensión que tal situación había generado. Muchos de ellos compartían la idea de la

¹¹⁹ Aunque Vasco de Quiroga pretendió en un principio que la ciudad de Pátzcuaro, no estuviera poblada por españoles, finalmente y por ordenes superiores tal propuesta no se llevo a cabo, lo que nuevamente causo conflictos entre la orden franciscana y Vasco de Quiroga lo cual llevó al obispo a prohibir a los franciscanos prestar el servicio del bautismo. Bechtloff, Dagmar, *Op. Cit*, p. 92.

¹²⁰ García Rodríguez, Orepani, *Op. Cit*, p. 180.

probabilidad de que los indios purépechas volvieran a sus antiguos ritos y prácticas religiosas. Una de la pocas reliquias sagradas que permanecieron en la ciudad, fue la Virgen de la Salud. El temor de los españoles a que los indígenas de la ciudad de Pátzcuaro se levantaran en su contra, fue un factor que impidió su traslado.¹²¹ El arraigo de la virgen María como protectora de los padecimientos y enfermedades entre los naturales no estaba en duda. A diferencia de lo que habían pensado los padres jesuitas, los indios del lugar lejos de alejarse de la religión católica ante el cambio de sede episcopal, acrecentaron su devoción por la Virgen cuya advocación los redimía a su pasado prehispánico, pero a la vez les ofrecía la cura de los enfermos y la devolución de la salud, cuando ésta se llegaba a perder.

Fue así que para el año de 1576, cuando de nueva cuenta azotó a la ciudad de Pátzcuaro una nueva calamidad, la figura de la Virgen de la Salud volvió a proveer de consuelo a los indígenas.¹²² No se ha llegado a saber qué enfermedad era. Tal vez la población se vio afectada por varias pandemias en forma simultánea, pues los síntomas inscritos en los relatos de la época, la vinculaban a cuadros clínicos diversos. Se ha pensado en gripe hemorrágica, fiebre amarilla, infecciones virales e incluso paludismo, sin descartar la segunda participación del tifus y las tifoideas. La población indígena nuevamente fue la más afectada.¹²³

A fines de 1595 y principios de 1596 se desató en el obispado de Michoacán, la última epidemia del siglo XVI, que fue mixta pues consistió en

¹²¹ Ya que estos habían causado revuelo cuando se trato de quitar una campana de la catedral, la cual había sido realizada por ordenes de Vasco de Quiroga.

¹²² Somolinos d'Ardois, Germán de, *Op. Cit.*, pp.205-214. Todas las manifestaciones culturales y económicas de la época se resintieron del daño. La enfermedad se extendió por toda la Nueva España, calculándose en más de dos millones el número de muertos. En el obispado de Michoacán, los pueblos quedaron desolados, con los campos, y las industrias abandonados.

¹²³ Ocaranza, Fernando, "Las grandes epidemias del siglo XVI", en Fernando Ocaranza (ed.), *Historia de la medicina en México*, México, Conaculta, 1995, pp. 201-204. En la epidemia de 1588 hubo una circunstancia concomitante de la gran carestía de maíz, y por virtud de la peste y hambre murieron muchos indios.

padecimientos como el sarampión, paperas y tabardillo, que sin alcanzar la gravedad de las anteriores pestes, produjo severos estragos en la zona. El hecho de que los daños fueran menores se debió principalmente a la abundancia en las cosechas, lo que significa que no hubo desabasto de alimentos para la población y los indios enfermos fueron más eficazmente atendidos.¹²⁴

Luego entonces, consideramos que las epidemias acaecidas durante el siglo XVI, fueron determinantes para el fortalecimiento de la religión católica en la colonia española, ya que fue en ese contexto de miedo a la muerte, que se propagaron los cultos a santos como: San Miguel, San Pedro, San Agustín; pero sobre todo la fe a la Virgen María en todas sus advocaciones, siendo las más socorridas, veneradas y reconocidas en la Nueva España: nuestra señora de Guadalupe en México, nuestra señora de Ocotlán en Tlaxcala, nuestra señora de los Remedios en México¹²⁵

Por su parte, la imagen de la Virgen de la Salud, la cual comenzó siendo una idea absurda para muchos religiosos que se encontraban en contra de las ideas modernizadoras de Vasco de Quiroga,¹²⁶ a finales del siglo XVI, terminó por convertirse en una figura emblemática en el proceso de aculturación de la ciudad de Pátzcuaro, además de convertirse en el principal símbolo de la obra religiosa de Vasco de Quiroga en la región purépecha. Desde nuestra perspectiva el originario de Madrigal de las Altas Torres, como ya hemos dicho, fue un hombre con una alta capacidad intelectual, que logró pacificar y dotar a las comunidades indígenas de mejores condiciones de vida y organización social en el proceso mismo de la conquista y colonización.

¹²⁴ *Idem.*

¹²⁵ Suárez, Marcela, *Hospitales y sociedad en la Ciudad de México Siglo XVI*, México, Universidad Autónoma de México, 1988, p. 30.

¹²⁶ García Rodríguez, Orepani, *Métodos de transformación cultural en la colonización de Michoacán, en el siglo XVI*, Morelia, Mich., Escuela Popular de Bellas Artes, UMSNH, pp.162 y 164.

Finalmente, consideramos que en el caso específico de la Virgen de la Asunción o como sabiamente el obispo Quiroga la dio a conocer “de la Salud”, las epidemias ocurridas durante la segunda mitad del siglo XVI, así como el constante auxilio por parte del prelado hacia los naturales, fueron factores fundamentales para la integración de los naturales al proceso de cristianización iniciado por Vasco de Quiroga en 1533. Otro agente que sin lugar a duda jugó un papel importante, fue el sincretismo religioso que don Vasco estableció entre la antigua Cuerauáperi y la imagen Mariana de la Salud, en la zona lacustre del obispado Michoacano.

CAPÍTULO II. ICONOGRAFÍA DE LA VIRGEN DE LA SALUD EN PÁTZCUARO, DURANTE LOS SIGLOS XVI Y XVII

En el capítulo anterior hemos abordado la obra evangelizadora de Vasco de Quiroga en la provincia de Michoacán, centrando nuestra atención en las novedosas formas de organización indígena que instauró en dicha provincia, así como en la primera imagen de la Virgen María realizada por manos indígenas en la Nueva España, la cual fue manufacturada por ordenes de Quiroga en su calidad de obispo de Michoacán, a la que le otorgó el título de la Salud, gracia por la que era venerada la diosa Cuerauáperi.

Es por ello que en este capítulo nos resulta trascendental abordar los aspectos iconográficos de dicha figura, los cuales nos permitirán advertir cómo se logró la aceptación de la religión católica y por ende la inserción del culto a la Virgen de la Salud en la zona lacustre del obispado de Michoacán, siendo este territorio el principal centro religioso de los purépechas antes de la llegada de los españoles. En el presente capítulo realizaremos un seguimiento de las transformaciones que se generaron en la iconografía de la Virgen de la Salud a lo largo de los siglos XVI y XVII en la región de Pátzcuaro. Para lo cual analizaremos cómo se construye esta imagen por Vasco de Quiroga a partir de la combinación de dos perfiles marianos: la Virgen de la Inmaculada Concepción y la Virgen de la Asunción.

Con el fin de explicar este proceso, iniciamos demarcando el peso de las figuras marianas en los primeros años de evangelización en la Nueva España, haremos un seguimiento de las principales formas y símbolos en que fue representada la Virgen de la Salud durante éste período desde su construcción por manos indígenas, hasta la asimilación del culto en la ciudad de Pátzcuaro.

A lo largo del capítulo mostraremos cómo la sabia decisión del obispo Vasco de Quiroga, de vincular física e ideológicamente a la Virgen de la Salud con la diosa Cuerauáperi, permitió lograr con éxito la pacificación y

evangelización de la meseta purépecha. Por último, señalaremos cómo el cambio de advocación que sufrió la escultura de la Virgen de la Salud en el siglo XVI, al ser modificado su título de la Asunción por el de la Inmaculada Concepción, resultó ser un elemento fundamental para la implantación y asimilación del culto de dicha imagen dentro de la vida política, social y religiosa de los naturales de la ciudad de Pátzcuaro.

2.1. La Virgen María en la Nueva España: un estandarte en la conquista

Durante los años que duró la conquista del México prehispánico, fue notable el empeño de los españoles en lograr un dominio territorial, político y espiritual de las comunidades indígenas. Posiblemente Hernán Cortés es el ejemplo más claro del esfuerzo por convertir a los indígenas a la religión católica,¹²⁷ el historiador Fernando Benítez, afirma que este comandante, desplegó una energía asombrosa en cuanto se trataba de destruir las antiguas deidades de los indígenas, ya sea que los hubiese vencido o que tuviese que poner en peligro a su persona y sus hombres.¹²⁸

Existen numerosas narraciones que hacen hincapié en la violencia con la que los ídolos prehispánicos fueron destruidos por los españoles,¹²⁹ asimismo, se sabe que Hernán Cortés durante todo el proceso de conquista utilizó a la Virgen María como estandarte de sus empresas, situación que tuvo sus orígenes en los procesos de conquista y reconquista en Europa,¹³⁰

¹²⁷ Duverger, Christian, *La conversión de los indios de la Nueva España*, México, FCE, 1993, p.15.

¹²⁸ Benítez, Fernando, *La ruta de Hernán Cortés*, México, FCE, 1956, p.160.

¹²⁹ "Relación de Andrés de Tapia sobre la conquista de México", en: García Icazbalceta, Joaquín, *Colección de documentos inéditos para la historia de México*, México, Porrúa, 1971, p.585. Toribio de Benavente, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, edición de Edmundo O'Gorman, Tomo II, 1971, p.422.

¹³⁰ En España por ejemplo, la veneración a María madre tomó una gran fuerza al asociarse su figura al proceso reconquistador y a la lucha contra el Islam. Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano*, Introducción de Antonio Rubial García, México,

ya que el utilizar elementos, figuras y símbolos católicos durante dichos actos permitía a los conquistadores sentirse seguros, al pensar que al ser un mandato de Dios, actuaban correctamente, además de otorgarles legitimación frente a los conquistados.¹³¹

Cortés promovió de manera decisiva el culto a la Virgen María desde su llegada a Mesoamérica, esto al imponer en los adoratorios prehispánicos de todos los pueblos y asentamientos indígenas que visitaba una imagen de la Virgen María, Christian Duverger comenta que la ventaja de imponer la nueva religión sobre la antigua, era aprovechar en beneficio de la religión cristiana la antigua sacralidad del lugar, esto permitía inscribir el nuevo culto en una continuidad histórica y por ello concederle una legitimidad subterránea y en gran parte inconsciente.¹³²

2.1.1. Las primeras imágenes de María en la Nueva España

No únicamente Hernán Cortés promovió el culto mariano dentro de la colonia española, se sabe que muchos conquistadores traían medallas e incluso figuras de bulto de la Virgen María, las cuales eran colocadas en los altares de la campaña, asimismo acompañaban a los guerreros en las batallas en contra de los naturales. Entre las imágenes de María que trajeron los soldados de Hernán Cortés hubo una escultura de la Virgen María llamada la “Conquistadora,” una de las representaciones marianas más antiguas dentro de la Nueva España.¹³³

CONACULTA, 1995, p.13. Serge Gruzunski, *La guerra de las imágenes, de Cristóbal Colon a “Blade Runner”*, México, FCE, 1994, p.43.

¹³¹ Duverger, Christian, *Op. Cit.*, p. 16.

¹³² *Ibidem.*, p. 20.

¹³³ García Gutiérrez, Jesús, *Ramillete de flores marianas formado con el calendario mariano universal y las advocaciones de la Virgen María en Mejico*, México DF., Ed. Buena Prensa, 1945, pp. 67 y 68.

La misma veneración hacia la Virgen María mostraron los colonos, pobladores, comerciantes y funcionarios que llegaron años después a la Nueva España, quienes importaron y difundieron los cultos de sus tierras natales.¹³⁴

2.1.2. La promoción de las imágenes marianas mediante la labor misionera

Sin duda, los que promovieron con más fuerza el culto mariano fueron las ordenes misioneras. Los franciscanos difundieron la devoción a la Inmaculada Concepción, los dominicos a la Virgen del Rosario, los agustinos mostraron especial predilección por la Virgen del Cíngulo y los jesuitas a su vez por la Virgen de Loreto.¹³⁵

A pesar de los intentos de los misioneros por introducir la religión cristiana en la Nueva España tomando a María como piedra angular de la misma, no fueron del todo explícitos al dar su mensaje y muchas de las veces al dar tanta importancia a la imagen de María, terminaron confundiendo a los indígenas.

Lo anterior resultaba contraproducente para la labor evangélica, como lo menciona Fray Toribio de Motolinia: "...fue menester darles también a entender quien era Santa María, por que hasta entonces solamente nombraban a María o Santa María, y diciendo este nombre pensaban que

¹³⁴ La Virgen del Pilar de los aragoneses, la Virgen de Monserrat de los catalanes, promovida por los benedictinos, la Virgen de Aranzazu de los vascos, la Virgen de Guadalupe de Extremadura, entre otras. Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo. *Op. Cit.*, p.17.

¹³⁵ Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo. *Op. Cit.*, p.17; Christian Duverger, *Op. Cit.*, pp. 111-118.

llamaban a Dios y a todas las imágenes que veían nombraban Santa María.”¹³⁶

Asimismo, es importante recalcar que las imágenes marianas con rasgos europeos introducidas por los españoles, no eran lo suficientemente atractivas para los indígenas, de igual manera al vincular estas imágenes, con los conquistadores españoles, así como con los encomenderos y las acciones de conquista, explotación, maltrato y dominio emprendidas por ellos, sentían rechazo hacia ellas.¹³⁷

Una forma empleada en la época para contribuir a la aceptación del culto a María fue el incremento de casos que comienzan a suscitarse de vírgenes aparecidas de forma milagrosa a los indígenas, o encontradas por ellos en situaciones extrañas sobre todo en situaciones de desgracia.¹³⁸ Como vimos en el capítulo anterior, el siglo XVI se caracterizó por un considerable número de epidemias que mermaron buena parte de la población indígena, pero que por otra parte permitieron que los naturales al ya no poder practicar sus rituales de manera directa,¹³⁹ se acercaran paulatinamente a los templos e iglesias construidos sobre la base de los centros ceremoniales y poco a poco fueran aceptando la religión católica, principalmente promovida por las distintas ordenes misioneras y representada en primera instancia por la Virgen María, la cual ya a finales del

¹³⁶ Motolinia, Fray Toribio, *Historia de los Indios de la Nueva España*, Edición de Edmundo O’Gorman, México, Porrúa, 1969, p.24.

¹³⁷ O’Gorman, Edmundo, *Destierro de las sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas), 1986, p.70.

¹³⁸ Situación que se registró en Europa una vez asentado el cristianismo en algunos territorios, y con el fin de afianzar la repoblación, surgió un nuevo ciclo denominado de los pastores. El culto a imágenes aparecidas de forma milagrosa mostró un patrón común en todas ellas por ejemplo: la efigie escondida durante la dominación musulmana, se manifestaba a un pastor o a cualquier otra persona de condición humilde. García Gutiérrez, Jesús. *Op. Cit.*, pp.57 y 81.

¹³⁹ Los indígenas seguían recurriendo a sus antiguas prácticas religiosas de forma clandestina, Gruzunski, Serge, *Op. Cit.*, pp.65-67.

siglo XVI, en algunas de las advocaciones, comenzaba a ser representada con rasgos físicos muy similares a los de los naturales, o en algunos casos, los indígenas iniciaron por nombrar a dichas imágenes de acuerdo a sus principales deidades prehispánicas (IGuadalupe, igual a Tonatzin).¹⁴⁰

2.1.3. La importancia del culto a María

Como hemos mencionado, la Virgen María desempeñó un papel fundamental en el proceso de conversión y evangelización de los indígenas, fue con la imagen de María que múltiples diosas prehispánicas fueron sustituidas en la Nueva España.¹⁴¹

Tal sincretismo religioso fue posible principalmente por tres hechos, en primer lugar, debido a que los conquistadores al igual que los misioneros colocaron imágenes religiosas en los lugares donde se veneraban los dioses prehispánicos; en segundo lugar por la necesidad espiritual de los indígenas ante la pérdida de sus deidades; y finalmente por las constantes situaciones de riesgo en las que se encontraban los naturales.¹⁴²

Durante los primeros años de la evangelización se emprendió un esfuerzo importante por parte de los frailes, para inculcar en las dispersas poblaciones de indígenas el culto a María, mostrándola como la intercesora entre Dios y los hombres, así como un modelo de virtud al que los indígenas debían aspirar.¹⁴³ Luego entonces, al momento de la llegada de Vasco de Quiroga a la Nueva España, ya existían las bases del culto mariano, más sin

¹⁴⁰ *Ibidem.*, p.132.

¹⁴¹ Aramoni Calderón, Dolores, *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, p. 294.

¹⁴² Fuentes, Carlos, *El espejo enterrado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 152.

¹⁴³ Alba Pastor, María, "La organización corporativa de la sociedad novohispana", en: María Alba Pastor y Alicia Mayer (coord.), *Formaciones religiosas en la América colonial*, México, Facultad de Filosofía y Letras, Dirección General de Asuntos del Personal Académico, UNAM, 2000, p. 110.

embargo como apreciamos en el capítulo anterior, las técnicas utilizadas por los frailes no dieron los resultados que la Corona española esperaba, por lo que el oidor emprendió una serie de reformas para introducir a los naturales en la religión católica.

2.2. La Virgen de la Salud, una escultura indígena en Pátzcuaro

Como hemos indicado en el primer capítulo, Vasco de Quiroga dio inicio a su obra evangelizadora en la provincia de Michoacán a partir de la serie de experiencias que pudo observar, en su calidad de oidor, tomando en cuenta cuáles eran las principales causas que detenían o dificultaban el proceso de evangelización, buscando resanar el daño. Entre algunas de ellas encontramos que buena parte de los misioneros en Michoacán intentaron por la vía de la fuerza y el castigo imponer la nueva religión. Así que Quiroga, utilizando métodos de evangelización novedosos e incluyentes y buscando siempre el bienestar de los indígenas purépecha, como fiel devoto de la Virgen María, aprovechó todo el arsenal cultural que esta imagen simbolizaba en la Iglesia católica (María madre, pura, virgen, mujer en el sufrimiento, etc.) para atraer la atención de los naturales por la vía pacífica a la conversión. Al igual que los misioneros y españoles residentes en la Nueva España, Quiroga era un fiel devoto de la Virgen María.

Fue pues, debido a la devoción del oidor Vasco de Quiroga a la madre de Jesucristo y a su búsqueda de mejores condiciones para difundirla y penetrar en el mundo de creencias de los indígenas de la provincia de Michoacán, que ya como obispo de Michoacán, dio inicio a una cuestión importante y significativa dentro del culto a la Virgen María en la Nueva España: la elaboración de imágenes sacras, en este caso de la Virgen de la Salud, por manos de artesanos indígenas de la ciudad de Pátzcuaro.

Tal acción tuvo sus inicios, con la elaboración de la Virgen, bajo la advocación de la Asunción, la cual fue colocada en el hospital de Santa Marta, y a quien sin muchos cambios en la forma en que se representó, se le otorgó el título de la Salud. Esta es la primera imagen mariana elaborada por un indígena en la colonia española. A partir de esa iniciativa, que le otorgó mucho éxito, Vasco de Quiroga no solo promovió de manera significativa el culto a la Virgen de la Asunción,¹⁴⁴ sino que también involucró a los naturales en el proceso de elaboración de la imagen de la Virgen María que estaría bajo culto público en la ciudad de Pátzcuaro y la cual tuvo una aceptación importante desde los primeros años de su exposición.

El hecho de involucrar manos indígenas en la confección de imágenes religiosas, desencadenó que al paso de los años hubiera un incremento en la producción de imágenes religiosas, realizadas por manos indígenas purépechas y a popularizar e incluso extender a la península ibérica la circulación de figuras de pasta de caña cuyo peso facilitaba el traslado. Estamos frente al proceso de aculturación y asimilación de figuras religiosas y para el culto católico, surgidas de esas manos.

En los apartados anteriores hemos mencionado que fueron principalmente los aspectos milagrosos de otras imágenes marianas los que cautivaron a un gran número de naturales. Sin embargo, en el caso específico de la Virgen de la Salud, el obispo solamente contaba con el sentido de apropiación que los naturales podían desarrollar por la imagen, y la vinculación existente entre la Virgen de la Salud y la diosa Cuerauáperi para que la imagen mariana, fuera venerada y aceptada en el territorio de la ciudad de Pátzcuaro, tal y como ocurrió.

¹⁴⁴ Primero en sus dos hospitales Santa fe y posteriormente, en el hospital de Santa Marta. Martínez Baracs, Rodrigo, *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la "ciudad de Mechuacan", 1521-1580*, México, CONACULTA, INAH, CFE, 2005, p.229.

2.2.1. Características del arte indígena

Vasco de Quiroga fue uno de los más importantes promotores de la mano de obra indígena, haciendo de la capacidad artesanal de los naturales del obispado de Michoacán el sustento económico para ellos, sus familias y sus pueblos. Como hemos comentado anteriormente, el obispo dotó a los diferentes poblados indígenas de diversas, variadas y novedosas industrias artesanales, buena parte de ellas vinculadas a la vida religiosa.

Por medio del arte sacro, fue que la labor artesanal de los naturales fue tomada en cuenta por los españoles, los trabajos realizados por los indígenas de Pátzcuaro, bajo la técnica de la pasta de caña de maíz, fueron los que más despertaron la admiración de los religiosos, tal como lo menciona Fray Matías de Escobar "... se paga tanto el señor de ver consagradas aquellas cañas en imágenes suyas, que quiere obrar por ellas maravillas, en prueba de lo mucho que le agradan aquellos soberanos bultos fabricados de las cañas".¹⁴⁵

También Fray Jerónimo de Mendieta, alabó la elaboración de estas imágenes que fueron cotizadas en la península: "... como llevan también (se refiere a España) los crucifijos huecos de caña, que siendo de la corpulencia de un hombre muy grande, pesan poco, que los puede llevar un niño y tan perfectos, proporcionados y devotos..."¹⁴⁶

¹⁴⁵ Escobar, Matías de, *Americana Theibada. Vitas Patrum de los Religiosos Ermitaños de N. P. San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Mechoacán*, Morelia, Michoacán, Basal Editores, 1970, p.148.

¹⁴⁶ Respecto a las ventajas que tenía la novedosa técnica prehispánica sobre la acostumbrada talla en madera que practicaban los españoles, bien sabemos que lo más atractivo para ellos fue el poco peso de las esculturas. La pasta de caña les permitía ejecutar imágenes de grandes dimensiones cuya ligereza facilitaba su traslado en las procesiones. Mendieta, Fray Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1971, p.404.

Así pues, a finales del siglo XVI, surgió el arte de tipo mestizo, representando, por ejemplo, a vírgenes morenas con mantos en color siena.¹⁴⁷ La escultura mariana era creada comúnmente con técnicas mixtas, ya que las manos y el rostro de la figura se tallaban en madera o quiote.

Cabe mencionar que los indígenas de la zona lacustre del obispado de Michoacán, no sólo fueron hábiles en la escultura, también lo eran en el arte plumario el cual era una actividad realizada por especialistas, llamados en lengua michoacana *izquarecucha*, quienes elaboraban con plumas de diversas aves capas, mantas, vestiduras, rodela, penachos, y banderas que colocaban en cañas largas. Tales artesanos cortaban las plumas en pequeños pedazos para combinar así los diferentes colores para resaltar sus diseños, los cuales elaboraban con distintas técnicas según fuera el objeto a realizar.¹⁴⁸

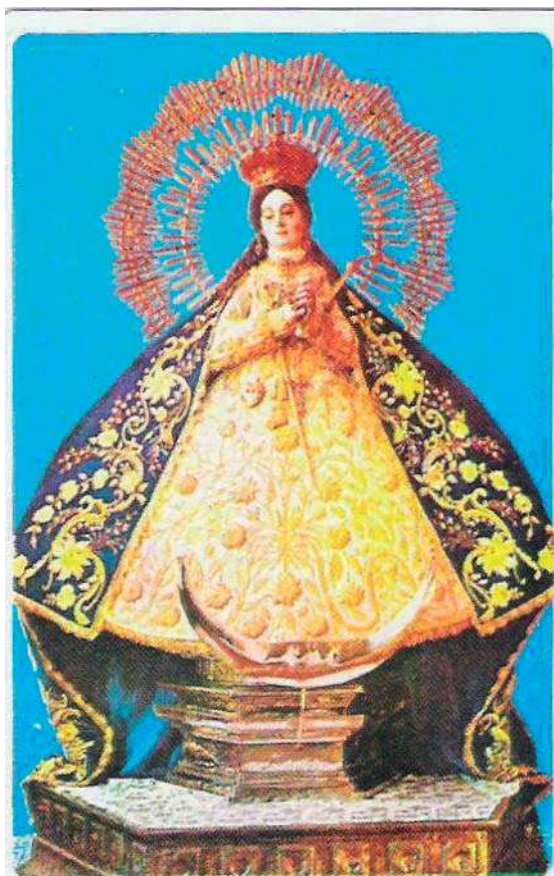
La cerámica también fue una técnica desarrollada por los purépechas y se caracterizó por ser policromada con decoración de pintura al negativo, la cual se ha considerado como la más representativa de la cultura de la región. En este período de la historia, bajo buena parte de las técnicas antes descritas, se confeccionaron diversas figuras religiosas que traspasaron los límites de la ciudad de Pátzcuaro e incluso de la Nueva España, como ya hemos asentado.

