

PROGRAMA INTERINSTITUCIONAL DE DOCTORADO EN ARQUITECTURA



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE AGUASCALIENTES
UNIVERSIDAD DE COLIMA
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO
UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO**



CONFIGURACIÓN ESPACIAL DEL CONJUNTO RELIGIOSO NOVOHISPANO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO, MICHOCÁN. ESTRUCTURA CONCEPTUAL, FORMAL Y SIGNIFICATIVA

TESIS

**PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN ARQUITECTURA**

PRESENTA

LAURA ELENA LELO DE LARREA LÓPEZ

DIRECTOR DE TESIS

Dr. en Arquitectura LUIS ALBERTO TORRES GARIBAY

Morelia, Michoacán
Enero 2014

PROGRAMA INTERINSTITUCIONAL DE DOCTORADO EN ARQUITECTURA



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE AGUASCALIENTES
UNIVERSIDAD DE COLIMA
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO
UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO**



CONFIGURACIÓN ESPACIAL DEL CONJUNTO RELIGIOSO NOVOHISPANO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO, MICHOACÁN. ESTRUCTURA CONCEPTUAL, FORMAL Y SIGNIFICATIVA

TESIS

**PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN ARQUITECTURA**

PRESENTA

LAURA ELENA LELO DE LARREA LÓPEZ

DIRECTOR DE TESIS

DR. LUIS ALBERTO TORRES GARIBAY

Morelia, Michoacán
Enero 2014

PROGRAMA INTERINSTITUCIONAL DE DOCTORADO EN ARQUITECTURA



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE AGUASCALIENTES
UNIVERSIDAD DE COLIMA
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO
UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO**



CONFIGURACIÓN ESPACIAL DEL CONJUNTO RELIGIOSO NOVOHISPANO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO, MICHOCÁN. ESTRUCTURA CONCEPTUAL, FORMAL Y SIGNIFICATIVA

TESIS

**PARA OBTENER EL GRADO DE
DOCTOR EN ARQUITECTURA**

PRESENTA

LAURA ELENA LELO DE LARREA LÓPEZ

Morelia, Michoacán
Enero de 2014

PROGRAMA INTERINSTITUCIONAL DE DOCTORADO EN ARQUITECTURA



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE AGUASCALIENTES
UNIVERSIDAD DE COLIMA
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO
UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO**



CONFIGURACIÓN ESPACIAL DEL CONJUNTO RELIGIOSO NOVOHISPANO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO, MICHOACÁN. ESTRUCTURA CONCEPTUAL, FORMAL Y SIGNIFICATIVA

MIEMBROS DEL JURADO:

DR. LUIS ALBERTO TORRES GARIBAY

DR. MARCO ALEJANDRO SIFUENTES SOLÍS

DR. PABLO ANTONIO CHICO PONCE DE LEÓN

DR. LUIS FERNANDO GUERRERO BACA

DRA. EUGENIA MARÍA AZEVEDO SALOMAO

Morelia, Michoacán
2014

AGRADECIMIENTOS

Mi gratitud en especial al Dr. Luis Alberto Torres Garibay, director de esta tesis por su incondicional apoyo y confianza expresada desde un inicio. Doctor todo mi reconocimiento para usted.

A mis cotutores, los doctores Marco Alejandro Sifuentes Solís, Pablo Antonio Chico Ponce de León, Luis Fernando Guerrero Baca y Eugenia María Azevedo Salomao, por su orientación y oportunas revisiones que permitieron consolidar principalmente el aparato reflexivo que aquí se presenta. Dr. Pablo su bibliografía fue fundamental, muchas gracias.

A la población de Santa María Huiramangaro y muy en especial a los señores Miguel Taximaroa Rodríguez e Iván Díaz Barriga, presidente y suplente del Patronato de Nuestra Señora de la Asunción quienes me acompañaron en los múltiples recorridos de campo, entrevistas y festividades religiosas en las que pude participar. Don Ivan, espero no haberlo agobiado con tantas preguntas y poder contribuir a través de esta investigación, en el rescate y conservación del patrimonio que orgullosamente resguardan.

Mi correspondencia al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por el apoyo aportado que permitió llevar a cabo los traslados y logística que el propio trabajo demandó, y al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) por su esfuerzo e impulso que realiza constantemente para que investigaciones como ésta se puedan llevar a la práctica. Instituciones que merecen mi agradecimiento a nivel personal y laboral.

Para ti José, por tu voz de profeta...

RESUMEN

Al visitar un recinto consagrado al culto católico cuya factura se llevó a cabo en la época novohispana, algunas de sus representaciones y elementos arquitectónicos por lo general, quedan sin ser comprendidos a cabalidad. Este relativo entendimiento se incrementa, al intentar explicar las simbolizaciones intangibles manejadas, significaciones que con el tiempo se han hecho incomprensibles y hasta cierto punto, invisibles ante nuestros ojos. Como consecuencia, se suelen designar explicaciones análogas para cualquier templo, convento o conjunto devocional que tenga características similares.

Tratando de revertir esta tendencia interpretativa, la presente investigación se centró en el estudio de la configuración establecida en el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro ubicado en el estado de Michoacán, privilegiando un enfoque de análisis integral para rebasar su sola observación como espacio construido. Es así que la tesis desarrollada buscó comprender el sentido y razón de la presencia y ordenación de los diversos elementos arquitectónicos y ornamentaciones plásticas que lo constituyen, para estar en la capacidad de entender desde un ámbito hermenéutico mucho más completo, la intención, producción y recepción social que este recinto -levantado en los primeros años de la catequización indígena en la región- tuvo.

Desde la base ritual y simbólica que estuvo en práctica en el momento de su erección, el conjunto religioso se convirtió en el principal objeto de estudio y fuente de información. Además de presentar el referente historiográfico de la fundación y consolidación de la población, el nivel cognitivo adquirido permitió identificar los fundamentos litúrgicos y temáticas religiosas pretridentinas que direccionaron la ejecución, organización y simbolización del lugar. Por las resultantes, ahora es posible dar lectura al discurso que quedó inscrito en las formas simbólicas empleadas en relación a la función evangélica que en su origen desempeñaron, conocimiento que permite aportar una nueva valoración al conjunto de Huiramangaro desde sus particularidades formales y expresivas que lo hacen un espacio religioso distintivo entre sus pares.

ABSTRACT

When visiting a site devoted to the Catholic cult whose bill was held in the New Spain era, some of its representations and architectural elements are usually not be understood fully. This relative understanding increases, trying to explain the intangible symbolizations, meanings that, over time, have become incomprehensible and to some extent, invisible to our eyes. As a result, are often designate similar explanations for any temple, convent or devotional set which has similar characteristics.

Trying to reverse this interpretive trend, this research focused on the study of the settings established in the religious complex of Santa María Huiramangaro located in the State of Michoacan, favoring an approach to comprehensive analysis to pass its single observation as built space. It's so developed thesis sought to understand the sense and reason of the presence and management of various architectural elements and visual ornamentation that constitute it, to be able to understand from a much more complete hermeneutic scope, intention, production and social reception that this place -built in the first years of the indigenous catechizing in the region- had.

From the ritual and symbolic base that was in practice at the time of its erection, the religious group became the main object of study and source of information. In addition to presenting the historiography regarding the foundation and consolidation of the town, the acquired cognitive level identified liturgical principles and pretridentinas religious themes which direction the execution, organisation and symbolization of the place. By the resulting, it is now possible to give reading the discourse which was registered in the symbolic forms employed in relation to the Evangelical role originally played, knowledge that also making a reassessment to the complex of Huiramangaro from its formal and expressive particularities that make it a distinctive religious space among its peers.

PALABRAS CLAVE: liturgia, cultual, pretridentino, configuración, hecho arquitectónico.

KEY WORDS: liturgy, religions cult, pretridentino, configuration, architectural fact.

ÍNDICE

	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1	20
REFERENTE TEÓRICO METODOLÓGICO PARA EL ANÁLISIS DEL ESPACIO RELIGIOSO: ENTRE LO SAGRADO Y LO PROFANO, ENTRAMADO DE SIGNIFICACIONES	
1.1. El espacio como fenómeno cultural.	22
1.2. La configuración espacial como expresión cultural, significativa y simbólica.	28
1.3. La dimensión conceptual y física del espacio religioso.	37
1.4. La construcción de significados a partir de las representaciones. El espacio religioso como espacio social.	45
1.5. Categorías de análisis para la investigación.	54
CAPÍTULO 2	61
HERRAMIENTAS METODOLÓGICAS PARA EL ANÁLISIS DEL ESPACIO RELIGIOSO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO	
2.1. Diseño metodológico para el análisis y lectura integral de la configuración del conjunto religioso de Huiramangaro.	63
2.2. Fuentes de información relevantes para el estudio del conjunto religioso de Huiramangaro.	73
2.2.1. Crónicas, informes de trabajo y documentos de archivo.	78
2.2.2. El espacio religioso construido como documento de análisis.	89
2.2.3. Interacción directa con la comunidad.	94

CAPÍTULO 3	97
GÉNESIS DE LA CONFIGURACIÓN DEL ESPACIO RELIGIOSO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO. REFERENTE HISTÓRICO	
3.1. El pensamiento laico y religioso en España al momento de la conquista.	101
3.1.1 Reformas generales de la Iglesia Católica; inicios del siglo XVI.	103
3.1.2. La liturgia a partir del Concilio de Trento.	108
3.2. La concepción cosmogónica P'urhépecha de cara a la concepción cristiana.	112
3.3. La cristianización del espacio. La transformación del territorio a partir de la fundación virreinal de Santa María Huiramangaro.	118
3.3.1. Los asentamientos prehispánicos ante la congregación de indios.	122
3.3.2. La estructura territorial, civil y religiosa conformada a partir de la fundación de Santa María Huiramangaro.	128
3.3.3. La llegada del clero secular a Santa María Huiramangaro: nuevos cambios administrativos.	141
3.4. Reflexión capitular.	150
CAPÍTULO 4	153
EL CONJUNTO RELIGIOSO NOVOHISPANO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO	
4.1. La ordenación urbano-arquitectónica del conjunto religioso.	157
4.2. Fundación franciscana. La fábrica del siglo XVI.	164
4.2.1. Primera sección: el atrio.	166
4.2.2. Segunda sección: el templo de Nuestra Señora de la Asunción; exterior.	174

4.2.3. Tercera sección: la casa cural.	180
4.2.4. Cuarta sección: la huerta y el área de asistencia indígena.	182
4.3. La introducción del clero secular en el Partido de Huiramangaro.	187
4.4. Transformaciones posteriores a la época virreinal.	194
CAPÍTULO 5	202
EL TEMPLO DE NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCIÓN. EL SENTIDO SIMBÓLICO-EXPRESIVO DEL HECHO ARQUITECTÓNICO	
5.1. El sentido expresivo del exterior del templo; la portada.	206
5.2. El sentido expresivo del interior del templo; el <i>ulam</i> , el <i>hecal</i> y el <i>debir</i> .	212
5.3. El atavío religioso: reminiscencias mudéjares como complementos del sentido configurativo del lugar.	236
5.4. La riqueza expresiva de la imagen pictórica original.	262
5.5. La participación indígena en la construcción del conjunto religioso.	276
CONCLUSIÓN	282
BIBLIOGRAFIA	296
ANEXOS	308
APÉNDICES	317

ÍNDICE DE ANEXOS

Anexo No. 1. Transcripción del título de propiedad de la Real Merced concedida a Santa María Huiramangaro en 1532.	309
Anexo No. 2. Relación cronológica de acontecimientos históricos relacionados con la población de Santa María Huiramangaro, Michoacán.	315

ÍNDICE DE APÉNDICES

Apéndice No. 1. Relación de la información resguardada en archivos históricos sobre la población de Santa María Huiramangaro.	318
Apéndice No. 2. Extensión territorial de Santa María Huiramangaro en el año de 1532 y en el 2013; comparativo gráfico.	349
Apéndice No. 3. Levantamiento planimétrico de los retablos ubicados en el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción y etapas constructivas del conjunto religioso.	350

ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1. Diversidad morfológica e iconográfica de los retablos principales ubicados en algunos templos de la ribera del Lago de Pátzcuaro, Michoacán.	3
Imagen 2. Ubicación territorial de Santa María Huiramangaro, Michoacán.	5
Imagen 3. Extensión del Partido de Santa María Huiramangaro en el siglo XVI.	6
Imagen 4. Interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción, Santa María Huiramangaro, Michoacán.	8
Imagen 5. Pila para bautismo por inmersión, Tzintzuntzan, Michoacán.	43
Imagen 6. Distintas formas de representar el símbolo de la Cruz en la religión Católica.	51
Imagen 7. Componentes icónicos de la Cruz atrial de Santa María Huiramangaro.	52

Imagen 8. Plano que acompañó al título de propiedad de la Real Merced de Guiramangaro.	89
Imagen 9. Interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción, vista general.	93
Imagen 10. Últimos territorios hispanos ocupados por musulmanes; siglo XV.	99
Imagen 11. San Vicente mártir, Santa Justa y Rufina, San Félix, devociones hispanas poco conocidas en la Nueva España.	111
Imagen 12. Vírgenes de la Purísima Concepción del siglo XVI, Santa María Huiramangaro, Michoacán.	121
Imagen 13. Asentamientos prehispánicos anteriores a la llegada de los franciscanos. Primera fundación en San Mateo.	125
Imagen 14. Ruta de acceso a la Sierra P'urhépecha ingresando por Huiramangaro.	127
Imagen 15. Extensión de las encomiendas de Juan Infante; 1528-1554.	131
Imagen 16. Extensión concedida a Guiramangaro en el título de propiedad de la Real Merced en 1532. Traslado de las medidas del plano a la superficie territorial actual.	132
Imagen 17. Integración del Partido de Huiramangaro; siglo XVI.	139
Imagen 18. Condición hídrica de la zona en estudio.	141
Imagen 19. Conjunto religioso de Santa María Huiramangaro, Michoacán.	151
Imagen 20. Grabado alusivo a la conquista y evangelización de América dado a conocer en el libro de Fray Diego Valadés, <i>Rhetorica Christiana</i> de 1579.	154
Imagen 21. Traza urbana actual de Santa María Huiramangaro; se sigue respetando la centralidad del conjunto religioso.	159
Imagen 22. Planta del conjunto de Santa María Huiramangaro siglo XVI; 1ª etapa.	162
Imagen 23. Etapas constructivas del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro: siglo XVI, XVII y XIX-XX.	163

Imagen 24. Atrio y barda atrial de Santa María Huiramangaro.	166
Imagen 25. Cruz atrial de Santa María Huiramangaro, detalles labrados en sus caras oriente, norte y sur.	170
Imagen 26. Campanario de Santa María Huiramangaro, 1996.	173
Imagen 27. Templo de Nuestra Señora de la Asunción; vista exterior.	175
Imagen 28. Planta del templo de Nuestra Señora de la Asunción.	176
Imagen 29. Estructura de tijera que tuvo la cubierta del templo de Nuestra Señora de la Asunción hasta 1996.	178
Imagen 30. Habitaciones y cocina del curato de Santa María Huiramangaro; siglo XVI.	180
Imagen 31. Estructuras presentes en el área del curato; sacristía y cuarto anexo, pórtico de estas áreas, acceso poniente hacia el atrio y pórtico de las habitaciones y cocina.	182
Imagen 32. Estructuras presentes en el área que fuera la huerta, hospedería, hospital y capilla.	184
Imagen 33. Restos de la antigua capilla del hospital de Santa María Huiramangaro.	185
Imagen 34. Planta de la casa cural a finales del siglo XVI, Santa María Huiramangaro.	189
Imagen 35. Construcción de dos niveles correspondientes al periodo de secularización del Partido de Santa María Huiramangaro, finales siglo XVI.	189
Imagen 36. Modificación de la cubierta de la sacristía (1722) y cuarto anexo del templo de Nuestra Señora de la Asunción.	191
Imagen 37. Virgen de la Purísima Concepción realizada con canutos y pasta de caña, siglo XVI.	193
Imagen 38. Planta del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro; siglos XIX y XX.	195
Imagen 39. Primera jefatura de tenencia y Centro de salud levantados en el predio del curato del conjunto religioso de Santa María	197

Huiramangaro.	
Imagen 40. Estructuras introducidas en el atrio de Santa María Huiramangaro; cancha de <i>básquet ball</i> y torre.	197
Imagen 41. Estructura de la cubierta de la sacristía y del templo de Nuestra Señora de la Asunción; siglo XX.	199
Imagen 42. Planta de la casa cural a finales del siglo XX, Santa María Huiramangaro.	200
Imagen 43. Exterior e interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción.	203
Imagen 44. Secuencias discursivas expresadas en la totalidad del templo de Nuestra Señora de la Asunción: portada, umbral, nave y presbiterio.	205
Imagen 45. Levantamiento de la portada principal del templo de Nuestra Señora de la Asunción.	206
Imagen 46. Jambas, dovelas y tallas presentes en el portón principal del templo.	209
Imagen 47. Ventana coral del templo de Santa María Huiramangaro y cenefa ubicada en la parte superior colindante con la cubierta.	211
Imagen 48. Arcada del coro; vista desde la parte media del templo hacia la entrada principal (poniente).	215
Imagen 49. Arcada triunfal del presbiterio; vista desde la parte media del templo hacia el muro testero (oriente).	216
Imagen 50. Subdivisión tripartita del interior de la nave del templo.	218
Imagen 51. Elementos presentes en el <i>ulam</i> ; Cruz trifoliada, baptisterio, cancel, escalera de caracol.	219
Imagen 52. El <i>ulam</i> (vestíbulo) espacio simbolizado en el siglo XVI para recibir los Sacramentos de la penitencia y el bautismo.	221
Imagen 53. Arcada triunfal del presbiterio; representaciones de la Virgen de la Purísima Concepción, Virgen de la Asunción y Virgen María.	223
Imagen 54. El <i>hecal</i> (nave) espacio simbolizado en el siglo XVI para	225

recibir el Sacramento de la Eucaristía y conocer la vida de Cristo a través del evangelio y alcanzar la salvación.	
Imagen 55. El <i>debir</i> (presbiterio) espacio simbolizado en el siglo XVI para dar a conocer la palabra de Dios, la consagración de la Eucaristía y el camino de la salvación divina.	226
Imagen 56. Cortes longitudinales norte y sur del interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción; ubicación del ambón y vanos en el presbiterio.	227
Imagen 57. Discurso expresivo significado en la configuración del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro.	233
Imagen 58. Plafón horizontal anverso y revés, templo de Huiramangaro.	239
Imagen 59. Levantamiento de la planta del plafón horizontal y del sotocoro.	240
Imagen 60. Doble hilera de canes, cordones franciscanos y tabicas policromadas.	241
Imagen 61. Retablo principal dedicado a la Virgen de la Asunción.	244
Imagen 62. San Marcos y San Mateo, San Lucas y San Juan, Virgen de la Asunción y el Pantocrátor.	245
Imagen 63. Tetramorfos y <i>Maiestas Domini</i> , San Pedro de Moarves, Palencia, España.	247
Imagen 64. Retablo colateral sur ubicado en el <i>debir</i> dedicado a la Virgen María (siglo XVI).	250
Imagen 65. Retablo colateral norte ubicado en el <i>debir</i> dedicado a la Virgen Vicaria (Purísima Concepción del siglo XVI).	251
Imagen 66. Retablo colateral norte ubicado en el <i>hecal</i> . Lo complementan tres advocaciones marianas: Virgen María, Virgen de los dolores y Purísima Concepción.	253
Imagen 67. Retablo colateral sur ubicado en el <i>hecal</i> . Lo complementa una imagen de Jesús en la representación del <i>Ecce Homo</i> y dos arcángeles.	255
Imagen 68. Retablo colateral contemporáneo ubicado en el <i>hecal</i> dedicado a San Francisco.	258

Imagen 69. Vista general de la pintura de cal que recubre la policromía original. Cala practicada en el año de 1996.	263
Imagen 70. Policromía presente en la gualdra tirante; vista desde el revés del plafón.	265
Imagen 71. Cala de limpieza que localizó papel periódico recubierto por la capa de cal.	265
Imagen 72. Calas de limpieza ejecutadas en la arcada del coro por su cara poniente y oriente. Representación de una cartela y diseños geométricos.	266
Imagen 73. Localización de un ángel llevando una trompeta a la entrada del coro, y cala practicada a una tabica denotando la presencia de una pintura subyacente roja.	267
Imagen 74. Plafón medieval de la Iglesia de San Miguel, Quintanilla de An en Cantabria, España, y tabicas entre la doble hilera de canes del templo de Santa María Huiramangaro.	268
Imagen 75. Evidencias de la existencia de una policromía oculta en la totalidad del plafón: cara del sol, diversas figuraciones fitomorfas, la representación de un fraile franciscano y las imágenes de varias figuras femeninas.	269
Imagen 76. Pintura mural de la Iglesia parroquial de San Juan Bautista en Valladolid, España. En la parte central se representó al <i>Maiestas Domini</i> y por debajo escenas relacionadas a la vida de Cristo y San Juan Bautista.	271
Imagen 77. Cala de limpieza ejecutada en la parte central de la arcada triunfal. Representación de un ángel.	271
Imagen 78. Cala de limpieza ejecutada en el perímetro del arco central de la arcada triunfal. Representación del cordón franciscano.	272
Imagen 79. Calas de limpieza ejecutadas en el retablo principal. Policromía roja jaspeada en la transcolumna norte y presencia de hoja de oro en el tablado en general.	273
Imagen 80. Ángeles custodios de la Eucaristía y fragmento localizado de una cara. Predela del retablo principal.	275
Imagen 81. Participación nativa en la talla y labrado de los atavíos	279

presentes en el conjunto religioso: indígena en oración (plafón), gallo sobre columna y sangre que brota de una llaga (Cruz atrial) y cordero triunfante (banco retablo principal).

Imagen 82. Ángeles tallados en el retablo principal y en el retablo colateral dedicado a la Virgen María (lado sur); ambos ubicados en el *debir*.

280

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Planteamiento hipotético de la propuesta de tesis.

10

Figura 2. Relación del espacio cultural con el hecho arquitectónico.

24

Figura 3. Interrelación de factores que intervienen en la construcción de un espacio arquitectónico cultural. Propuesta teórica.

26

Figura 4. Interpretación de la cultura con base al enfoque teórico propuesto por Clifford Geertz.

32

Figura 5. Marco teórico referencial para el análisis de la configuración cultural del espacio.

35

Figura 6. Elementos estructurales que participan en la configuración del sentido religioso.

40

Figura 7. Dimensión conceptual y física del espacio religioso.

43

Figura 8. Componentes que intervienen en la construcción de una estructura socialmente significada.

49

Figura 9. Propuesta metodológica para la interpretación de la configuración de un espacio religioso; conceptos, dimensiones y categorías.

57

Figura 10. Orientación teórico metodológica derivada del marco de referencia construido.

66

Figura 11. Diseño metodológico de análisis para el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro.

69

Figura 12. Proceso analítico de triangulación de datos.

75

Figura 13. Organización cronológica de datos. Línea del tiempo, ejemplo.

90

Figura 14. Similitudes conceptuales religiosas.	117
Figura 15. Componentes participantes en el sentido expresivo configurado en el interior del templo.	204

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Evolución teórica del concepto de cultura.	30
Tabla 2. Construcción del hecho cultural a partir de una representación formal significada.	33
Tabla 3. Esencia religiosa vs. esencia sacra; ejemplo.	39
Tabla 4. Enfoques cognitivos procedentes de diversas disciplinas sociales.	71
Tabla 5. Marco operativo de investigación.	77
Tabla 6. Informe de visitantes: administración civil y religiosa, 1619-1814.	80
Tabla 7. Padrón de individuos instalados en los poblados de Huiramangaro, Pátzcuaro y Valladolid, 1681.	82
Tabla 8. Padrón de individuos instalados en los partidos de Huiramangaro, Pátzcuaro y Valladolid, 1681.	82
Tabla 9. Relación de fondos y archivos históricos consultados.	87
Tabla 10. Componentes primarios del sentido litúrgico evocado.	91
Tabla 11. Fundamentos generales del rito hispánico y romano.	105
Tabla 12. Fundamentos litúrgicos generales pre y pos-tridentinos.	110
Tabla 13. Primera Orden Franciscana.	120
Tabla 14. Relación de habitantes en el Partido de Zirahuén durante el siglo XVIII.	147

INTRODUCCIÓN

Toda manifestación humana trae implícita la impronta de su tiempo como acompañante inequívoco de la forma de vivir, pensar y actuar del hombre. Las estructuras que se entretajan dentro de un sinfín de dimensiones que conducen a la existencia de un espacio arquitectónico histórico son tan amplias, que difícilmente se logran considerar con la misma profundidad dentro de una investigación, ya sea porque muchas de ellas se han borrado con el tiempo irremisiblemente, o sencillamente pasan desapercibidas ante los ojos del observador por estar inmersas dentro de una realidad temporal diferente. Igual suerte corre aquel que trata de comprender la totalidad arquitectónica de un inmueble contemplando un solo aspecto de su contextura.

Pasado, presente o futuro, delgada línea que tal parece se ha convertido en uno de los componentes fundamentales para prefijar el valor e importancia de los bienes culturales dejando de lado la esencia misma que los determina y, con ello, el reconocimiento de los factores que precisaron las razones y particularidades que quedaron expuestas en su morfología constructiva.

El cumplir una función específica nunca ha dejado de ser una de las intenciones primarias de todo espacio arquitectónico construido, es así que la casa habitación suele contar con recintos propios para el descanso y alimentación de sus inquilinos, como seguramente un edificio proyectado para albergar oficinas tendrá cubículos privados y algunas áreas públicas. Pese a ello, la verdadera trascendencia en el análisis de un hecho arquitectónico radica en la reflexión que se haga de los principios humanos que definieron la estructuración seguida en la ejecución arquitectónica. Particularidad que distingue a la arquitectura como un inagotable recurso expresivo.

Esta distinción se vuelve mucho más compleja al tener que considerar un sinfín de connotaciones imbricadas como sucede al tratar de responder

interrogantes que involucran espacios erigidos en un tiempo pretérito, o sujetos a interpretaciones sacro-simbólicas como ocurre al trabajar con recintos religiosos. La problemática radica entonces, en emitir juicios de practicidad aludiendo a respuestas fragmentadas.

Si bien es cierto que todo lugar dedicado a algún tipo de culto fue construido para que los devotos pudieran desarrollar en el mismo los ritos y creencias en práctica, esta explicación no permite comprender la dimensión escatológica¹ que condujo a la ordenación de sus componentes, provocando que el edificio religioso sea medido y percibido bajo parámetros técnico-constructivos y no como un espacio configurado siguiendo fundamentos litúrgicos particulares. Aceptando este esquema de análisis en donde se privilegia la materialidad de las formas que suelen ser percibidas generalmente de manera aislada, dejando de lado los causales conceptuales (teológicos y dogmáticos) que en su origen contribuyeron a determinar la fisonomía constructiva y plástica de éstos recintos, emerge la imposibilidad de comprender el sentido esencial expresado a partir de la disposición coherente e interrelacionada entre los elementos arquitectónicos y ornamentales encontrados en los ámbitos culturales², cometido fundamental por el cual el hombre los erigió.

La heterogeneidad de las formas carece de sentido cuando no se comprenden las exigencias de la obra misma (Imagen 1).

A partir de las formas arquitectónicas, el espacio construido puede ser comprendido en su carácter de sacralidad. Por lo tanto, un sitio dedicado al culto no debería ser observado en su estricto sentido de funcionalidad ni como un conjunto de esquemas morfológicos, sino bajo la consideración de ser un recinto facturado para plasmar una cierta expresión divina que lo diferencia de otro tipo de construcciones. “Una profundización cada vez mayor en el misterio litúrgico va

¹ La escatología hace referencia al conjunto de creencias que se relacionan particularmente con la existencia de una vida más allá de la muerte. Es uno de los fundamentos principales de la religión Católica; la salvación del hombre en Cristo para gozar de su resurrección.

² El concepto de la palabra cultural indica en la presente investigación, su relación con el culto religioso.

dotado a la tradición artística de una sensibilidad y un poder de configuración formal que hace distinguir en seguida al objeto sacro del que no lo es”³.



Imagen 1.- Diversidad morfológica e iconográfica de los retablos principales ubicados en algunos templos de la ribera del Lago de Pátzcuaro, Michoacán.
Fotografías: autora.

Aludiendo a esta postura de acercamiento en donde el estudio del significado expresado espacial y formalmente se toma como condicionante de las actividades constructivas y rituales del hombre, se hizo preciso inscribir al bien cultural en proceso de análisis dentro de un marco geográfico-temporal definido. Ello, ante la dinámica de cambios sociales en donde la liturgia católica incluso no ha quedado exenta.

Para el presente trabajo de investigación se consideró como objetivo principal el determina la razón de la disposición espacial y formal llevada a cabo durante la época novohispana en el conjunto religioso ubicado en la población de Santa María Huiramangaro en el estado de Michoacán, a través de la

³ Juan Plazaola, *El arte sacro actual*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1965, p. 464.

comprensión de los diversos factores que influyeron en su disposición configurativa

La selección del sitio obedeció a tres causales principales:

1.- Por la poca información editada hasta el momento sobre Huiramangaro. Pese a que ésta se ha venido presentado de manera repetitiva en algunos trabajos, se constató la adjudicación de fechas diferentes para el desarrollo de un mismo acontecimiento, impidiendo tener claridad y profundidad en muchos aspectos que permitieron el establecimiento inicial de la comunidad.

2.- Calidad sustancial para su elección fue la riqueza formal y plástica que se conserva en el interior de su templo. Destaca la presencia de un plafón policromado soportado en una doble hilera de canes, cinco retablos novohispanos y dos arcadas con el desarrollo de tres arcos cada una colocadas en sentido perpendicular a la longitud de su nave. Estos últimos elementos arquitectónicos, únicos en Michoacán al no localizarse en ningún otro recinto religioso católico, particularidad que le confiere a la edificación una distinción morfológica entre sus pares.

3.- Debido a la inexistencia de un estudio amplio del sitio, el conocimiento que se tenía tanto de la fundación inicial del poblado pero principalmente de su conjunto religioso, parece deberse más a interpretaciones siguiendo observaciones realizadas para otros lugares de culto cercanos, que a una verdadera investigación del asentamiento. Razón por la cual el conocimiento sobre Santa María Huiramangaro había quedado rezagado sin poder desentrañar las pesquisas que acompañaron a su configuración singular.

El conjunto en referencia es parte del vasto patrimonio religioso existente en el estado que al momento de su selección carecía de un análisis que permitiera el esclarecimiento de sus procesos histórico-constructivos. Enclavado en la actualidad dentro de una pequeña población y alejado de un manejo turístico y promocional, parece haber sobrevivido a los tintes de modernidad, pero también, quedado en el olvido.

Ubicado aproximadamente a 18 km de la ciudad de Pátzcuaro justo por el camino que da acceso de entrada hacia la Sierra P'urhépecha, el poblado de Santa María Huiramangaro⁴ y su conjunto religioso vieron consolidar su fundación a manos de los religiosos de la Orden de los franciscanos durante los primeros años de evangelización llevada a cabo en el territorio michoacano (Imagen 2).

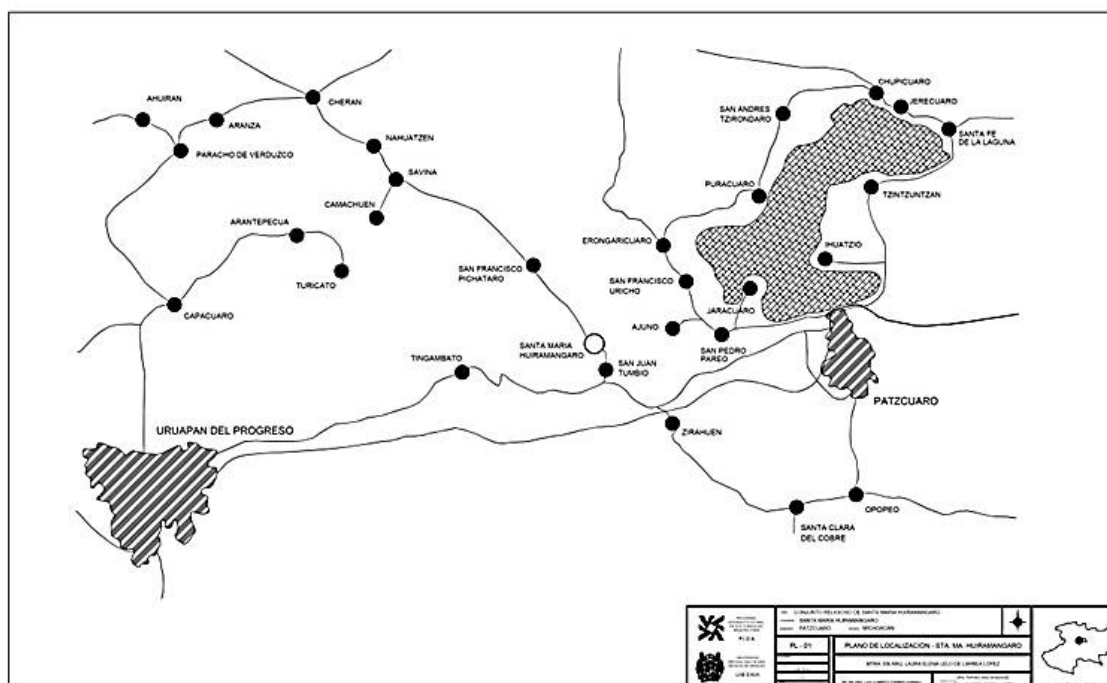


Imagen 2. Ubicación territorial de Santa María Huiramangaro, Michoacán.
Dibujó: Rafael Díaz González

En su origen el asentamiento fue destinado como cabecera de Partido, lo que le proporcionó una situación privilegiada dentro de la región y sus sujetos al ser la congregación más importante dentro de un espacio geográfico amplio. Este centro administrativo y religioso abarcó por el norte hasta el Cerro de San Mateo, por el sur poniente involucró al trapiche de Tomendán en las inmediaciones de la

⁴ “Huiram-anga-ro, del tarasco: ro, lugar, anga, parada, huiramu, cierta piedra de este nombre; lugar de laja parada. También huiras ó viras significa cierta piedra caliza, en el mismo idioma”, Diccionario de nomenclatura geográfica mexicana, p. 134. < .unesco.org.uy mab fileadmin phi ... e ico 14 Purepechas.pdf>, consultado el 13 de diciembre de 2013.

denominada tierra caliente, y por el sur a la laguna de Zirahuén. Por el oriente llegó hasta el poblado de Ajuno y al poniente sus tierras colindaron con las de Tingambato (Imagen 3). Su territorio contó con densas zonas boscosas, valles templados aptos para la siembra, e incluso suministro de peces provenientes de la laguna, lo que seguramente facilitó la manutención de sus pobladores así como la existencia de la materia prima necesaria para la construcción de sus viviendas y espacio religioso.



Imagen 3. Extensión del Partido de Santa María Huiramangaro en el siglo XVI.
Fuente: elaboración propia con base en el registro cartográfico del INEGI, 2010.

Si bien la fábrica original del conjunto religioso de Huiramangaro no ha podido quedar exento de transformaciones y mutilaciones a través de los siglos, es de destacar que a diferencia de otros espacios dedicados al culto ubicados en poblaciones con los cuales ha compartido parte de su historia como Erongarícuaro y Zirahuén, haya conservado muchos aspectos de su fisonomía construida en la

época novohispana. Esta particularidad reconoció al propio inmueble como fuente primaria de lectura durante el proceso de investigación.

Sobresale entre la sencillez y sobriedad presente en todo el conjunto, el interior del templo dedicado a la Virgen de Nuestra Señora de la Asunción el cual lleva el mismo nombre. En él, se presentan una serie de elementos arquitectónicos y bienes muebles e inmueble por destino⁵ que a primera vista pudieron comprenderse desde un enfoque técnico-constructivo como componentes que guardaron una cierta similitud formal, material y plástica mudéjar⁶, práctica edificatoria desarrollada a fines del siglo xv en España.

El empleo de una sola nave rectangular cuyo cerramiento fue a partir de una cubierta de madera, la colocación perimetral de canes policromados en la corona de sus anchos muros que permitieron soportar un plafón horizontal también policromado y ornamentado con pinjantes en forma de piñas, la presencia de dos arcadas compuestas por tres arcos cada una que subdividen la nave del templo, y la disposición de seis retablos facturados en madera, de los cuales tres de ellos -el principal y dos colaterales- reprodujeron el orden artístico del Plateresco⁷, fueron los primeros indicios para inferir que la temporalidad de erección del lugar tuvo que haberse dado a inicios del siglo xvi, ubicando al conjunto en una temporalidad mucho más temprana a lo que hasta el momento se había reportado (Imagen 4).

⁵ El término de bien inmueble por destino se ha acuñado de manera oficial en México a partir de la Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural (CNCPC) dependiente del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) en México, sin embargo, a nivel mundial designa a todo aquel mueble que de manera original fue pensado y realizado para quedar delimitado dentro de un inmueble, por lo que su movilidad queda no sólo ceñida sino además restringida al espacio para el cual fue construido aunque por naturaleza sea un bien movable. Dentro de esta categoría se encuentran los retablos, plafones, artesones, arcadas no estructurales, entre otros bienes más.

⁶ El término mudéjar alude al sistema constructivo llevado a cabo en España caracterizado por tener una profunda influencia arquitectónica musulmana, que consistió en el uso de materias primas como la madera y el ladrillo, así como tecnologías productivas islámicas.

⁷ El plateresco español surgió a finales del siglo xv, y si bien fue una tendencia constructiva que llegó a implantarse en la Nueva España, su pervivencia fue por demás delimitada ante la gran aceptación que tuvo el barroco. Esta particularidad histórica permite ubicar temporalmente a toda factura arquitectónica plateresca dentro de la primera mitad del siglo xvi.



Imagen 4. Interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción, Santa María Huiramangaro, Michoacán.
Fotografía: autora.

No obstante de la riqueza técnica, formal y plástica presente en el templo, la agudeza del carácter expresivo a través del cual el espacio interior se sacralizó, sólo pudo ser comprendida de manera fraccionada. Asimismo y considerando la profusión de bienes presentes en el recinto, se dedujo que la significación religiosa y expresiva del conjunto sacro en general y del interior del templo en particular, debieron obedecer a una configuración ordenada y dispuesta de manera intencional para emitir –a través de sus formas- las bases teológicas que estaban en práctica y permitieron auxiliar las actividades de evangelización al quedar debidamente significadas y simbolizadas en la totalidad arquitectónica.

Por lo tanto, el ignorar la incompreensión del reconocimiento y lectura de los elementos y lenguaje litúrgico⁸ que le asignaron al conjunto religioso de

⁸ Es preciso para la comprensión discursiva expresada en esta investigación, precisar el manejo del concepto de la palabra liturgia. La Iglesia Católica denomina genéricamente con el término de liturgia a todas aquellas reglas, ceremonias y ritos religiosos que se siguen en las prácticas

Huiramangaro su sentido de sacralidad, era igual a censurar u omitir dentro de esta investigación, que se estaba frente a un espacio con una valorización singular y que el análisis en comento, no versaba sobre un recinto construido más.

La imposibilidad de realizar un correcto acercamiento y comprensión del fenómeno de la configuración del lugar a partir del conocimiento hasta ese momento adquirido a partir de las primeras visitas de campo realizadas y la consulta de la información editada, motivó la exigencia de llevar a cabo una tesis que permitiera desentrañar las interrogantes que el propio conjunto religioso estaba demandando ante su valoración como parte de un legado histórico patrimonial.

Anteponiendo en todo momento que el análisis que sería efectuado a la obra arquitectónica debía considerarla en su totalidad y, que hasta el momento del presente trabajo los pocos acercamientos hacia este lugar habían logrado apuntar sólo algunos datos históricos y descripciones arquitectónicas específicas de su morfología dejando sin tratamiento su consideración particular que le dio su carácter de espacio religioso así como el sentido que perfiló la configuración discursiva del lugar, se buscó incurrir en el por qué y el para qué de la existencia de la ordenación formal presente en la unidad de análisis escogida.

Estas interrogantes junto con el cuándo y el cómo fue realizada, marcaron la directriz general que se siguió durante la investigación, de tal suerte que más que indagar los sistemas constructivos o el número de edificaciones que complementaron el conjunto religioso de Huiramangaro, se hizo hincapié en desentrañar el discurso expresivo de la propia estructura significativa, para comprender a qué obedeció el fenómeno de su configuración.

Producto de las reflexiones precedentes, se asumió como planteamiento hipotético que la configuración que hizo distintivo al conjunto religioso de Santa María Huiramangaro y muy en especial al templo de Nuestra Señora de la

religiosa, por lo tanto, al hablar de liturgia se está involucrando de facto un proceder inmerso en la concepción ideológica cristiana.

Asunción, se debió a que la fábrica primaria fue de construcción muy temprana durante el siglo XVI siguiendo procesos de significación que quedaron teorizados en una organización espacial, formal y ambiental, representada y simbolizada de acuerdo a lineamiento litúrgicos pretridentinos, a partir de los cuales se buscó plasmar un discurso religioso integral que facilitó la evangelización católica de los naturales congregados en el lugar (Figura 1).

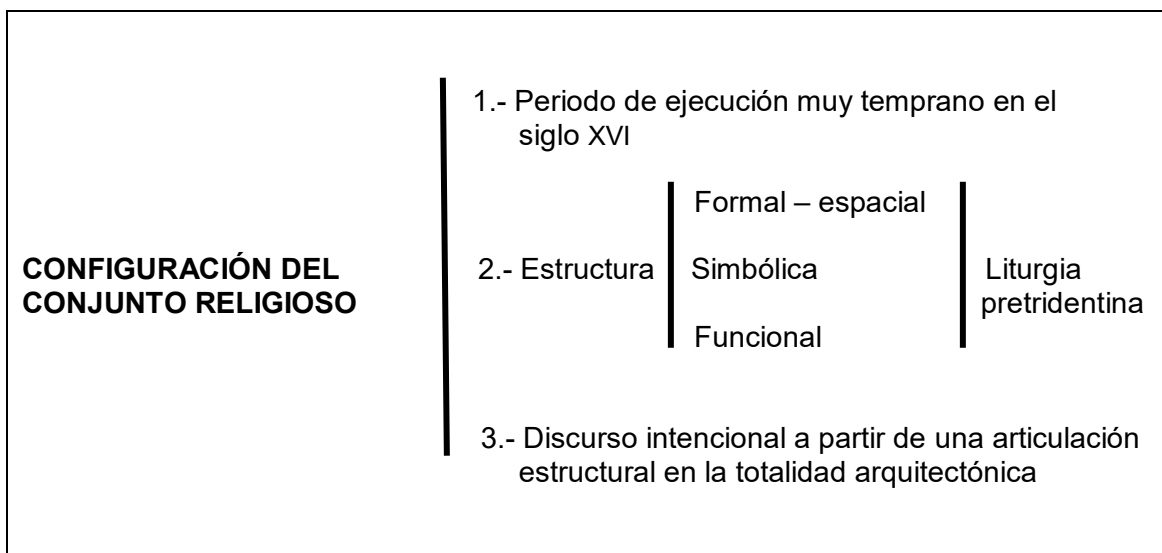


Figura 1: Planteamiento hipotético de la propuesta de tesis.
Fuente: elaboración propia.

Pese a la claridad de lo que se quería lograr e investigar los inconvenientes no se hicieron esperar. La existencia de poca información editada y resguardada en archivos históricos que dieran claridad sobre Huiramangaro, condujo a que una de las fuentes primarias de información fuera el propio conjunto religioso. Entonces ¿cómo abordar aspectos intangibles a partir del acercamiento a un espacio físico?

Siguiendo una postura eminentemente antropologista, se partió entonces a observar al conjunto en referencia no sólo como una estructura material sino como un hecho arquitectónico producido y simbolizado por un grupo social pasado, poseedor de un mensaje evocado y una función precisa. Por lo tanto, la totalidad del inmueble como objeto histórico fue analizada como reflejo de la materialización

de la cultura de un tiempo y espacio determinado, por lo que el fenómeno de la configuración se dimensionó como un evento sociocultural del hecho arquitectónico. Condición necesaria para su manejo como espacio connotado de conceptos inmateriales religiosos y aspectos morfológicos tangibles.

Esta consideración donde el conjunto pudo ser reflexionado como una manifestación humana, permitió delimitar el marco conceptual en el cual se suscribiría la investigación. Temporalmente se vio la necesidad de examinar el periodo que comprendió su factura primaria sobre cualquier otro lapso histórico, con la intención de que las inferencias repararan en lo posible, en las variables tocantes a la configuración original. A la par, se consultaron algunas corrientes teóricas versadas en el concepto de cultura privilegiando los estudios concernientes a las ciencias sociales, sin embargo, ante la profusión de información sobre el manejo de la noción de cultura, se seleccionaron los razonamientos teóricos que caracterizaban su examen como un proceso social.

Las corrientes teóricas a partir de las cuales se pudo esbozar el marco teórico referencial al considerar al conjunto religioso como un hecho arquitectónico encontraron soporte principalmente en la Concepción simbólica de la cultura manejada por Geertz y su derivación sobre la organización estructural de la misma desarrollada por Thompson. Ambos postulados fueron acompañados a su vez por explicaciones basadas en la teoría de los procesos de significación, la cual ha encontrado aplicación desde un enfoque semiótico de la arquitectura siguiendo los trabajos de Bonta y Broadbent⁹.

Por la revisión de las posturas teóricas abocadas al estudio de los hechos humanos, se consolidó la idea inicial de no asumir el acercamiento al espacio arquitectónico del conjunto en análisis sobre parámetros materiales y/o formales, sino llegar a desentrañar el sentido expresivo-simbólico que fue evocado en el conjunto y le dio razón de su construcción, y desde este giro interpretativo acceder

⁹ En el Capítulo 1 de esta investigación, se habla ampliamente sobre las corrientes teóricas relacionadas al tratamiento de los hechos culturales que fueron observadas para la generación del marco teórico de referencia, instrumento que permitió dar orden al proceso de análisis seguido.

a la comprensión de su configuración. Por lo tanto, se formularon una serie de preguntas partiendo de las lagunas de conocimiento detectadas, pero dentro de una visión más concreta y conceptual:

¿Cómo leer la configuración original del espacio religioso de Santa María Huiramangaro teniendo presente en no caer en inferencias atemporales o juicios de valor derivados de una observación hecha en la actualidad?, ¿hasta qué punto existe una relación entre la estructura configurativa del conjunto religioso de Huiramangaro y los conceptos litúrgico de la época?, ¿es posible hablar de una voluntad expresiva figurada en el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción y, de ser así, cuál es el mensaje discursivo plasmado a través de su espacio, arquitectura, bienes muebles e inmuebles por destino?, ¿cuáles son las categorías de análisis que permiten abordar la lectura integral de un espacio pretérito sacro como un hecho cultural?.

Este proceso deductivo basado en la atención de elementos tanto observables (hecho arquitectónico) como significados (discurso simbólico-expresivo), exigió el desarrollo de dos objetivos específicos más: determinar las nociones conceptuales sacras y los preceptos contextuales que funcionaron como los elementos categóricos de la organización de la totalidad arquitectónica del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro y, comprender el discurso cultural expresado en el espacio interior del templo que le dio su carácter de sacralidad. Ambos tuvieron la finalidad de complementar el objetivo general expuesto anteriormente.

Definida la forma en que se abordaría el fenómeno de la configuración del conjunto en investigación (abarcando la significación de la estructura formal, el discurso expresivo y el cometido funcional), se precisaron las categorías de análisis a partir de las cuales se le dio orden y coherencia al proceso metodológico, siendo éstas:

- la estructura conceptual (existente al momento de la edificación)

- el proceso de edificación (abarcando la configuración formal derivada de su significación simbólico-religiosa) y,
- la recepción social (de la estructura significada como emisora del discurso sacro desarrollado para la función evangelizadora).

De las categorías se derivaron una serie de variables que permitieron la recolección de los datos, así como la elaboración de los instrumentos para su análisis.

A la par de la observación directa del fenómeno propio del proceso edificatorio *in situ*, se hizo indispensable como punto inicial el ampliar el referente histórico contextual que permeó el momento de la fundación del poblado de Huiramangaro y la erección de su espacio religioso. Este hecho propició el tener que trabajar con una serie de fuentes de disciplinas diversas como lo son la historia, arquitectura y teología principalmente. Simultáneamente a la consulta de los datos editados sobre Huiramangaro, se revisaron algunas publicaciones relacionadas al tema de la evangelización y arquitectura edificada durante el siglo XVI en Michoacán. De igual forma fue necesario buscar libros que hablaran sobre la historia de España específicamente durante el momento de la conquista de América y, de manera más que especial, adquirir el conocimiento del pensamiento teológico de los franciscanos y la liturgia seguida por la Iglesia Católica durante esos años. Periodo histórico en que se produjeron profundos cambios y reformas religiosas.

La literatura revisada fue a su vez clasificada de acuerdo a su temática en tres grandes grupos para facilitar su revisión:

1.- Las crónicas levantas por los visitantes novohispanos que llegaron en distintas fechas a Huiramangaro, mismas que se han publicado a través de las siguientes obras: *Valladolid-Morelia, 450 años. Documentos para su historia 1537-1828*, *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII*, “Demarcación y descripción del obispado de Michoacán y fundación de su iglesia Cathedral”, *Partidos y patrones*

*del Obispado de Michoacán 1680-1685, Michoacán en el otoño del siglo XVII, Inspección ocular en Michoacán y El gran Michoacán*¹⁰.

2.- Ediciones que mencionan a Huiramangaro junto con muchas otras poblaciones más, siendo estudios sobre aspectos definidos más que investigaciones sobre un solo lugar, como es el caso de: la *Historia sucinta de Michoacán*, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia*, *Catálogo de monumentos y sitios de la región lacustre*, *Los artesones michoacanos* y los artículos de “La arquitectura religiosa. Estudio histórico, formal y espacial” y “Las portadas religiosas en los pueblos tarascos del siglo XVI: auge y persistencia de un estilo regional”¹¹. En estos trabajos se encontraron referenciados casi la totalidad de los datos que se obtuvieron a partir de las crónicas señaladas en el punto anterior, por lo que fue constante la repetición de la misma información una y otra vez.

3.- Informes de obra levantados durante el siglo XX en donde se registraron algunas adecuaciones llevadas a cabo en el conjunto o bien, procesos de mantenimiento y/o restauración realizados en el inmueble. La revisión de estos documentos técnicos bajo el resguardo de Instituciones federales y estatales

¹⁰ Ernesto Lemoine Villicaña, *Valladolid-Morelia, 450 años. Documentos para su historia*, Editorial Morevallado, Morelia, Michoacán, 1993. Ramón López Lara, *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII*, FIMAX publicistas, Morelia, 1973, Francisco Arnaldo de Yssasy, “Demarcación y descripción del obispado de Mechoacan y fundación de su iglesia Cathedral”, en *Biblioteca Americana*, Vol. 1, Núm. 1, University of Miami, Station Coral Globe, Florida, 1982. Alberto Carrillo Cázares, *Partidos y patrones del Obispado de Michoacán 1680-1685*, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1996. Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, El Colegio de Michoacán, segunda edición, Morelia, 2011. José Bravo Ugarte, *Inspección ocular en Michoacán. Regiones central y sudoeste*, Editorial Jus, México, 1960. Oscar Mazín Gómez, *El gran Michoacán*, El Colegio de México, México, 1986.

¹¹ José Bravo Ugarte, *Historia sucinta de Michoacán*, tomo II, Editorial Jus, S.A. México, 1963. Dragmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia*, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, Estado de México, 1996. Esperanza Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de la región lacustre*, tomo II, Gobierno del Estado de Michoacán, UMSNH, Morelia, 1985. Gloria Álvarez Rodríguez, *Los artesones michoacanos*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 2000. Gabriel Silva Andujano, “La arquitectura religiosa. Estudio histórico, formal y espacial” en *Arquitectura y espacio social en poblaciones Purépecha de la época colonial*, Carlos Paredes Martínez dirección, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 1998, p. 201-230. Wakako Yokoyama, “Las portadas religiosas en los pueblos tarascos del siglo XVI: auge y persistencia de un estilo regional” en *Arquitectura y espacio social en poblaciones Purépecha de la época colonial*, Carlos Paredes Martínez dirección, UMSNH, Morelia, Michoacán, 1998, p. 231-268, Luis Alberto Torres Garibay, *Michoacán. Cubiertas de madera en inmuebles eclesiásticos de la cuenca lacustre de Pátzcuaro*, Morevallado editores, Morelia, 2002.

facilitaron la labor de identificación de los cambios y trasformaciones llevados a cabo en el espacio y en los bienes culturales del lugar, pudiendo llegar a comprender en gran medida el partido arquitectónico que tuvo el conjunto religioso en sus orígenes¹².

Los datos provenientes de estas fuentes editadas fueron complementados y/o corroborados a partir del examen de algunos manuscritos bajo el cuidado de archivos históricos ubicados en Michoacán y en la ciudad de México¹³. Pese a la localización de documentos tocantes a Huiramangaro y sus comunidades vecinas, la escasa información conseguida a partir de los mismos o ya había sido publicada, o trataban el tema de la fundación de la población y su conjunto religioso de forma meramente periférica. La mayoría de ellos exponen la problemática que tienen por la invasión de los límites territoriales entre las poblaciones colindantes¹⁴.

Pese a la repetición de la información hasta la fecha publicada sobre Santa María Huiramangaro, las demás fuentes analizadas permitieron obtener el suficiente cúmulo de pesquisas como para salir avante en la investigación.

De manera especial es preciso destacar el acercamiento estrecho que se llevó a cabo con algunos habitantes del lugar, así como con el párroco en función. Este contacto permitió obtener más que entrevistas esquematizadas, horas y horas de pláticas que aportaron información que era sólo del dominio propio de sus pobladores. Los recorridos en su compañía por el lugar y la participación directa en muchas de sus festividades religiosas permitieron ampliar el enfoque de

¹² Los informes relativos a obras o trasformaciones en el lugar están bajo la custodia del Instituto Nacional de Antropología e Historia de Michoacán (INAH), la Secretaría de Cultura de Michoacán (SECUM), el Tribunal Unitario Agrario No. 17 (ATUA) y el Antiguo archivo de la Secretaría de desarrollo social (SEDESOL).

¹³ En Morelia fue consultado el acervo del Archivo Histórico del Museo Casa de Morelos (AHMCM) y el Archivo Histórico de la Catedral de Morelia (AHCM). En Pátzcuaro se recurrió al Archivo Histórico Municipal de Pátzcuaro (AHMP) y en la ciudad de México al Archivo General de la Nación (AGN).

¹⁴ En el Apéndice No. 1 se proporciona la relación considerada más importante de los manuscritos localizados en los distintos archivos consultados así como el contenido del documento en referencia respetado la ortografía original. Su inclusión permitirá a los interesados en el tema ampliar las referencias históricas del sitio en investigación.

observación que en un inicio se había planteado. El espacio en investigación pasó de ser una unidad de análisis sobre la que recayó el fenómeno en estudio, a un espacio vivo a partir del cual sus habitantes siguen articulando todavía su proceso de vida cotidiana.

Esta constante comunicación derivó en un intercambio de información en donde algunos de los pobladores fueron los actores principales al proporcionar los documentos históricos más importantes, mismos que no pudieron ser localizados en los acervos históricos consultados. Fue así que se obtuvieron copias del Título Real de la merced concedida al pueblo de Huiramangaro, manuscrito que versa sobre la fundación original del poblado cuya fecha quedó asentada para 1532 y del dibujo planimétrico que lo acompaña. Documentos que tomaron un papel fundamental para poder contextualizar el proceso histórico de congregación de los indígenas en el lugar.

Sin embargo, indudablemente fue el conjunto religioso la fuente primaria observada, instrumento de incalculable valor por toda la información que aportó gracias -en gran medida- a que aún conserva muchos de los elementos formales sobre los que recayó el discurso expresivo concordado en su origen.

Obtenido el referente histórico sobre el contexto ideológico y litúrgico del siglo XVI a partir de la consulta del material publicado y en archivo (estructura conceptual y recepción social), la lectura del conjunto rebasó por mucho las inferencias que durante el desarrollo del marco conceptual se habían realizado. El espacio religioso pudo ser comprendido más allá de la materialidad de sus formas y de su condición como recinto edificado para llevar a cabo los ritos católicos (proceso de edificación y recepción social), alcanzando el entendimiento del discurso litúrgico figurado y de la articulación establecida entre los componentes arquitectónicos primarios encargados de revelar el mayor peso simbólico. La generosidad expresiva que quedó consignada en la estructura significada del interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción pudo nuevamente emerger de entre las sobras ininteligibles en las que se encontraba.

La lectura de la configuración inscrita en la totalidad del hecho arquitectónico pudo a su vez esclarecer la función religiosa que este recinto sacro guardó en el procedimiento de catequización de la sociedad indígena que lo construyó. Espacio doctrinario que siguió principios litúrgico-evangélicos pretridentinos, conocimiento que a la fecha no se habían reportado en otras fuentes o por otros investigadores.

El proceso de análisis hasta ahora resumido en unas cuantas líneas se organizó en cinco capítulos:

En el primero se hizo una reflexión profunda sobre la pertinencia de trabajar el espacio como un fenómeno cultural, por tal motivo se revisaron conceptos y postulados teóricos que han analizado a la cultura desde tres dimensiones principalmente: desde su apreciación conceptual, desde su valoración física y desde su sentido de significación como formas simbólicas. Asimismo, se delimitó el concepto sacro-profano que todo espacio religioso como hecho arquitectónico conlleva, entendiéndolo además, como un recinto social.

En este capítulo quedaron perfiladas también las categorías de análisis surgidas del marco teórico consultado, así como la metodología directriz que se siguió en la investigación.

En el segundo capítulo se desarrolló la propuesta metodológica anteriormente esbozada pero referenciada al fenómeno de la configuración espacial llevado a cabo en el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro. Para tal efecto se establecieron los límites temporales y geográficos que se observarían, así como las fuentes de información que fue necesario revisar. A la par se elaboraron los instrumentos de análisis que facilitaron la interpretación reflexiva del sentido de la configuración del sitio en investigación, consistente la mayoría de ellos en abstracciones esquemáticas de las ideas principales con las que se trabajaron, así como la generación de tablas para la consulta de los datos emanados de las fuentes impresas y de archivo de manera sencilla y ordenada.

El tercer capítulo incluyó el referente historiográfico que se trabajó abarcando desde la fundación primaria de Huiramangaro hasta algunas referencias sobre sucesos actuales, información que fue indispensable para poder contextualizar el momento inicial de la construcción del conjunto religioso e identificar los cambios y las transformaciones ocurridas a través de los siglos. Se hizo énfasis especial en la concepción ideológico-religiosa por la que pasaba España al momento de incursionar en la diligencia de la evangelización del territorio michoacano, así como en las creencias divinas acuñadas entre la población indígena P'urhépecha.

Asimismo se trabajaron en este capítulo los fundamentos litúrgicos enseñados por los franciscanos y las reflexiones correspondientes al proceso fundacional primario que sacó a la luz los detalles sobre el establecimiento inicial del poblado en estudio, es decir, bajo qué términos y condiciones administrativas, territoriales y religiosas estos se llevaron a cabo.

En el cuarto capítulo se expuso el análisis del sentido de la configuración espacial practicado al conjunto religioso tocando dos temáticas principales: el aspecto urbano constructivo como parte de un incipiente crecimiento poblacional, y de manera especial, el tratamiento realizado sobre los aspectos formales, significados y funcionales que quedaron inscritos en el propio conjunto.

Estas averiguaciones hicieron necesaria la identificación temporal de los cambios y transformaciones que han acaecido en el lugar, mismas que se presentan de manera complementaria al estudio realizado.

Por último y debido a la profusa información que el templo de Nuestras Señora de la Asunción reportó, se abrió un apartado específico para su tratamiento en un quinto capítulo. En él fue incluido el análisis que se hizo sobre la significación de su espacio, la correlación que el sentido configurativo tuvo con la temática litúrgica pretridentina, así como el apuntamiento sobre los modelos híbridos usados en sus procesos constructivo-ornamentales.

Se presentó asimismo, el examen realizado a la pintura que actualmente ostenta el interior del templo y recubre la policromía original, información que podrá ser ampliada y permitirá completar la totalidad discursiva evocada en el recinto en investigaciones futuras.

Baste decir sólo unas cuantas palabras como reflexión final pero a la vez como proemio a la lectura del texto. La comprensión y explicación que ahora se presenta sobre la configuración espacial del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro, permite reconocer el sentido litúrgico-evangélico que fue direccionado por los frailes franciscanos durante los primeros años de la evangelización indiana en Michoacán. La interpretación del hecho arquitectónico en relación a la razón de su significación, nos ha devuelto la capacidad cognitiva de sus procesos productivos dentro de una objetivación doctrinaria mucho más amplia, obligándonos consecuentemente, a conservar para la posteridad uno de los conjuntos religiosos más espléndidos que se pudieron construir a inicios del siglo XVI.

CAPÍTULO 1

REFERENTE TEÓRICO METODOLÓGICO PARA EL ANÁLISIS DEL ESPACIO RELIGIOSO: ENTRE LO SAGRADO Y LO PROFANO, ENTRAMADO DE SIGNIFICACIONES

Hechos espaciales, hechos sociales, hechos culturales. Un sistema social, un mundo históricamente identificado y reconocible de producción de la vida social, tiene siempre una relación igualmente identificada y reconocible con un espacio.

Rossana Reguillo

¿Hasta dónde la configuración de un espacio puede ser considerada como un fenómeno de estudio y con ello conceptualizada como una representación cultural en donde sus partes obedecen a un ordenamiento intencional?

No es de extrañar que la mayoría de las veces el concepto de espacio se comprenda bajo muy diversas acepciones que por lo general dependen de la connotación cognitiva y el contexto académico y social dentro del cual se interprete o haya sido formulado; sin embargo, la palabra “espacio” empleada de manera ordinaria suele relacionarse a tres aspectos principales: con los hechos del universo, vinculada a dimensiones geográficas, o bien, atribuida para la designación de áreas construidas.

En términos arquitectónicos la conformación de todo espacio edificado no puede ser asumida como la resultante de un suceso al azar. Son múltiples los factores que intervienen en la definición de su morfología abarcando tanto aspectos tecnológicos como requerimientos sociales. Por lo tanto, al ser la arquitectura una manifestación producto del pensamiento humano, encuentra sustento en la articulación evolutiva de su forma de ser.

El hombre es un individuo social por naturaleza que transforma constantemente el entorno donde se desarrolla buscando su comodidad. Esta necesidad de adaptabilidad proviene en muchas ocasiones de conceptos inmateriales que recaen directamente en las formas y dimensiones arquitectónicas, así como en su ornamentación y equipamiento, razón por la cual una edificación que quiera comprenderse integralmente no puede ser analizada como un espacio estrictamente funcional.

Aunque el diseño de un edificio es determinado hasta cierto punto por el cometido para el que se le construye, difícilmente puede quedar sustraído del sentido a partir del cual se confiere la organización de los diversos elementos que lo integran dándole su carácter particular. La definición de espacios involucra por lo tanto, relaciones proyectuales, delimitaciones funcionales, circunstancias contextuales, capacidades técnicas, pero también, alcances expresivos. Un edificio cumple con sus objetivos funcionales a través de la disposición de sus partes dando paso al objeto arquitectónico en sí, pero es a través de la significación de su estructura que puede ser entendible por el círculo social que con él convive.

Norberg Schulz señalaba acertadamente que los propósitos de la arquitectura como producto del hombre descansan en tres grandes razones: el cubrir necesidades práctico-funcionales, el ser elementos creadores del medio y el observar los aspectos simbólicos¹. Atendiendo a lo anterior, se reconoce dentro de esta investigación que en todo hecho arquitectónico existe una forma² construida circunscrita a un medio geográfico-espacial y, que a partir de la disposición de sus diversos elementos, lleva implícito un carácter comunicativo mediante significaciones otorgadas de manera comunal, donde funciones, formas y

¹ Cristian Norberg Schulz, *Intenciones en arquitectura*, Editorial Gustavo Gili, 3ª edición, Barcelona, España, 2001, p. 16.

² Es importante señalar que la acepción de “forma” hace alusión en el presente estudio a la forma arquitectónica refiriéndose a “la figura, determinación o aspecto exterior de los cuerpos materiales”, es decir, “por forma entendemos una estructura, compuesta por elementos o partes que constituyen un todo unitario, susceptible de abarcar y percibir con mayor o menor esfuerzo”. Carlos Montes Serrano, *Representación y análisis formal: lecciones de análisis de formas*, Universidad de Valladolid, Valladolid, España, 1992, p.152 y 153.

entramados expresivos intervienen para configurar una estructura particular cuyo origen descansa en un suceso cultural.

Por lo tanto, el análisis de la configuración de un espacio puede ser abordado como fenómeno de estudio al relacionarlo a su comprensión comunicativa de un acto cultural. Esta postura de acercamiento al lenguaje y sentido social de la arquitectura hace inminente que no sólo se valore lo que se percibe en la materialidad de las formas, volúmenes y dimensiones palpables, o se incurra a inferencias funcionales o simbólicas sin conocer el fundamento conceptual del que emergen su ordenación articular³.

La comprensión del discurso expresivo de una estructura significada parte de la lectura de la totalidad arquitectónica y no sólo de interpretaciones fragmentadas a raíz de la observación puntual de elementos aislados. La información expresada en los espacios construidos debe buscarse por consiguiente en las formas, en los componentes ideológicos de donde parte el significado o simbolización que se imprimió en las formas y en la sociedad responsable de su interpretación. Por consiguiente, la atención que se realice a las condiciones históricas bajo las cuales el elemento arquitectónico fue facturado, significado y utilizado, facilitará la distinción del entramado comunicativo y del sentido que permeó su particular configuración.