Un ejemplo de la anterior, es la imagen de la Virgen de la Salud, tal y como se encuentra representada en el siglo XX, sin embargo, es importante recalcar que según diferentes autores, la imagen solo ha sido modificada en una ocasión, esto a finales del siglo XVII, y en la que solo se cambió su talle

¹⁴⁷ Actualmente esta técnica sigue siendo practicada, principalmente en algunas poblaciones michoacanas, destacándose Tupátaro.

¹⁴⁸ Benavente, Fr. Toribio de, *El libro Perdido*, México, ed. Coordinada por Edmundo O`Gorman, CONACULTA, 1989, Segunda parte, caps. I-V.

para poder vestirla como era la usanza del momento, situación que abordaremos posteriormente en el tercer capitulo, es por tal razón que incorporamos dicha imagen, debido a que es por medio de ella que podemos tener una visión de la primitiva forma de la Virgen de la Salud.



Fuente: Oración a la Virgen de la Salud, publicaciones Lebak.

A diferencia de la anterior, la siguiente imagen, es una de las primeras representaciones de la Virgen de la Salud. Es una obra del siglo XVI y esta realizada bajo la técnica plumaria purépecha. Al incorporarla en este análisis, lo que pretendemos mostrar son las diversas formas en que iconográficamente se fue perfilando la imagen de la Virgen de la Salud venerada en Pátzcuaro y cómo la serie de elementos que se incorporaron a

las maneras de simbolizarla, además de la difusión de los milagros realizados por la Virgen, determinaron la aceptación de su culto y asimilación a la cultura indígena; al mismo tiempo dicha imagen nos permite ratificar que en sus rasgos, efectivamente, no existieron significativos cambios en la figura de la Virgen de la Salud, al comparar la antepuesta imagen de la Virgen con otra grafía del siglo XXI, que le precede.



Fuente: Colección Museo Soumaya. Técnica plumaria: la cara, luna y flores con plumas de pato, el manto y fondo con plumas intercaladas de colibrí azul y verde, el cabello, detalles y peana con plumas de gorrión, la corona con plumas de perico o calandria, el fondo de capa con plumas de azulejo. Autor: anónimo. 1590.

A continuación mostramos una imagen de la Virgen de la Salud, y aunque se trata de un trabajo reciente, realizado bajo la misma técnica plumaria que la anterior, nos permite apreciar la continuidad en las formas de cifrar la imagen de la Virgen desde los primeros siglos de la colonia y hasta la actualidad.



Fuente: Figura realizada bajo la técnica plumaria purépecha. Autor anónimo, 2001.

2.2.2. La posición de la Iglesia ante el desarrollo del arte sacro indígena

Las imágenes realizadas por los indígenas, lograron captar la atención de todos los sectores de la población, por lo que la Iglesia debía ser prudente al correr el riesgo de dejar hacer esculturas religiosas a los indios pues era el modo en el que estos sobresalían. Se ha dicho a menudo que si hubo muy pocas esculturas religiosas indígenas, se debió en parte a los decretos del III

Concilio de México que expresan los siguientes términos: “Conviene que se pinten las imágenes; pero si fueran de escultura háganseles el ropaje de la misma materia. Las imágenes que en lo sucesivo se construyan, si fuere posible o sean pintadas, o si se hacen de escultura, sea de tal manera, que de ninguna suerte se necesite adornarse con vestidos...”¹⁴⁹

Posiblemente esta fue una medida que les permitiría a los españoles poder diferenciar las imágenes españolas de las indígenas, por que aunque todos veneraran a la misma Virgen, no era posible que una imagen indígena tuviera mejores adornos, que una imagen española, tal fue el caso de la Virgen de la Salud, la cual en sus primeros años de exposición al culto público fue una escultura de una sola pieza, en madera, que no permitía ser vestida.¹⁵⁰

Las imágenes de la Virgen María, generalmente de bulto y solitarias, es decir desligadas de toda connotación histórica, fueron muchas veces - desde el punto de vista estético- burdas o poco refinadas, de tez morena, de insignificante porte y estatura.¹⁵¹ Si las comparamos con el desarrollo y delicadeza alcanzadas por las figuras religiosas en Europa. Básicamente, podemos percatarnos que a partir del último cuarto del siglo XVI, las imágenes religiosas comienzan a tener características físicas similares a las de los naturales, sin embargo estas imágenes a partir del último cuarto del siglo XVII, comenzaron a cambiar y fueron revestidas por el pueblo, con la opulencia y lujo de la época, que las transformó en ídolos vivientes, a fin de equipararlas de este modo con las personas de más alto rango económico y

¹⁴⁹ Tejada y Ramiro, *Op. Cit.*, p.86; Martínez López Cano, Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.

¹⁵⁰ Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, p. 213.

¹⁵¹ De las cuales no quedan muchos ejemplos, las imágenes que surgieron de esta manera y permanecen como imágenes de culto son las veneradas en los santuarios más conocidos. Sobre este punto insiste Freedberg, David, *El poder de las imágenes*, Madrid, Cátedra, 1992, p.169.

social, quienes muchas veces contribuían a la compra del vestuario, adornos y alhajas.¹⁵²

Sus túnicas, mantos, coronas, collares, anillos y joyas eran de un apabullante esplendor, por lo que parecían maniquíes en su recargo ornamental, el cual rayaba en lo mundano y profano. Todo el recargamiento del que las estatuas fueron objeto fue innumerables veces condenado y rechazado por los decretos de los sínodos diocesanos y de los pastorales de los obispos y criticado -desde los púlpitos- por muchos predicadores, aunque todo fue en vano.¹⁵³ La Virgen de la Salud no fue la excepción y, a finales del siglo XVII, la imagen que había sido elaborada de forma austera por ordenes del obispo Quiroga, fue modificada por indicaciones del cura de la ciudad de Pátzcuaro, con el fin de poder vestirla decorosamente a usanza de la época del barroco.

A partir de los últimos años del siglo XVI, se dio una proliferación de figuras religiosas elaboradas por manos indígenas, por lo que la Iglesia tuvo que tomar cartas en el asunto y limitar el arte sacro manufacturado por los indígenas, así pues, en la sesión número 25 del Concilio de Trento se estructuró un "Decreto sobre las imágenes", en él se señalaban las características físicas que debían seguir las imágenes religiosas y sus funciones a cumplir, a su vez distinguía dos tipos de imágenes: Dogmáticas, que defendían los dogmas de la Iglesia católica frente a los protestantes;¹⁵⁴ y

¹⁵² Gruzinski, Serge, *Op. Cit.*, p.112.

¹⁵³ Por ejemplo el P. Bernardino Villegas exclama: "¡Qué cosa más indecente que una imagen de Nuestra Señora con saya entera, ropa, copetem valona, arandela, gargantilla y cosas semejantes!... ¡Razón es que quiten de las imágenes semejantes apariencias de vanidades del mundo, que de esa suerte vestidas no son imágenes porque no representan a los santos cuyas imágenes son, ni mueven a devoción y reverencia a quien las mira, antes provocan liviandad!, *Vida de Santa Lutgarda*, Murcia, 1635, cita tomada de: Herrero García, Miguel, *Contribución de la Literatura a la Historia del Arte*, Madrid, S. Aguirre Impresor, 1943, pp.238 y 239.

¹⁵⁴ Como Cristo, la Virgen, algunos santos Pedro y Pablo, Apóstoles y Evangelistas, Padres de la Iglesia y Virtudes teologales cardinales. Fatás, Guillermo y Gonzalo M. Borrás, *Diccionario de términos de arte y arqueología*. Zaragoza, Guara Editorial, 1980. Suárez,

Devocionales, aquellas que aludían al resto de los santos, los que eran más venerados por tradición. De igual manera en este grupo se encontraban los llamados santos de las necesidades o taumaturgos que combatían las pestes y las catástrofes.¹⁵⁵

Lo anterior nos permite notar que la Virgen de la Salud entraba en los dos tipos de imágenes permitidas por el Concilio, era una imagen dogmática, ya que Vasco de Quiroga había elegido el misterio de la Asunción para su elaboración y, por otra parte, era un icono devocional, debido a que tenía el título de la salud, y ya para finales del siglo XVI era conocida como protectora especial contra las epidemias y todo tipo de enfermedades.¹⁵⁶ Su fama como -veremos más adelante-, había salido incluso de la región lacustre al difundirse en todo el obispado el alcance de sus milagros.

2.3. Las inspiraciones de Vasco de Quiroga: la Asunción y la Inmaculada Concepción.

Nos resulta importante hacer notar las características físicas e iconográficas de la escultura de la Virgen de la Salud, ya que ésta fue el modelo que inspiró años después, imágenes como la Virgen de Talpa, la Virgen de San Juan de los Lagos, la Virgen de Zapopan, entre otras, figuras que fueron confeccionadas por los naturales de la ciudad de Pátzcuaro, bajo la misma técnica que se utilizó para la elaboración de la Virgen de la Salud.

Marcela. *Hospitales y sociedad en la Ciudad de México Siglo XVI*, México, Universidad Autónoma de México, 1988, p. 30.

¹⁵⁵ *Idem*; Rosina Lajo, *Léxico de arte*, Madrid, Editorial Akal, 1990, p.69. Enrique Campuzano Ruiz. *Cantabria. Pas y Miera. Trasmiera*, España, Patrimonio Artístico Religioso, 2002, pp.86 y 87.

¹⁵⁶ No toda representación de la Virgen María se considera imagen de culto, ya que la imagen de culto, tiene categoría de sacramental, es decir, de instrumento de lo sagrado, en la línea de las mediaciones. Por un lado, representa a la Virgen María en una figura que, de algún modo, se considera dotada de virtualidad, y que suscita en los devotos el afán de tocarla o de pasar objetos piadosos por ornamentos que hayan estado en contacto con ella. Por otro lado, es receptáculo de la oración y de las peticiones, de la gratitud y de las promesas de los fieles.

Como hemos referido anteriormente, el misterio elegido por Vasco de Quiroga al momento de la elaboración de la imagen que estaría en el hospital de Santa Marta, fue el de la Asunción de María. Es significativo mencionar que, durante el primer siglo de la colonia, la mayoría de las figuras que estaban expuestas para el culto público eran representaciones de la Inmaculada Concepción o de la Virgen María con el niño en brazos, mismas que fueron promovidas por las distintas órdenes religiosas.

Sabiendo lo anterior y observando la representación de la Virgen de la Salud podemos darnos cuenta de que aunque el obispo Vasco de Quiroga no eligió el misterio de la Inmaculada Concepción para su Virgen, no pudo evitar tomar rasgos físicos de ésta. Es por ello que, nos resulta importante hacer notar las características físicas de ambas advocaciones: la Asunción y la Inmaculada, lo que nos permitirá llegar a comprender lo que Vasco de Quiroga pretendía representar en la escultura de la Virgen de la Salud.



Fuente: Portada de la novena y noticia histórica de Nuestra Señora de la Salud, 1996.

2.3.1. La Virgen de la Asunción

Pensamos que el obispo Quiroga prefirió que la advocación de la Asunción estuviera presente como protectora de los naturales en sus dos pueblos-hospital de Santa Fe, y posteriormente en el hospital de Santa Marta; primero porque Vasco de Quiroga quería distinguirse del resto de los misioneros principalmente de los franciscanos, así como, diferenciar sus hospitales de los demás hospitales fundados en el resto de la Nueva España.

Por otra parte, el misterio de la Asunción representaba atinadamente lo que Vasco de Quiroga pretendía enseñar a los naturales de la ciudad de Pátzcuaro: el hecho de que los actos buenos y el apego a la religión católica significaban en un futuro la posibilidad de tener una vida eterna al subir a los cielos.¹⁵⁷ Esto lo podemos entender debido a que la dimensión antropológica de la Asunción resulta evidente y está llena de esperanza para la religión católica, ya que acentúa la idea de la vida después de la muerte.¹⁵⁸ La Virgen de la Asunción, es el símbolo de la humanidad nueva, de la nueva creación y de una tierra nueva,¹⁵⁹ lo que en el fondo encierra el mensaje que Quiroga quiso potenciar con la fundación de los pueblos hospital, la esperanza y posibilidad de construir un mundo mejor, a partir de hacer realidad la utopía de Tomás Moro.

¹⁵⁷ Para la religión católica la putrefacción es el castigo dado por Dios a la Caída, y por ello el destino de cada hombre pecador. Warner, Marina *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto a la Virgen María*, Madrid, España, Ed. Taurus Humanidades, 1991, p.143.

¹⁵⁸ El icono de la Asunción de la Virgen María a los cielos no tiene un texto bíblico que refleje en la palabra lo que muestra la imagen. El texto que podría servirnos para orientar nuestra meditación es el cántico de la Virgen, el Magnificat (es el diario espiritual de María, su vivencia de madre de los redimidos, de discípula y de creyente.). O algunos de los textos del Cantar de los Cantares, fuente de inspiración del primitivo oficio romano de la Asunción de María. Maccagnan, Fray Valerio, *Diccionario de Mariología*, México, Ediciones Paulina, 2004, pp.33-35.

¹⁵⁹ Concilio Vaticano II, *Constitución Lumen gentium*, 21-11-1964, n. 62. Marina Warner, *Op. Cit.*, pp. 123-149.

2.3.2. La Virgen de la Inmaculada Concepción

La imagen de la Inmaculada Concepción, como lo hemos mencionado, fue una de las más representadas, significativas y veneradas durante los primeros años de la colonia, fue protectora de la mayoría de los hospitales de la Nueva España, y es por ello, que creemos que el obispo Vasco de Quiroga no pudo abstenerse de tomar los símbolos que representaban los rasgos de la imagen de la Inmaculada Concepción, al momento de la elaboración de la Virgen de la Salud.

El misterio de la Inmaculada Concepción, dejaba claro que María era una mujer obediente, limpia de culpas y alejada del pecado, la Virgen María bajo esta advocación era un recordatorio constante a quienes la venerarán de la salvación y limpieza interior permanente.¹⁶⁰ Fue por estas características que los misioneros recurrieron a ella al momento de la evangelización, mostrándoles a los indígenas la magnificencia y el gran poder que encerraba la Virgen al ser la madre de Cristo.¹⁶¹ De igual forma la efigie de María les servía de ejemplo a los nativos y los “invitaba” a llevar una vida recta y sin pecado.

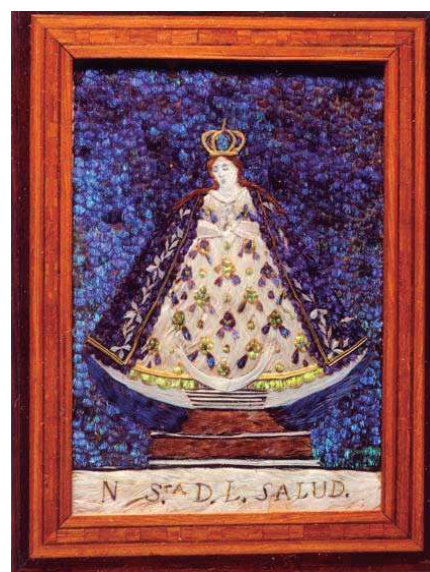
2.3.3. Analogías y divergencias: La Virgen de la Salud

Iconográficamente, nos resulta interesante percatarnos de que las estampas europeas del siglo XVI -que representan a la Virgen de la Asunción-, son muy diferentes a la imagen introducida por Vasco de Quiroga en la ciudad de Pátzcuaro. Sin embargo, la Virgen de la Salud tiene semejanzas muy significativas con las representaciones de la Virgen de la Inmaculada Concepción.

¹⁶⁰ Domínguez, Olegario, O.M.I., “Como queda la mediación de María en el capítulo VIII”, en: *Doctrina Mariana del Vaticano II*, Volumen XXVIII, Madrid, Ed., COCULSA, Tomo II, 1966, p. 241. Marina Warner, *Op. Cit.*, pp.308- 330.

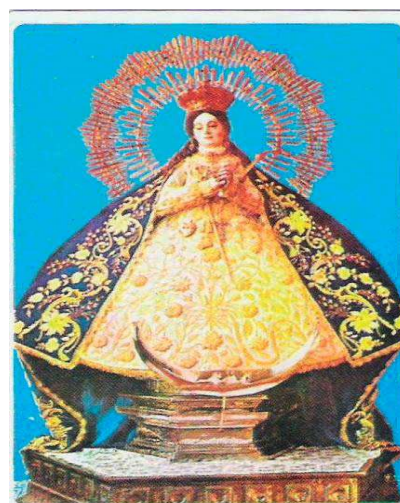
¹⁶¹ Zeron Medina, Fausto, *Felicidad de México. Centenario de la Coronación de Maria Señora de Guadalupe*, México, s/ed., 1995, pp. 43 y 44.

A continuación mostramos nuevamente la figura de la Virgen de la Salud, así como una representación de la Virgen de la Asunción, la cual nos presenta a María sobre una nube, que nos da a entender que es el momento en el que es transportada a los cielos, sus brazos están abiertos, su cabeza se inclina hacia atrás y se encuentra cubierta, sus ojos pareciera que observaran algo en el cielo. Asimismo, se distingue un rayo de luz que la cubre y en la parte inferior de la imagen se encuentran unas flores, su vestido es de color blanco y su manto es azul celeste, siendo estas últimas características las únicas con las que se puede relacionar a ambas imágenes, ya que la Virgen de la Salud, se encuentra con la mirada hacia abajo, las manos juntas en posición de oración y parada sobre una media luna, el cabello de la Virgen está al descubierto mostrando su posición de mujer, además de portar una corona, símbolo de grandeza y poder en su condición de reina Madre.



Fuentes: A la izquierda, El cuadro “Asunción de la Virgen” pintado en el siglo XVI por el veneciano Tiziano Vecellio. A la derecha, Virgen de la Salud, Colección Museo Soumaya. Técnica plumaria: la cara, luna y flores con plumas de pato, el manto y fondo con plumas intercaladas de colibrí azul y verde, el cabello, detalles y peana con plumas de gorrión, la corona con plumas de perico o calandria, el fondo de capa con plumas de azulejo. Autor: anónimo. 1590.

De igual forma, en las siguientes imágenes, podemos apreciar varias diferencias entre ambas representaciones. Nuevamente observamos un cuadro de la Virgen de la Asunción, que nos presenta a María sobre una nube, la cual es transportada por ángeles al cielo, en esta representación pictórica la cabeza de María se inclina hacia la izquierda y se encuentra cubierta, aunque se logran observar unos hilos de su cabello. Su mirada se dirige hacia abajo, sus brazos están abiertos, en tono de plegaria y en la parte superior de la imagen se observan unos querubines que acompañan a María. También se puede apreciar que la Virgen no está totalmente de pie, más parece que se eleva a través de los cielos. Su vestido es blanco y su manto azul, luego entonces es posible apreciar que las similitudes entre ambas imágenes se centran en los colores del vestido y el manto de las mismas, así como en la dirección de la mirada dirigida hacia su venia y el posicionamiento hacia los cielos. Asimismo, la luminosidad sobre la cabeza de ambas imágenes es equivalente, dicha luz -representada por la luz del sol en la primera imagen y en la segunda por una especie de corona que irradia hacia el cielo- es el símbolo de la protección divina con la que contaba María y, que a su vez, esta misma protección dotaba a sus fieles.



Fuentes: A la izquierda: Asunción de María, 1,30 × 0,90 m. 1,26 × 0,86 m. Óleo sobre tabla, segundo tercio del siglo XVI. Piñel de Abajo. Iglesia parroquial. A la derecha: Oración de la Virgen de la Salud.

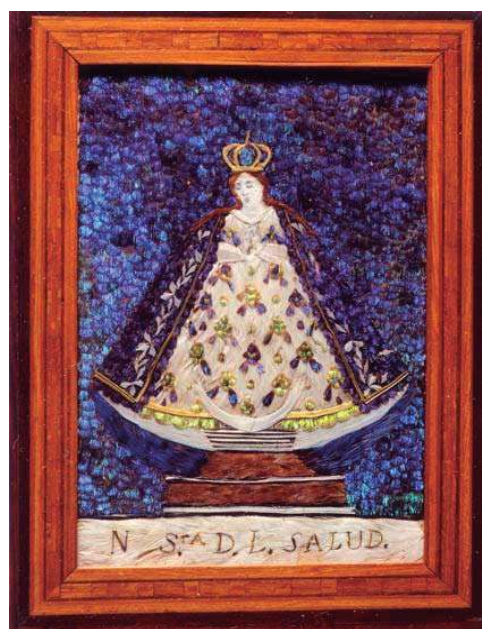
A continuación observamos una escultura de la Virgen de la Inmaculada Concepción realizada en el siglo XVII, en donde la figura de María tiene una característica disposición triangular, con las manos en actitud de plegaria sobre el pecho y una clara tendencia al equilibrio, lo cual podemos notar en la caída de su cabello ondulado sobre los hombros. En esta escultura la imagen no cuenta con un manto sobre su cabeza, se observa una media luna bajo sus pies en representación del triunfo del cristianismo, flanqueada por la cabeza de tres querubines que se encuentran sosteniendo la luna. Su vestido es colorido y su manto es azul. Su tez es blanca y los rasgos de su cara denotan los de una mujer joven.

Podemos apreciar varias características similares entre ambas imágenes, la disposición triangular en la figura de las dos estatuas, el cabello café, suelto cayendo sobre los hombros, las manos en posición de oración, la media luna bajo sus pies, así como en los rasgos de la cara. En este caso el vestido y el manto son de distinto tono de azul, en una el azul del cielo, en la otra, el color azul reina.



Fuentes: Inmaculada, Taller de Gregorio Fernández, 1,15 m. Madera policromada, realizada por los años de 1630-1635 por Ciguñuela. Iglesia Parroquial de San Ginés. Oración de la Virgen de la Salud.

En el siguiente juego de imágenes podemos apreciar una Virgen de la Inmaculada Concepción, en una pintura del siglo XVI, en la cual consideramos que la Virgen se encuentra sobre una media luna invertida en forma de rayos, sus manos están juntas en posición de oración, su cabeza inclinada hacia la izquierda, su cabello está suelto, su vestido es blanco como símbolo de la pureza inmune de culpa original y su manto es azul. Detrás de su cabeza aparece el círculo de la gracia de Dios, el cual también representa al sol. Al comparar ambas imágenes, la Inmaculada y la de la Salud, encontramos distintas similitudes, tal es el caso en la posición de las manos, la inclinación de la cabeza hacia la diestra del señor, el cabello suelto con discreción y los símbolos entremezclados de la ropa. La principal y más significativa diferencia es la luna bajo los pies en ambas Vírgenes, al encontrarse invertida en el caso de la Virgen de la Inmaculada.



Fuentes: A la derecha: “Inmaculada Concepción”, Autor: Francisco de Zurbarán. A la izquierda: la Virgen de la Salud, Colección Museo Soumaya. Autor: anónimo, 1590.

Una vez que hemos apreciado las diferencias entre la imagen introducida por Vasco de Quiroga y algunas imágenes de las vírgenes de la Inmaculada Concepción, así como de la Asunción, consideramos relevante mencionar el significado de los distintos símbolos presentes en la Virgen de la Salud, ya que eso nos permitirá conocer y comprender el simbolismo del que Vasco de Quiroga la dotó en el siglo XVI, que permitieron que dicha imagen se introdujera con facilidad en el pensamiento de los naturales de la ciudad de Pátzcuaro.

Las manos: La Virgen de la Salud mantiene una posición orante y un poco inclinada hacia la derecha. Las manos en posición de oración es un rasgo europeo, el especialista Stefano Zuffi¹⁶² afirma que las manos juntas en ademán de oración simbolizan la religiosidad de María. Por su parte, la historiadora de arte Elizabeth Wilder observó que esta postura estuvo asociada con distintas imágenes de la Virgen María en las que se creía estar conteniendo su poder.

El vestido blanco, representando la pureza inmaculada y libre de pecado.

Manto color azul, para indicar su divinidad.¹⁶³ Y las figuras en color dorado con las que cuenta el manto, simbolizan las estrellas del cielo, de esta forma el manto significaba la inmensidad del cielo y la inmensidad del amor de María hacia los hombres.¹⁶⁴

La luna bajo sus pies, para las antiguas cultura europeas la luna hacia referencia a lo femenino, a la fertilidad y a la medida de tiempo. Entonces si la Virgen se encontraba sobre la luna, significaba que dominaba el tiempo, y que era más fuerte que cualquier acontecimiento. De igual forma hace

¹⁶² Zuffi, Stefano, *Episodios y personajes del Evangelio*, Barcelona, Electa, 2003, p. 364. Juan Carmona Muela, *Iconografía cristiana. Guía básica para estudiantes*, España, Istmo, 2001, pp. 57 y 58.

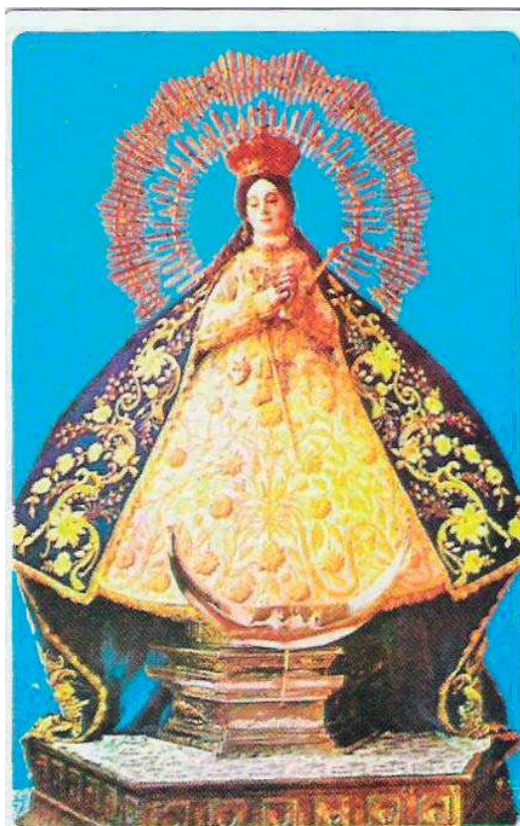
¹⁶³ Agostino, G., "Piedad popular", en: *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, pp. 1602-1614, con bibliografía; Miguel, Ponce Cuéllar, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1996, pp. 486-489.

¹⁶⁴ Warner, Marina, *Op. Cit.*, pp. 333-341.

referencia a la pureza y a la estabilidad,¹⁶⁵ pero también y de acuerdo a la posición de la luna, al triunfo de la religión cristiana.

La corona, hace referencia a una reina, al triunfo y poder, significaba entonces, que era la reina del cielo. Era la reina de todos los hombres y los ángeles ya que poseía privilegios específicos al ser la madre del hijo de Dios y características que le fueron otorgadas por Dios desde su concepción inmaculada.¹⁶⁶

El cabello, suelto y de un color oscuro, el cual simbolizaba la juventud y la virginidad.¹⁶⁷



Fuente: Oración a la Virgen de la Salud.

¹⁶⁵ García Gutiérrez, Jesús, *Op. Cit.*, p. 26. José García Paredes, *Mariología*, Madrid, España, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995, p.166.

¹⁶⁶ Maccagnan, Fray Valerio, *Op. Cit.*, pp. 191- 193. Emmanuel G. Bueno, y Fr. Victorinus Rodríguez, "Misterios del rosario", en: *La Confesión: Temas de Predicación*, Número 50, Apartado 17, segunda tirada, mensual, Salamanca, Ed., San Esteban, 1956, p.69.

¹⁶⁷ Warner, Marina, *Op. Cit.*, p.279.

De allí que haciendo un acercamiento minucioso al rostro de la Virgen de la Salud podemos apreciar las características siguientes:

La boca de María, es pequeña lo cual significaba un recogimiento silencioso. Si ella habla poco, expresa que como madre está para escuchar. María, entonces aparece como la representación de una mujer prudente y discreta.¹⁶⁸

Los ojos de María, son grandes, lo que encarna que puede observar todos los problemas. Su mirada serena es vuelta a los devotos. A diferencia de las imágenes de la Asunción, que tienen la cabeza inclinada hacia arriba con la vista al cielo, esta imagen mira hacia el suelo.

Son quizás las dos características anteriores las que convirtieron a la Virgen de la Salud en la principal intermediaria entre Dios y los habitantes de la ciudad de Pátzcuaro, al ser una imagen que ofrecía consuelo y auxilio a los desvalidos en los momentos más difíciles de sus vidas¹⁶⁹

¹⁶⁸ Maccagnan, Fray Valerio, *Op. Cit.*, pp. 211 y 212.

¹⁶⁹ La teología de la intercesión de la Virgen mantiene muy estrictamente que la Virgen no tiene ningún poder para otorgar favores por si misma, si no que solo intercede ante su hijo que como Dios es la única fuente de salvación. Warner, Marina, *Op. Cit.*, pp. 368 y 369.



Fuente: Portada de la novena y noticia histórica de Nuestra Señora de la Salud, 1996.

Una vez analizadas las características físicas de la imagen, y el simbolismo devocional de los retablos, podemos afirmar, que aunque Vasco de Quiroga mencione a la Virgen de la Salud como una Virgen de la Asunción, la escultura cuenta con la mayoría de los rasgos principales y reconocidos de la advocación de la Inmaculada Concepción.

2.3.4. La Virgen de la Salud representante de la identidad indígena en Pátzcuaro

Es importante hacer notar que la Virgen de la Salud, además de cumplir con las características físicas necesarias para ser tomada como una composición de culto por parte de la Iglesia católica representando uno de los misterios más importantes de la misma, logró de igual manera aludir a los patrones indígenas, al tener características que la asemejaban con las antiguas deidades prehispánicas, y al ser durante los primeros momentos del culto una imagen que no demostraba ostentosis, lo que permitió que aún los más humildes se sintieran identificados con ella.

Regresando a las semejanzas físicas que la Virgen de la Salud guardaba con las antiguas diosas purépechas podemos mencionar, por ejemplo, que el manto azul de la Virgen de la Salud la hacía afín a la diosa purépecha Mauina, representaba el amor y estaba estrechamente ligada a la fertilidad. Mauina tenía “su camisa muy labrada, azul con flores tejidas”.¹⁷⁰ El manto de la Virgen también estaba lleno de estrellas, que traducen el cielo. Esta semejanza hizo posible que los naturales relacionaran a la Virgen con su diosa Uinturópati, cuyo nombre significa “vestido de espigas” o “lleno de espigas de maíz,” que a su vez, estaba relacionada con la agricultura.¹⁷¹

La luna bajo los pies de la Virgen de la salud, fue quizás el rasgo más llamativo para los indígenas de Pátzcuaro, ya que en la religión purépecha la luna estaba vinculada con sus deidades femeninas: Cuerauáperi, Peuame y Xaratanga, de las cuales se derivan otras diosas. El culto a la luna era uno de los más importantes, por que ella hacía germinar la tierra y todas las plantas. Hacia nacer a los animales y a los hombres,¹⁷² además de que la religión purépecha estaba constituida en una trinidad, el padre o dios principal era el sol, la madre o diosa era representada con la luna y el hijo que era la tierra. Las islas del lago de Pátzcuaro eran los principales centros donde se le rendía culto a las diosas.

Finalmente, el hecho de que la Virgen de la Salud, se encontrara sobre una luna, se relacionó con que esta figura religiosa, se encontraba con el cielo. Aspecto que nuevamente recaía en la diosa Mauina. José Corona Núñez, nos dice al respecto: “...que habitaba en lo más alto del cielo, en una

¹⁷⁰ Corona Núñez, José, *Mitología tarasca*, Morelia, Mich., Instituto Michoacano de Cultura, 1999, p.72.

¹⁷¹ *Ibidem.*, p.69.

¹⁷² *Ibid.* , p.65.

región llena de belleza y placeres donde era atendida por enanos, jorobados y bufones.”¹⁷³

Consideramos que gracias al sincretismo religioso que articuló Vasco de Quiroga en la figura de la Virgen de la Salud, que los indígenas fueron gradualmente asimilando los cambios culturales que la nueva religión representaba. Los indígenas modificaron sus antiguos dioses y aceptaron la nueva religión, porque vieron en las nuevas imágenes religiosas, en este caso en la Virgen de la Salud, elementos que les permitían seguir conservado su pasado religioso, pero al mismo tiempo su manera de adaptarse a los nuevos tiempos marcados por la llegada de los españoles.

2.4. El cambio de advocación de la Virgen de la Salud

A lo largo de estos dos capítulos, hemos referido que la Virgen de la Salud se elaboró bajo la advocación de la Virgen de la Asunción,¹⁷⁴ sin embargo, es importante mencionar que la mayoría de los autores la refieren como una Inmaculada Concepción, esto debido a que la imagen sufre un cambio de advocación entre los años de 1554 y 1555, a continuación referiremos el proceso del cambio, así como la posición del obispo Quiroga.

2.4.1. La Virgen del obispo

El historiador Juan José Moreno, uno de los principales biógrafos de Vasco de Quiroga, presume que la devoción en la que fue inspirada la Virgen de la Salud para su realización -la cual fue elegida por Vasco de Quiroga, por los años de 1538 a 1539-, es la de la Asunción. Moreno, que asegura haber leído varias veces la memoria testamentaria de Vasco de Quiroga, escribe al respecto: “...de aquella prodigiosa Imagen, tan venerada en esta provincia y

¹⁷³ *Ibidem.*, p. 71.

¹⁷⁴ Espinosa, José, *Apuntes históricos sobre la imagen de nuestra Señora de la Salud venerada en Pátzcuaro*, Salvatierra Guanajuato, s/ed., 1940, p.17.

conocida bajo el título de Nuestra Señora de la Salud. Para que se vea que aun de la presea más estimable que posee, es deudora esta provincia a su primer prelado. El misterio que representa ésta tan singular imagen, es la Asunción, pues así la llama en su memoria testamentaria el venerable obispo. Más adelante dice: por lo que toca a la advocación de la Asunción, esa es como dijimos, con que la llama el sr. Vasco en su testamento”.¹⁷⁵ Y referente a ello, Vasco de Quiroga hace más menciones de dicha imagen en distintas partes de su testamento.¹⁷⁶

Pero si todo esta aparentemente claro, ¿por qué el cambio de advocación de la Virgen de la Salud, y por que los autores que hablan al respecto la mencionan como una Inmaculada Concepción? Estando en España por el año de 1551 el Obispo Vasco de Quiroga obtuvo un amparo para sus hospitales de Santa Fe de México y de Michoacán.¹⁷⁷ Y una real cedula para que los indios silvestres y chichimecas reducidos a vivir en población no pagasen tributo,¹⁷⁸ también obtuvo indulgencias, privilegios y una real cedula para el hospital de Santa Marta y de la Asunción en

¹⁷⁵ Ídem., *Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud de Pátzcuaro*, Op. Cit., p. 9.

¹⁷⁶ “...con tres mantas frazadas de las medianas, en cada un año perpetuamente, para las camas de los pobres del Hospital de nuestra iglesia Catedral de Mechoacán que fundamos so la advocación de Nuestra Señora de la Asumpción y Santa Marta, que se entienda durando los dichos telares y texiéndose en ellos y estando en pie y reservando, como siempre nos reservamos en todo ello para nuestros días...” “...Como es dicho, se les encomienda, ruega y encarga por charidad y proximidad cristiana que si solo el rector allí estuviere, en cada uno de los dichos Hospitales, predique allí el santo Evangelio a los indios pobres de ellos, en la lengua de los dicihos indios, los domingos, pascuas y fiestas principales y diga misa cantada y oficiada con canto, como hasta aquí allí se ha hecho y suele hacer, a lo menos en todos los dichos días de domingos, pascuas e principales fiestas, y ésta que sea por los pobres moradores de los dichos Hospitales respectivos, y el día de Nuestra Señora de la Asumpción y San Salvador y de la Exaltación de la Cruz, San Miguel Arcángel y San Nicolás los tengan en especial...”. Moreno, Juan José, *Fragmentos de la vida y virtudes de don Vasco de Quiroga*, Morelia Mich., Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1998, pp.63-71.

¹⁷⁷ León, Nicolas, ed., *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga, existentes en el Archivo General de Indias*, México, Antigua Librería Robredo, 1940, pp.32-33.

¹⁷⁸ González Dávila, Gil, *Teatro eclesiástico de la Primitiva Iglesia de las Indias occidentales*, Madrid, 1649; reed. facs. Con nota introductoria de Edmundo O’Gorman, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1981, p.112.

Pátzcuaro, y para los hospitales subsidiarios que fundara en los pueblos michoacanos.

Estos privilegios eran semejantes a los del hospital de Nuestra Señora de la Inmaculada Concepción, fundado por Hernán Cortes al reconstruir la ciudad de México después de su destrucción y caída en agosto de 1521.¹⁷⁹ Por ello, el hospital de Pátzcuaro fundado como hemos mencionado, bajo la advocación de la Asunción, tuvo que adoptar la advocación de la Inmaculada Concepción de María. Así su fiesta principal pasó al día de la Concepción, el 8 de diciembre. Posteriormente, vino la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción. Todo esto afianzó más la veneración de la imagen con este título; cambio que fue finalmente autorizado y confirmado por la autoridad del Papa Pío XI que la llama la “Inmaculada”.¹⁸⁰

Es importante mencionar que al momento de cambiar la advocación de la imagen se cambia también el significado de la misma y lo que con ella se quiere representar a los devotos, en este caso la Virgen María cambió a un estado de espera, de preparación; al ser una mujer embarazada simbolizaba cosas distintas a las que representaba antes, se convirtió pues, en insignia de esperanza, de salvación, protección y auxilio en su función de madre protectora. Además de encontrarse más ligada a Jesús y por lo tanto, su grado de intercesión se consideraba mucho mayor. Recordemos pues que la virtud de María era ser la madre de quien está a la diestra de Dios, de allí su poder de mediación en las situaciones de infortunio de los hombres.

La Virgen de la Salud en la basílica de Pátzcuaro fue colocada en el hospital por Vasco de Quiroga, hacia 1539-1540 como se suele pensar,

¹⁷⁹ Grijalva, Fray Juan de, *Crónica de la Orden de San Agustín de la Nueva España en cuatro edades desde el año de 1533 hasta 1592*, México, Porrúa, 1985, lib. II, cap. IV; Diego Basalenque, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del orden de N. P.S. Agustín*, México, Jus, 1963, lib. I, cap. IV.

¹⁸⁰ *Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud de Pátzcuaro*, p.9.

entonces en 1554-1555 debió sencillamente cambiar su advocación mariana de la Asunción a la Inmaculada. Las representaciones iconográficas de la Virgen no son incompatibles en figuras aisladas de la Virgen, más aun si se considera el alto grado de intervención física al que solían estar sometidas, es decir el contexto en el que eran veneradas y se encontraban sus altares.

Algo similar sucedió con la Virgen de Guadalupe, ya que pasó de ser una Asunción a una Inmaculada. Pero también puede ser, como señala Rodrigo Martínez Baracs: que la Virgen de la Salud haya sido fabricada directamente como una Inmaculada en 1554-1555 y para fines de 1555, puesta en la iglesia del hospital de Santa Marta, desde un principio con la advocación de la Inmaculada sustituyendo a una imagen de la Asunción previamente fabricada.¹⁸¹

Por nuestra parte, consideramos que no fue así, ya que la advocación de la Asunción subordinada explícitamente al hospital de Santa Marta y al obispado de Michoacán,¹⁸² era sumamente importante para Vasco de Quiroga, por lo que creemos que cambiar de advocación a la imagen debió molestar al Obispo, esto debido a que como hemos mencionado desde un principio, Vasco de Quiroga siempre trató de distinguirse de las distintas ordenes religiosas que promovían el culto a la Virgen de la Inmaculada Concepción en la Nueva España.

Es por ello que consideramos que Vasco de Quiroga no sustituiría el símbolo de la Virgen de la Salud realizada entre 1539-1540 por una nueva, ya que eso significaba que estaba totalmente de acuerdo con el cambio de advocación, con lo cual no parecía estar, ya que como hemos visto en su testamento sigue mencionándola como una Virgen de la Asunción.

¹⁸¹ Martínez Baracs, Rodrigo, *Op. Cit.*, pp. 341-342.

¹⁸² Como las iglesias mayores de México y Tlaxcala.

2.4.2. La importancia del cambio de advocación para el desarrollo del culto a la Virgen de la Salud.

A pesar de que Vasco de Quiroga no estuvo de acuerdo, el cambio de advocación se realizó y él -como hombre visionario que era- supo aprovechar tal situación. Por lo que a partir de la modificación del culto a la Virgen de la Salud, con la advocación de la Inmaculada, se difundió en los hospitales de los pueblos cercanos a la ciudad de Pátzcuaro, donde se le veneraba y se extendían su fama y milagros. El padre jesuita Pedro Sarmiento, autor de la primera historia conocida de la Virgen de la Salud, publicada en la ciudad de México en 1742, escribió que en el hospital de Pátzcuaro fue puesta “la santísima imagen de la madre de Dios, que había mandado fabricar con el título de Señora de la Salud, para que desde allí, como de la cabeza a los miembros, se derivarán a todos los demás hospitales los benignos saludables influjos de esta Soberana Celestial Princesa, que ha sido y es el amparo universal de la provincia de Michoacán y de muchas otras provincias...”¹⁸³

Las palabras del fraile jesuita hacen referencia a que Vasco de Quiroga aprovechó la situación al poner todos los hospitales de la Concepción, fundados por él mismo o por los frailes franciscanos o agustinos, bajo la supervisión directa del obispado, a través del hospital de Pátzcuaro, donde se veneraba a la Virgen de la Salud.¹⁸⁴ Este hecho le dio una presencia directa al clero secular, aún en los pueblos administrados por

¹⁸³ Sarmiento, Pedro, *Breve historia del origen y maravillas de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro*; en: Manuel Toussaint, *Pátzcuaro*, dibujos de los alumnos de la Escuela de Arquitectura, México, UNAM, 1942.

¹⁸⁴ Manuel Toussaint informa que el Obispo Vasco de Quiroga “gozaba del privilegio de poder administrar el Hospital de Santa Fe de México como si formase parte de su obispado de Michoacán” y que el altorrelieve de la Virgen con el Niño y San Juan Bautista que se conserva en el templo del hospital tenía la advocación de Nuestra Señora de la Salud, sin ser una Inmaculada Concepción. Toussaint, Manuel, *Arte Colonial en México*, México, UNAM- Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987, Cap. I, ap. 6; y Cap. III, ap. 2.

los frailes, pero sobre todo favoreció la difusión de la devoción a la Virgen de la Salud.

Al mismo tiempo, en los pueblos se establecieron cada vez más cabildos indios, con gobernador, alcaldes y regidores que sesionaban en los hospitales bajo la supervisión de curas y frailes. Es notable que los primeros cabildos indios realizaran sus asambleas en los hospitales cerca del hospital de Santa Marta, en donde se encontraba la imagen de la Virgen de la Salud.¹⁸⁵ Esto le permitió al Obispo Vasco de Quiroga afianzar a la ciudad de Pátzcuaro como centro religioso y político de poder, y a la Virgen de la Salud como representante de la ciudad y de los naturales de la misma.¹⁸⁶

Para concluir, podemos decir, que fue a partir del cambio de advocación que la imagen de la Virgen de la Salud obtuvo mayor fuerza dentro y fuera de la ciudad de Pátzcuaro, gracias al impulso que le dio Vasco de Quiroga como obispo de Michoacán. La Virgen de la Salud fue pues, la figura que concentró símbolos de la antigua religión purépecha y facilitó el traspaso de esas representaciones a los nuevos valores de la religión católica.

Asimismo, consideramos que el arraigo de la devoción a la Virgen de la Salud se debe como ya hemos mencionado a que la elaboración de la imagen estuvo a cargo de un artesano indígena, así como al papel desempeñado por Vasco de Quiroga en favor de los indígenas purépechas durante los primeros años de la colonia; así pues, la Virgen de la Salud independientemente del misterio con el que allá sido elaborada, el título con

¹⁸⁵ Los cabildos no se podían realizar dentro de las iglesias, pues lo prohibían las constituciones del Primer Concilio Eclesiástico Mexicano de 1555 en: Martínez Baracs, Rodrigo, *Op. Cit.*, p.343.

¹⁸⁶ *Idem*

se le dio a conocer y por el cual fue venerada y aceptada durante los primeros siglos de la colonia fue el de la Salud, que como hemos mostrado a lo largo de estos dos capítulos de la tesis, mucho cuidó Vasco de Quiroga, por lo que todo ello representaba.

CAPÍTULO III. EL CULTO A LA VIRGEN DE LA SALUD EN LOS SIGLOS XVI Y XVII.

Una vez trasladada la silla episcopal a la ciudad de Pátzcuaro, fue notorio que dentro de las celebraciones religiosas y civiles de los naturales, se llevaban a cabo varias tradiciones de origen prehispánico, las cuales paulatinamente fueron adhiriéndose a las festividades religiosas encabezadas por las primeras cofradías de indios de la ciudad. A lo largo de los siglos XVI y XVII las festividades religiosas desempeñaron un papel determinante en la organización de la vida económica, política y social del obispado de Michoacán. Es por ello que nos resulta fundamental abordar en este capítulo las características principales de la primera cofradía de indios de la ciudad de Pátzcuaro: la Cofradía de Santa Marta, la cual por decisión del Obispo Vasco de Quiroga, tuvo a su cargo la administración del hospital de Santa Marta y el culto a la Virgen de la Salud.

Asimismo, en este capítulo haremos mención de los primeros milagros que se le atribuyeron a la Virgen de la Salud, así como de las muestras de agradecimiento que dicha imagen comenzó a recibir por parte de los devotos de la región. Lo anterior nos permitirá conocer el impacto del culto a la Virgen de la Salud en el siglo XVII. Con los aspectos que pretendemos desarrollar a lo largo de este apartado intentaremos mostrar cómo se fue incorporando el culto de la Virgen de la Salud a las costumbres religiosas, culturales y políticas de los naturales de la ciudad de Pátzcuaro, teniendo como ejemplo al hospital y la cofradía de Santa Marta.

3.1. Principales manifestaciones del culto religioso

Con la llegada de los encomenderos y misioneros españoles, la vida social y cultural de los distintos pueblos del obispado de Michoacán se organizó en función de la religión católica y sus cultos. Los pueblos indígenas tenían la obligación de celebrar los servicios religiosos establecidos en el calendario

litúrgico.¹⁸⁷ Dichas festividades resultaban bastante costosas para los naturales los cuales tenían que asumir una serie de gastos ya que estos debían proveer la cera, la comida y los fuegos artificiales que se utilizaban en estas celebraciones. Fue la necesidad de recursos monetarios la que obligó a los indígenas, junto con Vasco de Quiroga, a diseñar diversas estrategias para obtener dinero en efectivo, y con ello poder cumplir con sus deberes religiosos.

Para acometer con los compromisos de la religión católica, en los pueblos de indios funcionaron dos instituciones que les permitían organizar sus actividades alrededor del año: la cofradía y la mayordomía de los santos,¹⁸⁸ las cuales como analizaremos enseguida tienen sus antecedentes en antiguas formas de organización social comunitaria de los indígenas. Diana Birrichaga menciona que las cofradías se crearon con el fin de que “los pobres tengan el bien de cuando fallezcan tengan lo competente y necesario

¹⁸⁷ Taylor señala que los indígenas tenían “obligación de asistir a misa todos los domingos y en las festividades de la Circuncisión de Cristo (primer día del año), Epifanía, la Candelaria, la Anunciación, los Santos Pedro y Pablo, la Natividad de María, el Corpus Christi la Ascensión del Señor, la Asunción, la Natividad, la Pascua y el día de Pentecostés”. William, Taylor B. *Ministros de lo sagrado, Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, traducción de Óscar Mazín Gómez y Paul Kersey, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999, p. 359.

¹⁸⁸ El santo patrono de cada pueblo o barrio se constituía en el principal elemento de cohesión social, pues la iglesia además de centro religioso era el centro político y territorial de los pueblos. En consecuencia, no es extraño que el fundo legal de un pueblo se midiera “desde el centro de los pueblos, entendiéndose esto desde la iglesia de ellos, y no desde la última casa”. Los habitantes de los pueblos procuraban la presencia del sacerdote en sus capillas, al menos en las fiestas titulares y semana santa. En cada pueblo se nombraban mayordomos de las imágenes religiosas, que tenían bajo su mando varios auxiliares llamados topiles. La mayordomía era una institución de la comunidad de naturales, no se admitía que españoles o las castas asumieran el manejo de los bienes de los santos. Los indios de los pueblos tenían un sistema de creencias basado en la protección que les brindaban los santos. Las imágenes religiosas establecían un vínculo entre los vecinos de un pueblo. Cada santo tenía asignadas tierras y magueyes, los réditos que se obtuvieran servían para mantener el culto y el edificio de la iglesia. El cuidado de las sementeras de los santos era una obligación para todos los miembros del común de naturales, pues garantizaba excelentes cosechas y salud para la colectividad. Birrichaga Gardida, Diana, *Administración de tierras y bienes comunales. Política, organización territorial y comunidad de los pueblos de Texcoco, 1812-1857*, México, El Colegio de México, 2003, p. 6.

para sus entierros.”¹⁸⁹ Además de que los cofrades tenían la obligación de acudir “con sus jornales y limosnas a la dicha cofradía para su decencia y culto de sus sagradas imágenes y para costear la pensión y gastos de cera, misas, fiestas y aniversarios” que ordénese la constitución.¹⁹⁰

3.1.1. Las cofradías en el obispado de Michoacán

Según diversos autores, en la sociedad purépecha antes de la llegada de los españoles existían dos grandes estratos sociales, el primero y dominante estaba constituido por los caciques de los pueblos, funcionarios del Estado, el sector militar y los sacerdotes; y en la base de la pirámide social se encontraban los trabajadores, principalmente campesinos y artesanos, obligados a pagar tributo en especie según la actividad económica que desarrollaban, o en su defecto prestar servicio personal.¹⁹¹

Para entender esta estructura, como establece Enrique Florescano, “... es necesario aclarar que entre los purépecha, las funciones administrativas, políticas, religiosas y militares no se encontraban claramente definidas ni separadas, sino que deben visualizarse como traslapándose y además imbuidas del ejercicio de la religión.”¹⁹² La información anterior nos

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 7.

¹⁹⁰ *Ibid.*, pp.7 y 8.

¹⁹¹ Véase: García Alcaraz, Agustín, “Estratificación social entre los tarascos prehispánicos”, en: Pedro Carrasco, Johanna Broda et. al., *Estratificación social en la mesoamérica prehispánica*, México, INAH, SEP, 1976, pp.221-244. Carlos Salvador Paredes Martínez, “El sistema tributario prehispánico entre los tarascos”, en: Alfredo Barrera Rubio, ed., *El modo de producción tributario en mesoamérica*, Mérida, Universidad de Yucatán, 1984; Carlos Salvador Paredes Martínez, “El tributo indígena en la región de Pátzcuaro”, en: Carlos Salvador Paredes Martínez, Irais Piñón, Armando Escobar y Trinidad Pulido, *Michoacán en el siglo XVI*, Morelia, FIMAX Publicistas, 1984, pp.21 –104. Véase la tercera parte de la *Relación de Michoacán*. Alcalá, Fray Jerónimo de, *La Relación de Michoacán*, ed. de Francisco Miranda Godínez, Morelia, FIMAX Publicistas, 1980; Warren, Benedict, *La conquista de Michoacán*, Morelia Michoacán, Fimax publicistas, 1989, pp.386- 408.