1.1. El espacio como fenómeno cultural

Durante el siglo XVII Gottfried Leibniz⁴ filósofo naturalista expuso en contra de la premisa de que el espacio era absoluto e independiente de la materia propuesta por el físico Isaac Newton, que éste sólo era posible de existir en la

³ Es preciso aclarar que no todas las edificaciones novohispanas procedieron de un proyecto o diseño arquitectónico inicial, sin embargo, la relación existente entre la morfología del objeto arquitectónico y su función, siempre partió del concepto o idea inicial que en mayor o menor medida repercutió en su estructura final. En este sentido, la significación de espacios construidos carentes de un programa arquitectónico como tal, tuvo como objetivo principal alcanzar el desarrollo de las actividades sociales dentro de las cuales fueron conferidos.

⁴ Leonardo Cárdenas Castañeda y Carlos Botero Flórez, "Leibniz, Arch y Einstein: tres objeciones al espacio absoluto de Newton", en *Discusiones filosóficas*, Año 10, N° 15, Universidad de Caldas, Universidad del Valle, Colombia, 2009, p. 57.

medida de que algo lo ocupara y donde su coexistencia fuera determinada gracias a las relaciones que se producían entre los objetos presentes en él.

Siguiendo esta reflexión, entonces las plantas, volúmenes, secciones y planos arquitectónicos representarán la proyección medible del espacio construido como obra formal, así como la madera, el acero y el vidrio lo serán en términos de recursos materiales. Pese a que la resultante observada en esta forma es la presencia de un área tangible y delimitada, la acción de construir un espacio queda sin sentido sin su relación con los procesos humanos.

La necesidad de replantear el concepto de espacio desde su punto fenomenológico como lugar existencial del hombre destacando su condición de elemento estructurado por medio de la actividad humana, fue sustentada en un principio a partir de siete conceptos básicos: el pragmático, perceptivo, existencial, cognoscitivo, expresivo, estético y lógico⁵. Amén de la disertación sobre cada una de las precisiones anteriores, esta teoría emanada desde la arquitectura fue retomada por Giedion quien la enriqueció al comprender al espacio como una interacción de volúmenes -exteriores e interiores- que daban paso a una totalidad constructiva, cuyo fin existencial residía en la satisfacción del “cometido”⁶ buscado mediante la forma arquitectónica.

La exaltación excesiva del concepto de espacio en los escritos de muchos teóricos de la arquitectura actuales nos parece, por tanto, bastante dudosa; no nos ayuda mucho a dotar al concepto de espacio de una definición clara, por ejemplo, diciendo que el espacio se refiere a un espacio físico y euclídeo. Tales definiciones irían contra su propio objetivo, puesto que el concepto de espacio que estamos considerando trata de abarcar la totalidad arquitectónica propiamente dicha. Siendo absurdo reducir la totalidad arquitectónica a sus aspectos espaciales, debemos rechazar el uso impreciso que normalmente se hace del término⁷.

Si se parte del hecho de que los individuos desarrollan sus entornos de la mano de sus actividades cotidianas, no es extraño que el espacio sufra una constante socialización de sus formas que serán caracterizadas a través de los

⁵ Christian Norberg-Schulz, *Existencia, espacio y arquitectura. Nuevos caminos de la arquitectura*, Ed. Blume, Barcelona, 1975, p. 14.

⁶ Norberg-Schulz maneja el concepto de cometido como sinónimo de la palabra exigencia o función. Christian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura, op. cit.*, p. 71.

⁷ *Idibem*, p.63.

conceptos culturales procedentes de la comunidad que los hace suyos. La coherencia entre el concepto de espacio construido y espacio funcional recae por lo tanto, en el hecho arquitectónico (Figura 2).

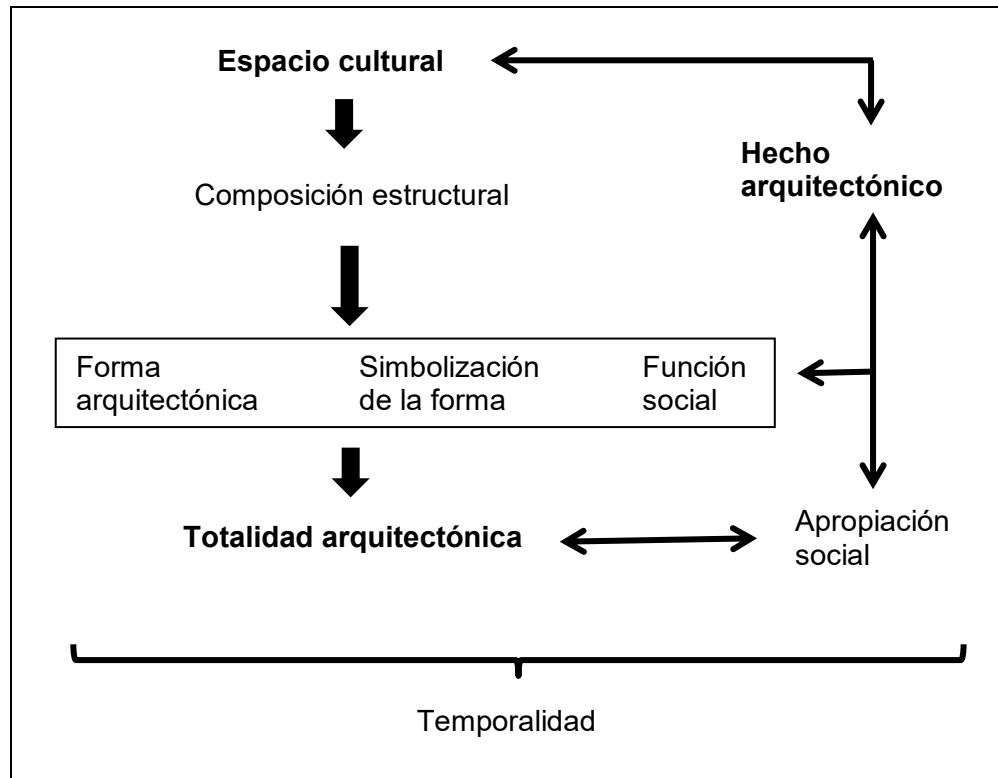


Figura 2. Relación del espacio cultural con el hecho arquitectónico.
Fuente: elaboración propia.

Desde esta lógica fundamental, el lugar existencialmente humano se transforma en el sitio donde los individuos experimentan muchos de los acontecimientos más significativos de sus vidas, para lograrlo adquiere un carácter simbólico a través de la asignación de un significado otorgado a formas específicas por lo que consigue una doble función: la constructiva y la expresiva. Sin embargo, la condición cultural del hecho arquitectónico queda necesariamente determinada a un espacio-tiempo⁸ delimitado por la comprensión que socialmente se haga de sus aspectos comunicativos tanto tangibles como intangibles.

⁸ Louise Noelle, "El espacio en arquitectura. Consideraciones estéticas", en *Arquitectónica*, Núm. 1, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 31

Comprender al espacio como un proceso productivo más que como un objeto de estudio en sí mismo⁹, implica la observación de las particularidades culturales que intervinieron en la producción formal y en la designación de su esquema comunicativo.

El espacio concreto del hombre tiene que ser considerado en su totalidad, incluidos los acontecimientos importantes experimentados en su interior. Por la particular calidad de ese espacio, su disposición y orden, reflejan y expresan el sujeto que los experimenta y que reside en ellos¹⁰.

Este aspecto vivencial del concepto de espacio como fenómeno de estudio dentro de la rama de la arquitectura, trae consigo consideraciones sociales profundas. El percibir a la arquitectura como el simple hecho de construcción siguiendo procesos técnicos o decorativos en boga dentro de un tiempo o época determinada es, como Bruno Zevi bien calificaría “la ignorancia de la arquitectura”¹¹.

Todos los que han reflexionado sobre este asunto, aunque sea fugazmente, saben que el carácter primordial de la arquitectura, el carácter por el que se distingue de las demás actividades artísticas, reside en su actuar por medio de un vocabulario tridimensional que involucra al hombre¹².

El espacio es por lo tanto en términos culturales donde el hombre coexiste y habita. Éste, al enfrentarse continuamente ante la sociedad lo transforma a través de nuevos elementos constructivos originándose una red de relaciones entre las exigencias ideológicas, formas arquitectónicas y procesos de vida. A diferencia de otras artes cuyo papel es principalmente contemplativo como sucede con la pintura o escultura, la arquitectura se convierte en el medio en donde los individuos pueden convivir entre sus semejantes e interpretar sus propias historias, lo que le asigna una triple particularidad: como espacio físico construido,

⁹ Henri Lefebvre, *The production of space*, Blackwell Publishing Ltd., Oxford, 1991, p. 129.

¹⁰ Eréndida Mancilla González, La conceptualización del espacio-tiempo en el diseño, 1° Congreso virtual sobre espacio, 2011, <www.congresoartes.com.ar/portal/?page_id=1131>, consultado el 24 de octubre de 2012.

¹¹ Bruno Zevi, *Saber ver la arquitectura*, Ed. Poseidón, Tercera edición, Barcelona, España, 1979, p.17

¹² *Ibidem*, p. 19.

como espacio socialmente significado y como espacio culturalmente habitado (Figura 3).

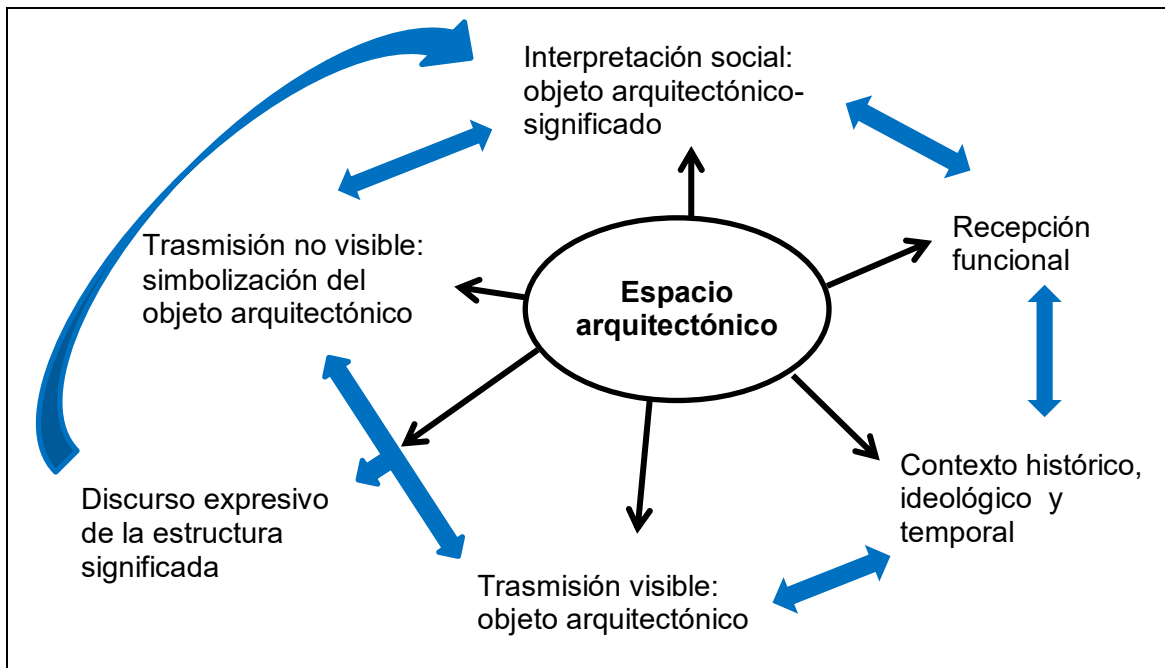


Figura 3. Interrelación de factores que intervienen en la construcción de un espacio arquitectónico cultural. Propuesta teórica.
Fuente: elaboración propia.

Al ser el hecho arquitectónico un modelo de expresión humano cuyo campo de acción es precisamente la configuración de lo espacial, trae implícito su vínculo como acto cultural, donde la manifestación tangible del espacio como forma arquitectónica involucra una funcionalidad pero a la vez, da pie a procesos intangibles de información generados a partir de las características perceptivas de la representación de sus formas, la cual emanará indiscutiblemente del contexto ideológico y socio cultural en el cual se genere.

Es entonces que la sincronía que se establece entre la forma física, su funcionalidad y la expresión culturalmente significada y/o simbolizada, repercutirá en la distinción constitutiva de un lugar. A decir de Carlos Montes:

En el orden del conocimiento, la forma o configuración se encuentra íntimamente unida –no se puede discernir– con el *proceso formante* o *configurador* que le dio vida, concretándola de una determinada manera. Se trata de un proceso formante no regido por el azar o la casualidad, sino regido por ciertas reglas o modos de proceder que orientan y limitan la

búsqueda creativa o configuradora, asegurando que el resultado final se configura como una estructura o totalidad unitaria y no como un caos informe de elementos o partes dispares. Configurar, en este sentido, supone imponer un orden, regularizar, precisar, determinar, someter a leyes o principios formales¹³.

El análisis de la configuración de un espacio desde su aspecto fenomenológico de los estudios arquitectónicos, deberá dirigir sus pesquisas a considerar bajo qué condicionantes se presentó la materialización de las formas como medios para ser socializados a manera de objetos expresivos de un proceso de interrelación de creencias y significados comunes, que a fin de cuenta determinaron en sí las características físicas de su disposición. La rigurosa observación de un espacio como parte de una estructura cultural cobra sentido al lograr comprender el orden de las partes que lo forman dentro de una dimensión conceptual compleja, situación que se hace perentoria al estar trabajando con espacios religiosos cuyo acto creador se realizó en una época y bajo cánones litúrgicos pasados y, que además, son poseedores de un profundo lenguaje simbólico y comunicativo.

Así, el concepto de espacio como fenómeno cultural entendido dentro de esta investigación, no puede disociarse de su carga implícita como espacio socialmente configurando, siendo aquí donde las diversas corrientes teóricas versadas en el estudio sobre temas culturales adquieren tanta relevancia como las teorías expuestas para el tratamiento de los temas arquitectónicos y su aspecto semántico. Por lo tanto, el análisis de la configuración de un espacio religioso deberá consecuentemente incluir la articulación de sus diversos elementos arquitectónicos (totalidad arquitectónica) pero a partir de una esquematización construida sobre las bases culturales presentes en su origen: La intensión en todo momento, es rebasar la concepción del mismo en términos de su anclaje meramente geográfico, tecnológico o constructivo. “La intuición del espacio no es

¹³ Carlos Montes Serrano, *op. cit.*, p. 153.

una lectura o aprehensión de las propiedades de los objetos, sino [...] una acción que ejercemos sobre ellos”¹⁴.

1.2. La configuración espacial como expresión cultural, significativa y simbólica

Pronunciada desde la disciplina de la antropología, seguida estrechamente por la sociología y la filosofía, la palabra latina “cultura” fue referida en un inicio al acto de cultivar (mejorar) a una o a varias personas. El término empezó a abarcar significados y contenidos más amplios durante el siglo XVIII al designarse a actividades específicas de las ciencias y su relación con el grado de conocimientos adquiridos¹⁵. Gustavo Bueno recogió acertadamente una de las acepciones primarias más generalizadas que se dieron en Europa en el siglo XV sobre el entendimiento de la cultura:

La modulación primera del concepto de cultura, la idea de cultura subjetivada o subjetual, se habría formado como una metáfora del concepto de agricultura, la metáfora que se funda en la correspondencia del alma intacta, virgen o salvaje, con el campo sin cultivar, salvaje (selvático); y el alma cultivada, gracias al estudio, que traza en ella sus surcos, con el campo labrado por el arado. Esta correspondencia da pie a la transformación metafórica del concepto de <<cultura del campo>> (agricultura, y en particular viticultura o silvicultura) en el concepto de <<cultura del alma>> (individual o colectiva); habrá personas cultivadas y personas incultas; habrá naciones cultas y naciones salvajes¹⁶.

Desde este pronunciamiento a la fecha, numerosos son los escritos que se han emitido tratando de esclarecer el concepto de cultura, como diversas sus definiciones y forma de abordar su estudio¹⁷. Pese a no existir una teoría única al respecto, se concuerda que los estudios culturales comparten una acotación

¹⁴ J. Piaget y B. Inhelder, *The Child's conception of space*, Londres, 1956, p. 449, citado en Christian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura*, op. cit., p.32.

¹⁵ Carlos Chanfón Olmos, *Fundamentos teóricos de la restauración*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1988, p. 36.

¹⁶ Gustavo Bueno, 1996, p. 30-34, tomado de Felicísimo Valbuena de la Fuente, *Teoría cultural*, Facultad de Ciencias de la información, Madrid, <www.ucm.es/info/per3/profesores/Valbuena/pdf/capitulo19.pdf>, consultado el 5 de marzo de 2011.

¹⁷ Algunos autores han considerado que no puede existir una teoría específica que involucre a la cultura por la diversidad de enfoques con que el mismo concepto es abordado en los temas relacionados al término. Apuntes de Cátedra. *Teoría de la Comunicación*, <<http://tc1unt.blogspot.com>>, consultado el 13 de febrero de 2011.

temática afín: la observación de los hechos del hombre como actividades sociales que los identifican.

La importancia del sentido de las prácticas culturales de una sociedad tomó nuevas acepciones y vertientes para su tratamiento y estudio surgiendo diversas corrientes teóricas.

En la segunda mitad del siglo XIX el antropólogo Edward Burnett Tylor amplió de manera profunda la visión del concepto de cultural dentro del campo de las ciencias sociales. Concibió al hombre como miembro de una sociedad dejando de observarlo como un ente aislado, el cual estaba sujeto a un tiempo y lugar definido y podía ser estudiado a través de sus prácticas y formas de vida que daban sustento a su propia cultura.

Esta noción de dar sentido a los procesos de vida social como conformadores culturales, fue ampliamente desarrollada por el lingüista Ferdinand de Saussur en contraposición a las ideas platónicas de que existía un concepto único de ordenar la realidad. Planteó un método dirigido en considerar que todos los fenómenos y actividades humanas tenían un significado estructurado dentro de una cultura, y expuso que el valor de cada elemento constituía unidades autónomas internamente relacionadas a un todo, donde la modificación de alguno de los componentes implicaba un cambio en el resto.

La cultura es el conjunto interrelacionado de creencias, costumbres, leyes, formas de conocimiento y arte, etcétera, que adquieren los individuos como miembros de una sociedad particular y que se pueden estudiar de manera científica. Todas estas creencias, costumbres, etcétera, conforman una totalidad compleja que es característica de una cierta sociedad y se distingue de otras que existen en tiempos y lugares diferentes¹⁸.

Este pensamiento teórico conocido como Estructuralismo fue retomado posteriormente por el antropólogo Claude Lévi-Strauss quién vio la necesidad de reflexionar sobre el método para abordar el estudio de los fenómenos culturales¹⁹.

¹⁸ El concepto de cultura, <www.189.203.26.193/Biblioteca/Sociedad_Cultura/Pdf/Unidad_01.pdf> consultado el 16 de abril de 2011.

¹⁹ Lévi-Strauss proporcionó las bases de la teoría antropológica orientada en el estructuralismo. Este estudioso integró a las ciencias sociales en un método de investigación donde los fenómenos

Reconoció que la cultura estaba soportada por un sistema de reglas pertenecientes al mundo de lo simbólico pero que “la estructura no se considera a los términos en sí mismos sino a sus relaciones”²⁰. El concepto de elementos estructurados fue entendido entonces, como un sistema de figuras o signos simbólicos a partir de los cuales los fenómenos sociales podían ser estudiados como modos de comunicación²¹ (Tabla 1).

Tabla 1. Evolución teórica del concepto de cultura

Teórico	Manejo del concepto de cultura	Pensamiento teórico introducido	Postura teórica
Edward Burnett (XIX)	Hombre social sujeto a un espacio-tiempo definido	Estudio del hombre a través de sus prácticas y forma de vida	La cultura está relacionada a los procesos de vida social y su contexto
Ferdinand de Saussure (XX)	Hombre como parte de formas de vida socializadas	Significado estructurado en las actividades humanas	Cada elemento es significado como parte de un todo
Claude Lévi-Strauss (XX)	Sistema de reglas simbólicas relacionadas	Elementos estructurados como signos de comunicación	Sistemas simbólicos organizados por una significación social
Clifford Geertz (XX)	La acción social configura y comunica un significado	Interpretación de las culturas como un conjunto de signos	Comprensión de las representaciones sociales en los hechos proyectados de manera total

Fuente: elaboración propia con base en la información obtenida a partir de la revisión bibliográfica versada en el tratamiento teórico de la cultural.

de estudio pudieron ser abordados como sistemas simbólicos organizados con significaciones emanados desde una estructura social. Claude Lévi-Strauss, *Antropología Estructural*, Eliseo Verón traductor, 2ª edición, Ediciones Paidós, Barcelona, 1995.

²⁰ Estructuras sociales, <www.scribd.com/doc/6060421/Estructuras-Sociales>, consultado el 24 de marzo de 2011.

²¹ Lucía Moragón Martínez, Estructuralismo y postestructuralismo en arqueología, Departamento de Prehistoria, UCM, Arqueoweb, revista sobre arqueología en Internet, 9 (1), 2001, <www.ucm.es/.../estructuralismoypostestructuralismo.htm>, consultado el 8 de marzo de 2011.

El señalamiento de la existencia de expresiones culturales²² permitió considerar a los individuos como entes organizados con una intencionalidad de transmitir un mensaje definido a través de ellas, teoría que fue retomada y ampliamente desarrollada por Clifford Geertz en su denominada Concepción simbólica de la cultura.

Clifford Geertz fue uno de los más destacados estudiosos sobre la interpretación de las culturas bajo un enfoque de significación. Él, postuló dos conceptos sobre la forma de abordar el fenómeno cultural en contraposición a las propuestas de teorizar los estudios socioculturales. “En la primera el teórico entiende la cultura como un todo en el que sus partes interactúan entre sí tan estrechamente y abarcan tantas áreas en el espectro social que es prácticamente imposible su estudio individual”²³. En la segunda, plantea a la cultura como el “sistema de concepciones e presadas en formas simbólicas por medio de las cuales la gente se comunica, perpetúa y desarrolla su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida”²⁴ (Figura 4).

El concepto de cultura que propugno [...] es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie. Pero semejante pronunciamiento, que contiene toda una doctrina en una cláusula, exige en sí mismo una explicación²⁵.

Gilberto Giménez de manera por demás clara sintetiza el pensamiento de Geertz y expone la necesidad de entender a la cultura como una construcción de expresiones con un significado producido, circulado y utilizado por sus

²² Para el caso que nos ocupa, las expresiones culturales deben ser entendidas como las representaciones formales (tangibles y observables) significadas simbólicamente a partir de una dimensión social y cultural inscrita en un tiempo y espacio determinado. Estas expresiones comunicativas son los signos de comunicación planteados por Lévi-Strauss.

²³ Israel Abraham Macías Hernández, Clifford Geertz y su visión sobre la cultura, <[www.conceptualdelacultura.blogspot.com/...\(clifford-geertz-y su vision-sobre la.html](http://www.conceptualdelacultura.blogspot.com/...(clifford-geertz-y-su-vision-sobre-la.html))>, consultado el 1 de abril de 2011.

²⁴ Israel Abraham Macías Hernández, [www.conceptualdelacultura.blogspot.com/...\(clifford-geertz-y su vision-sobre la.html](http://www.conceptualdelacultura.blogspot.com/...(clifford-geertz-y-su-vision-sobre-la.html), *op. cit.*

²⁵ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1973, p. 20.

receptores²⁶. La investigación de estas tres dimensiones debe contemplar por lo tanto, las actividades que se realizaron dentro de la esfera encargada de la factura de las mismas y la relación con su contexto cultural.

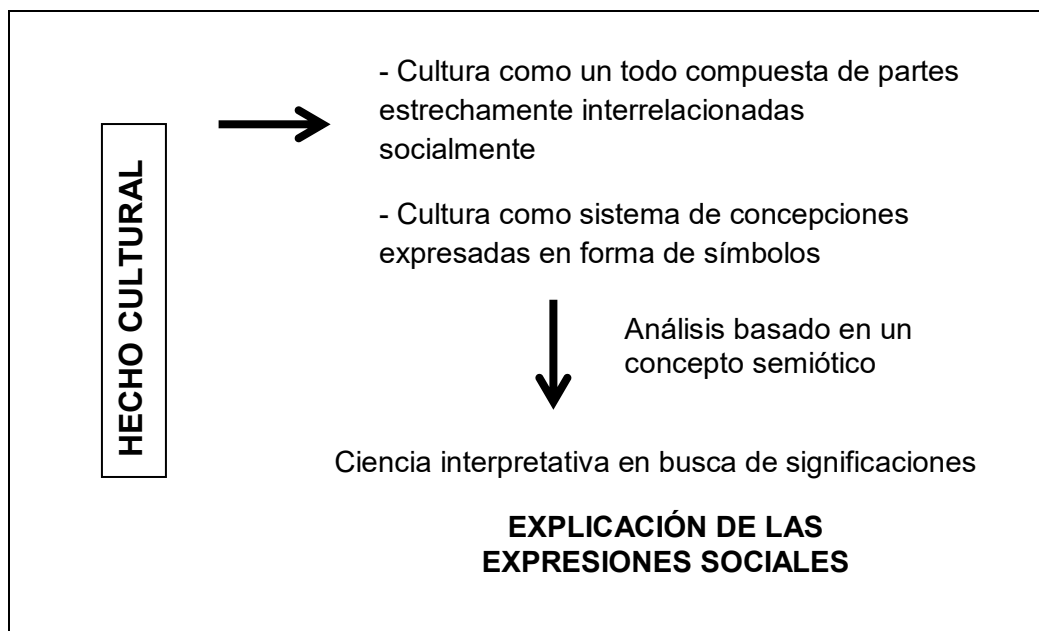


Figura 4. Interpretación de la cultura con base al enfoque teórico propuesto por Clifford Geertz.
Fuente: elaboración propia.

Apoyado en la perspectiva simbólica del fenómeno cultural, John B. Thompson desarrolló más recientemente una concepción de la misma equilibrando los principios iniciales del Estructuralismo como los presentes en la Concepción simbólica de la cultura. Hizo énfasis en la necesidad de esclarecer los elementos sustanciales para la clasificación de los objetos simbólico-expresivos, así como la metodología hermenéutica que permitiera su interpretación (Tabla 2).

...el estudio de las formas simbólicas –es decir las acciones, los objetos y las expresiones significativas de diversos tipos– en relación con los contextos y procesos históricos específicos y estructurados socialmente en los cuales, y por medio de los cuales, se producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas. En esta descripción, los fenómenos culturales se van a considerar como estructurados, y el análisis cultural se puede explicar

²⁶ Gilberto Giménez Montiel, “Los conceptos de cultura” en *Teoría y análisis de la cultura*, Vol. 1, CONACULTA, Instituto Coahuilense de Cultura, México, 2006, p. 369-396.

como el estudio de la construcción significativa y la contextualización social de las formas simbólicas²⁷.

Tabla 2. Construcción del hecho cultural a partir de una representación formal significada

HECHO CULTURAL	Teórico	Concepción de la cultura	Depende formalmente de:	Depende expresivamente de:
	Clifford Geertz	Sistema expresado en forma de símbolos	Representación de ideas fijadas en formas perceptibles	Sistema de símbolos sociales
	Gilberto Giménez	Construcción de expresiones con un significado	Expresiones producidas, circuladas y utilizadas	Actividades sociales en un contexto
	John Thompson	Formas simbólicas en contextos estructurados	Formas producidas, transmitidas y recibidas	Construcción significativa de las formas en su contexto social

Fuente: elaboración propia con base en la información obtenida a partir de la revisión bibliográfica versada en el tratamiento teórico de la cultural.

No obstante que la postura teórica de Geertz fue retomada y ampliada por otros estudiosos al correr de los años, ésta dejó un vacío al no considerar de manera profunda los intereses ideológicos que de facto existen en toda sociedad e intervienen como los mecanismos delimitantes de las creencias y formas de conducción humana. Al respecto, Luis Althusser planteó en su momento la necesidad de examinar tanto la función estructural presente en el sistema de representaciones sociales, como el asimilar las ideologías que las generaron:

...la cultura no está constituida únicamente por símbolos sociales susceptibles de ser descifrados, sino que es también un instrumento de intervención sobre el mundo y un dispositivo de poder, que requieren ser explicados, por ello es incorrecto restringirnos a la

²⁷ Guillermo Peimbert, La concepción simbólico-estructural de la cultura, Resumen del capítulo 2 del libro de Thompson, <www.paginasprodigy.com/peimber/estructural.htm>, consultado el 24 de marzo de 2011.

comprensión de la cultura como un “lenguaje”, dejando de lado la consideración de que ésta se da siempre dentro de un marco de coerción y conflicto²⁸.

Se comparta o no el pensamiento althusseriano por estar estrechamente relacionado al marxismo, la importancia de su planteamiento teórico queda sustentado en esta investigación por la consideración que realiza a la observación de las ideologías que estructuraron el sistema de creencias sobre las cuales descansan las representaciones expresivas, y su reparo a la necesidad de que éstas tenían que cubrir cierto grado de funcionalidad social para justificar su presencia²⁹. “El nivel ideológico establece así una relación hermenéutica entre los individuos, en tanto que las representaciones a las que estos se adhieren sirven para otorgar sentido a todas sus prácticas económicas, políticas y sociales”³⁰.

Desde esta visión “La cultura está tanto en la mente de los individuos como en el ambiente en que ellos viven”³¹, por lo que el espacio abordado como fenómeno y expresión cultural debe reconocerse como una estructura significada y simbolizada socialmente y no como un simple lugar construido. Sin embargo, dicha estructura significada más que ser reconocida desde una plataforma lingüística o gramaticalmente trazada utilizando métodos que conciernen directamente a la teoría del lenguaje, debe entenderse como la búsqueda del mensaje connotado metafórica o alegóricamente al objeto arquitectónico para estar en la posibilidad de hacer su correcta “lectura”.

El alcance que en términos culturales posee un conjunto arquitectónico socialmente organizado para lograr una comunicación tanto significativa y/o

²⁸ Eduardo Nivón, Ana María Rosas, “Para interpretar a Clifford Geertz. Símbolos y metáforas en el análisis de la cultura”, en *Revista Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1991, p. 48.

²⁹ Si bien el planteamiento presentado por este investigador no fue expuesto con la intensidad de dar cuerpo a alguna corriente teórica sobre temas versados en arquitectura, atiende la importancia de la dimensión conceptual prístina (pensamiento inicial de donde parte todo hecho humano) así como la necesidad de una función o cometido (en términos de Norberg-Schulz) que regulan y disponen los entramados de significados construidos socialmente. Planteamientos que serán retomados y desarrollados de manera amplia dentro de las categorías de análisis que se presentan adelante.

³⁰ Santiago Castro Gómez, <<http://www.oei.es/salactsi/castro3.htm>>, consultado el 27 de octubre de 2012.

³¹ Tomás Austin Millán, *Para comprender el concepto de cultura*, UNAP Educación y desarrollo, Año 1, N° 1, Universidad Arturo Prat, Chile, 2000, p. 10.

simbólica como funcional, es la base que otorga el sentido a la configuración del hecho arquitectónico. La forma construida se constituye entonces en el instrumento ordenador de la información culturalmente objetivada, es decir, el lenguaje no verbal dependiente del sistema estructurado de símbolos acordados se hace comprensible socialmente a partir de las formas perceptibles y el nivel de comprensión que se logre del discurso expresivo de la estructura significativa.

En términos arquitectónicos no es extraño considerar la complejidad que la creación de una obra conlleva; forma y expresión o expresión y forma guardan un orden específico que los fortalece y retroalimenta. La disposición de sus partes deberá contemplarse como la ordenación estructural característica que la representa, en la que la manifestación humana se expresa por medio de la forma arquitectónica a la cual se le ha designado socialmente una relación semántica y no a la inversa. Bajo este enfoque, el estudio de la configuración de un lugar en particular presupone la adquisición de los esquemas ideológicos, perceptivos y productivos articulados a través del uso de las formas significadas y simbolizadas que han sido socializadas en un tiempo y cultura determinada. Reflexión teórica asumida a partir del marco hipotético consultado (Figura 5).

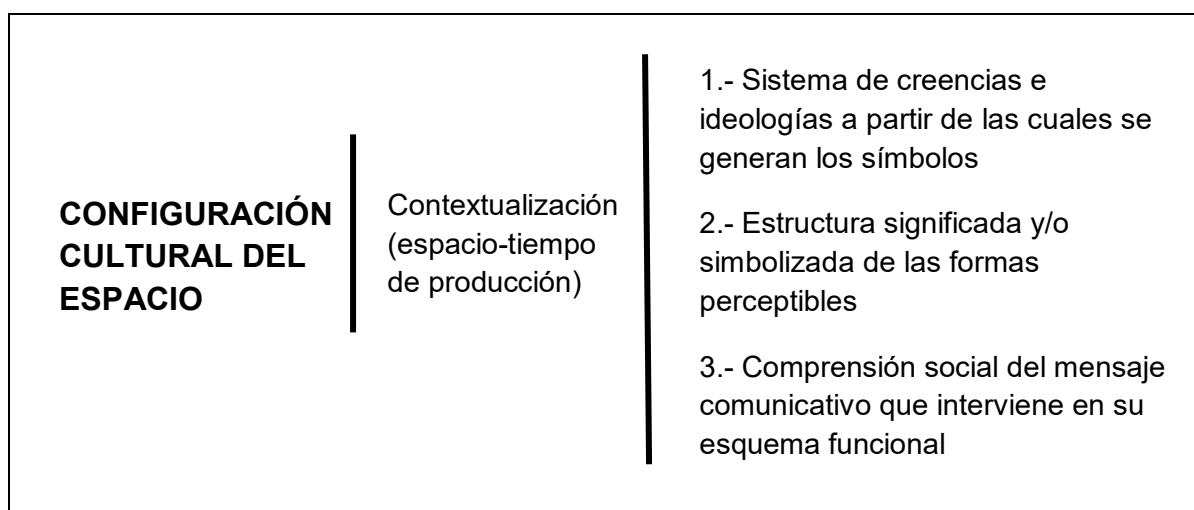


Figura 5.- Marco teórico referencial para el análisis de la configuración cultural del espacio.
Fuente: elaboración propia.

Si bien la distribución generada entre la forma construida y el significado comunicativo expresado cobran sentido y razón de su presencia a partir de una dependencia mutua “como el elemento donde interactúa la percepción del individuo con respecto al objeto diseñado”³², la lectura del espacio siguiendo este *corpus* teórico interpretativo, asume la obligación de contemplar por un lado la estructura física característica que representa al hecho arquitectónico y, por el otro, la relación semántica -comprensible o no- que lo acompaña. Ambos, recursos configuradores de la totalidad arquitectónica.

No obstante lo antes mencionado, al hacer referencia a un espacio edificado siguiendo determinantes ideológicas y funcionales concretas que estipularon su producción formal como sucede en los espacios religiosos dedicados al culto, el abordaje para su categorización se vuelve más confuso por la profundidad y bastedad de simbolismos que suelen dar sentido a su factura. “Cuando el producto tiene un alto grado de complejidad, el proceso de creación se caracteriza por una sucesión de intenciones interconectadas”³³. Debido a esto, las particularidades representativas del espacio religioso (objetos arquitectónicos y entramados de significaciones y simbolismos) adquieren su verdadera relevancia distintiva por la relación que provocan entre las prácticas sociales y el espacio mismo, es decir, el estudio cultural no sólo puede ser aprendido de forma verbal sino ejercido de manera vivencial.

La pérdida cognitiva de la comprensión comunicativa de un espacio altamente simbolizado, provoca su asimilación como un recinto más del quehacer humano. Este escenario de incomprensión del sentido cultural impreso en la configuración arquitectónica y por ende expresiva de un lugar dedicado al culto, induce a su apreciación bajo una observación fragmentada restando su consideración como un espacio socialmente apropiado³⁴. Circunstancia que se

³² Adriana Quiroga, La problemática del espacio y el lugar en la arquitectura actual, Colombia Bogotá, www.architecthum.edu.mx/Architecthumtemp/.../pon_adriana5.htm, consultado el 30 de enero de 2011.

³³ Cristian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura*, op. cit., p. 51.

³⁴ Pierre Bourdieu, “Espacio social y espacio simbólico” en *Razones prácticas*, Ed. Anagrama, Barcelona, España, 1997, p.16.

incrementan al estar frente al análisis de edificaciones históricas cimentadas en contextos pretéritos que dificultan aún más su interpretación integral.

1.3. La dimensión conceptual y física del espacio religioso

El hombre cuando nace es un ser no religioso, su religiosidad surge y se incrementa conforme va creciendo la intención de aproximarse a modelos divinos compuestos en el contexto cultural en el cual se desenvuelve como parte de su propio desarrollo social. Gracias al carácter de colectividad privativa de las religiones, los conceptos a través de los cuales se fundamentan las creencias, rituales y actividades emergen en un sentido comunal pero también con cierta tendencia regional.

A la par de desarrollar una postura filosófica sobre el sentido de lo que es una religión y sus estructuras formales, significativas y simbólicas, baste considerar para efectos del presente estudio los atributos comunes que suelen acompañar las significaciones expuestas en las religiones, las cuales se soportan en sus manifestaciones más auténticas de experiencias y vivencias individuales de introspección, espiritualidad, iluminación, misticismo, empatía, piedad, comprensión del otro, sentido de trascendencias, etc. Sin la exploración de estos sentimientos de prácticas individuales de la religión, no es posible el llegar a descubrir el simbolismo sagrado de lo que es percibido por quien sólo o en comunidad, busca comunicarse, acercarse o comprender a la entidad “superior” a la que los hombres están ligados o forman parte, llámese Dios, Alá, Universo, Naturaleza, Madre Tierra, etc.

Sólo la conmoción del hombre en su totalidad y no sólo sentimentalmente, por esa dependencia absoluta; sólo la total conciencia (en el pensamiento como en el sentimiento, en la voluntad como en la acción) de Dios, como valor de todos los valores y fundamento de toda realidad, por distinta que pueda aparecer en su configuración en cada caso aislado, puede ser calificada de religión³⁵.

³⁵ B. Bauch, *Das Problem der Religions philosophie im System des Transzendentalen Idealismus*, citado en Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 15

El sentido del concepto religioso no queda así como una idea abstracta y aislada, antes al contrario, si bien su aceptación emerge de un discernimiento personal (fe), se socializa a partir de su inserción en estructuras colectivas identificadas (religiones). Dependiendo de la manera en que estas formas de pensamiento son organizadas y categorizadas, se estará frente a una concepción teológica en particular (cristianismo, judaísmo, taoísmo etc.) exteriorizada en el cuerpo de las doctrinas religiosas, así como en la materialidad del espacio visible.

No es extraña que la denominación del término “sagrado” sea aplicada a un recinto, objeto, persona o incluso fecha específica. Dicha designación es frecuentemente usada al hacer referencia por ejemplo, a un territorio como lo sería una reserva ecológica, un libro antiguo, la figura de un rey o incluso un día dentro del calendario. Sin embargo, “Dentro del cristianismo, la religión es el género, y lo sacro, la especie”³⁶.

Siguiendo esta línea fenomenológica, el concepto del término sagrado puede presentarse sumamente subjetivo entre culturas distintas al ser el propio hombre el que determina qué entra dentro del terreno de la sacralidad y qué no³⁷. El carácter sacro de un objeto, persona o rito está directamente enlazado al vínculo inseparable de la presencia de Dios, por lo tanto “lo sacro cristiano separa algo, pero lo separa para elevarlo a Dios, para ennoblecerlo, para dignificarlo con una plenitud suprema”³⁸. Ser supremo o divinidad que se asume como la unidad central a partir de la cual se inscribe una religión, confiriéndole a su vez un sentido de sacralidad. Este juicio de superioridad atañe una valorización distintiva de santidad que queda ajena a lo ordinario, trascendencia que suele ser aprendida por el hombre primeramente de manera comunal a temprana edad y, al correr de los años, va desarrollándose bajo un esquema mucho más personalizado.

Por lo tanto, el concepto de sagrado guarda una estrecha relación con los pensamientos (doctrinas religiosas) que se fortalecen a través de las prácticas

³⁶ Juan Plazaola, *op. cit.* p. 16.

³⁷ Roger Caillois, *El hombre y lo sagrado*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 28.

³⁸ Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 17

rituales que regulan justamente su estado de sacralidad al girar en torno a la idea o figura de una deidad. La religión, está vinculada a la búsqueda de esa divinidad a través de las creencias y sentimientos, mientras que lo sacro o sagrado se fundamenta en la religión, es decir, se sitúa en una experiencia más allá de lo humano. “...la religión es un sentido de *dependencia*, y lo sacro, un sentido de *presencia*”³⁹ que se manifiesta en el hecho religioso.

Esta trascendencia mundana de lo sagrado y lo que no lo es, hace necesario objetivar a través de todo un cuerpo teológico⁴⁰ los instrumentos que certifiquen lo que cae dentro de la categorización de sacralidad, tarea que se consolida a partir de la socialización del hecho religioso. Lo fundamental por lo tanto, recae en la comprensión de su significación (simbolización) más que en la observación vana del conjunto de formas a partir de las cuales se ha manifestado la esencia de lo sagrado (Tabla 3).

Tabla 3. Esencia religiosa vs. esencia sacra; ejemplo.

Objeto religioso	Esencia religiosa	Simbolización religiosa
Templo	Lugar de oración	Casa de Dios. Morada donde se puede tener comunicación con Dios.
Altar	Consagración	Trasfiguración de la sangre y cuerpo de Cristo para la salvación de los hombres.

Fuente: elaboración propia.

Bajo esta perspectiva, la construcción de esquemas de valores, percepciones y acciones que se sitúan en un contexto histórico propio, dan origen a un marco de ordenamientos y reglamentaciones que otorgan sentido a los aspectos humanos. La Iglesia, como Institución religiosa, ha garantizado su permanencia a partir de la aceptación de sus ideales inmateriales (dimensión

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ El cuerpo teológico de una religión comprende los distintos estudios que permite ampliar el conocimiento en Dios. La teología católica se fundamenta principalmente en la vida de Jesús y en el reconocimiento de un solo Dios presente en tres personas (Trinidad cristiana).

conceptual) delineando la conducta y prácticas religiosas entre sus devotos, mientras que el espacio arquitectónico (dimensión física) se constituye en el envolvente participativo principal en el desarrollo santificado de los modos de vida (Figura 6).

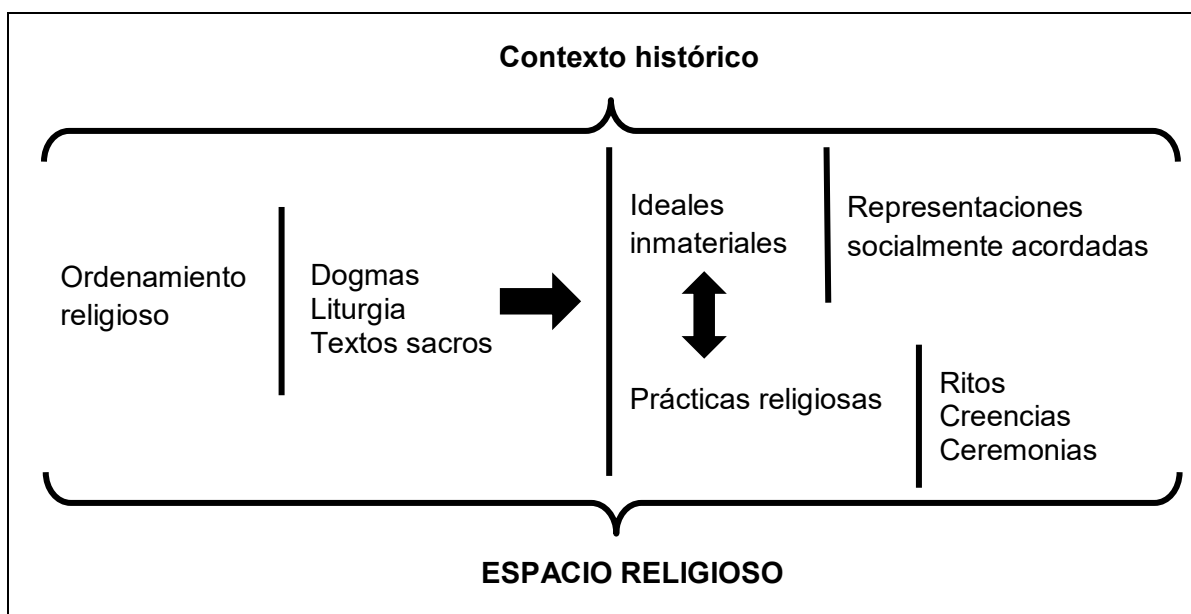


Figura 6.- Elementos estructurales que participan en la configuración del sentido religioso.
Fuente: elaboración propia.

En su afán de regular la vida de los hombres, las conductas de fe recurrieron a la necesidad de contar con espacios que posibilitaran la ejecución de los actos rituales y la generación de significaciones sacras para orientar y dirigir los hechos religiosos. La acción social de un espacio religioso queda sujeta entonces a la necesidad de configurar una forma arquitectónica a partir de una dimensión conceptual divina, que a su vez es significativa y simbólicamente entendida entre los fieles que la reciben. Asumiendo su morfología funcional/cultural, la dinámica existente en un espacio religioso puede ser comprendida en el entendido de que “...la forma tiene una prioridad absoluta sobre el significado y la expresión [...] pero también las formas significan su

función”⁴¹. La ordenación conceptual de un espacio religioso descansa entonces, en la síntesis de la profundidad de conocimientos y símbolos que se tenían al momento de su erección.

El elemento personal es todo en el culto cristiano. El elemento espacial y material no tiene ningún valor sino por referencia a esas personas reunidas para realizar una función sagrada. Yerra el arquitecto cuando hace una iglesia que resulta más bella cuando está vacía que cuando está llena⁴².

No sería posible la existencia de algo sagrado sin la aceptación de su contraparte profana aludiendo a elementos carentes de tal valoración de divinidad. La mención de la distinción que se le hace al espacio sagrado sobre el profano parte de la aceptación de una heterogeneidad entre estos dos espacios que según Eliade⁴³, surge principalmente al fuerte sentido de veneración que se le asigna a uno sobre del otro, sin embargo, ambos son conceptos que se retroalimentan y tienen su origen más en consideraciones sociológicas que en estudios filosóficos⁴⁴.

Espacio sagrado es, en un sentido muy básico, aquel lugar o situación que permite al hombre experimentar su condición de criatura y de esencial dependencia, a partir de la experiencia todavía anterior de Aquello que es “absolutamente inaccesible”, pero del cual a la vez depende radicalmente⁴⁵.

El carácter distintivo entre un espacio sacro y uno profano lo establece el hombre, su categorización va de la mano de la asignación de un simbolismo particular a las formas arquitectónicas generando a manera de escenario significado clericalmente, al propio espacio religioso. “...un espacio arquitectónico sólo puede llamarse sacrocristiano en cuanto sea capaz de expresar la encarnación de Dios”⁴⁶, por lo que para su interpretación es indispensable el

⁴¹ Carlos Montes Serrano, *op. cit.*, p. 266.

⁴² Juan Pazaola, *op. cit.*, p. 316.

⁴³ Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Ed. Guadarrama/Punto omega, 4ta. Edición, Madrid, 1981, p.15.

⁴⁴ Roger Caillois, *op. cit.*, p.16.

⁴⁵ Rodrigo Polanco, “La Iglesia como espacio de encuentro” en *Teología y vida*, Vol. XLIV, Pontificia Universidad de Chile, Chile, 2003, p. 332.

⁴⁶ Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 121.

reconocimiento de la dialéctica existente entre lo percibido y lo socialmente convenido y expresado.

...las formas, los motivos, las imágenes y las alegorías, son los testimonios que permiten alcanzar esos principios subyacentes del actuar humano; pudiendo afirmar, por tanto, que las formas artísticas trascienden todo posible formalismo, para convertirse –en el decir de Ernst Cassirer- en formas simbólicas⁴⁷.

En este entendimiento, al hablar de la comprensión de un espacio religioso se estará haciendo alusión directa al conjunto de creencias y necesidades que condicionaron el hecho físico, visible y palpable que perfiló la configuración de un templo. La liturgia, los dogmas, las necesidades funcionales para el desarrollo de los ritos católicos serán tan importantes a considerar, como los elementos materiales y sistemas arquitectónicos en boga durante el momento de su edificación. Conjugación de factores (conceptuales, constructivos y de uso) que a su vez se nutrirán expresivamente de las representaciones plásticas tan recurrentes de objetos significados y simbolizados en concomitancia a las enseñanzas litúrgicas encontrados en toda arquitectura católica.

El espacio religioso como racionalización de lo sagrado y hecho arquitectónico conduce en definitiva a la obtención de una morfología significada, articulada y organizada que da respuesta a una necesidad humana esencial. El nivel de profundidad en el orden y simbolismo presente en la configuración de un espacio religioso delimitará a su vez, la factibilidad de su comprensión fuera de su tiempo y contexto social que lo edificó, debido en gran medida, a la jerarquización de sus formas a partir de un mensaje y funciones litúrgicas cambiantes (Imagen 5).

Un espacio arquitectónico religioso construido en el pasado puede ser percibido desde su materialidad externa, pero si se busca alcanzar la comprensión de la totalidad arquitectónica, deberá ser interpretando considerando el sentido comunicativo primario expresado en sus formas. Carácter distintivo de los

⁴⁷ Carlos Montes Serrano, *op. cit.*, p. 264.

espacios religiosos como sitios orgánicamente articulados para ser socialmente vividos (Figura 7).



Imagen 5. Pila para bautismo por inmersión, Tzintzuntzan, Michoacán.
Fotografía: autora

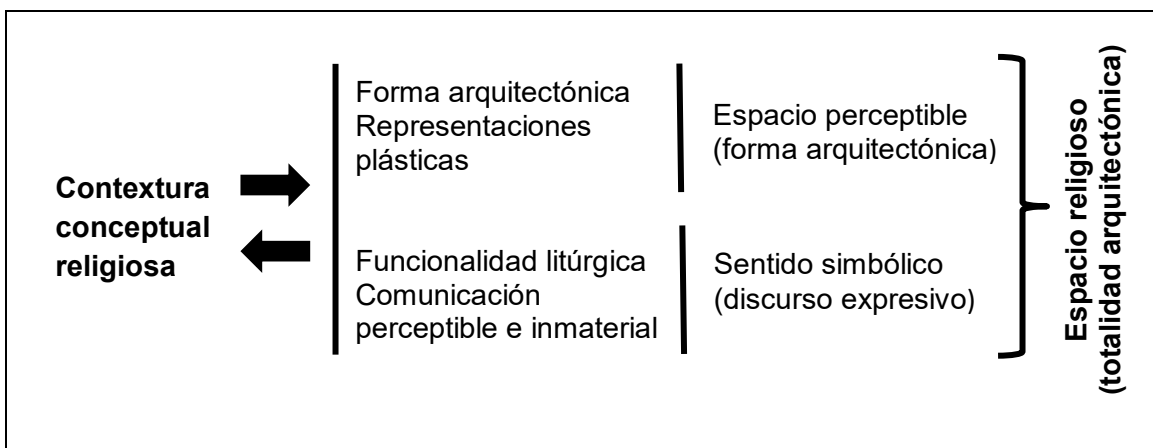


Figura 7.- Dimensión conceptual y física del espacio religioso.
Fuente: elaboración propia.

La enorme confusión que pudiera parecer el análisis de un espacio religioso afín a los distintos modos de pensar y conducirse del género humano se ve minimizada al tener presente los fundamentos que le dan su razón de

construcción. “El edificio [...] no existe sino porque hay una comunidad de fieles que tiene necesidad [...] de reunirse. El edificio es la concreción material de la idea comunitaria, la morada física que se construye”⁴⁸ como casa de oración. A diferencia de lo que puede ocurrir con otros proyectos arquitectónicos en los que en definitiva la prioridad de la forma antecede a la del significado⁴⁹, la concepción del espacio religioso sustenta como objetivo principal la configuración de un sitio que permita llevar a cabo la acción litúrgica a partir de la cual el hombre podrá llegar a Dios y alcanzar su salvación.

No obstante lo anterior, para la comprensión del carácter de la espacialidad religiosa y por ende de su equipamiento religioso que lo acompaña⁵⁰, es inminente adentrarse al proceso cultural que categorizó la dimensión conceptual y formal de un espacio religioso en particular. Esta identidad cultural manifestada en las creaciones humanas proporciona los elementos de pertenencia distintiva a un lugar.

Como lo pusiera Hegel, “la cultura es conciencia objetivada [...]. Es decir, la concreción del desarrollo de la conciencia que a través de su proceso dialéctico, se mueve hacia el absoluto. Esta concreción de conciencia necesariamente tiene lugar en el tiempo y se arraiga al lugar. [...] por lo tanto, implica la relación hombre naturaleza en donde están inextricablemente relacionadas las acciones encaminadas a la producción y la reproducción, [...] por ello la cultura es producto del conjunto de acciones concatenadas de seres humanos que consciente o inconscientemente hacen cultura: trabajan, piensan, crean, existen”⁵¹.

La localización territorial del desarrollo del grupo humano (contexto geográfico) junto con su periodo de factura (contexto temporal) y el sentido de sus hechos sociales devotos (contexto histórico) serán en conjunto, variables directas

⁴⁸ Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 119

⁴⁹ Carlos Montes Serrano trabaja ampliamente este tema en su apartado Prioridad de la forma sobre el significado, *op. cit.*, p. 276.

⁵⁰ El término de equipamiento religioso hace referencia dentro de esta investigación a la generalidad de los bienes muebles (esculturas y pinturas de caballete) e inmuebles por destino (retablos, arcadas, plafones y pintura mural) que acompañan particularmente el interior de los templos y capillas.

⁵¹ Déborah Paniagua Sánchez Aldana, “Globalización, arquitectura e identidad” en *Teoría de la arquitectura, lo local y lo global escuelas regionales de México*, Guadalupe Salazar González coordinación y edición, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Facultad del Hábitat, México, 2005, p. 25.

presentes en el proceso productivo y significado expresivo asignados al hecho arquitectónico cultural.

1.4. La construcción de significados a partir de las representaciones. El espacio religioso como espacio social

Pierre Bourdieu estableció como elemento fundamental para la transmisión de una cultura la educación y las relaciones familiares como herencia de una enseñanza impuesta -la mayor de las veces- por el estrato social dominante. Dicha transmisión se asume en forma de reglas, dogmas, creencias, prácticas sociales y valores que determinan la forma de vida de una comunidad que las comparte y acepta. Para él, el espacio social no es otra cosa que un sistema de posiciones donde sus integrantes se miden en relación a los demás estableciendo un orden⁵². Los diversos campos de acción funcionan en las estructuras de las clases sociales, a partir de la inscripción de cierta clase de individuos dentro de campos específicos, lo que determina las características distintivas de cada campo, de tal suerte que el capital significativo de ese espacio o lugar, sólo puede existir en la medida en que es reconocido por los demás y otorga homología entre campos similares.

Una representación necesita su socialización delimitada en un marco cultural para servir de recurso unificador del pensamiento humano. Es así que la interpretación de una forma y cuanto más de su significado simbólico derivan del conocimiento que del mismo se tenga. Cada representación debe ser entendida entonces, dentro del contexto que la configuró.

...un objeto se representa cuando está mediado por una figura. Y es sólo en esta condición que emerge la representación y el contenido correspondiente. [...] Las representaciones sociales sintetizan dichas explicaciones y en consecuencia, hacen referencia a un tipo específico de conocimiento que juega un papel crucial sobre cómo la gente piensa y organiza su vida cotidiana⁵³.

⁵² Gilberto Giménez Montiel, La sociología de Pierre Bourdieu, <www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf>, consultado el 1 de junio de 2011.

⁵³ Andre Roth Seneff, "La representación en las ciencias sociales" en *Relaciones, estudios de historia y sociedad*, No. 93, Vol. XXIV, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003, p. 11.

El análisis de los fenómenos culturales que observan algunas prácticas sociales precisas e históricamente definidas como expresiones significativas creadas por una comunidad inmersa en un tiempo y espacio determinado, han tomado a las representaciones del hombre como formas simbólicas de expresión⁵⁴. Todo hecho humano trae implícito un trasfondo explicativo.

....la práctica humana, en todos los contextos sociales o esferas institucionales, está estructurada simultáneamente por los significados y por otros aspectos del entorno en que se produce –por ejemplo, las relaciones de poder o la espacialidad o la distribución de recursos. La cultura no es ni una especie particular de la práctica ni una práctica que tiene lugar en un particular espacio social. Más bien es la dimensión semiótica de la práctica social humana, en general. Asumo, además, que estas dimensiones de la práctica se modelan y se constriñen mutuamente unas a otras, pero también que cada una de ellas es relativamente autónoma con respecto a las otras⁵⁵.

El proceso de representación alude a la objetivación de una imagen, idea o signo que ha sido elaborado, compartido y comprendido dentro de un grupo de individuos. Su existencia parte en cierta manera de los conocimientos que la propia sociedad maneja, implicando a su vez procesos de comunicación colectiva a través de su significación, es decir, de lo que de ella se entiende⁵⁶. Bajo esta postura de observación, uno de los objetivos fundamentales perseguidos en la configuración de un espacio religioso depende directamente de la mano de la acción social. La agrupación de elementos que en conjunto constituyen un lugar para el culto religioso que implican una fuerte carga expresiva, sólo cobra importancia en la medida que el mensaje litúrgico es comprendido por la comunidad que lo utiliza. Por lo tanto, el factor contextual se impone determinando el nivel de cognición y reflexión sobre la forma de organización y discurso expresivo que se crea culturalmente a partir del sistema de representación usado y por ende, de la interpretación que del mismo se hace.

La palabra contexto se refiere al entramado o tejido de significados provenientes del medioambiente o entorno, que impresionan el intelecto o campo de conocimiento de un grupo humano, como parte integrante de su cultura y su visión de mundo o cosmovisión. En

⁵⁴ El concepto de forma simbólica es ampliamente desarrollado en la teoría de la Concepción simbólica de la cultura expuesta por Clifford Geertz.

⁵⁵ Gilberto Giménez Montiel, "Los conceptos de cultura", *op. cit.*, p. 9

⁵⁶ Tania Rodríguez Salazar, "El debate de las representaciones sociales", en *Las representaciones en las ciencias sociales*, Vol. XXIV, No. 93, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003, p. 58.

otras palabras el contexto cultural es todo aquello que forma parte del medioambiente o entorno y resulta significativo en la formación y desarrollo de un grupo humano específico⁵⁷.

Más que hacer referencia a un contexto de manera genérica, es preciso el examen del entorno cultural de los elementos identitarios de un grupo social. Éstos, sujetos a un entorno geográfico (dimensión espacial), histórico (dimensión temporal) y productivo (transformación de sustratos, generación de significados, formación de sociedades) se caracterizan dando sentido y dirección a sus expresiones creativas.

Lo que una representación expresa o comunica depende directamente del contexto dentro del cual fue producida, al cambiar el medio cultural es probable que el significado tome connotaciones ajenas a las cuales fue creada. Los espacios religiosos novohispanos son un claro ejemplo donde persiste la forma arquitectónica a través del tiempo pero su comprensión en el presente se realizará de manera fragmentada al no considerar su correspondencia morfológica con su significación simbólica original. La interpretación parcial de un conjunto sacro pone en peligro su conservación al ser parcial entendido dejándolo en desuso o consecuentemente ser transformado.

Es así que el concepto de contexto tiene sentido ante el fenómeno de la configuración de un espacio si permite la explicación de las estructuras semánticas impresas en las representaciones usadas para generar un discurso particular⁵⁸. En consecuencia, el carácter expresivo de un recinto religioso se verá influido a partir de las formas que lo integran, del significado asignado a las representaciones y de su comprensión social.

“...la calidad del arte reside en cómo es recibido, o cómo es creado dentro del contexto de la recepción, más que en cierta cualidad intrínseca al objeto

⁵⁷ Tomás Austin M. El contexto cultural en la cultura, en <www.lapaginadelprofe.cl/cultura/3contextocultural.htm>, consultado el 22 de marzo de 2010.

⁵⁸ Teun A. Van Dijk, “Algunos principios de una teoría del contexto”, en Revista latinoamericana de estudios del discurso 1, 2001, pp. 69-81, <<http://www.discursos.org/oldarticles/Algunos%20.pdf>>, consultado el 9 de marzo de 2011.

mismo del arte”⁵⁹. Toda manifestación arquitectónica puede ser comprendida como un fenómeno histórico y cultural con un valor otorgado por el propio imaginario social que la erigió, por lo tanto, el análisis de un espacio no puede agotarse en sí mismo a través de la contemplación de las formas y volúmenes de manera aislada. Su complejidad se reestructura de tiempo en tiempo por los actores sociales que históricamente lo organizan en un constante cambio y movimiento que permite a partir de nuevas configuraciones, otras comunicaciones sociales⁶⁰.

Si bien la totalidad formal arquitectónica puede perdurar a través del tiempo, también logra quedar sujeta a nuevas interpretaciones significativas ajustándose a un momento contextual distinto dentro de una funcionalidad diferente a la original. Dinámicas humanas a partir de las cuales las representaciones materiales (objetos arquitectónicos) y no materiales (creencias, valores, ideologías, normas, etc.) se manifiestan para construir prácticas colectivas en relación a ellas.

La estrecha relación entre arquitectura, significado y sociedad queda plasmada a decir de Ricoeur en el acto de “habitar” los espacios construidos. “Es la arquitectura, entonces, la que actualiza [*porte au jour*] la notable composición que forman en conjunto el espacio geométrico y el espacio desplegado por la condición corporal. La correlación entre habitar y construir se produce así en un tercer espacio”⁶¹. El espacio habitado como espacio socialmente construido en un tiempo cultural e histórico en particular, debe ser estudiado como forma expresiva de sociabilidad. “El contexto en el que se desarrolla el receptor es un factor que determina la forma en la que interpreta el mensaje”⁶².

No obstante, no toda representación u objeto arquitectónico tiene implícito un carácter de sociabilidad. Juan Pablo Bonta estableció que eran tres los “componentes en el significado de las formas diseñadas: la indicativa, la expresiva

⁵⁹ Felicísimo Valbuena de la Fuente, <www.ucm.es/info/per3/profesores/Valbuena/pdf/capitulo19.pdf>, *op. cit.*

⁶⁰ Rossana Reguillo Cruz, *op. cit.*, p. 22.

⁶¹ Luis Vergara, “La ciudad como texto. El habitar en el pensamiento reciente de Paul Ricoeur” en *Arquitectónica*, Vol. 1, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 23.

⁶² Antecedentes de los estudios culturales, *op. cit.*, p. 2.

y la comunicacional”⁶³, pero “la disparidad de lecturas de una misma forma por diversos intérpretes es insalvable”⁶⁴ cuando su lectura se realiza en diferentes campos contextuales ya que “la polisemia ocurre a nivel de la forma física, no de la forma de significante: cada objeto admite varias formas significantes, pero cada forma significativa admite -en general- un solo significado”⁶⁵.

Las diferentes “culturas” que históricamente se han gestado son manifestaciones del esfuerzo de un grupo humano en un lugar determinado por ordenar su mundo: se crearon formas de entendimiento y supervivencia característicos de un contexto temporal y espacial determinado, de una visión; aquellas que permitieron la vida y su desarrollo y daban una base significativa a su existencia⁶⁶.

El desconocimiento del código o carácter plasmado en las formas arquitectónicas así como el negar la intencionalidad expresiva de las mismas limita su contemplación como espacios de comunicación más no como estructuras emisoras de un discurso simbólico socializado (Figura 8).

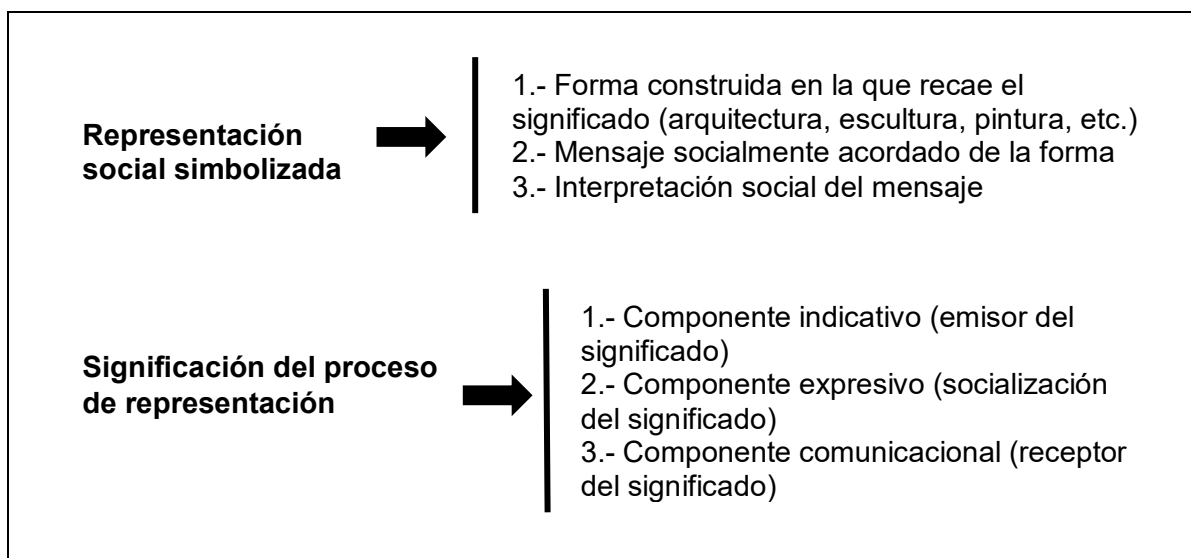


Figura 8. Componentes que intervienen en la construcción de una estructura socialmente significada.