¹⁹² Florescano, Enrique (coord.), *Historia General de Michoacán*, Morelia Mich., Gobierno del Estado de Michoacán / Instituto Michoacano de Cultura, 4Tomos, 1989, T. 1, p. 263. Véase: Delfina López Sarralangue, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1963.

permite comprender lo importante que era la religión dentro de la sociedad purépecha desde épocas tempranas, y cómo los cargos políticos así como las actividades que se desarrollaban en ella, giraban en torno a sus creencias religiosas. Establecemos lo anterior, para mostrar que fue la misma estructura que utilizaron las órdenes evangelizadoras al momento de iniciar la conquista espiritual.

3.1.2. Los antecedentes próximos a la instauración de las cofradías

Entre 1521 y 1528 la provincia de Michoacán fue explotada por propietarios de encomiendas, inicialmente asignadas por Hernán Cortés, en este período el gobernante purépecha conservó su autoridad frente al pueblo, dicha figura fue utilizada como un instrumento pacificador de los españoles, su autoridad era sólo nominal en un territorio dividido donde el poder real en cada jurisdicción la tenía el encomendero. Además, el Cazonci o, en su defecto, la autoridad en turno, fue parte de una política española empleada con regularidad en varias partes del continente conquistado: conservar al gobernante indígena mientras fuera útil, una figura, avalada por la sangre, que sirviera de representación frente al pueblo, que auxiliara en el equilibrio político y mantenimiento de la paz social.¹⁹³

En el caso específico de Michoacán se sabe que en 1521 el Cazonci, en uno de sus viajes a la ciudad de México, adoptó la religión cristiana y fue bautizado con el nombre de Francisco. Fue el mismo gobernante purépecha quien en ese año, pidió a Fray Martín de Valencia, superior de los franciscanos en México, que "...le diese uno de sus compañeros para que enseñase la ley de Dios a sus vasallos naturales de Michoacán".¹⁹⁴ A lo que

¹⁹³ García Rodríguez, Orépani, *Métodos de transformación cultural en la colonización de Michoacán. Siglo XVI*, Morelia Mich., Escuela Popular de Bellas Artes/ Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005, p. 95.

¹⁹⁴ Mendieta, Fray Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Porrúa, 1980, p. 376.

el franciscano accedió y por ello el Cazonci regresó a Michoacán acompañado de frailes de la orden franciscana. El plan de evangelización consistió en convertir primero a la nobleza indígena, de tal manera que los sectores masivos pero menos influyentes aceptasen por imitación, por convencimiento o por inercia, la fe de Cristo, como lo señala Pablo Beaumont en la *Crónica Michoacana*: "...siguieron a su rey Francisco, no sólo su familia, sino los principales mostrando fina voluntad, con que habían recibido a los ministros evangélicos en ser los primeros que recibieron el santo bautismo..."¹⁹⁵ esta práctica o plan evangelizador tuvo sus antecedentes en el Caribe, aunque los resultados fueron de otra índole.¹⁹⁶

Desde su llegada a la ciudad de Tzintzuntzan, los franciscanos se preocuparon por conservar una estrecha relación con el Cazonci, el cual, a su vez veía en ellos a unos posibles aliados, los cuales le permitían conservar su señorío dentro de la consulta e imprevisible situación que vivía el mundo indígena en esos momentos.¹⁹⁷ De esta forma fue relativamente fácil convertir a todos los que tenían un cargo público e importante dentro de la sociedad purépecha, a la religión católica como parte del pacto político entre españoles y autoridades indígenas, para que estos últimos pudieran ejercer el poder político al interior de la comunidad.

La mayor parte de las estructuras de la organización social indígena en la zona del antiguo espacio purépecha, fue establecida por los frailes franciscanos desde las primeras décadas del siglo XVI. Inicialmente los cargos civiles más importantes fueron delegados en los descendientes de la nobleza indígena. A la cabeza de la administración se hallaba el gobernador o cacique; bajo sus ordenes en la cabecera o en los barrios sujetos estaban

¹⁹⁵ Beaumont, Pablo, *Crónica de Michoacán*, México, A.G.M., 3 Tomos, 1932, Tomo. II, Cáp. XVIII, p.138.

¹⁹⁶ *Ídem*. En Michoacán la conversión fue masiva y relativamente rápida, se optó por enseñar a los niños y a ciertos grupos de gente que tenían especial inclinación, de tal suerte que éstos enseñasen a los mayores la nueva fe. Delfina López Sarralangue, *Op. Cit.*, p.86.

¹⁹⁷ García Rodríguez, Orépani. *Op. Cit.*, p. 117

los alcaldes, regidores, mayordomos, alguaciles, escribanos, etc., que no eran más que los antiguos funcionarios del Cazonci, reacomodados y con nombres distintos.¹⁹⁸ Las jerarquías cívico-religiosas, bajo las cuales los franciscanos dotaron de organización social a esas comunidades, tuvieron en el cabildo indígena y en las cofradías su marco regulador y de organización administrativa.

3.1.3. El origen y funcionamiento de las cofradías en el obispado de Michoacán

Es importante mencionar que durante los primeros años de la época colonial la institución política y económica más importante en los pueblos de indios no era la cofradía,¹⁹⁹ sino el cabildo indígena. Los gobernantes indios, electos anualmente y conocidos como “los oficiales de república”, reunidos en cabildo, o “república”, llevaban a cabo las actividades principales de la localidad, las cuales consistían en recolectar el tributo, administrar la justicia a nivel local, representar al pueblo frente al gobierno y a la Iglesia, supervisar

¹⁹⁸ Con el tiempo, sin embargo, la nobleza se vio desplazada por la nueva elite indígena proveniente del estrato de los macehuales, individuos que habían hecho méritos ya con los misioneros, ya con los encomenderos o funcionarios mayores, o habían acumulado cierta riqueza en el comercio, la agricultura o la ganadería. Birrichaga Gardida, Diana, *Op. Cit.*, p.7.

¹⁹⁹ Según el derecho canónico vigente durante la época colonial, una cofradía era “una reunión de determinado número de fieles para dedicarse en común al ejercicio de obras piadosas y de caridad. Las cofradías no pueden establecerse sin la competente autorización de los prelados en las diócesis en que están enclavadas.” Decretos del Concilio de Trento y del III Concilio Mexicano ordenaron que la elección de los dirigentes de la cofradía y la administración de sus finanzas debieran ser supervisadas por el párroco. “El establecimiento de las cofradías es un acto de jurisdicción episcopal, enteramente reservado al obispo, como el encargado del cuidado de las almas”. Por eso, los bienes de las cofradías aprobadas por el obispo se colocaban en la clase de bienes eclesiásticos y como tales inalienables sin las formalidades presuntas. Monescillo Viso, Antolín, *Diccionario de ciencias eclesiásticas*, Valencia, s/ed., 1890, vol. 3, p. 44. Taylor B. William, *Op. Cit.*, p. 462. Jorge Amós Martínez Ayala, “La Virgen y los Chaneques, casta, hibridación, y poder de las cofradías del Michoacán colonial”, en: Miguel J. Hernández Madrid, Elizabeth Juárez Cerdi, *Religión y Cultura*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003, p. 111.

las tierras comunales, autorizar los testamentos, así como, dirigir y financiar las principales fiestas religiosas.²⁰⁰

Fue a mediados del siglo XVI que se empezaron a establecer los “pueblos de indios”.²⁰¹ Desde el principio, los pueblos gastaron la mayor parte de sus fondos municipales, guardados en las cajas de comunidad, para patrocinar las celebraciones religiosas, especialmente las tres pascuas (Navidad, Resurrección y Pentecostés) el Santo Patrón, Corpus Christi y el Jueves Santo. Charles Gibson ha indicado que tres cuartos de los gastos de las cajas de comunidad eran para financiar las celebraciones religiosas.²⁰² De allí que podamos dimensionar el peso que fue adquiriendo la vida religiosa.

En el último cuarto del siglo XVI fue que se empezaron a fundar las cofradías.²⁰³ Algunas de ellas, eran de tipo eclesiástico, esto es, el sacerdote supervisaba sus actividades y los cofrades participaban en los actos de culto religioso. El segundo tipo de cofradía operaba sin la intervención eficaz del párroco. Consistía en una dotación de ganado o de tierra, supervisada directa o indirectamente por la república de indios, cuyo producto servía para el pago de misas durante el año, la compra de cera para las ceremonias religiosas o contribuir a las fiestas sacras financiadas por las cajas de

²⁰⁰ Chance K, John y William Taylor B., “Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana”, traducción de Marina López, en: *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, INAH, núm. 14, mayo-junio, 1987, Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 2000, pp. 54-56.

²⁰¹ Corporaciones legalmente reconocidas por el gobierno de la corona.

²⁰² Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, traducción Julieta Campos, México, Siglo Veintiuno, 1989, p. 215.

²⁰³ Fernández de Recas, Guillermo, *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, México, UNAM, 1961, p. 61. ya para finales del siglo XVI en México por ejemplo existían mas de 300 cofradías de indios dotadas de imágenes y retablos, lo cual afirma Fernández comenzó a alarmar a las autoridades eclesiásticas.

comunidad. Al primer tipo de cofradía se le podría llamar cofradía eclesiástica, y al segundo, cofradía de república, o cofradía del pueblo.²⁰⁴

Tanto los obispos como los clérigos aceptaban estas dos clases de organización social, ambas con sus contribuciones ayudaban en el sostenimiento del sacerdote, el patrocinio de ceremonias religiosas, a mantener la práctica religiosa a lo largo del año y garantizaban al mismo tiempo, la armonía entre los diversos sectores de la sociedad. Para las fiestas principales, las cajas de comunidad aportaban la más alta cantidad de dinero y las cofradías una contribución complementaria. Otras fuentes de ingreso para los clérigos eran las colectas dominicales (la “dominica”) y las obvenciones parroquiales entregadas al sacerdote para la administración del bautismo, matrimonio y sepultura.²⁰⁵

Las cofradías debían tener estatutos aprobados por el obispo en los cuales se describían sus actividades pías y las obligaciones pecuniarias y religiosas de sus miembros (llamados cofrades). Estas congregaciones solían depender de las contribuciones mensuales de sus cofrades; esta limosna se llamaba cornadillo. Cada miembro recibía una patente, un impreso que haría constar su pertenencia a la cofradía y las obligaciones y derechos que contraía al pertenecer a ella: generalmente una misa y sepultura gratis a su muerte y la concesión de indulgencias.²⁰⁶

Las cofradías dedicadas a Cristo, a la Virgen María y a las almas de los fieles difuntos (Benditas Ánimas) eran las más comunes y tenían los patronatos más cuantiosos. También había cofradías (las menos) dedicadas

²⁰⁴ Para la clasificación de los tipos de cofradías, véase, William Taylor B., *Op.Cit.*, pp. 455-459.

²⁰⁵ Gibson, Charles, *Op. Cit.*, p. 215. William Taylor B., *Op. Cit.*, pp. 189-193, 200-201. *Inspección ocular de Michoacán*, introducción y notas de Bravo Ugarte, José, Editorial Jus, 1960, pp. 59, 106, 128, 134, 154, 160, 164.

²⁰⁶ Pescador, Juan Javier, *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catalina de México, 1568-1820*, México, El Colegio de México, 1992, pp. 300-302, 306, 322, 332-336.

al santo patrón del pueblo y a otros santos.²⁰⁷ Muchas de las asociaciones pías en los pueblos ostentaban el nombre de cofradía, pero realmente tenían poco en común con la cofradía eclesiástica. Las autoridades religiosas observaban que “se llaman tales y realmente no son más que hermandades, sin más requisitos ni aprobación que la costumbre.”²⁰⁸

Durante el siglo XVI, por iniciativa de Vasco de Quiroga, se fundaron un gran número de hospitales, debido a las continuas epidemias que como hemos visto, en el primer capítulo, azolaban al Obispado de Michoacán, en muchas ocasiones dichos hospitales quedaban a cargo de las cofradías.²⁰⁹ Era sabido que quien ingresaba a ellas, tomaba el compromiso de prestar con regularidad servicios en el hospital, los cuales podían tener una duración de una semana.²¹⁰

Hacia finales del siglo XVI los hospitales entraron en una franca decadencia, debido a que su administración pasó a manos de la corona, a diferencia de las cofradías las cuales comenzaron a tener periodos de auge económico gracias a que irónicamente, la caída de la población indígena les permitió tener acceso a la administración de un contingente mayor de tierras y ganado.

Aunque bien puede decirse que para el caso de Michoacán la cofradía, asociada desde un inicio al funcionamiento de los hospitales

²⁰⁷ En la parte céntrica de la diócesis de Michoacán, 82 % de las cofradías estaban dedicadas a Cristo y a la Virgen; en Oaxaca era el 73%; en el obispado de Guadalajara, 64% de las 208 cofradías con ganado tenían la advocación mariana. Véase *Inspección ocular de Michoacán...*, *Op. Cit.*; Antonio Bergoza y Jordán, *Cuestionario de Don Antonio Bergoza y Jordán, obispo de Antequera a los señores curas de la diócesis*, en: Irene Huasca, et.al. (eds.), *titulo* Oaxaca, Archivo General del Estado de Oaxaca, 1984; María Ramón Serrera, *Guadalajara ganadera. Estudio regional novohispana, 1760-1805*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1977, p. 371.

²⁰⁸ Martínez Ayala, Jorge Amós, “La virgen y los Chaneques, casta, hibridación...,” *Art. Cit.*, p. 111.

²⁰⁹ Mendieta, Fray Jerónimo de, *Códice Franciscano de hospitales*, México, s/ed., 1941, pp. 65-67

²¹⁰ Dagmar, Bechtloff, *Op. Cit.*, p. 64.

indígenas, tuvo mayor relevancia social debido a que se encargó de la organización y financiamiento comunitario de las festividades de los santos titulares. De hecho, todo el siglo XVI se considera el periodo de mayor desarrollo de cofradías indígenas.

De manera general, todas las actividades que las cofradías del Obispado de Michoacán²¹¹ -ya fueran de españoles, criollos o indígenas- observaban en sus estatutos, que tenían que ser financiadas por sus miembros.²¹² Por lo general, cuando se fundaba una cofradía, recibía de uno o más miembros de la misma, una donación monetaria o en especie, que se convertía en su capital inicial.²¹³ También era costumbre que algún miembro dejara herencia a su hermandad, que por lo general atañía a ciertas condicionales relacionadas a los servicios fúnebres o las misas de aniversario, de donde la cofradía se hacía de recursos propios.²¹⁴

Las fiestas, misas y procesiones de las cofradías formaban la base de la vida comunal y eran la fuente de ingreso más importante del sacerdote. De las sesenta misas festivas realizadas por el párroco en el transcurso del año, cuarenta y tres eran pagadas por asociaciones. Las festividades religiosas, aparte de su fondo solemne, tenían que cumplir tres funciones adicionales: servir de entretenimiento más o menos serio de la comunidad, ya que auspiciaban la cohesión social; servir a la autorepresentación de las

²¹¹ Es casi imposible proporcionar información exacta del año de la fundación de las demás cofradías en Pátzcuaro, pues no es raro que las actas se extravíen en el transcurso de los años. Sin embargo, es muy probable que la mayor parte de ellas hayan sido fundadas por primera o segunda vez en el siglo XVII, donde se afirma que ya existían desde tiempos inmemorables. La cofradía de la Santa Cruz del Gólgota, por ejemplo, surgió a fines del siglo XVI. Sin motivo aparente perdió, algunos años más tarde, casi todos sus miembros y desapareció. En el año de 1663 fue nuevamente fundada a iniciativa del párroco de la localidad. Véase: Archivo Histórico Manuel Castañeda, lib. 5, Libro de la Cofradía de la Santa Cruz del Calvario, 1683-1687, fs.4, Citado por: Dagmar, Bechtloff, *Op. Cit.*, p. 116.

²¹² Los servicios religiosos, las misas de acción de gracias, los entierros y las procesiones, los gastos permanentes de la iglesia o capilla de la asociación, así como el vino y las hostias, representaban egresos considerables y constantes.

²¹³ Martínez Ayala, Jorge Amós, *Op., Cit.*, p. 111.

²¹⁴ Dagmar, Bechtloff, *Op. Cit.*, pp.140-141.

cofradías y sus miembros; y asegurar el bienestar material de los curas. Por todas estas razones eran ellas, por lo general, las que a menudo tenían el cometido de organizar las celebraciones religiosas.²¹⁵

Durante el siglo XVII, diversos factores propiciaron la decadencia de las cofradías; entre estos se cuentan un incremento significativo de las responsabilidades económicas que tuvieron su origen, en sufragar la construcción y mantenimiento de la escuela de los niños indígenas, que incluía el salario del maestro, dicha merma se sumaba al manejo discrecional que hicieron de sus recursos los responsables de su custodia y administración, así como la constante y arbitraria disposición de éstos por parte de los curas locales. Aun así, las cofradías subsistieron con relativa dignidad hasta finales del siglo de las luces.

3.2. La cofradía de Santa Marta

La primera cofradía integrada por indios en la ciudad de Pátzcuaro, fue la de Santa Marta, la fundación de dicha organización se debió a la instauración del hospital que llevaba el mismo nombre y del cual hemos hecho mención en el primer capítulo. El hospital fue fundado a instancia Vasco de Quiroga, en el periodo en que se desempeñó con el cargo de obispo, dicha institución fue creada para hacer frente a las continuas epidemias que agobiaban a la ciudad. La fundación de dicho hospital y posteriormente de la cofradía, se dio en la década en que la Corona española emprendió el esfuerzo más serio por organizar una estructura administrativa regional a nivel medio e inferior.

216

²¹⁵ *Ibidem.*, p.140.

²¹⁶ Con esta nueva organización, la Corona intentaba disminuir el poder de los encomenderos sobre los indígenas, ya que los inconvenientes en el manejo de la población por parte de los encomenderos habían afectado precozmente a los miembros de la iglesia en su intento de contribuir, como canales del rey, y a la creación de nuevas leyes para la protección de los naturales. Ots Capdequi, José María, *El Estado Español en las Indias*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 24-33.

Al igual que las asociaciones criollas, las cofradías de indios aceptaban también donaciones en materia y dinero. La base económica de la propiedad, es decir quien cubría con los gastos tanto del hospital como de la cofradía de Santa Marta, en un principio fue el obispo Vasco de Quiroga con ayuda de los indios del barrio de San Salvador de Pátzcuaro. Vasco de Quiroga posteriormente dejó en su testamento viñas y olivares al hospital y a sus administradores, para que continuara en funcionamiento el hospital;²¹⁷ en tanto que muchos de los aborígenes a la hora de morir, donaron en sus testamentos, casas y terrenos. Estos últimos recursos se utilizaban, para que se oficiaran misas en su honor y obtener con ello, descanso eterno.²¹⁸

Por ejemplo, en 1662 el hospital y la cofradía de Santa Marta recibieron una fuerte donación por parte de los vecinos del barrio de San Salvador, la cual consistió en terrenos y casas en la plazuela que estaba entre la iglesia principal y el hospital,²¹⁹ las casas y algunos de los terrenos donados se ponían en renta para de esa manera continuar generando recursos económicos, otros terrenos eran sembrados por los cofrades quienes colaboraban con su trabajo, y posteriormente, con el resultado de las cosechas que se ponía a la venta se recaudaba más dinero.²²⁰

3.2.1. La administración de la cofradía de Santa Marta

Consideramos importante hacer hincapié en que la cofradía de Santa Marta estaba constituía por un grupo étnico, es decir que era una cofradía

²¹⁷ Véase: Archivo Parroquia de Pátzcuaro, microfilm núm. 119, Citado por: *Ibíd.*, p.142.

²¹⁸ Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España*, México, UNAM- Jus, 1956, Tomo I, p.70.

²¹⁹ Dagmar, Bechtloff, *Op. Cit.*, pp. 142-143.

²²⁰ Hacia el año de 1611 se menciona en un documento que el hospital contaba con una casa y una tienda en los portales, en 1619 el hospital contaba con una renta de cuatro mil reales y para 1631 se tenía cuatrocientos ochenta y cinco pesos de oro común sobre posesiones, así como una labor a un cuarto de legua, donde se obtenían ciento cincuenta fanegas de maíz, lo anterior nos permite ver que el hospital de Santa Marta y la cofradía durante el transcurso del siglo XVII tuvieron varios momentos de auge económico. Archivo Histórico Manuel Castañeda, en adelante: (AHMC), Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, fojas 32 y 40.

estrictamente creada por y para indígenas, se trataba de una institución instaurada por el obispo Vasco de Quiroga, conjuntamente con la nobleza indígena de la ciudad de Pátzcuaro,²²¹ por lo que no es de sorprender que dentro de esta cofradía se encontraran representadas las familias más importantes de la ciudad, las cuales habían servido a la nobleza indígena, o habían sido parte del gobierno purépecha antes de la conquista. Es decir, que a través de las cofradías, en este caso de la cofradía de Santa Marta, se siguieron perpetuando los poderes de las antiguas familias indígenas como mostraremos a continuación.

En un periodo de quince años la cofradía de Santa Marta fue influida de manera decisiva por sólo cuatro familias. Entre ellas la Cuini o Quini, fue sin duda la más activa; pues asumió treinta y nueve veces algún cargo, casi siempre importante, como el de mayordomo, quenque, prioste, fiscal o fiscal mayor, éste último a título de supervisor estaba temporalmente colocado sobre el fiscal. En todos estos casos, los titulares de los cargos de la asociación habían sido antes de asumirlos, miembros de la administración civil de la república de indios.²²² La familia Cuini y las otras tres representativas de la nobleza formaban frecuentemente parte de la hermandad. Todas ellas los Cuini, los Tzintziqui, los Tzurequi y los Guapeán se contaban en la vida social y política del Pátzcuaro indígena como miembros de una elite de la comunidad.²²³

Los fines y actividades de la cofradía de Santa Marta pueden dividirse en tres campos: el de apoyo y profundización de la fe, el de asistencia social en situaciones de miseria temporal, especialmente en casos de enfermedad;

²²¹ Dagmar, Bechtloff, *Op. Cit.*, p.112.

²²² Los regidores y alcaldes del ayuntamiento de Pátzcuaro en esta época pertenecían invariablemente a las principales familias nobles, como los Cuara, Tsitsiqui, Pitacua, Cuiris, Ramirez, Tzurequi, Chocho, Pehmu y Cuini, estos nombres se preciaban de ser “criados” o “mayordomos” de los Huitziméngari. López Sarrahangue, Delfina, *Op. Cit.*, pp. 247-257; Alcalá, Fray Jerónimo de, *Op. Cit.*, p.661.

²²³ López Sarrahangue, Delfina, *Op.Cit.*, pp. 247-257 y Dagmar Bechtloff, *Op. Cit.*, p. 146.

y el de atención para la salud espiritual, o sea la celebración de misas conmemorativas para el descanso de las almas de los miembros difuntos.²²⁴

En la conducción espiritual y material de la cofradía de Santa Marta, participaban el “prioste” y el “mayordomo”. El prior, cuyo nombramiento por analogía era correspondiente al de superior del monasterio, tenía a su cargo todos los actos religiosos. Él encabezaba las procesiones, acompañaba al sacerdote cuando este llevaba la comunión a los enfermos, o bendecía las insignias.²²⁵

Este privilegio lo compartía con el mayordomo, quien como administrador llevaba a cuentas la responsabilidad de todas las obligaciones sociales e intereses económicos. Cubría todos los honorarios de misas, aniversarios y procesiones. En caso de que la hermandad sostuviera un hospital o una obra pía, autorizaba los gastos. El día anterior a las elecciones, el mayordomo estaba obligado a someter el corte de caja anual a la consideración de los cofrades. Concluida la aprobación del balance de cuentas, quedaba libre de sus responsabilidades.²²⁶

En el libro de las actas de la cofradía de Santa Marta nos damos cuenta de que los cofrades eran los encargados de prestar dinero a otros miembros de la cofradía y naturales del barrio de San Salvador, muestra de ello es que en el año de 1638 se expide una orden por parte de la cofradía de Santa Marta para que todos los miembros de la misma y algunos otros

²²⁴ *Ídem.* Paredes Martínez, Carlos y Laura Gemma Flores García, “El cabildo, hospital y cofradía de indios en Pátzcuaro”, en: Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coord.) *Autoridad y Gobierno indígena en Michoacán*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, INAH, U.M.S.N.H., Tomo I, 2003, p.194.

²²⁵ Bechtloff, Dagmar, *Op. Cit.*, pp. 147-148.

²²⁶ *Ibíd.*, p.107, Felipe Castro Gutiérrez, *Los tarascos y el imperio español 1600-1740*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004, p.287.

naturales, pagaran el dinero que debían al hospital en el transcurso de los cuatro meses siguientes.²²⁷

Otra particularidad de la cofradía de Santa Marta era el “quenque”, quien con el prioste y el mayordomo integraba la junta directiva. Dentro de sus obligaciones contaba con la administración del hospital. Había años que un fiscal²²⁸ apoyaba al mayordomo en sus obligaciones contables para regularizar las operaciones financieras.²²⁹ El “escrivano” era el responsable de levantar las actas de reuniones, de inscribir a los nuevos miembros, y, en especial, de organizar las elecciones cuando se daba el cambio en los cargos. A este propósito eran elegidos cuatro “diputados” en calidad de vocales, cuyas obligaciones estaban suscritas al asesoramiento y a la fiscalización.