Fuente. Elaboración propia.

⁶³ Juan Pablo Bonta, “Notas para una teoría de la significación en diseño” en *Arquitectura, historia y teoría de los signos. El simposium de Castelldefels*, Tomás Llorens, editor, Publicaciones del Colegio oficial de arquitectos de Cataluña y Baleares, Barcelona, 1974, p. 126.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 127.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 128.

⁶⁶ Débora Paniagua Sánchez Aldana, *op. cit.*, p. 23.

Pese a que el estudio de un espacio religioso desde su dimensión histórica y cultural constituye una de las variables determinantes para entender el proceso que dio origen a su configuración, es indispensable considerar que la simbolización producida en los recintos sacros no sólo recae en las representaciones formales tangibles. La Iglesia Católica ha generado a través de los siglos diversos lugares de culto como marcos visibles de encuentro para que sus devotos puedan participar de las funciones litúrgicas que les permiten su encuentro con Dios, tal consideración ha conducido al manejo de una serie de códigos para permitir alcanzar dicha condición funcional:

He aquí lo esencial: reunirse, ser convocados para realizar una acción memorial. Y de ahí se deduce que el concepto de reunión, de asamblea, y el de la función que esa comunidad reunida realiza son puntos de partida esenciales para configurar eso que luego se llamará el templo cristiano⁶⁷.

La sacralidad de la arquitectura se enriquece profundamente a partir del empleo de componentes intangibles que trabajan principalmente el sentido simbólico espacial y ambiental. La orientación de un templo, la sensación de amplitud y silencio en el interior de éstos, así como el manejo de la luz y sombras, se convierten también en elementos de comunicación gracias a su significación interpretada colectivamente. “El espacio interno, aquel espacio que [...] no puede ser representado completamente en ninguna forma, ni aprehendido, ni vivido, sino por experiencia directa, es el protagonista del hecho arquitectónico”⁶⁸.

Entre más convencional y delimitante de las prácticas religiosas sea una representación o referencia simbólica, mayor será su aceptación como mecanismo de sustento de las creencias y valores sociales permitiéndole conservar el sentido de su discurso expresivo y funcional por más tiempo (Imagen 6).

El que algo sea indicio o señal no depende de su naturaleza como objeto sino del rol que desempeña dentro del proceso significativo; de las relaciones que se establecen entre sus partes -forma, significado- y con los demás elementos del proceso -emisor, intérprete-. En consecuencia, objetos que participasen en más de un proceso significativo podrían ser a la vez indicios y señales⁶⁹.

⁶⁷ Juan Plazaola, *op. cit.*, p. 117.

⁶⁸ Bruno Zevi, *op. cit.*, p. 20.

⁶⁹ Juan Pablo Bonta, *op. cit.*, p. 124.

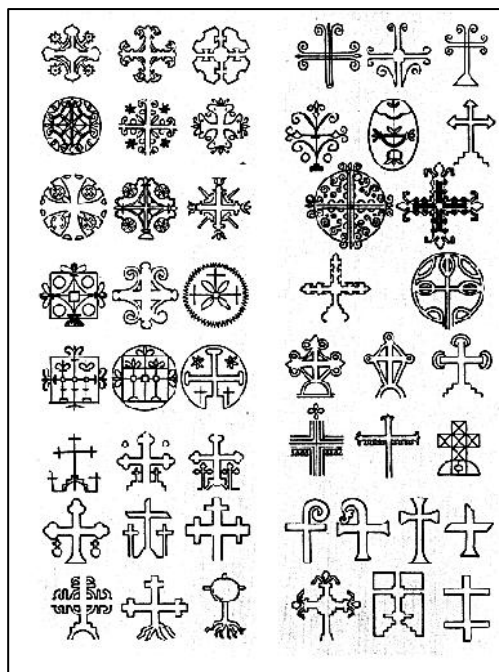


Imagen 6. Distintas formas de representar el símbolo de la Cruz en la religión Católica
Fuente: www.euskomedia.org

Las manifestaciones arquitectónicas, ornamentaciones plásticas o alegorías religiosas buscan en las representaciones sociales la evocación sacra de un lugar. Pese a que el razonamiento expresivo de la totalidad arquitectónica cultural desde su consideración dogmática se antoja una tarea basada en fundamentos excesivamente intelectuales, la función eclesiástica en estos recintos descansa en gran medida en creencias teóricas que alcanzan su comprensión a partir de su figuración social. La configuración de un espacio religioso es a fin de cuenta, una compleja estructura de elementos diversos que tienen una sucesión de intenciones interconectadas.

En este sentido lo instituido no se opone a lo instituyente, sino que representa la fijeza/estabilidad relativa y transitoria de las formas/figura instituidas; o sea, las condiciones de posibilidad en y por las cuales –y sólo en y por ellas- lo imaginario radical puede ser; es decir, puede existir como histórico social⁷⁰.

⁷⁰ Deibar René Hurtado Herrera, “La configuración: un recurso para comprender los entramados de las significaciones imaginarias”, en *Revista latinoamericana de ciencias sociales*, Universidad del Cauca, Colombia, 2008, p. 88.

Formas y simbolismos (perceptibles o evocados) se interrelacionan y complementan para provocar a través de ellos un discurso narrativo-comunicativo emanado desde una ideología religiosa que fue socializada en el momento de su producción. La evocación divina manejada durante la época novohispana que quedó inscrita en los conjuntos católicos pudo ser por consiguiente leída y vivida entre los conversos, proceso semiótico que ha caído en incomprensión al perderse con el tiempo la facultad de interpretar las metáforas instituidas en las representaciones de los espacios religiosos.

El estudio iconográfico de las imágenes eclesiásticas así como el reconocimiento de los sistemas constructivos y ornamentales de la arquitectura religiosa, no constituyen en sí la lectura de la configuración de un espacio; son intentos aislados de identificación de partes que pertenecen a un conjunto mayor. (Imagen 7).



Imagen 7.- Componentes icónicos de la Cruz atrial de Santa María Huiramangaro. Este elemento lleva inscrita una lectura particular, sin embargo, su discurso expresivo guarda una relación simbólica con la totalidad del conjunto que no puede ser comprendido sin su observación de manera integral.
Fotografías: autora.

La característica identitaria de los recintos católicos como lugares socioculturales implica entonces, que el significado expresivo de los elementos que los integran sea abordado a manera de red comunicativa, ya que éstos respondieron a un discurso integral que quedó entretejido a partir de las particulares espaciales, formales, simbólicas y funcionales organizadas en la totalidad arquitectónica.

En este sentido, el análisis del fenómeno de la configuración de un espacio religioso construido en un tiempo pasado necesita nutrirse de una actividad descriptiva que le permita adentrarse a los referentes históricos que perfilaron su organización y, de una etapa interpretación del espacio perceptible del sitio en investigación⁷¹.

Ahora bien, tanto la descripción como la interpretación están reguladas por la teoría. Aun cuando por necesidad del propio trabajo tengamos que detallar los elementos iconográficos y la investigación parezca mera descripción, en realidad es la teoría la que demanda tal descripción y la que la va rigiendo hacia sus propios fines. En ningún momento el acento puede estar sobre el objeto de conocimiento [...] o sobre el sujeto que conoce, pues sería preferible una hermenéutica a una semiótica. [...] La nuestra es una actividad estructuralmente binaria⁷².

Por la naturaleza cambiante de las representaciones físicas y simbólicas como instrumentos participantes de la dinámica del desarrollo humano, la selección de las categorías de estudio deben buscar dar sentido al proceso que llevó a término la configuración del recinto religioso en observación. Sin su ubicación histórica y ante una mirada ajena al momento de su construcción, la relación guardada entre las formas arquitectónicas al asumir valores y significados precisos puede pasar desapercibida, así como la identificación y razón de la presencia de ciertos componentes que bien pudieran considerarse como elementos primarios de articulación.

El proceso de análisis descansa entonces, en entender a través de lo perceptible el sentido de la configuración cultural del hecho arquitectónico.

⁷¹ Luisa Ruiz Moreno, *Santa María Tonantzintla. El relato en imagen*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1993, p. 20.

⁷² *Idem*.

1.5. Categorías de análisis para la investigación

No existe un proceso de representación, simbolización e interpretación sin la prístina participación del componente emisor de la significación y del receptor que traduce el significado. En términos semiológicos, el conjunto o espacio religioso en su calidad de elemento perceptible se constituye como el hecho configurado a partir del cual se constituyó un sentido expresivo no visible, por lo tanto, el sitio edificado puede ser concebido bajo un doble reconocimiento, como signo o manifestación tangible y como el medio a partir del cual descansa el significado simbolizado.

La obra arquitectónica religiosa se transforma así, en el principal elemento de lectura al ser el indicio más asequible sobre el que se generó el proceso significativo.

Sin embargo, la forma y el significado de la forma o evocación espacial no coexisten hasta que el observador realice su interpretación, campo de inferencia por demás susceptible a errores donde el acto de comunicación -como hasta ahora se ha mencionado- puede ser fraccionado o transformado si se realiza fuera de las convenciones socioculturales que los formularon.

El contexto de interpretación no sólo participa como delimitante innato en la organización de un recinto religioso, sino también en el nivel de sacralización designado al medio de representación.

Cada época y cada grupo social ha determinado a través de la historia su concepto de sacralidad, por consiguiente, para entender las realidades sociales objetivadas en la configuración de un espacio religioso, es decir, el “vínculo que liga a la forma con su significado [...] (ya que) el significado se desprende de la forma como consecuencia de un acto de análisis”,⁷³ se hace menester el adquirir el conocimiento de los principios ideológicos y litúrgicos que definieron y perfilaron

⁷³ Juan Pablo Bonta, *op. cit.*, p. 123.

la existencia del espacio en su sentido teocrático, así como identificar los cometidos funcionales que este hecho cultural desempeñó en la vida social.

El momento de erección del espacio religioso se convierte entonces en el fundamento temporal sobre el carácter impreso en el recinto. No es de extrañar que estos edificios retomaran códigos constructivos y comunicativos probados y establecidos con antelación en otros sitios al demostrar al paso de los años, su correcto funcionamiento.

Si se considera por ejemplo que el parámetro de configuración del ordenamiento arquitectónico novohispano sucedido en el siglo XVI descansó en las doctrinas enseñadas por la Iglesia Católica, es ineludible adentrarse al conocimiento del contenido litúrgico y la significación simbólica de la época, así como el delimitar la intencionalidad para la cual el espacio religioso fue construido, siendo en este caso, el proceso de evangelización de los pobladores nativos del nuevo territorio conquistado. No obstante que la consideración de los referentes históricos clarifican hasta cierto punto el entendimiento del fenómeno en estudio (fase descriptiva), no es hasta que este conocimiento se confronta directamente con el hecho arquitectónico perceptible (templo, convento, conjunto religioso, etc.) cuando se podrá estar hablando de un análisis de investigación integral que atañe a la disciplina de la arquitectura (fase interpretativa).

Las relaciones entre los elementos suelen ser más importantes que los propios elementos, lo que no es muy sorprendente, puesto que el elemento está determinado por sus relaciones internas. En otras palabras, el todo llega a ser más importante que las partes, desde el momento en que podemos hablar de un todo más que de un agregado accidental de unidades independientes⁷⁴.

La construcción y el habitar en la arquitectura se entrelazan y articulan generando un significado arquitectónico y ambiental eminentemente cultural⁷⁵. Su investigación establece por lo tanto, la necesidad de trascender la sola acumulación de datos obtenidos a través de la consulta de distintas fuentes de

⁷⁴ Chistian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura*, op. cit., p. 94.

⁷⁵ Introducción a una semiótica de la arquitectura: habitar y construir, Barcelona, 1994, <www.edicionsupc.es/ftppublic/pdfmostra/AR01702M.pdf>, p. 51, consultado el 7 de abril de 2011.

información (antecedentes históricos, recopilación de datos volumétricos y constructivos, significación icónica de ciertos objetos, etc.), al tratamiento de los mismos bajo su consideración de referentes interconectados que permitieron configurar una estructura arquitectónica a manera de espacio expresivo en su sentido simbólico/religioso.

Por lo tanto, si se entienden los hechos culturales como la producción colectiva de una serie de signos y códigos que se manifiestan en representaciones significadas (visibles o no) que a su vez son recibidas y transmitidas por un grupo social, es obligado trabajar desde dimensiones diversas contemplando aspectos de carácter histórico/temporal, arquitectónico/funcional, religioso/litúrgico e incluso filosófico, que permitan ubicar al investigador en el contexto de producción del espacio religioso en estudio y alcanzar su comprensión. Procedimiento de observación indispensable para la inferencia de las particularidades expresivas inscritas en las formas visibles y espaciales como método para acercarse a la interpretación de la configuración de la totalidad arquitectónica de un lugar.

Lo saludable sería, independientemente del modo de aproximación que adoptemos, preguntarnos no sólo qué entendemos por social cuando hablamos de representaciones sociales, sino sobre todo cómo lo abordamos, cómo lo integramos a nivel cognitivo, metodológico, empírico; con cuáles contenidos llenamos el adjetivo histórico social de las representaciones, estudiando en su estructura no sólo los mecanismos sino los contenidos en tanto que memoria social y huella cultural y analizando los procesos sociales de su construcción en la interacción cara a cara⁷⁶.

Se precisa comprender como lo señalara Clifford Geertz, el ¿por qué?, el ¿para qué? y el ¿cómo? del fenómeno en estudio a partir de la consideración de que los espacios religiosos no sólo involucran características arquitectónicas y morfológicas, sino también, son sitios de “expresiones comunicativas de ideas”⁷⁷, tal vez no perceptibles pero descifrable en la medida en que se profundice en el significado de los simbolismos y se identifiquen éstos entre la totalidad de los

⁷⁶ Sandra Araya Umaña, *Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión*, Cuaderno de Ciencias sociales No. 127, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Costa Rica, 2002, p. 54.

⁷⁷ Israel Abraham Macías Hernández, *op. cit.*, p.2.

elementos arquitectónicos y códigos ambientales a partir de los cuales se enfatizó el mensaje divino.

Desde este enfoque teórico de asociación de objetos y símbolos de manera complementaria más que su observación como unidades individuales, se desprendió la necesidad de su contextualización histórico/temporal, así como la definición de las dimensiones referenciales a partir de las cuales se podía trabajar, quedando éstas definidas en: el ideológico/religioso, el constructivo/simbólico y el funcional/receptivo, (Figura 9).

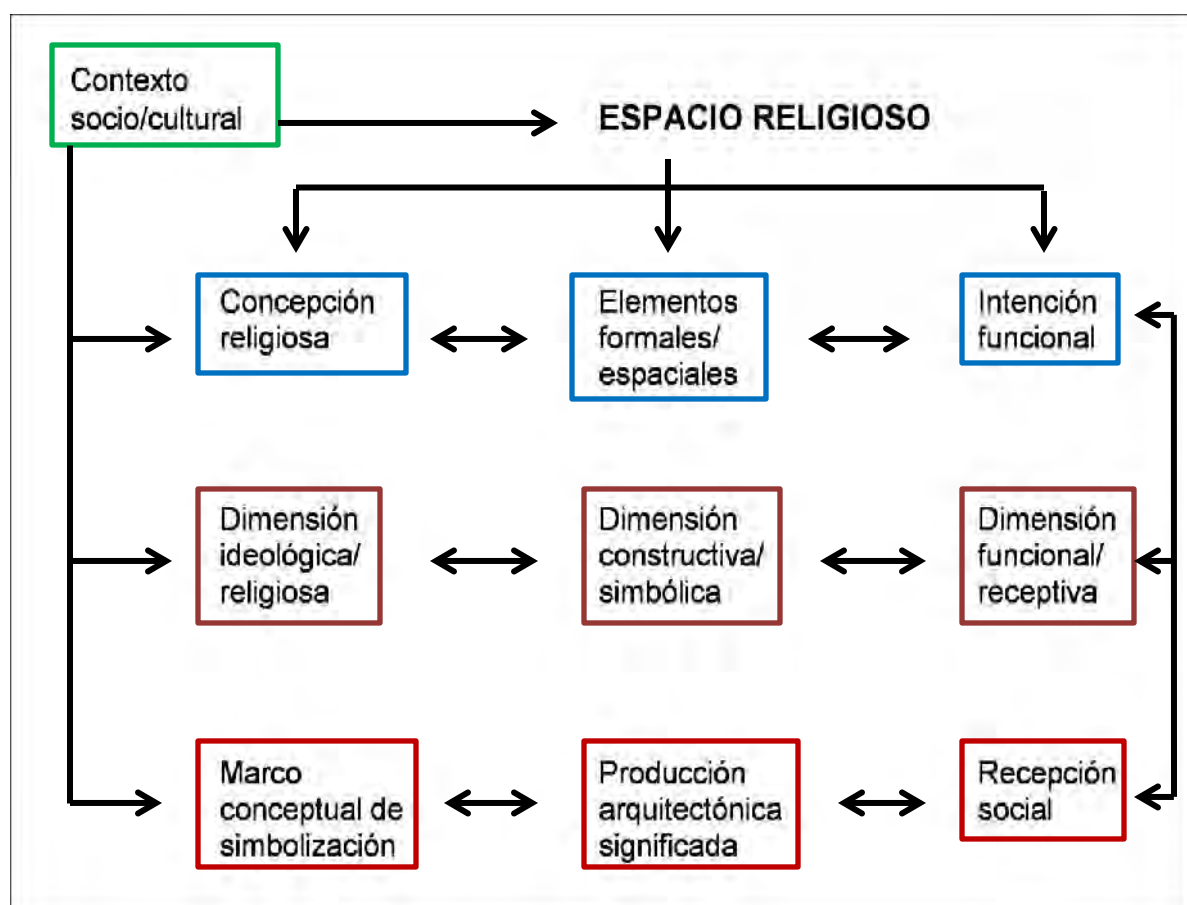


Figura 9. Propuesta metodológica para la interpretación de la configuración de un espacio religioso; conceptos, dimensiones y categorías.
Fuente: elaboración propia.

Considerando que el análisis del fenómeno de la configuración de un lugar histórico dedicado al culto debería permitir -y hasta en cierto sentido provocar- la

constante interrelación de la información obtenida, la dimensión ideológica fue categorizada a su vez como el marco conceptual de simbolización para definir los dogmas, prácticas rituales y creencias litúrgicas que sentaron las bases del pensamiento religioso que quedó significado y simbolizado en el espacio y representaciones formales del hecho arquitectónico. A través de esta distinción, se buscó inferir el ¿para qué? de la configuración del recinto cultural en investigación desde su observación como estructura arquitectónica intencionalmente simbolizada.

El marco constructivo, manejado a partir de la categoría de la producción arquitectónica significada, condujo a la consideración del proceso de edificación del conjunto religioso desde su dicotomía: como forma producida y como forma simbolizada. Esta observación, exigió durante la reflexión analítica la atención de la totalidad del conjunto y la identificación de los elementos primarios de expresión, tarea que involucró a las representaciones visibles manifestadas en los elementos arquitectónicos, ornamentos plásticos y equipamiento religioso, a la par del reconocimiento de los símbolos y alegorías inscritas en las formas perceptibles y ambientales. La articulación de la información manejada durante el estudio del proceso edificatorio dio paso a la comprensión del ¿por qué? de la configuración del lugar.

Por su parte, el referente funcional quedó incluido en la categoría de la recepción social para alcanzar a inferir el ¿cómo? a partir de la conceptualización litúrgica inicial, la estructura formal y simbolizada en la representación del conjunto religioso, fue recibida e interpretada por los habitantes del lugar, proceso metodológico que dejó incurrir en el discurso expresivo religioso que fue enseñado de manera no verbal a través de la significación del hecho arquitectónico, y adentrarse al modo en que éste fue aprehendido por la nueva cultura local en construcción

El planteamiento esquemático seguido a partir de las tres categorías y sus variables, hizo indispensable el manejo de la información obtenida en cada etapa de la investigación de forma interrelacionada ante la necesidad de observarlas al

unísono para comprender la totalidad de la configuración del lugar. La sola consideración de una de ellas no aportó la información suficiente para alcanzar el esclarecimiento del fenómeno aludiendo a una fase netamente descriptiva.

“Aprender a ver significa sobre todo, adquirir esquemas que permitan una profundidad intencional adecuada [...]. Cada periodo histórico produce esquematizaciones características”⁷⁸, por lo cual, el “objeto de estudio es el conocimiento del sentido común enfocado desde una doble vía: desde su producción en el plano social e intelectual y como forma de construcción social de la realidad”⁷⁹.

A sabiendas de que el espacio religioso novohispano como hecho arquitectónico demandó una funcionalidad sacro-litúrgica precisa en concordancia al momento histórico y cultural de su construcción, la delimitación del cuerpo teológico original funge en un estudio como el presente, de directriz cognitiva que lleva a la atención de algunas formas arquitectónicas poco comunes, y a la interpretación de la esencia simbolizada y expresada a partir de éstas, provocando asimismo, la exigencia de reflexionar en la relación que existió entre el espacio religioso pretérito y la forma de vida de sus feligreses.

La dificultad por consiguiente gira en la justa ubicación temporal del investigador, espacio religioso y categorías de análisis.

Compartiendo dos lapsos históricos distintos pero interconectados. El periodo de actuación del investigador y del espacio religioso queda circunscrito al momento en que se hace el estudio, mientras que las categorías deben suscribirse en la época temporal de su génesis.

Sin embargo, esta perspectiva de análisis hermenéutica condiciona precisar la configuración original del espacio en trabajo ante la alta probabilidad de que su morfología, ornamentación y significaciones primarias se presenten modificadas.

⁷⁸ Chistian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura*, op. cit., p. 29.

⁷⁹ Sandra Araya Umaña, op. cit., p. 13.

En tal sentido, el manejo del método explicativo tomando en cuenta las categorías definidas (marco conceptual de simbolización, producción arquitectónica significada y recepción social) obliga a buscar en todo momento el acercamiento interpretativo del hecho cultural lo más alejado a divergencias o inferencias poco fundamentadas o vertidas desde una dimensión social actual.

Sin privilegiar una postura equivocista donde se haga referencia a lo que no es, ni univocista que destaque solamente lo observable, el planteamiento hipotético recayó en el campo de la analogía interpretativa al emplear una metodología de análisis para partir de lo conocido a lo desconocido, de lo observable a lo intangible, logrando traducir lo nuevo o medianamente comprensible a través de la relación y los vínculos que se suscitaron categóricamente como los elementos claves en la cadena causal de la configuración del espacio religioso investigado.

CAPÍTULO 2

HERRAMIENTAS METODOLÓGICAS PARA EL ANÁLISIS DEL ESPACIO RELIGIOSO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO

...la arquitectura siempre forma parte del sistema de pensamiento global de una sociedad, pues la arquitectura nunca se aparta como rama separada y autónoma de la cultura [...] Por lo tanto, la semántica de la arquitectura tiene un objeto determinado, aunque no pueda ser definida por simple transposición desde la lingüística.

Dominique Raynaud

Al igual que prevalece la duda ante la veracidad de una interpretación poco fundamentada, sucede con las acotaciones repetitivas que frecuentemente citan los mismos textos al hablar de un lugar. Es común que las investigaciones que disertan sobre los espacios religiosos novohispanos versen sobre los acontecimientos pasados llevados a cabo durante su fundación o bien, se refieran al examen del sistema técnico-constructivo de alguno de sus componentes señalando casi siempre, los mismos datos recogidos en los textos precedentes.

Pese a la vastedad de publicaciones existentes, hay un fuerte rezago en el estudio de asentamientos históricos que en la actualidad han quedado como poblaciones subordinadas a los centros urbanos de mayor complejidad política, económica y social. Esta distinción, no sólo provoca que las tareas de observación se centren más en el desarrollo de temas etnográficos y antropológicos para estudiar la forma de vida de sus habitantes, que en la generación de nuevo conocimiento que permita desde una perspectiva de la arquitectura, desentrañar su pasado para poder comprender su estructura representativa y expresiva presente.

Las teorías e “historias” de la arquitectura, tradicionalmente se han abordado de manera similar al estudio de otras teorías e historias; es decir, como una simple descripción y/o colección de hechos en los cuales los eventos son referidos a “hombres” que orientan y/o dirigen el sentido de la historia¹.

Al hacer un análisis sobre un espacio religioso dentro de la disciplina de la arquitectura, se asume de facto que la investigación atenderá las tipologías constructivas, volúmenes y características tecnológicas de la fábrica material en estudio, enfoque por demás insuficiente si no se toma en consideración que la existencia visible de un espacio religioso, es la resultante de una serie de significaciones, simbolizaciones e intenciones sociales que se conjugaron para dar paso a la configuración terminal del hecho arquitectónico.

“Sólo podemos hablar de una verdadera experiencia de la arquitectura cuando intentamos buscar lo que la forma representa como manifestación de objetos superiores”². La exclusiva descripción de los acontecimientos históricos de un lugar o el señalamiento de las propiedades materiales y constructivas presentes no permiten abordar de manera integral el fenómeno de su configuración. Ante la imposibilidad de comprender un hecho pretérito desde un solo ángulo, el análisis realizado para el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro que en esta ocasión se propuso, se fundamentó en la percepción del monumento desde varias perspectivas a la vez, proceso metodológico que tomó como base el marco teórico referencial anteriormente expuesto del que derivaron las tres categorías de trabajo que permitieron direccionar el estudio realizado: el marco conceptual de simbolización, la producción arquitectónica significada y la recepción social³.

¹ Alfredo Alonso Aguilar, “Hacia un análisis de la teoría y las prácticas arquitectónicas y urbanas en la ciudad de México en el pasado reciente, 1993-2002”, en *Teoría de la arquitectura, lo local y lo global escuelas regionales de México*, Guadalupe Salazar González coordinación y edición, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Facultad del Hábitat, México, 2005, p. 291.

² Christian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura*, Editorial Gustavo Gili, 3° edición, Barcelona, España, 2001, p. 16.

³ Para ampliar la información sobre la definición de las categorías de análisis que se usaron, se puede consultar el apartado 1.5 del Capítulo 1.

Considerando el periodo y contexto histórico de la edificación arquitectónica primaria del conjunto de Huiramangaro como los referentes directos que inspiraron su organización formal y simbólica, se buscó comprender el sentido religioso que le fue asignado, es decir, el discurso expresivo estructurado a través de la interrelación de las representaciones materiales y evocadas con su simbolización teológica, cometido fijado de manera intencional por la sociedad de su momento para configurar un recinto lo suficientemente sacralizado que les sirviera en las actividades de evangelización de los pobladores.

Para la explicación del fenómeno de la configuración cultural, significada y simbolizada del espacio religioso -proceso interpretativo mucho más profundo de lo que en la actualidad se puede comprender tras una visita de campo- se requirió por lo tanto, de un diseño metodológico basado en gran medida en identificar la sucesión de intenciones eclesiásticas que quedaron interconectadas y que a fin de cuenta, fueron las que establecieron el orden formal y discursivo del conjunto.

2.1. Diseño metodológico para el análisis y lectura integral de la configuración del conjunto religioso de Huiramangaro

No es de extrañar que los conocimientos de los primeros religiosos que pisaron territorio michoacano tuvieran que sufrir adaptaciones constantes ante las diversas condiciones geográficas y culturales que fueron encontrando. Barreras idiomáticas, de pensamiento y costumbres por mencionar sólo unas cuantas realidades que junto al sentimiento de desconfianza que en un inicio prevaleció por parte de los indígenas hacia los recién llegados⁴, propició ajustes en la forma de ser y conducirse de los habitantes locales, pero también entre los frailes.

Durante esta etapa inicial de dominación, fueron los fundamentos doctrinarios dados a conocer por parte de la Iglesia Católica los que realmente alcanzaron la mayor penetración y aceptación entre los indígenas. Los nuevos

⁴ En el Capítulo 3 de la presente investigación se expone el referente historiográfico que contextualizó la construcción del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro. Su consulta permite comprender las circunstancias que permearon la fundación de la población así como los aspectos más importantes que estuvieron presentes a inicios del siglo XVI en el lugar.

sistemas de símbolos, así como las prácticas rituales provocaron la transformación de las convicciones de la cultura local que a pesar de las circunstancias impuestas, logró pervivir reinventando su propia identidad social.

Las soluciones arquitectónicas levantadas en el periodo de evangelización en la Nueva España no estuvieron tampoco ajenas a modificaciones constructivas en relación al proceso edificatorio que se atendía en las diversas provincias de España. Estas circunstancias contextuales, derivaron en la configuración de múltiples espacios apegados a las costumbres e ideologías católicas peninsulares pero dentro de una realidad geográfica, significativa, constructiva y social distinta, situación que condujo a la erección de recintos religiosos similares, pero con una distribución compositiva y discursiva diversa.

No obstante de las distinciones presentes y necesidad de organización y control de los pobladores autóctonos de parte de los descubridores, el objetivo primordial para la erección de un recinto religioso no varió en lo fundamental:

He ahí lo esencial: reunirse, ser convocados para realizar una acción memorial. Y de ahí se deduce que el concepto de reunión, de asamblea, y el de la función que esa comunidad reunida realiza son puntos de partida esenciales para configurar eso que luego se llamará el templo cristiano⁵.

La evangelización indígena trajo consigo el conocimiento de una nueva religión, sin embargo, este culto requirió de espacios adecuados para llevar a cabo la acción litúrgica a partir de la cual se alcanzó la conversión de los indígenas. La arquitectura religiosa fue profusamente simbolizada con la intención de dar un mensaje visual de los preceptos y dogmas católicos en uso, apareciendo los símbolos de la pasión de Cristo y la mesa del altar entre muchos otros objetos alegóricos, elementos que auxiliaron a la aceptación de la existencia de una divinidad.

El templo católico se convirtió entonces, en el espacio de mayor sacralidad entre los demás recintos presentes en el conjunto cultural al ser significado como la casa de Dios. “La arquitectura sagrada debe reflejar este hecho único, la epifanía

⁵ Juan Plazaola, *Arte sacro actual*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1965, p. 117.

de Dios, descendiendo al hombre y levantándolo a su nivel [...] Por eso, un espacio arquitectónico sólo puede llamarse sacro-cristiano en cuanto sea capaz de expresar la encarnación de Dios”⁶.

En este sentido y conscientes de que una descripción del recinto en investigación no alcanzaría a sacar a la luz la perspectiva discursiva que quedó anclada a la estructura formal del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro, el proceso analítico partió consecuentemente desde la base teórica de que todo hecho cultural siempre significa algo para el grupo social que lo produce, por lo que los actos humanos tienden a estructurarse de forma consciente quedando plasmados en representaciones comunamente reconocidas que sirven de satisfactores (Figura 10).

Desde esta postura de acercamiento sobre la interpretación de las manifestaciones sociales bajo un enfoque de comprensión expresiva-funcional, se planteó como tesis fundamental para la investigación en curso, que a pesar de tener que recurrir al tratamiento descriptivo de la morfología arquitectónica del sitio y a los estudios publicados o en archivos para conocer los referentes histórico-contextuales del lugar, la lectura del espacio religioso se centraría principalmente en alcanzar la comprensión original del sentido manifestado en la configuración de la totalidad del conjunto religioso y, con ello, estar en la posibilidad de confirmar o desmentir la hipótesis de investigación planteada.

El proceso de análisis exigió consecuentemente, plantear una metodología de trabajo partiendo de una aproximación al espacio observable -traducido como el conjunto religioso- para inferir a partir del mismo, los aspectos simbólicos e inmateriales que lo significaron como un lugar de culto. Por lo tanto, la interrogante sobre la manera de abordar atributos intangibles quedó resuelto a partir de un acercamiento hermenéutico analógico auxiliado constantemente por el método de triangulación de datos.

⁶ *Ibidem*, p. 121.

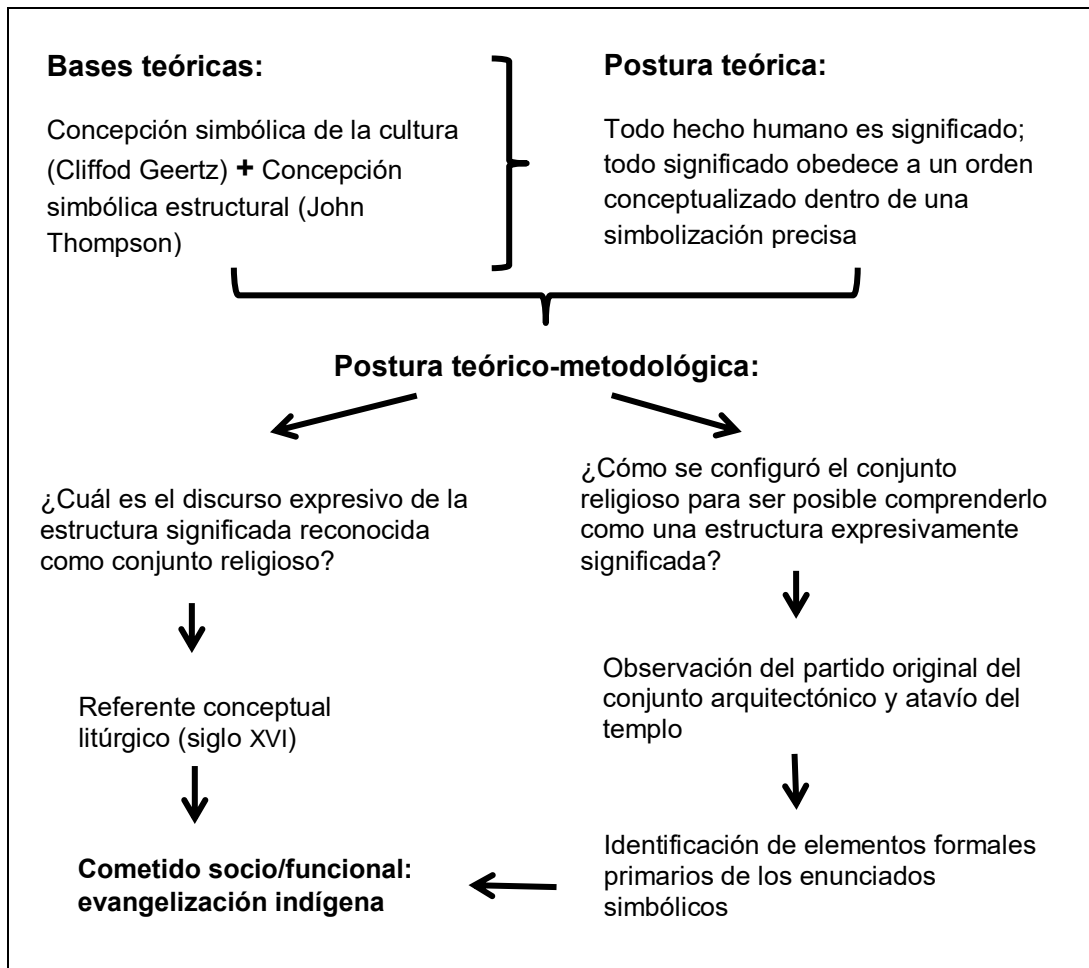


Figura 10. Orientación teórico metodológica derivada del marco de referencia construido.
Fuente: elaboración propia

Primeramente, fue necesaria la acotación del momento histórico del fenómeno en análisis para evitar caer en inferencias atemporales o juicios de valor provenientes de una observación actual, perfilando los campos temáticos que se tuvieron que trabajar:

1.- La identificación del partido arquitectónico correspondiente al primer periodo de asentamiento en el siglo XVI.

2.- La revisión de los principios teológico-litúrgicos que fueron impartidos por los frailes franciscanos, como los generadores directos de la morfología y significación simbólica de la estructura arquitectónica erigida para la tarea de evangelización.

3.- La recuperación del sentido del discurso expresivo del hecho arquitectónico significado, para hacer posible su comprensión a partir de las diversas ordenaciones simbólicas que fueron usadas (formas observables, ambientes creados, discursos iconográficos sacros, etc.).

Este ejercicio de reflexión permitió identificar las particularidades implícitas del pasado en las explícitamente formales que han sido conservadas en el espacio en estudio. Pese a lo anterior, es preciso apuntar que el tratamiento interpretativo del aparato teórico-metodológico ubicado en una temporalidad pretérita⁷ -en correspondencia a la fábrica primaria del conjunto religioso- mostró tener un carácter culturalmente receptivo muy distinto al que se realiza en el presente, donde el sentido arquitectónico y el discurso expresivo no sólo son incomprensibles entre sus devotos, sino que además, han dejado de buscarse, "...el espacio, como dimensión existencial y como relación entre el hombre y el ambiente que lo rodea ha sido olvidado"⁸.

...una interpretación que busca la explicación de las conexiones entre los mensajes particulares, los cuales se producen en ciertas circunstancias y se construyen de ciertas maneras, y las relaciones sociales dentro de las cuales los individuos reciben y comprenden estos mensajes en el curso de sus vidas diarias⁹.

La interpretación llevada a cabo sobre los causales de la organización del sitio en investigación requirió en primer orden, de la recuperación del mensaje comunicativo que inicialmente tuvo el hecho arquitectónico. Este emplazamiento temporal de parte del investigador, permitió ampliar el campo de observación no sólo a los códigos espacial, constructivo y formal presentes en la

⁷ La problemática de articular dos periodos temporalmente distintos pudo ser subsanada a través de una revisión profunda de toda aquella literatura que hiciera mención del lugar. Con ello, la construcción del referente historiográfico fue un paso fundamental dentro de esta investigación, no sólo para identificar los antecedentes contextuales de la construcción, sino principalmente, por las lagunas de información que se tenían sobre las fechas y acontecimientos sucedidos durante el siglo XVI.

⁸ Christian Norberg-Schulz, *Existencia, espacio y arquitectura. Nuevos caminos de la arquitectura*, Ed. Blume, Barcelona, 1975, p.15.

⁹ John B. Thompson, *Ideología y cultura moderna*, Universidad Autónoma Metropolitana, México 1993, p. 322.

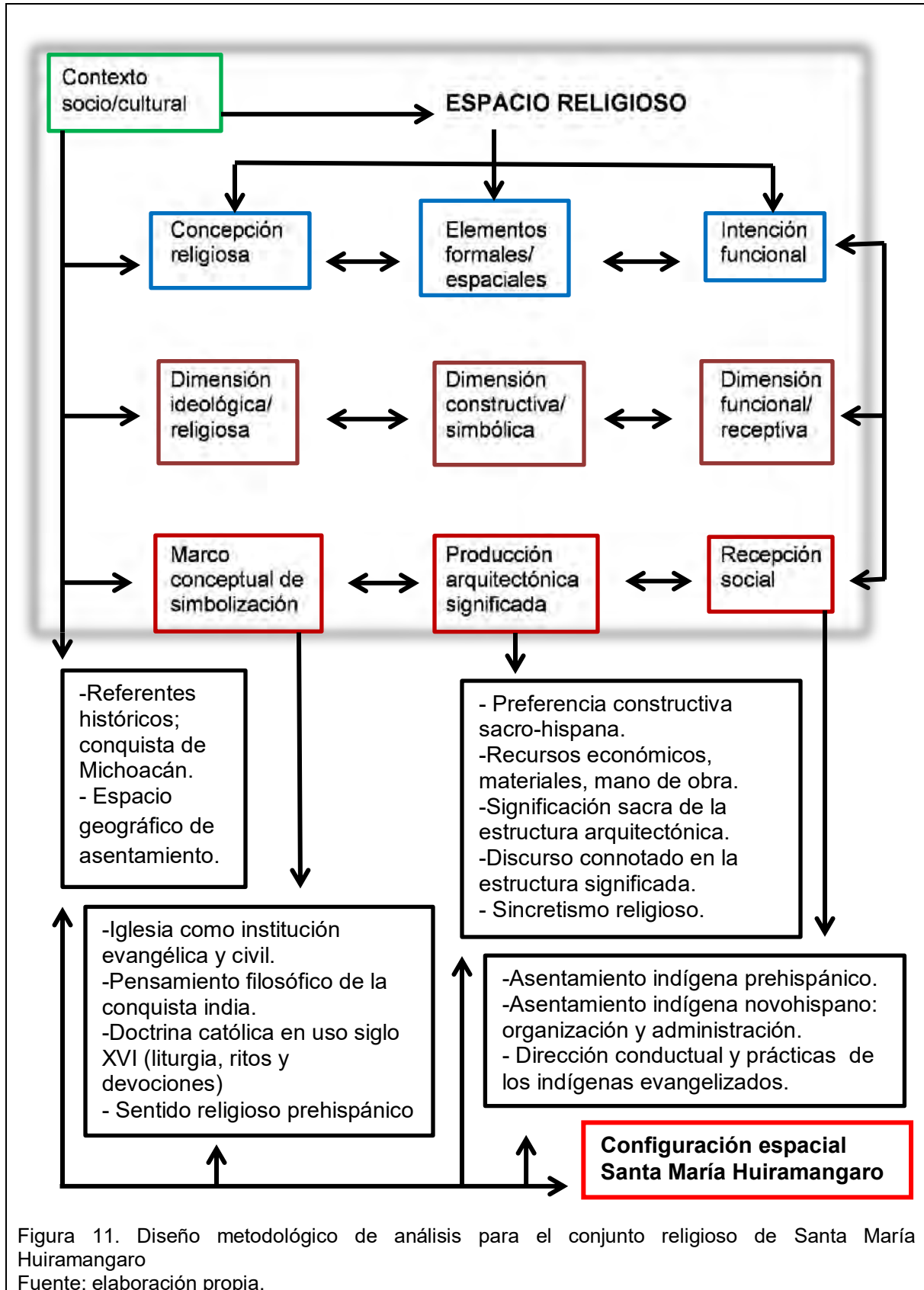
tridimensionalidad de la arquitectura, sino además, reparar en el sentido expresivo impalpable de las estructuras significadas, ambientales y funcionales.

Para ello, la dirección del análisis seguido desde esta postura analógica de articulación entre los elementos observables -ya fueran tangibles o no- con los expresivos y funcionales (significantes vs. significados¹⁰) condujo a la identificación de las formas arquitectónicas sobre las que recayó la mayor voluntad expresiva y figurada. Sentido de organización que fue ampliamente manejado en el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción como vehículo de comunicación.

Cada categoría de análisis necesitó asimismo, ser contextualizada a su momento histórico-temporal-regional de acción, así como a la delimitación de las líneas de observación que sirvieron como variables para los instrumentos operativos de investigación: en el marco conceptual de simbolización se trabajó el bagaje de información relacionado con la liturgia católica hispana que se siguió y fue enseñada durante el siglo XVI, su simbolización y la forma de representación expresiva, así como en el referente ideológico-religioso prehispánico existente de manera local.

En la producción arquitectónica significada se privilegiaron las particularidades sociales, materiales e ideológico-religiosas novohispanas que estuvieron presentes durante la edificación del conjunto y cómo éstas quedaron expresados en la construcción. Y por último, en la recepción social se trató el cambio que se generó como consecuencia de la evangelización del territorio y la conversión al catolicismo de sus habitantes (Figura 11).

¹⁰ Debe entenderse que un significante puede referirse tanto a un espacio como a un objeto arquitectónico, elemento ornamental o bienes muebles, mientras que el significado es lo que la forma (significante) comunica. A diferencia de la aplicación que se hace de la semántica en la lingüística, en arquitectura existen variaciones en lo concerniente a su dualidad (significante-significado) en este caso por ejemplo, el templo o el conjunto religioso se convierte en el significante y el hecho social que conduce a ser usado religiosamente entre los integrantes de una comunidad descansa en el significado socialmente construido.



El diseño operacional de análisis definió los tópicos a partir de los cuales se consolidó la propuesta teórica de retomar al fenómeno de la configuración del sitio en estudio desde su vertiente como un hecho arquitectónico culturalmente significado y simbolizado, exigiendo para ello, la constante vinculación entre sus categorías para decantar en la comprensión y congruencia del discurso expresivo aludido en la totalidad arquitectónica del conjunto religioso.

La lectura del mensaje litúrgico de la configuración espacial de Huiramangaro se realizó consecuentemente, desde dos planos paralelos: el cognitivo en virtud de la investigación realizada, y desde la posición actual de observación¹¹.

Ahora bien, la consideración de aspectos constructivos, sociales y teológicos en una misma investigación, requirió el soporte epistémico desarrollado en algunas disciplinas sociales como la arquitectura, antropología, restauración, historia y filosofía para su manejo. Retomando la diversidad de reflexión propia de cada ciencia, se alcanzó a dar mayor certeza y comprensión del entorno, del conjunto arquitectónico y de los procesos sociales que se articularon de manera global en un mismo ámbito eminentemente de carácter religioso (Tabla 4).

Ningún proceso arquitectónico se da de manera lineal. Roberto Segre mencionó claramente que en la mayoría de los textos históricos y arquitectónicos se alcanza “un nivel excesivamente genérico, sin particularizar en los determinantes concretos que actúan en la configuración del ambiente”¹².

Por tales condiciones, el estudio de la configuración de la totalidad arquitectónica de Huiramangaro aún y cuando se nos presenta en la actualidad trasformada material, simbólica y receptivamente de muy diversas maneras, partió

¹¹ Luisa Luis Moreno, *Santa María Tonantzintla. El relato en imagen*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1993, p. 22.

¹² Roberto Segre y Eliana Cárdenas, *Crítica arquitectónica*, Universidad de Oriente, Camaguey, 1988, p. 10, citado en Alfredo Alonzo Aguilar y Silvia Chi Cercera, “Hacia un análisis de la teoría y las prácticas arquitectónicas y urbanas en la ciudad de Mérida en el pasado reciente, 1993-.2002”, en *Teoría de la arquitectura, lo local y lo global en escuelas regionales de México*, Guadalupe Salazar Gonzáles coordinación, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, SLP, México, 2005, p. 291.

de una matriz primaria constituida de ideologías y cometidos religiosos específicos: la evangelización y consolidación del catolicismo como religión única.

Tabla 4.- Enfoques cognitivos procedentes de diversas disciplinas sociales

Constante:	Disciplina:	Enfoque de observación:	Concepto en el que se inscribe:
Fenómeno de configuración del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro	Historia	Pormenores que permearon la fundación inicial del partido de Huiramangaro en el siglo XVI	Contexto socio/cultural
	Filosofía	Reconocimiento de los principios teológico-litúrgicos enseñados y simbolizados a partir de la evangelización	Concepción religiosa
	Antropología	Discernimiento sobre la religiosidad indígena prehispánica y prácticas religiosas novohispanas	Intención funcional
	Arquitectura	Composición del partido arquitectónico primario y de las características físicas y estructurales del conjunto	Elementos espaciales/formales
	Restauración	Identificación de alteraciones e intervenciones en los elementos estructurales y plásticos	Elementos espaciales/formales

Fuente: elaboración propia.

En este sentido y tomado como elemento transversal que permeó todo el proceso de análisis, la escala geográfica trabajada privilegió el emplazamiento religioso novohispano que se hizo en Huiramangaro, sin embargo, la extensión territorial que durante el siglo XVI perteneció al partido del mismo nombre, no quedó sin su estudio al ser en ese momento parte de la estructura administrativa y religiosa local, por lo que fueron atendidos al unísono. A la postre, el factor humano sobre la presencia de habitantes indios en la zona investigada antes de la llegada de los frailes españoles, quedó asimismo incluido en el periodo de erección del conjunto. Esta vertiente permitió además, discernir sobre el nivel de profundidad sincrético-religioso que se alcanzó en la región y cómo éste, quedó manifestado en el hecho material, expresivo y conductual de sus habitantes.

“La arquitectura nace cuando el hecho de habitar se establece en un lugar y con unas condiciones artificiales determinadas a través de unos conocimientos

que denominaríamos arquitectura”¹³. Al reconocer al espacio religioso como el hecho arquitectónico enunciado para la enseñanza y práctica doctrinaria católica, el tratamiento de la captura de la información privilegió dos niveles cognitivos principalmente: los recorridos de campo a partir de los cuales se pudo registrar lo manifiesto u observable y, los referentes histórico-litúrgicos apuntados en las publicaciones editadas y documentación en archivo para identificar lo implícitamente significado.

A partir de la articulación de los diversos elementos que en conjunto generaron un ambiente significado, el discurso expresado en el conjunto de Huiramangaro pudo ser comprendido. Pese a la posible complejidad derivada de una visión actual de la lectura y entendimiento de la configuración del recinto religioso y principalmente del interior del templo como contenedor del mayor simbolismo sacro, el relato teológico-litúrgico que estableció el orden del tratamiento espacial, arquitectónico y simbólico, se basó en el discurso de la salvación cristiana comúnmente practicado a inicios del siglo XVI.

...los objetos se perciben necesariamente unos como manifestaciones de otros, porque pertenecen a situaciones y no aparecen aislados. Mediante una actitud analítica particular, es posible, sin duda, percibir la arquitectura formalmente, es decir, en relación a ciertas categorías formales. Pero es igualmente posible percibir las formas como manifestaciones de los presupuestos que las han determinado. La experiencia analítica es una parte de la clase más amplia de la experiencia arquitectónica¹⁴.

En este sentido, las interrogantes inicialmente formuladas sobre las categorías y manera de abordar el fenómeno de la configuración de un espacio pretérito desde una postura discursiva y significada, encontró cabida en su consideración como un hecho cultural. El principio ordenador de la formas arquitectónicas, plásticas, ambientales y funcionales trabajadas desde este enfoque perceptual (hecho arquitectónico culturalmente significado) condicionó a que los datos obtenidos de las diversas fuentes consultadas tuvieran que suscribirse a las ideologías y creencias católicas en práctica durante su erección.

¹³ Ignasi de Solà-Morales y otros, *Introducción a la arquitectura. Conceptos fundamentales*, Edición de la Universidad de Catalunya, Barcelona, 2000, p. 16.

¹⁴ Christian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura*, op. cit., p.56.

...la naturaleza semiótica (comunicativa) de la arquitectura: considerando una de ellas que el significado arquitectónico se ha de identificar con las funciones denotadas y connotadas por el significante, y la otra, que el binomio lingüístico significado-significante tiene su equivalente arquitectónico en la pareja espacio interior-exterior y que sustancialmente (aunque excluyendo una correspondencia exacta de término a término) el significado de la arquitectura se ha de identificar con el espacio interno; reconociendo con ello la esencia, la especificidad y la razón de ser primaria de la arquitectura...¹⁵.

El proceso de generación semiótico de la arquitectura (semiosis) involucró por consecuencia, a su morfología y significación, a su morfología y utilización, por lo que la consideración del fenómeno en estudio fuera de este campo perceptual, difícilmente podría haber permitido la comprensión de su razón de construcción.

2.2. Fuentes de información relevantes para el estudio del conjunto religioso de Huiramangaro

No es posible explicar objetivamente la existencia de un suceso u objeto sin considerar a la sociedad que lo hizo suyo, como tampoco es posible un acercamiento del todo verás a una unidad en observación desde un nivel cognitivo atemporal. La realidad que se presenta al estar frente a un recinto religioso pretérito como es el caso de Huiramangaro, conlleva a una comprensión parcial de su configuración constructiva al reparar fundamentalmente en los pormenores estructurales visibles identificados como templo, atrio, capilla o curato, pero se deja de lado la mayor de las veces, su consideración como espacio intencionalmente significado para expresar un discurso litúrgico-religioso que fue recogido y vivido por los indígenas P'urhépecha durante su catequización.

Si bien la conservación de la morfología arquitectónica de un lugar permite tomar al propio inmueble como fuente primaria de información, es a partir de la búsqueda del sentido de las directrices simbólicas y la manera en que éstas fueron articuladas, como el mensaje icónico poco esclarecido en un principio deja de permanecer oculto, recurso semántico profusamente manejado durante la época novohispana a través del manejo del espacio y expresión del arte sacro. Pese a que "...toda arquitectura se produce, según este esquema, entre un

¹⁵ aría Luisa Scalvini, "Hipótesis y criterios para la lectura semiótica de la arquitectura", en *Arquitectura, historia y teoría de los signos. El simposium de Castelldefels*, Tomás Llorens, editor, Publicaciones del Colegio oficial de arquitectos de Cataluña y Baleares, Barcelona, 1974, p. 283.

sistema de significación propio y un proceso social que no se agota en él”¹⁶, la incompreensión de los códigos ocurre cuando el sentido de su interpretación se ha desarticulado entre el elemento que actúa como emisor y el receptor que recibe la información.

Bajo un esquema preferentemente cualitativo pero no por ello ajeno a un procedimiento metodológico disciplinado, se acudió al principio de triangulación como estrategia de investigación, ello, por la necesidad de complementar constantemente los diversos datos obtenidos a partir de las fuentes consultadas lo que provocó a su vez, la comprobación permanente de su veracidad. “El análisis de sistemas organizativos complejos requiere, por lo tanto, diversidad en los métodos de recogida de datos para reflejar la complejidad que están tratando de describir”¹⁷. La confrontación de las referencias tuvo que tener presente el manejo de criterios espacio-temporales distintos (periodo de erección del conjunto religioso; siglo XVI-XVII y momento de observación del mismo; siglo XXI) así como la inclusión de niveles de estudio diferentes. No obstante, la búsqueda de las explicaciones a partir de las tres categorías rectoras, permitió organizar la información de forma interconectada alcanzando una visión global del fenómeno tratado (Figura 12).

El trabajar una unidad de análisis para rescatar en lo posible su contexto remoto de fundación, presentó dificultades en el acopio de detalles directamente relacionados con el lugar. Sin embargo, muchas lagunas de información pudieron ser subsanadas a partir de la complementación de las pesquisas al triangular las averiguaciones recabadas. Sin bien la investigación tuvo una fuerte orientación externa que recayó en la visión historiográfica del siglo XVI, el trabajo de campo llevado a cabo directamente en el monumento permitió un acercamiento al

¹⁶ *Ibidem*, p.191.

¹⁷ Oscar Rodríguez Ruíz, *La triangulación como estrategia de investigación para las ciencias sociales*, en MID, Revista de investigación en gestión de la investigación y tecnología, Número 31, Centro de investigación para la sociedad del conocimiento, Madrid, España, septiembre 2005, p. s/n, en línea: www.madrimasd.org/revista/revista31/tribuna/tribuna2.asp, consultado el 19 de octubre de 2013.

fenómeno desde dentro, circunstancia que equilibró la percepción de estudio y con ello la inferencia de los hechos.

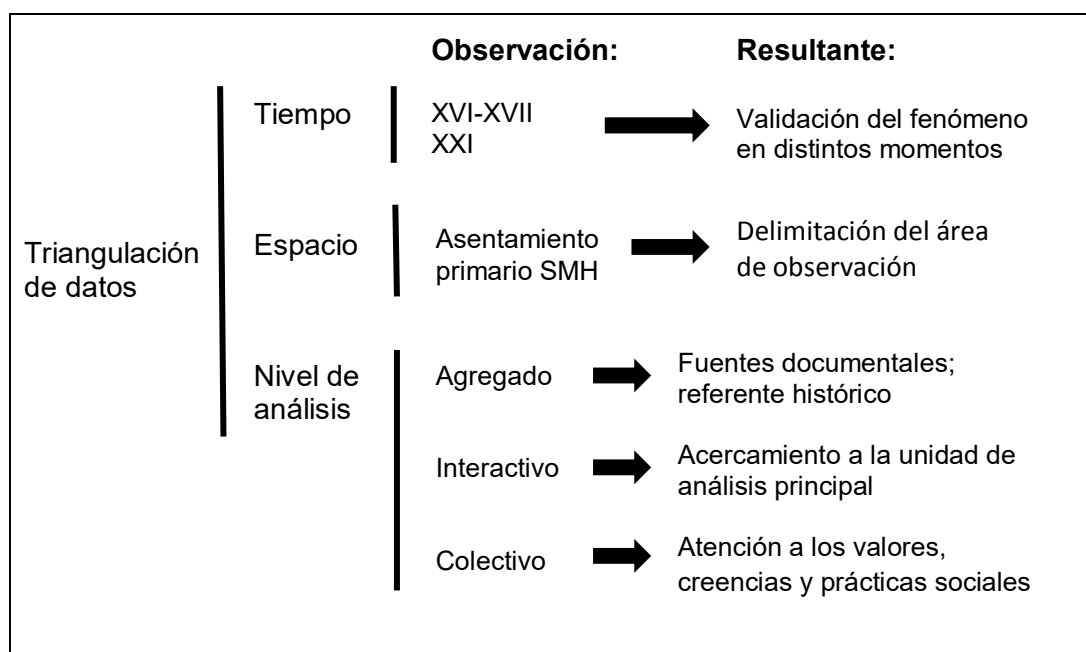


Figura 12. Proceso analítico de triangulación de datos.
Fuente: elaboración propia con base en Rodríguez 2005.

El principal objetivo de todo proceso de triangulación es incrementar la validez de los resultados de una investigación mediante la depuración de las deficiencias intrínsecas de un solo método de recogida de datos y el control del sesgo personal de los investigadores. De este modo puede decirse que cuanto mayor es el grado de triangulación, mayor es la fiabilidad de las conclusiones alcanzadas [...]. De esta manera, las debilidades de un método de investigación son compensadas con las fortalezas de otro¹⁸.

Desde un enfoque pluri-metodológico privilegiando una postura interactiva, el conjunto religioso de Huiramangaro -al ser la fuente tangible inmediata- se consideró como el eje central de observación a partir del cual se fueron ordenando todas las demás variables en estudio. Esta cierta linealidad en la orientación del análisis evitó caer en distracciones innecesarias durante la recolección de los datos que al final hubieran quedado fuera de aplicación. Asimismo y por la ubicación temporal de suscripción de la investigación, la aproximación realizada al estudio colectivo cultural con las personas de edad profundizó más en la memoria

¹⁸ *Ibidem*, op. cit. p. s/n.

que éstas aún guardan sobre las prácticas religiosas y devociones del pasado, que en un conocimiento exhaustivo del desarrollo religioso de parte de la sociedad actual.

Las resultantes emanadas del proceso ejercido nunca derivaron de una sola fuente consultada y tuvieron por obligatoriedad, el empleo de herramientas de estudio provenientes de disciplinas tales como la historia, arquitectura y restauración principalmente: consulta de fuentes editadas o en archivo, prospecciones de campo, levantamientos planimétricos, identificación de transformaciones morfológicas y determinación de intervenciones en la originalidad de los materiales por mencionar unas cuantas. Desde este punto de vista, la complejidad propia de un estudio utilizando categorías multidisciplinarias, pudo ser direccionada para determinar y controlar la convergencia de la información a favor del fenómeno estudiado.

A sabiendas por el referente teórico construido que sería primordial la búsqueda del lenguaje arquitectónico, el discurso teológico y las prácticas sociales instituidas a partir de los símbolos litúrgicos enunciados en el conjunto religioso en estudio para alcanzar la comprensión de la intención prima de comunicación divina que quedó plasmada en su configuración, se delimitó el marco operativo de actuación (Tabla 5).

La triangulación como instrumento metodológico para el análisis de la interrogante permitió por lo tanto, la verificación de la hipótesis de investigación. Las técnicas empleadas durante el procesamiento de los datos tales como tablas, esquemas, registros fotográficos, fichas bibliográficas, levantamientos arquitectónicos y hasta calas de limpieza de policromías, fueron en consecuencia, complementos sustanciales en el desarrollo de la tesis.

Tabla 5. Marco operativo de investigación

CONFIGURACIÓN ESPACIAL DEL CONJUNTO RELIGIOSO NOVOHISPANO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO, MICHOACÁN		DIMENSIÓN DE OBSERVACIÓN	CATEGORÍAS DE ANÁLISIS	VARIABLES: CONCEPTUAL, FORMAL Y SIMBÓLICO-SIGNIFICATIVAS	INSTRUMENTOS DE ANÁLISIS	PRINCIPALES AUTORES	INDICADORES
TEMPORALIDAD DE ESTUDIO: Siglo XVI-XVII		Ideológica/ religiosa	Marco Conceptual Referencial	-Elementos espaciales, religiosos y doctrinales autóctonos. -La Iglesia como institución evangélica y civil. -Pensamiento filosófico de la conquista indiana. -Doctrina católica siglos XVI-XVII: liturgia, ritos, dogmas, devociones.	-Bibliografía editada -Documentos de archivo -Fotografía histórica	Florescano Villoro Castro Brading Carozzi Zavala Jungmann Plazaola Sebastián	-Referente ideológico/ religioso local. -Integración del sistema católico colonial. -Referente ideológico católico. -Espacio, ritos y costumbres cristianas.
		Constructiva/ simbólica	Producción arquitectónica significada	-Preferencia constructiva sacro-hispana. -Recursos económicos, materiales y mano de obra en la región. -Morfología arquitectónica prima. -Significación sacra de la estructura arquitectónica. -Códigos de comunicación significativa. -Sincretismo religioso.	-Bibliografía editada -Documentos de archivo -Fotografía -Trabajo de campo: recorridos de prospección, levantamientos constructivos y , arquitectónicos, registro fotográfico, identificación de materiales.	Baird Llorens Hofstadter Carreño Hani Fernández Sepúlveda Noelle Jiménez	-Morfología e imagen sacra. -Elementos: formales/ expresivos, funcionales/ espaciales. -Administración económica y poder civil/religioso -Relación espacial-significativa.

		Funcional/ receptiva	Recepción social	-Asentamiento indígena prehispánico. - Asentamiento indígena novohispano: organización y administración - Principios evangélicos enseñados. - Dirección conductual y práctica de los indios catolizados.	-Bibliografía editada -Documentos de archivo -Trabajo de campo: entrevistas abiertas, registro fotográfico, recorridos de prospección, participación activa en celebraciones religiosas.	Paredes Bechtloff Bravo López	-Conducta y actividades sociales (prístinas y actuales). -Valor significativo del espacio sacro. -Identidad local.
--	--	-------------------------	---------------------	---	---	--	--

Fuente: elaboración propia.

2.2.1. Crónicas, informes de trabajo y documentos de archivo

Todo registro textual, hubiera sido editado o no, se convirtió en una fuente imprescindible de revisión para conocer lo estudiado hasta el momento sobre el área geográfica dentro de la cual se suscribe Santa María Huiramangaro. Asimismo, se consultaron las publicaciones con temáticas afines versadas fundamentalmente en el periodo histórico de la fundación inicial de la población acaecida en el siglo XVI. Dentro de esta lógica analítica, el grupo de textos fue dividido en cuatro apartados:

1.- Ediciones en donde en el cuerpo del libro o revista se insertó un apartado que hizo referencia sobre algún aspecto relacionado con Huiramangaro: Lemoine Villicaña, López Lara, Yssasy, Carrillo Cázarez, Bravo Ugarte, Mazín Gómez, Bechtloff, Ramírez Romero, Álvarez Rodríguez, Silva Mandujano, Paredes Martínez, Wakako Yokoyama, Torres Garibay¹⁹.

2.- Publicaciones específicas del lugar en estudio²⁰.

¹⁹ Para ampliar la información bibliográfica y nombre de los archivos consultados se puede acudir a los pies de nota 10, 11, 12 Y 13 la introducción.

²⁰ Víctor Damián García, José Flores Franco, *et alt.*, *Mejoramiento de imagen urbana para las comunidades de Santa María Huiramangaro y San Juan Tumbio*, Tesis para obtener el grado de arquitecto, UMSNH, Morelia, 2000.

3.- Informes de trabajos sobre adecuaciones y/o restauraciones realizadas al conjunto religioso o bien a su espacio territorial y urbano. (INAH, SECUM, SEDESOL, ATUA).

4.- Manuscritos bajo el resguardo de archivos históricos ubicados tanto en Michoacán como en la ciudad de México o custodiados por particulares. (AHCM, AHMCM, AHMP, AGN).

Por la diversidad de la información obtenida procedente del primer punto, ésta tuvo que subdividirse en dos grandes grupos para facilitar su manejo: derivada de crónicas y registros novohispanos, y la surgida de estudios contemporáneos.

La mayoría de los textos de las descripciones hicieron alusión a los informes y apuntes virreinales levantados de parte de los visitantes que llegaron a Michoacán enviados por la Corona española para el registro de la composición y riquezas de las nuevas tierras encontradas y el conteo del número de pobladores locales. Conforme avanzaron los años se tuvo la costumbre también de asentar el proceso llevado a cabo durante la congregación de las poblaciones indígenas, el uso de las tierras, así como algunas pesquisas sobre los espacios religiosos que se fueron levantando como parte de la tarea evangelizadora.

La información proveniente de estas fuentes fue sintetizada en una serie de tablas temáticas donde se consignaron los datos apuntados, ejercicio que permitió la consulta de los mismos en un solo documento y de manera ordenada.

La administración llevada a cabo en el partido de Huiramangaro durante el periodo de 1619 a 1814, fue recogida en la Tabla 6, destacando entre la información aportada, el registro del número de habitantes que se encontraban en la cabecera, sus sujetos y tierras de labor, así como la época en que se da el cambio del clero regular al secular y el traslado de la cabecera de Huiramangaro a Zirahuén.

Tabla 6. Informe de visitantes: administración civil y religiosa, 1619-1814

Fecha registro	Admo. religiosa	Partido	Tierras de labor	Conjunto religioso	Observaciones
1619 Su Señoría Cristóbal de Molina	Clero secular. Bachiller Joan Ruiz criollo de Pátzcuaro	Cabeza: Huiramangaro, 100 indios casados Ajuno, 70 vecinos Zirahuén, 60 vecinos No menciona a San Juan Tumbio	No se mencionan	No se menciona	Referencia 1
1631 Obispo Fray Francisco Ribera	Clero secular. 200 pesos de salario anual pagado por la Real Corona.	Cabeza: Huiramangaro, 40 hab. Ajuno, 30 hab. Zirahuén, 42 hab. San Juan Tumbio, 30 hab.	Xuxacato de Batolomé de Arévalo, 200-300 fanegas de maíz y trigo Comiémbaro del capitán Marcos Estebes, 300 fanegas de maíz Tombendan de Juan Fernández, 700-800 arrobas de azúcar	Todos con hospital atendidos por indios. El de Huiramangaro con 5 yuntas de bueyes	Referencia 2
1648	Clero secular. El salario lo paga su majestad.	Cabeza: Huiramangaro, en todo el partido menos de 100 indios. Ajuno Zirahuén San Juan Tumbio	2 labores de maíz y trigo de españoles 1 trapiche de azúcar Hacen lazos y sogas de la penca del maguey	Todos con iglesia y hospital. Templo de Huiramangaro con moderados ornamentos	Referencia 3 Se menciona que no hay agua en Huiramangaro.
1680 Obispo Francisco de Aguiar y Seyjas	Clero secular. Beneficiado Melchor de Guzmán	Cabeza: Huiramangaro, 60 indios casados Ajuno, 48 indios casados Zirahuén San Juan Tumbio	Xuxacato de Joseph de Arevalo, español. Comiémbaro de las madres de Valladolid, arrendada por Tomás de Orozco, la menciona como vacía. Tomendan trapiche de Gerónimo de	Hospital en cada pueblo pero dice que no hay capilla en el partido.	Referencia 4 El partido estaba sujeto al alcalde mayor de Pátzcuaro. Se menciona que para 1569 el partido era todavía de frailes.

			Alexandre de Pátzcuaro		
1681	Clero secula.	Cabeza: Huiramangaro, 100 indios casados	No se menciona	No se menciona	Referencia 5
	Bachiller Joan Ruiz	Ajuno, 70 vecinos			
		Zirahuén, 60 vecinos			
		San Juan Tumbio no lo menciona			
1766	Clero secula.	Cabeza: Huiramangaro, 99 familias de indios	Jujucato, 17 fam. de razón (españoles, mestizos y mulatos). Comiembaro 14 fam. de indios y 28 de razón. Tomendan, 20 fam. de razón forasteros. Ya en decadencia	Inventario de las Iglesias, 8 retablos, 3 campanas, 2 confesionarios etc. Sacristía en buen estado. No habla de los hospitales.	Referencia 6
	Cura interino Don Matías Nicolás de Betancourt	Ajuno, 81 fam. de indios, 5 fam. de razón			Hace más de 40 años que los curas viven en Zirahuén por la falta de agua y distancias que hay con el trapiche.
		Zirhuén, 119 fam. de indios, 9 fam. de razón			
		San Juan Tumbio, 75 fam. de indios			
1799-1814	Clero secular.	Cabeza: Zirahuén, 7 fam. de razón y 103 indios	Partido dotado con 600 varas de tierra útil. Los indios prefieren trabajar en el trapiche que en sus tierras. Huiramangaro produce poco maíz y trigo de temporal	Zirahuén y Ajuno con capilla y cofradía a la Concepción. San Juan y Huiramangaro sin capillas, sus cofradías están en las Iglesias.	Referencia 7
	Bachiller Don Antonio Olaciregui	Huiramangaro, 71 indios			Huiramangaro comprarte el pozo de San Juan Tumbio. Todos con piso de tierra menos Zirahuén que es de entablamento. Se mencionan algunos bienes de los templos.
		Ajuno, 88 indios			
		San Juan Tumbio, 66 indios			

REFERENCIAS:

- 1.- Ernesto Lemoine Villicaña, *Valladolid-Morelia, 450 años. Documentos para su historia*, Editorial Morevallado, Morelia, Michoacán, 1993.
- 2.- Ramón López Lara, *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII*, FIMAX, Morelia, 1973.
- 3.- Francisco Arnaldo de Yssasy, "Demarcación y descripción del obispado de Mechoacan y fundación de su iglesia Cathedral", en *Biblioteca Americana*, Vol. 1, Núm. 1, University of Miami, Station Coral Globe, Florida, 1982.
- 4.- Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, El Colegio de Michoacán, segunda edición, Morelia, 2011
- 5.- Alberto Carrillo Cázares, *Partidos y patronos del Obispado de Michoacán 1680-1685*, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1996
- 6.- Oscar Mazín Gómez, *El gran Michoacán*, El Colegio de México, México, 1986.
- 7.- José Bravo Ugarte, *Inspección ocular en Michoacán. Regiones central y sudoeste*, Editorial Jus, México, 1960.

Fuentes: elaboración propia con base en las referencias mencionadas.

De manera similar, el censo de individuos que habitaron a fines del siglo XVI en el poblado y en la totalidad del partido de Huiramangaro, así como lo acontecido durante el mismo año en las dos principales poblaciones de Michoacán (Valladolid y Pátzcuaro) quedaron asentados en las Tablas 7 y 8. La síntesis esquemática de los datos corroboró una predominancia indígena en el territorio en observación en comparación con lo habitantes emplazados en los otros dos centros urbanos. Instalados residentes.

Tabla 7.- Padrón de individuos instalados en los poblados de Huiramangaro, Pátzcuaro y Valladolid, 1681.

AÑO	LUGAR	IND.	ESP.	MES	Ne Li	Ne Es	Mu Li	SUMA
1681	Huiramangaro							
	Casados	122						122
	Viudos	13	1					14
	Solteros	20	1	2				23
	Muchachos	16						16
	Pátzcuaro							
	Casados	248	246	46			22	562
	Viudos	44	45	11			3	103
	Solteros	31	367	71	3	18	66	556
	Muchachos		110	9	2		23	114
	Valladolid							
	Casados	32	160	52		8	80	332
	Viudos	8	32	10				50
	Solteros	8	32	10			33	83
	Muchachos							0
Nomenclatura: IND: individuos, ESP: españoles, MES: mestizos, Ne Li: negros libres, Ne es: negros esclavos, Mu Li: mulatos libres, NEG: negros, MUL: mulatos.								

Fuente: elaboración propia con base a la información aportada por Alberto Carrillo Cázares, *Partidos y patrones del Obispado de Michoacán 1680-1685*, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1996, p. 27, 79, 123.

Tabla 8.- Padrón de individuos instalados en los partidos de Huiramangaro, Pátzcuaro y Valladolid, 1681

AÑO	LUGAR	IND.	ESP.	MES.	NEG.	MUL.	OTRO	TOTAL
1681	Huiramangaro	657	2	8	8	1	0	676
	Pátzcuaro	818	768	137	23	114	0	1,860

	Valladolid	349	800	62	8	73	796	2,088
Nomenclatura: IND: individuos, ESP: españoles, MES: mestizos, Ne Li: negros libres, Ne es: negros esclavos, Mu Li: mulatos libres, NEG: negros, MUL: mulatos.								

Fuente: elaboración propia con base a la información aportada por Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, El Colegio de Michoacán, segunda edición, Morelia, 2011, p. 108-109.

Si bien los datos específicos sobre los orígenes de Huiramangaro fueron apuntados de manera por demás sucinta, este proceso permitió a su vez ir ajustando los momentos temporales de mayor relevancia histórica que guardaron relación directa con la configuración del conjunto religioso, así como identificar la extensión territorial del primer asentamiento establecido en el siglo XVI y su posterior transformación llevada a cabo durante los dos siglos subsecuentes.

En el caso de los textos con temáticas diversas productos de investigaciones donde Huiramangaro no fue el único sitio estudiado, se detectó una repetición de los antecedentes históricos así como un manejo similar de la bibliografía consultada. Este empleo secundario de los referentes pasados condujo a originar algunas discrepancias entre las anotaciones temporales realizadas por los autores, mismos que fueron rectificados a partir de la triangulación de la información para su definición.

La relevancia de estas fuentes radicó esencialmente en el análisis realizado al partido arquitectónico del conjunto, así como las correspondientes a algunas particularidades constructivas presentes en el templo de Huiramangaro. Tal es el caso de la planimetría y descripción espacial aportada por Ramírez que a su vez permitió identificar algunas transformaciones llevadas a la práctica en el lugar, o el estudio realizado al plafón policromado por Álvarez²¹.

²¹ Esperanza Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de la región lacustre*, tomo II, Gobierno del Estado de Michoacán, UMSNH, Morelia, 1985, p. 513-517. Gloria Álvarez Rodríguez, *Los artesones michoacanos*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 2000, p. 212-228.

A la par de toda la bibliografía anterior, se hizo también la revisión de los textos que versaran sobre las circunstancias sociales de la cultura P'urhépecha antes de la llegada de los españoles, y de las bases ideológicas que fueron manejadas para la fundación de los pueblos ubicados alrededor de la cuenca lacustre de Pátzcuaro. Su contenido contextualizó los sucesos hispanos y prehispánicos desarrollados dentro de su marco histórico cultural.

Como nota especial, es preciso mencionar que una vez delimitado el periodo a partir del cual se llevó a cabo el asentamiento definitivo de Santa María Huiramangaro gracias a un manuscrito que será tratado en párrafos posteriores, se hizo perentorio insistir en el conocimiento del cuerpo doctrinario cristiano que fungió como la base de enseñanza para los indígenas locales durante el proceso de su evangelización. Este aspecto se tornó indispensable para la comprensión del referente conceptual ideológico católico, que posteriormente fue traducido en el desarrollo espacial, formal y significativo/simbólico del conjunto. Destacan entre las obras consultadas los trabajos de Plazaola, Jungmann, Sebastián, Abad y Lupi²²

Con referencia al segundo apartado sobre la localización de fuentes editadas cuyo objeto de estudio haya sido específicamente el poblado de Huiramangaro, sólo fue posible la localización de una tesis de licenciatura realizada en el año 2000 cuya temática abordó el mejoramiento de la imagen urbana del lugar como de la comunidad vecina de San Juan Tumbio²³. En este caso, los autores ofrecieron una propuesta de cambio de aspecto urbano para ambas poblaciones buscando contribuir en su rehabilitación visual, sin embargo, los referentes histórico-contextuales fueron retomados nuevamente de trabajos

²² Juan Plazaola, *El arte sacro actual*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1965. J. A. Jungmann, *El culto divino de la Iglesia*, Ediciones Dinor, San Sebastián, España, 1956. Santiago Sebastián, *Contrarreforma y barroco*, Alianza forma, segunda reimpresión, Madrid, España, 1989. José Antonio Abad Ibañez, *La celebración del misterio cristiano*, EUNSA, España, 2000. Remo Lupi, *Simbolos y signos cristianos. En el arte, en la Liturgia, en el templo*, Editorial Obra Nacional de la Buena Prensa, Italia, 2007.

²³ Víctor Damián García, José Flores Franco, *op. cit.*

editados por lo que su consulta de este documento no aportó mayor información para la presente.

Cabe señalar como característica particular, que a diferencia de otros municipios pertenecientes al estado de Michoacán, tampoco pudo localizarse editada o en línea la monografía estatal de Santa María Huiramangaro.

En el tercer apartado quedaron integrados los documentos impresos procedentes de archivos institucionales y que a primera vista pudieran haber sido considerados como simples reportes técnicos o informes de trabajo²⁴. Por la temática emitida a través de los mismos, se amplió la información relacionada con las transformaciones y modificaciones que el partido arquitectónico ha tenido a través de los años, así como el conocimiento sobre algunas adecuaciones y mutilaciones realizadas directamente en algunos de sus componentes arquitectónicos. Su consulta contribuyó sustancialmente en el proceso de la identificación morfológica primaria del lugar, inicialmente implementada a partir de los recorridos de campo, así como en la definición de algunas de las modificaciones formales que se originaron en el siglo XX principalmente.

No obstante lo anterior y a pesar de que ciertos cambios fueron debidamente registrados en los reportes de trabajo que se ejecutaron en el pasado, existen serias lagunas de información sobre algunas adecuaciones que fueron realizadas sin dirección y supervisión alguna. De las más relevantes se encuentran la llevada a cabo directamente sobre la policromía original del plafón y dorados de los retablos, al haberse aplicado sobre éstos, una capa de pintura a la cal que ha dejado oculto su tratamiento ornamental original, o bien, el cambio sufrido en la totalidad de la pintura mural de los paramentos internos del templo y

²⁴ Los documentos consultados están bajo el resguardo de las siguientes instituciones: Archivo del Tribunal Unitario Agrario (ATUA) concerniente a los procesos que versan sobre la propiedad de la tierra y bienes comunales, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH- Sección de Monumentos Históricos) referidos a actividades relacionadas con trabajos de restauración y mantenimiento realizados en el conjunto religioso, Secretaría de Cultura de Michoacán (SECUM- Dirección de Patrimonio) similar al anterior y Antiguo Archivo de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL- Obras públicas) sobre trabajos de adecuaciones efectuados hace una década aproximadamente tanto en el espacio en estudio como en la urbanización del poblado de Huiramangaro.

la desaparición definitiva del área en donde alguna vez se ubicó el hospital y su espacio para la asistencia indígena. Sin embargo, cabe apuntar que las pocas fotografías históricas localizadas sobre Huiramangaro, derivaron sobre todo de estos informes²⁵.

Por último, el cuarto apartado se integró con los datos obtenidos a partir de la consulta de la documentación emitida durante la época virreinal y que se encuentra bajo el resguardo de los archivos históricos (Tabla 9).

Algunos de los informes localizados ratificaron lo apuntado a través de las fuentes editadas cuya temática versó sobre los censos de población o las visitas solicitadas por la Corona española, el resto de la información reseñada giró principalmente sobre los conflictos que los habitantes de Huiramangaro tuvieron con sus vecinos ante la escases de agua que hubo en la región.

Similar a lo sucedido con los trabajos publicados, los manuscritos resguardados en los diferentes archivos que tratan específicamente sobre asuntos relacionados con Huiramangaro son realmente escasos, pese a ello, y gracias a la relación que se logró con la comunidad, se tuvo la oportunidad de conseguir una fotocopia del título de la fundación de la Real Merced de Guiramangaro²⁶, documento de incalculable valor por la información que prestó durante el desarrollo de la investigación.

El título de propiedad es una copia certificada transcrita del original por el notario público Antonio de P. Gutiérrez en la ciudad de Morelia el 6 de mayo de 1891 al que se le añadieron los sellos de la notaría que avalan su autenticidad.

²⁵ Como parte del proceso metodológico de análisis se realizó la búsqueda de imágenes históricas en los acervos fotográficos ubicados en Morelia y en el archivo de la AGN sin resultados. Las únicas fotografías históricas obtenidas provinieron de los informes de obra consultados y publicaciones editadas.

²⁶ La fotocopia en comento fue primeramente proporcionada por el Sr Omar Gervacio a su servidora y posteriormente localizada dentro de las fojas del Archivo del Tribunal Unitario Agrario. Por la información oral recabada durante las visitas de campo, al parecer el original se cuenta en manos de una familia de la comunidad, dato que no pudo ser corroborado. En el Anexo No. 1 se incluye la transcripción del título de propiedad.

Tabla 9. Relación de fondos y archivos históricos consultados

Archivo Casa de Morelos; ACM (Morelia, Michoacán)				
FONDO	SECCIÓN	SERIE	SUBSERIE	CAJAS
Diocesano	Gobierno	Visitas	Asientos	56, 57
Diocesano	Gobierno	Visitas	Informes	505,511
Diocesano	Justicia	Correspondencia	Provisor	651,654,657
Parroquial	Disciplinar	Padrones	Asientos	1281, 1282, 1284, 1288, 1299, 1317, 1321, 1322, 1323, 1328, 1329, 1330
Archivo Histórico de la Catedral de Morelia; AHCM (Morelia, Michoacán)				
FONDO		LIBRO	VOLUMEN	AÑO
Catálogo de actas de Cabildo		2	I	1615
Catálogo de actas de Cabildo		5	II	1638
Archivo del Tribunal Unitario Agrario; ATUA (Morelia, Michoacán)				
Expediente Santa María Huiramangaro, Mpio. de Pátzcuaro, Michoacán				
Archivo Histórico Municipal de Pátzcuaro; AHMP (Pátzcuaro, Michoacán)				
SIGLO	FONDO	CAJA	EXPEDIENTE	FECHAS
XVI	Colonial	4	44	1585-1590
XVI	Colonial	5	51	1595-1599
Archivo General de la Nación; AGN (México, D.F.)				
FONDO	SECCIÓN	SERIE	CAJA/VOL	EXPEDIENTE
Instituciones Coloniales	Real audiencia	Indios	15071, Vol. 25	s/n
		Tierras	0439, Vol. 958	s/n
	Gobierno virreinales	Reales cédulas Subserie: Reales cédulas duplicadas	Vol. D3	295, 341, 369
	Indiferente virreinal	Bienes de comunidad	2252	017

Fuente: elaboración propia con base en la documentación de archivo consultada.

En ese mismo año, el documento reproducido fue nuevamente certificado, resellado y rubricado por el Sr. Mariano Jiménez, Gobernador constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo y en 1910, fue recibido en el Registro público de la propiedad de la ciudad de Pátzcuaro donde se le selló y firmó por José Victoria. El proceso de transcripción, seguramente obedeció al mal estado del título original.

Este tipo de manuscritos fueron instrumentos comunes emitidos por la Corona española al ceder una porción del territorio para la fundación oficial de una nueva congregación, con ello redujeron las movilizaciones entre los pobladores al otorgarles tierras para su sustento.

En este certificado de propiedad se consignó la fecha de 1532 como el año del establecimiento del pueblo de indios de Santa María Huiramangaro en el territorio que actualmente ocupa, así como el nombre de sus fundadores y las construcciones religiosas que para ese momento ya se habían levantado en la población. Sus linderos quedaron registrados en el cuerpo del texto y de forma gráfica en un sencillo dibujo calcado del original también en 1891 (Imagen 8)²⁷.

Un grupo alterno de documentos bajo el resguardo de archivos pero de fechas mucho más recientes, litigan sobre los problemas de colindancias territoriales e invasión de predios que desde el siglo XX se han venido suscitando en los pueblos vecinos al de Huiramangaro. Si bien versan sobre temáticas que no son objeto del estudio en proceso, su revisión permitió cotejar algunas transformaciones geográficas que han repercutido en la extensión del territorio en observación, información que se trabajó de manera gráfica a partir de la traza del dibujo que acompañó al título de propiedad²⁸.

²⁷ Por el mal estado de conservación de la fotocopia del plano obtenido, se realizó su reproducción fiel a través del uso del Autocad, lo que facilitó su manejo y estudio.

²⁸ En el Apéndice No. 2 se proporcionan dos imágenes comparativas de la extensión territorial de Santa María Huiramangaro en 1535 y la existente en el 2013. Independientemente de la invasión de tierras y el establecimiento formal de San Juan Tumbio en la misma área, los pobladores perdieron parte de su territorio vendiendo pequeñas parcelas para sufragar los gastos de la fiesta Patronal. Costumbre que ha caído ya en desuso. Información obtenida durante las entrevistas de campo y proporcionada por el Sr. Miguel Taximaroa.

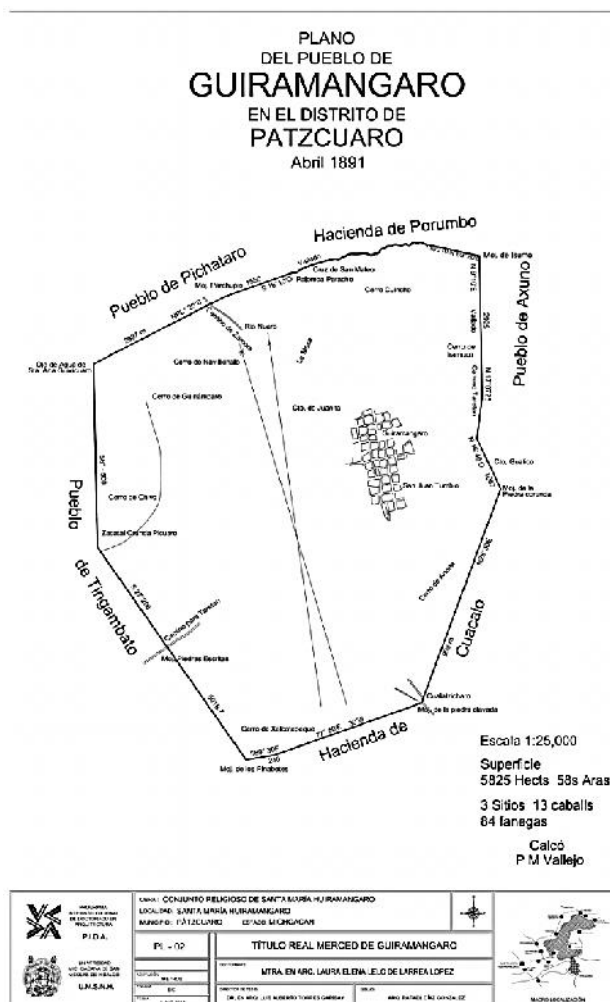


Imagen 8. Plano que acompañó al título de propiedad de la Real Merced de Guiramangaro.
Dibujó. Rafael Díaz González

Por último, los diversos testimonios recabados de las distintas fuentes escritas permitieron generar una línea del tiempo sobre los acontecimientos de mayor relevancia, este instrumento fue de gran ayuda a la hora del esclarecimiento de los referentes históricos, así como para la datación de algunos de los procesos constructivos llevados a cabo en el lugar (Figura 13).

2.2.2. El espacio religioso construido como documento de análisis

Si a partir de la bibliografía y textos consultados se obtuvieron referencias significativas sobre el asentamiento primario de Huiramangaro, al ser el conjunto religioso el elemento observable sobre el que recayó directamente la significación

simbólico-litúrgica que condicionó su sentido expresivo en el siglo XVI, éste se transformó en la fuente principal de información desde la cual se efectuó la lectura que permitió conocer el sentido de su configuración.

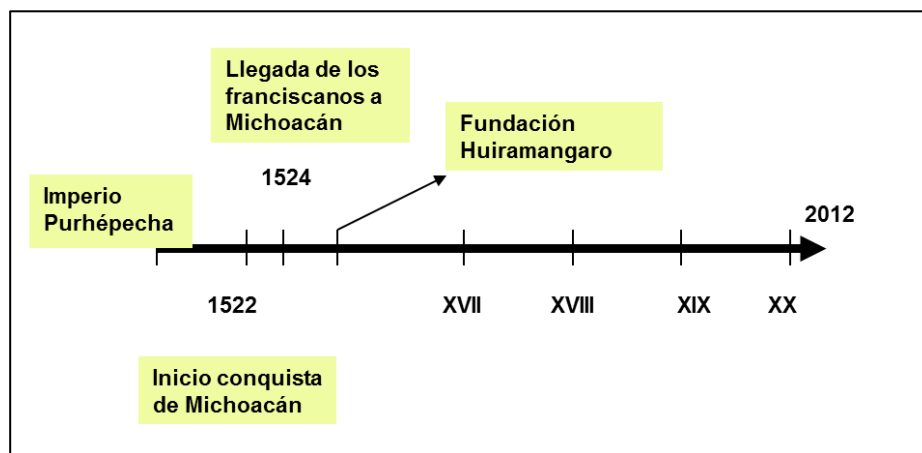


Figura 13. Organización cronológica de datos. Línea del tiempo, ejemplo.
Fuente: elaboración propia.

Conocedores de que el acercamiento tuvo que considerar dos momentos temporales distintos: el actual por ser la propia al investigador y en retrospectiva dentro de una visión contextual delimitada por el contexto pasado, los referentes históricos y litúrgicos sintetizados a partir de la revisión de los textos consultados fueron la base para la interpretación de muchos de los elementos observables en el lugar.

El método analítico seguido durante las prospecciones de campo, obligó a realizar dos tipos de lecturas que indiscutiblemente contribuyeron a formular las preguntas básicas de estudio presentadas al inicio del análisis. Por un lado, se reparó en los elementos que eran visibles directamente a partir de su materialidad como los son el monumento y los bienes muebles e inmuebles por destino, y por el otro, la observación requirió del referente conceptual de significación para la identificación expresiva-simbólica connotada durante el siglo XVI en el lugar.

Ambos procesos de lectura si bien complementarios, no quedaron exentos de problemas al intentar comprenderlos dentro de un mismo campo semántico: el

fenómeno de la configuración. Para solventar los inconvenientes, se procedió a descomponer las unidades formales de manera individual para posteriormente analizarlas en su contexto simbólico particular, es decir, identificar como lo mencionara Norberg-Shulz, los elementos primarios que fueron los encargados de configurar el sentido expresivo-religioso a partir de los cuales se dispuso el mensaje litúrgico en la totalidad arquitectónica²⁹ (Tabla 10).

Tabla 10. Componentes primarios del sentido litúrgico evocado

Espacio arquitectónico	Elementos primarios de simbolización	Significación general
Atrio	Cruz atrial Barda atrial	Espacio religioso; primer recinto proveniente desde un área profana
Templo	Baptisterio Presbiterio Arcadas Plafón Retablos Imágenes religiosas Sacristía	Espacio de mayor sacralidad dentro de todo el conjunto religioso. Casa donde se puede encontrar a Dios
Curato	Habitaciones Cocina	Área de servicios y descanso
Capilla hospital	Imagen Purísima Concepción	Espacio religioso

Fuente: elaboración propia.

A partir del análisis individual del eje manifiesto en las representaciones formales distintivas y el eje asociativo de los elementos icónico-simbólicos con base a los referentes teológicos consultados, fue cómo el campo arquitectónico litúrgicamente ordenado pudo ser comprendido, técnica discursiva empleada en la disciplina de la semiótica y cuyos resultados se presentan ampliamente en los

²⁹ Método estructural que permite ser usado para el estudio de la semiótica arquitectónica y evitar caer en interpretaciones justificadoras sin una clara veracidad de la relación asociativa existente entre las formas significantes y su significado (lo visualmente perceptible y lo que en su origen quiso dar a entender). Claves de la dialéctica entre el código determinado visualmente y el entendimiento del mismo.

capítulos siguientes. Sin embargo, esta distinción condujo de igual suerte a contar con dos tipos de lecturas; una referente al elemento formal en particular y la otra, desde un sentido asociativo-significativo general que dio un orden espacial y expresivo a dichos elementos en un mismo recinto: el conjunto religioso de Huiramangaro.

Si bien el estudio abordado desde lo visible a lo inmaterial (forma vs. simbolización) y desde lo individual a lo general (elemento constitutivo vs. discurso integral) permitió esclarecer el sentido de significación que en la época novohispana se le asignó al espacio analizado, es preciso apuntar que a pesar de las modificaciones formales, plásticas y expresivas que se han dado en el conjunto al paso de los siglos, éste aún conserva muchos de sus elementos primarios que permitieron que fuera posible su atención como una de las fuentes primarias de información.

Destacó entre todos ellos, el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción por su riqueza y número de objetos arquitectónicos y ornamentales: la presencia de dos arcadas ubicadas a lo largo de su nave, seis retablos de madera de distintas épocas, imágenes de Vírgenes, Cristos y Santos, así como un plafón policromado, son sólo parte de las diversas representaciones que sirvieron como auxiliares significados para la enseñanza litúrgica a los indígenas congregados (Imagen 9).

De manera complementaria se llevó a cabo el registro fotográfico general y focalizado del recinto en estudio, el levantamiento arquitectónico del conjunto incluyendo las plantas correspondientes a las tres etapas constructivas más importantes, el levantamiento planimétrico de los retablos, y el reconocimiento técnico-constructivo de algunos componentes formales y bienes muebles presentes en el templo.

Estas actividades se desarrollaron para estar en la posibilidad de delimitar el partido y equipamiento religioso original que fue dispuesto en el siglo XVI y reducir en lo posible, inferencias formales-expresivas atemporales a la etapa de

erección, pormenores indispensables que permitieron recuperar el sentido comunicativo significado en las formas y ornamentos observables durante los primeros años de evangelización.



Imagen 9.- Interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción, vista general
Fotografía: autora.

Por último y ante la necesidad de precisar la temporalidad de algunos elementos plásticos intervenidos al paso de los años, se recurrió a la metodología exploratoria propia del área de restauración a través de la práctica de calas de limpieza, lo que llevó a la identificación de una capa subyacente a la pintura blanca que se observa en los retablos, arcadas, sotocoro y plafón³⁰.

La información aportada por esta técnica analítica no destructiva, constató la existencia de una ornamentación pictórica diferente que por el momento se encuentra oculta. No obstante lo anterior, se pudo ratificar que la misma es contemporánea a la construcción arquitectónica primaria del templo facturado en

³⁰ El análisis sobre este recubrimiento en particular se trabajó en el Capítulo 5 dentro del apartado 5.4.

el siglo XVI. Por las imágenes liberadas a partir de las calas, el discurso inscrito en el plafón, sotocoro y arcadas, pudo hasta cierto punto ser también inferido.

El manejo multidisciplinario de la información a lo largo de todas las etapas analíticas de la investigación, fue uno de los mayores aciertos en los métodos exploratorios seguidos en campo, ello condujo a la continua inferencia reflexiva de los testimonios que se fueron apuntando, que a fin de cuentas constituyeron la base argumental-explicativa que le dio coherencia a la interpretación del fenómeno en estudio.

2.2.3. Interacción directa con la comunidad

La estrecha proximidad y vinculación generada durante las prospecciones de campo con la comunidad, conllevó a sostener una serie de pláticas con algunos de sus miembros y muy en especial con los encargados de la custodia y mantenimiento del templo. Más que entrevistas estructuradas, fueron conversaciones temáticas para ampliar la información sobre algunos detalles previamente inferidos a partir de la consulta de las otras fuentes y que se sabía eran del dominio exclusivo de las personas del lugar, entre ellas:

1.- el reconocimiento comunitario de un asentamiento prehispánico en las inmediaciones del poblado.

2.- la organización actual en el desarrollo de las festividades patronales y procedencia de los recursos económicos para sufragar los gastos.

3.- la existencia de alguna relación entre el ciclo agrícola y las festividades religiosas

4.- la pérdida de algunas devociones, el manejo general de las imágenes religiosas y el posible cambio iconográfico a partir de su movilidad original.

5.- La memoria comunal sobre la existencia de una policromía distinta a la actualmente perceptible.

Conocedores de que la primacía receptiva a través de los objetos arquitectónicos y evocación religiosa-espacial han cambiado y que su interpretación actual difiere sustancialmente del sentido sacro que quedó reflejado en la configuración del conjunto religioso del siglo XVI, el proceso de interacción con los pobladores privilegió principalmente intimar en el manejo y las tradiciones rituales seguidas en la vida comunal, como referentes de las prácticas pasadas.

La participación directa en el desarrollo de muchas de las actividades sostenidas durante el año litúrgico -adaptadas a los tiempos actuales para no perder su vigencia dentro del rito católico- permitió inferir hasta cierto punto la función primaria que se le fuera asignado a cada espacio del conjunto religioso a partir del proceso devocional que se lleva a cabo todavía.

Si bien las distinciones rituales entre una y otra época son profundas, desde una perspectiva interpretativa donde los distintos factores en lugar de minimizarse parten del principio de la suma de las totalidades, la comprensión del uso del espacio sacro así como del espacio urbano durante las procesiones, procede de sus orígenes y conocimientos pasados. Hechos sociales que siempre han dejado una impronta profunda en la memoria de sus habitantes y que la Iglesia católica pocas veces ha cambiado a lo largo de toda su historia.

Por último y teniendo presente los pormenores suscitados a través de la recepción del catolicismo de parte de los naturales, se incluyó dentro del proceso de observación de las representaciones manifiestas en el conjunto religioso y ejercicios rituales, la pertinencia de hablar para el caso de Huiramangaro, de un sincretismo o más bien de un proceso de sustitución cultural entre una sociedad cristiana y otra no.

A manera de conclusión capitular, baste mencionar que las estrategias seguidas en la recopilación de los datos que permitieran comprender la configuración primaria del sitio en análisis (fichas bibliográficas, tablas, fichas de registro, levantamientos, fotografías, calas, entrevistas, etc.) se enfocaron en sacar a la luz las intenciones constructivas y expresivas perseguidas durante el

siglo XVI, a partir del reconocimiento de los fundamentos litúrgicos católicos y sus respectivas dimensiones físicas socialmente simbolizadas. En este tenor, la complejidad discursiva del sitio por la riqueza significada al tratarse de un espacio dedicado al culto, fue delimitada dimensionando al fenómeno de la configuración en su entorno contextual inicial.

CAPÍTULO 3

GÉNESIS DE LA CONFIGURACIÓN DEL ESPACIO RELIGIOSO DE SANTA MARÍA HIRAMANGARO. REFERENTE HISTÓRICO

Plugo a la divina Voluntad, poner al frente de los Reinos de los Españas a héroes tan célebres, que no sólo vencieron a las espadas y máquinas de guerra de los bárbaros, sino que, pródigos de su vida y de su patrimonio, penetraron —en compañía de una gran multitud de cristianos— por regiones incógnitas y remotísimas y, vencido el monstruo de la idolatría, plantaron por todas partes, entre los aplausos y felices augurios de la religión cristiana, el Evangelio de la vida, haciendo triunfar universalmente la bandera de la Cruz.

Silvio Zavala

El proceso de conquista y evangelización de las tierras americanas ha sido estudiado desde múltiples vertientes y bajo los enfoques más diversos, situación que por lo álgido del asunto conllevará seguramente al desarrollo de muchas investigaciones más que se sumarán a las ya existentes. Sin embargo y en el estricto apego a los componentes que constituyen el diseño metodológico derivado del marco de referencia teórico propuesto para el presente trabajo, el conocimiento que dio paso a la introducción de nuevas creencias, pensamientos, costumbres y formas de vivir que cambiaron de manera radical los fundamentos que sostenían las sociedades mesoamericanas, se hizo indispensable para la comprensión y lectura del sentido de los elementos estructuradores que dieron paso a la configuración del conjunto religioso en investigación.

Al tratarse del análisis de un espacio inmerso en una expresión religiosa la cual recogió valores significados y simbolizados en un universo hispano e indígena pasado, el mensaje doctrinario circunscrito en el discurso general del sitio en investigación demandó su observación dentro del contexto socio-cultural que se forjó. Por lo tanto, los referentes históricos ocurridos durante los primeros años de la conquista de Michoacán y muy en especial los desarrollados en la zona

geográfica donde se fundó el poblado de Huiramangaro, junto con el pensamiento dogmático católico enseñado, fueron la base del marco conceptual que llevaría posteriormente a la simbolización de las estructuras formales y alegóricas presentes en el conjunto.

Desde este acercamiento histórico-contextual al fenómeno en estudio para evitar caer en inferencias atemporales o juicios de valor realizados desde una realidad actual, el nivel de profundidad sobre los hechos del pasado privilegió el razonamiento sobre el sistema teorizante católico que se venía perfilando en España desde fines del siglo XV y, que posteriormente, sirvió de plataforma para la evangelización llevada a cabo en la Nueva España. Búsqueda de conocimientos que permitió a su vez, madurar la propia competencia cognitiva.

Durante los primeros años de ocupación española fue la mirada de los conquistadores y religiosos la que rigió las temáticas y perspectivas a través de las cuales se registró la historia novohispana, documentos que han permitido discernir sobre un periodo álgido en la historia que nos antecede, pero a diferencia de los discursos emitidos desde una visión netamente extranjera en sus inicios, los procesos de alteración en la vida e ideología de los indios naturales, habitantes del territorio dominado en el siglo XVI, quedaron profundamente direccionados en un ámbito religioso-católico, temática que no sólo no ha sido agotada, sino que se constituye en el referente directo para el entendimiento del patrimonio que nos identifica en la actualidad.

Al momento del descubrimiento de América, España pasaba por transformaciones civiles y religiosas que influirían directamente en las regiones recién descubiertas. Durante muchos siglos esta península se vio envuelta en un desarrollo pluricultural compartido con civilizaciones musulmanas y judías principalmente, derivando en la no existencia de un sentido religioso homogéneo y general. Este hecho provocó visiones dispares en el razonamiento sustancial de la cristiandad al ser el Islam la religión que después del catolicismo, mayor influencia ejerció en la España medieval, fracturando con ello un pensamiento religioso que hubiera servido como conductor de una identidad ideológica igualitaria.

En 1476 y tras la unión del reinado español a partir del matrimonio de Isabel II de Castilla y Fernando I de Aragón, se inició un proceso de reformas buscando la unificación de España bajo una misma cultura y religión, lo que propició la expulsión de los últimos árabes que ocupaban el territorio de Granada en 1492 y la reconversión al catolicismo de los judíos que permanecieron dentro de la Península (Imagen 10)¹. Si bien la extensión de los reinos y territorios considerados de España traspasaban en mucho sus límites territoriales actuales siendo común hablar de las Españas, en el interior del reino se promovió de manera profunda el regreso a la vida monacal a partir de la renovación de las Órdenes mendicantes en un intento por reforzar y consolidar el ideal cristiano y la expansión del catolicismo en todo su territorio.

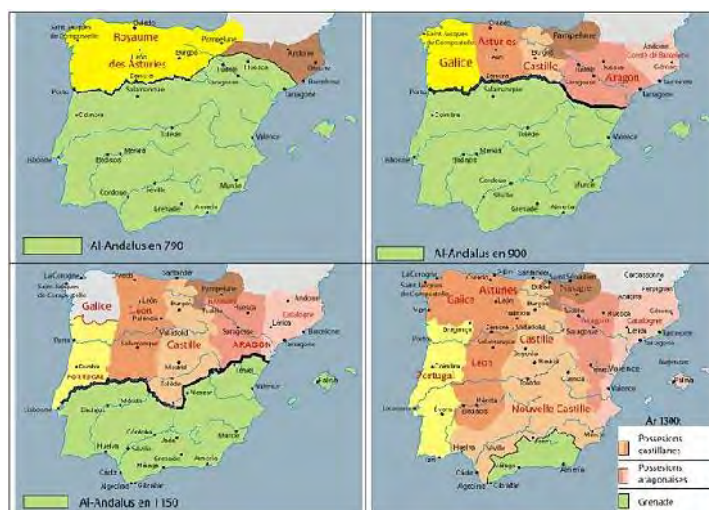


Imagen 10. Últimos territorios hispanos ocupados por musulmanes; siglo xv
Fuente: www.sauce.pntic.mec.es

Estas modificaciones pronto tuvieron frutos logrando la cristianización de sus pobladores y una nueva fisonomía del territorio a partir de la imposición del cristianismo como la única religión oficialmente aceptada por el poder monárquico,

¹ La expulsión de la cultura islámica del territorio de Granada se llevó a cabo el mismo año que Cristóbal Colón pisó tierras americanas. Este hecho si bien pudiera parecer irrelevante, generó todo un cuerpo militar en España que posteriormente perfiló muchas de las actividades y procedimientos político-administrativos que se pusieron en práctica en América. La Península tenía en 1492, una férrea ideología conquistadora que se puso en marcha en el nuevo Continente.

lo que obligó a la renuncia de las creencias fuera de este orden y al surgimiento de espacios diversos erigidos para el culto católico. Templos, parroquias y conventos, dieron paso a una geografía eminentemente cristiana.

A la par del resurgimiento de una religión única cuyo principio fue expandir el evangelio y terminar con creencias consideradas como paganas (ideologías ajenas al catolicismo) se desarrolló un cuerpo civil compuesto de militares que tuvieron a su mando la expulsión de los moros con el consentimiento de la Iglesia para terminar con las idolatrías. En ese entonces “España tuvo también, después de terminada la reconquista de su suelo peninsular que duró ocho siglos, el ímpetu de lanzarse a lo desconocido a través del mar”². En este tenor, el incipiente reino católico pudo traspasar sus propias fronteras a otro continente teniendo como antecedente mediato las prácticas de sometimiento y evangelización que ya se venían ejerciendo dentro del suelo ibérico unos cuantos años antes.

Fue entonces que la Corona española con los reinos recién unificados, buscaron el aval del Papa Alejandro VI para tener los derechos de dominio y evangelización de las nuevas tierras localizadas, tomando como precedente lo hecho en su momento por parte de Portugal sobre la costa occidental del África³. La concesión papal fue acordada entre los reyes de Castilla quedando bajo su obligación instruir a todo habitante nativo que encontraran en la fe católica y las buenas costumbres, auxiliándose económicamente a través del cobro del diezmo de las tierras descubiertas. “La cantidad de diezmos que percibieran sería lo que quedara después de haber dotado a las iglesias de las rentas suficientes para la decorosa sustentación del culto y sus ministros”⁴.

² Ramón López Lara, *Apuntes de historia de la Iglesia en México siglo XVI*, FIMAX publicistas, Morelia, Michoacán, 1990, p. 11.

³ En 1493 se emitieron las bulas *Inter caetera* y la *Eximiae devotis sinceritas*, instrumentos oficiales que permitieron donar oficialmente las tierras encontradas; las del occidente atribuidas a España mientras que las localizadas al oriente remitidas a Portugal, delimitación territorial que fue reajustada en 1494 en el Tratado de Tordecillas. *Ibidem*, p. 12-13.

⁴ Jesús García Gutiérrez, *Apuntamientos de historia eclesiástica mexicana*, Imprenta Victoria, México, 1922, p. 8 y 9.

La potestad papal quedo entonces compartida con la Corona real, en un acuerdo armónico donde el primero obtuvo la supremacía espiritual a través de la evangelización, mientras que al imperio se le otorgó el poder terrenal. Sin embargo, la monarquía española sufriría un serio embate a fines del siglo XV que trastocó directamente a la Iglesia católica. Su veracidad dogmática se puso en entredicho ante la búsqueda racional de explicar los fenómenos humanos.

El debate interno afectó a la doctrina cristiana y con ello los modelos figurativos de carácter sacro, circunstancias que propiciaron un lenguaje artístico cimentado en una diversidad y propuestas simbólico-expresivas para hacer frente al trasfondo ideológico humanista del Renacimiento.

Sin la pretensión de caer en una historiografía profunda de los hechos hispanos del siglo XV, pero con la certidumbre de que sin la debida comprensión de la función que las nuevas formas y significados desarrollaron en una sociedad que cada vez buscó desvincularse más de las tradiciones ideológicas y teologales medievales, el manejo de los referentes históricos en la presente investigación persiguió hacer perceptible el sentido sacro-cristiano generado por la Iglesia Católica en ese tiempo, como punto de arranque en la obra evangelizadora que sería reproducida posteriormente en América.

3.1. El pensamiento laico y religioso en España al momento de la conquista

Desde el siglo XIII la vida católica en España se caracterizó por seguir un pensamiento teológico cerrado. El mundo y la razón del género humano estaban ordenandos por un designio divino, por lo que todo fundamento existencial descansaba en la religión y era explicado a través de la presencia de Dios. Pese a ello, la gran diversidad de creencias e influencias étnicas que toda Europa estaba viviendo durante la Edad Media, habían mermado sustancialmente la posibilidad de alcanzar un estado de orden y coherencia que condujera a las diferentes naciones a perfilar una predominancia cultural, política y/o religiosa.

El ambiente formativo de España de fines del siglo XV, empezó a definir un nuevo camino encausado a dejar atrás los ideales heroicos de las cruzadas y la búsqueda de la santidad, para privilegiar la renovación de la vida económica y el desarrollo de un pensamiento mucho más pragmático. Las diferencias estamentarias se acentuaron dentro de las ciudades entre los señores poseedores de las tierras y la población en general. Esta condición, implantó un estado de servidumbre entre los campesinos al quedar atados al derecho tributario impuesto por los dueños de las haciendas y tierras de labor⁵. Asimismo, fue un periodo influido por corrientes ideológicas alternas propiciadas por los intercambios comerciales que se acentuaron, pensamientos que indiscutiblemente empezaron a resquebrajar el poder autoritario y omnipotente que hasta entonces tenía la Iglesia Católica. Por vez primera las funciones y alcances de la Iglesia empezaron a quedar separadas de las concernientes al reinado español, recayendo en éstos últimos una mayor competencia religiosa y normativa⁶.

A la par del espíritu de renovación social, la Iglesia Católica hispana enfrentó serios cuestionamientos en su proceder ante las disertaciones filosóficas protestantes provenientes de Francia y Alemania. El denominado pensamiento humanista propagó el sentido de reflexión concibiendo a los hombres como seres racionales que podían por sí mismos alcanzar el bien y la verdad “nada de lo demostrado por la razón es revelado por Dios, y nada de lo revelado por Dios es demostrable por la razón”⁷. El mundo dejó de estar regulado por Dios como eje de toda existencia, para revalorar al ser humano como el centro del universo.

La cultura del "renacimiento", que se afirmó inicialmente en los centros urbanos italianos y se extendió a los demás países de Europa Occidental, aunque llena de elementos contradictorios, estuvo marcada por la crítica a la tradición dogmática de la Iglesia, la búsqueda de nuevas formas de religiosidad, la afirmación del individualismo, el creciente interés por el descubrimiento de los secretos del universo y del hombre y, por supuesto, por el redescubrimiento de las letras y las ciencias de la antigüedad⁸.

⁵ Langebaek Rueda, Carl Henrik, *Europa y España en el momento de la conquista de América*, Biblioteca virtual Luis Ángel Arango, Colombia, 1942. < www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/.../hico1.h...>, consultado el 14 de junio de 2012.

⁶ Paul Johnson, *En busca de Dios*, Javier Vergara Editor, México, 1995, p. 115.

⁷ José Luis Romero, *La Edad Media*, FCE, vigésima tercera reimpresión, México, 2001, p. 192.

⁸ Langebaek Rueda, Carl Henrik, *op. cit.* p. s/n.

Este hecho puso en duda la veracidad y sustento de los dogmas y principios católicos del momento, provocando que la propia Institución religiosa buscara de manera apremiante un cambio interno que condujera a retomar el rumbo y no sucumbir ante un proceso de orientación cultural más laico respaldado por las mentalidades liberales

La renovación del catolicismo trajo consigo un cambio de la liturgia alterando con ello la doctrina católica que a partir de entonces se enseñó. Ritos, dogmas y celebraciones fueron los elementos cardinales a acometer que llevarían a muchos años de reuniones, asamblea y Concilios durante el siglo XVI para definir la complejidad teológica sacra que se seguiría, incluyendo también, las convenciones figurativas que debieron ser usadas en las representaciones del arte sacro.

3.1.1. Reformas generales de la Iglesia Católica; inicios del siglo XVI

Francisco Jiménez de Cisneros, religioso franciscano⁹ fue el encargado de redireccionar el rumbo que la Iglesia debería seguir. Promovió una estricta observancia religiosa dentro de todas las Órdenes conventuales en manos de los frailes, misma que aplicó al clero diocesano y a los Obispos, procesos que iniciaron lo que posteriormente llevaría a homologar la teocracia cristiana.

Se impulsó el retorno a una vida más austera entre los religiosos y se apoyó el dinamismo misionero¹⁰. Se abrieron los primeros centros de estudios teológicos, se editaron las primeras Biblias políglotas para facilitar la propagación de los evangelios y, los no conversos u actos considerados fuera de la fe, fueron perseguidos con castigos inquisitorios puestos en práctica a fines de la Edad

⁹ Ramón López Lara, *Apuntes de historia de la Iglesia en México siglo XVI*, op. cit., p. 15.

¹⁰ Desde la primera mitad del siglo XIV ya que había originado la separación de la Orden franciscana subdividiéndose en Conventuales y Observantes, situación que ante las reformas promovidas a finales del siglo XV se recrudeció. Fue hasta principio del siglo XVI cuando quedaron definitivamente divididos bajo reglamentaciones y normas concretas.

Media que se reimplantaron nuevamente por el Tribunal del Santo Oficio bajo la regulación de la monarquía¹¹.

Por vez primera la Iglesia católica se consolidó internamente como una única institución religiosa, con un cuerpo teológico definido y un mismo mensaje litúrgico que se propagó a distintos territorios y en distintas lenguas¹². Particularidades que sin su debida lectura contextual pudieran parecer datos históricos superfluos, pero permitieron dimensionar para la presente investigación, las bases ideológicas del catolicismo que llegó a la Nueva España y cómo estas quedaron representadas en la configuración el espacio sacro en observación.

La liturgia, como plegaria de la Iglesia que direcciona en ella el culto de los cristianos, demandó a través de sus celebraciones dirigir la mirada a Dios¹³. Todos los ritos y actividades devocionales se unificaron y administraron para buscar la salvación del hombre a través de su acercamiento con la divinidad suprema.

Este camino de consolidación de una sola liturgia cristiana en España se había iniciado desde el siglo VIII cuando era practicado el rito hispánico¹⁴. Sin embargo, fue el Papa Gregorio VII en el siglo XII quien prescribió a la liturgia romana como el medio más viable para dar a conocer la palabra de Cristo dentro del mundo anglosajón, donde las oraciones eran dirigidas a Dios Padre pero se accedía a su omnipotencia por medio de la intercesión de Jesucristo¹⁵. Produjese entonces, una reconsideración sobre la divinidad humana de Cristo y se buscó clarificar la distinción gloriosa entre éste y Dios.

¹¹ Henry Kamen, *La Inquisición española. Una revisión histórica*, Editorial Crítica, segunda edición, Barcelona, España, 2004, p. 14-16. Si se desea conocer los pormenores sucedidos a partir de la conversión y expulsión de los judíos de España, esta obra ofrece información relevante.

¹² Ramón López Lara, *Apuntes de historia de la Iglesia en México siglo XVI*, op. cit., p. 16.

¹³ Remo Lupi, *Símbolos y signos cristianos. En el arte, en la Liturgia, en el templo*, Editorial Obra Nacional de la Buena Prensa, Italia, 2007, p. 67.

¹⁴ "Se conoce con el nombre de liturgia hispánica (o también conocida con el nombre de mozárabe, visigoda o isidoriana) a la que, sobre la base de un patrimonio proveniente ante todo del África latina y de elementos hispanorromanos muy antiguos" se practica. La liturgia hispánica es parte de los ritos latinos que posteriormente cambiarían buscando su unificación eclesiástica dentro del rito romano. José Antonio Abad Ibañez, *La celebración del misterio cristiano*, EUNSA, España, 2000, p. 47.

¹⁵ J. A. Jungmann, *El culto divino de la Iglesia*, Ediciones Dinor, San Sebastián, España, 1956, p. 49.

Fue así que la liturgia romana o rito romano como también se le conoce, se extendió rápidamente por otros territorios gracias a la labor ejercida por los frailes franciscanos que la adoptaron como propia y la dieron a conocer a través de la publicación de dos libros de pequeño formato: el misal y el breviario (Tabla 11)¹⁶.

Tabla 11. Fundamentos generales del rito hispánico y romano

Rito hispánico o mozárabe (variabilidad en cada rito)	Rito romano (uniformidad en los ritos)
Sacramentos: Bautismo con una sola inmersión, Confirmación, Eucaristía, Penitencia, Reconciliación, Unción de los enfermos, Orden, Matrimonio.	Sacramentos: Bautismo, Confirmación, Penitencia, Eucaristía, Extremaunción, Exequias, Matrimonio.
Liturgia de la palabra: Antiguo Testamento, Introducción del Credo, el libro del Apocalipsis, Exequias.	Liturgia de la palabra: Antiguo y Nuevo Testamentos, Exequias, Bendiciones, Letanías.
Celebraciones: Devoción Pascual, tiempo de Navidad, santoral	Celebraciones: Devoción Pascual, Navidad e incremento del santoral, procesiones.
	Práctica del exorcismo; gran pronunciamiento sobre la existencia del demonio.

Fuente: elaboración propia con base en www.mercaba.org/LITURGIA/22_el_antiguo_rito.htm

Esta expansión provocó la necesidad de ajustar un calendario ritual para celebrar la misma festividad religiosa diariamente sin importar el espacio geográfico donde ésta se llevara a cabo. A la par, los actos litúrgicos por excelencia quedaron compuestos por la conmemoración de la Santa misa, el Oficio divino¹⁷ y el cumplimiento de los Sacramentos. El Bautismo, considerado como el rito inicial para entrar a la vida cristiana junto con la Eucaristía (comunión) recibida durante la misa, fueron los misterios sobre los que descansó el mayor

¹⁶ “Tras el concilio Vaticano II (1962-1965) fue restaurado el rito hispano que fue suplantado en el siglo XI por el rito romano y que tan sólo permanecía vivo en algunas parroquias de la ciudad de Toledo. Con la publicación del Misal hispano-mozárabe en el año 1991, se han multiplicado las celebraciones eucarísticas en este rito realizadas con carácter de extraordinario”, José Antonio Goñi, La Misa en el rito hispano-mozárabe, una sencilla explicación, <www.lexorandi.es>, consultado el 21 de abril de 2013.

¹⁷ El oficio divino se componía en una serie de alabanzas y oraciones que se realizaban todos los días a horas determinadas en honor a Dios. Para tal efecto, se editó un libro conocido como el *Libro de horas* (*horarium*) con la intención de facilitar el cumplimiento de esta disposición. La mayoría de ellos en un principio fueron ediciones únicas bellamente ilustradas a mano.

peso teológico y dogmático cristiano al ser considerados las vías principales a partir de las cuales, el hombre podía acceder al encuentro con Dios.

Pese al orden impuesto en las festividades y en un intento por terminar con el dominio plástico ejercido por la Iglesia católica así como desvincular la racionalidad con las connotaciones religiosas para configurar una estructura cultural desacralizada, se desató una campaña en contra de las tallas y pinturas que representaran temáticas sacras¹⁸. “La aparición de nuevas exigencias representativas por parte de nuevos grupos sociales va a producir un nuevo tipo de relaciones entre la imagen sagrada y la profana...”¹⁹.

Fue entonces que la Iglesia arremetió con nuevas significaciones, simbolizaciones y devociones al multiplicarlas. A cada día del año se le asignó un santo particular y se profundizó el fervor por Cristo y la Virgen María en sus distintas advocaciones. El sentido alegórico y expresivo de las representaciones religiosas se hizo muy complejo principalmente por no estar totalmente definidas las formas figurativas para cada imagen, ni la interpretación de las escenas principales.

Ante el problema de la profusión de los temas religiosos, los reyes Católicos se pronunciaron a favor de una estandarización artística para contar con “estructuras susceptibles de ser sometidas a una repetición sistemática y regular que unifican en lo artístico un territorio políticamente unificado”²⁰. La cultura figurativa católica quedó entonces hasta cierto punto civilmente regulada, y las temáticas teologales definidas: la pasión y muerte de Jesús en la cruz y la devoción a la Virgen María en su advocación preferente de Purísima, fueron las más recurrentes.

Estas trasformaciones demandaron que los ritos y celebraciones requirieran de espacios contruidos exprofeso para su desarrollo. La arquitectura religiosa

¹⁸ Santiago Sebastián, *Contrarreforma y barroco*, Alianza forma, segunda reimpresión, Madrid, España, 1989, p. 145.

¹⁹ Víctor Nieto Alcaide, Fernando Checa, *El Renacimiento*, Editorial Istmo, Madrid, España, 2000, p. 15.

²⁰ Víctor Nieto Alcaide, Fernando Checa, *op. cit.*, p. 27.

tuvo que adecuarse a los programas iconográficos a través de su equipamiento, así como a las precisiones espaciales impuestas por la liturgia en función. La presencia del baptisterio, un recinto lo suficientemente amplio para ser ocupado por los fieles, así como la designación del sitio donde se colocaría la mesa del altar, se constituyeron en constantes dentro del esquema edificatorio religioso.

No obstante todas estas regulaciones, conforme pasaron los años se fueron introduciendo nuevos actos y elementos rituales que originaron un repertorio cada vez más amplio de imágenes y alegorías que quedaron codificados a los símbolos litúrgicos. El decremento del conocimiento del latín por parte de la población en general al prevalecer el uso de la lengua materna en la vida cotidiana a fines del siglo XV, promovió la búsqueda de mecanismos externos para facilitar la comprensión de los textos evangélicos.

Se introdujo como práctica cotidiana la música a través de los órganos para acompañar los Salmos y cánticos de fe, circunstancia que precisó un lugar especial en el interior de los templos. Tanto la pintura y la escultura religiosa como el mismo espacio arquitectónico se convirtieron en recursos por excelencia para exaltar el espíritu de credibilidad y hacer comprensible el mensaje litúrgico. El florecimiento del nuevo manejo iconográfico e iconológico que inundó los recintos cultuales obedeció entonces a circunstancias prácticas y concretas.

Este hecho terminó por separar de manera radical el proceder entre la Iglesia Católica colmada de imágenes y simbolismos y la protestante ante su rechazo a las mismas²¹.

La defensa y revalorización de las imágenes, y por lo mismo del arte que las produce [...] comienza cuando la Iglesia, ya segura de haber contenido el ataque protestante, pasa a la

²¹ Fue tal la cantidad de símbolos que se generaron para finales del siglo XV, que hubo la necesidad de identificarlos dentro de varias categorías. De manera general se agruparon en tres categorías: los símbolos cristianos, es decir, los realizados específicamente para hacer referencia a una temática religiosa como la Cruz. Los símbolos alegóricos retomados de parte de la Iglesia para revalorizar alguna característica en particular, como fue el uso de las imágenes de animales (gallo, león, etc.) y los símbolos sacramentales, designados específicamente para recordar alguno de los actos sacramentales como la representación de la pila del bautismo. Para mayor información puede consultarse la obra de Remo Lupi, *Símbolos y signos cristianos. En el arte, en la Liturgia, en el templo*, op. cit.

contraofensiva. Contra el anti-imaginismo y la iconoclastia de la Reforma, la Iglesia romana reafirma el valor ideal y la necesidad práctica de la demostración visual, a título de edificación y ejemplo, de los hechos de su historia. Estimula los modos más espectaculares del arte, así como acentúa el carácter espectacular del rito y del culto²².

Sin embargo, para mediados del siglo XVI su propia complejidad y exceso de prácticas rituales e iconoclasta, sumado al constante ataque por parte de los pensadores del momento poniendo en duda la Transustanciación en la consagración de la Eucaristía, la pertinencia del carácter sacrificial durante las misas, el sacramento de la penitencia y la orden sacerdotal como un acto sacramental, terminó llevando nuevamente a la Iglesia Católica a una inestabilidad en el modo de ejercer y enseñar su liturgia.

....hay que tener en cuenta las circunstancias de la época. Como por aquel entonces no había seminarios ni plan de estudios determinados, la formación intelectual del clero hacía sin plan, sin disciplina y para la mayor parte sin maestro. Los que aspiraban a prebendas habían cursado gramática, artes (Filosofía) y/o Teología o Derecho, porque, pasmémonos, la Teología no era obligatoria antes del Tridentino²³.

Esta decadencia obligó a realizar reformas de fondo a los dogmas y creencias hasta entonces practicadas, buscando alcanzar de manera definitiva, el cuerpo teológico y cultural del catolicismo, antecedentes que dieron paso a la celebración del Concilio de Trento.

3.1.2. La liturgia a partir del Concilio de Trento

La liturgia de la Edad Media encontró serios problemas para dar respuesta a las nuevas inquisiciones del protestantismo, pese a ello, las reformas instauradas para hacer frente a las mismas se salieron de orden haciendo imperioso a mediados del siglo XVI, hacer una estricta revisión de los libros litúrgicos para extraer de ellos todo pasaje que pudiera parecer equívoco, redireccionar la disciplina de los ritos y delimitar las devociones.

La liturgia de la Iglesia en la Edad del Oscurantismo era en latín, se completó y modificó en la Edad Media, se replanteó completamente y se actualizó durante la Contrarreforma en el

²² Santiago Sebastián, *op. cit.*, p. 14.

²³ Ramón López Lara, *Apuntes de historia de la Iglesia de México siglo XVI*, *op. cit.*, p. 77.

siglo XVI y finalmente se convirtió al lenguaje vernáculo como resultado de los edictos del Concilio Vaticano II durante la década de 1960²⁴.

Si bien la fundación de Santa María Huiramangaro se llevó a cabo alrededor del año 1532 quedando su edificación religiosa sujeta a los conceptos ideológicos que se manejaban antes del Concilio de Trento como se detallará adelante, fue necesario apuntar las directrices más importantes que se acordaron en esta convención para estar en la posibilidad de determinar la correcta temporalidad de ejecución de algunos de sus bienes muebles principalmente, y de todo el conjunto en lo general. Características que además, permitieron inferir el momento real en que el partido de Huiramangaro cambió del clero regular al secular.

El nombre oficial que llevó dicho Concilio fue el de 19° Consejo Ecuménico realizado en la ciudad de Trento, Italia. Abarcó del año 1562 al 1614, periodo que a su vez fue definido en tres etapas para abordar temáticas concretas:

1.- Las reformas y revisiones a la liturgia misma (1562-1563).

2.- Las reformas y revisiones a los libros litúrgicos que posteriormente serían conocidos como los libros tridentinos (1568-1570).

3.- La emisión de libros postridentinos (1584-1614)²⁵.

Todos los libros considerados sagrados fueron revisados²⁶. Gracias a la imprenta estos textos se difundieron uniformando las prácticas católicas y las reformas litúrgicas²⁷ (Tabla 12).

²⁴ Paul Johnson, *op. cit.*, p. 129.

²⁵ A. G. Martimot, *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, Herder, Barcelona, 1965, p. 74 - 77.

²⁶ Se reeditó el Breviario Romano (1568), el Misal Romano (1570) y el Pontifical Romano (1596) destinados a regular las prácticas de los prelados. En 1592 se dio a conocer la versión definitiva de la Biblia quedando como el libro litúrgico por excelencia que contenía las revelaciones de la Verdad Divina fuera de toda interpretación (dogmas católicos). En 1600 se editó el Ceremonial de los Obispos relativo a las labores y funciones episcopales y para 1614 se dio a conocer el Ritual Romano dirigido a sufragar los errores que se venían cometiendo en la administración de los Sacramentos. J. A. Jungmann, *op. cit.*, p. 56.

²⁷ Para asegurar que los libros postridentinos siguieran los cánones acordados en 1587, se creó la Congregación de Ritos cuya función fue regular todos los aspectos concernientes a la liturgia y su

Tabla 12. Fundamentos litúrgicos generales pre y pos-tridentinos

Antes del Concilio de Trento	Después del Concilio de Trento (1545-1562)
Antiguo Testamento Biblia Vulgata (382 a 1547)	Antiguo y Nuevo Testamento Nueva Biblia (1592)
Ritos eucarísticos locales o de las órdenes religiosas Misas pretridentinas	Estandariza el rito Romano Misa tridentina.- calendario de celebraciones, misal (1570-1962)
Propagar mensaje evangélico. Devoción Eucarística como sacrificio Pasión de Cristo Penitencia y servicio Oficio divino (liturgia de las horas)	Reafirmar los dogmas de fe Devoción Eucaristía como transubstanciación para la salvación de los hombres (misas) Cristo como hijo de Dios Renovación de la Cruz de Jesucristo
Bautismo, comunión, matrimonio, extremaunción Catecismo testeriano	Siete sacramentos Catequesis de niños Catecismo del Concilio de Trento
Imágenes: Dios Padre, Cristo, evangelistas, Santísima trinidad, Virgen de la Inmaculada Concepción	Imágenes: Jesús (crucifixión), Virgen María, Santos, purgatorio. Supremacía papal
Iconografía franciscana: cordón, estigmas de Cristo, Cruz de tau, Eucaristía, pasión de Cristo	Iconografía franciscana: cordón, estigmas de Cristo, Cruz de tau, Eucaristía, pasión de Cristo
	Inquisición: Santo Oficio Índice (1557) Registro de nacimientos, matrimonios y fallecimientos

Fuente: elaboración propia con base a la información proporcionada por Abad y Jungmann, *op. cit.*

Algunas de las disposiciones más importantes que redefinieron los ritos, creencias y prácticas festivas fueron:

- 1.- La definición de los siete sacramentos como actos obligatorios.
- 2.- La sustancialidad de Cristo a través del carácter sacrificial de las misas.

aplicación. Si bien la lengua vernácula no quedó aprobada en su totalidad, su prohibición no fue del todo absoluta durante las celebraciones. Nuevamente en 1960 se llevó a cabo el Concilio Vaticano segundo para revisar muchos de los principios y lineamientos que se perfilaron en Trento y realizar su adaptación a la época contemporánea. Desde entonces, la liturgia seguida es la misma dentro de toda la Iglesia Católica.

3.- Proporcionar la comunión a los fieles en cada misa celebrada y a los enfermos, así como comentar de parte del cura encargado, la lectura de los textos evangélicos.

4.- La dignificación de la palabra de Dios, el oficio de la cena del Señor y la celebración de la misa cada domingo.

5.- Revalorar el sentido significativo (teológico-litúrgico) de los ritos, símbolos e imágenes religiosas²⁸.

A la par de todas estas modificaciones, algunas devociones quedaron en desuso (San Fructuoso y compañeros, San Félix tarraconense, San Acisclo, Santa Justa y Rufina, Justo y Pastor, Santa Leocadia entre muchos otros) pero fueron dignificadas otras tantas como las festividades dedicadas a la Virgen y santos patronales (Imagen 11).



Imagen 11. San Vicente mártir, San Félix tarraconense y Santa Justa y Rufina, devociones hispanas poco conocidas en la Nueva España.

Fuente: www.jdiezarnal.com, www.hagiopedia.blogspot.com, www.sjsmwordpress.com

La forma de representar las imágenes religiosas en las talladas y pinturas se estandarizaron, recurriendo a una iconografía basada en atributos y códigos

²⁸ José Antonio Abad Ibañez, *op. cit.*, p. 60.

preestablecidos, lo que contribuyó a que los fieles no pudieran tener interpretaciones diversas sobre alguna abstracción simbólica reproducida a través del objeto de culto. La responsabilidad del mantenimiento arquitectónico de los templos, curatos y anexos, así como de su ornato, recayó directamente en los prelados. Éstos quedaron responsabilizados de visitar por lo menos una vez al año cada recinto religioso bajo su custodia para asegurar su buen estado y la decencia de las esculturas y pinturas.