En un principio, la junta directiva de la cofradía de Santa Marta estuvo integrada sólo por el prioste, el “quenque”, el mayordomo y el escrivano. La adición de los puestos de fiscal y de diputados, así como de un mayordomo español, a partir de la segunda década del siglo XVII, tiene que ver con el empeoramiento del estado financiero de la cofradía y del hospital. Para rescatar a ambos de la quiebra se buscó que la responsabilidad de funciones fuera compartida, y fue por ello, que la parroquia eligió y nombró a un mayordomo criollo.²³⁰ A continuación presentamos un gráfico en donde podemos apreciar los cargos que existían dentro de la cofradía de Santa Marta y quienes tenían derecho a elegir a sus representantes.

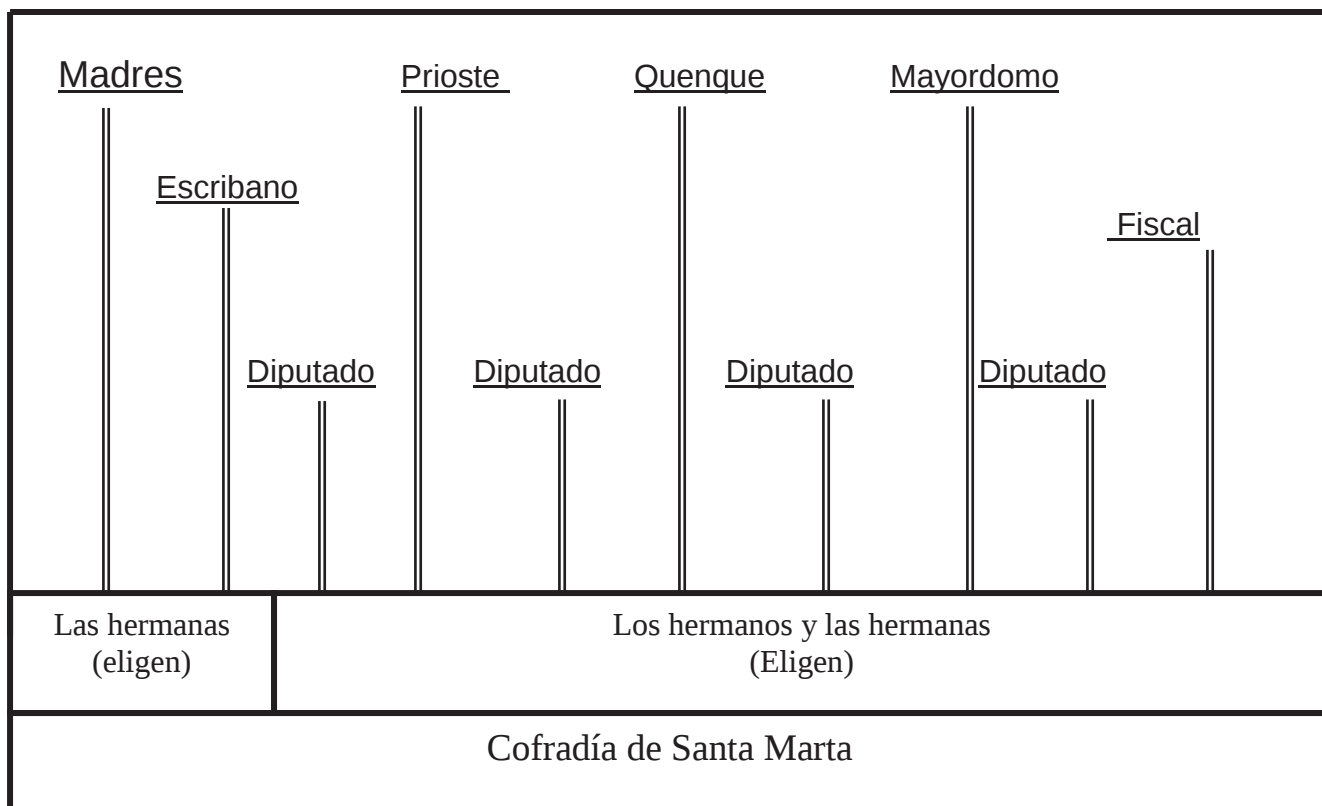
²²⁷ AHMC, Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, foja 103.

²²⁸ El puesto de fiscal era considerado como de “justicia” y por tanto portaba vara alta o bastón de mando. Se encargaba del manejo cotidiano del hospital, e informaba quienes estaban enfermos o sufrían de necesidad. Tenía obligación de acudir a los llamamientos del párroco para cuestiones relacionadas con el derecho eclesiástico, así como entregar y recaudar la tasación u obvenciones, según fuera el caso. Ysassy, Francisco de, “Demarcación y descripción del obispado de Michoacán y fundación de su iglesia catedral”, en: *Biblioteca Americana*, México, V.1, Núm. 1, 1982, p.142.

²²⁹ Bechtloff, Dagmar, *Op. Cit.*, p.108.

²³⁰ *Ibidem.*, p.107-108.

CARGOS DE LA COFRADÍA DE SANTA MARTA DE PÁTZCUARO EN EL SIGLO XVI Y XVII



Fuente: Archivo Histórico Manuel Castañeda (AHMC), Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5. Bechtloff, Dagmar, *Op. Cit.*, p. 110.

De acuerdo al cuadro presentado, podemos darnos cuenta de que las mujeres que pertenecían a la cofradía elegían a las personas que estarían en los cargos de “madres” y “escribano”, dos de los puestos que aunque eran importantes para el funcionamiento de la cofradía, no eran fundamentales para las cuestiones administrativas de la misma. Para los demás puestos el voto era general hombres y mujeres podían elegir a los miembros de la cofradía, con excepción del mayordomo español, ya que éste era nombrado por miembros de la junta directiva eclesiástica, además de que éste último cargo, fue una medida para contrarrestar la difícil situación económica de la cofradía, posiblemente también sirvió para que la junta directiva eclesiástica estuviera informada de los movimientos que ocurrían al interior de la organización.

Por otra parte, la cofradía de Santa Marta estaba abierta a todos los habitantes del barrio de San Salvador.²³¹ Por lo general, las hermandades de Pátzcuaro y sus alrededores estaban dispuestas por igual a hombres y mujeres; incluso estas últimas, conformaban en algunos casos la mayoría de los miembros.²³²

²³¹ El curato de la ciudad de Pátzcuaro, lo conformaban los barrios de San Salvador, el pueblo de Zurumútar, el pueblo de Cuanajo y Tupátaro. En la cabecera se encontraban los barrios de San Agustín, el de San Francisco, el de San Juan de Dios, el de Nuestra Señora de Guadalupe y se componía también de las haciendas de Tareta, Chapultepeque y la Charahuen.

²³² Sin embargo, fueron relativamente escasas sus posibilidades de ejercer un cargo oficial al inicio de la gestación de las mismas. En cambio, las cofradías de indios implantaron su propia jerarquía de cargos que podían ser ejercidos solo por ellas. Las llamadas “madres” eran mujeres de edad madura y en extremo respetadas, que junto a los hombres dirigían las procesiones. Cada lunes se oficiaba para ellas una misa exclusiva donde ningún hombre a excepción del celebrante, podía estar presente. Éstas se daban a la tarea de asear la iglesia y adornarla con flores; asimismo arreglaban los hábitos de los cofrades y preparaban la comida del festejo que era servida al momento de finalizar las grandes procesiones. Bechtloff, Dagmar, *Op. Cit.*, p. 110; y Felipe Castro Gutiérrez, *Op. Cit.*, p.287.

3.2.2. La cofradía de Santa Marta y el desarrollo del culto de la Virgen de la Salud

Como ya hemos mencionado anteriormente, la cofradía de Santa Marta dirigió durante los siglos XVI y XVII el hospital fundado por el obispo Vasco de Quiroga en Pátzcuaro, dicho hospital era conocido por toda la región, y a él llegaban no solo los indios, sino también los españoles y los viajeros. Como lo había estipulado el obispo, en el cuidado a los pacientes participaban hombres y mujeres pertenecientes a la cofradía, quienes, si era el caso, vivían en la institución de una a dos semanas para poder atenderlos. Asimismo, los cofrades se hacían cargo del cuidado de la imagen de la Virgen de la Salud, debido a que eran los responsables de cuidar y fomentar el culto de la misma, ya que la Virgen de la Salud representaba el símbolo más importante de la cofradía, así como del hospital.

Durante el tiempo que los cofrades permanecían dentro del hospital, ayudando y cuidando de los enfermos²³³ llevaban una vida casi monástica; sus días iniciaban con la confesión y la comunión. Del mismo modo, su estilo de vestir reflejaba su formal penitencia, bajo cuyo signo se asumía la atención a favor de los enfermos y los menesterosos; el uso de joyas estaba prohibido.²³⁴

Las elecciones y la designación de cargos de las cofradías tenían lugar, por lo general, el día del Santo Patrono. Una excepción fue la cofradía de Santa Marta, la cual había elegido para festejar la devoción de la Santa Patrona de los hospitales de Michoacán el 8 de diciembre, día de la Inmaculada Concepción,²³⁵ esta tradición comenzó años antes de que la Virgen de la Salud cambiara de advocación.

²³³ “Los oficiales electos que aceptaron sus oficios y se les encargo el cuidado que deven de poner en la cura de los enfermos y buena administración de los bienes de dicho hospital...”, AHMC, Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, foja 48.

²³⁴ Bechtloff, Dagmar, *Op. Cit.*, p. 107.

²³⁵ AHMC, Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5.

A principios del siglo XVII perdió a ojos vistas la cofradía de Santa Marta su atractivo tradicional, esto fue debido a que la cofradía aparentemente no mostraba ninguna evolución en el manejo o en las actividades que se realizaban dentro de la misma, además de que el hecho de que las mismas familias ocuparan los cargos importantes dentro de la organización,²³⁶ y que a su vez estas familias fueran miembros rotativos en otras cofradías,²³⁷ no era atrayente para que se incorporaran nuevos miembros a la misma.

De igual forma, las cuestiones económicas se convirtieron en el eje central de las discusiones dentro de la cofradía, debido a que, los miembros de esta comenzaron a pedir dinero a la caja de fondos de la cofradía, lo que ocasionó una serie de problemas al momento de pagar, ya que en varias ocasiones era necesario mandarles cobrar y hacer sesiones extraordinarias dentro de la cofradía para llamarles la atención a los deudores.²³⁸

Finalmente todas estas cuestiones terminaron por provocar que el número de miembros de la cofradía de Santa Marta disminuyera notablemente como observamos en el gráfico siguiente.

²³⁶ *Ibidem.*, p.131. Recordemos que el reducido grupo de connotadas familias era hermético, pues no ingresaban a él ni españoles ni indios que no fueran nobles. Ninguna de las personas elegidas durante los siglos XVI y XVII para alguno de los cargos de la cofradía era ciudadano.

²³⁷ Como son los siguientes casos: Diego Cuini fue diputado de esta última en el año de 1640 y en 1659 fue fiscal en la cofradía de Santa Marta, Nicolás Cuini fue diputado en la cofradía del Santo entierro y en 1660 fue fiscal en la cofradía de Santa Marta, Juan Bautista fue diputado en la cofradía del Santo Entierro en el año de 1640, posteriormente (1653), fue mayordomo en la misma cofradía, mientras que en la cofradía de Santa Marta fue prioste en 1650, mayordomo en 1658, prioste en 1665 y mayordomo en 1673; Gregorio Tzitziqui fue diputado durante 1641 y 1642, de la cofradía del Santo Entierro y en 1680 mayordomo de la cofradía de Santa Marta. AHMC, Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, fojas 74, 123, 140, 143, 146, 160, 164; y Paredes Martínez, Carlos y Laura Gemma Flores García, *Op.Cit.*, pp.206-211.

²³⁸ AHMC, Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, fojas 40, 41 y 47.

NÚMERO DE MIEMBROS DE LA COFRADÍA DE SANTA MARTA ENTRE 1641 Y 1692

	1641	1642	1643	1650	1654	1657	1661	1682	1684	1692
Hombres	8	9	9	12	11	3	6	3	13	2
Mujeres	11	6	13	16	39	7	7	29	12	8
Total	19	15	22	38	50	10	13	32	25	10

Fuente: AHMC, Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5.

Al revisar el libro de la cofradía de Santa Marta podemos ver que a partir de 1641 se manifestó una severa disminución en el ingreso masculino y un obvio incremento en la incorporación femenina, cuestión que no era del todo favorable para la cofradía ya que aunque las mujeres tenían deberes y obligaciones dentro de la misma, ellas no podían aspirar a los cargos principales por el simple hecho de ser mujeres, por lo que el párroco de la comunidad de San Salvador buscó contrarrestar este comportamiento a través de la inclusión de un mayordomo español en el año de 1658, quien era a su vez miembro del consejo eclesiástico con el fin de avivar el decaído interés de la comunidad por los quehaceres de la cofradía y del hospital. Pero tal medida no dio resultado, ya que no se lograron ganar nuevos miembros y por ende tampoco sanear las finanzas.²³⁹

En lo que respecta al culto de la Virgen de la Salud, poco podemos rastrear al revisar el libro de la Cofradía de Santa Marta, ya que en ninguna apartado se hace referencia al desarrollo del culto, las actas del libro se dedican a recopilar las elecciones de los oficiales de la cofradía, las únicas referencias que podemos rastrear de la Virgen de la Salud -dentro de este libro- es en la información referente a los cargos y los descargos de la cofradía. En el año de 1645, se hace referencia de las imágenes religiosas que se encuentran dentro del hospital: "...una Virgen de la Salud de bulto, un san Sebastián de bulto, una resurrección de bulto, una imagen de maria, una santa marta de bulto, una santa marta de pincel,

²³⁹ Bechtloff, Dagmar, *Op. Cit.*, pp. 110-126.

un san salvador de pincel sin marco, una cruz de palo, doce apóstoles con mantos, con cuatro mantos negros...”²⁴⁰

3.3. Los milagros de la Virgen de la Salud y el culto religioso

A raíz de las precarias formas en las que vivían en el Obispado de Michoacán, hambrunas, enfermedades, fuertes cambios en la organización de la propiedad de la tierra y climatológicos, los naturales encontraron sustento en la protección de Vasco de Quiroga y la nueva religión, un dogma que basaba sus enseñanzas en que los actos buenos, llámese la oración, la participación en las actividades religiosas de la comunidad y el no renegar del nuevo Dios, les otorgarían a sus fieles, al final de sus días la salvación eterna, o les permitiría en situaciones de penuria y desgracia contar con la venia divina, por medio de los milagros,²⁴¹ entendidos estos últimos, como hechos sobrenaturales, los cuales eran comunes ya en Europa y servían para fortalecer la fe y el culto religioso a una determinada imagen.²⁴²

²⁴⁰ AHMC, fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, fojas 141-143.

²⁴¹ El milagro puede llegar a ser la concepción positiva de un acto de fe por el que se vincula el beneficiario de una gracia y, en ocasiones, el inductor de la invocación con el santo que canaliza la concesión. Dentro de este esquema, la elección del santo en cuestión, incluye en sí misma un acto de fe individualizado, que se convierte automáticamente en testimonio de una devoción. De esta forma, conocida a través de estas fuentes la especificidad social de los devotos y la naturaleza del santo al que se dirigen, para comprender el sentido de la elección operada se ha de intentar encontrar los posibles puntos de conexión entre unos y otros. Muñoz Fernández, Ángela, “El milagro como testimonio histórico”, en: Carlos Álvarez Santaló, *La religión popular*, España, Editorial Anthropos, 1989, pp.177-178.

²⁴² En la tradición cristiana medieval el milagro fue considerado como un signo de las intervenciones de Dios en la tierra, ya fuera por su intervención directa o por mediación de los santos. Por lo que respecta a la oficialidad eclesiástica, esta se ha debatido una dialéctica reiterada cuyos orígenes han de remontarse al Antiguo y Nuevo Testamento. Las claves de su actitud vienen dadas por el reconocimiento del milagro y, al tiempo, la desconfianza derivada de la dificultad de conocer los verdaderos y falsos milagros. En esencia, el milagro es un testimonio histórico por el cual Dios certifica la santidad, indemostrable por ningún otro conducto. Muñoz Fernández, Ángela, *Op. Cit.*, p. 166 y 169. Se considera que en el Antiguo Testamento no existe el milagro en el sentido técnico del tema. En el pensamiento hebreo no se da la idea de una naturaleza autónoma, reconociéndose, en consecuencia, una casualidad divina detrás de los fenómenos de la naturaleza y de todos los hechos históricos. Los acontecimientos extraordinarios de la naturaleza, en tanto que obra de Dios, les parecían: una <hazaña> (Dt. 3,24; Sal. 20,7; 106,2) <algo grande> (Sal. 71,19); 136,4; Job. 5,9; 9,10; 37,5); <algo maravilloso> o <prodigioso> (Ex. 15,11; 34,10; Sal. 71,17); <Una obra> (Sal. 86,8); Un <milagro> (Ex. 7,3; Dt. 4,34; 6,22), Martínez B. De Quirós, Eladio, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, 1981, p.1249. Juan A. Estrada Díaz, “El reto de la religiosidad popular a la teología”, en: Carlos Álvarez Santaló, *Op. Cit.*, p. 258.

Los milagros, fueron las representaciones más directas y significativas del poder de Dios sobre los hombres. Eran manifestaciones del poder divino, las cuales en caridad de favores, eran otorgadas a los hombres y mujeres de buena fe. Sin embargo, y a pesar de ello, algunos de los primeros evangelizadores desconfiaron de los sucesos milagrosos, y se negaron a explotar los prodigios del cielo para confirmar la fe cristiana alegando: “el redentor ya no quiere que se hagan milagros, porque ya no son necesarios”.²⁴³

No obstante, estos hechos prodigiosos lograron llamar de manera significativa la atención de los naturales, los cuales relacionaban varias actitudes y actividades de la nueva religión con el culto a sus antiguas deidades. Los “milagros” a cambio de determinadas acciones u ofrendas ya eran conocidos por los habitantes de la región lacustre del Obispado de Michoacán, recordemos pues, que en la religión prehispánica se tenían varias deidades con la finalidad de cubrir todas las necesidades de los pueblos, y que para que estos dioses otorgaran sus favores, los naturales debían de tener actitudes de obediencia y total devoción a las distintas imágenes.²⁴⁴

La sustitución de los antiguos valores de la religión católica y cultura indígena, así como el uso del miedo a través de la Santa Inquisición, son aspectos que no podemos pasar por alto en este estudio. Pues es debido a estos factores que los indígenas comenzaron a ceder frente a la nueva religión.²⁴⁵ Como ya hemos mencionado durante el siglo XVI y XVII las epidemias que asolaron a la población indígena seguían siendo un factor amenazante para los naturales²⁴⁶ y este hecho fue utilizado recurrentemente por las órdenes evangelizadoras para lograr la sumisión de los purépechas de la región. Fue pues en este contexto, que

²⁴³ *Regla Christiana Breve*, citada en García Izcalbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumarraga*, México, Porrúa, 1947, tomo II, p.67.

²⁴⁴ Corona Núñez, José, *Mitología tarasca*, Instituto Michoacano de Cultura, Morelia, Michoacán, 1957, p. 34.

²⁴⁵ Basalenque, Diego, *Op. Cit.*, p. 25. Stephen Webre, *Poder e ideología: la consolidación del sistema colonial (1542-1700)*, México, ed. Pinto Soria, 1993, pp.151-218.

²⁴⁶ López Austin, Alfredo, *Textos de medicina náhuatl*, México, UNAM, 2000, p. 36. Los virus, bacterias e insectos que propiciaron el desarrollo de pandemias y epidemias durante los siglos XVI y XVII, provocaron un gran descenso poblacional en toda la Nueva España.

comenzaron a sucederse y darse a conocer los primeros testimonios sobre los prodigios en la Nueva España,²⁴⁷ y en el caso del Obispado de Michoacán, la Virgen de la Salud se convirtió, a finales del siglo XVII, en una de las imágenes más milagrosas de toda la colonia española.

Sin embargo, de los primeros testimonios sobre milagros realizados por la Virgen de la Salud a sus devotos durante el siglo XVI, solo se cuenta con algunas referencias escasas, ya que fue hasta 1689, fecha en la que es reinstalado un cabildo español en Pátzcuaro, que los “milagros” se vuelven más constantes. Es posible que la llegada de dicho cabildo a la ciudad, ante el posible temor de revueltas indígenas por toda la Nueva España, sea una de las razones por las cuales se inició un registro de los milagros que comenzaron a suscitarse en la ciudad de Pátzcuaro, quizá con esa medida, se buscaba un reaceramiento de los naturales con la religión católica, para de esa forma evitar los disturbios indígenas en la ciudad, no obstante, con esté nuevo impulso al culto religioso y a la religión católica, no solo se logró apaciguar a los naturales, sino que, además, se fomentó de manera importante la devoción a la Virgen de la Salud.²⁴⁸

El único hecho milagroso que se relaciona con la Virgen de la Salud durante el siglo XVI y del cual se tiene registro es el de la fuente de Pátzcuaro o el “milagro del agua” en el año de 1538.²⁴⁹ Al respecto, Rodrigo Martínez Baracs sostiene que

²⁴⁷ Véase: Maza, Francisco de la, *El Guadalupanismo mexicano*, México DF., Fondo de Cultura Económica, 1º edición en Lecturas Mexicanas, 1984; Miguel León Portilla, *Tonatzin Guadalupe: Pensamiento nahuatl y mensaje cristiano en el nican mopohua*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000; Solange Alberro, *El águila y la Cruz*, México, COLMEX-FCE, 1999, pp.120-169. Véase: Moisés Guzmán Pérez, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan Zitácuaro*, Morelia, Mich., Colección Nuestras Raíces, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 1999; Francisco Miranda Godínez, *Dos cultos fundantes: Los Remedios y Guadalupe 1521-1649*, Zamora, Mich., Colegio de Michoacán, 2001.

²⁴⁸ Martínez Baracs, Rodrigo, *Convivencia y utopía, el gobierno indio y español de la ciudad de Mechuacan 1521-1580*, México, Fondo de Cultura Económica, INAH, 2005, p.273.

²⁴⁹ Se dice que Vasco de Quiroga al golpear con su báculo la tierra, ante el cabildo español y las autoridades indias de la ciudad de Uchichila y gracias a la intervención de María, hizo que brotara agua del piso, y en ese lugar se puso una fuente que en la parte de arriba tenía una replica de la Virgen de la Salud. Aunque el biógrafo de Vasco de Quiroga, Juan Joseph Moreno le atribuye el milagro a Vasco de Quiroga, es este el hecho que hace que en frente al Primer Concilio Eclesiástico Mexicano la Virgen de la Salud sea tomada por milagrosa. *Ibidem.*, p.270.

bien pudo haber sido escrito en 1555 o 1556²⁵⁰ para cumplir con los requisitos del Primer Concilio Eclesiástico Mexicano,²⁵¹ en donde se mandaron examinar todas las imágenes, santuarios e historias, y destruir los que carecieran de legitimidad.²⁵² A diferencia de los relatos míticos perdidos y recuperados de las imágenes de la Virgen de los Remedios, Guadalupe y Ocotlán, el relato del origen milagroso de la Virgen de la Salud -si es que existió,- se perdió y no ha sido recuperado.²⁵³

Dentro de los “prodigios” que se le asignan a la Virgen de la Salud a partir de 1689, destaca el realizado al Dr. Juan Meléndez Carreño, persona de gran reputación y muy respetado en la ciudad de Pátzcuaro, que acosado por una peligrosa enfermedad, dicen las crónicas, solicitó la protección de la Virgen, quedando al punto en cabal salud, al poco tiempo de su salvación milagrosa.²⁵⁴ Este suceso nos resulta interesante y hasta cierto punto conveniente referir, para el fortalecimiento del culto de la imagen, ya que al realizar ese favor al que posteriormente se convertiría en cura de la ciudad de Pátzcuaro, era un hecho que dicho suceso se daría a conocer de manera masiva dentro de la sociedad tanto española como indígena de la ciudad.

Uno de los milagros más significativos en la historia del culto de la Virgen de la Salud, fue realizado en el año 1690, cuando con licencia de Juan de Ortega y Montañés, obispo para entonces de Michoacán, se determinó devastar y pulir el

²⁵⁰ Martínez Baracs, Rodrigo, *Convivencia y utopía...*, Op. Cit., p.273.

²⁵¹ Convocado por el Arzobispo Fray Alonso de Montúfar, con la participación prominente del obispo Vasco de Quiroga y del iconoclasta obispo de Tlaxcala, Fray Martín Sarmiento de Hojacastro. *Ibíd.*, p.273.

²⁵² Lorenzana, Francisco Antonio de, *Concilios Provinciales Primero y Segundo celebrados en la muy noble y muy leal Ciudad de México, presidiendo el Illmo y Rmo. Señor Don Antonio de Montúfar, en los años 1555 y 1565, dalos a la luz el Sr. D. Francisco Antonio de Lorenzana Arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia*, México, Imprenta del Superior Gobierno, 1769; reed. facs., Jorge Porrúa, México, 1981. Véase también: Rodrigo, Martínez Baracs *La secuencia tlaxcalteca. Orígenes del culto de Nuestra Señora de Ocotlan*, México, INAH, 2000, caps. I y VII.

²⁵³ Martínez Baracs, Rodrigo, *Convivencia y utopía...*, Op. Cit., p.273.

²⁵⁴ Fue nombrado cura de la ciudad de Pátzcuaro, posesionándose de su cargo el año 1690; pudo dedicarse al servicio y culto de la señora de la salud y acrecentó su devoción. *Noticia histórica del origen y maravillas de la venerable imagen de nuestra señora de la Salud de Pátzcuaro*, México, Tipografía El Tiempo, 1901, p.35.

cuerpo de la Virgen que hasta ese momento era de talla, a efecto de poder adornarla con telas y lienzos como ya era costumbre en la Nueva España.