El esfuerzo realizado por la Iglesia en esos años consolidó la base teológica, litúrgica y expresiva de la religión cristiana que se dio a conocer por el mundo. Espacios religiosos que habían sido contruidos con antelación, adecuaron su ornamentación a los nuevos cánones simbólicos y alegóricos, y las celebraciones así como el calendario ritual fueron ajustadas a los mandatos.

Baste este marco referencial de hechos y sucesos que perfilaron la dimensión conceptual que vivió la Iglesia Católica de España al momento del descubrimiento de América, para comprender el contexto litúrgico que se siguió a la llegada de los primeros frailes franciscanos a territorio michoacano. Sin embargo y no obstante de haberse acatado los cánones mencionados, los religiosos encontraron que el nuevo paraje a evangelizar no estaba desocupado. La encomienda de llevar la doctrina de fe se vio frente a frente a bases ideológicas profundas seguidas por una sociedad teocrática estructurada; los P'urhépecha²⁹.

3.2. La concepción cosmogónica P'urhépecha de cara a la concepción cristiana

Hablar sobre las diferencias entre las creencias de los Peninsulares y las poblaciones mesoamericanas, es un tema por demás extenso. Pese a ello y retomando el planteamiento teórico expuesto para la presente investigación, la validación del referente contextual para la comprensión de la configuración de

²⁹ La manera correcta de escribir el nombre de la cultura indígena de Michoacán fue definido en el Primer congreso pedagógico de educación indígena llevado a cabo en la ciudad de Uruapan en el 2005. El término P'urhépecha hace referencia tanto para al singular como para el plural. Vocablo que se respeta en esta investigación. <www.purhepecha.com.mx>, consultado el 14 de noviembre de 2013.

Santa María Huiramangaro quedaría mermada sin la inclusión de la historiografía local. Sin embargo, por la extensión que el análisis de una cultura implica, se consideró perfilar esencialmente el pensamiento ideológico-religioso que se practicaba entre los indígenas. Particularidades que se contrapusieron a los principios filosóficos hispanos, pero fueron la base para consolidar una nueva espiritualidad híbrida donde el conjunto religioso jugó un papel preponderante.

Muchos de los preceptos todavía emergidos de una mentalidad con influencia medieval emigraron con los primeros frailes que llegaron a América. No obstante que en sus inicios el interés Real fue extender los dominios y riqueza de la Corona española, al paso de unos cuantos años la propagación de la fe cristiana entre los naturales fue la tarea principal.

Michoacán es, siempre se nos ha dicho, uno de los ejemplos más claros y notorios del éxito de la evangelización en el Nuevo Mundo. Los cronistas alabaron el entusiasmo religioso de los tarascos, la devoción con que practicaban las virtudes cristianas y el rigor de sus ejércitos rituales, de manera que más parecían frailes observantinos que campesinos iletrados y gentiles recientemente conversos³⁰.

A la llegada de los primeros españoles armados al mando de Cristóbal de Olid a Michoacán en el año de 1522 se encontraron con la presencia de una cultura establecida y organizada reconocida como los P'urhépecha³¹. Sus dos centros urbanos principales se localizaban en Tzintzuntzan, sitio de residencia del Rey y, en Pátzcuaro, lugar estratégico desde el cual podían tener el control de los asentamientos dispuestos a la orilla del lago del mismo nombre.

Desde fines del siglo XIV y por mandato del rey Tariácuri³² se habían dispuestos a lo largo del amplio territorio P'urhe pequeños centros de control con la intención de unificar al extenso reino bajo un solo mando, cuyas funciones

³⁰ Felipe Castro Gutiérrez, *Los tarascos y el imperio español 1600-1740*. UNAM, México, 2004, p. 241.

³¹ "Este pueblo indígena de las regiones lacustre y montañosa del centro de Michoacán se llama a sí mismo p'urhépecha, y cada uno de sus integrantes es un p'urhé o p'uré que significa gente o persona; esto implica una autoafirmación como seres humanos y pueblo en general". Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas, <www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=339>, consultado el 13 de septiembre de 2012.

³² Enciclopedia de los Municipios de México. Michoacán. <www.e-local.gob.mx> consultado el 30 de mayo de 2012.

principales consistían en el cobro de los tributos de los pequeños grupos humanos que por lo general se dedicaban al cultivo de las tierras, y a la producción de suministros para el sustento del reino³³. “Si en el orden de lo civil Tzintzuntzan era la metrópoli del reino tarasco, en el religioso lo era Pátzcuaro; ahí estaba el templo principal de los tarascos y la residencia de su Pontífice y principales ministros del culto idolátrico”³⁴.

Uno de estos puntos administrativos se situó en el Cerro de San Mateo, pequeña ocupación que junto con otros sitios cercanos, se congregarían para fundar el primer asentamiento católico en ese espacio geográfico.

Aunque se reconoce el año de 1522 como el inicio de la conquista de Michoacán datando su conclusión para 1529³⁵, los primeros frailes franciscanos arribaron a Tzintzuntzan hasta 1525, los cuales permanecieron en este sitio por lo menos un año antes de iniciar la expansión de la evangelización hacia tierras más lejanas ubicadas en las inmediaciones del Lago de Pátzcuaro³⁶. Es de pensarse entonces que la verdadera obra de catequización indígena se llevó a cabo a partir de 1527, extendiéndose poco a poco a todo el territorio michoacano tras la llegada de un número mayor de frailes y la participación de otras órdenes mendicantes como los Agustinos que arribaron posteriormente.

A diferencia de culturas como la Nahuatl, Maya u Otomí, los registros escritos o gráficos de los P'urhépecha fueron prácticamente nulos privilegiando la transmisión de sus creencias y costumbres de manera oral. Esta característica, ha impedido que los estudiosos del tema prehispánico michoacano, no cuenten con referencias directas como podrían ser las estelas de los mayas o los códices

³³ Son muchos los datos que se suelen reportar a través de los estudios históricos referentes a los primeros años de conquista y evangelización, por lo que las fechas que dentro de este texto se consignaron, tuvieron relación directa con el sitio y temporalidad en estudio. La relación cronológica de los hechos puede consultarse en Anexo No. 2.

³⁴ Nicolás León, *Don Vasco de Quiroga. Grandeza de su persona y su obra*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 1984, p. 132.

³⁵ A la llegada de Cristóbal de Olid a Michoacán, el gobernante en turno era Tangáxoan II, al cual le tocaría rendirse el 25 de julio de 1522. Rita Vázquez del Mercado Arribas, *Descubre una cuenca: el lago de Pátzcuaro*, IMTA, Fundación Gonzáles Río Arronte, Jiutepec, Morelos, 2004, p. 26.

³⁶ Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, FIMAX publicistas, 2ª edición, Morelia, 1989, p. 121.

nahuas. Pese a ello, los huecos de información sobre el proceder de este grupo étnico pudieron ser cubiertos a partir de los antecedentes dados a conocer en investigaciones previas³⁷ y tras la triangulación de datos que se han publicado para otras culturas pasadas.

El pensamiento P'urhépecha de manera similar al de otras sociedades en ese entonces, rigieron su forma de vida a un pensamiento místico relacionado con el universo que los rodeaba. “Las prácticas tradicionales indígenas de é ico, contemplaban numerosos caminos para alcanzar la espiritualidad; el concepto de espiritualidad se encontraba íntimamente asociado con la cosmovisión de los diferentes grupos”³⁸. Su existencia guardó un orden y relación con su entorno por lo que su vida cotidiana estuvo fuertemente condicionada por el pensamiento religioso ejercido.

Inmersos dentro de esta concepción cosmogónica de la vida, se buscó en todo acto o manifestación humana reproducir el orden cósmico en la tierra en el entendido que se buscaba ser parte de ese orden divino. Los dioses, fueron los entes a partir de los cuales se pudo entrelazar el universo con el hombre, de tal suerte que las montañas, colinas, afluentes de agua, estrellas o cualquier elemento natural fue dotado de cierto grado de divinidad. La religión fue el sustento que dio sentido a su organización social.

Al dividir y nombrar el cosmos, el acto creador lo funda, describe sus características y lo vuelve un espacio conocido. El primer acto que relatan los mitos cosmogónicos es el de la división del cosmos en tres niveles verticales: el inframundo, la superficie terrestre y el espacio celeste. [...] los actos inaugurales que concentran la atención de los dioses creadores son la división del cosmos en los tres niveles verticales, el señalamiento de las cuatro esquinas del universo y la definición del centro del espacio cósmico. Esta división es un ordenamiento del cosmos y la fundación de una geografía. A cada región se le asignan dioses, potencias, colores, símbolos y cualidades propias³⁹.

³⁷ Para consultar algunos estudios realizados sobre la cultura P'urhépecha se puede acceder al compendio bibliográfico de Luis González y González, *La vuelta a Michoacán en 500 libros*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1994. En él se ofrecen de manera extensa todos los datos bibliográficos así como una síntesis del contenido de cada libro.

³⁸ aría de la Fátima Luengas Aguirre, “Los caminos a la espiritualidad en la tradición indígena”, en, *Espiritualidad de los pueblos indígenas de América*, Raquel Gutiérrez Nájera y Marina Villalobos Díaz, compiladoras Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2000, p. 158.

³⁹ Enrique Florescano, *Memoria Mexicana*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 15.

En la cosmovisión indígena, la relación del hombre con la naturaleza es fundamental para la sobrevivencia; todos los elementos son animados (tienen alma, espíritu o fuerza particular) y con todos es necesario dialogar, establecer lazos e invocar su ayuda, ofrendar y agradecer. Muchas situaciones que ocurren en el mundo, se deben a la interrelación de las almas o espíritus de los distintos elementos⁴⁰.

El cosmos fue entendido como un espacio dividido en tres franjas en sentido horizontal y organizado a través de la existencia de cuatro puntos sagrados que regían a todo el universo⁴¹. Estas dimensiones conceptuales dispusieron una estructura delimitante: el punto más importante y por ende sagrado, se localizaba en la referencia más alta donde vivían los dioses rectores, mientras que el espacio intermedio en el cual habitaban los hombres fue asignado como sitio de concurrencia de las prácticas rituales que servirían para la veneración de los seres divinos. El área más profunda, aquella que quedaba enterrada en la tierra, fue apelativa a la penumbra, el hambre y los males.

La planeación de las ciudades y la distribución y orientación de sus edificios buscaban reproducir la división cuatripartita del cosmos, convertir el centro sagrado de la ciudad en una réplica del ombligo del mundo, hacer de cada templo y edificio un indicador de los desplazamientos del sol por la órbita celeste, de manera que la ciudad terrena tuviera las mismas anclas axiales que sustentaban la armonía del cosmos⁴².

Basados en esta concepción cosmogónica, las montañas, los cerros o sus propias construcciones religiosas quedaron referenciados a dichas subdivisiones, categorías que también fueron empleadas en el cristianismo bajo las denominaciones de inframundo, tierra y cielo. La naturaleza, una de sus deidades más importantes fue conocida como *Cuerapperi*, mientras que la creencia de la conformación del universo a partir de la triada mencionada se integró por *Cupanda* (el Cielo), *Echerendo* (la Tierra) y el inframundo (sin denominación P'urhépecha específica) ocupando este último un lugar especial al estar en contacto con los otros dos y ser el recinto del descanso de los difuntos (Figura 14)⁴³.

⁴⁰ María de la Fátima Luengas Aguirre, *op. cit.*, p. 160.

⁴¹ Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas, <www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=339 1/17/2005>, consultado el 13 de septiembre de 2012.

⁴² Enrique Florescano, *op. cit.*, p. 57.

⁴³ A diferencia de la concepción católica, la idea de la vida eterna no tenía nada que ver con la manera en que el hombre se había comportado en la tierra, ni se concebía al cielo como

Concepción P'urhépecha	Cupanda.- divinidades
	Echerendo.- hombres
	Sin denominación específica.- difuntos, obscuridad
Concepción Católica	Cielo.- divinidad
	Tierra.- hombre
	Inframundo.- maldad, muerte, pecado

Figura 14. Similitudes conceptuales religiosas
Fuente: elaboración propia.

Ambas culturas (hispana y P'urhépecha) manejaron principios similares: la creencia de tres niveles en el cosmos a partir de los cuales el hombre podía acceder a la divinidad para traspasar a otro universo al momento de su muerte. La presencia de un Ser supremo como *Curicaveri*, que encontró su referente directo en la figura del Dios cristiano al ser no sólo el creador del mundo, sino el punto a partir del cual la naturaleza y el hombre podían existir, o bien, la figura de *Xaratanga* la diosa luna, que fue relacionada con la Virgen María.

Entre los rituales indígenas había una práctica similar al bautismo católico en el cual a todo niño recién nacido se le lavaban los pies, el pecho y la cabeza para purificar su existencia⁴⁴. Asimismo, se acostumbraba llevar a cabo la confesión que podía externarse –a diferencia del catolicismo- una sola vez en la vida. “La mentira o la omisión al confesarse, si eran voluntarias, constituían graves faltas”⁴⁵. Estas correlaciones, lejos de suscribirse dentro de un contexto

recompensa. La vivencia de su alma estaba condicionada al modo en que habían muerto. Robert Ricard, *La Conquista espiritual de México*, Fondo de Cultura Económica, décima reimpresión, México, 2010, p. 97.

⁴⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, tomo 2°, libro VI, Porrúa, México, 1969, p. 207.

⁴⁵ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 99.

anecdótico, constituyeron el referente conceptual directo que los primeros frailes franciscanos encontraron en la cultura local.

No obstante todo este ámbito conceptual entre ambas creencias, se dieron dos diferencias que constituyeron los puntos más álgidos a partir de los cuales la idiosincrasia local quedó definitivamente mermada: la aceptación de un solo Dios como divinidad suprema y la destrucción de los centros ceremoniales P'urhépecha.

Si bien la catequización fue un proceso preminentemente disciplinario, la convergencia de algunas actividades seguramente favorecieron su aceptación entre los naturales. Sin embargo, el requerimiento de la existencia de espacios específicos para la ejecución de los rituales ofrecidos en alabanza a las respectivas deidades, fue uno de los puntos de encuentro más fructíferos que supieron aprovechar los frailes durante la construcción de las primeras capillas y templos. Los indígenas, desprovistos de sus raíces, divinidades y centros ceremoniales al haber sido destruidos, quedaron en un estado de incertidumbre cultural total. El territorio P'urhépecha se vio minimizado y pasó a ser en estricto sentido, el territorio del conquistador.

3.3. La cristianización del espacio. La transformación del territorio a partir de la fundación virreinal de Santa María Huiramangaro

Cuando se dio la incursión española por el territorio michoacano, el proceso peninsular de la conquista ya traía una serie de eventos como antecedentes directos llevados a cabo en el centro de México.

En 1514 se emitió un documento conocido como el Requerimiento⁴⁶, este texto era leído por los españoles a su paso por los distintos territorios que iban dominando. De manera más que sucinta y en un idioma incomprensible para los habitantes locales, se les dio a conocer la doctrina cristiana y los castigos que recibirían si se negaban a reconocer a la Iglesia Católica, al Papa y a la Monarquía

⁴⁶ Silvio Zavala, *Filosofía de la Conquista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p. 28.

española. En este tenor, se les asignó a los indios un estatus de barbarie que rápidamente se propagó argumentando que por razones geográficas y sus vicios, tenían una incapacidad natural por lo que se les condicionó a un estado de servidumbre⁴⁷.

Si quieren someterse, se les recibirá con todo amor y caridad, se les dejarán sus mujeres, hijos y haciendas libres, y no se les compelerá a que se tornen cristianos, salvo si informados de la verdad desean convertirse, y el Rey les hará muchas mercedes; si se niegan a obedecer, el capitán, con la ayuda de Dios, les hará guerra, y tomará sus personas y las de sus mujeres e hijos, y los hará esclavos y como tales los venderá⁴⁸.

Esta creencia llegó incluso a condicionar al grupo de indígenas que era pertinente enseñar, y cuales quedarían fuera de la evangelización por estar faltos de razón. Fue hasta 1537 que el Papa Paulo III emitió una bula para revertir dicha costumbre determinando que la cristianización debería ser impartida a toda la gente y que ninguno debería quedar privado de la fe en Cristo⁴⁹.

A pesar de haberse llevado a la práctica esta distinción evangélica en algunos sitios de la Nueva España, no hay referencias suficientes que certifiquen que tuvo aplicación en las primeras fundaciones franciscanas en Michoacán, pese a ello, su observación permite dimensionar la situación de dominio que en un inicio se ejerció sobre todo aspecto y costumbre local. Fue hasta 1573 por la promulgación de las Ordenanzas de Felipe II que ésta práctica se abolió⁵⁰.

No fue casualidad que la Orden de los franciscanos observantes (también conocidos como Orden de los frailes menores) haya sido la primera en pisar el territorio michoacano. En 1517 ante los problemas sobre la injerencia de sus funciones entre los frailes conventuales y los observantes, el Papa León X emitió la bula *Ite vos* donde se “atribuye las discusiones y divisiones entre franciscanos a tres causas principales: la multiplicidad de prelados (ministros conventuales y vicarios de diferentes obediencias), la perpetuidad de algunos cargos y la vida “no

⁴⁷ A esta condición se le reconoció como la Servidumbre natural, donde el hombre religioso (católico) podía someter al bárbaro (pagano) por su condición de inferioridad natural. Esta idea provino del pensamiento filosófico de los griegos; Aristóteles fue el primero en inquirir este estado de derecho entre los hombres de razón y a su entender, los que carecían de ella.

⁴⁸ Silvio Zavala, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 87.

⁵⁰ *Idem*.

reformada" de los "*no observantes*"⁵¹. Desde entonces, los observantes quedaron fuera de la vida conventual teniendo como una de sus principales funciones dar a conocer la palabra de Dios en territorios lejanos.

Tabla 13. Primera Orden Franciscana

Aprobada en 1209 por el Papa Inocencio III Dividida en 1517 por el Papa León X Votos: pobreza, castidad y obediencia						
Orden	Nombre Oficial	Acrónimo	Sobre nombre	Fundador	Aprobación	País
Orden de frailes menores observantes	Orde Fratrum Minorum	O.F.M.	Franciscanos	San Francisco de Asís	Siglo XIII	España
Orden de frailes menores conventuales	Orde Fratrum Minorum Conventualium	O.F.M. Conv.	Franciscanos conventuales	San Francisco de Asís	Siglo XIII	España

Fuente: elaboración propia con base a [www. Fratefrancesco.org.Franciscanos](http://www.Fratefrancesco.org.Franciscanos)

En 1524 se llevó a cabo en la Nueva España, la *Primera Junta Eclesiástica*⁵² para delimitar las actividades que los franciscanos debían enseñar a los naturales. En voz de Fray Martín de Valencia se establecieron las resoluciones litúrgicas que fueron de aplicación apremiante para cada territorio por ellos evangelizado. Las disposiciones acordadas comprendieron:

- 1.- El administrar el bautismo dos veces a la semana.
- 2.- La confesión por lo menos dos veces al año.

⁵¹ 1517: división definitiva de la Orden, <[www. Fratefrancesco.org. Franciscanos](http://www.Fratefrancesco.org.Franciscanos)>, consultado el 11 de marzo de 2013.

⁵² Ramón López Lara, *Apuntes de historia de México en el siglo XVI*, op. cit. p. 47

3.- La celebración de la Cuaresma y el matrimonio previa examinación de los contrayentes⁵³.

A diferencia de las celebraciones tenidas por obligatorias en ese entonces en España (Bautismo, Eucaristía, Confirmación y Unción de los enfermos), las tareas de la evangelización indiana privilegiaron impartir el Sacramento del bautismo como acto simbólico de iniciación a la vida cristiana, esta actividad demandó espacios adecuados para llevar acabo la encomienda de que todo indígena fuera provisto del bautismo tras un breve periodo de catequización.

Asimismo, las dos devociones que mayor difusión tuvieron de parte de los franciscanos durante la primera mitad del siglo XVI fueron hacia la Virgen María en su advocación de Purísima Concepción y dar a conocer la vida y muerte de Jesús a través de la palabra del Evangelio y la comunión (Eucaristía). Las imágenes sacras de la Pasión de Cristo y de la Purísima Concepción, inundaron la iconografía novohispana, fervores ampliamente cultivados en todo Michoacán (Imagen 12).



Imagen 12.- Vírgenes de la Purísima Concepción del siglo XVI, Santa María Huiramangaro, Michoacán. Fotografías: autora.

⁵³ *Ibidem*, p. 48.

Poco a poco el antiguo territorio P'urhépecha fue cambiando su fisonomía. Se promovió desde 1527 la creación de nuevos poblados que a su vez requirieron la erección de sitios dedicados al culto, que originó un intenso periodo constructivo que se prolongaría hasta el siglo XVII.

3.3.1. Los asentamientos prehispánicos ante la congregación de indios

Posterior al encuentro entre ambas civilizaciones y suprimido el poder de los gobernantes locales, se cortó de tajo con la sucesión de acontecimientos de la cultura autóctona en una especie de muerte repentina de hechos que ya no pudieron tener continuidad. Inmersos en este contexto, el espacio territorial se vio despojado de sus referentes cósmicos y su sentido de pertenencia para el reino que hasta entonces lo reconocía como propio. Su geografía se vio de tal suerte, no solo reconfigurada sino también renombrada y significada de acuerdo a los estatutos extranjeros. La descripción de cuanto acto, actividad o circunstancia hasta entonces vivida, fue traducida en términos hispanos privilegiando el uso del registro textual sobre el oral que era de práctica nativa.

Una de las primeras actividades de los hombres de Olid después de entrar a Tzintzuntzan fue destruir los ídolos. Antonio de Carvajal fue también muy activo en la destrucción de ídolos y de sus ofrendas, durante su visita. Todos esos conquistadores compartían el espíritu de cruzados que habían consolidado durante los siete siglos anteriores al conflicto con los mahometanos⁵⁴.

Bajo estas circunstancias, no es difícil pensar que los indígenas buscaran nuevas vertientes que les permitieran encausar su razón de existencia, por lo que la religión católica se transformó en el medio que tuvieron a su alcance para proporcionarles el sentido de estabilidad existencial que requerían.

En términos genéricos, fue más trascendente el hecho de la creación de los primeros conventos y templos católicos para los P'urhépecha que la introducción posterior de las imágenes cristianas. La arquitectura sacra, en la figura del conjunto religioso y el templo católico, vinieron a sustituir la dependencia que se

⁵⁴ Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, op. cit., p. 106.

tenía con los antiguos centros ceremoniales, espacios dedicados a múltiples deidades donde se podían realizar ritos y ceremonias en su nombre.

Muchos son los escritos que hablan sobre la reticencia indiana a la hora de sustituir sus divinidades por las cristianas, pero poco se ha dicho sobre la aceptación que este tipo de lugares dedicados al culto tuvieron. Si bien la mayoría de las construcciones prehispánicas fueron destruidas durante la conquista, la práctica de erigir un templo cristiano en sitios donde previamente existía una obra local, seguramente permitió que el concepto cosmogónico prehispánico no se rompiera tajantemente, permitiendo su comprensión desde cierta postura analógica.

La cristianización del territorio inició entonces, no con la llegada de los frailes franciscanos, sino a partir de que se levantaron los primeros espacios para la enseñanza y seguimiento de los ritos y dogmas católicos que se tenían como obligatorios, mientras que los P'urhépecha, más que participar en su conversión, se apegaron a la única estructura social que se les ofreció.

Los indios reacios en un principio a aceptar la religión de sus enemigos vencedores, acaban por comprender que su único refugio y su única defensa estaba en manos de los frailes, de aquellos hombres heroicos que no vacilaban en exponer su vida para protegerlos y que habían demostrado que bajo su tosco sayal –sin corazas, ni capacetes, ni cota de mallas– existía una voluntad indomable, entonces se entregan casi con furor a levantar los monasterios⁵⁵.

Para 1525 la Corona española había emitido sus Ordenanzas y Leyes en conformidad a la Real Cédula. A través de este documento se otorgó de manera oficial la posesión de tierras a los indios conquistados con la intención de que fundaran los primeros centros urbanos, disposición que condujo a una regulación administrativa y religiosa que desde un inicio se aplicó a todo el territorio michoacano; “los títulos que, por derecho natural y de gentes, pudieron tener los infieles a sus reinos desaparecieron con el advenimiento de Cristo [...] sólo

⁵⁵ Julio Jiménez Rueda, *Historia de la cultura en México*, Editorial Cultura TGSA, 3ª edición, México, 1960, p. 240.

gozaban de una tenencia precaria del reino a modo de concesión de la Sede romana”⁵⁶.

El proceso civilizatorio quedó de tal suerte en manos de los frailes franciscanos quienes buscaron en todo momento la fundación de pueblos de indios alejados de los grupos hispanos, mulatos o negros. En seguimiento a las prácticas probadas en el centro de la Nueva España, los primeros núcleos de población en Michoacán fueron congregados en espacios con ocupación prehispánica anterior. En ellos, se levantaron las denominadas “iglesias de misión”⁵⁷ que correspondieron más a pequeñas capillas construidas con los materiales existentes en la región para iniciar la enseñanza del Evangelio y poder impartir principalmente los Sacramentos del bautismo y la Eucaristía tomados como actividades preponderantes para participar en la vida cristiana.

Si bien no se tiene el registro de la fecha exacta en que se dio la primera congregación indígena que posteriormente pasaría a dar forma a la población de Santa María Huiramangaro, por los referentes históricos recabados es muy probable que el asentamiento inicial en la zona haya acontecido entre 1527-1528, periodo correspondiente al inicio de la evangelización franciscana fuera de los límites territoriales de Tzintzuntzan.

Son dos los documentos que permitieron reconstruir los primeros años de la historiografía del sitio en estudio. El título de propiedad de la Real Merced⁵⁸ concedido en 1532 a los indios de Guiramangaro⁵⁹, da cuenta que existió una pequeña población que les precedió ubicada en el Cerro de San Mateo denominándolo en el documento como “pueblo viejo”, mientras que la *Relación de*

⁵⁶ Silvio Zavala, *op. cit.*, p. 26.

⁵⁷ Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530, op. cit.*, p. 121.

⁵⁸ La obtención de una copia del título de la fundación de la Real Merced otorgada para el establecimiento del pueblo de indios de Santa María Huiramangaro, permitió contar con información aún no trabajada y de trascendencia fundamental para esta investigación. Los datos primarios en referencia a San Mateo y de la propia fundación de Huiramangaro proceden de dicho documento a menos que se señale otra fuente.

⁵⁹ Es preciso puntualizar que el nombre del sitio en observación ha sido registrado de diversas maneras dependiendo del texto que se consulte. Los vocablos encontrados fueron: Guiramangaro, Uiramangaro, Viramangarun, Guiramanguaro, Urimangaro, Huiramangoro, Huiramangaro. Todos hacen referencia al mismo lugar hoy conocido como Santa María Huiramangaro.

Michoacán refiere la existencia de por lo menos ocho asentamientos prehispánicos en la zona; cuatro asientos cercanos al actual pueblo de Huiramangaro y cuatro más en Zirahuén y sus proximidades (Imagen 13)⁶⁰.

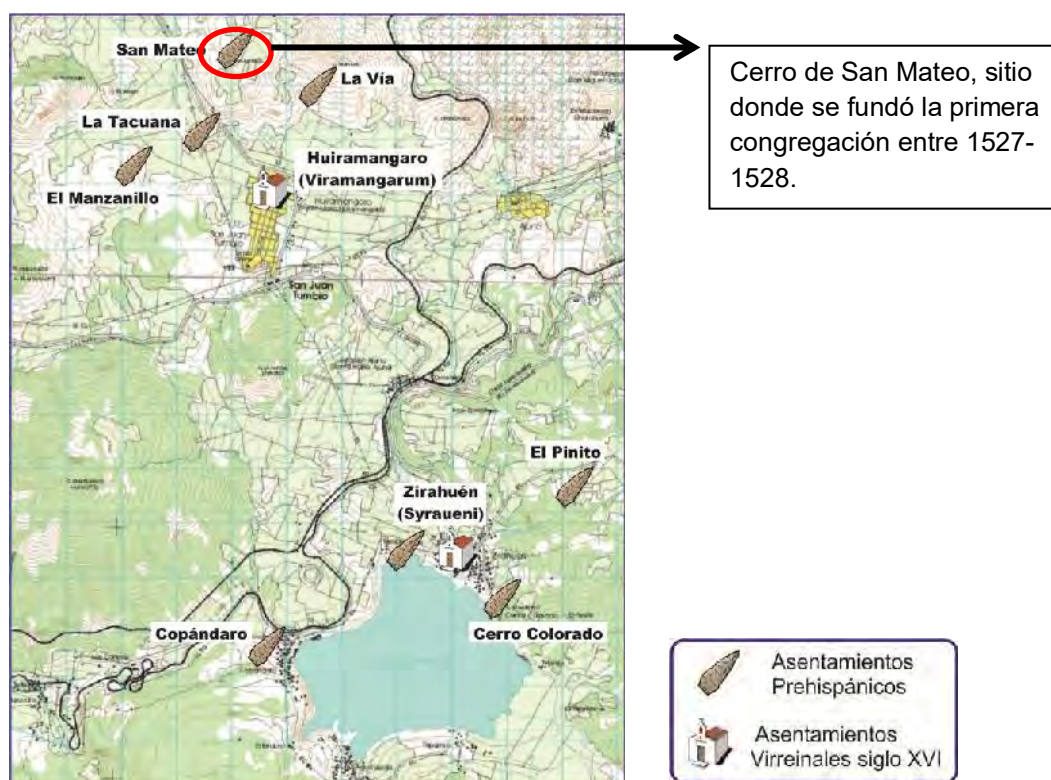


Imagen 13. Asentamientos prehispánicos anteriores a la llegada de los franciscanos. Primera fundación en San Mateo.

Fuente: elaboración propia con base en el registro cartográfico del INEGI, 2010.

A reserva del lugar ubicado cerca de la Laguna de Zirahuén que era usado como casa de descanso del rey P'urhépecha en turno⁶¹, las demás ocupaciones sirvieron como recintos administrativos para la recaudación del tributo real y concentración del maíz y frijol que se cosechaban en las tierras llanas de la

⁶⁰ La Relación de Michoacán, página del Colegio de Michoacán. <<http://etzakutarakua.colmich.edu.mx>>, consultado el 31 de enero de 2012. El registro que realizó el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) organismo federal encargado del estudio, protección y conservación de los restos prehispánicos, data las construcciones dentro del periodo postclásico y postclásico tardío.

⁶¹ Fray Isidro Félix de Espinosa, *Crónica Franciscana de Michoacán*, IIH, UMICH, Morevallado editores, Morelia, 2003, p. 30.

región⁶². Este espacio geográfico abastecía de granos, peces, ranas y algunas aves que se extraían de la laguna a otras poblaciones cercanas. Particularidad que seguramente privilegió la labor franciscana al no tener que enfrentar directamente a indígenas concentrados en algún centro ceremonial⁶³.

El primer asentamiento novohispano fue instalado en el cerro de San Mateo, lugar que se localiza al norte del actual poblado de Huiramangaro. Es de inferir que llegaron a vivir a él los naturales que ocupaban los núcleos prehispánicos cercanos, dando paso a la iniciación de la evangelización cristiana dentro de una extensa área donde no había ninguna congregación religiosa similar. Esta característica de exclusividad evangélica, se vería reflejada al paso de los años en el propio conjunto religioso que fuera levantado ya la población de Huiramangaro.

Siguiendo la costumbre franciscana, el texto del título de la Real Merced refiere que se levantó una capilla, un cementerio y se colocó una gran Cruz en la cima del cerro, costumbre en ese entonces para referenciar que se trataba de un lugar cristianizado tomando el nombre hispano de San Mateo de la Cruz. “Los frailes también tenían la costumbre de poner cruces en las colinas más elevadas y en las plazas, barrios y casas. Los nativos llamaban a la cruz Santa María y la consideraban como un Dios”⁶⁴.

Todo parece indicar que esta primera población permaneció sin mayor cambio hasta 1529-1530 cuando los frailes -una vez reconocido el territorio seguramente- decidieron reubicarla a la parte baja del valle, lo que les permitió tener una cercanía a las zonas de cultivo, así como una mejor comunicación

⁶² Sólo el lugar denominado como El Banco de Huiramangaro se reportó como libre de edificaciones hallándose únicamente en el sitio artefactos y utensilios. Los restantes tuvieron pequeñas estructuras cuya altura iba de los 2 a los 5 metros de alto.

⁶³ No son pocos los testimonios que se han escrito sobre las hostilidades que en un principio manifestaron los habitantes locales ante la introducción de las nuevas creencias católicas a lo largo de la historiografía novohispana del siglo XVI, sin embargo, ante la ausencia de testimonios que hayan registrado estos hechos en particular para la zona en estudio, es aventurado afirmar lo contrario, pero teniendo como antecedente que no existió en el sitio algún centro ceremonial, podría inferirse que la primera fundación no encontró gran reticencia para su establecimiento.

⁶⁴ Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, op. cit., p. 128.

terrestre con las ciudades principales de Pátzcuaro y Tzintzuntzan y otros grupos humanos dispersos en la región. La población se convirtió en un punto importante al ser uno de los asentamientos previos donde los religiosos podían descansar antes de internarse a la zona serrana de Michoacán, espacio geográfico que sería posteriormente evangelizado (Imagen 14).

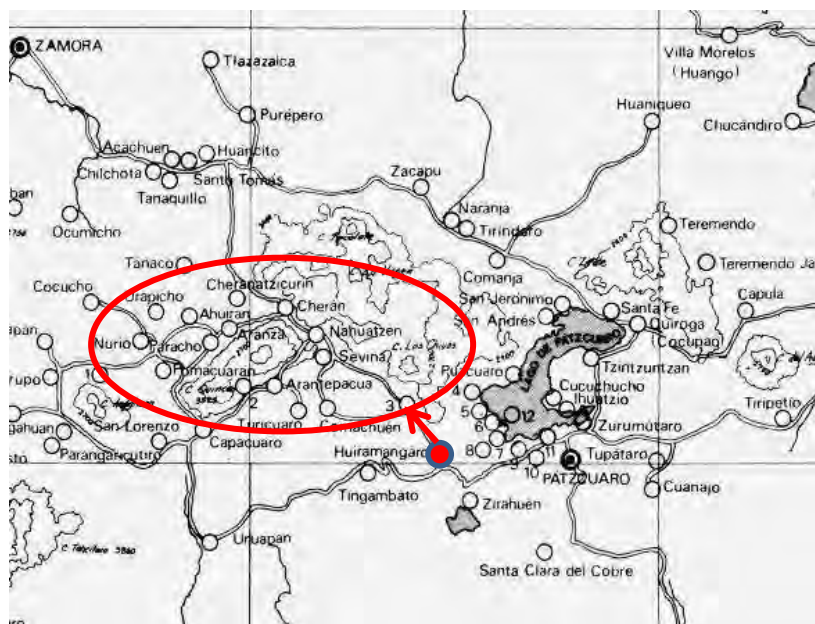


Imagen 14. Ruta de acceso a la Sierra P'urhépecha ingresando por Huiramangaro.
Fuente: elaboración propia con base al mapa proporcionado en el libro *Arquitectura y espacio social en poblaciones Purépecha de la época colonial*, Carlos Paredes Martínez dirección, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 1998.

San Mateo fue abandonado permaneciendo sólo en pie la primera Cruz fundacional que había sido colocada en el cementerio y que posteriormente serviría de mojón⁶⁵.

En las iglesias que no tuvieron cementerio, se harán de nuevo con el material que se sacare de la misma iglesia, que se ha de deshacer, del dicho altor de vara y media y nomás. Y los indios que han de trabajar y sean de ocupar son todos los del pueblo que estaba fundado en

⁶⁵ En la actualidad dicha cruz de madera ya no se encuentra en el sitio. Por los informes aportados por el Sr. Iván Díaz Barriga habitante del lugar, hace aproximadamente cinco años atrás aún se podía observar el puntal principal, el cual perdió su larguero (brazos) mucho tiempo atrás.

el distrito de la iglesia que se deshace, y de los pueblos y estancias que a ella fueren sujetos, y esto sea antes de acabar de despoblar dicho sitio⁶⁶.

La nueva fundación, dio origen al poblado de Santa María Huiramangaro, apenas diez años después de que los primeros Peninsulares pisaran el territorio P'urhépecha.

El hecho de que en el título de propiedad se señale que fue impartido el bautismo en este lugar, permite confirmar que el proceso de evangelización en la región se inició por lo menos una década antes de la promulgación oficial del Obispado de Michoacán, evento ocurrido en 1536.

La ubicación temporal del fenómeno investigado –correspondiente a la primera mitad del siglo XVI– permitió contextualizar a Santa María Huiramangaro con un antecedente fundacional católico previo sucedido en San Mateo de la Cruz, lo que le otorgó un cúmulo de enseñanzas evangélicas y esquemas simbólico-significativas que quedarían impresas en la configuración del conjunto religioso que se levantaría bajo la dirección de los franciscanos y no del cura Vasco de Quiroga como sucedería en otras comunidades michoacanas.

Estas particularidades obligaron a que la comprensión del discurso expresado en las formas significadas del espacio religioso en análisis se suscribiera a un momento histórico preciso colmado de reminiscencias constructivas hispano-musulmanas donde la propia liturgia católica aún no estaba totalmente definida. Única vía para comprender el verdadero sentido de su configuración.

3.3.2. La estructura territorial, civil y religiosa conformada a partir de la fundación de Santa María Huiramangaro

Por indicaciones de la Corona española, a partir de 1529 se inició una reubicación de los asentamientos indígenas fundados en los cerros o lugares de difícil acceso a las partes bajas de los valles para facilitar su control y cobro de

⁶⁶ Ernesto Lemoine Villicaña, *Valladolid-Morelia, 450 años. Documentos para su historia*, Editorial Morevallado, Morelia, Michoacán, 1993, p. 110.

tributos. Esta disposición permitió a su vez, fortalecer la repartición del territorio michoacano a través de la figura de la Encomienda.

Por encima de la organización jurisdiccional prehispánica, se impusieron dos sistemas: 1) el civil, que comprende la estructura político judicial, en república de indios y república de españoles, junto con la estructura administrativa, que incluye las jurisdicciones de pueblos de la Corona y de encomienda y 2) el sistema de doctrinas y beneficios de la iglesia⁶⁷.

Es de estimar que en cumplimiento a dicho mandato, los habitantes de San Mateo se movilizaron hacia las tierras llanas de Huiramangaro.

Antes de la llegada de los franciscanos al lugar, el sitio había sido reportado tras la visita realizada por Antonio de Carvajal en 1524⁶⁸ con una ocupación prehispánica de sólo seis casas, mismas que pertenecían a la cabecera P'urhépecha de *Erunpuritareo* (Erongarícuaro), centro administrativo prehispánico y éste a su vez, era visita de Tzintzuntzan:

Este día llegamos a un [sic] estancia *Uramagaro* sujeto a *Erunpuritareo*, que dijo que tiene seis casas. Está asentado en un pedregal al pie de una sierra que se llama *Queoqua*. Beben de una fuente que se llama *Uruguamaro* que esta una legua de *Erunguaricaro*. Modérose en veinte y cinco casas⁶⁹.

Se entiende que la accesibilidad del sitio para con otros puntos que había que catequizar, aunado a la factibilidad productiva de la región y el amplio suministro de materia prima que se podía conseguir de las zonas boscosas cercanas, fueron incentivos más que suficientes para que la fundación primaria se moviera a esta región⁷⁰.

Para entonces, el repartimiento de las tierras en Michoacán era un acto consumado. Desde 1525 Cortés se había declarado como poseedor de muchas

⁶⁷ Sergio Navarrete Pellicer, "La población tarasca en el siglo XVI", en *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de historia colonial de Michoacán*, Carlos Paredes coordinador, UMSNH, Morelia, Michoacán, 1997, p. 64

⁶⁸ Entre 1523 a 1524, Antonio de Carvajal se dedicó a recorrer el territorio Michoacano a solicitud de Fernando de Cortés para el reconocimiento del mismo, registro que fue posteriormente utilizado para el repartimiento de las tierras en bajo la figura de las Encomiendas.

⁶⁹ Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, op. cit., p. 404.

⁷⁰ Para ampliar la información sobre las disposiciones que se tenían que observar al fundar las congregaciones se puede consultar a Ernesto Lemoine Villicaña, op. cit. p. 99-115. Se hace la aclaración que la constitución de Santa María Huiramangaro antecede los señalamientos prescritos en el documento en mención redactados en 1601.

de las congregaciones establecidas cerca del Lago de Pátzcuaro y la Sierra P'urhépecha. Si bien se sabe sobre las eternas disputas que tuvo el conquistador en contra de Juan Infante al acusarlo de haberle despojado de sus propiedades en 1528 cuando realizaba un viaje por Honduras, lo cierto es que tres años después, el corregidor Pedro de Arellano concedió formalmente a Infante las encomiendas que había reclamado siendo una de ellas la perteneciente a Erongarícuaro de la cual formaba parte Huiramangaro⁷¹.

Cada uno de los gobernantes indígenas fue colocado bajo la protección de un encomendero, quien supuestamente debía ocuparse de que sus encomendados llegaran a ser cristianos y vasallos del rey de España, a cambio de lo cual tenían derecho a recibir de ellos tributo y servicios⁷².

Por las fechas aportadas en el título de propiedad que se ha venido comentando, todo indica que el inicio de Huiramangaro se dio bajo la encomienda de Juan Infante. Esta condición administrativa generó la explotación de la mano de obra indígena y de las tierras a favor de los propietarios, pero de igual forma propició que las tareas evangélicas se pudieran llevar a cabo de manera constante al tener a la población cautiva en una sola región.

Los encomenderos tuvieron por obligación Real facilitar las labores ejercidas por los frailes llegados a sus territorios. Su auxilio consintió básicamente en aportar recursos económicos que fueron empleados para el sustento de los pocos religiosos y la construcción de los templos. El dinero provino principalmente del cobro del tributo que ejercían de manera anual a cada indígena en edad de pagar⁷³, y si bien los encomenderos tuvieron cautivos a los indígenas para su beneficio, también fueron una pieza clave para la evangelización durante los primeros años del siglo XVI facilitando la llegada de los frailes a las distintas demarcaciones (Imagen 15).

⁷¹ Si se desea ampliar la información sobre Juan Infante se pueden consultar las siguientes obras: Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, op. cit., Sergio Navarrete Pellicer, "La población tarasca en el siglo XVI", op. cit., Carlos Paredes Martínez, "El tributo indígena", en *Michoacán en el siglo XVI*, FIMAX publicistas, Morelia, Michoacán, 1984, p.14-91.

⁷² Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, p. 8.

⁷³ Peter Gerhard, op. cit., p. 9.

Este mandato económico impuesto por la Corona parece haber sido ejecutado en Huiramangaro sin contratiempo. La amplitud y atavío que recibió el conjunto religioso permiten pensar que Infante cumplió la orden a cabalidad como se detallará posteriormente.

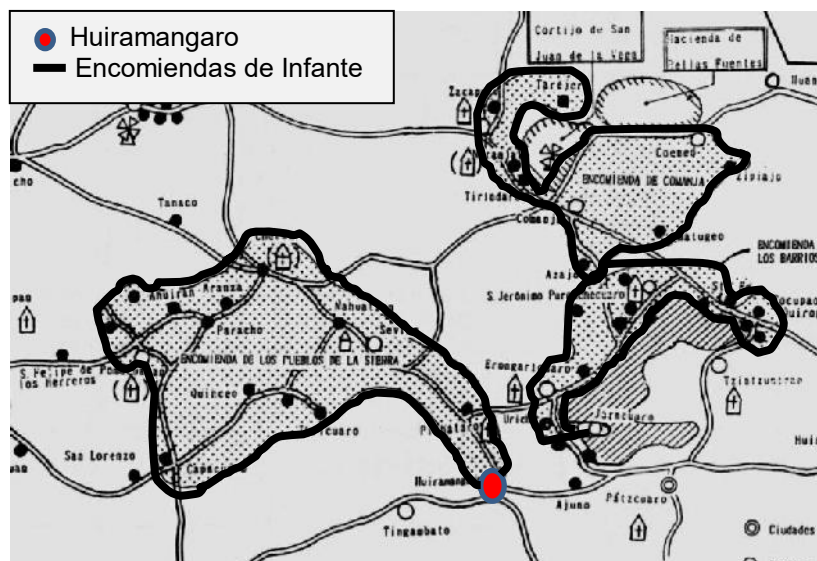


Imagen 15. Extensión de las encomiendas de Juan Infante; 1528-1554.
Fuente: elaboración propia con base al plano de Wakako Tokoyama en www.tzintzun.iih.umich.mx/num_anteriores/.../juan_infante_encomendero.pdf

Al mismo tiempo que la población en estudio fue parte de la gran encomienda de Infante, ésta contó con una estructura territorial propia al haber conseguido en 1532 su Merced Real. Cerros, caminos, ojos de agua, poblados vecinos y mojoneras limítrofes fueron señaladas de manera sencilla pero clara, en el título de propiedad y en el dibujo que acompañó al manuscrito⁷⁴. Se dispuso que la antigua Cruz del pueblo viejo que les antecedió en el cerro de San Mateo, se conservara como lindero hacia el norte para hacer constar la memoria del primer pueblo de donde los habitantes procedían.

⁷⁴ Es importante señalar que en el plano calcado en 1891 del original que acompañó al título de propiedad ya se asienta la traza urbana tanto del poblado de Huiramangaro como el de San Juan Tumbio, comunidades que desde el siglo XVI han compartido de manera por demás estrecha las mismas tierras.

...no presentandose impedimento alguno que estorbare la linea de estos linderos reconocidos, pasó la comision en el nombre de Su Magestad, Cabildo, justicia y Regimiento a la parte del Norte el pueblo viexo de la gentilidad que llaman San Mateo: para empear a dar la posecion y para perpetua memoria del pueblo viexo en el Sementerio de la Capilla vieja hicimos moxonera la cruz del Sementerio donde se empieza la posecion de esta Merced de este pueblo de Santa Maria de la Asuncion de Guiramangaro⁷⁵.

El análisis del título en comento permitió conocer una serie de eventos sucedidos en los primeros años dando claridad no sólo del proceso fundacional llevado a cabo, sino y muy especialmente, del sentido evangélico que perfiló la configuración del recinto cultural en un momento de profundos cambios conceptuales y transformaciones sociales.

La extensión concedida en el siglo XVI a los indígenas comprendió el núcleo urbano y una superficie considerable de tierras agrícolas y forestales. Esta designación aseguró el mantenimiento alimenticio y la posibilidad de pagar el tributo correspondiente de parte de la población, lo que seguramente dio un sentido de seguridad a sus habitantes (Imagen 16).

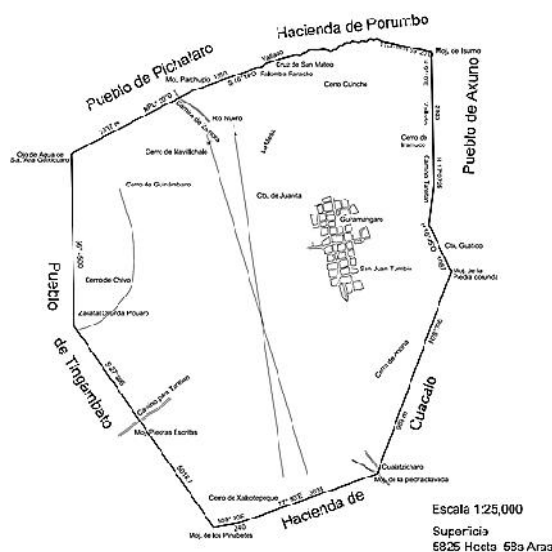


Imagen 16. Extensión concedida a Guiramangaro en el título de propiedad de la Real Merced en 1532. Traslado de las medidas del plano original a la superficie territorial actual.
Fuente: elaboración propia con base en el registro cartográfico del INEGI, 2010.

⁷⁵ Título de posesión de la Real Merced de Santa María Huiramangaro.

Santa María Huiramangaro se convirtió en el centro civilizatorio más importante en una región que permanecía relativamente despoblada, hecho que demandó a su vez, la necesidad de contar con un recinto apropiado que permitiera impartir la nueva religión.

Pese a que la fecha de 1532 se consiga como el año oficial de la Real Merced, en el texto del mismo se dan a conocer una serie de eventos que permitieron inferir que la congregación tuvo lugar años antes.

La llegada de los primeros frailes e indígenas provenientes de San Mateo debió de haber acontecido por lo menos dos o tres años antes siguiendo las disposiciones reales emitidas en 1529 de trasladarse a los valles y tierras llanas. Este señalamiento nuevamente remitió a pensar que el asentamiento primario de Huiramangaro aconteció durante 1529-1530, motivo por el cual para 1532 año en que es entregado el título de propiedad a los indígenas del lugar, se especifica la existencia de una capilla con campanas (posiblemente se trataba de la capilla del hospital) y de un amplio cementerio que pertenecía a la Iglesia, construcciones que no pudieron ser levantadas en ese mismo año.

Tienen estos naturales como pobladores las preeminencias necesarias de campanas, Capilla, cria de toda clase de ganados, Bacas, Bueyes, Ovejas, Xumentos, bestias, caballos y mulares para que multipliquen sus muebles y ganados [...] pasaron a la plaza y al Sementerio de la Yglesia y en cada esquina pregonaron y pregonada la posición y amparo de las tierras de éste pueblo, ejecutada por vista de o o...⁷⁶

Durante los inicios de la evangelización novohispana debían cubrirse una serie de requisitos para que fuera permisible el crear una nueva población, tales como la presencia de un número de personas lo suficientemente denso como para llevar a cabo el proceso civilizatorio en ese lugar, la existencia de un sitio geográfico adecuado para el crecimiento del poblado y la pertinencia constructiva de un espacio religioso que diera cabida a los habitantes locales pero también a posibles foráneos. Todos ellos fueron señalados como hechos consumados en el título de propiedad de Huiramangaro, quedando la comunidad bajo la advocación de la Virgen de la Asunción.

⁷⁶ *Idem.*

No obstante que el documento de la Real Merced permitió contextualizar las circunstancias histórico-culturales que estuvieron presentes durante la erección del conjunto arquitectónico, es preciso señalar algunas irregularidades que fueron detectadas en el mismo.

En el texto, quedó señalado el nombre de Don Pedro de Alvarado como uno de los “descubridores”⁷⁷ de Huiramangaro, sin embargo hay que precisar que este conquistador español llegó en 1519 a Tenochtitlán y que a partir de 1521 fue comisionado a explorar las tierras de América Central. Para 1527 había regresado a España y en 1534 se reconoce su presencia en América del Sur. Es hasta 1539 que pisó Michoacán de paso hacia la Nueva Galicia en donde combatiría una insurrección, lugar en el que finalmente encontraría la muerte en 1541⁷⁸. El motivo por el cual es mencionado su nombre se desconoce, siendo evidente una discordancia entre la fecha del registro de la Merced en estudio (1532) con la apuntada para la presencia de Alvarado en el Obispado de Michoacán (1539) existiendo siete años de diferencia entre los dos momentos históricos en alusión.

Los Excelentísimos Señores descubridores de este pueblo de Santa Maria de la Asuncion Guiramangaro, el Cavildo y Regimiento. El Señor Capitan general Don Pedro de Alvarado. El Señor Doctor Don Alonso de Avalos. El Alcalde Mayor Don Francisco de Buenabentura Cortez. El Señor Juez de Residencia Don Juan de Escarcena. El Señor Promotor Don Gonzalo de Sandoval, Don Francisco de Trexo, Don Diego Garcia Cespedes, Don Tomás Flores Hurtado de Samaniego, Don Gaspar de Tapia, Don Santiago de Aguirre, Don Maximiliano de Angulo, Don Gaspar Perez de la Torre Alcaldes, Cavildo y Regimiento para hacerse constar se hizo escribir por el Señor Escribano Real de Cama Sancho Gutierrez⁷⁹.

Tal vez por este mismo error cronológico, se señala que Huiramangaro fue descubierto cuando en la realidad fue una congregación franciscana cuyo origen primario está reconocido en el cerro de San Mateo de la Cruz.

De manera similar quedó registrado el nombre de Fray Martín Lorenzo como el primer religioso en arribar al lugar, información que no concuerda con los datos hasta ahora estudiados para Michoacán. Aunque históricamente se

⁷⁷ *Idem.*

⁷⁸ Enciclopedia libre universal en español. <[www. Enciclopedia.us.es/Pedro_de_Alvarado](http://www.Enciclopedia.us.es/Pedro_de_Alvarado)>, consultado el 1 de junio de 2012.

⁷⁹ *Idem.*

reconoce la llegada de los primeros doce frailes franciscanos a la Nueva España⁸⁰, no fueron los únicos misioneros en pisar el nuevo continente. En las *Relaciones de la Nueva España* se asienta que para el año de 1524 se encontraban en la gran Tenochtitlan los doce franciscanos “más cinco que les habían precedido”⁸¹ iniciando entre los diecisiete predicadores la evangelización del territorio descubierto. Es hasta 1529 que se fecha el arribó de Sahagún acompañado con la segunda barcada de misioneros⁸², situación que facilitó llevar la palabra de Dios a lugares más apartados del centro de México.

Por las acotaciones cronológicas se deduce que el nombre del fraile mencionado en el título de propiedad como Fray Martín Lorenzo, fue registrado incorrectamente tratándose del franciscano Fray Martín de Jesús o Fray Martín de la Coruña, religioso que llegó a Tzintzuntzan en 1525 encargándose de la destrucción de muchos templos e ídolos e i stentes en el territorio P'urhépecha.⁸³ “Todas las fuentes están de acuerdo que este Fray a rtín fue el superior del primer grupo de frailes mandados a ichoacán”⁸⁴, y que para 1528 se hacía acompañar del predicador Fray Antonio de Ortiz⁸⁵.

Si se considera que para 1531 de la Coruña arribó a la zona de la Laguna de Chapala viniendo de estar en Michoacán, Colima, Sayula y Atoyac⁸⁶, la evangelización de los pobladores de Huiramangaro con la consecuente fundación de su pueblo, debió de haber iniciado presumiblemente entre 1529 a 1530, periodo que se ha señalado como el más certero con anterioridad.

⁸⁰ El grupo estaba compuesto por Martín de Valencia, Francisco de Soto, Martín de Jesús, Juan Juárez, Antonio de Ciudad Rodrigo, Toribio de Benavente, García de Cisneros, Luis de Fuensalida, Juan de Ribas, Francisco Jiménez, Andrés de Córdoba, y Juan de Palos. *Fray Juan de San Miguel y la fundación de Patamban*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003, p. 27.

⁸¹ Fray Toribio de Benavente, *Relaciones de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1964, p. VII.

⁸² Entre los frailes que arribaron a la Nueva España en 1529 se encontraban Fray Antonio de Lisboa y Fray Juan de San Miguel. Francisco Miranda Godínez. *Fray Juan de San Miguel y la fundación de Patamban*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003, p. 230.

⁸³ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 106.

⁸⁴ J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530, op. cit.*, p. 110

⁸⁵ J. Benedict Warren, *La conquista de Michoacán, op. cit.*, p. 46.

⁸⁶ Principios de la conquista espiritual <www.chapala.mex.tl/99507-evangelización>, consultado el 2 de junio de 2012.

Pese a las discrepancias temporales y en aras de profundizar en el contexto conceptual que sirvió como base para la configuración del conjunto religioso que se construyó, se hace pertinente rescatar un apuntamiento más consignado en el manuscrito estudiado que habla de la necesidad de impartir el bautismo a todo aquel indígena que aún no lo hubiera recibido:

...por el orden de la Doctrina Cristiana el titulo de Nuestra Santa fé usando de los medios mas suaves que parecieron para aleccionar a los indios a que quieran ser enseñados y bautisados y reprenderles sus vicios y Ydolatrias no causando mal alguno ni daños por juicios ni vejaciones en sus intereses personas ni en sus familias para que no se escandalisen ni les cause estrañeza la Doctrina Cristian enseñándolas primero y después de instruidos se persinaran a que de su propia voluntad den ejemplo que es lo necesario de Nuestra Santa fe Catolica y Divina Evangélica...⁸⁷.

Unas cuantas fojas después, se asienta en el mismo manuscrito haberse consumado ya (para 1532) la cristianización de la población, lo cual permitió considerar que el conjunto religioso para ese año ya estaba en función:

Habiendose presentado ante susodicha Ciudad de México que habiéndose dado de paz á los nuestros Conquistadores, Casiquez y pobladores se hicieron Cristianos por el Sacramento del Bautismo como lo deciamos sacrificando á sus idolos y olvidando la idolatria de su gentilidad que recibieron a Gobierno Civil y Politico, Fundado este separado pueblo en lugar como en tierra firme⁸⁸.

En este orden de ideas, no es extraño pensar que los frailes buscaran a la brevedad contar con un espacio adecuado para ofrecer los sacramentos e impartir la enseñanza de la liturgia católica como lo venían haciendo en San Mateo. Sin embargo y a diferencia de la fundación surgida en los yacimientos del antiguo establecimiento P'urhépecha, la población de Huiramangaro pudo consolidarse como la cabecera de todo un partido que llevaría el mismo nombre. Esta organización le dio una jerarquía geográfica superior entre todas las demás comunidades cercanas, acontecimiento que seguramente permitió que los franciscanos gozaran de cierto grado de estabilidad económica y social que pudo verse reflejada directamente en la factura de su recinto religioso.

⁸⁷ Título Real de la Merced de Santa María Huiramangaro

⁸⁸ *Ibidem*

La distribución territorial con fines administrativos y eclesiásticos a partir de las Encomiendas, Mercedes y Partidos, fue un proceso fundacional ampliamente seguido en la primera mitad del siglo XVI por la Monarquía española. La congregación de Santa María Huiramangaro tuvo por lo tanto, una estructura jurisdiccional civil y religiosa conviviendo de manera estrecha al mismo tiempo.

Por un lado perteneció a la encomienda de Juan Infante, pero a la vez fue propietaria de su Real Merced e integró como cabeza de Partido a tres pueblos que quedaron como sus sujetos, así como amplias extensiones de tierras de labor. Todas estas circunstancias dotaron al lugar de una infraestructura privilegiada que permitieron comprender el marco contextual que sirvió de soporte para la construcción y desarrollo del conjunto en estudio. Designación geográfica que fue aprovechada por los franciscanos.

Al ser Huiramangaro desde su fundación pueblo Cabecera y paso obligado para ingresar a la Sierra P'urhépecha, el sitio se convirtió en “visitas de clérigos”⁸⁹, lo que obligó a contar con un espacio religioso decente y lo suficientemente amplio como para atender a los habitantes de los sujetos, tierras de labor y religiosos que iban de camino.

La retribución política de los pueblos, obedeció en buena medida a la asignación de encomiendas y a la capacidad del encomendero de ensanchar su posesión, con el fin último de absorber el mayor tributo posible, tanto en servicio personal como en productos y dinero. El pueblo cabecera de las encomiendas adquirió una función administrativa rectora, como centro de sistema tributario, el cual persistió durante el proceso de reversión de las encomiendas a la Corona, a lo largo de toda la segunda mitad del siglo XVI⁹⁰.

No se tiene la fecha exacta a partir de cuándo fue instituido formalmente el partido de Huiramangaro pero todos los registros que hablan de la fundación inicial lo acreditaron como la cabecera desde el principio. Para 1532 la Segunda Audiencia emitió un decreto que ordenaba llevar a cabo la reducción de los indios

⁸⁹ Sergio Navarrete Pellicer, *op. cit.*, p. 63.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 67.

dispersos y concentrarlos en sus cabeceras⁹¹, testimonio que indica que la figura de los partidos en esa época, ya estaba en práctica.

El partido de Huiramangaro quedó integrado por los sujetos de San Juan Tumbio, Nativitas Zirahuén y Concepción Ajuno. Cabe aclarar que en el caso concreto de San Juan más que un sujeto, fue en realidad un barrio por su proximidad. No fue posible localizar testimonio escrito sobre el origen de esta comunidad, sin embargo los habitantes locales aún guardan en su memoria que los primeros pobladores de San Juan fueron un grupo de indios dedicados a la caza y venta de pájaros (oficio prehispánico conocido como pajareros) que solicitaron permiso a los indios de Huiramangaro para establecerse dentro de sus inmediaciones, mismo que fue concedido y a partir de ese momento hicieron de ese sitio su residencia oficial⁹².

Esta relación entre ambas poblaciones propició que no fuera hasta el siglo XVII que la comunidad solicitara la erección de un templo propio en San Juan, ya que sus necesidades espirituales estuvieron cubiertas en el recinto sacro de Huiramangaro.

El partido integró asimismo, vastas extensiones de tierras de labor que quedaron administradas por familias españolas. Dos correspondientes a estancias agrícolas dedicadas a la producción de maíz, trigo y otros granos de temporal que llevaron el nombre de Comiémbaro y Jujucato, así como la presencia de un trapiche para la extracción de azúcar en Tomendan. Espacios productivos que también apoyaron económicamente a los fines de la evangelización, amén de que los indígenas de la región pudieron emplearse para trabajar en ellos (Imagen 17).

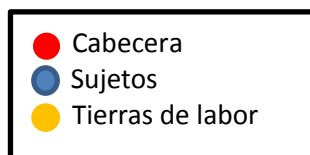
⁹¹ *Ibidem*, p. 60

⁹² Hasta la fecha esta correlación prevalece ya que al hablar de Santa María Huiramangaro por lo general se asume la inclusión de San Juan Tumbio como si fueran una sola población. A partir de los años 60 del siglo pasado, la sede parroquial quedó instituida en San Juan, circunstancia que no fue bien vista de parte de los pobladores de Huiramangaro por considerar que le corresponde a la primera población fundada en la región.



Imagen 17. Integración del Partido de Huiramangaro; siglo XVI.

Fuente: elaboración propia con base en el registro cartográfico del INEGI, 2010.



Esta estructura territorial les confirió a los habitantes de Santa María Huiramangaro una solvencia económica estable como ya se comentó, que junto a la abundancia de recursos maderables en las inmediaciones del pueblo y la titularidad que pudieron ejercer de las tierras cedidas por la Real Merced para la manutención de la población, permitió su desarrollo inicial.

Cerros, Montes, Lomas, Caxas, agua, tierras de labranza de cultivo fundado el caserio de su pueblo en lugar alto y tierra pareja donde esta mejor a la ventilacion de los vientos se conserban y perpetuan estos naturales sin daño de españoles ni otros indios, ni maltratados de las Justicias, antes bien los animan en atención que vengan en conocimiento de Dios Nuestro Señor y con amor y boluntad sean vasallos nuestros estos naturales del pueblo de Guiramangaro⁹³.

Los naturales, al tener una organización civil tributaria aceptable dieron paso a la búsqueda religiosa que les permitiera -en manos de los franciscanos- proporcionarles nuevamente una estructura que le diera sentido a sus vidas.

A partir de 1532 hasta 1554, no se tiene dato histórico alguno que haya permitido conocer otro cambio trascendente llevado a cabo en Huiramangaro, fecha esta última cuando las encomiendas de Infante cercanas a Pátzcuaro pasaron a ser Corregimientos de titularidad de la Corona Real. Por lo estudiado por otros investigadores, se sabe que las tierras le fueron despojadas al

⁹³ Título Real de la Merced de Santa María Huiramangaro.

encomendero por los constantes conflictos que sostuvo desde mucho tiempo atrás con Vasco de Quiroga al tener serias diferencias en la forma de administrar los recursos proporcionados por la población local, aunada a la intención del clérigo de reubicar un número considerable de indígenas en la ciudad de Pátzcuaro, buscando acreditar la existencia de una densa población en el lugar y así poder consolidarla como la capital⁹⁴.

Las disputas territoriales sobre la titularidad de la encomienda no afectaron a Huiramangaro. Al quedar a mediados del siglo XVI bajo la protección del patronato de la Corona Real, el sitio gozó de los permisos, cuidados y auxilios económicos necesarios para su crecimiento, donde nuevamente su ubicación territorial, al ser la cabecera de una extensa región y contar con el único conjunto religioso construido a cabalidad y en función, lo benefició.

De la misma forma, cuando se dio la segunda etapa de congregación en Michoacán ante el despoblamiento que se había dado en algunas regiones por la mortandad indígena sucedida durante 1591-1605, la cabecera de Huiramangaro pudo sostenerse por lo que no se vio removida de su lugar original, conservando íntegros a sus sujetos y tierras de labor⁹⁵.

No obstante todo lo antes dicho, esta aparente tranquilidad lograda desde sus orígenes se vio interrumpida al paso de los años, no ante la denuncia o impugnación de alguna querella de parte de los sujetos para solicitar su separación de la cabecera, sino al parecer, por la carencia de agua que se dio en Huiramangaro (Imagen 18).

Durante su fundación quedó bajo su Real Merced dos ojos de agua que surtían y cubrían a plenitud las necesidades de la región, el de San Juan Evangelista hacia el sur y el de Santa Ana Guiraquato al norte. Sin embargo, los registros localizados mencionan que a fines del siglo XVII se sufría de escases

⁹⁴ Benedict Warren, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, op. cit., p. 259.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 62.

severa del líquido, lo que provocó que a principio del siglo XVIII la cabecera del partido fuera trasladada a Zirahuén.