Tal determinación no fue del agrado de los indios ni de buena porción de los españoles residentes en Pátzcuaro, distinguiéndose en su oposición el licenciado Juan de Pedraza, que á toda costa se propuso impedirlo, considerando, que hechura en que había puesto sus manos Vasco de Quiroga, debía ser respetada.²⁵⁵ Sin embargo, la obra fue realizada²⁵⁶ presentándose en el momento del desbaste el milagro: la imagen comenzó a sudar, como buscando evitar el

²⁵⁵ *Idem.*

²⁵⁶ “No obstante ello, el Sr. Cura Carreño dispuso una noche se bajase del nicho la imagen y que se trajese secretamente a la sacristía en donde algunos sacerdotes, asistidos por dos maestros escultores, hiciesen el recorte proyectado. Llegó el momento de ejecutarla y entonces vieron todos, no sin terror y asombro, que el rostro de la Santísima Virgen estaba muy afligido y sudando, por causa de lo cual se abstuvieron de ejecutar la obra”. “El cura Carreño, poseído de no menor asombro y profundamente apesarado, deliberaba desistir totalmente de la empresa, cuando le aconsejó el Reverendo Padre Cristóbal de Molina, uno de los asistentes, que suplicase al Padre Bernardo Rolandegui, Rector entonces del Colegio de la Compañía, que acompañado de algunos de los otros padres del Colegio, se dignase pasar al lugar en que el señor Carreño se encontraba”. Las crónicas afirman que así lo ejecutó el Padre Rector y vino en compañía del Padre Bartolomé de Aldama; e informado y cerciorado del caso, dijo: “que postrados todos los circunstantes ante la Santísima Señora, le suplicasen se dignase permitir el que la divina imagen se publicase y perfeccionase”. “Así se llevo a cabo y después de haber rezado devota y fervorosamente la letanía todos los circunstantes, desapareció el aspecto afligido del rostro de la Imagen y con ello el susto y el asombro, procediendo inmediatamente a ejecutarse el recorte”. “El rostro y manos de la estatua quedaron intactos, solamente se pretendía resanar una de las cejas por estar un poco maltratada; pero no lo consintió la Señora, por que el barniz se caía al punto que lo ponían”. Se dice que “...terminado el desbaste, forraron en breña todo el cuerpo de la imagen, lo sobre doraron y grabaron todo con oro, y fue entonces cuando se le encontró grabada una inscripción medio borrada por el tiempo que decía *Salus Informorum*. Esta última operación se practicó en un aposento retirado que se encontraba en el corredor del hospital, y fue caso bien notable de que durante las cuatro noches siguientes que allí estuvo, mientras duró ese trabajo, se notara un olor suave y fragante que se difundía por todo el hospital y pasaba hasta la calle, con la particular, circunstancia que cuatro velas que ardieron en las cuatro citadas noches, no padecieron mengua alguna.” “También se tuvo por admirable la incorrupción que entonces se reconoció en la imagen, pues siendo la materia de que estaba formada tan expuesta a la polilla, se halló totalmente sin daño alguno, habiendo pasado por lo menos ciento veinticinco años desde su formación primera”. “Como se dijo antes, el Licenciado Pedraza se oponía a la mutilación de la venerable efigie, más al fin llegó á sus noticias ó lo sospechó, y vino al hospital amenazando al hermano sacristán Francisco Yáñez, en caso de no encontrar en su nicho á la Santísima Virgen; para prevenir un lance de esta clase, había mandado poner el Sr. Carreño otra imagen y haciéndose encontradizo con el Lic. Pedraza, después de los saludos y cortesías de uso, trabó conversación con él, llegando así hasta el nicho de la Santa efigie. Mandó encender inmediatamente las candelas, que era costumbre siempre, se descubrió a la Señora, y acercándose después el Licenciado Pedraza, registró con todo cuidado la imagen y quedó muy satisfecho y ratificando su propósito de impedir a todo trance el que se le tocara”. *Ibidem.*, pp. 37-39. *Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud*, s/ed., p.12.

acto, pero después de una serie de oraciones, se dice que, permitió la obra; y de los fragmentos de la pasta que se recortaron a la imagen de la Virgen de la Salud para concretar la nueva adaptación, quedaron algunos en posesión de la orden de los jesuitas, otros se repartieron entre las personas que se consideraban honorables y calificadas, y de otros se fabricaron muchísimas imágenes pequeñas con la misma figura y forma de la original.²⁵⁷

En el momento en el que tal suceso se realizó solo estuvieron presentes el cura de la ciudad y un grupo de jesuitas, entre ellos se encontraba el padre Bernardo Rolandegui Rector del colegio de la Compañía, y fue gracias a esos personajes que el hecho fue difundido tiempo después entre la población de la ciudad de Pátzcuaro y pueblos cercanos en donde los jesuitas iban a dar misas y servicios doctrinales.

Es necesario mencionar la importancia que tuvieron los jesuitas para el fortalecimiento del culto mariano en la Nueva España, ya que es debido a dicha orden que las imágenes religiosas -sobre todo las representaciones pictóricas marianas- recobran una fuerza importante durante el siglo XVII. Los jesuitas se dedicaron a exaltar la figura de la Virgen María en toda la colonia española, esto para fortalecer la religión católica y hacer -según ellos- que los valores y virtudes de la Inmaculada Concepción fueran tomados como ejemplo por todas las mujeres.²⁵⁸

Otra serie de milagros se presentaron dentro del hospital de Santa Marta en donde vivieron consagrados á los servicios del mismo, Andrés de Burgos,

²⁵⁷ Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, p.315.

²⁵⁸ *Ibidem.*, p. 320; Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colon a "Blade Runner"*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p.112. Decenas de experiencias visionarias, enmarcadas, catalogadas y difundidas por la Compañía de Jesús, familiarizaron a las multitudes indias y mestizas con el mundo de los cristianos. La visión edificante se comentó y se repitió en sermones que solían recurrir a la dramatización y a los psicodramas colectivos.

Francisco Yáñez y Teresa de San Miguel. “Esta matrona²⁵⁹ modelo de virtud, abnegación y penitencia, refería haber visto á la Santa Imagen desprenderse de su nicho é ir a visitar, por las noches, á los pobres enfermos del hospital”.²⁶⁰

Este tipo de sucesos que se transmitieron persona a persona, como milagros que ocurrieron al interior del hospital, ayudaron a fortalecer el culto a la imagen ya que hacían pensar a los enfermos que estando en ese recinto se encontraban bajo la protección y misericordia de María madre de Dios y junto con ello, se fomentaba el interés de la personas que pasaban por la ciudad de Pátzcuaro por visitarlo, posiblemente fue gracias a ello que el hospital de Santa Marta durante los siglos XVII y XVIII, fue uno de los sitios más importantes de la ciudad de Pátzcuaro.

Consideramos que es importante mencionar, que a partir de 1686 se pierde la autonomía que durante muchos años los artesanos indígenas habían tenido con respecto a la realización del arte sacro, ahora solo podían dedicarse a realizar imágenes decorativas y de paisaje, por lo que a partir de ese año surgió una demanda de imágenes sacras, por parte de todos los sectores de la población,²⁶¹ lo que provocó que la iglesia impulsara las diversas imágenes religiosas existentes ya en la colonia española, con la intención de no perder adeptos y cumplir con las necesidades religiosas de los fieles, posiblemente es por este motivo que algunos de los milagros más significativos obrados por la Virgen de la Salud, fueron narrados y escritos en las crónicas y novenas históricas redactadas por curas o mandadas a hacer por éstos, a partir del año de 1689. Gracias a estos testimonios hoy podemos reconstruir y tener conocimiento de los sucesos milagrosos que le son adjudicados a la Virgen de la Salud.

²⁵⁹ La Matrona es una de las profesionales que esta junto a la mujer embarazada desde el comienzo del trabajo de parto y post parto. La matrona posee los conocimientos para apoyar y ayudar al cuidado médico de las mujeres embarazadas. Espinosa, José, *Apuntes históricos sobre la imagen de nuestra Señora de la Salud venerada en Pátzcuaro*, Salvatierra, Guanajuato, 1940, p.19.

²⁶⁰ *Noticia histórica del origen y maravillas de la venerable...*, Op, Cit., p.35; y José Espinosa Op. Cit., pp.20-21.

²⁶¹ Maquivar y Maquivar, Maria del Consuelo, “Notas sobre la escultura novohispana del siglo XVI”, en: *Estudios de arte novohispano*, México, UNAM, 1983, p.87; y Justino Fernández, *Estética del arte mexicano, Coatlicue. El retablo de los reyes. El hombre*, México, UNAM, 1972, p.190.

Durante el siglo XVII estos sucesos eran conocidos y difundidos por todo el obispado debido a los comentarios que las personas hacían sobre los beneficios recibidos por la Virgen de la Salud y eran sustentados en los sermones que ofrecían los curas en las iglesias de la ciudad de Pátzcuaro y poblaciones cercanas. Otro factor que definió el arraigo de la Virgen de la Salud entre la población era la cantidad de exvotos que alrededor de la imagen iban apareciendo como testimonios vivientes de su bondad.

De esa forma se difundió la magnificencia y la capacidad curativa de la Virgen de la Salud, no solo en la ciudad de Pátzcuaro sino en otras ciudades del Obispado de Michoacán, ya que Pátzcuaro era un punto recurrente de un número importante de viajeros, comerciantes y clérigos. Fue pues la difusión oral y a través de estampas escritas y oraciones, el medio más eficaz para propagar las maravillas obradas por la Virgen de la Salud y así aumentar su fama de taumaturga.

Ejemplos de los milagros obrados por la Virgen de la Salud a finales del siglo XVII existen varios, los cuales nos permiten conocer y tener un acercamiento a lo que sucedía en algunos estratos de la sociedad de la ciudad de Pátzcuaro. A través de esos relatos, podemos percatarnos que la mayoría de las personas a las que la Virgen favorecía eran individuos que desempeñaban un puesto público o bien eran familiares de algún personaje influyente dentro de la ciudad. En muchas de estas escenas narradas, las personas favorecidas no podían salir de sus casas y la escultura de la Virgen de la Salud era llevada a su domicilio, situación que muy probablemente no era igual, en cuanto a servicio, si el enfermo era un menesteroso indígena, pues para ellos recordemos que existía el hospital de Santa Marta.

“Hallabase doña Geronima de la Llana, vecina de Pátzcuaro y mujer del depositario general Manuel de la Heras, desahuciada ya de los médicos de una maligna fiebre que padecía, y viéndose ya en tan eminente peligro, pidió a su

marido que procurase que le trajesen a su casa a Nuestra Señora de la Salud. Se la llevaron con mucho acompañamiento. Y aquella misma noche en que vino a su casa la santa imagen durmió sosegadamente la enferma hasta la mañana que despertó totalmente libre de la fiebre y agradecida a su insigne bienhechora, le ofreció un rico vestido con su manto de tela muy preciosa. Y muchas personas que se hallaron presentes aquella noche, testificaron que mientras la enferma dormía estuvo sudando la prodigiosa imagen. Corrió luego la fama por la ciudad, y con eso concurrió mucha gente a su altar con mucho mayor acompañamiento del que había traído”.

“Otra doña Jerónima por sobrenombre Sagredo, vecina también de Pátzcuaro, adoleció de tabardillo, y creciendo cada día más la fiebre la redujo a los últimos extremos de la vida. Viendo este peligro sus hermanas tomaron con mucha fe un pañuelo que había estado en manos de Nuestra Señora de la Salud, y lo pusieron sobre la cabeza de la enferma ya moribunda: con lo cual luego comenzó a sudar tan copiosamente, que con el sudor depuso toda la enfermedad y se fue continuando sin interrupción la mejoría.”

“En la misma ciudad de Pátzcuaro – a finales del siglo XVII, pero sin conocer la fecha exacta de lo sucedido- doña Rosa Rancel se hallaba ya desahuciada de los médicos de un furioso tabardillo y dos parótidas en la garganta. No cesaba ella de invocar a la Virgen de la Salud y para su consuelo le llevaron la imagen peregrina, y sin otro medicamento solamente con la presencia de la Santísima imagen se le rompieron por si solas las dos parótidas, y por ellas despidió todo el mal humor que avivaba el fuego de la fiebre y quedó perfectamente buena y sana”.²⁶²

Durante el año de 1692 se presenta un mayor número de milagros debido a que la ciudad de Pátzcuaro fue sacudida con una fatal una epidemia, aunque se desconoce el nombre de la enfermedad, se sabe que dejó un gran número de

²⁶² Florencia Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, pp. 319-320; Cfr. Con: José Espinosa, *Op. Cit.*, p. 22-23.

mueritos, por lo que las plegarias de los habitantes fueron en aumento, ofrecían novenarios y todo tipo de rezos a la Virgen de la Salud, buscando así el pronto alivio de los enfermos y el ahuyentar los miedos a la enfermedad y ser víctima contagiada.²⁶³

No se ha encontrado información que refiera cada cuando se salía con la imagen de la Virgen de la Salud en procesión, pero tomando en cuenta los datos proporcionados por las obras consultadas, podemos pensar que existían festividades tales como el día en que se celebraba a la cofradía de Santa Marta y la Semana Santa en las que se tenía ya contemplado salir con la imagen, pero existían ocasiones en las que se recurría a sacar a la Virgen para hacer frente a los fenómenos climatológicos que aquejaban la región, sequías, tempestades, hambre, epidemias, etc.²⁶⁴

A la Virgen de la Salud, no solo se le atribuyó capacidad para sanar a los enfermos de padecimientos físicos, también contribuía a la mejora de enfermedades del espíritu es decir, penas morales que aquejaban a sus fieles. Como interceptora y madre de Jesús, la Virgen se hacía más accesible para cualquier persona que necesitara de su consuelo y ayuda. A finales del siglo XVII la Virgen era representada ya no únicamente como “estandarte” del hospital de Santa Marta, su fama como milagrosa se había extendido por toda la región, así pues la Virgen de la Salud empezó no solo a dotar de salud física a sus devotos en situaciones de desgracia, sino también auxilió a sus fieles al momento en que

²⁶³ “...Azotó a Pátzcuaro una terrible epidemia, que tenía atemorizados a los moradores. Determinó el Señor cura Juan Meléndez sacar la imagen en procesión por las calles, con gran acompañamiento, como se hizo con mucho fervor de los fieles que imploraban misericordia, al día siguiente empezó el novenario con el mismo fin, más al llegar el señor cura a la capilla para cantar la primera misa del novenario, le llamó la atención al entrar que la Sagrada Imagen tenía una estrella en la frente; llamó al hermano Lerin que servía en la capilla, preguntándole para que le había puesto esa estrella a la Virgen,- respondiéndole el hermano Lerin que nadie le había puesto a la santísima Virgen aquel adorno, mirándola, vio el también la estrella; la vieron también todos los circunstantes, alegrándose con tan feliz augurio. Desde ese día se calmó la peste, en adelante varias personas vieron en distintas ocasiones, la estrella en la frente de la Imagen”. Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, p. 319. José Espinosa, *Op. Cit.*, p.22.

²⁶⁴ Véase: Florencia Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, *Noticia histórica del origen y maravillas de la venerable...*, *Op. Cit.* p.37.

requerían ayuda para sanar el espíritu. Estos actos de bondad se popularizan entre la población a través de los exvotos en lamina, que no eran otra cosa que cuadros de carácter costumbrista en donde iconográficamente se daban a conocer los hechos.

“Se habla en Pátzcuaro de un infeliz delincuente, condenado a las galeras perpetuas, en conmutación de la pena de muerte a que había sido sentenciado. Un día entregado a la tristeza, estaba más abatido que de ordinario, por haber perdido toda la esperanza, oyó unos cantos piadosos en la calle. Asomándose por la reja, que tenia la celda pudo ver una devota procesión en que llevaban a la Imagen de la Santísima Virgen de la Salud. El pueblo cantaba con piedad: ora pro nobis. La imagen vino a pasar por el pie mismo de la reja, y entonces el preso, con todo el fervor pidió a la santísima Virgen su libertad y prometió la enmienda; no mucho después llegó un pliego de la Real Audiencia en que se anunciaba su libertad, por haber pagado una persona opulenta crecido rescate o tal vez por haberse probado su inocencia. En gratitud este hombre se encerró por el resto de su vida al lado del santuario de la Santísima Virgen declarándose su esclavo”.²⁶⁵

Pero fue sobre todo en su lucha contra las enfermedades físicas en donde se extendió la fama de sanación de la Virgen de la Salud y en la cual aparentemente se mostraba más generosa con sus fieles. Este tipo de milagros demostraban, frente a los creyentes, que el poder curativo de la Virgen de la Salud estaba muy por encima de los avances médicos y cualquier poder humano, por lo que bajo cualquier circunstancia y peligro solamente con la fe, podían salvarse las personas. Al mismo tiempo que la fe en la Virgen de la Salud crecía, iba en aumento el radio de acción de los milagros y con ello el número de fieles en el territorio del obispado de Michoacán.²⁶⁶ A partir de entonces, se difundieron

²⁶⁵ Espinosa, José, *Op. Cit.* , p.23.

²⁶⁶ “...un hombre, que vivía solo en un pequeño rancho de la tierra caliente, se vio atacado de una parálisis, no teniendo ningún modo de curarse, ni quien le prestara la indispensable asistencia. Acertó a pasar por allí una gentil mujer, que visitándolo, se comprometió a curarlo sin exigir retribución, pero si, que el enfermo se sometiera a su tratamiento. Después de quince días de

narraciones de hechos sucedidos fuera del ámbito de la ciudad y con ellos, se potenció entre la población la creencia de que los favores otorgados por la imagen trascendían el espacio local y regional de la meseta purépecha.

La Virgen fue reivindicada como milagrosa en las malas cosechas o ante desastres naturales, al igual que otras imágenes religiosas de la Nueva España, jugó un papel fundamental en los momentos de impotencia de la población.

“En el año de 1692 se retardaron tanto las aguas en Pátzcuaro y su comarca, que siendo ya mediados de junio el cielo estaba como de bronce. Los labradores recurrieron al cura pidiendo que saliese en procesión Nuestra Señora de la Salud por las calles de la ciudad, y se le comenzase un novenario de misas cantadas. Lo concedió el cura muy gustoso, y habiéndose ya prevenido todas las cosas necesarias para la procesión y habiendo venido algunos señores sacerdotes a bajar de su nicho la santa imagen, y colocarla en la andas en que había de salir por las calles, eran ya las doce del día y el cielo estaba del todo despejado y limpio de nubes totalmente. Pero lo mismo fue descubrir la imagen y comenzar a sacarla de su nicho, que instantáneamente, con asombro y pasmo de todos, se tupió de nubes el cielo y comenzó a llover sin interrupción alguna hasta las tres de la tarde. Y desde aquel día prosiguieron las aguas y duraron por todo su tiempo regular, quedando sumamente agradecidos a la gran Señora de los labradores.”

curación, el enfermo recobró sus movimientos y la mujer dijo que se iba a Pátzcuaro, por que tenía que ver a otros enfermos. Preguntándole el enfermo, lleno de gratitud, cual era su nombre y su casa en Pátzcuaro, para llevarle más tarde alguna muestra de agradecimiento y ella le dijo: me llamo Maria Marta de la Salud, y vivo frente a la guatapera.” Cuenta la historia que: “tan luego como el hombre pudo adquirir algunos recursos, compró un regaló que se proponía presentar a su bienhechora. Vino a Pátzcuaro, pero por más que indagó no hubo quien le diera razón de ella. Ya se retiraba desconsolado, cuando, al pasar frente a la portería del convento, poco antes fundado tuvo ocasión de hablar con una de las religiosas quien le dijo que entrara al templo a ver si encontraba a su bienhechora, su sorpresa fue inmensa al mirar la imagen de la santísima virgen de la Salud, pues reconoció en ella a la benéfica mujer María Marta que le había asistido y curado. Bañado en lágrimas prorrumpió en clamores de sorpresa y gratitud y entregó a las religiosas el regalo, que consistía en una jerga, un rebozo y unos quesos.” *Ibídem.*, p. 24.

“Mucha devoción causó a toda la jurisdicción en el pueblo de Apatzingan, el prodigio que obró la Santísima Señora, estando allí su Santa Imagen peregrina en su demanda. Hacia cinco años que padecían en Apatzingan el trabajo de haberse cegado un ojo de agua que era su refrigerio y su remedio. Llevaron la Santísima Imagen en procesión hasta donde estaba la fuente seca, para decirle misa, bajo una enramada que se había preparado con mucha decencia; y estando celebrando el cura de aquel partido el santo Sacrificio de la Misa, y lo restante del pueblo haciendo su depreciación en el mismo sacrificio á la Santísima Virgen de la Salud. Comenzó a manar de la fuente, antes ciega, el agua por tanto tiempo deseada.”²⁶⁷

Por lo que durante el siglo XVII el número de devotos y feligreses aumentó considerablemente, en la medida en que las contradicciones del régimen colonial y la inestabilidad política se hacían evidentes.

3.3.1. Los milagros de la “Peregrina”

Fue debido a la popularidad que comenzó a ganar la Virgen de la Salud, que su imagen era requerida en otras ciudades y pueblos, pero al ser una figura tan grande físicamente y tan importante para el pueblo de Pátzcuaro era riesgoso trasladarla de un lugar a otro, -recordemos que en algunos de los milagros mencionados anteriormente, el cura encargado del culto a la imagen la trasladaba hasta el lugar donde se encontraba el enfermo-. Por otra parte el hospital de Santa Marta no podía quedarse sin la presencia de la Virgen, allí apostada, durante tiempo indefinido. Fue entonces que se pensó en la necesidad que tenían sus fieles de construir una figura alterna, como era costumbre en la época, para que cubriera las necesidades de sus devotos.

²⁶⁷ Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, pp.320-321; José Espinosa, *Op. Cit.*, p.22; y *Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud*, *Op. Cit.*, pp.12 y 13.

La historia de la llamada “peregrina” al igual que la de la Virgen de la Salud están envueltas en una serie de sucesos extraordinarios, que se fueron repitiendo de viva voz y conservando en la tradición religiosa. Cuenta la tradición que esta imagen la trajo a Pátzcuaro un indio para venderla, pero no hallando en toda la ciudad quien la comprara. Llegó a ofrecérsela a una mujer, la cual quedó cautivada con la escultura y la compró.²⁶⁸ El cura que ya tenía pensado adquirir una imagen alterna buscó a la mujer, la cual le obsequió la pequeña escultura.²⁶⁹

Desde ese momento esta nueva representación de la Virgen de la Salud, tomó el nombre de “la peregrina,” ya que fue desde entonces, la escultura que recorrería el obispado de Michoacán, fomentando su culto.

La Virgen peregrina, como extensión de la imagen de la Salud apostada en la ciudad de Pátzcuaro, también realizó milagros y fue gracia a ella que los favores de María pudieron extenderse, así como el culto a su imagen. Asimismo, fue gracias a esta manera de difundir a la Virgen de Salud que se pudieron concretar mayor cantidad de limosnas entre sus fieles, recursos que servían para completar la construcción del santuario que se tenía planeado para trasladar a la Virgen de la Salud. Durante la segunda mitad del siglo XVII podemos ver que el cura Carreño

²⁶⁸ “...Esta imagen la trajo a Pátzcuaro un indio para venderla, pero no hallando en toda la ciudad quien la comprase llegó por fin a la casa de una piadosa mujer llamada Maria de los Ángeles, quien cautiva por la hermosura de la imagen dio al indio el precio que pedía. Envolvió la imagen en un blanco lienzo y la guardó en una arquita con ánimo de hacerle un rico y decente vestido. Pero, mientras estuvo allí guardada la imagen daba como golpes en ella y hacia tal ruido que la buena mujer quiso reconocer la causa: abrió la caja y descubrió la santa imagen que se dejó ver tan hermosa, como si despidiera del rostro resplandores. Por lo cual luego sin dilatación trató de que se le hiciera el vestido y la colocó en un altarcito que en su misma casa dispuso curiosamente aderezado.” León, Nicolás, *Noticia histórica del origen y maravillas de la venerable imagen de Maria Inmaculada de la Salud de Pátzcuaro*, Morelia, Mich, 1927, p.37. Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, pp. 317-318.

²⁶⁹ “De todo esto tuvo noticia el cura Carreño, quien deseaba hallar una imagen pequeña de Nuestra Señora que pudieran llevar consigo los demandantes cuando saliesen a solicitar limosnas para el santuario, y confiadamente se fue a la casa de la devota mujer, y resueltamente le dijo que iba para llevarse la imagen que tenía de Nuestra Señora, con ánimo de que como sustituta de la Virgen de la Salud saliera peregrina a recoger limosnas para el santuario. La concedió con mucho gusto la piadosa mujer, y se la llevó al santuario, la bendijo y la tocó a la original imagen de Nuestra Señora de la Salud, y desde entonces quedó destinada la pequeña imagen para sustituir las veces de la original no menos en las peregrinaciones que en las prodigiosas maravillas que obró.” *Ibidem.*, p.318.

es una de las figuras centrales en el desarrollo del culto de la Virgen de la Salud y en la labor de recolección de limosnas.²⁷⁰

3.3.2. Las obras pías y limosnas

Una forma de medir la fama de la Virgen de la Salud y el nivel de penetración de su culto entre la población, es la capacidad adquirida por esta figura a la hora de recolectar las limosnas. Los católicos de la época desarrollaron sus muestras de fe y religiosidad a través de las obras pías y el dotar de limosnas a la imagen que les inspirara mayor devoción. Como apreciamos en los milagros citados anteriormente, que se le atribuyeron a la Virgen de la Salud, muchas de las personas que eran sanadas, como muestra del agradecimiento que tenían a la imagen la dotaban de vestidos, telas, comida, propiedades u objetos valiosos a cambio de los favores recibidos.