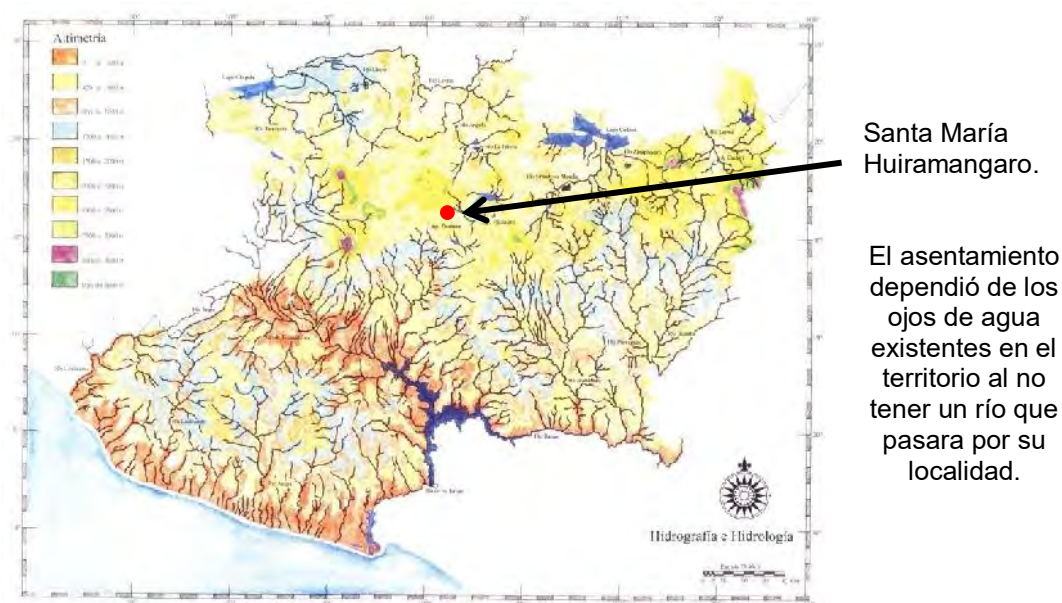


Imagen18: Condición hídrica de la zona en estudio.

Fuente: elaboración propia con base a Martín Sánchez Rodríguez, *Cartografía hídrica de Michoacán*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 2005, p. 39.

Este cambio, aunado al despoblamiento que se había dado de Huiramangaro, propició el estancamiento en su desarrollo que en cierta forma benefició la conservación de la configuración primaria del conjunto religioso como se verá en el siguiente capítulo.

3.3.3. La llegada del clero secular a Santa María Huiramangaro: nuevos cambios administrativos

La fundación del pueblo de Santa María Huiramangaro se debió a la voluntad y presencia de los frailes franciscanos que fueron los primeros religiosos en iniciar la labor evangelizadora en Michoacán. Hasta hoy, la temporalidad de su asentamiento primario se había fijado para mediados del siglo XVI o incluso a fines de dicho siglo, sin embargo, gracias a la reconstrucción de su historiografía a partir de las fuentes consultadas, se logró ubicar su establecimiento formal entre 1529-

1530, mientras que la construcción del conjunto religioso debió de haberse extendido hasta 1532⁹⁶. Este escenario histórico fue determinante para la lectura de la configuración de la obra arquitectónica en el entendido de que los referentes litúrgicos que rigieron el sentido formal y expresivo plasmado en el sitio, cumplieron con una serie de cometidos sacros demandados y puestos en práctica antes de las renovaciones teológicas emanadas del Concilio de Trento. Ello sin dejar de observar a su vez, que algunas actividades y devociones religiosas seguramente sufrieron adecuaciones de índole local ante la presencia de los indígenas y las condiciones ofrecidas en el nuevo territorio.

Esta misma indefinición de las fechas del asentamiento original de Huiramangaro, provocó que en algunos textos se mencionara que el lugar estuvo bajo la dirección de los franciscanos muy pocos años y que pasó rápidamente a la administración del clero secular, situación que no es certera.

Para finales del siglo XVI, la organización sacra de muchos de los partidos de Michoacán se vieron inmersos en un cambio profundo que involucró directamente su administración religiosa; de estar administrados por el clero regular pasaron a manos del clero secular. Este cambio se dio de manera progresiva conforme fue creciendo el número de clérigos y contó con el apoyo de la Iglesia Católica española argumentando que se necesitaba una regulación litúrgica mucho más ortodoxa que la que solían aplicar los frailes en las tareas de la evangelización.

Robert Ricard señaló que durante los años de 1523 a 1572, periodo comprendido entre la llegada de los primeros frailes franciscanos y la secularización de las órdenes mendicantes ante el advenimiento de la Compañía de Jesús, fue cuando se dio realmente la “conquista espiritual” en las tierras recién

⁹⁶ Periodo que será ampliamente ratificado cuando se mencionen los resultados que se obtuvieron del análisis de la configuración expresiva y formal presente en el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción.

descubiertas⁹⁷. Sin embargo, para el caso de Michoacán, es preciso hacer un señalamiento más.

Una vez que Vasco de Quiroga quedó al mando del Obispado en 1538, buscó a toda costa afianzar la posición de la Iglesia promoviendo la educación de criollos y algunos indígenas en los Colegios y Seminarios que se habían establecido en la Nueva España con la intención de remover a la brevedad a los frailes a cargo de las cabeceras de los partidos. Fue tal su búsqueda de secularizar el territorio a su mando, que puso en duda algunos de los sacramentos impartido por los religiosos como el del bautismo, argumentando que los procesos seguidos de parte de los frailes no habían sido los adecuados⁹⁸.

No son pocos los manuscritos en archivo que versan sobre las destrucciones que Quiroga hizo de las pilas bautismales que ya se encontraban en algunos templos de Michoacán para impedir que los frailes impartieran el Sacramento del bautismo, evento que también incluyó la pila colocada en el templo de Huiramangaro y que posteriormente sería remplazada por una facturada en cobre.

Por los testimonios dados a conocer a la Corona Real de parte de los visitantes que llegaron al sitio en estudio, se pudo precisar que para 1569 el partido de Huiramangaro todavía seguía bajo la dirección de los franciscanos⁹⁹.

La primera vez que se registró oficialmente que Santa María Huiramangaro había pasado del clero regular a la administración eclesiástica secular fue en 1619, reporte emitido por el Bachiller Joan Ruiz, vicario encargado:

Vuiramangaro. Es doctrina de clérigos, y es beneficiado el bachiller Joan Ruiz, criollo de Pasquaro, de las mejores lenguas tarascas de este obispado, y muy predicador en ella, de muy gran ejemplo y virtud, graduado en la Universidad de México en Artes y Teología. Hay

⁹⁷ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 35.

⁹⁸ Oscar Azín Gómez, "Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán", en *Relaciones No. 26*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1986, p. 24.

⁹⁹ Esta fecha quedó consignada en la relación de L. García Pimentel. Alberto Carrillo Cázares, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán 1680-1685*, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1996, p. 123.

en este pueblo 100 indios casados, y tiene dos sujetos en circuito de una legua: *Ajuno* con 70 vecinos, y *Atiziravuen* con 60, y en todo el Partido habrá 40 personas viudas y solteras¹⁰⁰.

Entre ambas fechas señaladas existe una diferencia de 50 años, lapso demasiado extenso como para poder precisar acontecimiento alguno. Ahora bien, la mención oficial de que Huiramangaro era lugar de clérigos en 1619, no necesariamente implicó que en ese año se haya llevado a cabo el cambio de dirección. La triangulación de los datos recabados a partir de las fuentes textuales como de las visitas de campo, apuntaron a pensar que la secularización de Huiramangaro pudo haber sucedido en fecha muy cercana al año de 1572, momento que Ricard señaló como término de las secularizaciones en Michoacán¹⁰¹.

En contraparte, la minuta levantada en 1631 reconoció plenamente al partido como un espacio secularizado. “Este beneficio es parido de indios, cuya cabecera es Viramangaro, y administranle clérigos y el cura que los administra tiene de salario doscientos pesos que su ajestad paga en su Real Caja”¹⁰². No hay duda por lo tanto en considerar que para el siglo XVII, Huiramangaro dependió completamente del clero secular.

A diferencia de los religiosos, el clero secular dispuso una serie de medidas para organizar y controlar al número de habitantes existentes en cada parroquia, así como la disposición del pago del diezmo aún entre la población indígena (Regio Patronato). Estos hechos desataron cierta inconformidad de parte de los franciscanos y agustinos, pero las querellas sobre los procederes de Quiroga quedaron más bien registradas por los encomenderos que aún operaban en Michoacán para esas fechas que se vieron directamente afectados al tener que compartir sus riquezas con la Iglesia.

¹⁰⁰ Es muy probable que no se mencione en esta crónica la presencia de San Juan Tumbio por haber sido considerado un barrio de Huiramangaro. Ernesto Lemoine Villicaña, *op. cit.*, p. 168.

¹⁰¹ Robert Ricard, *op. cit.*, p. 35. El análisis constructivo, discursivo e iconográfico llevado a cabo en los diversos elementos que integran el atavío del templo, aunado al referente histórico desarrollado en el lugar, fundamentaron la inferencia de que la secularización de Huiramangaro se suscitó alrededor de 1572.

¹⁰² Ramón López Lara, *El Obispado de Michoacán en el siglo xvii*, FIMAX publicistas, Morelia, 1973, p. 92.

A pesar del cambio administrativo, Huiramangaro siguió conservando la cabecera así como la totalidad de los sujetos y tierras de labor que integraron su Partido desde su fundación. Sin embargo, ya para entonces, cada uno de los pueblos tenía su templo y hospital respectivo, por lo que el ministro encargado del beneficio asistía “quince días en cada pueblo, distribuyendo así todo el año”¹⁰³, práctica que se echó a andar en el Obispado de Michoacán para sufragar de cierta forma la falta de clérigos en algunas regiones de su amplio territorio¹⁰⁴. Esta movilidad y la pérdida progresiva de titularidad al ya no ser el único espacio consagrado donde se pudo impartir la liturgia en la región, seguramente trajo consecuencias serias en el monto de los recursos económicos que llegaron al conjunto religioso en estudio en detrimento de su conservación, situación que posteriormente se agravaría ante el serio desabasto de agua en la región.

Para 1648, la situación en Santa María Huiramangaro decreció considerablemente en comparación a la abundancia gozada en la primera etapa franciscana:

Esta dos leguas al occidente de la ciud. de pasquaro en la cierra entre montes su Templo es muy frio falto de agua bebenla de pocos son Yndios pobres sustentanse de sembrar mais Y hacer lasos y sogas de la penca de maguei. tienen su Yglesia Y hospital con moderados ornamentos sustentan los pobres enfermos y viejos delo que trabajan en común y sobra pa lo necesso. en su parroquia Y para dar de comer [a] algunos sacerdotes que pasan a otras ptes. tiene otros tres pueblos agregados que se llaman S. Juan Tambo, Santa María de la consepsion de axuno Y santa María Nativitas de siraguen: todos tienen sus Yglesias Y hospitales como a cabecera. distan poco unos de otros Y assi es el trato y temple uno mesmo, solo en siraguen ay una laguna mui honda cercada de montes q tiene dos leguas de vo [...] No llegan a cien Yndios Los vecinos de estos quatro pueblos; entre los quales no habitan españoles dan tasasion a su BDo. Y su Magd. Le dan salario ordino-estan agregados a este beneficio dos haciendas o labores de mais Y trigo con molino q son de españoles Y un trapiche de asucar que dista cinco leguas de el beneficio en tierra caliente ala falda de la cierra en lo mas bajo¹⁰⁵.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 92.

¹⁰⁴ Para el siglo XVII el Obispado no carecía de ministros para atender a la feligresía, pero debido a la mala distribución de los diezmos destinados para el sostenimiento de los curatos (cuatro novenos de la cuarta parte del total) que se localizaban fuera de las ciudades o villas de españoles, en muchas ocasiones el salario destinado a los mismos o no llegaba a su destino o se veía seriamente reducido. Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII, op. cit.*, p.340.

¹⁰⁵ Francisco Arnaldo de Yssasy, “Demarcación y descripción del obispado de Michoacán y fundación de su iglesia Cathedral” en *Biblioteca americana*, Vol. I, Num. I, Station Coral Globe, Universidad de Miami, Florida, Usa, 1982, p. 147.

Por vez primera se señaló como cosa prioritaria la carencia de agua en la cabecera, la pobreza en la que se encontraban los indígenas y la problemática que se tenía para continuar con la función de visita de paso de sacerdotes que iban a lugares más distantes ante las condiciones existentes. La fuerte carencia de agua a finales del siglo XVII parece haber sido la condicionante directa de que su desarrollo y estabilidad se detuvieran.

Existe un manuscrito que versa que para 1679 el poblado vecino de Pichátaro autorizó que los de Huiramangaro pudieran hacer uso de sus aguas comprometiéndolos en reciprocidad, a pagar las ceras para las celebraciones de su Santo patrono¹⁰⁶. Esta falta del vital líquido propició a su vez el despoblamiento de Huiramangaro y un crecimiento demográfico mayor en Zirahuén, favoreciendo que la cabecera se quedara casi sin gente (Tabla 14). Ya para fines del siglo XVIII se apuntó en la *Inspección Ocular de Michoacán*, que Huiramangaro era “absolutamente falto de agua, y así van por ella al pozo de Tumbio”¹⁰⁷.

Las circunstancias que mermaron el crecimiento y estabilidad del sitio se vieron directamente reflejadas en el sostenimiento de la estructura administrativa del partido y la jerarquía de su espacio religioso. Elementos contextuales que a su vez auxiliaron a contemporizar los hechos y fundamentos acontecidos en el periodo en el que se ha suscrito la investigación.

Primeramente, el despoblamiento condujo con seguridad a un decremento devocional de los santos y vírgenes del lugar, lo que derivó a su vez en una falta de atención al conjunto y menor recaudación económica para el sustento de las actividades religiosas e inmueble en general, situación que no sólo se vio reflejado en el templo sino también en la capilla del hospital. Para 1674, el visitador Fray Álvaro de Soria dio cuenta que la capilla de la cabecera estaba en desuso, por lo que mandó fuera transformada en enfermería para cubrir las necesidades de la

¹⁰⁶ Archivo General de la Nación, Expediente 281, marzo 2 de 1678, Unidad documental compuesta, fojas 210.

¹⁰⁷ José Bravo Ugarte, *Inspección ocular en Michoacán. Regiones centrales y sudoeste*, Editorial Jus, México, 1960, p. 67.

clínica que seguía funcionando¹⁰⁸. Seis años más tarde se ratificó que la orden había sido cumplida al registrarse que ya no se tenía “ninguna Capilla de que dar cuenta” y que no servía a capellanía alguna¹⁰⁹ en Huiramangaro.

Tabla 14. Relación de habitantes en el Partido de Zirahuén durante el siglo XVIII

AÑO	LUGAR	TOTAL	No. de FICHA
1742	Huiramangaro	111	AHMCM-13
	San Juan Tumbio	82	
	Ajuno	83	
	Zirahuén	118	
	Jujacato	17	
	H. Comiembaro	28	
1747	Huiramangaro	71	AHMCM-15
	San Juan Tumbio	40	
	Ajuno	62	
	Zirahuén	138	
	Xuxacato	19	
	Comiembaro	12	
	Tomenban	33	
1758	Huiramangaro	96	AHMCM- 16
	San Juan Tumbio	60	
	Ajuno	70	
	Zirahuén	110	
1763	Huiramangaro	75	AHMCM- 17
	San Juan Tumbio	57	
	Ajuno	61	
	Zirahuén	76	
	Jujacato	8	
	Comiembaro	21	
	Tomenban	13	
1776	Huiramangaro	97	AHMCM-18
	San Juan Tumbio	63	
	Ajuno	78	

¹⁰⁸ Archivo Histórico del Museo Casa de Morelos, Fondo Diocesano, Sección Gobierno, Serie Visitas, Número 0042, Caja 56, Expediente 6.

¹⁰⁹ Alberto Carrillo Cázares, *op. cit.*, p. 452.

	Zirahuén	132	
	Jujacato	20	
	Comiembaro	26	
	Tomenban	20	
1782	Huiramangaro	96	AHMCM-19, 22, 23
	San Juan Tumbio	84	
	Ajuno	182	
1793	Huiramangaro	139	AHMCM- 14, 20, 21,24, 27
	San Juan Tumbio	122	
	Ajuno	226	
	Jujacato	68	
	Comiembaro	107	

Fuente: elaboración propia con base a la información localizada en el Archivo Histórico del Museo Casa de Morelos. Se puede consultar el Apéndice No.1 para ampliar la información de las referencias.

La falta de funcionalidad de este pequeño espacio para sus habitantes propició de manera directa su pérdida y transformación, condición singular en Michoacán si se le compara con lo que aconteció en los pueblos fundados por Vasco de Quiroga donde se privilegió la instauración de las capillas de indios por sobre la ocupación que se ejercía en el propio templo. Memoria indígena que todavía se sigue conservando.

A la falta de agua y despoblamiento se le puede sumar otro agravante. Los manuscritos reportan que durante el siglo XVI los indígenas congregados en Huiramangaro se solían comportar de manera reacia para prestar sus servicios en las tierras de labor o en las propias del encomendero. Este hecho originó que se levantara algunas actas civiles en su contra de parte de los propietarios españoles exigiendo la mano de obra solicitada¹¹⁰. La situación se agravó a mediados del siglo XVII y XVIII al hacerse costumbre entre los naturales de la región, alquilarse en el trapiche de azúcar por la paga que recibían, pasando a formar parte de los miles de indígenas ladinos que prefirieron trabajar para

¹¹⁰ Archivo Histórico Municipal de Pátzcuaro, Siglo XVI, Fondo Colonial, Caja 4 Expediente 44, Fechas 1585-1590.

particulares que en sus propias tierras en la Nueva España, situación que condujo por ejemplo, que para 1680 se reportara que la hacienda de Comiémbaro se encontraba vacía.

El inspector lo atribuye al despojo de sus tierras que han sufrido los pueblos; pero ésta no puede ser una causa general, ya que de los 93 pueblos visitados, sólo 11 –8 de Pátzcuaro y 3 de Taretan– fueron mandados dotar de “600 varas de terreno útil”. Y no era éste tampoco precisamente el remedio del ausentismo, pues había pueblos, como Zirahuén, Huiramangaro y Pichátaro, que no aprovechaban sus excelentes tierras propias. De los de Huiramangaro dice el propio inspector: “despreciando las ventajas que les ofrecen sus tierras propias u poblados montes....se alquilan en los trapiches”¹¹¹.

Por si esto no fuera suficiente, el hecho de que Zirahuén empezó a tener un número mayor de pobladores -así como el trapiche para la extracción de azúcar-, condujo a que los habitantes del Partido prefirieran trasladarse al templo de Nuestra Señora de Nativitas¹¹² para recibir los oficios sacramentales semanales, que asistir hasta el templo de Huiramangaro que les quedaba a mayor distancia.

Todas estas condicionantes que ya venían clamando un cambio en el partido se vieron reflejadas en 1766 cuando el cura interino Don Matías Nicolás de Betancourt informó al Obispo Don Pedro Anselmo Sanchez de Tagle que por la falta de agua en la cabecera, aunado a la distancia que existía entre esta y el trapiche, los curas encargados del beneficio habían trasladado desde hacía cuarenta años antes su residencia hacia Zirahuén (1726), por lo que solicitó se reconsiderara la situación para hacer oficial el cambio de la cabecera¹¹³.

Certifico en cuanto puedo y debo y por derecho me es concedido, que tengo individuales noticias y certidumbre, que hace tiempo de más de cuarenta años que mis antecesores mudaron se residencia a este pueblo de Sirahuén del de Huiramangaro, con el justo motivo de que éste carece de agua para gasto y servidumbre de él y también porque queda muy distante de la administración de las haciendas y rancherías que tiene a su linde este dicho Sirahuén desde donde, con más prontitud y menos tránsito se administra [...] respecto de

¹¹¹ José Bravo Ugarte, *op. cit.*, 1960, p. 10.

¹¹² Actualmente esta parroquia está dedicada al Señor del Perdón.

¹¹³ Jujucato se ubicaba a tres leguas de Huiramangaro, mientras que Comiémbaro a cuatro y Tomendan a seis, esta distancia hacía difícil cumplir con los desplazamientos semanales para la celebración de las misas o festividades sacras desde esos puntos al templo de Nuestra Señora de la Asunción, mientras que el poblado de Zirahuén ofreció agua en abundancia y mayor cercanía a las tierras de labor.

que la mayor parte de todos los naturales sirven en las haciendas de Tierra Caliente de beneficio de dulces¹¹⁴.

El último registro cronológico localizado sobre los pormenores relacionados al sitio en estudio se levantó entre 1788 a 1814. En él, se menciona que la cabecera había sido cedida a Zirahuén, mientras que Huiramangaro compartía el pozo de San Juan Tumbio quedando como sujeto¹¹⁵.

Este cambio en la organización civil y eclesiástica trajo como consecuencia un estancamiento en el desarrollo social y crecimiento del lugar, situación que ya de por sí se venía presentando desde un siglo atrás.

3.4. Reflexión capitular

El hablar de un espacio buscando la razón de su configuración particular implica necesariamente hacer referencia directa al tiempo y circunstancias que estuvieron presentes durante su construcción. Esta exigencia se profundiza notablemente al trabajar con espacios altamente significados y simbolizados como lo son los recintos dedicados al culto.

La revisión historiográfica de Huiramangaro se hizo imprescindible por los pocos testimonios que a la fecha se habían reportado del lugar existiendo incluso discrepancias en el acontecer de algunos sucesos. Estos antecedentes contextuales permitieron delimitar el pensamiento y cometidos litúrgico-evangélicos que estuvieron en práctica durante la primera mitad del siglo XVI, fundamentos religiosos de gran trascendencia ya que cambiarían después de las

¹¹⁴ Oscar Mazín Gomez, *El gran Michoacán*, El Colegio de México, México, 1989, p. 385. Esperanza Ramírez reportó el año de 1754 como la fecha en que Huiramangaro ya pertenecía al curato de Zirahuén, fecha que se considera muy temprana ya que la solicitud de cambio de cabecera se hizo apenas en 1766. Por su parte Gloria Álvarez data la construcción de la sacristía hasta 1755, información que no es compartida por lo expuesto en el cuerpo del texto. Ahora bien si ambas fechas (1754 y 1755) fuesen correctas, no sería posible explicar cómo se designaron recursos económicos para solventar los gastos que las actividades constructivas de la sacristía y su cuarto anexo demandaron, dentro de un proceso de franca decadencia económica que se vivió en la todavía cabecera del Partido. Esperanza Ramírez, *op. cit.*, p. 513 y Gloria Álvarez, *op. cit.*, p. 217, respectivamente.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 67.

disposiciones tomadas en el Concilio de Trento durante la segunda mitad del siglo en comento.

Asimismo, la ubicación temporal de la fundación primaria pudo ser definida así como los periodos constructivos más importantes que estuvieron vinculados a la erección del conjunto religioso. Datos que a su vez generaron la interrelación de las diversas fuentes textuales consultadas con las evidencias levantadas en campo, método analítico que se perfiló a partir de las categorías planteadas (referente contextual, proceso de producción y recepción social) en un intento de comprobación de la veracidad de los acontecimientos.

A la par, la definición cronológica junto con la consulta de la documentación versada en los arreglos, cambios y transformaciones que se han llevado a cabo al paso del tiempo en el lugar, posibilitaron reconocer el partido inicial que el conjunto tuvo, pesquisa que evitó identificaciones morfológicas y/o simbólicas erróneas (Imagen 19).



Imagen 19. Conjunto religioso de Santa María Huiramangaro, Michoacán.
Fotografía: José Manuel Mendiolea Ortega.

Por lo tanto, si bien el referente histórico se vio colmado de fechas y testimonios que pueden tener aplicación general para otros espacios novohispanos en estudio, el manejo de la información trató de evitar su referencia

meramente descriptiva al buscar su interpretación directa con el sitio en investigación.

Es así que la contextualización de hechos y sucesos que acompañaron los primeros años de la fundación del pueblo de Santa María Huiramangaro, se convirtió en uno de los instrumentos más importantes para entender lo que pasaba social, cultural y localmente cuando la configuración del conjunto fue organizada y significada.

La asociación espacio-tiempo, tiempo-espacio como armazón del complejo ordenamiento de intenciones evangélicas puestas en práctica por los franciscanos, quedó delimitada en un referente conceptual en que lo inmediato fue impartir los Sacramentos del bautismo, confesión, eucaristía y matrimonio, así como implantar entre los indígenas la aceptación de la existencia de un solo Dios y la necesidad de acercarse a Cristo y a la Iglesia Católica como caminos para lograr su salvación.

Estos fundamentos como se verá en los capítulos subsiguientes, fueron la base del sentido y razón de la erección de un conjunto religioso configurado dentro de un orden espacial, funcional y semántico estructurado, a partir de la ideología sacra de su época.

CAPÍTULO 4

EL CONJUNTO RELIGIOSO NOVOHISPANO DE SANTA MARÍA HUIRAMANGARO

Un arquitecto sólo logra un espacio auténticamente sacro cuando, por el juego de las masas y los vacíos, de las luces y las sombras, consigue que el cristiano se sienta atraído irremisiblemente hacia el santuario y detenido ante él como en la cercanía de alguien que a impuesto en aquel lugar su presencia cautivadora y terrible.

Juan Plazaola

La Iglesia Católica española transformó la manera de concebir y entender la religión entre las poblaciones indígenas prehispánicas, este hecho condujo a la enseñanza y aceptación de una serie de prácticas rituales y significaciones que poco a poco consolidaron una nueva espiritualidad divina: el catolicismo novohispano.

La imperiosa exigencia de legitimar su veracidad, dogmas y existencia ante los razonamientos humanistas que cada vez cobraron más adeptos en España, empujó a que la ortodoxia cristiana implantada durante los primeros años en la Nueva España se apegara a los principios de humildad y servidumbre propios de los frailes franciscanos. Estos fundamentos no dejaron de desencadenar una productiva etapa constructiva de espacios apropiados para enseñar la liturgia y los dogmas considerados indispensables para adoctrinar a todo habitante existente en el territorio conquistado. El catolicismo, tomado como la única religión verdadera, fue el estandarte para iniciar una ardua tarea dirigida a acabar con las prácticas y ritos nativos que fueron comprendidos como actividades paganas (Imagen 20).

¿Cómo hacer entendible y perceptible la concepción de un Dios espiritual a una cultura cuya cosmogonía estaba colmada de divinidades provenientes de la misma naturaleza? ¿Cómo lograr que los indios encontraran a Dios en una

edificación humana cuando cualquier cerro, estrella o la tierra les proporcionaba sus imágenes sagradas? Interrogantes como éstas debieron haber invadido constantemente a los evangelizadores en un momento en que todas las raíces culturales parecían ser antagónicas.



Imagen 20. Grabado alusivo a la conquista y evangelización de América dado a conocer en el libro de Fray Diego Valadés, *Rhetorica Christiana* en 1579.

Fuente: www.indiebusillis.blogspot.com

Dentro de un profundo conflicto conceptual entre el contenido religioso hispano que difería en mucho con la formación ideológica local, los frailes buscaron a toda costa hacer comprensibles las nuevas creencias católicas que a partir de entonces, permearon los procesos de vida social de las poblaciones indígenas.

Más allá de las problemáticas presentes por la diferencia entre las materias primas existentes en cada región, las técnicas constructivas locales, o el correcto uso del idioma, los franciscanos necesitaron a toda costa redirigir el sentido de la espiritualidad india que había sido quebrantada a través de la imposición de la fe

cristiana. Evidentemente, pretender articular una dicotomía entre el tema religioso cristiano y la manera constructiva de hacerlo entendible a los P'urhépecha para restituir el sentido y razón de su existencia, dio como resultante algunas particularidades morfológicas que se generaron en los templos de inicios del siglo XVI en Michoacán¹.

Inmersos en un momento histórico donde las palabras y simbolismos no significaban lo mismo, no es extraño pensar que los religiosos recurrieron a la materialización visual de conceptos místicos netamente intangibles. Las formas arquitectónicas se convirtieron en el soporte de las representaciones sensitivas y plásticas que sirvieron de sostén al discurso religioso, por lo tanto, hay que comprender para su análisis, que la traza de todo espacio dedicado al culto católico erigido en esos años, tuvo como compromiso esencial, la conversión de los naturales al catolicismo, proceso que demandó dar cabal cumplimiento a las necesidades dogmáticas que se tuvieron como prácticas obligatorias: bautismo, confesión, eucaristía, matrimonio, pasión y muerte de Cristo y la devoción mariana, fueron los sacramentos y temáticas evangélicas centrales.

Si bien el referente histórico indicó que los fundamentos litúrgicos acordados impartir en la Nueva España fueron delineados en 1524, la catequización no era una tarea nueva entre los franciscanos, sino al contrario, una práctica que se venía desarrollando de manera intensa desde fines del siglo XV en las distintas provincias españolas.

Dos obras medievales influyeron en los principios constructivos que siguieron y apoyaron los religiosos: el *De Gemma Animae* de Honorio de Autum y el *Rationale Divinorum Officiorum* de Guilielmus Durandi². El primer texto versa sobre una visión alegórica de la liturgia y sus prácticas rituales, mientras que el segundo escrito establece claramente que la arquitectura religiosa debe servir

¹ Sobresalen entre estas primeras características morfológicas la disposición de amplios atrios, capillas abiertas, cruces atriales, así como el empleo de artesones o plafones y retablos policromados.

² José Antonio Terán Bonilla, "El simbolismo del templo cristiano novohispano", en *Xiloca*, Vol. 16, Asociación cultural de estudios del Jiloca, Pervel, España, 1995, p. 212.

como un espacio de intenciones simbólicas y comunicativas. Ambos libros conocidos años antes del descubrimiento de América, eran del dominio común entre los franciscanos.

El uso semántico de la arquitectura, basado en un profundo simbolismo atribuido a los diversos elementos religiosos, fue práctica común en España mucho antes de la edificación del conjunto religioso de Huiramangaro.

Los múltiples lenguajes a los cuales recurre la liturgia (palabra, silencio, gesto movimiento, música, canto) encuentran en el espacio litúrgico el lugar de su expresión global. Por su parte, el espacio contribuye con su lenguaje específico a potenciar y unificar la sinfonía de lenguajes de los cuales es rica la liturgia³.

El sustento formal-expresivo se vio complementado con los distintos pasajes recogidos del Antiguo y Nuevo Testamento registrados en la Biblia. La vida y muerte de Jesús, así como el camino que se tenía que recorrer para alcanzar la salvación del hombre, imprimieron a la configuración del sitio en estudio una estructura semántica divina que quedó plasmada a través de una arquitectura híbrida compuesta de elementos mudéjares y renacentistas principalmente, y un ambiente sacralizado en un cuerpo litúrgico anterior a los estatutos definidos en el Concilio de Trento.

La fundación de Santa María Huiramangaro (1529-1530) implicó fundamentos e ideologías contrastantes en un momento de mucha turbulencia social en el territorio michoacano. Si bien no fue el primer conjunto religioso levantado en la región, si fue de las primeras congregaciones que quedaron consolidadas durante los primeros años de la evangelización P'urhépecha.

Por la temporalidad de su construcción, la interpretación del conjunto religioso se centró en la comprensión de la interrelación lograda entre su factura y la esencia del sentido religioso expresado en el propio monumento. Desde esta postura de observación, se descartó el manejo de la arquitectura como un simple texto lingüístico de sus componentes constitutivos. El fenómeno de la

³ Remo Lupi, *Símbolos y signos cristianos. En el arte, en la Liturgia, en el templo*, Editorial Obra Nacional de la Buena Prensa, Italia, 2007, p. 148.

configuración del espacio cultural de Huiramangaro, se enfocó al carácter primordial de la arquitectura, es decir, como recinto para ser religiosamente habitado. Por consiguiente, la orientación analítica en esta investigación, privilegió inferir en la compleja sucesión de intenciones sacras que quedaron interconectadas entre los diversos elementos usados, como responsables de la comunicación del sentido litúrgico evangélico expresado en el hecho arquitectónico. Concepción constructiva que tanto alentaron los frailes franciscanos.

4.1. La ordenación urbano-arquitectónica del conjunto religioso

El territorio geográfico elegido para el asentamiento y construcción del conjunto religioso cumplió a cabalidad desde sus inicios con las expectativas y demandas de crecimiento que los frailes buscaron para toda nueva población. Huiramangaro se convirtió como se señaló anteriormente, en un punto importante donde se pudo impartir la evangelización abarcando una extensa región y alejado de fundaciones españolas pero lo suficientemente conectado con las principales poblaciones cercanas de Erongarícuaro y Pátzcuaro.

Estos pormenores seguramente propiciaron que la Corona española otorgara la posesión definitiva de la Real Merced a sus habitantes indígenas en 1532, consolidando su establecimiento de manera oficial.

No existe evidencia física, en archivo o en la memoria de sus habitantes, que indique la existencia de una capilla provisional en Huiramangaro antes de la factura del espacio religioso dedicado a la Virgen de la Asunción. De manera similar, las fuentes de información consultadas y específicamente el título de propiedad señalaron que no hubo inconveniente para el traslado de los pocos indígenas pre-evangelizados provenientes de la primitiva fundación ocurrida en el cerro de San Mateo, por lo que se piensa que la nueva congregación se realizó sin conflictos ni impedimento alguno.

Estos hechos, así como la solvencia económica que se vivió en el lugar al constituirse en la cabecera del Partido y el apoyo recibido del encomendero Infante y las familias españolas que tuvieron a su encargo las tierras de labor, permitió la instauración de una sociedad estable que requirió de la construcción de un recinto que pudiera dar cobertura a las necesidades evangélicas, lo suficientemente amplio para recibir a los pobladores locales, como a los habitantes que se localizaban en los pueblos sujetos y tierras de labor.

Bajo estas condiciones evidentemente preferenciales, la génesis del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro tomó forma. El proceso constructivo direccionado por los franciscanos, se auxilió de la mano de obra indígena en un momento en que la presencia de maestros alarifes era nula en la región⁴.

Podemos afirmar, por lo tanto, que entre 1520 y 1550 y aun después, salvo contadísimas excepciones, sólo arquitectos y maestros aficionados y autodidactos dirigieron las obras que se estaban levantando en la Nueva España. Casi todos eran frailes, cuyo ingenio natural y empeño en imitar los modelos europeos en boga habían de suplir la falta de preparación científica y de conocimientos técnicos⁵.

Es preciso aclarar que la congregación de los naturales en Huiramangaro a pesar de su temprano establecimiento, correspondió a la segunda etapa de desarrollo de las misiones franciscanas que se lograron gracias a la llegada de un número mayor de frailes a Michoacán, cuando la institución de la encomienda y el reacomodo administrativo civil y religioso de los Partidos ya estaba funcionando⁶.

⁴ No se localizaron los documentos que permitieran conocer los nombres de los responsables de la construcción del conjunto de Huiramangaro, así como el costo de la obra. Históricamente se sabe que para 1525 Fray Martín de Valencia encomendó a Fray Martín de Jesús la evangelización del territorio P'urhépecha, él junto con Fray Antonio Ortiz, Fray Diego de Almonte o de Santa María, Fray Ángel de Salceda o de Valencia y un hermano lego que también los acompañaba llamado Andrés de Córdoba fueron los primeros religiosos en llegar a Michoacán. Ricardo León Alanís, *El clero y la Iglesia en el oriente de Michoacán durante la época colonial (siglos XVI y XVII)*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, www.tlacotepecmich.info/file/download/clero, consultado el 27 de enero de 2012.

⁵ Pablo C. de Gante, *La arquitectura de México en el siglo XVI*, Cooperativa talleres gráficos de la Nación, México, 1947, p. 24.

⁶ Para 1527 llegaron Fray Juan de Padilla, Fray Miguel de Bolonia, Fray Juan de Vadía, Fray Jerónimo de Alcalá y Fray Juan de San Miguel. Ricardo León Alanís, *El clero y la Iglesia en el oriente de Michoacán durante la época colonial (siglos XVI y XVII)*, Instituto de Investigaciones

El proceso fundacional vivió tres distintas etapas. En los primeros años después de la conquista (antes de 1531) las fundaciones estaban a cargo de los mismos evangelizadores y encomenderos. Al tomar posesión la Segunda Audiencia (1531-1535) ésta tomó un papel activo con la participación del oidor Vasco de Quiroga⁷.

En un terreno sin mayor presencia edificatoria que unas cuantas casas como se reportó en la visita de Carvajal, se inició el desarrollo geométrico ortogonal de la nueva comunidad, traza urbana seguida desde 1503 en algunas provincias españolas⁸. El conjunto religioso se convirtió en el eje central a partir del cual se generó el crecimiento de la población, todas las calles que fueron abiertas desembocaron en este espacio reafirmando como punto referencial para la comunidad (Imagen 21).

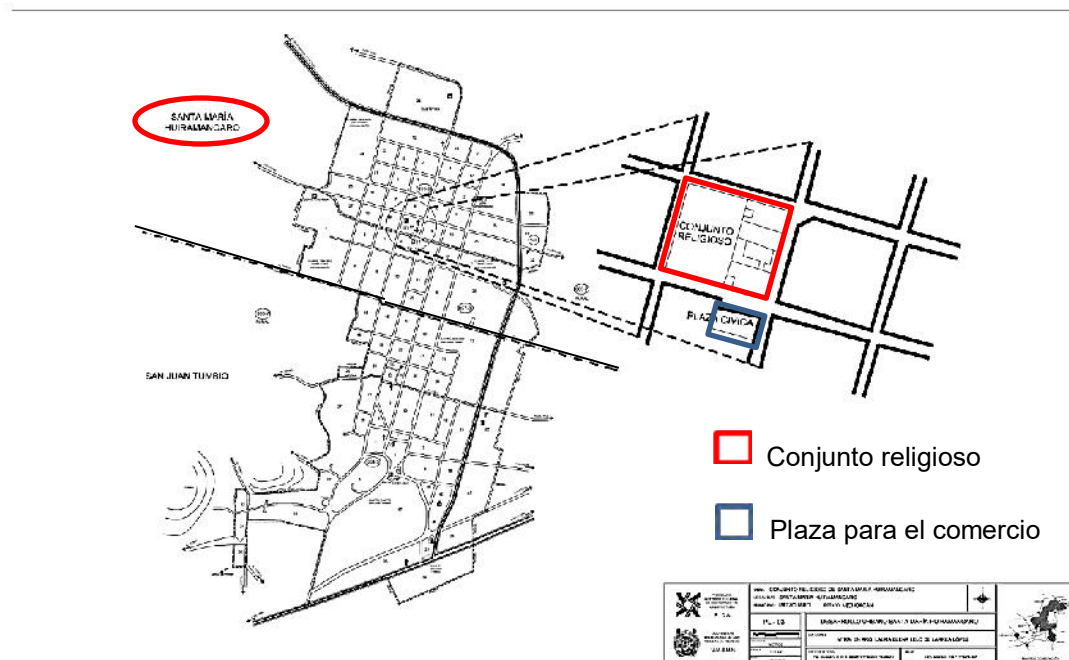


Imagen 21. Traza urbana actual de Santa María Huiramangaro; se sigue respetando la centralidad del conjunto religioso.

Fuente: elaboración propia con base a en el registro cartográfico del INEGI, 2010.

Dibujó: Rafael Díaz González

Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, www.tlacotepecmich.info/file/download/clero, consultado el 27 de enero de 2012.

⁷ Catherine Rose Ettinger McEnulty, *La transformación de los asentamientos de la cuenca lacustre de Pátzcuaro. Siglos XVI y XVII*, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 1999, p. 67.

⁸ Rafael López Guzmán, *Arquitectura y carpintería mudéjar en la Nueva España*, Grupo Azabache, Italia, 1992, p. 32.

Este ordenamiento se diferenci6 al que unos a6os m6s tarde –en pleno racionalismo renacentista– ser6a ampliamente utilizado en Am6rica caracterizado por generar la ret6cula a partir de una plaza central para congregar los edificios civiles y religiosos m6s importantes a su alrededor. La distinci6n de la organizaci6n urbana habla nuevamente de lo temprano de la fundaci6n de Huiramangaro, al haberse seguido un ideal urban6stico que guard6 todav6a, cierta reminiscencia medieval⁹.

El 6nico espacio abierto ajeno al conjunto religioso se dispuso hacia el lado sur de 6ste. Fue una peque6a plaza sin construcci6n alguna que seguramente se destin6 en su origen, para llevar a cabo las actividades de mercadeo y comercio¹⁰.

En torno al terreno ocupado por el n6cleo religioso de Huiramangaro, se delinearon una serie de solares para levantar la tradicional troje michoacana que fue el tipo de vivienda com6n en la regi6n.

M6s all6 de indicar una conciliaci6n religiosa entre las creencias prehisp6nicas y las del cristianismo, o la existencia de una subdivisi6n en el grado de sacralidad antes mencionado, la centralidad asignada en la traza urbana ubic6 al conjunto religioso como el eje referencial de todo traslado, hecho que seguramente perme6 la vida cotidiana de la sociedad¹¹.

Por su parte, el proceso constructivo del conjunto de Huiramangaro fue direccionado desde su origen para propiciar un espacio que permitiera la ense6anza del catolicismo a los habitantes congregados en el lugar, el desarrollo

⁹ Sergio Navarrete Pellicer, “La poblaci6n tarasca en el siglo XVI”, en *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de historia colonial de Michoac6n*, Carlos Paredes coordinador, Universidad Michoacana de San Nicol6s de Hidalgo, Morelia, Michoac6n, 1997, p. 60.

¹⁰ En la actualidad este sitio se remodel6 como plaza p6blica colocando un kiosco y la Jefatura de tenencia.

¹¹ La preferencia que hiciera a6os m6s tarde Borromeo de ubicar a los templos y parroquias en terrenos elevados, cobra su principal referente en alusi6n al Monte Si6n como monte sagrado, sitio donde de acuerdo a las escrituras (G6nesis, cap6tulo 22, vers6culos del 1 al 13) Abraham deb6a sacrificar a su hijo Isaac y edificar posteriormente un templo para su Dios. Lo llano del terreno de Huiramangaro, aunado a que la instrucci6n anterior fue posterior a la construcci6n del conjunto religioso, se asumen como las causas principales en el incumplimiento de dicha regla. No obstante, la centralizada urbana otorgada al conjunto, vino a proporcionar la relevancia espacial que todo recinto religioso busc6 ostentar.

de las prácticas litúrgicas, así como dar atención a los indígenas más desamparados. Estos cometidos demandaron a su vez, la edificación de diversos recintos que quedaron circunscritos en un amplio terreno rectangular de 90 x 120 metros aproximadamente, emplazados con una orientación geográfica de oriente a poniente considerando como punto referencial su acceso principal.

En él, se levantó el templo dedicado a Nuestra Señora de la Asunción, la casa cural, un desahogado atrio-cementerio, la huerta, así como un área donde se concentró el hospital, capilla y hospedería para la atención de los enfermos¹².

Esta alineación rectangular propició a su vez la articulación entre las diversas construcciones del recinto facilitando la conducción y dirección de los feligreses, característica morfológica que se separó de la praxis medieval usada todavía en el siglo XV en los territorios musulmanes de España basado en un crecimiento edificatorio que privilegió la adición de inmuebles conforme se fueron requiriendo.

El concepto organizativo totalitario seguido en Huiramangaro, provocó la jerarquización del tipo de actividades religiosas que se podían o no llevar a cabo en cada área otorgándoles a su vez diversos niveles de sacralidad. Es decir, la esencia conferida al atrio no fue la misma que la evocada para el interior del templo o en la casa cural, lo cual condujo a determinar la configuración simbólico-iconográfica que recibió cada lugar¹³ (Imagen 22).

Este manejo de la disposición espacial provocó por lo tanto dos áreas distintas: las dedicadas a funciones y actividades no religiosas principalmente (casa cural, huerta, hospital y hospedería) y las significadas para emitir de manera no verbal el mensaje religioso concordante a las connotaciones litúrgicas en

¹² Los lineamientos constructivos y de equipamiento religioso dados a conocer por el padre Borromeo tuvieron verificativo en el año de 1575, por lo menos 44 años después de la fundación primaria del conjunto religioso de Huiramangaro, por lo que los frailes no tuvieron acceso a esta obra al levantar el espacio en investigación. Carlos Borromeo, *Instrucción para la fabricación de recintos eclesiásticos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1985.

¹³ El sentido expresivo de los sitios significados fue ampliamente enriquecido a través del uso y acomodo de elementos arquitectónicos, ornamentales y plásticos como se detallará adelante.

práctica (atrio-cementerio, templo y capilla del hospital). Esta disposición reguló de igual manera la accesibilidad entre los habitantes a cada espacio; algunos fueron de uso común y otros reservados sólo para los religiosos, característica que se profundizó en el interior del templo como se explicará al hablar de este espacio.

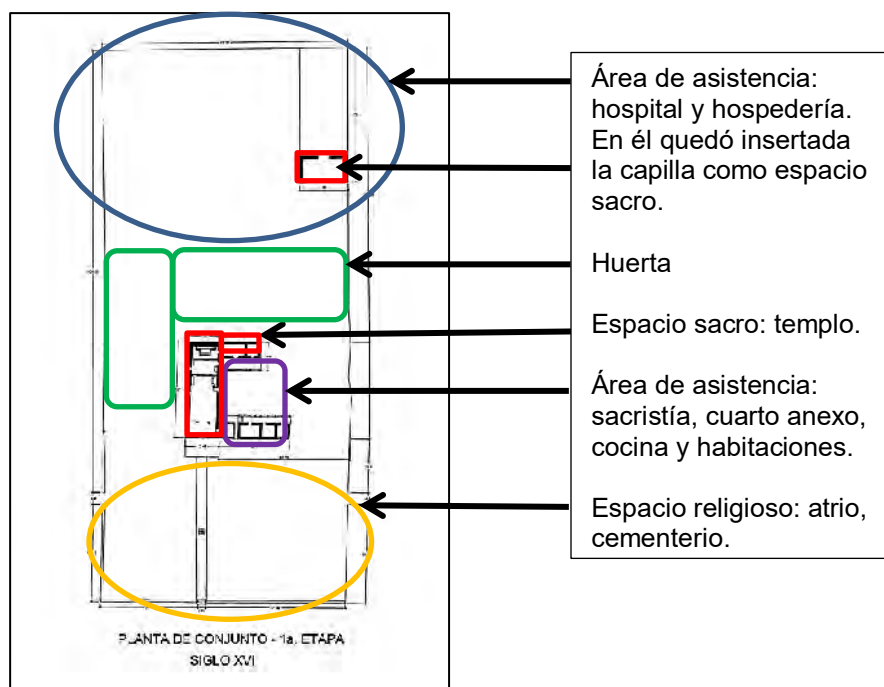


Imagen 22. Planta del conjunto de Santa María Huiramangaro siglo XVI; 1ª etapa.

Fuente: elaboración propia.

Dibujó: Rafael Díaz González

Similar a lo que ocurre con toda construcción arquitectónica que se encuentra en uso, el conjunto de Huiramangaro tuvo cambios y transformaciones al paso de los siglos. Si bien la reflexión del fenómeno en estudio se delimitó a su etapa de fundación primaria, el acercamiento directo al monumento obligó a trabajar en sentido inverso, es decir, de una observación actual teniendo que atender estas modificaciones para ir en retroceso hasta alcanzar a definir su partido inicial. Considerando la comprensión fragmentada que se tiene del sentido de la configuración original del recinto cultural en estudio al haber cambiado los contextos en los cuales se suscribió, aunado a que el espectador común tendría dificultades en reparar en la morfología correspondiente al siglo XVI al visitar en la

actualidad el conjunto, se decidió incluir el proceso analítico-constructivo que la metodología seguida exigió considerar, ello, para hacer comprensible y clarificar las resultantes obtenidas del fenómeno en investigación.

Para efectos de su estudio se reconocieron por lo tanto tres etapas principales: la inicial correspondiente al periodo de su fundación durante el siglo XVI en manos de los frailes franciscanos, una segunda fase a partir de la secularización del lugar abarcando la segunda mitad del siglo XVI y parte del siglo XVII y la última época tocante a los siglos XIX y XX primordialmente (Imagen 23).

Es preciso apuntar que gracias a la permanencia de muchos de los espacios, elementos arquitectónicos y ornamentales así como el equipamiento religioso novohispano -bienes muebles e inmuebles por destino- la determinación de la configuración primitiva del recinto religioso fue posible.

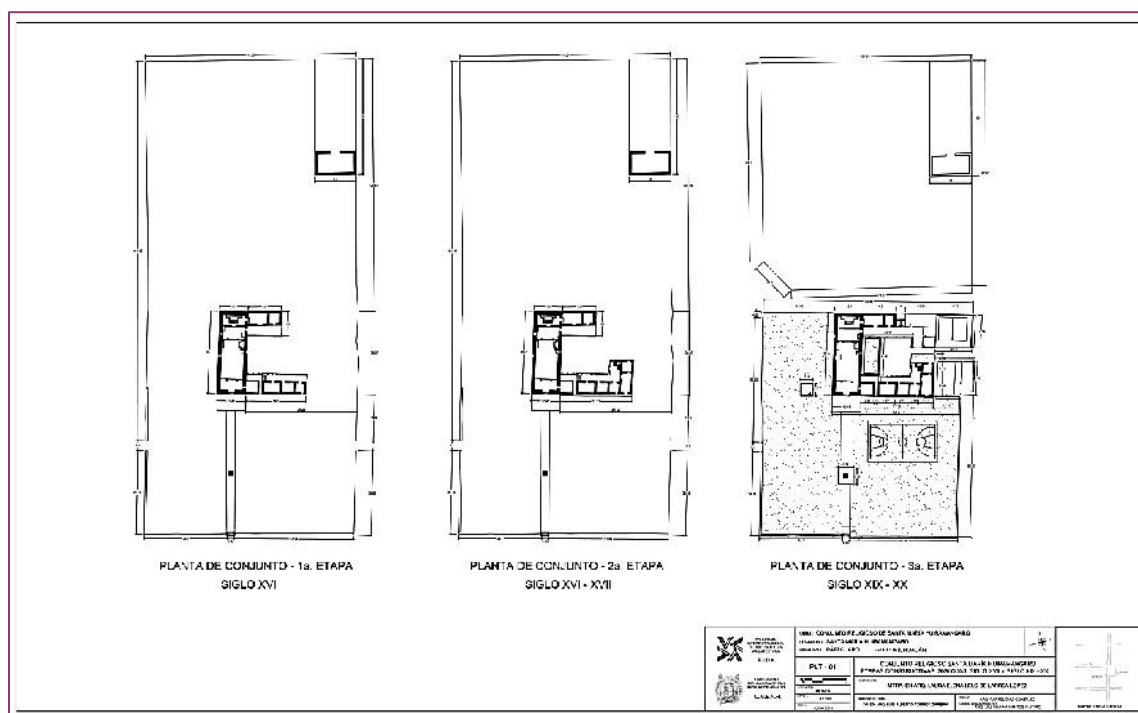


Imagen 23: Etapas constructivas del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro: siglo XVI, XVII y XIX-XX.
Fuente: elaboración propia.
Dibujó: Rafael Días González.

4.2. Fundación franciscana. La fábrica del siglo XVI

Podría pensarse que las condiciones dadas en Huiramangaro para llevar a cabo la catequización fueron menos adversas a las presentadas en otros territorios de la Nueva España: habitantes con cierto grado de catolicismo previo provenientes de San Mateo de la Cruz, la inexistencia de un conjunto religioso prehispánico en el sitio elegido para la nueva fundación, la providencia económica y de recursos forestales a la mano, o bien, los antecedentes constructivos llevados a la práctica en otras áreas michoacanas cercanas como en Tzintzuntzan. Condicionantes todos ellos que no pueden certificarse en su totalidad, pero que seguramente estuvieron presentes durante la primera fase de construcción.

Aludiendo a las tres categorías de análisis seleccionadas a partir del marco teórico expuesto, los espacios, volúmenes y objetos arquitectónicos que le dieron cuerpo y constitución a los distintos edificios del conjunto, fueron observados considerando: el referente conceptual ideológico-litúrgico que dio razón a su presencia dentro del conjunto, la relación formal y significativa-simbólica expresada a partir de las representaciones palpables y la inserción de éstas en el cumplimiento evangélico buscado en la época. Por lo tanto, para la comprensión de la configuración del conjunto religioso de Huiramangaro, se hizo preciso descifrar el sentido litúrgico que quedó inscrito en las formas tangibles, en las espacialmente evocadas, así como en las imágenes religiosas, recursos inteligibles en su época de factura usados por los religiosos para expresar a partir de ellos un mensaje divino (abstracto) que quedó inscrito en la totalidad del hecho arquitectónico.

Este enfoque demandó delimitar el análisis del fenómeno en estudio en dos vertientes: la descripción genérica de los componentes presentes en el conjunto religioso y, la interpretación de los elementos en relación a su referente conceptual-religioso, camino metodológico que permitió validar la presencia de las formas simbólicas y entender el sentido discursivo dentro del contexto en el que fue estructurado.

En términos generales, se pudo ubicar el periodo de establecimiento y crecimiento inicial del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro entre 1529 a 1532, lapso que como el estudio historiográfico señaló, fue administrado y evangelizado bajo la orden de los frailes franciscanos observantes, yendo a la cabeza “el venerable padre fray Martín de Jesús, y los compañeros que le fueron sucediendo”¹⁴. Durante los primeros años de esta etapa, fue levantada la fábrica material del recinto religioso de mayor importancia en el Partido, lo que permite pensar que la tarea constructiva se asumió como una encomienda trascendental cuidando que el conjunto quedara debidamente significado para auxiliar en la catequesis de los naturales congregados en este territorio.

Que supiese que estaba prohibido el pasar a las Indias religiosos que no fuesen observantes y estuviesen debajo de obediencia. ¡Santa providencia! Porque los primitivos y fundadores nuestros que fabricaron y fundaron, fueron contruidos conforme la oportunidad y necesidad, de acuerdo con los gobernadores primeros de estos reinos, y en virtud de las facultades generales, pontificia y real, que trajo el venerable padre fray Martín de Valencia. [...] Después, en nuevas fundaciones, ocurrieron por las licencias necesarias, arreglándose a las órdenes sucesivas de los reyes; con lo que es ocioso usar de averiguaciones impertinentes sobre el título de las fundaciones de nuestros antiquísimos conventos¹⁵.

Los testimonios obtenidos de las distintas fuentes consultadas y recorridos de campo permitieron identificar el partido arquitectónico inicial que el conjunto de Huiramangaro tuvo. Para facilitar la comprensión de la vasta información aportada se subdividió la misma en cuatro secciones que fueron definidas por las actividades religiosas que en ellas se ejerció -aludiendo con ello directamente al grado de significación que les fue religiosamente conferido- y no por su ubicación dentro del conjunto: el atrio incluyendo la barda y cruz atrial, el templo de Nuestra Señora de la Asunción¹⁶, la casa cural y, por último, el área de la huerta y de asistencia a los enfermos y población más necesitada.

¹⁴ Fray Pablo Beaumont, *Crónica de Michoacán*, Tomo 2, Balsal Editores S. A., Morelia, Michoacán, 1985, p. 295.

¹⁵ *Ibidem*, p. 141.

¹⁶ Por la profundidad y riqueza discursiva que se manejó en el interior del templo, su tratamiento mereció ser trabajado de manera independiente en el Capítulo 5.

4.2.1. Primera sección: el atrio

Antecediendo a los edificios religiosos se dispuso a manera de plaza abierta un gran atrio, espacio que durante la Edad Media fue suprimido en los territorios cristianos en España al considerarlo innecesario por estar la población cristianizada, sin embargo, el empleo de esta extensa área descubierta fue retomada e implantada en el siglo XVI en la Nueva España (Imagen 24)¹⁷.



Imagen 24. Atrio y barda atrial de Santa María Huiramangaro
Fotografías: autora.

Su cerramiento quedó a cargo de una sencilla barda de piedra irregular con un rejunteo pobre de lodo y sin aplanado exterior. De altura muy variable pero sin exceder los 1.30 metros en su parte más alta. Si bien no se obtuvo el dato preciso

¹⁷ J. A. Jungmann, *El culto divino de la Iglesia*, Ediciones Dinor, San Sebastián, España, 1956., p. 100.

sobre la fecha en que la barda atrial delimitó todo el perímetro del conjunto, por la sencillez de su factura y materiales empleados se infiere que es contemporánea al primer momento constructivo del conjunto, elemento arquitectónico hispano que tuvo como antecedente su empleo en los monasterios de las órdenes mendicantes¹⁸.

Existen estudios que han profundizado sobre la correlación existente entre estas áreas al aire libre y las costumbres rituales prehispánicas, sin embargo, el atrio cristiano fue colocado frente a las basílicas romanas desde la antigüedad con la intención de resguardar y separar de manera tangible el espacio profano de la calle, con el espacio religioso que ahí se contenía. La barda atrial en América ya no cumplió por lo tanto con la función de fortificación que tuvo en Europa, fue más bien un instrumento que pudo ser utilizado como símbolo limítrofe visual que otorgó una valoración distintiva al recinto que encerró.

El atrio de Huiramangaro al no tener una plaza preliminar que recibiera a los devotos, sirvió como medio articulador entre la urbanización del poblado y el ingreso al recinto cultural. Su presencia se debió seguramente al cumplimiento de dos funciones principales: como espacio preparativo al recogimiento antes de la entrada al templo y como sitio sagrado para servir de campo santo.

La costumbre de enterrar a los difuntos en los lugares considerados sagrados fue una práctica que se continuó hasta el siglo XIX cuando por razones de salubridad, los restos humanos fueron reubicados en los cementerios¹⁹.

¹⁸ Esperanza Ramírez reporta que el atrio fue bardeado en 1879, sin embargo no aporta la cita de la fuente o referencia alguna que soporte dicha información, Esperanza Ramírez Romero, *Catálogo de monumentos y sitios de la región lacustre*, tomo II, Gobierno del Estado de Michoacán, UMSNH, Morelia, 1985, p. 513.

¹⁹ Fue hasta el siglo XX cuando en Huiramangaro se construyó un cementerio a la orilla de la población, sin embargo, en los documentos de archivo consultados no fue posible la localización de algún manuscrito que solicitara la autorización para la exhumación y traslado de los cuerpos enterrados en el atrio al nuevo recinto, como lo hicieron otras poblaciones cercanas. Los habitantes del lugar manifestaron que poco a poco las lápidas fueron desapareciendo hasta quedar el atrio prácticamente vacío de estas, pero a su vez no tienen memoria de que los cuerpos ahí enterrados hayan sido recuperados.

Fue hasta mediados del siglo XVI que el Concilio Ecuménico de Trento dispuso que se promoviera la participación de los fieles en las celebraciones y festividades religiosas, con ello se solicitó que los templos buscaran contar con amplios espacios para el desarrollo de los rituales²⁰. Sin embargo, para la época en que el conjunto de Huiramangaro fue construido (tercera década del siglo XVI), el acercamiento entre los religiosos y los fieles era por demás limitado, entablando apenas una incipiente intervención del pueblo en las consagraciones rituales. Por lo tanto, se pone en entredicho que la presencia del atrio en este caso en particular, haya sido para tales fines.

Es más probable que esta área fungiera como antesala para provocar recogimiento y reflexión en los indígenas antes de entrar al templo y como sitio donde se realizó la instrucción de la catequesis antes de recibir el Sacramento del bautismo como se explicará al hacer referencia del análisis practicado al interior del templo.

El ingreso a través de la barda atrial podía realizarse por tres puertas, dos laterales que miraban al norte y al sur, y la principal ubicada hacia el poniente²¹. El acceso primario fue pensado para desembocar directamente en un andador que termina en la fachada principal del templo. El sencillo camino que en su origen seguramente fue de tierra, provocó que los indígenas tuvieran que atravesar el atrio de poniente a oriente, recorrido longitudinal que fue significado por los liturgistas desde finales del siglo XV al relacionar simbólicamente el punto

²⁰ J. A. Jungmann, *op. cit.*, p. 100.

²¹ Los portones originales que eran de madera se facilitaron en el año de 1987 a unas personas venidas de la ciudad de México con la promesa de que una vez arreglados les serían devueltos a la comunidad, cosa que no sucedió y ante la falta del registro sobre su intervención no es posible proceder a su reclamo y sustitución. Información proporcionada por el Sr. Miguel Taximaroa, presidente del patronato de restauración del templo de Santa María Huiramangaro. La entrada principal cuenta en la actualidad con una sencilla puerta metálica que desmerece en mucho el elemento de cerramiento que en su origen seguramente le acompañó. Al inicio de la presente investigación (2011) la barda atrial tenía por su cara norte un vano de entrada, sin embargo dos años después (2013) fue cancelado por la propia comunidad para provocar la introducción de los pobladores al conjunto por el acceso principal. La entrada del lado sur ya había sido clausurada desde 1996 al recorrer la barda atrial.

geográfico del oriente -por donde sale el sol- con la figura de Cristo²². Esta alegoría donde el creyente dejaba atrás un espacio profano para ir al encuentro con la divinidad, fue reforzada con la colocación de una Cruz en la parte media del camino²³.

La primera Cruz atrial colocada en Huiramangaro seguramente fue de madera para dar a conocer que ese territorio estaba cristianizado²⁴. No existe evidencia alguna de ella por lo que se desconoce su forma y simbolización. Esta primitiva Cruz fue sustituida por una labrada en piedra, con travesaño y crucero octogonal y soportado en un basamento de piedra irregular rejunteada con una mezcla de lodo sin recubrimiento, técnica constructiva muy similar a la usada en la barda atrial. La Cruz atrial es el elemento de mayor acentuación simbólica localizado en el área del atrio de Huiramangaro (Imagen 25).

Se localiza en la cara oriente (de frente al templo) labrados en el fuste en orden descendente: las iniciales latinas de INRI (*Iesus Nazareus Rex Iudaeorum*, Jesús Nazareno Rey de los Judíos), le sigue la imagen del rostro de Cristo circundado por una corona de espinas, siete clavos, un gallo encima de una columna y la representación de una llaga de la que brota sangre.

Por debajo de los símbolos anteriores pero en el área que corresponde al pedestal monolítico en forma de prisma cuadrado se labró un resplandor y dos leyendas esgrafiadas realizadas seguramente en momentos distintos y con instrumentos punzocortantes diferentes como lo demuestra el grosor, profundidad y tipo de letras y números que quedaron inscritos en la piedra. En una es posible

²² J. A. Jungmann, *op. cit.*, p. 116. La contraparte prehispánica que correspondería a la misma significación cristiana fue atribuida a Curicaveri, el Dios Sol P'urhépecha, una de sus divinidades principales.

²³ A decir de los pobladores, el andador principal del atrio que corre de poniente a oriente se entrecruzaba con otro sendero que iba del acceso lateral norte al acceso sur, el cual a falta de uso y por haberse colocado en 1978 una cancha de *basquet ball* del lado izquierdo del templo (sur), quedó en desuso, perdiéndose por falta de mantenimiento. Al no tratarse de una construcción conventual, careció de capillas posas y del camino procesional paralelo a la barda atrial.

²⁴ Fue hasta 1539 cuando las primeras cruces atriales de madera fueron cambiadas por elementos facturados en piedra para perpetuar su conservación, disposición tomada en la Junta eclesiástica llevada a cabo en la ciudad de México en ese mismo año, a cargo de Fray Juan de Zumárraga. Pedro Borges, *Juan de Zumárraga*, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. Madrid 1975, vol. IV, p. 2814.

leer “henero 2 1653 años”, mientras que el siguiente epígrafe inmediato del anterior –de anterior factura- se compone de unas letras ilegibles y una fecha parcial cuya terminación es “[...]22 años”²⁵.



Imagen 25. Cruz atrial de Santa María Huiramangaro; detalles labrados en sus caras oriente, norte y sur.
Fotografías: autora.

En la misma cara oriental pero ubicados en los brazos de la Cruz, se incorporaron a cada lado las llagas de Cristo de las cuales emana sangre,

²⁵ Gloria Álvarez registra los años de la cruz atrial con las fechas de 1653 y 1655, mientras que Esperanza Ramírez la data de 1673. Gloria Álvarez, *Los artesones michoacanos*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 2000, p. 215 y Esperanza Ramírez, *op. cit.* p. 513. La lectura de ambas dataciones no pudieron encontrar su correlación directa con ningún otro evento sucedido en la historia de Huiramangaro. Se podría inferir que la fecha que se lee como “[...]22 años” hace realmente referencia al año de 1572, lapso en que pudo haberse llevado a cabo la secularización del Partido, sin embargo, la presencia de una iconografía basada en símbolos de fuerte arraigo medieval, indican que la Cruz atrial de Huiramangaro fue seguramente de factura anterior a la segunda mitad del siglo XVI, es decir, antes del Concilio de Trento cuando dichas figuraciones fueron suprimidas.

asimismo se representó un lazo o cuerda hacia el norte y la imagen de un martillo hacia el sur²⁶.

El revés y costados del fuste y laterales de la cruz quedaron libres de cualquier tipo de esgrafiado, pero no así el pedestal. Del lado norte se imprimió la imagen de un círculo coronado por una cruz, alegoría de reminiscencia medieval que fue ampliamente usada para simbolizar la Cruz triunfal, donde el círculo representó al mundo, y la cruz a Cristo. Mientras que en la cara sur se plasmó una custodia haciendo alusión a la Eucaristía.

El discurso significado a partir de la Cruz atrial se compone de dos secuencias definidas pero complementarias. La primera secuencia plasmada en la parte superior, alude a los símbolos de la Pasión de Cristo recordando específicamente tres pasajes: cuando Jesús es amarrado a la columna y azotado previamente a su crucifixión²⁷, cuando Pedro niega haber estado con Jesús antes de que cante el gallo, y la corona, clavos, sogas y martillo hablan del martirio y su crucifixión²⁸.

La segunda secuencia temática que describen los símbolos ubicados en la parte baja de la Cruz, hacen referencia a la evangelización del mundo a través de la Eucaristía como triunfo indisoluble de la Iglesia Católica, codificación ampliamente usada en España a finales del siglo XV tras la expulsión de los últimos musulmanes de sus territorios, analogía que posteriormente fue reproducida en todo territorio evangelizado en la fe católica²⁹.

El símbolo de la Cruz fue usado como estandarte de la cristianización en América evocando el trono de Cristo. La Cruz atrial de Huiramangaro sirvió por lo

²⁶ Álvarez habla que en la Cruz atrial se labraron “los símbolos de la orden de los franciscanos” mencionando la presencia de “el escudo con los cinco nudos”, se presume que hizo alusión de ellos en la figura de la soga y el martillo ubicados en los brazos de la cruz.

²⁷ En ninguno de los evangelios recogidos en la Biblia se hace mención del momento en que se azota a Jesús, este pasaje es una tradición medieval que posteriormente es incorporado en las alegorías de la Iglesia Católica y reproducida ininidad de veces en el arte sacro.

²⁸ Desde época de San Gregorio, se ordenó que todo aquel que viera los símbolos de la pasión de Cristo ganaría indulgencias para su salvación, representación que desde entonces fue ampliamente difundida en la iconografía cristiana.

²⁹ Rudolf Koch, *El libro de los símbolos*, Grupo editorial Tomo, S. A. de C. V., México, 2007, p. 40.

tanto, para explicar gráficamente a los indígenas el camino que deberían seguir para alcanzar una vida eterna y que posteriormente sería ampliamente referido en el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción. La Cruz fue un elemento doctrinario que permitió expresar los fundamentos litúrgicos del momento, es decir, que sólo a partir del acercamiento a Cristo (lo cual implicó semánticamente los símbolos de la pasión, crucifixión e incluso la figuración de la Eucaristía) era posible acceder a Dios y encontrar la salvación, sendero que todo hombre podía recorrer a través de la intervención de la Iglesia Católica como Iglesia evangelizadora del mundo.

Este razonamiento base del catolicismo de la época, fue ampliamente significado en el interior del templo, pero la introducción de la Cruz en el atrio sirvió como elemento didáctico para catequizar a los naturales en las doctrinas cristianas en culto, induciendo al ya converso a una preparación conductual y emotiva antes de ingresar al lugar de mayor sacralidad en todo el conjunto: el templo.

Es importante resaltar que a pesar de no contar con una fecha exacta de su construcción, los trazos y elementos iconográfico-simbólicos que ostenta la Cruz de Huiramangaro evocaron el sentido pasionario y la temática de la Iglesia Triunfante en primer término, este último discurso en especial, basado en la alegoría que hiciera San Juan en el Apocalipsis, quedó prácticamente en desuso a partir del Concilio de Trento, momento en que se suprimieron los íconos relacionados a la idea de una Iglesia impositiva o triunfalista y derivó en el símbolo de la evangelización. De manera similar, la representación pasionaria en las cruces atriales eliminó la figuración del rostro de Cristo por causar controversia en la evangelización indiana³⁰, cambios que buscaron propiciar un acercamiento más estrecho entre la Iglesia (religiosos y clérigos) y sus devotos para permear de un sentido más humanista a la liturgia católica.

³⁰ Gloria Álvarez da cuenta de haber observado por el año de 1990 restos de lo que fuera otra antigua cruz atrial guardada en los anexos del templo y que una década después habían desaparecido. Gloria Álvarez, *op. cit.*, p.215. Por lo observado *in situ*, se hace más pertinente el aceptar la hipótesis de que los restos de la otra cruz pudieron haber correspondido a la que fuera ubicada a la entrada del antiguo hospital hoy desaparecido.

Durante la primera etapa constructiva se levantó un elemento arquitectónico más en el área del atrio. Tal vez por lo prematuro de la fundación, el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro careció de torre o espadaña, en su lugar, se dispuso un sencillo campanario al lado derecho del templo formado por dos troncones verticales en cuyos extremos superiores a manera de horquetas se colocó un morillo horizontal y atadas a éste colgaron dos campanas. El pequeño campanario original estuvo protegido con una cubierta a dos aguas de tejamanil.

Para tener acceso al mismo, era necesario subir a una tarima preparada a una altura aproximada de 2 metros sobre el nivel del piso. Elevación que de cierta forma protegió la integridad de las campanas y la posibilidad de ser tocadas sin razón³¹ (Imagen 26).



Imagen 26.- Campanario de Santa María Huiramangaro, 1996.
Fotografía: Eugenio Calderón

Esta primera sección del atrio por lo tanto, respondió a un sentido preparatorio antes del ingreso al espacio considerado de mayor sacralidad evocado en el templo. No sólo fue un área que permitió articular la vida cotidiana

³¹ En el siglo xx la cubierta de tejamanil fue sustituida por láminas plásticas. Para 1992 el campanario aún estaba en funcionamiento, sin embargo en el 2001 ya se encontraba sin su tarima y campanas, ambas fechas registradas a través de fotografías del elemento arquitectónico. Las campanas fueron reubicadas en una torre de factura reciente y la más antigua data de 1621 cuando el Partido ya estaba secularizado.

con la vida religiosa (profano-sagrado), sino también un sitio que evocó de manera sucinta el mensaje pasionario dado a conocer ampliamente durante los primeros años de la evangelización franciscana.

4.2.2. Segunda sección: el templo de Nuestra Señora de la Asunción; exterior

A escasos metros de donde se localizaba el campanario se ubicó el templo de Nuestra Señora de la Asunción y contiguo a éste por su lado sur, el desarrollo de un edificio que daría cabida a la casa cural (Imagen 27).

Desde el primer momento en que se iniciaba la construcción de un templo Católico entraba en juego el sentido de la disposición de los diversos elementos que lo configurarían. El significado simbólico expresado en los objetos arquitectónicos y ornamentales se encontraba ampliamente desarrollado a través de una serie de códigos icónicos que se pusieron en práctica en España mucho antes de la erección del conjunto de Huiramangaro.

La fábrica del templo si bien levantada a base de materiales palpables, partió de una concepción litúrgico-religiosa que buscó orientar los actos cultuales y la comprensión del espacio en un ámbito sacramental. El templo fue entendido desde la antigüedad, como la representación en la tierra de la casa de Dios, sitio por excelencia para alcanzar una comunicación directa con la divinidad, y si bien su interior fue el recinto de mayor simbolismo, su exterior no quedó ajeno de algunas significaciones cristianas.

El templo católico como morada de Dios “es la representación de la Jerusalén celestial, la *Civitas dei*, sólo después asume las imágenes humanizadas, símbolo e interpretación devienen así conceptos correlativos, interpretaciones allí donde existe sentido múltiple y es en la interpretación que la pluralidad de sentidos se hace manifiesta³²”.

Similar a lo sucedido con el acceso principal al atrio, el templo de Nuestra Señora de la Asunción fue ubicado de poniente a oriente para caminar a través de

³² Gigliola Carozzi Arosio, “Espacialidad urbana y arquitectónica” en *Arquitectura*, Vol. 1, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 51.

la nave en dirección al Sol (Cristo como luz del mundo)³³. Sin embargo, la significación cardinal en el caso de este recinto tuvo una connotación más, la colocación del presbiterio -lugar sacro por antonomasia en el templo católico- fue ubicada hacia el oriente para que en el momento de la consagración de la Eucaristía, el oficiante pudiera dirigir su mirada hacia la ciudad Santa de Jerusalén.



Imagen 27. Templo de Nuestra Señora de la Asunción; vista exterior
Imágenes: autora.

La arquitectura del templo de Huiramangaro retomó la proyección lineal seguida en tiempos del antiguo cristianismo que sirvió para direccionar de manera

³³ El punto geográfico del Este estaba relacionado en la Edad Media con Cristo. Ubicar una construcción hacia este sitio era sinónimo de su consagración a Dios. J. A. Jungmann, *op. cit.*, p. 115. "Por la entrañable misericordia de nuestro Dios, nos visitará desde lo alto un amanecer que ilumina a los que habitan en las tinieblas y en sombras de muerte, que endereza nuestros pasos por un camino de paz" Evangelio de Lucas 1, versículos 78-79. Elio Nacar Fuster, *Sagrada Biblia*, Biblioteca de autores cristianos, 11ª edición, Madrid, España, 1971.

más que evidente la conducta de los indígenas dentro del espacio interno del edificio como se explicará posteriormente³⁴ (Imagen 28).

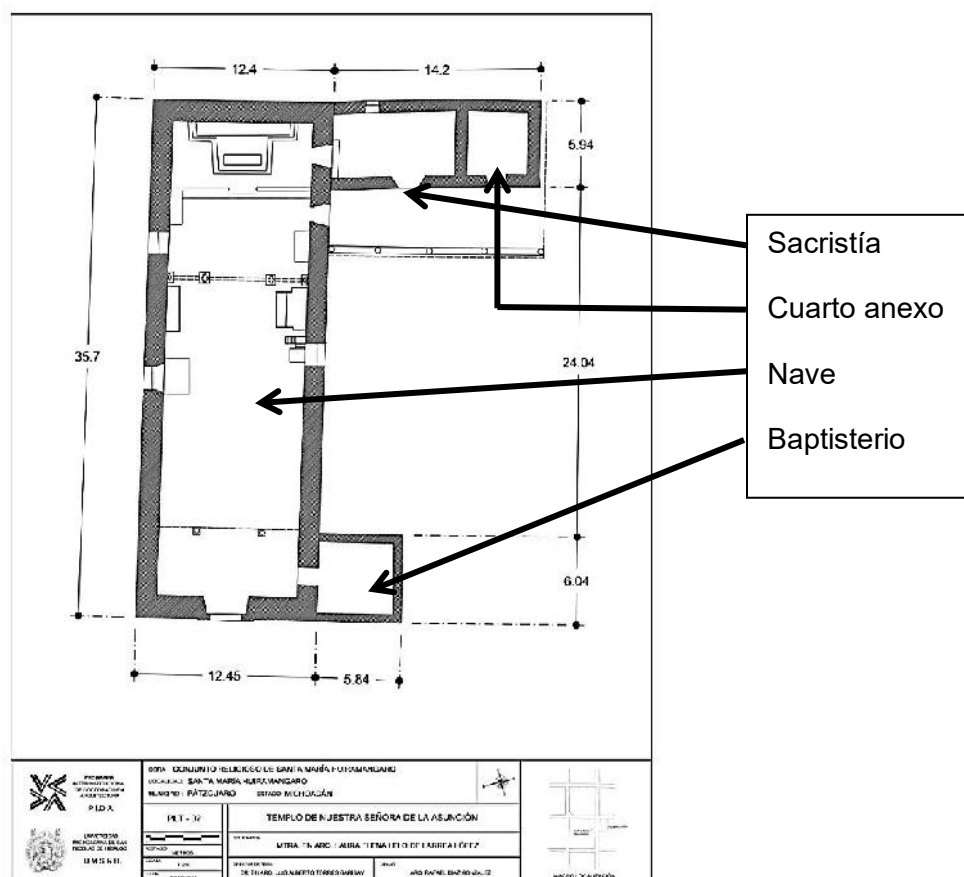


Imagen 28. Planta del templo de Nuestra Señora de la Asunción.

Fuente: elaboración propia.

Dibujó: Rafael Díaz González.

Su planta correspondió a una geometrización rectangular cuyo muro testero se desarrolló de manera recta y ya no poligonal como solía hacerse en el siglo XV en las construcciones mudéjares, o bien semicircular como fue costumbre en Roma posterior a la crucifixión de Jesús. Cambio que seguramente se debió a los tintes clasicistas que permearon las formas constructivas puestas en práctica en España a inicios del siglo XVI.

³⁴ El análisis del espacio interior del templo se presenta en el Capítulo V.

Sus muros se levantaron de piedra irregular rejunteada con lodo conteniendo un núcleo central también de lodo compactado con piedras más pequeñas, sistema que permitió que alcanzaran un espesor entre los 1.35 a 1.50 metros de ancho. Su recubrimiento o revoque fue hecho usando una mezcla de lodo y cal, y en su origen seguramente la capa externa consistió en una lechada de cal como pintura final³⁵.

El primer testimonio que se tiene sobre el tipo de cubierta inicial que tuvo el templo en estudio se remonta a finales del siglo XVIII en la *Inspección ocular de Michoacán*³⁶. Su factura se describió de tejamanil y se asentó la presencia de un artesón en el lugar, pero no se dio mayor especificación técnica. Por los datos obtenidos de las diversas fuentes consultadas, se corroboró que el templo ha tenido por lo menos dos cambios. La cubierta inicial fue una sencilla armadura de tijera. Su empleo seguramente obedeció a la presencia de suficiente materia prima al tener zonas boscosas cercanas y por la destreza y conocimiento que tuvieron los religiosos de esta técnica constructiva de profundo arraigo mudéjar.

El sistema de cubiertas utilizado en las edificaciones religiosas de Michoacán, siempre fue de vertientes inclinadas y recubiertas por lo general con tejamaniles (lámina e madera delgada desgajada) o tejas. Se construyeron utilizando el sistema más simple, que fue el de media tijera, el cual forma un armazón de madera que se apoya sobre los muros longitudinales de la edificación, un rollizo (morillo o palo redondo) que se obtiene cortando árboles jóvenes, se coloca apoyado al centro, en la parte más alta del tejado donde doblan las vertientes.

El sistema descrito fue el más utilizado en Michoacán, lo describe Enrique Nuere como cubiertas simples, derivadas directamente de las conocidas de par e hilera (larguero y caballete para el área michoacana)...³⁷.

³⁵ La totalidad de los muros exteriores del templo guardan actualmente una tonalidad cromática ocre colocada en 1996 al llevarse a cabo los trabajos de restauración practicados en la cubierta. Anteriormente, los paramentos estaban pintados en blanco. Archivo de trabajo de la Dirección de Protección y Conservación de Sitios y Monumentos Históricos de la SCOP.

³⁶ José Bravo Ugarte, *Inspección ocular en Michoacán. Regiones central y sudoeste*, Editorial Jus, México, 1960, p. 67.

³⁷ Luis Alberto Torres Garibay, "Cubiertas de Madera en la arquitectura religiosa de Michoacán, México, siglos XVII y XVIII, aportaciones locales e influjo de los tratados" en *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Ibero-Americano*, p. 486. www.upo.es/depa/.../areas/.../Luis%20Alberto%20Torres%20Garibay.pdf, consultado el 19 de octubre de 2013.

El almacén de madera se estructuró a partir de tijeras y tirantes sobre los que se colocó la cumbrera, en ellos se montaron largueros que permitieron asegurar las fajillas para recibir las lajas de tejamanil³⁸ en lugar de la teja de barro española por aún no se producía en la región, claro ejemplo de sistema constructivo basado en una tecnología mestiza (Imagen 29).

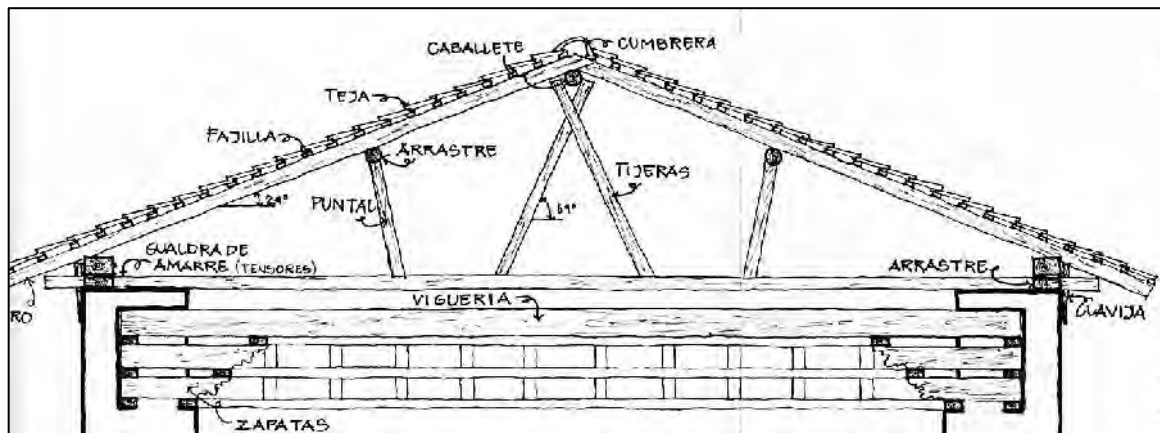


Imagen 29. Estructura de tijera que tuvo la cubierta del templo de Nuestra Señora de la Asunción hasta 1996.

Fuente: Luis Alberto Torres Garibay, *La tecnología constructiva en la zona lacustre de Pátzcuaro y región Morelia*, tesis de Doctorado en Arquitectura, UNAM, México, 1999.

Su desarrollo fue a cuatro aguas presentando una inclinación hacia la cara frontal y muro testero del templo respetando la generación de un amplio alero perimetral a partir de la prolongación de los largueros, lo que evitó escurrimientos del agua de lluvia en los paramentos. Procedimiento que años más tarde registraría el padre Borromeo en sus instrucciones: "...que de tal modo se haga un saledizo del techo, con el cual se aparten las goteras de la parte baja de las paredes, o queden lejos; y que esto se haga apta y decentemente"³⁹.

³⁸ El tejamanil era un material tradicional de uso frecuente entre la cultura P'urhépecha empleado para las cubiertas de sus recintos y habitaciones desde la época prehispánica. Consiste en una delgada tabla de madera desgajada en listones y colocada sobre un caballete de madera a manera de teja. Actualmente su uso se encuentra restringido por parte de la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo rural, Pesca y Alimentación (SAGARPA) ya que para la fabricación de las tablas de tejamanil, es cuantioso el desperdicio maderable que se produce.

³⁹ Carlos Borromeo, *op. cit.*, p.9.

La cubierta de Huiramangaro y en general este conjunto representa quizás una fuerte muestra de lo que fue la arquitectura religiosa del siglo XVI [...]. Destaca de los demás ejemplos, la solución de la cubierta a cuatro aguas, con lo que la fachada se presenta rematada por un alero que conforma una de las vertientes, aspecto poco común en las edificaciones religiosas en general⁴⁰.

De manera complementaria al recorrido exterior, es preciso incluir la existencia de tres recintos anexos a la nave del templo ubicados del lado sur. El primero, designado para servir de baptisterio, fue colocado a los pies del templo, mientras que a la altura del presbiterio se construyeron dos habitaciones más correspondientes a la sacristía y un cuarto contiguo para el resguardo de los enseres litúrgicos⁴¹.

La localización de estos dos últimos espacios siguió la tradición medieval usada en los monasterios españoles. A diferencia de las construcciones seculares, los templos monacales y algunos que fueron levantados en América por parte de los frailes observantes como es el caso de Huiramangaro, introdujeron el uso de tres accesos al templo. El principal, ubicado hacia el poniente para permitir el ingreso de los fieles al interior de la nave provenientes desde el atrio y dos más colocados lateralmente en el muro sur. Sin embargo, una de las puertas laterales en lugar de dar paso al claustro como sucedería si se tratara de un templo conventual, permitió la entrada al área del curato, mientras que la otra hizo lo propio para pasar a la sacristía⁴².

⁴⁰ Luis Alberto Torres Garibay, *Michoacán cubiertas de madera en inmuebles eclesiásticos de la cuenca lacustre de Pátzcuaro*, Morevallado editores, Morelia, 2002, p. 78.

⁴¹ En ocasiones se les han denominado a estos dos recintos como sacristía y antesacristía de manera incorrecta, en todo caso correspondieron más a dos sacristías, una para auxiliar las actividades relativas al oficio litúrgico y otra para la custodia del equipamiento sacro. Asimismo, se ha fechado su factura dentro del siglo XVII considerándolas posteriores a la fábrica de la nave del templo, cuando en realidad su configuración obedeció a los usos y costumbres seguidos desde finales del siglo XV en algunos recintos monacales. El tema de estos dos espacios se retoma en el Capítulo V.

⁴² Cabe señalar que en el templo de Nuestra Señora de la Asunción se omitió el uso de la puerta Porciúncula que se ubicaba al norte y se usaba para impartir la catequesis, este acceso se presenta en la arquitectura religiosa de muchas construcciones franciscanas del siglo XVI levantadas en la Nueva España. Monasterios en España, www.es.wikipedia.org/Monasterio_en_España, consultado el 27 de julio de 2012.

Pese a exponer de manera genérica las características exteriores del edificio, es en su parte interna donde el desarrollo de los principios formales y discursivos fueron trabajado a profundidad, por lo cual, la presencia del baptisterio, la ubicación del presbiterio o la colocación de un plafón policromado por mencionar unos cuantos elementos, fueron retomados en el análisis realizado en el interior del templo. Asimismo la significación simbólica que quedó connotada en la portada principal se presenta dentro de este análisis al ser parte de un mismo cometido configurativo.

4.2.3. Tercera sección: la casa cural

Antes de la descripción arquitectónica del curato, hay que señalar que el baptisterio, la sacristía así como el recinto anexo a ésta quedaron integrados físicamente dentro del área de la casa cural, sin embargo, al estar directamente vinculados con los oficios religiosos, se consideraron dentro de esta investigación como recintos pertenecientes al templo (Imagen 30) .



Imagen 30. Habitaciones y cocina del curato de Santa María Huiramangaro; siglo XVI.
Fotografía: autora.

El curato fue un espacio destinado a la manutención y descanso de los religiosos, por lo que bien podría considerarse como su casa habitación. Desde el

inicio de la evangelización de la Nueva España, Fray Jerónimo de Mendieta ordenó que estos recintos tuvieran sólo las habitaciones necesarias y los enseres indispensables siguiendo la voluntad de pobreza y humildad de San Francisco⁴³. Orden que fue cumplida en Huiramangaro ya que su sobriedad fue extrema.

En su etapa inicial contó con sólo tres cuartos colocados del lado sur alineados con la fachada principal del templo. Estas habitaciones permitieron dar alojamiento a los escasos frailes que iniciaron la catequesis en el lugar; dos de ellos fueron destinados como dormitorios y el restante de mayores dimensiones, fue acondicionado como cocina para la preparación de los alimentos.

Las estancias se levantaron con muros de piedra y lodo de un espesor variable entre los 0.40 a los 0.90 cm. de ancho y una sencilla cubierta a dos aguas usando una estructura de viguería recubierta con tejamanil. Tanto las habitaciones del curato como la sacristía y el cuarto anexo quedaron colocados en torno a un patio central de piso de tierra, articulados a través de pórticos cubiertos. En el caso de la sacristía y su anexo, éstos se levantaron con columnas de madera que descansaron en pequeñas basas de piedra, mientras que en las habitaciones del curato, las columnas iniciaron a partir de un pretil de piedra y lodo de aproximadamente un metro de alto (Imagen 31).

Entre la cocina y el baptisterio se abrió un pequeño vano que permitió el ingreso al curato desde el atrio facilitando la interconexión entre ambos espacios. El recinto del baptisterio no tuvo acceso directo con la casa cural.

Sin existir en la actualidad evidencia física alguna para testificar su ubicación, se infiere que en un extremo dentro de esta misma área debió de haber sido colocada una estructura de madera que sirvió como letrina, así como una pileta para el almacenamiento de agua.

⁴³ Ascensión Hernández de León-Portilla, *Fray Alonso de Molina y el proyecto indigenista de la Orden Seráfica*, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Autónoma de México, México, 2007, p. 68.

El curato de Huiramangaro quedó ajeno a cualquier tipo de significación religiosa al ser un espacio de asistencia para los religiosos.



Imagen 31. Estructuras presentes en el área del curato; sacristía y cuarto anexo, pórtico de estas áreas, acceso poniente hacia el atrio y pórtico de las habitaciones y cocina.
Fotografías: autora

4.2.4. Cuarta sección: la huerta y el área de asistencia indígena

A un costado del lado norte del templo existen huellas de que en algún momento existió un muro de piedra que delimitó el paso de los pobladores hacia la parte posterior. Este espacio libre de toda edificación, fue destinado como huerta para el cultivo de variedades vegetales, mismo que se prolongó hasta el lindero del área correspondiente al hospital, capilla y hospedería.

Debido a las profundas transformaciones que se han llevado a cabo en el área para la asistencia y atención de los indígenas, algunas particularidades no

podieron rescatarse de manera concluyente. No así, los referentes que indujeron a que los franciscanos llegados a Huiramangaro levantaran su hospital.

Mucho se ha escrito sobre la obra hospitalaria desarrollada por Vasco de Quiroga en Michoacán y el gran beneficio que la introducción de esta organización trajo a los pueblos indígenas, sin embargo, el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro fue construido antes del establecimiento formal de Quiroga en la región⁴⁴. El quehacer arquitectónico de Huiramangaro estuvo a cargo de los frailes franciscanos basado en una particularidad conceptual diferente a la del primer Obispo. Los religiosos buscaron a toda costa proveerse de un espacio que les permitiera adoctrinar a los indígenas en el catolicismo y poder poner en práctica los ritos litúrgicos enseñados (Imagen 32).

Sería aventurado afirmar categóricamente que Fray Juan de San Miguel estuvo en el territorio de Huiramangaro, sin embargo, existen evidencias históricas que tanto él como Fray Martín de la Coruña se conocieron⁴⁵. Para 1530 “Estaban ya fundadas muchas iglesias por el venerable fray Martín y sus primeros compañeros con sus conventitos pobres y estrechos y faltaba dar a los pueblos leyes de política y dar forma”⁴⁶. Por estos años Fray Juan ya había visitado algunos asentamientos existentes en la ribera del lago de Pátzcuaro⁴⁷ y la Sierra P’urhépecha a su paso a Uruapan.

Baxó muchas gentes que vivían en lugares ásperos, muntuosos a tierras mas llanas, fértiles y frescas, donde fundó pueblos muy ordenados, dignos del nombre de hombres porque carecían de él, en las montañas en donde vivían por estar desparramados, y apartados unos de los otros⁴⁸.

Este misionero tuvo la habilidad de juntar a los nativos de los barrios prehispánicos dispersos en poblaciones bien definidas, introduciendo la costumbre

⁴⁴ J. Benedict Warren, *Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, segunda edición, Morelia, Michoacán, 1990, p. 117.

⁴⁵ Principios de la conquista espiritual <www.chapala.mex.tl/99507-evangelización>, consultado el 2 de junio de 2012.

⁴⁶ Pablo Beaumont, *op. cit.*, p. 150

⁴⁷ Se tiene el registro histórico de que Fray Juan de San Miguel estuvo en esas fechas en Erongarícuaro, beneficio de Huiramangaro. Eduardo Ruiz, *Michoacán, paisaje, tradiciones y leyendas*, Talleres linotipográficos de la escuela industrial No. 2, México, 1940, p. 577.

⁴⁸ María Teresa Sepúlveda y Herrera, *Los cargos políticos y religiosos en la región del Lago de Pátzcuaro*, Morevallado editores, Morelia, Michoacán, 2003, p. 86.

de construir además, lugares dedicados para la atención de los pobladores locales y los indios que se encontraban en tránsito cerca de los espacios religiosos. Recintos que en lengua castellana serían nombrados como Hospitales y reconocidos como Guataperas o *Yurishu* en P'urhépecha⁴⁹.



Imagen 32. Estructuras presentes en el área que fuera la huerta, hospedería, hospital y capilla.
Fotos: autora

Venidos que fueron los religiosos de S. Francisco a la Nueva España, luego como comenzaron a edificar sus monasterios, en todos los pueblos adonde los edificaron y se pusieron del asiento, procuraron de instituir hospitales a donde se acogiesen y curasen los pobres enfermos, según el Vso de toda la christiandad, para enseñar con esto a los yndios el exercio de la charidad y obras de misericordia, que se deven usar con los proximos⁵⁰.

⁴⁹ Francisco Miranda Godínez. *Fray Juan de San Miguel y la fundación de Patamban*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003, p. 226. La obra hospitalaria en la Nueva España tuvo como antecedente las hospederías generadas desde la Edad Media por las órdenes monásticas, reyes y nobles auspiciados por la Iglesia Católica, sitios cuya función fue proporcionar el cuidado y atención a los habitantes más necesitados. Recibieron parte de la recaudación de los diezmos para su auspicio. En España "hace su aparición desde los tiempos visigóticos, y llega a su máximo esplendor hacia los s. xv y xvi". María Teresa Sepúlveda Herrera, *op. cit.*, p. 26.

⁵⁰ Nicolás León, *Don Vasco de Quiroga. Grandeza de su persona y su obra*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 1984, p. 155.

Es probable que el hospital de Huiramangaro haya sido construido entre 1531 a 1532, ya que en el título de la Real Merced se hace mención de su capilla⁵¹. Por su temporalidad así como el grado de identificación que los pobladores guardaron para con este sitio, mismo que fue abandonado en el siglo XVII y posteriormente transformado en enfermería, se infiere que se trató de un hospital de misión u hospedería franciscana y no de un hospital-pueblo como los fundados por Quiroga, diferencia conceptual que provocó su falta de identidad local como espacio de y para los indígenas (Imagen 33).



Imagen 33. Restos de la antigua capilla del hospital de Santa María Huiramangaro.
Fotografías: autora

Las hospederías solían tener además del edificio del hospital y la capilla contigua a éste, un área de albergue para dar posada a los enfermos o a quien lo necesitara. La comunidad misma era la encargada de cuidar a los enfermos. Se organizaban para dar cada año parte de las cosechas obtenidas en las

⁵¹ Durante 1531 a 1534 se levantaron muchos de los hospitales dentro del actual territorio de Michoacán y Guanajuato bajo la influencia hospitalaria dejada por Fray Juan de San Miguel, por lo que no es extraño que en el caso del hospital y capilla de Huiramangaro su edificación se haya concretado a escasos años de haberse erigido el atrio, templo y casa cural. La investigación historiográfica del sitio en estudio permitió delimitar el proceso constructivo del conjunto primario en un lapso aproximado de cinco años hasta que logró contar con la totalidad de los recintos que en ese entonces se reconocían como indispensables (atrio, templo, casa cural, huerta, hospital, capilla y hospedería). Para conocer más sobre los hospitales y la forma en que estos operaban en la Nueva España se puede consultar el estudio realizado por Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España. Fundaciones del siglo XVI*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990.

sementeras comunales para su sostén⁵², por lo que fueron espacios reconocidos como centros de asistencia para los habitantes locales. De ésta última construcción (hospedería) no queda evidencia alguna en pie por lo que no fue posible conocer su ubicación exacta o dimensiones.

Presumiblemente se plantea la posibilidad de la existencia de un patio central ubicado hacia el norte del hospital el cual colindaría con otra construcción (ahora inexistente) que correspondería al área destinada propiamente como la hospedería. De manera similar y asentando la presencia de una entrada colocada entre la huerta y el espacio del hospital, debió de haber existido otro acceso lateral, muy probablemente localizado hacia el oriente que desembocaba de la calle trasera al conjunto hacia el patio interior del área de asistencia, desde ahí se podía haber tenido acceso al resto de los edificios.

Por su parte, en la capilla dedicada a Nuestra Señora de la Concepción, devoción franciscana muy difundida en toda la Nueva España⁵³, se impartió el Sacramento de la penitencia (confesión) a los enfermos y la extremaunción a los difuntos. No se localizaron datos sobre la fundación de alguna cofradía instaurada en esta capilla lo que hace pensar que el resto de los ritos y devociones católicas fueron realizados directamente en el templo principal.

Los espacios dispuestos y organizados dentro del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro permitieron con solvencia concretar la obra misional de los franciscanos. La catequización de los indígenas fue conducida a través de una serie de áreas con mayor o menor simbolización cristiana, y a su vez los religiosos generaron recintos para la atención y beneficio de los indígenas más necesitados.

⁵² J. Benedict Warren, *Michoacán en la década de 1580*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Morelia, Michoacán, 2000, p. 91.

⁵³ La devoción a la Purísima Concepción inició en América desde las guerras de conquista por Hernán Cortés que trajo desde España un estandarte con su imagen, siendo la primera representación católica que los indígenas observaron. Desde 1476, el papa Sixto IV decretó que el culto a la Virgen de la Purísima Concepción se extendiera en toda la Iglesia latina. A partir de este decreto se multiplicaron sus representaciones y los frailes franciscanos se convirtieron en la orden que le procuró mayor devoción y fervor, por lo que instalaron su devoción en todos aquellos lugares que evangelizaron. <www.redaly.uaemex.mx/pdf/355/35501304.pdf>, consultado el 4 de junio de 2012.

Ambos cometidos fundamentales para la orden de los observantes; evangelización y caridad.

4.3. La introducción del clero secular en el Partido de Huiramangaro

Las referencias históricas apuntaron a indicar que el cambio administrativo en Santa María Huiramangaro del clero regular al secular se dio a finales del siglo XVI una vez que la etapa de evangelización había quedado consolidada prácticamente en la totalidad de la ribera del Lago de Pátzcuaro. A pesar de las fricciones que Quiroga tuvo con los frailes establecidos en éstas áreas sobre la administración de los sacramentos, la secularización del partido de Huiramangaro no tuvo efecto bajo su Obispado⁵⁴.

Antonio Ruiz de Morales tomó a su mando el Obispado de Michoacán tras la muerte de Quiroga en 1565, permaneciendo en el cargo de 1566 a 1572, periodo en que Ricard reconoció como la etapa en que las secularizaciones se llevaron a cabo como se mencionó con antelación. Sin embargo y debido principalmente a que Huiramangaro no se estableció en las colindancias del Lago a pesar de ser doctrina de Pátzcuaro, el cambio de administración pudo haber ocurrido unos años después, durante la gestión del tercer obispo Juan de Medina Rincón que duró de 1574 a 1588. Éste último, caracterizado por los profundos cambios que se suscitaron en la región que terminaron con el traslado de la capital de Michoacán de Pátzcuaro a la ciudad de Valladolid en 1575⁵⁵.

⁵⁴ A diferencia de lo sucedido con los pueblos fundados por Quiroga, Huiramangaro no guardó memoria productiva de algún oficio en particular que se le hubiera enseñado a sus habitantes locales. Yssasy mencionó en el año de 1648 que la población hacían lazos y sogas de la penca del maguey, siendo la única referencia localizada donde se hace alusión a otra actividad que no estuviera relacionada con el trabajo agrícola. Su población se dedicó principalmente al cultivo de las tierras comunales y las tierras de labor (haciendas) así como a participar en el trapiche de azúcar. Francisco de Yssasy, "Demarcación y descripción del obispado de Mechoacan y fundación de su iglesia Cathedral" en *Biblioteca americana*, Vol. I, Num. I, Station Coral Globe, Universidad de Miami, Florida, Usa, 1982, p.147.

⁵⁵ Para conocer el nombre y fechas de los obispos que ha tenido la Arquidiócesis de Michoacán se puede consultar la siguiente página: [es.ikipedia.org/wiki/Arquidiócesis de Michoacán](http://es.ikipedia.org/wiki/Arquidiócesis_de_Michoacán), consultado el 14 de mayo de 2013. Es necesario apuntar que las fechas inscritas en la Cruz atrial de Huiramangaro tampoco tienen relación con alguno de éstos eventos.

Si se asume que la secularización tuvo lugar en los años '70 del siglo XVI, Huiramangaro permaneció bajo la organización franciscana por lo menos cuarenta años⁵⁶. Debido a que su fundación hasta el momento había sido considerada en otros estudios a partir de la segunda mitad del siglo en mención, se le había atribuido un lapso muy corto bajo la dirección de los frailes franciscanos, motivo que originó que la interpretación de algunos de sus elementos constitutivos hayan sido acreditados a los seculares y no bajo la dirección de los franciscanos.

No obstante lo anterior, la nueva gestión eclesiástica propició dos cambios sustanciales en la configuración primaria del conjunto religioso; uno realizado directamente en la casa cural, mientras que el otro involucró el área del hospital y su capilla (Imagen 34).

Los registros de los visitantes correspondientes a la primera mitad del siglo XVII dieron cuenta de que los sujetos (San Juan Tumbio, Ajuno y Zirahuén) ya contaban con sus respectivos templos y hospitales⁵⁷. Por lo tanto, Huiramangaro al seguir como la cabecera tuvo que fungir como el centro eclesiástico ordenador de un cuerpo de clérigos más nutrido que habían llegado a la región para poder atender las necesidades litúrgicas que cada día se hacían más demandantes por el incremento de templos, capillas y población, tanto de manera interna en el Partido como en los pueblos ubicados en la Sierra Púrhépecha.

Este hecho demandó la necesidad de ampliar el número de habitaciones para dar cobijo a los curas que iban de paso. Para tal efecto, se construyó una estancia de dos pisos en el área del curato contigua a las habitaciones que se levantaron en la primera etapa de fundación (Imagen 35).

⁵⁶ La cifra de 45 años procede de la resta de 1529 a 1574, tomadas como fechas tentativas de la fundación y la secularización del sitio en estudio.

⁵⁷ Ramón López Lara, *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, FIMAX publicistas, Morelia, 1973, p. 93. Francisco Arnaldo de Yssasy, *op. cit.*, p. 148. Las fechas de los registros son de 1631 y 1648 respectivamente.

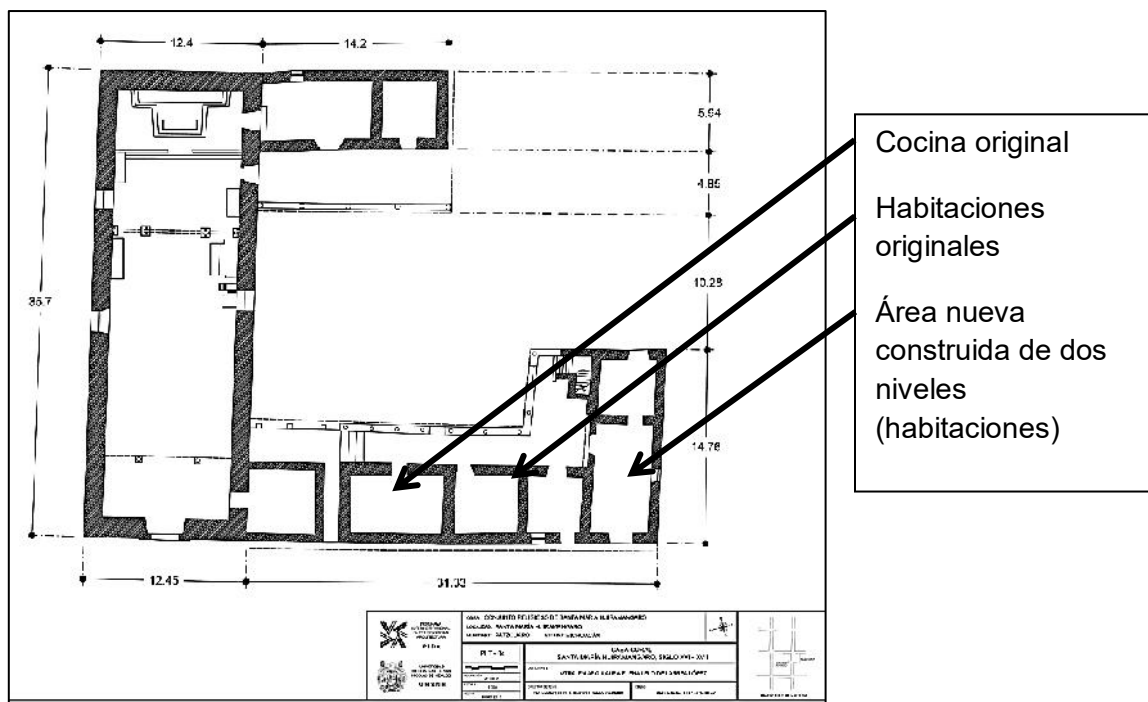


Imagen 34. Planta de la casa cural a finales del siglo XVI, Santa María Huiramangaro.
Fuente Elaboración propia
Dibujó: Rafael Díaz González



Imagen 35. Construcción de dos niveles correspondientes al periodo de secularización del Partido de Santa María Huiramangaro, finales siglo XVI.
Fotografías: autora.

Su sistema constructivo reprodujo la tipología de las otras edificaciones lo que permitió su integración de manera armónica a pesar de contar con dos

niveles⁵⁸. Nuevamente se utilizó el desarrollo de un pórtico a base de columnas de madera antecediendo en la planta baja dos habitaciones, mientras que para la superior, el espacio correspondiente al pórtico -al contar con cubierta- generó un amplio balcón a manera de vestíbulo para la entrada a tres habitaciones más. Los muros del nuevo edificio fueron levantados de piedra y lodo con un recubrimiento exterior también de lodo y una lechada de cal. La cubierta fue en sus inicios trabajada a dos aguas con viguería de madera y por el periodo de ejecución es posible que haya sido colocada teja de barro en lugar de tejamanil.

El resto de las habitaciones y la cocina ubicadas en el área de la casa cural permanecieron sin cambio evidente y se infiere que a lo sumo también fue sustituido el tejamanil por teja de barro en sus cubiertas. No obstante lo anterior, existió una modificación que involucró a los plafones interiores ubicados en la sacristía, cuarto anexo y baptisterio.

Las referencias históricas y físicas aportadas por el propio monumento indicaron que los techos falsos horizontales en su origen, fueron cambiados por bóvedas de cañón corrido estructurados a partir de cerchas de sostén de madera sobre las que quedó sujeta la tablazón inferior, para ello, se ampliaron los piñones de los muros a través de la colocación de adobes para dar forma a los arcos requeridos. La única fecha localizada para datar el cambio se encontró esgrafiada en la viga de cerramiento del acceso a la sacristía desde el curato apuntando el año de 1722⁵⁹ (Imagen 36).

Por el contrario de estas modificaciones arquitectónicas, en el espacio del hospital se produjo una de las reformas sociales más importantes que conducirían a la pérdida de la capilla de dicho espacio.

⁵⁸ Esta construcción fue sujeta a trabajos de restauración en el 2008 donde fueron restituidas algunas vigas y tablonés de madera. Archivo de obra Secretaría de Cultura de Michoacán (SECUM).

⁵⁹ La fecha inscrita en la viga de cerramiento se acompaña de un texto mismo que no pudo ser comprendido. Por su parte se infiere que el vano y la puerta de acceso hacia el baptisterio también fueron modificados durante esta intervención.

La secularización de Huiramangaro se produjo al tiempo que las nuevas disposiciones acordadas en el Concilio de Trento se estaban poniendo en práctica. Una de ellas involucró directamente la situación de los hospitales en los pueblos indígenas mandando que éstos dependieran directamente de la Iglesia (templo principal) para su administración⁶⁰ y, con ello, quedaron sujetos a la inspección del Obispo en oficio. Sin embargo, los partidos que para ese entonces dependían de la Corona Real como fue el caso del sitio en estudio, tuvieron que sujetarse a la protección del Regio Patronato, Institución que favoreció las decisiones reales antes que las atribuidas por la propia Iglesia para su operación⁶¹.



Imagen 36. Modificación de la cubierta de la sacristía (1722) y cuarto anexo del templo de Nuestra Señora de la Asunción
Fotografías: autora.

Esta particularidad derivó en una responsabilidad compartida, es decir, el mando Real veló por los asuntos relacionados a su sustento y operación mientras que los temas eclesiásticos fueron atendidos por la Iglesia. Esta doble autoridad, aunado a que en Huiramangaro no se implantó el concepto del hospital-pueblo regido a través de una República de indios, condujo a que quedara totalmente ajeno a un control verdadero de parte de los habitantes locales. Este proceso de desarraigo identitario entre la sociedad y su capilla, privilegió al templo como

⁶⁰ Josefina Muriel, *op. cit.* p. 260

⁶¹ Es necesario aclarar que el hospital de Huiramangaro no fue un Hospital Real. Contó con la anuencia de la Corona al haber quedado bajo su mandato a partir del año de 1554 cuando le fue retirada la encomienda a Juan Infante. "Con el tiempo, al Patronato Regio se añadió además, la intervención del rey en parroquias, doctrinas, administración de sacramentos [...]. En Suma, abarcó todo lo eclesiástico, menos las materias de fe y disciplina general", Ramón López Lara, *Apuntes de historia de la Iglesia en México siglo XVI*, *op. cit.*, p. 21.

recinto preponderante para efectuar todo acto religioso que se necesitara realizar en la población.

Ya para 1674 se reportó abiertamente el abandono de la capilla en la visita mandada a hacer por el Obispo Francisco de Aguiar y Seyjas, por lo que se dio la instrucción Real de que en adelante fuera transformada en la enfermería:

...y habiendo visitado el hospital de este dicho pueblo en persona, lo halló decente y curioso y con todos los bienes necesarios para su adorno y servicio contenidos en los inventarios y memorias que en el libro de el gasto y recibos de el estan escritos, y por quanto no tiene sala de enfermeria donde se curen los enfermos mando que una capilla que era la del dicho hospital y esta capaz y buena se aderece y ponga en la forma y aceo necesario para que en adelante sirva de tal de enfermeria y en esta conformidad dio por visitados el dicho hospital y dichos libros, y estando presentes los alcaldes y demas indios de este pueblo y demas deste partido⁶².

La variación en la función del recinto arquitectónico más que implicar un cambio en la configuración del área de asistencia derivó en una recepción significativa distinta entre los pobladores. La ya existente separación práctica entre las actividades relacionadas al culto católico conferidas en la sección del atrio y el templo, y las propias para el sostén y asistencia de los religiosos demarcadas en el curato, hospital y hospedería, se incrementaron más.

Fue entonces que el templo de Nuestra Señora de la Asunción se convirtió en el único recinto sacro existente para impartir la liturgia y los sacramentos de la fe Católica dentro de Huiramangaro.

Bechtloff Dragmar señaló que en el año de 1789 existió en Huiramangaro una cofradía administrada por 71 indígenas que poseían 60 reses y algunas hectáreas destinadas a pastizales dedicadas a la Purísima Concepción⁶³. Por la temporalidad de dicha anotación se infiere que la imagen de la capilla fue

⁶² Archivo Casa de Morelos, Fondo Diocesano, Sección Gobierno, Serie Visitas, Número 0042, Caja 56, Expediente 6.

⁶³ Los documentos referenciados por Bechtloff como lo menciona el mismo autor proceden de los acervos bajo la custodia del Archivo General de la Nación. Es oportuno aclarar que no se encontraron éstos documentos en el archivo referenciado ni ningún otro manuscrito que hiciera alusión al tema de las cofradías establecidas en la zona de estudio en los acervos consultados ubicados en Morelia Michoacán. Dragmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia*, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, Toluca, México, 1992, p. 251.

trasladada al templo y ubicada en algún sitio especial que le permitió seguir en culto, al grado que se instauró una cofradía en su nombre⁶⁴ (Imagen 37).



Se presume que es la imagen patronal de la antigua capilla del hospital de Santa María Huiramangaro.



Imagen 37. Virgen de la Purísima Concepción realizada con canutos y pasta de caña, siglo XVI.
Fotografías: Autora y José Manuel Mendiola Ortega.

La pérdida de la capilla del hospital no fue el único acontecimiento que marcaría el inicio de una etapa poco fructífera para Huiramangaro. A finales del siglo XVII se registró una escasez severa de agua en la región lo que provocó que la población del partido prefiriera concentrarse en Zirahuén, como se explicó en el capítulo anterior. Este hecho provocó seguramente que las celebraciones religiosas llevadas a cabo en la cabecera, así como la aportación económica que ingresó a las arcas del templo se redujeran considerablemente.

⁶⁴ Por la técnica de manufactura y particularidades estilísticas, se asume que la imagen que ocupó la devoción principal en la capilla del hospital es la escultura que representa a la Purísima Concepción manufacturada en pasta de caña. Su núcleo central está estructurado con haces de canutos de maíz con lo que se le dio el volumen principal, mientras que los detalles se lograron a partir del empleo de una pasta de caña que permitió el modelado de los mismos. Técnica de manufactura indígena ampliamente usada en la imaginería religiosa del siglo XVI. Actualmente se ubica en uno de los retablos colaterales del templo totalmente sustraída de una devoción particular. A esta imagen se le relaciona con una anécdota local sobre un disturbio que se suscitó en el siglo XIX con los integrantes de Pichátaro sobre la propiedad de unas tierras; en pleno enfrentamiento, la Virgen se apareció evitando mayor derramamiento de sangre entre los habitantes de Huiramangaro. Relato proporcionado por Doña Herlinda Rodríguez Sierra durante los recorridos de campo realizados en el año 2012.

Es de pensar entonces que la movilidad de los habitantes trajo serias consecuencias en el mantenimiento del espacio religioso de Huiramangaro en general, ya que el desarrollo social privilegió en ese entonces el desarrollo del templo de Nativitas Zirahuén, "...resultando el descuido y abandono que se observan en los edificios públicos, que aquí hay y que no son otra cosa que tristes ruinas de las que fueron casas reales, curales y capilla del hospital"⁶⁵.

Todo referente histórico indicó que este estado de desasosiego padecido en el que fuera uno de los más importantes recintos católicos levantados en la región, se mantuvo hasta la independización de México. A partir del tercer decenio del siglo XIX se iniciaron una serie de programas para la reorganización de las poblaciones indígenas y la regulación de los bienes de la Iglesia, lo que conllevó en definitiva a propiciar las variaciones más drásticas que se llevaron a cabo en el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro.

4.4. Transformaciones posteriores a la época virreinal

Las alteraciones sufridas en el conjunto religioso de Huiramangaro finalizado el virreinato, marcaron en definitiva la desaparición del área de asistencia donde se ubicó el hospital y la hospedería, e introdujeron a su vez una serie de elementos civiles sin relación alguna al sentido sacro que hasta entonces se había guardado en el espacio religioso⁶⁶ (Imagen 38).

En el siglo XVI, la totalidad del conjunto quedó delimitada en un solo predio, sin embargo, tras los proyectos de urbanización generados en los pueblos rurales durante el siglo XIX se abrió una calle por la parte trasera del templo y curato desarticulando la superficie del terreno. Con ello, se creó una nueva manzana del área que inicialmente perteneció a la asistencia de los indígenas que fue expropiada a la Iglesia Católica y se repartió entre particulares. Los pocos vestigios que seguramente todavía quedaban del hostal en ese momento fueron

⁶⁵ José Bravo Ugarte, *op. cit.*, p. 67.

⁶⁶ Gran parte de los datos que se señalan en este apartado fueron recogidos durante las pláticas sostenidas con los habitantes de Huiramangaro durante las visitas de campo así como de los informes de obras consultados.

demolidos, conservando solamente los recintos del hospital y de la antigua capilla⁶⁷ (Imágenes 32 y 33).

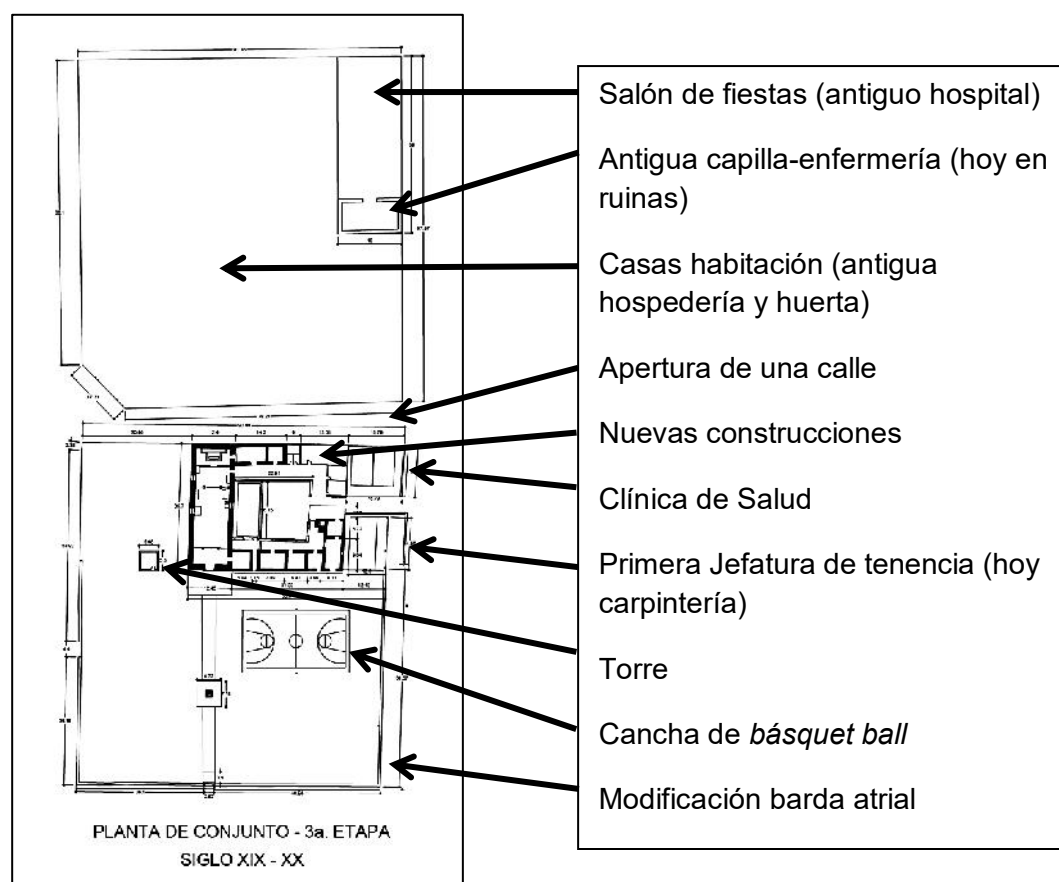


Imagen 38. Planta del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro; siglos XIX y XX.
Fuente: elaboración propia
Dibujó: Rafael Díaz González

Si las trasformaciones producidas en el XIX vinieron a modificar el sentido religioso inicial que le imprimieron los franciscanos al conjunto, las realizadas un siglo después han contribuido en gran medida a la incomprensión y

⁶⁷ La memoria de los habitantes sobre este recinto es muy corta, sólo las personas cercanas a los 80 años mencionan el hecho de haber visto en pie la capilla pero sin hacer mayor referencia ni a su disposición, ornamentación u ocupación religiosa. Este espacio está en serio peligro de desaparecer definitivamente. Debido a que no aporta ninguna utilidad a la población en la actualidad. Existe incluso una propuesta comunal de transformarla en la cocina del actual salón de fiestas (antes área del hospital).

desarticulación del discurso expresivo-litúrgico que quedó fue en su origen configurado a través de las representaciones formales dispuestas en el lugar.

En aras de sintetizar la información más relevantes, se presentan éstas cronológicamente:

1978.- en este año se construyó justo colindando con el edificio del curato de dos niveles un nuevo recinto para ubicar la Jefatura de tenencia. Asimismo a unos cuantos metros de esta nueva construcción pero un poco más hacia el oriente se levantó otro recinto que hasta la fecha sirve como Centro de Salud para la comunidad. Ambas obras rompieron la armonía visual del complejo al ser levantadas con ladrillo, cemento y losas de concreto para las cubiertas, tapando la fachada sur del curato y restando 350 metros cuadrados al terreno del curato⁶⁸.

Las nuevas edificaciones provocaron a su vez que el portón que daba acceso a la vicaría por el lado sur tuviera que ser desplazado de su sitio original en aproximadamente 12 metros hacia su interior⁶⁹ (Imagen 39).

Con la nueva clínica en función, el antiguo hospital quedó definitivamente abandonado. Unos años más tarde, los restos de esta construcción se eliminaron completamente y en su lugar la comunidad construyó una explanada de cemento para generar un salón de fiestas. Esta obra al igual que las viviendas edificadas en el sitio donde se ubicó la antigua hospedería, borró las evidencias del partido original de esta sección. El único recinto que aún perdura en franco estado de ruina, es parte de los paramentos de la antigua capilla del hospital.

Por su parte en el área del atrio se colocó una cancha de *básquet ball* justo enfrente del complejo cural fraccionando la totalidad del atrio e introduciendo actividades lúdicas totalmente ajenas al sentido religioso que en un inicio se guardó en este espacio (Imagen 40).

⁶⁸ Archivo de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público resguardado por la SEDESOL, No. 4223/223-723.5, exp. 364, foja 4.

⁶⁹ Una vez que fue creada la plaza cívica, se construyó un nuevo inmueble para trasladar ahí la Jefatura de tenencia municipal. El recinto que antes fuera ocupada por ella ahora se ocupa como taller de carpintería. La clínica de salud aún continúa en operación.



Imagen 39. Primera jefatura de tenencia y Centro de salud levantados en el predio del curato del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro.
Fotografías: autora.



Imagen 40. Estructuras introducidas en el atrio de Santa María Huiramangaro; cancha de *básquet ball* y torre
Fotografías: autora

1992.- ante el temor de la comunidad de que se sustrajeran sus campanas del sencillo campanario de madera, se organizaron para construir una torre exenta del templo, misma que se colocó a unos pasos de éste hacia el lado norte⁷⁰. Por falta de recursos la construcción no se terminó, sin embargo, las campanas fueron

⁷⁰ Informes de obra Secretaría de Cultura de Michoacán 1992.

trasladadas a la torre donde permanecen en la actualidad. El desuso en el que quedó el antiguo campanario provocó al paso del tiempo su destrucción⁷¹.

1996.- el lindero sur del atrio fue remetido aproximadamente cinco metros lo que implicó desmontar la totalidad de la barda atrial, maniobra que dejó tapado el vano de acceso que daba hacia este lado al haber sido reintegrada de manera corrida. El movimiento fue ejecutado para ampliar el ancho de la calle y permitir la instalación de los juegos mecánicos durante el mes de agosto para la celebración de la fiesta Patronal.

En este mismo año algunos espacios del curato también fueron intervenidos. La sacristía y el cuarto anexo recibieron una nueva cubierta y, si bien se respetó el sistema constructivo de las bóvedas de medio cañón del siglo XVIII, la madera fue restituida. Se colocó asimismo un aplanado de lodo en sus recién consolidados paramentos y se introdujo una ventana en el recinto anexo. De la misma forma las cubiertas del pórtico, sacristía y habitaciones contiguas fueron rehabilitada introduciendo un nuevo envigado de madera sobre el cual se dispuso el entablamento para recibir una cubierta a dos aguas de teja, y el piso de los pórticos fue cambiado de tierra compactada a baldosas de barro por afuera de la sacristía y su anexo, y por losas de cemento en el área de la cocina y habitaciones.

A la par de los trabajos realizados en la casa cural, el templo recibió en 1996 su tercera cubierta. Antes del cambio de la misma, Álvarez apuntó que la segunda cubierta se trataba de una:

...sencilla estructura de madera formada por pares en donde a partir de fajillas se coloca la teja, ligados en el sentido longitudinal por una viga de caballete o hilera y soportada por

⁷¹ En la actualidad este elemento ha sido removido completamente de su lugar original, sólo se conservan los dos troncones principales que sirven de bancas al haberse colocado cerca del acceso al templo y casa cural desde el atrio. A partir del siglo XIII toda campana usada en un templo Católico fue consagrada y bautizada, por lo que se acostumbró que llevara impreso en su cuerpo el nombre del santo o deidad a la cual fue ofrecida, así como la fecha de su consagración. R.P. Andrés Azcarate, *Curso fácil de Liturgia*, Editorial San Benito, Buenos Aires Argentina, 1956, p. 25.

gruesos tirantes que traspasan los muros para fijarse mediante grandes clavos llamados por los naturales *tsiiúndakata, parháns kéri chikárir*⁷².

La tercera cubierta logró corregir los serios problemas de filtración de humedad que se habían presentado por años con el consecuente deterioro del plafón policromado⁷³. En esta ocasión, la armadura de tijera fue alterada introduciendo puntales horizontales desde los tirantes hacia la cumbrera y tornapuntas con una inclinación aproximada a los 30°. Por encima de las fajillas se colocaron láminas de cartón con chapopote para asegurar la impermeabilización de la estructura ante el posible desajuste entre las tejas. El aspecto exterior conservó el uso de la teja (Imagen 41).



Imagen 41. Estructura de la cubierta de la sacristía y del templo de Nuestra Señora de la Asunción; siglo XX.
Fotografías: Autora

Como parte de los trabajos ejecutados en la cubierta, los paramentos del templo -inicialmente en blanco- recibieron una capa general de pintura en color marrón.

2009.- entre las últimas trasformaciones llevadas a cabo por la comunidad se incluyó la construcción de cinco nuevos recintos en el ala sur-oriente dentro del

⁷² Gloria Álvarez, *op. cit.* p. 222. Si se desea conocer las especificaciones y medidas detalladas de los componentes de la segunda cubierta que tuvo el templo se puede consultar la obra de Luis Alberto Torres Garibay, *Michoacán cubiertas de madera en inmuebles eclesiásticos de la cuenca lacustre de Pátzcuaro*, *op. cit.*, p. 77.

⁷³ Las obras fueron llevadas a cabo por la Dirección de Protección y Conservación de Sitios y Monumentos Históricos de la Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas (SCOP).

área del curato. Dos de ellos destinados a sanitarios, uno más como salón de juntas o reuniones y dos acondicionados como habitaciones que permiten albergar a los misioneros que suelen auxiliar en las celebraciones de Semana Santa (Imagen 42) .

Si bien la factura de estas nuevas edificaciones no condujo a la pérdida de inmuebles existentes, por el sistema constructivo seguido a base de tabicón y losas de cemento para las cubiertas -a pesar de que se reprodujo el uso del pórtico frontal y el empleo de puertas y ventanas de madera- rompe con la armonía constructiva del lugar.

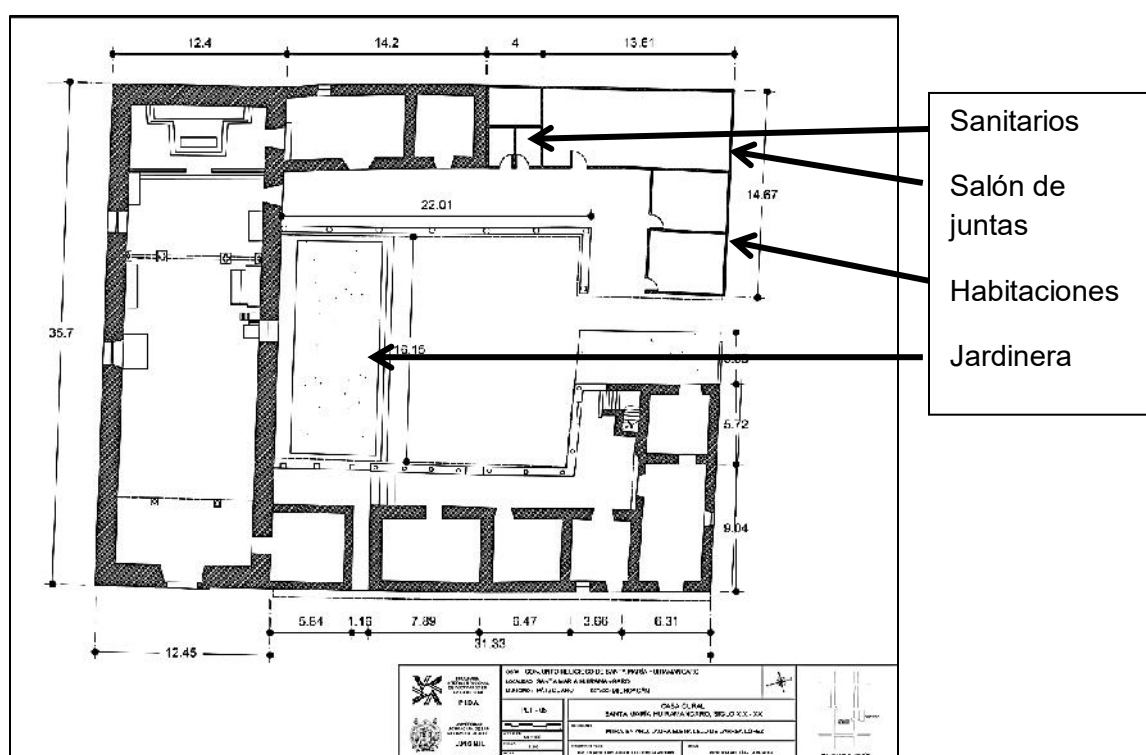


Imagen 42. Planta de la casa cural a finales del siglo XX, Santa María Huiramangaro.

Fuente: elaboración propia.

Dibujó: Rafael Díaz González.

Por último, el patio de tierra del curato fue recubierto por una plancha de cemento y se levantó una jardinera del lado norte. Este cambio buscó facilitar la limpieza del área así como las actividades festivas que ahí se realizan durante la fiesta patronal.

Todas estas transformaciones provocaron al paso del tiempo la pérdida paulatina de la estructura arquitectónica y configuración primaria del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro. Las causas y circunstancias de tales hechos encontraron su razón en múltiples requerimientos sociales que poco obedecieron a necesidades planteadas por la propia Iglesia Católica.

La reconstrucción historiográfica perfilada al conocimiento de las diversas etapas constructivas que se han generado en el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro, permitió delimitar la morfología, iconografía y simbolización que el espacio tuvo durante su primera etapa de fundación, instrumento indispensable que facultó no incurrir en interpretaciones equívocas del sentido religioso ante la incertidumbre temporal de la totalidad de elementos que fueron observados.

No obstante haber mencionado el discurso religioso que fue significado en el atrio tomando en consideración el contexto e intención dentro del cual fue evocado, el discurso litúrgico-evangélico trabajado en el interior del templo de Huiramangaro se estructuró de manera más profunda. Por el manejo racional del simbolismo que se hizo en este espacio, su análisis demandó tres tipos de lecturas:

- 1.- la puntual referida al objeto mismo,
- 2.- la secuencial regida por las temáticas religiosas que los franciscanos trabajaron, y
- 3.- la incluyente abarcando el sentido de la totalidad del hecho arquitectónico.

La configuración otorgada al espacio interior, representaciones formales y significaciones simbólicas del recinto de Nuestra Señora de la Asunción, lo constituyeron en un templo doctrinero. Razón por la cual el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro se construyó.