Al convertirse la religión católica en el centro de la vida política y social de los pueblos de la región purépecha, como hemos mostrado en otros apartados de esta tesis, paulatinamente sus habitantes se enorgullecieron de ser católicos, mostraban una admirable y admirada devoción, al igual que en el tiempo en el que veneraban a sus antiguos dioses. El catolicismo llegó a ser parte muy importante y

²⁷⁰ “En la Villa de Colima había un hombre piadoso, pero muy enfermo, y sabiendo que la imagen peregrina venía a aquel lugar, pidió que lo llevaran en hombros a recibirla a la entrada de la Villa. Llevaronlo, y afrontado ya con la sagrada imagen, le pidió en voz alta que si le convenía para su salvación le alcanzase la salud, y sino, que lo sacara en paz de este mundo. Al día siguiente se hizo cargar otra vez, y que lo llevaran a la iglesia en que estaba expuesta a la publica veneración la imagen peregrina con animo de velar en ella todo el día: confesose, comulgó, y poniéndose luego en oración delante de la santa imagen, pidiéndole lo mismo que el día antecedente, allí a vista de todos expiró y acabó la vida, teniéndolo todos por especial favor a la Señora que concedió al buen hombre lo que pedía, que si no le convenía la salud lo sacase en paz de esta vida”. Este evento nos permite darnos cuenta que aunque el enfermo no se salvara de su enfermedad la imagen en lugar de perder adeptos, fortalecía su culto. Y que ya el culto a la Virgen de la Salud se ha extendido hasta regiones muy alejadas de la zona lacustre del obispado de Michoacán. Otro evento milagroso fue el que realizó la Virgen de la Salud en el reino de León. “Hubo en el reino de León en el año de 1668, un hombre que padecía el terrible mal de piedra; se agravó el accidente de manera que llegó el enfermo a los últimos puntos de la vida. En estos extremos invocó a la Santísima Virgen de la Salud, pidiéndole un favor, y ofreció darle algunos presentes. Después se aplicó á la parte lesa una medida de la Santísima Señora, y con solo esta aplicación, se le abrieron las vías y arrojó dos piedras, cada una del tamaño de un garbanzo, y quedo bueno y sano, dando cordialismos agradecimientos y cumpliendo fielísimamente sus promesa”. *Noticia Histórica del origen y maravillas de la venerable...*, Op. Cit., pp.54-56.

apreciada de la identidad comunitaria, todo esto promovido por los evangelizadores, los cuales con tal de atraerlos a la nueva religión les permitían seguir conservando ciertas tradiciones prehispánicas, los pueblos de indios competían por ver quien tenía la mejor y más curiosa iglesia y para la realización de las fiestas y celebraciones religiosas más importantes, contaban con corporaciones de danzantes, manifestaciones artísticas que en su mayoría tenían sus orígenes en los tiempos anteriores a la conquista,²⁷¹ y que son una prueba palpable del sincretismo religioso y cultural que se dio en la región.

Los pueblos más grandes y ricos de la zona lacustre del obispado de Michoacán, poseían incluso una “capilla” de cantores. El deseo de tener misas con lucimiento era tan grande que incluso los pueblos más pobres llegaban a destinar parte de sus tierras y los frutos y ganancias recogidas en ellas, con el explícito y único propósito de pagar y sostener al cantor.²⁷² Lo anterior nos muestra la fuerza con que las comunidades indígenas habían asumido y organizado su vida económica alrededor de la religión. Debido a ello, era necesario recurrir a la ayuda de las personas que no eran parte de la cofradía, esto era por medio de donaciones, los indios que no eran parte de las cofradías legaban una parcela, y encargaban a sus descendientes utilizar los ingresos que esta produjese para celebrar la fiesta de la imagen.²⁷³

En el libro de la cofradía de Santa Marta se encuentra, por ejemplo, el registro de los cargos y descargos de la cofradía y el hospital, por los que, podemos afirmar que los fieles hacían donaciones a la cofradía con tal de ganar protección divina sobre todo después de su muerte “... se asentaron por cofrades los siguientes que se asentaron en libro dieron un peso de limosna”²⁷⁴ “setenta y tres fanegas de maiz que dio una sementera de limosna” “ seis pesos que cobraron de las casas de Lázaro Gonzáles y María una de las Villegas y otras

²⁷¹ Acuña, Rene (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, pp.357 y 356.

²⁷² Castro Gutiérrez, Felipe, *Op. Cit.*, p.246.

²⁷³ Gruzinski, Serge, *Op. Cit.*, p.186.

²⁷⁴ AHMC, fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, foja 20.

limosnas que dieron por cuenta”²⁷⁵ “...dicen averse hecho treinta y tres pesos y dos tostones mas 12 pesos que han recogido de los barrios en las pascuas.”²⁷⁶

Fue gracias a las limosnas y las obras pías²⁷⁷ que se lograba el sustento del culto de la Virgen de la Salud, sobre todo a finales del siglo XVII cuando la cofradía de Santa Marta se encontraba en decaimiento financiero.

La fuente más común para recaudar dinero eran las misas de difuntos, casi todos los testamentos disponían que se dijera una serie de estas misas por el alma de quien acaba de partir, su familia, pariente y animas del purgatorio. El costo de este tipo de servicio iba de medio peso a un peso. Además de estas misas simples, a menudo el testador dejaba indicado que se cantaran misas de réquiem, las cuales tenían un precio más alto, a menudo de cinco pesos si se incluían las velaciones y responsos.²⁷⁸ Las misas en pro de un ánima podían prolongarse por años, de acuerdo al capital dejado por el difunto.

3.3.2.1. Recaudación de fondos para la construcción del santuario

La devoción a la Virgen de la Salud, día a día iba en aumento en la ciudad de Pátzcuaro y en toda la provincia de Michoacán, ese fenómeno social hizo necesaria la construcción de un nuevo santuario para la Virgen, ya que hasta entonces no se le había construido un templo y la imagen se había conservado en el nicho que estaba en un portal del hospital de Santa Marta. Fue bajo la administración del cura Juan Carreño, encargado del culto a la imagen, que se determinó se le construyera un templo mayor. Pero al no poder los devotos de la ciudad de Pátzcuaro costear los gastos que el diseño de la obra representaba, se

²⁷⁵ AHMC, fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, foja 41.

²⁷⁶ AHMC, fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, foja 59.

²⁷⁷ Desde comienzos muy humildes del siglo XVI, el número de obras pías en los siglos posteriores fue enorme. Al final del periodo colonial se estimó que nada menos que la mitad de toda la tierra y de todo el capital pertenecía a la Iglesia. Frederick Schwaller, John, *Orígenes del la riqueza de la Iglesia en México*, México, FCE, 1985, p.183.

²⁷⁸ *Ibidem.*, pp.178 y 179.

llegó a la conclusión de que era necesario pedir limosnas dentro de todo el Obispado de Michoacán.²⁷⁹

Buena parte la acción fue posible, debido a que ya existía la imagen alterna de la Virgen de la Salud, por lo que se pudo recaudar dinero para la construcción del nuevo santuario, la forma de recaudación era aparentemente sencilla, un grupo de personas acompañadas de un sacerdote recorrían determinada región con la Virgen peregrina. Alrededor de ella se ofrecían misas, se contaban los relatos y hechos maravillosos que había realizado la Virgen de la Salud tanto en Pátzcuaro como en otros pueblos, y después se pedía a los fieles hacer sus solicitudes de ayuda y en el contexto del clímax de la devoción, es que se recolectaba la limosna o donación en especie.

3.3.2.2. Exvotos

Una muestra de la devoción de los pueblos de indios, de las cofradías y de los que aseguraban haber sido agraciados con algún milagro de la Virgen de la Salud fueron los exvotos. El exvoto²⁸⁰ es el testimonio más elocuente de los que han sido favorecidos por la Virgen y uno de los documentos más sugestivos con que contamos los historiadores para dar seguimiento al culto. Los exvotos nos permiten medir el arraigo que fue adquiriendo entre la población la Virgen de la Salud, al igual que las narraciones que hemos podido recuperar sobre los

²⁷⁹ "... Salió Andrés de Burgos a pedir limosna en el año de 1691, y en espacio de dos años recogió como 4,000 pesos de limosna, con los cuales se dió principio a la iglesia y porque la limosna no permitía otra cosa se levantaron de adobes las paredes. Pero esperando en Dios y su Madre, el cura, que podía ser en adelante el edificio más sólido y magnifico, mandó al maestro que servia de arquitecto, que los cimientos los echara no como para mantener adobes, sino tan firmes que pudiesen servir para sustentar en sí paredes y bóvedas de calicanto." "Para poder conseguirlo dispuso que el hermano Francisco Lerin, de quien ya hicimos honorífica memoria, saliera a solicitar nuevas y más cuantiosas limosnas por otras ciudades y poblaciones distintas de aquellas que había recorrido Andrés de Burgos. Salió el hermano Lerin a su demanda el día 18 de enero de 1692, no llevando consigo la sagrada imagen original de la Salud, sino otra más pequeña del tamaño de una cuarta, pero muy hermosa y que desde entonces se llamo la "peregrina." Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Op. Cit.*, p.317.

²⁸⁰ La palabra "exvoto" proviene del latín y significa "por voto", es decir "por promesa" o en cumplimiento a una promesa. Un exvoto es una ofrenda otorgada en devolución a un favor recibido y se ofrece a una imagen considerada como milagrosa (algún cristo, virgen o santo) en señal de agradecimiento y en recuerdo de algún milagro o beneficio concedido.

“milagros” realizados, el uso de los exvotos²⁸¹ fue una práctica común en toda Nueva España.

El exvoto es el reconocimiento público del favor recibido,²⁸² es la muestra más palpable de cuan prodigiosa puede ser una imagen religiosa, por lo que eran colocados en los lugares más visibles de los altares en las iglesias. Para algunos especialistas como Jorge Gonzáles, el exvoto sirve “explícitamente para comunicar, es pues un instrumento de comunicación” y por tanto de difusión.²⁸³ Si tomamos en perspectiva la cuestión, veremos que el retablo impregnado en imágenes dice mucho de la situación real del pueblo ya que es una prueba fehaciente²⁸⁴ que “narra no sólo el instante en que aconteció el milagro, sino una serie de elementos sociales, psicológicos, económicos y ambientales que conforman en cada uno de los exvotos y en su conjunto, una historia popular de hechos que le sucedieron al pueblo”.²⁸⁵

En el caso específico de la Virgen de la Salud, se sabe de la existencia de exvotos en los siglos XVI y XVII pero por falta de cuidados estos fueron poco a poco deteriorándose hasta que no quedó resto aparente de ellos. Sin embargo, para el caso de esta tesis de licenciatura tuvimos la oportunidad de hacer uso de exvotos de los siglos posteriores como veremos a continuación, con el fin de dar cuenta de esta expresión religiosa que nos da clara muestra de cómo se fue impregnando en la población el culto a la Virgen de la Salud y mostrar con evidencias palpables el arraigo que logró tener entre los indígenas de la región.

²⁸¹ El hábito cultural de ofrecer exvotos a las divinidades en el mundo se pierde en los orígenes de la humanidad. El fenómeno ex votista cristiano tiene gran incidencia en países predominantemente católicos ortodoxos y solo se dan excepcionalmente entre protestantes. Abundan sobre todo en Europa y América. Elias, Norbert, *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 88.

²⁸² Rodríguez Becerra, Salvador, *Op. Cit.*, p.123.

²⁸³ González, Jorge, “Exvotos y retablos, religión popular y comunicación social en México”, en: *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, núm. 18, Colima, Universidad de Colima, 1986, p.19.

²⁸⁴ Najera Espinoza, Mario Alberto, *La Virgen de Talpa*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guadalajara, 2003, pp.147 y 148.

²⁸⁵ González, Jorge, *Op. Cit.*, p.19.

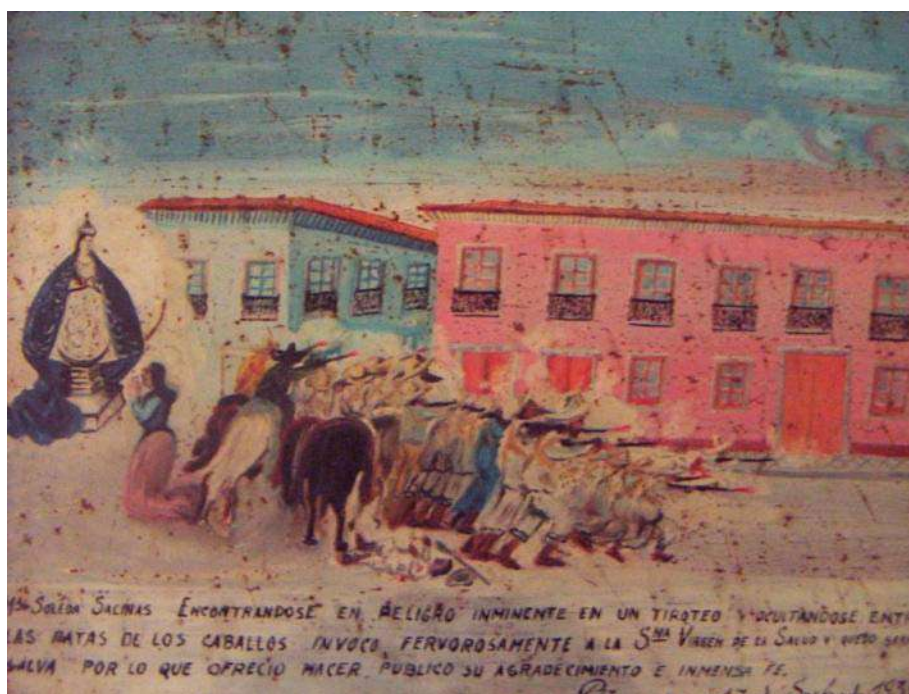


Fuente: Museo de artes e industrias populares de la ciudad de Pátzcuaro Michoacán

Los ejemplos de exvotos en retablo a la Virgen de la Salud, fueron realizados en lámina y con el paso del tiempo el daño que han sufrido ha hecho que la imagen se empiece a desdibujar, aun así nos permiten darnos cuenta de las características físicas con las que cuentan estas piezas votivas. En la primera imagen esta representado un accidente de tren y en la esquina izquierda inferior vemos al devoto pidiéndole a la Virgen de la Salud, su salvación. Es importante apreciar que la imagen más grande del exvoto es la Virgen de la Salud, lo cual simbolizaría la fama de su protección al momento del accidente.

En el exvoto siguiente se representa un tiroteo, la persona que en este caso se encomendó a la Virgen de la Salud era una mujer, que al ver el peligro en el que se encontraba decide esconderse entre las patas de los caballos, y pedirle a la Virgen salir con bien, en ambos casos los devotos prometen que si sus

plegarias son escuchadas le llevarán una ofrenda a la Virgen de la Salud, en este caso el contar con la tablilla votiva es una prueba del cumplimiento de la promesa.



Fuente: Museo de artes e industrias populares de la ciudad de Pátzcuaro Michoacán

A partir de la narración pictórica de estos casos, podemos afirmar, que el exvoto era el objeto ofrecido públicamente como respuesta a un favor recibido y cuya donación había sido sólo prometida anteriormente.²⁸⁶ Existían también los exvotos simbólicos, los cuales consisten en replicas de órganos y miembros en hojalata, plata, cera, de fabricación industrial o artesanal, objetos de uso personal, tales como la ropa, bastones, partes del cuerpo extirpadas, cartas, cuadros y todo

²⁸⁶ La promesa nace del ser necesitado, se dirige a la divinidad y termina en el hombre; este cumplirá lo prometido una vez que ha recibido, el favor solicitado. El cumplimiento de la promesa esta asegurado por sanciones, socialmente admitidas, de orden natural o sobre natural. De esta forma se trata de llamar la atención e influir sobre quien tiene el poder para desviar o dirigir los acontecimientos humanos, es decir, Dios, la Virgen o los santos. Sánchez Lara, Rosa Maria, *Los retablos populares exvotos pintados*, México, UNAM, 1999, p. 9.

objeto relacionado con la situación que motivó la ofrenda. Ejemplo de este tipo de exvotos se pueden apreciar hasta nuestros días en la basílica de la Virgen de la Salud.

Finalmente, podemos concluir este capítulo afirmando que las cofradías fundadas a partir del último cuarto del siglo XVI, fueron fundamentales para el desarrollo de la religión católica dentro de la ciudad de Pátzcuaro, al ser esas asociaciones, las principales encargadas en proveer a los curas de recursos económicos, los cuales eran utilizados, principalmente para las celebraciones religiosas. Asimismo, consideramos que la visión modernista y previsor de Vasco de Quiroga queda nuevamente reflejada en la fundación de la cofradía de Santa Marta, y al dotar a la misma en su testamento, de bienes suficientes que le permitieran a la cofradía y al hospital, seguir ofreciendo servicios mientras se cimentaba el culto a la Virgen de la Salud, ya que una vez establecido el culto, la imagen de la Salud, pudo por medio de sus milagros, lograr suficientes devotos y donaciones, mismas que permitieron a finales del siglo XVII, impulsar con mayor ahínco las creencias y la fe en la taumaturga Virgen de la Salud.

CONCLUSIONES

Al inicio de esta investigación, nos propusimos analizar la llegada de Vasco de Quiroga a la provincia de Michoacán, en su calidad de miembro de la Segunda Audiencia de la Nueva España y posteriormente, obispo de Michoacán. Así como, examinar la forma en que este prelado introdujo, la imagen de la Virgen de la Salud en la ciudad de Pátzcuaro, ocupada por una población mayoritariamente indígena, y la manera en que el culto religioso a esa imagen cristiana fue siendo aceptado por los naturales e incorporado a la devoción católica, en el siglo XVI.

De igual manera, pretendimos mostrar cómo la perspectiva de Vasco de Quiroga, su vasta experiencia en el trato con los naturales de otras regiones colonizadas por el imperio español, y su amplio bagaje intelectual le permitieron estructurar nuevas formas de organización indígena en la provincia de Michoacán, así como hacer uso de sus anteriores experiencias para utilizar las ventajas de la substitución de las deidades purépecha por imágenes para el culto católico.

Consideramos fundamental mostrar dentro del primer capítulo, las formas de convivencia y organización que fundó Vasco de Quiroga en la provincia michoacana, debido a que a través de estas el oidor buscaba introducir en los indígenas el gusto por el trabajo en conjunto, situación que él creía les permitiría a los naturales lograr un bien común, y sortear las adversidades que se les presentaran en el futuro, fue pues bajo estos ideales, que ya como obispo, dotó a cada uno de los poblados indígenas de la provincia de industrias y nuevas técnicas artesanales, mismas que les permitirían a los indígenas purépechas tener una economía estable, que les permitiría cubrir sus obligaciones con la nueva forma de organización social.

Una vez concluida esta investigación, consideramos que en el caso específico de la imagen de la Virgen María venerada en la ciudad de Pátzcuaro en los siglos XVI y XVII, y a la que sabiamente el obispo Quiroga

la dio a conocer con el título “de la Salud”, las epidemias acaecidas durante la segunda mitad del siglo XVI, así como el constante auxilio por parte del prelado hacia los naturales, y el conocimiento de la forma de vida de los mismos, fueron factores fundamentales para la integración de los naturales al proceso de cristianización iniciado por Vasco de Quiroga en 1533. Otro agente que sin lugar a duda jugó un papel determinante en el proceso de evangelización y aculturación de los indígenas purépechas, fue el sincretismo religioso que don Vasco estableció desde un primer momento entre la antigua diosa Cuerauáperi y la imagen mariana de la Salud, en la zona lacustre del obispado Michoacano.

En el segundo capítulo, buscamos abordar los aspectos iconográficos de dicha figura, los cuales nos permitieron advertir cómo se logró la aceptación de la religión católica y por ende la inserción del culto a la Virgen de la Salud en la zona lacustre del obispado de Michoacán, siendo este territorio, como ya lo hemos mencionado anteriormente, el principal centro religioso de los purépechas antes de la llegada de los españoles. Con el fin de explicar este proceso, iniciamos demarcando el peso de las figuras marianas en los primeros años de evangelización en la Nueva España, hicimos un seguimiento de las principales formas y símbolos en que fue representada la Virgen de la Salud durante éste período desde su construcción por manos indígenas, hasta la asimilación del culto en la ciudad de Pátzcuaro, ya que pretendíamos mostrar cómo la sabia decisión del obispo Vasco de Quiroga de vincular física e ideológicamente a la Virgen de la Salud con la diosa Cuerauáperi permitió al obispo michoacano lograr con éxito la pacificación y evangelización de la meseta purépecha.

Por último, en ese mismo capítulo, mostramos cómo el cambio de advocación que sufrió la escultura de la Virgen de la Salud en el siglo XVI, resultó ser un elemento fundamental para la implantación y asimilación del

culto de dicha imagen dentro de la vida política, social y religiosa de los naturales de la ciudad de Pátzcuaro.

Concluida esta investigación podemos afirmar que efectivamente, fue a partir del cambio de advocación de la Virgen de la Salud, al pasar de una Virgen de la Asunción, a una Inmaculada Concepción, que esta figura obtuvo mayor fuerza dentro y fuera de la ciudad de Pátzcuaro, gracias al impulso que le dio el obispo Vasco de Quiroga durante los años previos a su muerte, y posteriormente por la propia iniciativa de las comunidades indígenas.

Asimismo, consideramos, que la Virgen de la Salud fue la imagen religiosa que facilitó el cambio de la antigua religión purépecha por la religión católica, gracias al aspecto físico de dicha imagen, el cual se fue adaptando a las diferentes circunstancias acaecidas en la ciudad de Pátzcuaro durante los siglos XVI y XVII, pero sobre todo al haber sido una escultura elaborada por artesanos indígenas de uno de los barrios más pobres de la ciudad, y que independientemente del misterio con el que fue inspirada la elaboración de la imagen mariana, el título con el que se le dio a conocer y fue venerada durante los primeros siglos de la colonia fue el de Virgen de la Salud, iconográficamente consideramos que la imagen introducida por Vasco de Quiroga logró marcar una tendencia en las imágenes fabricadas en la región de Pátzcuaro años después.

Finalmente, dentro del capítulo tercero, nos propusimos abordar las características principales de la primera cofradía de indios de la ciudad de Pátzcuaro: la Cofradía de Santa Marta, la cual por decisión del obispo Vasco de Quiroga, tuvo a su cargo la administración del hospital de Santa Marta y el culto a la Virgen de la Salud. Así como conocer el impacto del culto a la Virgen de la Salud en el siglo XVII. Para posteriormente mostrar cómo se fue incorporando el culto de la Virgen de la Salud a las costumbres religiosas,

culturales y políticas de los naturales de la ciudad de Pátzcuaro, teniendo como ejemplo al hospital y la cofradía de Santa Marta.

Pudimos concluir esta investigación afirmando que las cofradías fundadas a partir del último cuarto del siglo XVI, fueron fundamentales para el desarrollo de la religión católica dentro de la ciudad de Pátzcuaro, al ser estas asociaciones, las principales encargadas en proveer a los curas recursos económicos, los cuales eran utilizados, principalmente las celebraciones religiosas y el fomento al culto, consideramos, además que las muestras de agradecimiento público que recibió la imagen de la Virgen de la Salud, fueron factores importantes que permitieron la propagación del culto a dicha imagen a partir del siglo XVII.

En definitiva, creemos que la visión modernista y previsor de Vasco de Quiroga queda nuevamente de manifiesto en la fundación de la cofradía de Santa Marta, y al dotar a la misma en su testamento, de bienes suficientes los cuales le permitieron a dicha cofradía y al hospital seguir ofreciendo servicios, mientras se cimentaba el culto a la Virgen de la Salud, ya que una vez establecido el culto, la imagen de la Salud, pudo por medio de sus milagros, lograr suficientes devotos y donaciones, mismas que permitieron a finales del siglo XVII, impulsar con mayor ahínco el culto a la taumaturga Virgen de la Salud, mismo que prevalece como símbolo de religiosidad en las comunidades indígenas hasta nuestros días.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes Manuscritas

Archivo Histórico Manuel Castañeda (AHMC), Fondo parroquial, serie de cofradías, caja 1, expediente 5, fojas 20-170.

Bibliografía

Acuña, Rene (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

Aguilar, Gilberto, *Hospitales de Antaño*, México, Imprenta Aldina, 1944.

Agostino, G., "Piedad popular", en: *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988.

Alberro, Solange, *El águila y la Cruz*, México, COLMEX – FCE, 1999.

Alcalá, Fray Jerónimo de, *La Relación de Michoacán*, ed. de Francisco Miranda Godínez, Morelia, Fimax publicistas, 1980.

Alcaraz, Agustín, "Estratificación social entre los tarascos prehispánicos", en: Pedro Carrasco, Johanna Broda et. al., *Estratificación social en la mesoamérica prehispánica*, México, INAH, SEP, 1976.

Ashburn, Percy Moreau, "El Nuevo Mundo", en Percy Moreau Ashburn (ed.), *Las huestes de la muerte. Una historia médica de la conquista de América*, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1981.

Baudot, Georges, *La pugna franciscana por México*, México, Alianza/CONACULTA, 1990.

Basalenque, Diego, *Historia de la provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán del orden de N. P.S. Agustín*, México, Jus, 1963.

Beaumont, Pablo, *Crónica de Michoacán*, México, A.G.M, 1932.

Benavente, Fr. Toribio de, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, edición de Edmundo O´Gorman, México, UNAM, 1971.

Benavente, Fr. Toribio de, *El libro Perdido*, México, ed. Coordinada por Edmundo O`Gorman, CONACULTA, 1989.

Benítez, Fernando, *La ruta de Hernán Cortes*, México, FCE, 1956.

Bergoza y Jordán, Antonio, *Cuestionario de Don Antonio Bergoza y Jordán, obispo de Antequera a los señores curas de la diócesis*, en: Irene Huasca, et.al. (eds.), Oaxaca, Archivo General del Estado de Oaxaca, 1984.

Birrichaga Gardida, Diana, *Administración de tierras y bienes comunales. Política, organización territorial y comunidad de los pueblos de Texcoco, 1812-1857*, México, El Colegio de México, 2003.

Buitrón, Juan B., *Apuntes para servir a la historia del Arzobispado de Morelia*, México, Imprenta Aldina, 1948.

Bravo Ugarte, José, *Historia sucinta de Michoacán*, México, Ed. Jus, 1963.

Campuzano Ruiz, Enrique, *Cantabria. Pas y Miera. Trasmiera*, España, Patrimonio Artístico Religioso, 2002.

Carmona Muela, Juan, *Iconografía cristiana. Guía básica para estudiantes*, España, Istmo, 2001.

Castro Gutiérrez, Felipe, *Los tarascos y el imperio español 1600-1740*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004.

Códice Chimalpopoca, “Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles”, en: *Primera serie preshispánica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.

Corona, Núñez, *Mitología tarasca*, Morelia, Mich., Instituto Michoacano de Cultura, 1999.

Cuevas, Mariano, *Historia de la Iglesia en México*, México, Editorial Porrúa, 1992.

Crónica de la Coronación Litúrgica de la Santísima Virgen de la Salud, Pátzcuaro, Michoacán, s/ed., 1899.

Dagmar, Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial*, México, El Colegio de Michoacán/Colegio Mexiquense, 1996.

Diccionario de la Biblia, San José, Costa Rica, Editorial Caribe, 1890.

Domínguez, Olegario, O.M.I., “ Como queda la mediación de María en el capítulo VIII”, en: *Doctrina Mariana del Vaticano II*, Tomo II, Volumen XXVIII, Madrid, Ed., COCULSA, 1966.

Duverger, Christian, *La conversión de los indios de la Nueva España*, México, D. F., FCE, 1993.

Durán, Fray Diego, *Historia de las indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, México, Editorial Porrúa, 1967.

Edición pastoral del 450 Aniversario, Arzobispado de Morelia, *Vasco de Quiroga y Obispo de Michoacán*, México, Fimax Publicistas, 1986.

Enrique, Luís, *Los Cristos de Caña de Maíz y otras venerables imágenes de nuestro Señor Jesucristo*, Guadalajara, Jalisco, Comisión Diocesana de Historia de Guadalajara, 1970.

Escobar, Matías de, *Americana Theibada. Vitas Patrum de los Religiosos Ermitaños de N. P. San Agustín de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Mechoacán*, Morelia, Michoacán, Basal Editores, 1970.

Espinosa, Isidro Félix, *Crónica de la Provincia Franciscana de los Apóstoles San Pedro y San Pablo de Michoacán*, en: *Crónicas de Michoacán*, México, UNAM, 1972.

Espinosa, José, *Apuntes históricos sobre la imagen de nuestra Señora de la Salud venerada en Pátzcuaro*, Salvatierra Guanajuato, s/ed., 1940.

Estrada Diaz, Juan A., “El reto de la religiosidad popular a la teología”, en: Carlos Alvarez Santaló, *La religión popular*, España, Editorial Antthropos, 1989.

Fatás, Guillermo y Gonzalo M. Borrás, *Diccionario de términos de arte y arqueología*, Zaragoza, Guara Editorial, 1980.

Fernández de Recas, Guillermo, *Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España*, México, UNAM, 1961.

Fernández, Justino, *Estética del arte mexicano, Coatlicue. El retablo de los reyes. El hombre*, México, UNAM, 1972.

Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano*, Introducción de Antonio Rubial García, México, CONACULTA, 1995.

Florescano, Enrique (coord.), *Historia General de Michoacán*, Morelia Mich., Gobierno del Estado de Michoacán / Instituto Michoacano de Cultura, 4Tomos, 1989.

Frederick Schwaller, John, *Orígenes de la riqueza de la Iglesia en México*, México, FCE, 1985.

Freedberg, David, *El poder de las imágenes*, Cátedra, Madrid, 1992.

García Alcaraz, Agustín, “Estratificación social entre los tarascos prehispánicos”, en: Pedro Carrasco, Johanna Broda et. al., *Estratificación social en la mesoamérica prehispánica*, México, INAH, SEP, 1976.

García Icazbalceta, Joaquín, *Colección de documentos inéditos para la historia de México*, México, Porrúa, 1971.

García Gutiérrez, Jesús, *Ramillete de flores marianas formado con el calendario mariano universal y las advocaciones de la Virgen María en Mejico*, México D.F, Ed. Buena Prensa, 1945.

García Paredes, José, *Mariología*, Madrid, España, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

García Rodríguez, Orépani, *Métodos de transformación cultural en la colonización de Michoacán. Siglo XVI*, Morelia Mich., Escuela Popular de Bellas Artes/ Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2005.

Gaspar Avellaneda, Villulfo, *La Virgen de San Lucas*, Morelia, Instituto de Investigaciones Históricas, editorial Garabato, 2003.

Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español. 1519-1810*, Traducción Julieta Campos, México, Siglo Veintiuno, 1989.

González Dávila, Gil, *Teatro eclesiástico de la Primitiva Iglesia de las Indias occidentales*, Madrid, 1649; reed. facs. Con nota introductoria de Edmundo O'Gorman, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1981.

González Sánchez, Isabel, *El Obispado de Michoacán en 1765*, Morelia, Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985.

Guzmán Pérez, Moisés, *Nuestra Señora de los Remedios de San Juan Zitácuaro*, Morelia, Mich. (Colección Nuestras Raíces), Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 1999.

Grijalva, Fray Juan de, *Crónica de la Orden de San Agustín de la Nueva España en cuatro edades desde el año de 1533 hasta 1592*, México, Porrúa, 1985.

Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colon a "Blade Runner"*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Heraclio Ramos, Yolanda, Maria del Rosario Hurtado Mala, Ofelia Morales Francisco y Martha Suárez Cendejas, *Aniversario de la presencia dominicana en Pátzcuaro Michoacán*, Pátzcuaro, Mich., s/ed., 1997.

Hernández Rodríguez, Rosaura, "Epidemias y calamidades en el México prehispánico", en: Enrique Florescano y Elsa Malvido (coords), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1982.

Herrero García, Miguel, *Contribución de la Literatura a la Historia del Arte*, Madrid, S. Aguirre impresor, 1943.

Inspección ocular de Michoacán, introducción y notas de Bravo Ugarte, José, Morelia, Michoacán, Editorial Jus, 1960.

Lajo, Rosina, *Léxico de arte*, Madrid, Editorial Akal, 1990.

Lapiner, M. Jean de, *Orquídeas Michoacanas*, Comisión Forestal del Estado de Michoacán, Morelia Michoacán, s/f.; Orozco, 1989.

León Alanis, Ricardo, *Los orígenes del clero y la iglesia en Michoacán 1525-1640*, Morelia Michoacán, U.M.S.N.H, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.

León, Lopetegui y Félix Zubillaga, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, Madrid, Ed. Católica, 1965.

León, Nicolas ed., *Documentos inéditos referentes al ilustrísimo señor don Vasco de Quiroga, existentes en el Archivo General de Indias*, México, Antigua Librería Robredo, 1940.

León, Nicolás, *Don Vasco de Quiroga. Grandeza de su persona y de su obra*, Morelia, Michoacán, UMSNH, 1984.

León, Nicolás, *Noticia histórica del origen y maravillas de la venerable imagen de Maria Inmaculada de la Salud de Pátzcuaro*, Morelia, Mich, 1927.

León Portilla, Miguel, *Tonatzin Guadalupe: Pensamiento nahuatl y mensaje cristiano en el nican mopohua*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2000.

López Austin, Alfredo, *Textos de medicina náhuatl*, México, UNAM, 2000.

López de Gomara, Francisco, *Historia general de la indias "Hispania Vitriz" cuya segunda parte corresponde a la conquista de Mejico*, Barcelona, Eds., Pilar Guibalde y Emiliano M. Agujera, 2 Vols., 1965.

López Sarralangue, Delfina, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1963.

Lorenzana, Francisco Antonio de, *Concilios Provinciales Primero y Segundo celebrados en la muy noble y muy leal Ciudad de Mexico, presidiendo el Illmo y Rmo. Señor Don Antonio de Montúfar, en los años 1555 y 1565, dalos a la luz el Sr. D. Francisco Antonio de Lorenzana Arzobispo de esta Santa Metropolitana Iglesia*, México, Imprenta del Superior Gobierno, 1769; reed. facs., Jorge Porrúa, México, 1981.

Maccagnan, Fray Valerio, *Diccionario de Mariología*, México, Ediciones Paulina, 2004.

Maquivar y Maquivar, Maria del Consuelo, "Notas sobre la escultura novohispana del siglo XVI", en: *Estudios de arte novohispano*, México, UNAM, 1983.

Márquez, Pedro Maria, *Historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y del Culto de esta Milagrosa Imagen*, Guadalajara Jalisco, Linotipo Gráfica Guadalajara, 1944.

Martínez Ayala, Jorge Amós, "La Virgen y los Chaneques, casta, hibridación, y poder de las cofradías del Michoacán colonial", en: Miguel J. Hernández Madrid, Elizabeth Juárez Cerdi, *Religión y Cultura*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003.

Martínez B. de Quirós, Eladio, *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, s/ed., 1981.

Martínez Baracs, Rodrigo, *Convivencia y utopía, el gobierno indio y español de la ciudad de Mechuacan 1521-1580*, México, Fondo de Cultura Económica, INAH, 2005.

Martínez Baracs, Rodrigo, *La secuencia tlaxcalteca. Orígenes del culto de Nuestra Señora de Ocotlan*, Mexico, INAH, 2000.

Martínez López Cano, Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.

Maza, Francisco de la, *El Guadalupanismo mexicano*, México DF., Fondo de Cultura Económica, 1º edición en Lecturas Mexicanas, 1984.

Mendieta, Fray Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Porrúa, 1980.

Mendieta, Fray Jerónimo de, *Códice Franciscano de hospitales*, México, Porrúa, 1941.

Mendieta, Fray Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, T. II, 1997.

Miranda Godínez, Francisco, *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Morelia, Fimax Publicistas, 1972.

Miranda Godínez, Francisco, *Dos cultos fundantes: los Remedios y Guadalupe 1521-1649*, Zamora, Colegio de Michoacán, 2001.

Molina del Villar, América, *La Nueva España y el Matlazahuatl: 1736-1739*, México, El Colegio de México, CIESAS, 2001.

Monescillo Viso, Antolín, *Diccionario de ciencias eclesiásticas*, Valencia, 1890.

Moran, Álvarez Julio Cesar, *El pensamiento de Vasco de Quiroga: Génesis y Trascendencia*, Michoacán, UMSNH, 1990.

Moreno, Juan Joseph, *Don Vasco de Quiroga. Primer Obispo de Michoacán*, Morelia, Talleres gráficos del Gobierno del Estado, 1965.

Moreno, Juan Joseph, *Fragmentos de la vida y virtudes del V. Ilmo. Sr. Dr. Don. Vasco de Quiroga primer obispo de la Santa Iglesia Catedral de Michoacán, escritos por el lic...* (1776), Morelia, Michoacán, Ed. Talleres Gráficos del Gobierno del Estado de Michoacán, 1965.

Motolinia, Fray Toribio, *Historia de los Indios de la Nueva España*, edición de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1969.

Muñoz Fernández, Ángela, "El milagro como testimonio histórico", en: Carlos Álvarez Santaló, *La religión popular*, España, Editorial Antthropos, 1989.

Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España*, México, UNAM- Jus, 1956.

Najera Espinoza, Mario Alberto, *La Virgen de Talpa*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guadalajara, 2003.

Norbert, Elias, *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Noticia histórica del origen y maravillas de la venerable imagen de nuestra señora de la Salud de Pátzcuaro, México, Tipografía El Tiempo, 1901.

Novena a Nuestra Sra. Salus Informorum, Patrona de La Religiosa Congregación de las Siervas de Maria, ministras de los enfermos", Zamora, Michoacán, s/ed., 1911.

Novena y noticia histórica de la venerable imagen de Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro", Morelia, Michoacán, s/ed., 1901.

Ocaranza, Fernando, "Las grandes epidemias del siglo XVI", en: Fernando Ocaranza, (ed.), *Historia de la medicina en México*, México, Conaculta, 1995.

O`Gorman, Edmundo, *Destierro de las sombras. Luz en el origen de la imagen y culto de Nuestra Señora de Guadalupe del Tepeyac*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.

Ots Capdequi, José María, *El Estado Español en las Indias*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1993.

Paredes Martínez, Carlos Salvador "El sistema tributario prehispánico entre los tarascos", en: Alfredo Barrera Rubio, ed, *El modo de producción tributario en mesoamérica*, Mérida, Universidad de Yucatán, 1984.

Paredes Martínez, Carlos Salvador, "El tributo indígena en la región de Pátzcuaro", en: Carlos Salvador Paredes Martínez, Irais Piñón, Armando Escobar y Trinidad Pulido, *Michoacán en el siglo XVI*, Morelia, FIMAX publicistas, 1984.

Paredes Martínez, Carlos y Laura Gemma Flores García, "El cabildo, hospital y cofradía de indios en Pátzcuaro", en: Carlos Paredes Martínez y Marta Teran (coord.), *Autoridad y Gobierno indígena en Michoacán*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, INAH, UMSNH, 2003.

Pescador, Juan Javier, *De bautizados a fieles difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catalina de México, 1568-1820*, El Colegio de México, 1992.

Ponce Cuéllar, Miguel, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1996.

Ramírez Montes, Mina, *La Catedral de Don Vasco*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, 1986.

Ramón Serrera, María, *Guadalajara ganadera. Estudio regional novohispana, 1760-1805*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1977.

Regla Christiana Breve, citada en: García Izcalbalceta, Joaquín, *Don Fray Juan de Zumarraga*, México, Porrúa, 1947.

Rea, Alfonso de la, *Crónica de la orden de N. Seraphico P. San Francisco, provincia de San Pedro y San Pablo de Mechoacán en la Nueva España*, México, Ediciones de "La Voz de México", 1882.

Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Miscoacán, Madrid, Ed. José Tuleda, 1956.

Rodríguez Becerra, Salvador, "Formas de la religiosidad popular. El exvoto: su valor histórico y etnográfico", en: Carlos Álvarez Santaló, *La religión popular*, España, Editorial Antthropos, 1989.

Tanck de Estrada, Dorothy *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 2000.

Sáenz, José Luis, *Don Sebastián Ramirez de Fuenleal, obispo y legislador*, Santo Domingo, Banco de Reservas de la Republica Dominicana, 1996.

Saghún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Alianza Editorial Mexicana, 1989.

Sánchez Lara, Rosa Maria, *Los retablos populares exvotos pintados*, México, UNAM, 1999.

Sarmiento, Pedro, *Breve Historia del origen y maravillas de la milagrosa imagen de Nuestra Señora de la Salud de Pátzcuaro*, en: Manuel Toussaint, *Pátzcuaro*, dibujos de los alumnos de la Escuela de Arquitectura, Mexico, UNAM, 1942.

Serrano Gassent, Paz, *Vasco de Quiroga. Utopía y derecho en la conquista de América*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España/Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2001.

Silva Mandujano, Gabriel, *La casa barroca de Pátzcuaro*, Morelia Michoacán, Gobierno del Estado/Secretaria de Urbanismo y Medio Ambiente/UMSNH/Instituto de Investigaciones Históricas, 2005.

Somolinos d'Ardois, Germán de, "Las epidemias en México durante el siglo XVI", en: Enrique Florescano y Elsa Malvido (coords), *Ensayos sobre la historia de las epidemias en México*, México, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1982.

Solange, Alberro, *El águila y la Cruz*, México, COLMEX – FCE, 1999.

Suárez, Marcela, *Hospitales y sociedad en la Ciudad de México Siglo XVI*, México, Universidad Autónoma de México, 1988.

Spencer, Aguayo, *Don Vasco de Quiroga. Taumaturgo de la organización social*, México, Editorial Oasis, 1970.

Tena Ramírez, Felipe, *Vasco de Quiroga y sus pueblos de Santa Fe en los siglos XVIII y XIX*, México, Ed. Porrúa, 1977.

Toussaint, Manuel, *Arte Colonial en México*, México, UNAM- Instituto de Investigaciones Estéticas, 1987.

Venegas Ramírez, Carmen, *Régimen hospitalario para indios en la Nueva España*, México DF, SEP/INAH, 1973.

Viseca T., Carlos, "Hambruna y epidemia en Anáhuac (1450-1454) en la época de Moctezuma Ilhuicamina", en: Enrique Florescano y Elsa Malvado, (coords).

W. W. Rand, *Diccionario de la Biblia*, San José Costa Rica, editorial Caribe, 1980, s.f.

Warner, Marina, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto a la Virgen María*, Madrid, España, Ed. Taurus Humanidades, 1991.

Warren J., Benedict, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, Morelia Michoacán, Fimax publicistas, 1989.

Warren J., Benedict, *Vasco de Quiroga y sus hospitales pueblo de Santa Fe*, Morelia, Michoacán, UMSNH, 1977.

Webre, Stephen, *Poder e ideología: la consolidación del sistema colonial (1542-1700)*, México, ed. Pinto Soria, 1993.

William, Taylor B., *Ministros de lo sagrado, Sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, traducción de Óscar Mazín Gómez y Paul Kersey, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.

Ysassy, Francisco de, "Demarcación y descripción del obispado de Michoacán y fundación de su iglesia catedral", en: *Biblioteca Americana*, México, Porrúa, V.1, Núm. 1, 1982.

Zavala Paz, José, *La primitiva Catedral de Michoacán*, Morelia, Talleres Gráficos de La Voz de Michoacán, 1987.

Zavala, Silvio, *Tres estudios sobre Vasco de Quiroga*, México, Instituto Mora, 1983.

Zavala, Silvio, *Vasco de Quiroga*, Morelia Michoacán, UMSNH, 1993.

Zeron Medina, Fausto, *Felicidad de México. Centenario de la Coronación de María Señora de Guadalupe*, México, s/ed., 1995.

Zuffi, Stefano, *Episodios y personajes del Evangelio*, Barcelona, Electa, 2003.

Bibliografía Secundaria:

Breve historia del origen de la imagen y primer culto de Nuestra Señora de Esperanza que se venera en Jacona, Michoacán, México, s/ed, 1901.

Breve historia de nuestra Señora Refugio de Pecadores, San Luis Potosí, s/ed., 1939.

Breve historia de nuestra Señora de Zapopan, Guadalajara, Jalisco, México, s/ed., 1945.

Burke, Peter, *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los annales: 1929-1989*, Barcelona, editorial Gedisa, 1996.

Carmolinga, José, *El choque entre dos culturas (dos religiones)*, México, Plaza y Valdés Editores, 1993.

Carrillo Cazares, Alberto, *Partidos y patrones del Obispado de Michoacán 1680-1685*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1996.

Crónica de la festividad verificada en la erección de la colegiata en Honor de la Madre Santísima de la Salud de Pátzcuaro, Morelia Michoacán, s/ed., 1908,

Espinoza, Fray Isidro Félix de, *Crónica franciscana de Michoacán*, Morelia, Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Maravillado Editores, Apuntes bibliográficos de Nicolás León, 2003.

Florescano, Enrique, *Historia General de Michoacán*, Morelia, Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura, 1989.

Florescano, Enrique, *Memoria Indígena*, México, Editorial Taurus, 2000.

Gerhard, Meter, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, UNAM, 1986

Muñoz, Fray Diego, *Crónica de la Provincia de SN. Pedro y SN. Pablo de Michoacán, en la Nueva España*, escrita en 1583, Guadalajara, Jalisco, Imprenta Grafica Ediciones de la Junta Auxiliar Jaliciense de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1950.

Pérez Monfort, Ricardo, *Tlacotalpan, La Virgen de la Candelaria y los Sones*, México, DF, Fondo de Cultura Económica, 1992.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1947.

Traslosheros, H. Jorge E., *La reforma de la iglesia del antiguo Michoacán 1640-1666*, Morelia, Michoacán, Secretaria de Difusión Cultural, Editorial Universitaria, 1995.

Robles Martínez, Luis, *Historia de la Imagen de Nuestra Señora del Rayo que se venera en la Iglesia de Jesús Maria de la ciudad de Guadalajara*, Guadalajara, Jalisco, s/ed., 1948.

Ruvalcaba, Melquíades, *Historia de la Taumaturga Imagen de la Santísima Virgen del Platanar de la Parroquia de San Juan Bautista de Tuxpan Jalisco*, Tuxpan Jalisco, s/ed., 1938.

Uzeta, Jorge, *El Diablo y la Santa*, El Colegio de Michoacán, Zamora Michoacán, 1997.

Villegas Quiroga, Roger, *Antología de la Historia de México*, México, s/ed., 1988.

Warren, Benedict J., *Michoacán en la Década de 1580*, Morelia, Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, 2000.

Hemerografía:

Bueno, Emmanuel G. y Fr. Victorinus Rodríguez, “Misterios del rosario”, en: *La Confesión: Temas de Predicación*, Número 50, Apartado 17, segunda tirada, mensual, Salamanca, Ed, San Esteban, 1956.

Chance K., John y William Taylor B., “Cofradías y cargos: Una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana”, traducción de Marina López, en: *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, Mexico, Instituto Nacional de Antropología e Historia, núm. 14, mayo-junio, 1987.

Gerhard, Peter, “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570” en: *Historia Mexicana*, (103), México, El Colegio de México, 1977.

González, Jorge, “Exvotos y retablos, religión popular y comunicación social en México”, en: *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, núm. 18, Colima, Universidad de Colima, 1986.

Hernández Rodríguez, Rosaura, “Epidemias novo hispanas durante el siglo XVI” en: *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia Correspondiente a la Real de Madrid*, México, tomo XXVIII, enero –abril, 1969, pp.5-20.

Malvido, Elsa, “Factores de despoblación y reposición de la población de Cholula en la época colonial (1641-1810)” en: Miguel Ángel Cuenya y Elsa Malvido (comp.), *Demografía histórica de México, siglos XVI- XIX*, México, UAM/IJMLM, 1993, pp. 63-111.

Malvido, Elsa, "La epidemiología, una propuesta para explicar la despoblación americana", en: *Revista de Indias*, Madrid, Instituto de Estudios Históricos, CSIC, 2003, vol. LXVIII, núm. 227.

Méndez Arceo, Sergio, "Contribución a la historia de Don Vasco de Quiroga Nuevas Aclaraciones y Documentos", en: *Ábside*, México, núm. 5, enero-marzo de 1941, pp. 64 y 66.

Neri Vela, Rolando, "El papel de los santos en la medicina occidental", en: *Revista de la Facultad de Medicina de la UNAM*, México, UNAM, Vol. 44, No. 2, Marzo- Abril, 2001, pp. 93-94.

León Pinelo, Antonio de, *Índice general de los papeles del Consejo de Indias*, en: CDIU, T. XVIII.

Rubial García, Antonio, "Cuerpos milagrosos, creación y culto de las reliquias novo hispanas", en: *Estudios de Historia Novo hispana*, México, UNAM, núm. 18, 1998, pp.13-30.

Ruiz Guadalajara, Juan Carlos: "El cuerpo, la muerte y los sagrado en la Nueva España del siglo XVII: un caso inconcluso en Pátzcuaro, 1631" en: *Relaciones*, Zamora, El Colegio de Michoacán, núm.94, 2003, pp.93-122.

Tavarez David, Eduardo, "La idolatría letrada: un análisis comparativo de textos clandestinos rituales y devociones", en: *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, octubre- diciembre, Vol. XLIX,núm., pp. 197-245.

Traslosheros H. Jorge E., "Santa Maria de Guadalupe Hispánica Novo hispana y Mexicana, tres sermones y tres voces guadalupanas 1770-1818,

en: *Estudios de Historia Novo hispana*, México, UNAM, núm. 16, 1996, pp. 83-103.

Artículos en páginas de Internet

Bajo el manto protector de los santos, en:
<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/46761674656253275754591/p00000001.htm>.

Biografía de Vasco de Quiroga, en:
http://www.biografiasyvidas.com/biografia/q/quiroya_vasco.htm.

Diócesis católicas indianas españolas, en:
http://es.wikipedia.org/wiki/Di%C3%B3cesis_cat%C3%B3licas_indianas_espa%C3%B1olas.

Juan de Zumarraga, publicado por: Borges Pedro, en:
<http://www.franciscanos.org/enciclopedia/jzumarraga.html>.

El Dogma de la Asunción en Munificentissimus Deus y Lumen Gentium, publicado por: Cuervo, Silvina T. en 31 Octubre, 2007, 08:06:39, en:
<http://www.santosimágenesyfe.com/artic/3456#csi.htm>.

La utopía de Tomas Moro, publicado por: Gómez Escoto, Daniel, en:
<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/utopia1.html>.

Los espejos de la sociedad plural, en:
<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/46861674656253275754491/p00000001.htm>.

Patrocinio indígena ¿identidad indígena?, en:
[http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/46861674656253275754491/p0000001.h](http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/46861674656253275754491/p0000001.htm)
[tm](http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/46861674656253275754491/p0000001.htm).

Virreinato de la Nueva España, en:
http://es.wikipedia.org/wiki/Virreinato_de_la_Nueva_Espa%C3%B1a.