CAPÍTULO 5

EL TEMPLO DE NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCIÓN. EL SENTIDO SIMBÓLICO-EXPRESIVO DEL HECHO ARQUITECTÓNICO

El espacio sagrado, el templo es el lugar del diálogo humanizado con Dios, lugar histórico, espacio físico, sede de la teofanía que en cada religión tiene morfología, sentido y significado diferentes, el arte sagrado allí representado es, ante todo, expresión de la vivencia existencial, capaz de transvasar lo espiritual en formas tangibles y sensibles.

Gigliola Carozzi Arosio

Si se observa con detenimiento el templo de Huiramangaro se hace notoria la sencillez y austeridad de su exterior. Esta sensación hasta cierto grado de primitivismo constructivo plasmado en su fachada, queda por demás disipada en su interior. La cara externa y la interna pueden parecer en un principio discordantes, pese a ello, la morfología seguida en la totalidad del templo a través del empleo de una “mezcla de elementos góticos, mudéjares, platerescos y manieristas”¹ fue la resultante de un momento de adecuaciones técnico-constructivas y cambios teológicos entre una etapa medieval bien conocida de parte de los frailes franciscanos pero que se estaba dejando atrás, y los nuevos lineamientos humanistas surgidos en el Renacimiento que poco a poco permearon las representaciones católicas.

Si todo hecho cultural significa algo para quien lo produce y todo acto humano se estructura de manera consiente en una serie de representaciones socialmente simbolizadas, el análisis del ordenamiento, distribución e iconografía presentes en el templo de Nuestra Señora de la Asunción que le concedieron su

¹ Martha Fernández García, *El nacimiento de la arquitectura barroca novohispana: una interpretación*, Memorias. Seminario de historia del arte latinoamericano, primera conferencia general de la historia de la Iglesia en América Latina, Centro Cultural Universitario, México, 1984, p. 18.

configuración particular, más que suscribirse en una o dos corrientes estilísticas se basó en la comprensión del referente conceptual y contextual dentro del cual, el sentido discursivo expresado a partir de la propia morfológica –como elemento visible y palpable- y la significación evocada –como componente simbolizado- el espacio fue construido (Imagen 43).



Imagen 43. Exterior e interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción
Fotografías. Autora.

Para la comprensión del fenómeno en análisis “no es suficiente describir las formas individuales como tales, sino que hay que indicar también su posición en el sistema”², por lo tanto, la investigación realizada tuvo que considerar la estructura del entramado integrado a partir de las formas arquitectónicas, el simbolismo que les fuera asignado y la función católica que adquirieron a inicios del siglo XVI, como constituyentes directos del eje semántico-evangélico responsable de la configuración del templo (Figura 15).

Para tal efecto, el referente histórico conceptual se hizo instrumento indispensable de examen al suscribir al fenómeno investigado en una temporalidad pretérita cuya interpretación se realizó en el presente, es decir, “El desarrollo de unos principios semánticos adecuados presupone la profunda comprensión de los tipos de edificación, así como un conocimiento detallado de la

² Christian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura*, Editorial Gustavo Gili, 3° edición, Barcelona, España, 2001, p. 64.

dimensión formal de la arquitectura”³. La inferencia de hechos y sucesos religiosos tuvieron que ser observados dentro del contenido litúrgico-evangélico pero también constructivo de su época.

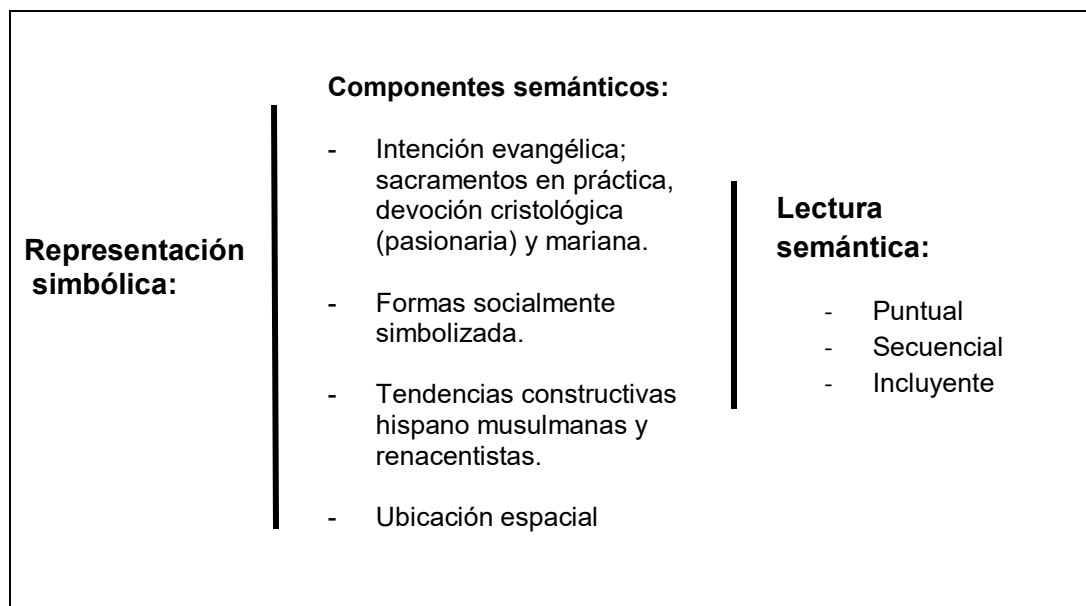


Figura 15. Componentes participantes en el sentido expresivo configurado en el interior del templo.
Fuente: elaboración propia.

Es así que fue posible identificar muchos de los fundamentos simbólicos del catolicismo que quedaron reflejados en la configuración del templo de Huiramangaro los cuales encontraron sustento en los textos expuestos en las Sagradas escrituras recogidas en la Biblia, y muy en concreto en el libro del Apocalipsis.

El manejo de esta comunicación socialmente convenida se trabajó desde dos dimensiones: la simbólica adjetivada por el mismo elemento constructivo u ornamental y, la discursiva abstraída de la reflexión interpretativa del mensaje religioso integral.

Al considerar que la estructura arquitectónica se convirtió consecuentemente en el receptor mediato del sentido religioso, pero a su vez, fue el emisor directo del discurso expresivo significado, su investigación demandó

³ *Ibidem*, p. 58.

acudir nuevamente a los tres tipos de lectura anteriormente planteadas: la propia o puntual referida a su significación religiosa basada en sus elementos arquitectónico-constitutivos o imagen representativa, la participativa o secuencial aportando el conocimiento discursivo de una sección inscrita en la totalidad del discurso, y la integral o incluyente permitiendo comprender el sentido de la configuración del espacio estudiado. Método que encontró sostén y dirección en las categorías de análisis propuestas a partir de las cuales se pudo conocer con bastante precisión, el tejido conceptual (formal-simbólico-social) que sustentó la estructuración de la configuración del templo de Huiramangaro (Imagen .en el que el fenómeno de la configuración se estructuró (Imagen 44).

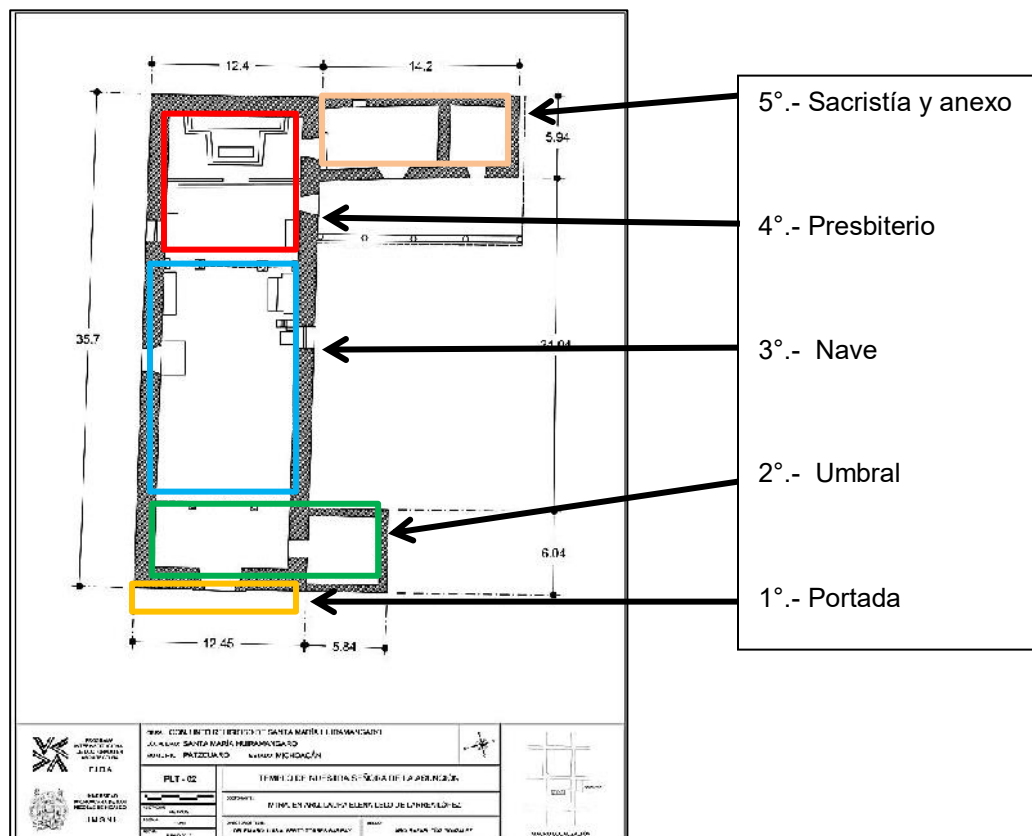


Imagen 44. Secuencias discursivas expresadas en la totalidad del templo de Nuestra Señora de la Asunción: portada, umbral, nave y presbiterio.
Fuente: elaboración propia.

5.1. El sentido expresivo del exterior del templo; la portada.

Delimitado en un rectángulo de 35.70 metros de largo por 12.45 de ancho y una altura aproximada de 12.77 metros, el templo de Nuestra Señora de la Asunción junto con las escasas construcciones que en su origen formaron el curato, ocuparon la parte central de la totalidad del atrio. El primer plano discursivo lo ofrece directamente su portada (Imagen 45).

Carente de inscripción alguna que permitiera precisar el año de su construcción, pero aludiendo a su sobriedad, sencillez plástica y el empleo de elementos arquitectónicos mudéjares como el alfiz, su factura debió de haber ocurrido dentro del mismo periodo asignado para la erección del conjunto religioso (1529-1532).

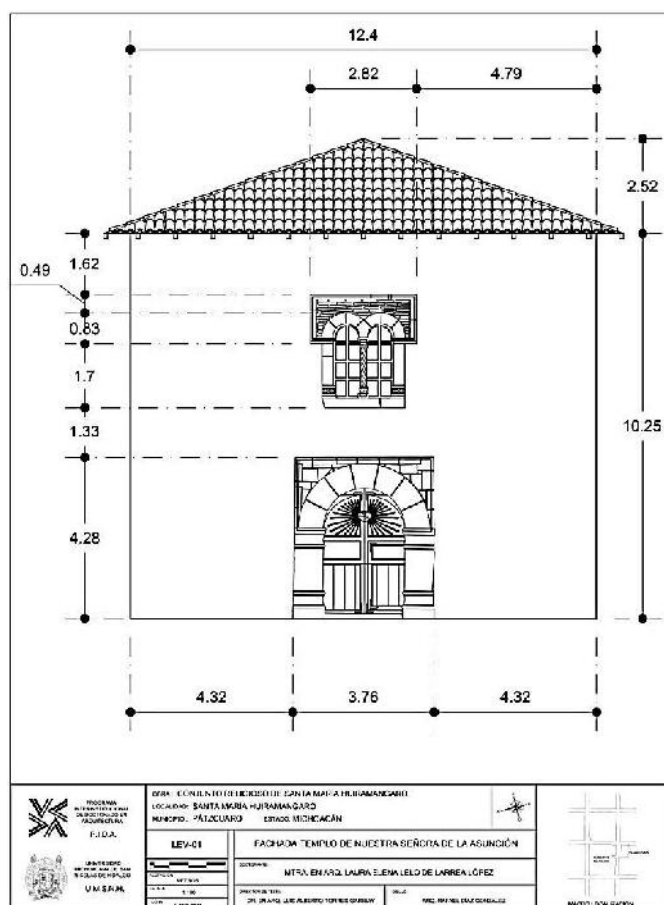


Imagen 45. Levantamiento de la portada principal del templo de Nuestra Señora de la Asunción.

Fuente: elaboración propia.
Dibujó: Rafael Díaz González.

Su composición guardó una proporción armónica y equilibrada. Primeramente destaca su acceso principal a partir de un arco de medio punto formado por siete grandes dovelas de cantera que descansaron sobre jambas monolíticas de tamaño considerable. El arco, inscrito en un alfiz sin diseño alguno pero delimitado por una moldura semicircular, lo perfila perimetralmente y descansa en la imposta.

La utilización del alfiz fue repetitiva en las fundaciones franciscanas del siglo XVI llevadas a cabo en la ribera del Lago de Pátzcuaro, Sierra y Cañada P'urhépecha. Por lo general se les añadieron elementos labrados preferentemente fitomorfos, o la inclusión de conchas y pequeñas esculturas que representaban al Santo patrono del pueblo, pero la severidad y robustez que en su conjunto presenta la fachada de Huiramangaro, encontró su sustento al ser de factura muy temprana donde los elementos ornamentales ni siquiera llegaron a desarrollarse a usanza de la tradición medieval de configurar los exteriores de los recintos culturales libres de cualquier imagen o decoración privilegiando ésta en el interior⁴.

Su portón se compuso de dos hojas lisas de madera y por encima de ellas dos batientes semicirculares en la que se talló un resplandor. En la parte central de su batiente izquierda se adosó la imagen de la mitra papal y una llave, mientras que en la derecha se perdió la talla original, que seguramente correspondió al escudo de la Corona Real⁵.

⁴ En una fuente editada se reportó que las dovelas y jambas del templo de Huiramangaro tuvieron en su origen elementos platerescos tallados (diseños fitomorfos) y que al secularizarse el partido estos fueron eliminados en el siglo XVII. Tras una minuciosa observación en campo no se pudo constatar la veracidad del señalamiento al no existir huellas de los posibles materiales abrasivos usados para la remoción de los diseños. Los deterioros que dichas piedras presentan son consecuencia de factores físico-químicos por estar expuestas a condiciones climáticas variables, aunado además, a la existencia de salvados que toda cantera tiene en estado natural. Asimismo, si la condición para la remoción de estos diseños hubiera sido el cambio del clero regular al secular (que en el caso de Huiramangaro tuvo verificativo a fines del siglo XVI y no en el XVII), el mismo tratamiento hubieran sufrido las tallas presentes en otras portadas que sí ostentan una ornamentación profusa en sus jambas y dovelas como en Angahuan o la capilla del Santo entierro en Uruapan. Gloria Álvarez Rodríguez, *op. cit.* p. 215.

⁵ Al independizarse la Nueva España muchos de los escudos o elementos representativos que hacían alusión a la Corona Real fueron eliminados. Claro ejemplo de ello se presenta en la portada principal de la Catedral de Morelia al haberse mutilado la cabeza del águila coronada del escudo real.

Es sobresaliente la significación que las puertas de acceso a todo recinto sacro tuvieron en la Iglesia Católica, misma que se puso en práctica en Huiramangaro. En la iconografía cristiana las jambas -al ser los elementos en contacto con el suelo- figuraron el aspecto terrenal de este mundo, mientras que el arco de ingreso hizo referencia a la bóveda celestial. Entre más grandes fueran las piedras usadas en estas obras arquitectónicas, más grande y fuerte sería el carácter de compromiso que el hombre guardaba con Dios⁶. El empleo de piedras monolíticas en el caso del acceso de Huiramangaro, o grandes dovelas en el arco, respondió precisamente a estas reflexiones simbólicas.

Asimismo, el portón principal de un templo no era considerado como un elemento simple de cerramiento, su significación estuvo íntimamente relacionada con la figura de Cristo⁷. Esta alegoría representativa se reprodujo en el acceso principal de Huiramangaro a través de la imagen de los rayos tallados en las batientes de la puerta, con la intención de hacer alusión a la luz que representa a Cristo, el Dios-hombre, “Ya no será el sol tu lumbrera de día, ni te alumbrará el resplandor de la luna, sino que Yavé será tu eterna lumbrera, y tu Dios será tu resplandor”⁸ (Imagen 46).

Por su parte, el concepto de la mitra Papal que llegó a la Nueva España procedía de la Edad Media, la cual evocaba la figuración de dos peces con la boca abierta como símbolo a la referencia de Jesús como pescador de hombres, mientras que la inclusión de las llaves tomó su fundamento icónico de las otorgadas a Pedro como atributo por ser el primer Papa de la Iglesia Católica.

Y yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre de esta piedra construiré yo mi Iglesia, y el imperio de la muerte no la vencerá. A ti te daré las llaves del reino de los cielos: lo que ates

⁶ Atanor, La puerta, lugar de tránsito y señal de cambio, Revista de estudios masónicos, tallermasonico.com/lapuerta.htm, consultado el 11 de enero de 2013.

⁷ En el evangelio de San Juan se puede leer en el capítulo 10 versículo 7 “De nuevo les dijo Jesús: En verdad, en verdad os digo: Yo soy la puerta; el que por mí entrare se salvará, y entrará y saldrá y hallará pasto”. Eino Nacar Fuster, *op. cit.*, p. 1359.

⁸ Isaías capítulo 60, versículo 19. La puerta al estar ubicada al poniente, sitio por donde se oculta el sol, muchas veces fue relacionada con el mundo oscuro de lo profano que le antecede, antítesis del oriente como punto referencial de la luz. Eino Nacar Fuster, *op. cit.*, p. 996. Esta concepción cristiana encontró su referente conceptual con la figura del Sol como deidad prehispánica por lo que se infiere cierta analogía simbólica entre el Dios cristiano y el Dios local.

en la tierra quedará atado en el cielo: lo que desates en la tierra quedará desatado en el cielo⁹.



Imagen 46. Jambas, dovelas y tallas presentes en el portón principal del templo
Fotografías: autora.

Ahora bien, la disposición de los pocos elementos presentes en el acceso de entrada y portón del templo de Nuestra Señora de la Asunción, siguió una lectura secuencial adjetivada precisa. Primeramente fue el punto referencial para dar a entender que se estaba ingresando al espacio sacro más importante dentro de todo el conjunto religioso y, en segundo término, representó la incorporación de los indígenas a una vida cristiana, es decir, el umbral entre un espacio profano de la calle que poco a poco se venía sacralizando y significando en Cristo a través de su recorrido por el atrio profundizado con la presencia de la Cruz atrial, y la verdadera participación comunal en la liturgia católica impartida en el interior.

⁹ San Mateo capítulo 16, versículos 18 y 19. Es probable que uno de los elementos perdidos en la batiente derecha sea la representación de otra llave, ya que era común la presencia de dos de estos elementos que se colocaban de manera entrecruzada, símbolo que retomó el Vaticano para su escudo Papal.

El hecho físico de acceder por esta puerta trajo consigo la connotación de pasar a un estado de tránsito divino dejando por detrás todo aspecto terrenal o mundano¹⁰, circunstancia que fue hábilmente significada a partir de la introducción de un escalón por debajo del arco de la entrada como elemento arquitectónico intencional para señalar claramente la importancia divina que se guardaba en el interior del templo.

Un poco más arriba de la puerta se colocó la ventana coral compuesta por un arco doble de medio punto ajimezado sostenido por dos pilastras laterales con fustes lisos, mientras que para la central se prefirió una columna de fuste helicoidal. Las pilastras presentan a la altura de sus basas un diseño labrado emulando racimos de uvas mientras que la columna reproduce el diseño de las pilastras en su base y anillo¹¹.

La ventana al igual que la puerta contiene en su parte superior el desarrollo de un alfiz mudéjar pero en esta ocasión elaborado a base de ladrillos y no con sillares de cantería como años más tarde se haría con el resto de las portadas de los templos levantados en Michoacán. Esta característica atípica para las portadas de los templos del siglo XVI en la región, obedeció seguramente al profuso empleo que se realizó de este material constructivo en la arquitectura mozárabe y que posteriormente sería retomado en las fachadas platerescas en España¹². Se infiere que así como fueron traídas desde la Península ibérica imágenes y una serie de objetos litúrgicos para facilitar la evangelización en los primeros años, los

¹⁰ Atanor, La puerta, lugar de tránsito y señal de cambio, Revista de estudios masónicos, tallermasonico.com/lapuerta.htm, consultado el 11 de enero de 2013.

¹¹ Permisiblemente pudo haber existido algún tipo de ornamentación en las escocias de las basas de las jambas del portón principal. Esta inferencia se basa a que en la situada del lado izquierdo del templo se observan unas marcas que siguen un patrón regular de características singulares. En tal efecto, el diseño seguido seguramente reprodujo los racimos de uvas localizados en la ventana del coro y que también se encuentran por debajo de las impostas del arco que da acceso al curato entrando desde la nave del templo.

¹² No se encontró evidencia alguna física ni textual para sustentar que el alfiz fuera producto de una intervención posterior a pesar de la discordancia entre los materiales comúnmente empleados en otros templos levantados en la ribera del Lago de Pátzcuaro para estas ventanas corales, por lo que para efectos de esta investigación se sustenta como un elemento constructivo original.

pocos ladrillos necesarios para el desarrollo del alfiz de Huiramangaro pudieron ser también de procedencia europea¹³ (Imagen 47).



Imagen 47. Ventana coral del templo de Santa María Huiramangaro y cenefa ubicada en la parte superior colindante con la cubierta
Fotografías: autora.

La carpintería original fue sustituida en algún momento por la que ahora ostenta sin mayor detrimento en su connotación simbólica ya que este tipo de ventanas corales quedó libre de alguna significación religiosa relevante en su época de factura.

Por encima del alfiz prácticamente rematando con el arranque de la cubierta y protegido por el alero de la misma, se conserva una cenefa pintada con motivos florales entrelazados sobre un fondo compuesto por dos franjas de tonalidades cromáticas distintas: una en color amarillo claro y la otra de mayor anchura en blanco. Sin embargo por su diseño y la pertinencia de su localización en un

¹³ La importación de materiales para la construcción no fue un acontecimiento extraño durante los primeros años de la conquista española. Muchas de las edificaciones llevadas a cabo en la República de Santo Domingo, fueron levantadas con ladrillos de procedencia extranjera en lo que se desarrollaba un proceso constructivo con abastos producidos en la localidad. Prueba de ello es el Palacio de Cortés ubicado en ese lugar.

momento en que se privilegiaba la sobriedad plástica de las portadas como se ha mencionado, se registra como un elemento ornamental posterior muy probable producto de la intervención practicada en la cubierta del templo durante el siglo XIX¹⁴.

Si la factura de la fachada del templo de Nuestra Señora de la Asunción no fue producto de circunstancias casuísticas, lo fue mucho menos la configuración dispuesta en el interior del templo.

Mientras que el conjunto religioso en general se figuró para expresar el triunfo de la fe, de la Eucaristía y la supremacía de una Iglesia Católica Triunfante en un momento histórico en que debió impartirse el culto católico sobre toda concepción religiosa existente, el espacio interior del templo fue configurado para ser el gran contenedor litúrgico que permitió llevar a la práctica la catequesis indígena cristiana. El estudio del modelo formal que fue manejado en su interioridad producto del empleo y organización del arte religioso (arquitectura, escultura y pintura) basado en un sentido lo suficientemente significado a partir de los ritos y dogmas pretridentinos, permitió sacar a la luz el carácter expresivo que quedó plasmado en su espacialidad.

5.2. El sentido expresivo del interior del templo; el *ulam*, el *hecal* y el *debir*

La sugerencia de algo divino inmaterial ha recurrido desde la antigüedad al universo de lo corpóreo. Toda forma simbólica o alegoría evocada cobra su razón de presencia al encontrar su correlación funcional, por lo tanto, la forma, el significado (simbolismo) y el cometido de uno o varios elementos representados y organizados dentro de un espacio se integran en una triada cuya resultante es un

¹⁴ No fue posible corroborar la datación exacta de este diseño ornamental por la altura a la que se encuentra. Por otra parte y de manera similar a lo expresado con respecto a la eliminación de las tallas de las dovelas y jambas del acceso principal, queda en entredicho -al no encontrarse evidencia alguna- el reporte de la existencia de un nicho colocado en el frontón de la fachada principal donde se supone se resguardó la imagen de la Virgen María. Gloria Álvarez, *op. cit.* p. 215.

hecho humano generalmente socializado¹⁵, cuya permanencia dependerá en gran medida, de la comprensión y nivel de participación que desarrollen en la vida de los sujetos que los reconocen y hacen suyos. El templo de Nuestra Señora de la Asunción, como hecho arquitectónico religioso quedó condicionado a estas tres categorías, mismas que al observarse, permitieron reconocer el sentido de su configuración.

Tanto los edificios del culto con su decoración, como los sagrados utensilios y los ornamentos litúrgicos se enderezan en primer lugar a fines prácticos: asegurar las condiciones previas –locales y materiales– que se necesitan para que la asamblea cristiana pueda juntarse y efectuar debidamente el servicio de Dios. Pero, en segundo término, los recintos destinados al culto público deben crear un clima propicio para los misterios de la fe que la liturgia despliega en sus oraciones y en sus ritos. A eso tiende el arte sacro decorativo: a hablar a los sentidos y al alma¹⁶.

Así como los liturgistas de la Edad Media supieron proveer a la Iglesia Católica de muchos de los símbolos cristianos, de la misma manera cuando se construía un templo se buscaba esbozar ambientes que permitieran expresar un sentido de comunicación religiosa. Sin embargo, es preciso apuntar para fines de la presente investigación, que no todos los símbolos considerados cristianos lo han sido en el estricto sentido de ser la abstracción de una idea religiosa como lo es la imagen de la Cruz. La mayoría de las representaciones guardan una relación alegórica vertida a un objeto o a una idea en común, elementos que fueron dotados de cierto grado de divinidad¹⁷.

Por consiguiente, la delimitación del referente religioso-conceptual que permitió identificar los pasajes litúrgicos que fueron expresados en el conjunto de

¹⁵ Lefebvre señaló la existencia de un espacio físico correspondiente a lo presencial y tangible, un espacio mental que involucraba lo abstracto y las representaciones y un espacio social relativo a las experiencias de vida donde se insertan justamente las dos primeras. Henri Lefebvre, *The production of space*, Blackwell Publishing Ltd., Oxford, 1991, p. 33.

¹⁶ J. A. Jungmann, *op. cit.*, p. 114.

¹⁷ Ejemplo de símbolos cristianos son los anagramas y monogramas formados a partir de las letras griega así como las siglas usadas para hacer mención de Jesús (IHS), el cordero atravesado por una bandera y la Cruz. Ejemplo de símbolos alegóricos son el hombre, el águila, el león y el buey que representan los cuatro evangelistas y prácticamente la totalidad de los atributos a partir de los cuales suele reconocerse a los Santos. Existen otra serie de símbolos que se han relacionado a dogmas específicos como los símbolos sacramentales como el bautismo que ser representado con tres líneas onduladas o la Eucaristía empleando la figuración de peces y pan o espigas y racimos de uvas.

Huiramangaro se convirtió en tarea fundamental dentro de la investigación, instrumento que hizo posible la interpretación de la praxis icónica y temática que fue manejada.

Durante la Edad Media, cualquier intento de salirse de este esquema jerárquico equivalía a apartarse del orden establecido por Dios. Y, por las mismas razones, el arte se mantenía inmerso en este sistema, desarrollando unas funciones esencialmente religiosas. La imagen figurativa y la imaginación del espacio arquitectónico se entendían como la ficción y referencia de un orden superior del que dependía todo¹⁸.

El acto de que la fundación del conjunto religioso de Huiramangaro haya tenido verificativo a tan temprana fecha durante el proceso de evangelización llevado a cabo en Michoacán, y que éste fuera direccionado por los propios frailes franciscanos con la ayuda de los indígenas y no a manos de algún maestro alarife de renombre, propició seguramente entre los religiosos el interés de levantar un ámbito constructivo claramente doctrinario.

Básicamente fueron tres los fundamentos litúrgicos impartidos por la Iglesia Católica durante su incursión evangélica a inicios del siglo XVI:

1.- La necesidad de posicionamiento de la Iglesia Católica entre los indígenas como el único vínculo para alcanzar una vida eterna, es decir, su comprensión como Iglesia triunfante a través de la cual se podía acceder al reino divino de Dios.

2.- La imperiosa recurrencia de dignificar los Sacramentos del bautismo, penitencia y comunión a través de la impartición de la Eucaristía y la conmemoración de la pasión de Cristo.

3.- La exaltación de Jesús y su crucifixión como el lazo por antonomasia a la divinidad suprema, y a la Virgen María como madre de Dios y vínculo inequívoco entre él y la Iglesia¹⁹.

¹⁸ Víctor Nieto Alcaide, Fernando Checa, *El Renacimiento*, Editorial Istmo, Madrid, España, 2000, p. 19.

¹⁹ Las advocaciones trabajadas en el interior del templo de Huiramangaro refieren a la Virgen María, a la Purísima Concepción y a la Virgen de la Asunción. El desarrollo simbólico del concepto

Estos tres conceptos fundamentales para el catolicismo del momento quedaron denotados en el espacio y en los bienes materiales dispuestos en el templo. Su comprensión de mera puntual y secuencial permitió sacara a la luz el sentido configurativo que fue expresado en la totalidad del templo.

Al traspasar el portón del recinto dedicado a Nuestra Señora de la Asunción²⁰ destaca la presencia de una sola nave de planta rectangular subdividida a su vez por dos arcadas (Imagen 48).



Imagen 48. Arcada del coro; vista desde la parte media del templo hacia la entrada principal (poniente).
Fotografía: autora

El primero de estos elementos arquitectónicos se remató en el entablado horizontal del coro, por lo que se originó un primer espacio que abarcó desde el vano de la entrada principal hasta los pies del coro, mientras que la segunda de

Dios-Hombre relacionado con la imagen de Jesús y Virgen-Madre con María, se profundizan ampliamente en el estudio que realiza Luisa Ruiz Moreno, *Santa María Tonantzintla. El relato en imagen op. cit.*

²⁰ Todo templo católico consagrado celebraba una misa de aniversario para recordar el día de su conmemoración, esta costumbre ya no se sigue en Huiramangaro ni se tiene memoria entre sus pobladores de la fecha de su dedicación. Asimismo, era costumbre pintar doce cruces en sus paramentos para indicar los sitios donde el interior del templo fue ungido y bendecido por primera vez, pero al haber sido alterada la pintura mural de los mismos, la unción simbólica se perdió. J. A. Jungmann, *op. cit.*, p. 99.

mayores proporciones que la antecedente y levantada a manera de arcada triunfal, se ubicó un poco antes del presbiterio produciendo a su vez dos espacios, uno correspondiente propiamente a la nave del templo demarcado por los límites entre ambas arcadas y, el otro, definido desde la arcada triunfal hasta el muro testero (Imagen 49).



Imagen 49. Arcada triunfal del presbiterio; vista desde la parte media del templo hacia el muro testero (oriente).
Fotografía: autora.

Estos dos componentes arquitectónicos no fueron colocados para cumplir una función estructural dentro del edificio, su introducción tuvo la intención directa de subdividir de manera visual y física la totalidad espacial de la nave del templo para obtener tres espacios dentro de la misma unidad interna que fueron a su vez simbólicamente significados.

La articulación lograda a través del eje lineal de la nave del templo de Huiramangaro tomó como referente un texto de la Sagrada Biblia: “De acuerdo con el libro primero de los Reyes, el templo proyectado por Dios y construido por el rey Salomón (...) se trataba de un templo de planta rectangular donde se

distinguían tres secciones en orden de importancia: el *ulam* o vestíbulo, el *hecal* o nave y el *debir* u oráculo”²¹.

....el segundo mes, comenzó a edificar la casa de Yavé. Tenía la casa que Salomón edificó a Yavé sesenta codos de largo, veinte de ancho y treinta de alto. El vestíbulo (*ulam*), delante del templo (*hecal*) de la casa, era de veinte codos, de largo, el ancho de la casa, y diez de fondo por delante de la casa [...] Los cuarenta codos de delante constituían el *hecal* delante del debir [...] Dispuso dentro, en lo más interior de la casa, el *debir* para el arca de la alianza de Yavé. El *debir* tenía veinte codos de largo, veinte codos de ancho y veinte de alto. Hizo un altar de madera de cedro para delante del santuario y lo recubrió de oro puro”²².

Cada uno de los espacios generó además de su propia significación, una simbolización articulada dentro del discurso integral que quedó inscrito en el interior del templo²³ (Imagen 50).

La arcada del *ulam* -espacio delimitado al inicio de la nave del templo- se compuso por tres arcos, los laterales de medio punto y el central de mayor dimensión pero con menor peralte que los otros dos. Ésta se soportó a través de dos columnas de fuste liso y ligero abalaustrado rematado en sencillos capiteles prismáticos con motivos florales dentro del orden jónico pero de fuerte tendencia plateresca.

En esta área se tendió un tablado superior que dio paso propiamente al piso del coro, el cual se cerró con la colocación de una celosía de madera tallada con diseños repetitivos y estilizados que evocaron a la Cruz trifoliada de Cristo con la intención de representar a la Santísima Trinidad²⁴. En el centro de cada una de las

²¹ Martha Fernández, *Estudios sobre el simbolismo en la arquitectura novohispana*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2011, p. 214. Para 1440 aproximadamente, Michelozzo edificó la biblioteca del Convento de San Marcos en Florencia España introduciendo el concepto de la articulación espacial dentro de una planta rectangular a partir de tres arquerías, destacando su empleo por vez primera en un edificio de uso civil. Víctor Nieto Alcalde, Fernando Checa, *op. cit.*, p. 98.

²² Eloiino Nacar Fuster, *op. cit.*, p. 396.

²³ Por la densidad simbólico-discursiva expresada en cada una de las secciones, se decidió presentar la información analítica puntual y secuencial de cada área primeramente, para dejar al término el estudio del sentido totalitario expresado en el interior del templo.

²⁴ Rudolf Koch, *op. cit.*, p. 40. En las catedrales y basílicas se acostumbra colocar tres entradas en la fachada principal; las laterales para el ingreso del pueblo y la central sólo era abierta cuando se recibía la visita de algún jerarca eclesiástico importante. Esta triada simbolizaba a la Santísima Trinidad como imagen del Dios cristiano (Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo). Esta

cruces se reprodujo además, el símbolo del ojo abierto de Dios haciendo alusión a su revelación como la luz del mundo²⁵.

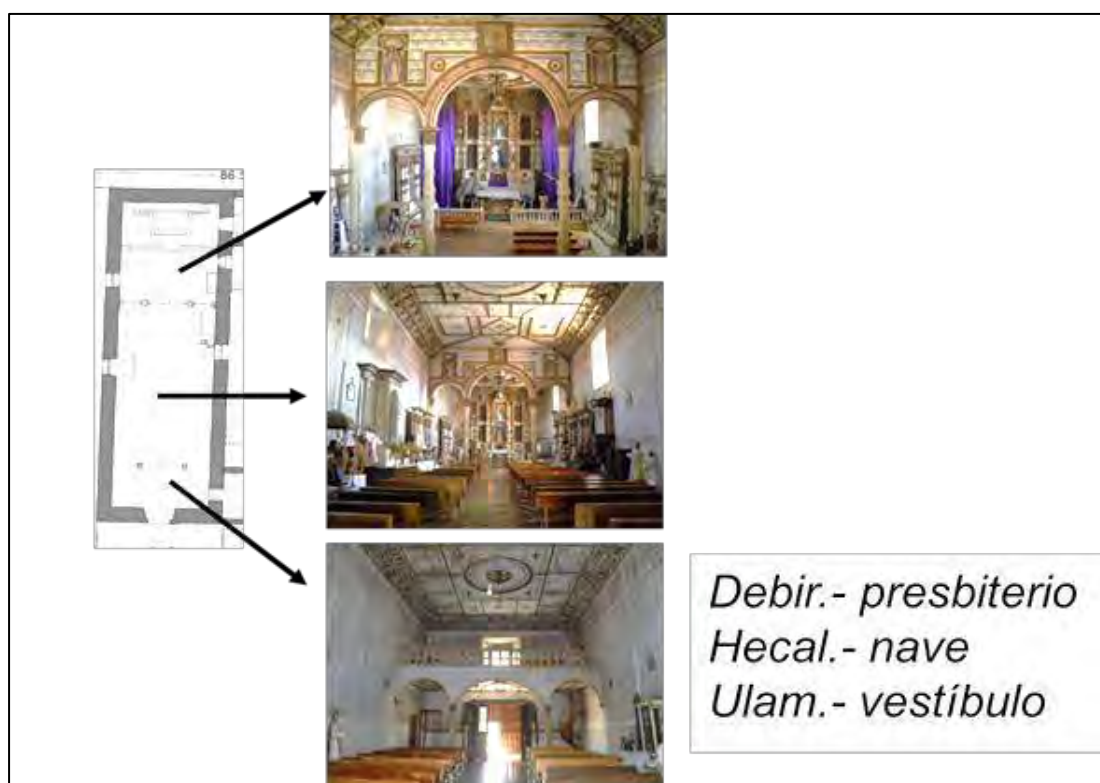


Imagen 50. Subdivisión tripartita del interior de la nave del templo.
Fuente: elaboración propia. Fotografías: autora.

En cumplimiento a la importancia de dar exaltación a la Santísima Trinidad, devoción cristiana que no podía faltar en los recintos cultuales de principios del siglo XVI, y al contar el templo de Huiramangaro con un solo vano de entrada para la feligresía, el elemento simbólico de la Trinidad se colocó en forma de Cruz trifoliada en la celosía del coro, punto de dominio visual desde toda la nave del templo (Imagen 51).

Hacia el lado sur se ubicó el baptisterio. En este pequeño recinto cuadrado se colocó la pila bautismal para conmemorar el Sacramento del bautismo, acto simbólico que hasta la fecha sigue señalando el ingreso del hombre a la Iglesia

representación fue perdiendo devoción a finales del siglo XV y su representación fue modificada después del Concilio de Trento.

²⁵ *Ibidem*, p. 11.

Católica.”... su Persona Mui Reverenda fue al lugar donde esta la pila baptismal, que es de cobre y tenía bastante cantidad de agua, y haviendola mandado destapar se consumio toda, con que parecia tener bastante sumidero”²⁶.

...y hecho asi y aviendolo encerrado su Señoria Ilustrisima paso a visitar La Capilla del Baptizterio que esta debajo del Coro de dicha Iglesia donde se hallo una Pila mediana Cuya tasa y Copa es de Cobre donde se Celebra el Santo Sacramento del Baptizmo que estaba llena de agua y aviendola mandado destapar La Consumia sin Vertirla por parte alguna²⁷.

Tanto la cubierta original como la portada del baptisterio fueron modificadas en el siglo XVIII como fue señalado con anterioridad, por lo que se perdió la reja que en un inicio sirvió de cerramiento al lugar.



Imagen 51. Elementos presentes en el *ulam*; Cruz trifoliada, baptisterio, cancel, escalera de caracol
Fotografías: autora

²⁶ La pila bautismal original ya no existe. Seguramente fue realizada en piedra conteniendo elementos simbólicos esgrafiados en su copa alusiva al sacramento del bautismo. Todo indica que fue Vasco de Quiroga quien la mandó destruir ante su inconformidad de que los frailes franciscanos una vez instaurado el Obispado en Michoacán siguieran efectuando el rito del bautismo por su cuenta. Posterior a esta pila se mandó hacer una de cobre que fue la que se utilizó por lo menos hasta el siglo XVIII. Archivo Histórico del Museo Casa de Morelos, Fondo Diocesano, Sección Gobierno, Serie Visitas, Número 0042, Caja 56, Expediente 6.

²⁷ Archivo Histórico del Museo Casa de Morelos, Fondo Diocesano, Sección Gobierno, Serie Visitas, Número 0042, Caja 57, Expediente 13.

Durante el siglo XX se introdujeron dos agregados en el *ulam*: un cancel y una escalera de caracol. El sencillo cancel de madera fue colocado para vestibular y regular la entrada de los fieles al templo además de aislar el interior de posibles ruidos provenientes del atrio, sin embargo, su colocación además de interrumpir la percepción espacial original que tuvo esta sección, difirió del sentido significado que el *ulam* tuvo al momento de su configuración como se detalla adelante.

Por su parte, del lado norte se ubicó una escalera de caracol de madera para permitir el acceso al coro. Durante esta maniobra se cortó parte del tablado del piso generando un hueco para poder ingresar al nivel superior. Originalmente se llegaba al coro por medio de una escalera cuyos peldaños superiores descansaban al ras del límite oriente del tablado, por lo que la celosía de protección contaba con una pequeña puerta para permitir la introducción desde este punto al segundo nivel del coro.

El espacio del *ulam* de Huiramangaro, constituyó la segunda secuencia discursiva del interior del templo. Éste fue organizado para representar visual, ambiental y simbólicamente el espacio físico hasta donde podían entrar los indígenas considerados todavía como infieles al no haber recibido el Sacramento del bautismo, motivo por el cual el baptisterio se ubicó a los pies de la entrada al recinto sacro. Fungió como un área jerárquicamente distintiva entre los conversos y los que aún no lo estaban, es decir, entre los que podían entrar propiamente a la nave del templo (*hekal*) y los que tuvieron que permanecer en el vestíbulo por considerárseles todavía paganos.

Se conoció por el registro de un inventario levantado en 1766 que el templo contaba con dos confesionarios²⁸ uno para hombres y otro para mujeres como era costumbre incluso antes del Concilio de Trento, sin embargo el siglo XVIII seguramente éstos dos muebles estuvieron ubicados en los muros laterales de la nave del templo al haber cambiado las prioridades sacramentales dentro de la Iglesia Católica, pero en el momento de la construcción franciscana del recinto

²⁸ Oscar Mazín Gómez, El gran Michoacán, *op. cit.*, p. 377.

religioso de Huiramangaro, su localización debió de haberse ajustado a la entrada del templo dentro del *ulam* para significar la importancia del Sacramento de la penitencia (confesión), acto que quedó formal y simbólicamente relacionado con el del bautismo como los dos ritos iniciales por excelencia para entrar al cristianismo y alcanzar la salvación. Razón por la cual, no existió desde un principio cancel alguno en el área y la escalera del coro fue colocada al ras del tablado liberando el espacio para la adecuada distribución de los confesionarios, acto penitenciaro que se debió cumplir antes de ingresar al baptisterio (Imagen 52).



Imagen 52. El *ulam* (vestíbulo) espacio simbolizado en el siglo XVI para recibir los Sacramentos de la penitencia y el bautismo.
Fotografías: autora.

Todo apunta a pensar que la catequización previa a recibir el bautismo en Huiramangaro fue impartida en el atrio como fue señalado al mencionar la significación pasionaria de la Cruz atrial, espacio lo suficientemente amplio donde se pudo congrega a los indígenas locales como los provenientes de los pueblos sujetos. Ellos, al no haber sido bautizados ni instruidos en la fe cristiana, quedaron relegados del templo en su representación de la morada de Dios y por lo tanto alejados de toda benevolencia de Salvación, este manejo conceptual litúrgico-religioso fue hábilmente manejado por los franciscanos tanto simbólica como

ambientalmente. El ingreso al catolicismo no sólo se hizo desde una pronunciación devocional, sino también física y vivencial.

Traspassando el coro se dispuso el *hecal*, (tercera secuencia discursiva para efectos de esta investigación). Este espacio fue delimitado justamente a partir de las dos arcadas; la ya referida y la colocada antecediendo el área del presbiterio, la cual -construida de manera similar a la del coro pero de dimensiones mayores- se soportó en dos pilares platerescos de fuste mixtilíneo. Sus tres arcos de medio punto permitieron el desarrollo de un tablado vertical lo suficientemente grande como para poder colocar dos esculturas y una pintura de caballete a manera de arcada triunfal (Imagen 53).

Por encima del arco central a la altura de su clave se colocó una pintura con la imagen de la Virgen de la Asunción acompañada por seis ángeles en tabla delimitada por un marco de madera tallado. La escena hace referencia a la elevación de la Virgen a los cielos con el auxilio angelical²⁹. Arriba de los arcos laterales se ajustaron dos nichos, uno a cada lado para dar cabida a dos figuras femeninas talladas. La del lado norte representa a la Virgen María y sostiene en su mano izquierda al niño Jesús, mientras que la del sur figura la imagen de la Purísima Concepción con sus manos empalmadas a la altura de su pecho en actitud de oración. Ambos nichos presentan un remate superior en forma de concha o venera que quedaron enmarcadas dentro de un pequeño alfiz ornamentado cada uno con dos tallas de querubines adosados, mientras que sus laterales fueron flanqueados por dos tablas talladas con decoraciones que recuerdan los diseños tipo *candelieri*³⁰.

²⁹ El pasaje que hace referencia a la Asunción de María no se encuentra en la Biblia. En el cristianismo primitivo la imagen de María quedó prácticamente en el olvido, pese a ello, las ideas populares entre los cristianos poco a poco fueron reconociendo su papel como la madre de Jesús al grado que durante la Edad Media ya se había incluido en la liturgia católica la devoción y los dogmas marianos que perviven hasta la actualidad. Sin embargo fue a finales del siglo xv en respuesta a las represiones de los protestantes cuando la Iglesia Católica impulsó la veneración a María. El tema mariano representado en el templo de Huiramangaro se presenta en el siguiente apartado.

³⁰ Tanto la concha como el uso de los ángeles y querubines son elementos relacionados con la iconografía Mariana, la primera al significar su virginidad y los segundos -en este caso- como

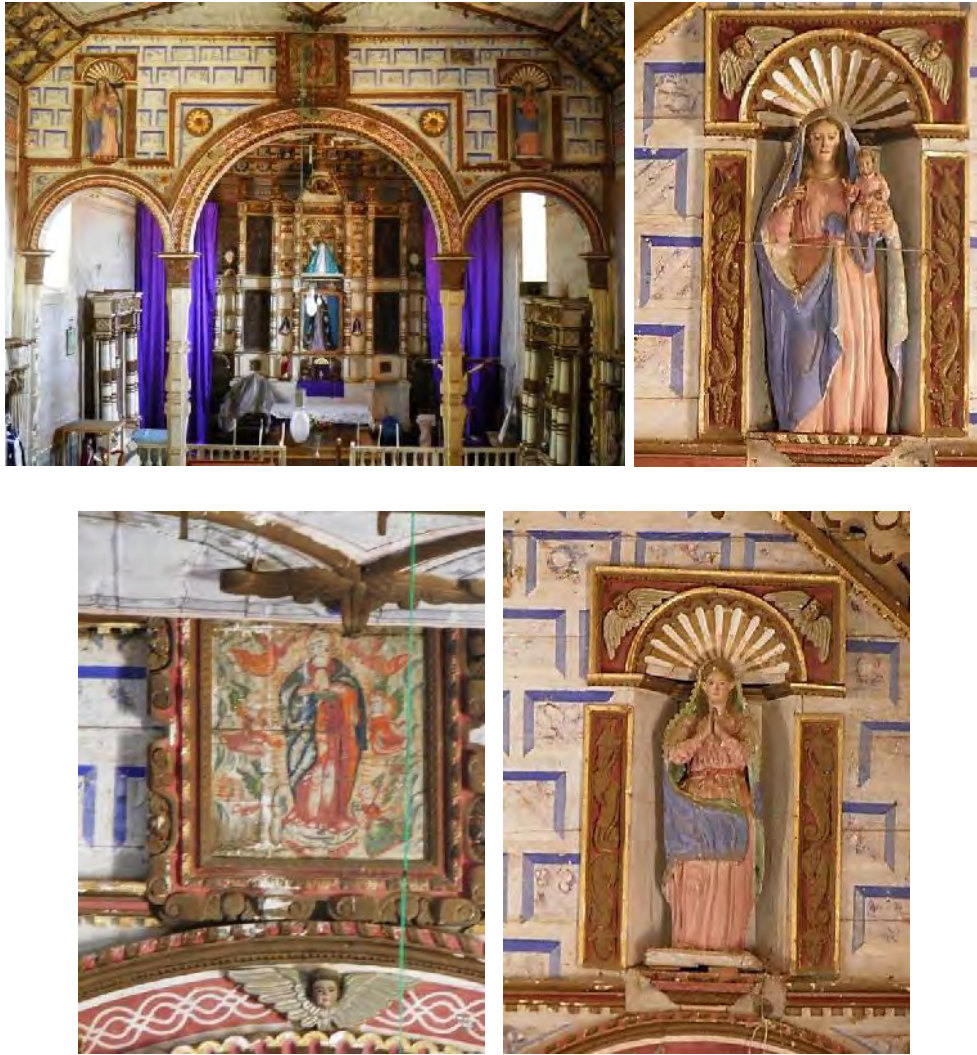


Imagen 53. Arcada triunfal del presbiterio; representaciones de la Virgen de la Purísima Concepción, Virgen de la Asunción y Virgen María.
Fotografía: autora.

El *hecal* constituyó propiamente la nave del templo destinada para la oración. En sus paramentos se colocaron dos ventanas, una frente a la otra y lo

mediadores en su camino acescente hacia el cielo. El alfiz fue un elemento común en la arquitectura árabe que posteriormente lo retomó el arte mudéjar para circunscribir los arcos de puertas, ventanas y nichos como el localizado en la entrada principal de la portada de Huiramangaro o su ventana coral, mientras que la decoración *candelieri* originada en Italia durante el siglo XV dentro de la corriente del renacimiento y posteriormente retomada en España en el estilo plateresco (inicios del siglo XVI) consistió en la talla de elementos vegetales entrelazados con o sin la presencia de candeleros y copones presentados por lo general en tablas rectangulares. Su uso también se localiza en algunos retablos del templo de Huiramangaro como se verá posteriormente. F. S. Meyer, *Manual de ornamentación*, Editorial Gustavo Gili, 8ª edición, Barcelona, España, 2006, p.328.

suficientemente en alto como para impedir la distracción de los fieles. A través de ellas se obtuvo una buena iluminación de toda el área³¹.

En su origen, quedó libre de retablos o nichos sin embargo, al haber perdido su pintura mural inicial, se desconoce si existieron decoraciones o imágenes figuradas en los muros del templo que pudieran haber incrementado el simbolismo del área.

La tercera secuencia significada por el *hecal* entonces, aludió a los indígenas que ya merecían participara en los rituales litúrgicos de la misa y oraciones eclesíásticas al haber sido bautizados e instruidos dentro de la fe católica. Este espacio fue destinado para la congregación que podía recibir el Sacramento de la eucaristía (comunión) y conocer el camino que Cristo marcó para llegar al Padre y alcanzar la salvación. Nuevamente fue un recinto configurado para evocar de manera significativa y presencial los preceptos doctrinarios que la Iglesia Católica puso en práctica entre los naturales a inicios de la evangelización (Imagen 54).

La arcada triunfal, elemento arquitectónico delimitante entre el *hecal* y el *debir*, sirvió de marco visual y jerarquizante para prepondera el área del presbiterio, espacio de máxima sacralidad dentro de todo el recinto cultual que fue profundamente significada a la advocación mariana seguida en el interior del templo.

El tema tratado a partir de las imágenes colocadas en ella alude a tres de los cuatro dogmas marianos. Ubicado del lado de la Epístola (sur) se incorporó a la Purísima Concepción³² haciendo referencia a que ella fue concebida sin pecado

³¹ Carlos Borromeo dictaminó que las ventanas de las naves deberían ir una enfrente de la otra y cercanas al friso del arranque del techo, disposición que se cumplió en Huiramangaro a pesar de que el texto del fraile es posterior a la construcción del sitio en estudio como ya se ha mencionado. Caso contrario sucede con la ventana del coro, ya que en las instrucciones se pide que sea orbicular a semejanza de un ojo (el ojo de Dios y no rosetón como generalmente se le asocia a este elemento). La ventana ajimezada fue de uso contante en los templos levantados por los franciscanos durante el siglo xvi en la Nueva España. *Op. cit.*, p. 13.

³² Durante la época de la fundación de Huiramangaro el nombre que se manejaba para referir el dogma de la concepción de la Virgen María era el de Purísima Concepción. Fue hasta mediados

original porque sería destinada a convertirse en la madre de Jesús. Del lado del Evangelio (norte) la representación de la Virgen María se atribuye al dogma de su virginidad perpetua al haber concebido a Jesús por intercesión del Espíritu Santo y, en el centro, se evoca a su Asunción en cuerpo y alma al momento de su muerte con el auxilio de los ángeles que la acompañan y llevan al cielo (Imagen 53).



Imagen 54. El *hecal* (nave) espacio simbolizado en el siglo XVI para recibir el Sacramento de la Eucaristía y conocer la vida de Cristo a través del evangelio y alcanzar la salvación.
Fotografía: autora.

La Iglesia protestante desconoció a principio del siglo XVI los dogmas marianos, por ello el catolicismo y muy en especial los franciscanos le profesaron una profunda devoción instituyéndola como la madre de la Iglesia naciente al haber sido la madre de Jesús³³. Su ubicación en la parte superior de la arcada triunfal del templo de Nuestra Señora de la Asunción buscó dignificar e implantar

del siglo XIX que el Papa Pío IX elevó formalmente el dogma de su nacimiento sin pecado original cambiando su nombre al de Inmaculada Concepción cambiando incluso la manera iconográfica de su representación. Actualmente a la Virgen María se le reconoce más como la madre de Jesús que como la madre de la Iglesia.

³³ Fue tal la reticencia impuesta por los protestantes sobre la figura y dogmas marianos, que posterior al Concilio de Trento fue uno de los temas religiosos que se difundió con mayor ahínco para perpetuar su devoción. Muchos de los templos construidos en toda América fueron dedicados a su protección.

la devoción hacia la Virgen María entre los indígenas conversos³⁴, reconociéndola como la intercesora divina para llegar a Dios a partir de la aceptación de la fe católica (madre del Dios hecho hombre (Cristo) y madre de la Iglesia Católica)³⁵.

El cuarto segmento discursivo correspondió al presbiterio. En cumplimiento a lo ordenado en el libro primero de Reyes, “Dispuso dentro, en lo más interior de la casa, el *debir* para el arca de la alianza de Yavé”³⁶, este espacio se colocó en la parte más interna de la planta del templo, abarcando desde la arcada mayor que delimitó por el oriente el *hecal* hasta el muro testero (Imagen 55).



Imagen 55. El *debir* (presbiterio) espacio simbolizado en el siglo XVI para dar a conocer la palabra de Dios, la consagración de la Eucaristía y el camino de la salvación divina.

Fotografías: autora.

³⁴ A reserva de poder confirmarlo directamente, es probable que ambas esculturas hayan sido alteradas cromáticamente en sus vestiduras cambiando la túnica blanca propia de María por la de color rosa que ahora ostentan, del mismo modo no se excluye que durante esta intervención, su ubicación fuera alterada colocándolas en los respectivos nichos pero a la inversa. Pesquisas que podrán ser identificadas sin problema a partir de un acercamiento puntual.

³⁵ Anterior a Concilio de Trento no era permitido el culto o adoración a la Virgen por lo que siempre estuvo relacionada a Cristo, sin embargo se le dio un reconocimiento como mediadora entre Dios (Cristo) y los hombres por eso quedó como patrona de muchos pueblos. La advocación de la Virgen de la Asunción estuvo relacionada al tratar el tema litúrgico de la salvación de los hombres el día de la venida de Pentecostés.

³⁶ Eloino Nacar Fuster, Libro primero de Reyes, capítulo 6, versículo 19, p.397.

Estrictamente hablando, el *debir* de Huiramangaro quedó integrado por dos áreas; la primera a partir de la arcada triunfal hasta las gradas y baranda del ábside y la segunda propiamente concerniente al presbiterio.

En este primer tramo que estrictamente sería una fracción de la nave del templo de no existir su delimitación física a partir de la colocación de la arcada, se abrió en el paramento lateral sur el acceso que desemboca al pórtico que antecede los recintos de la sacristía y su cuarto anexo (Imagen 31). El vano se remató con un arco de cantera de medio punto y en su intradós se labraron dos diseños fitomorfos, uno de cada lado similar a los elementos decorativos localizados en la ventana ajimez del coro. Contigua a esta entrada se adosó al muro un retablo dedicado a la Virgen María³⁷ (Imagen 56).

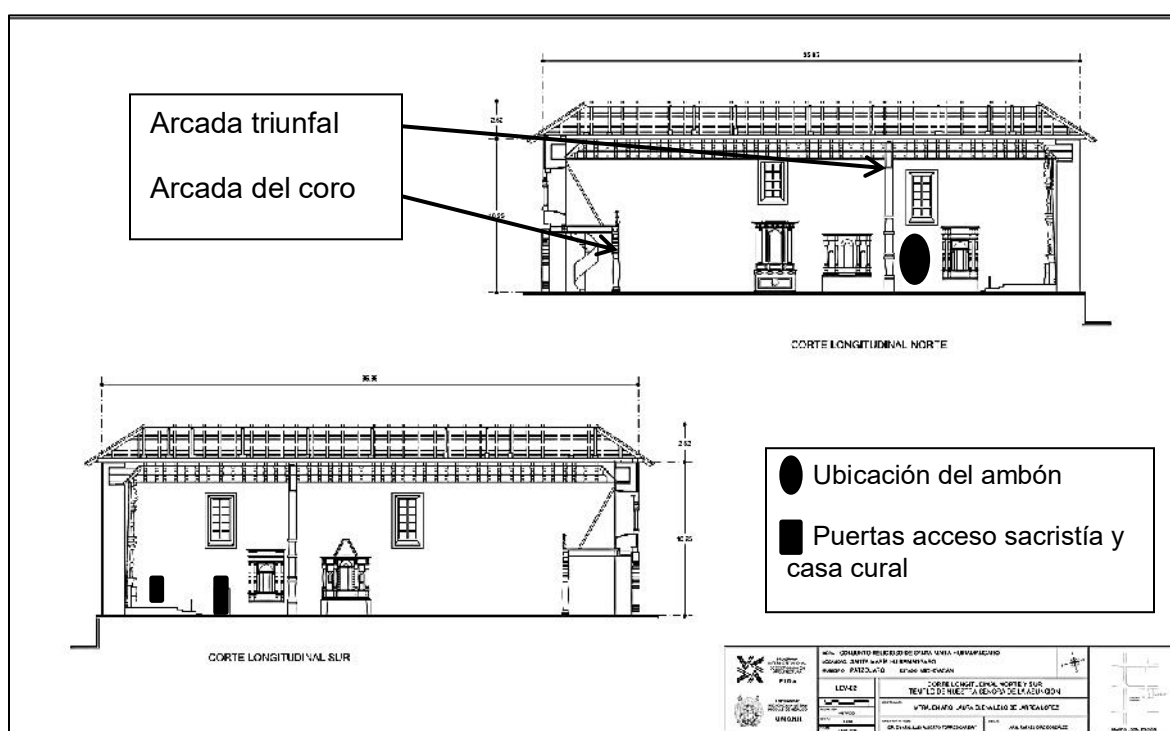


Imagen 56. Cortes longitudinales norte y sur del interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción; ubicación del ambón y vanos en el presbiterio.

Fuente: elaboración propia.

Dibujó: Rafael Díaz González.

³⁷ Por la significación e importancia discursiva de los retablos, su manejo constructivo, iconográfico y simbólico se presenta en el siguiente apartado.

En el paramento norte se colocó de frente a la entrada a la casa cural, otro retablo que en la actualidad resguarda una imagen de la Inmaculada Concepción. Junto a éste se localiza un espacio sin objeto alguno, sitio que se presume fue ocupado en su origen por el ambón, mueble que sirvió para que el auxiliar del predicador o el propio religioso encargado de oficiar las celebraciones litúrgicas realizara las lecturas de la Epístola o los textos del Evangelio y el canto de los Salmos responsoriales. Fue un sitio reservado para la proclamación de la palabra de Dios que antecedió al uso de los pulpitos que posteriormente serían instalados en la nave de los templos³⁸.

En esta primera sección del *debir* se abrieron dos ventanas, una en cada muro lateral y colocadas prácticamente enfrentadas, dispuestas nuevamente en lo alto de los paramentos lo que permitió una buena entrada de luz que ilumina incluso hasta el altar.

El área del presbiterio por su parte, intentó seguir la forma geométrica de un cubo reproduciendo las disposiciones señaladas para la edificación del templo de Salomón destinado para contener el arca de la alianza de Yavé³⁹. La significación de este espacio fue escrupulosamente configurada por los religiosos para otorgarle la mayor relevancia sacra, expresiva y formal dentro de todos los recintos del conjunto religioso de Huiramangaro.

³⁸ En las antiguas Iglesias era común colocar dos ambones, uno en el lado de la Epístola para leer dichas escrituras y los Salmos y otro del lado del Evangelio para dar lectura a las Sagradas escrituras. A mediados del siglo XVI posterior al Concilio de Trento, muchos ambones fueron cambiados por un púlpito que quedó ubicado cerca del coro para que el cura pudiera impartir su homilía de manera mucho más directa con su feligresía. Fue hasta finales del siglo XVII que se acostumbró colocarlos en el centro de la nave de los templos. En el inventario de 1766 se habla de la presencia de un púlpito en Huiramangaro pero se omite su descripción y ubicación. Oscar Mazín Gómez, *El gran Michoacán*, *op. cit.*, p. 377. Debido a la intervención practicada en sus paramentos, no se pudo ubicar de manera precisa el sitio que correspondió al primer púlpito que suprimió el uso del ambón en el templo en estudio; el púlpito que se conserva en la actualidad es de factura reciente (siglo XX) y por su localización se infiere que ocupó el sitio donde antiguamente debió de haber existido un retablo colateral más.

³⁹ Para ampliar esta referencia se puede consultar el libro 1 Reyes, capítulo 6, versículos 2 a 31 de la Sagrada Biblia. Eloino Nacar Fuster, *op. cit.*, p. 397.

Su pavimento se elevó del resto de la nave a través de la introducción de dos gradas⁴⁰ y se delimitó por una celosía o baranda que originalmente fue de madera⁴¹. En él, se ubicó la mesa del altar, el retablo principal, el sagrario o tabernáculo para el resguardo de la Eucaristía⁴² y la imagen de la Virgen de la Asunción, Patrona de la población.

El altar, mueble por antonomasia considerado sagrado al ser el sitio de resguardo de las reliquias que oficializaron la santificación del templo y mesa sobre la que se sustentan el cáliz y las hostias durante el rito de la consagración en las misas (cáliz-sangre de Cristo, hostias-cuerpo de Cristo), estuvo adosado en su origen al retablo principal. Esta característica obedeció a la intención de que el oficiante mirara hacia el oriente como punto geográfico simbolizado con la imagen de Cristo y lugar donde se localiza la ciudad Santa de Jerusalén, así como quedar de frente a la Virgen patronal al efectuar los diversos actos devocionales⁴³.

⁴⁰ La costumbre de elevar el área del altar y delimitarlo a partir de la introducción de rejas se inició en el siglo XI. Muchas de estas tipologías constructivas y ornamentales fueron retomadas por Borromeo cuando escribió sus instrucciones para la fabricación de recintos eclesiásticos, pero ya habían sido puestas en práctica con mucha antelación, motivo por el cual algunas de ellas se desarrollaron cabalmente en el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción.

⁴¹ La baranda original seguramente ostentó algún símbolo icónico como la celosía del coro, pero al ser remplazada por la actual, se desconoce el sentido significado que guardó y su relación discursiva con el presbiterio.

⁴² La Eucaristía resguardada en este espacio es la que se ofrece en el sacramento de la comunión así como a los moribundos al haber sido ya consagrada. Expresa a Cristo en persona dando vida desde el primer momento en que se recibe y extendiéndola más allá de la muerte. La costumbre de resguardar la Eucaristía en un lugar especial data de mediados del Medioevo sin embargo, a partir del siglo XVI se difundió la costumbre italiana de utilizar los sagrarios (inicialmente en forma de cofre) por facilitar su acceso al impartir la comunión. J.A. Jungmann, *El culto divino de la Iglesia*, Ediciones Dinor, San Sebastián, España, 1956, p. 109. El sagrario que se localiza en el retablo principal fue manufacturado el siglo pasado, sin embargo aún se conserva un sagrario antiguo de madera en el baptisterio que es utilizado durante las celebraciones de la Semana Santa pero tampoco es contemporáneo a la factura del retablo principal.

⁴³ En el cristianismo primitivo se acostumbraba colocar el altar en la parte delantera del presbiterio, posteriormente se trasladó hasta el fondo del ábside y a partir del II Concilio Vaticano tomó el lugar central en que ahora se coloca. La totalidad de los templos católicos construidos antes de 1960 tuvieron que mover sus altares originales al centro del presbiterio para que el sacerdote pudiera oficia la misa de cara al pueblo, en el proceso muchos de estos bienes se perdieron o fueron restituidos por otros de factura reciente. En el caso concreto de Michoacán, algunos de los altares originales al estar adosados al retablo mayor fueron adornados por su anverso con antependios o comúnmente conocidos como frontones de madera que generalmente se policromaban, esta es la razón por la cual sólo fue adornada su cara delantera. La lectura iconográfica del retablo principal se presenta dentro del análisis de este bien inmueble por destino.

La cuarta secuencia discursiva del interior del templo estuvo íntimamente relacionada a la jerarquía funcional y el nivel máximo de sacralidad conferido al *debir*. Tanto el área que antecede al presbiterio como el propio presbiterio fueron negados para el común de la población, motivo por el cual los fieles no traspasaban el espacio contenido después de la arcada triunfal.

La primera sección del *debir* pudo ser pisada por aquellas personas que auxiliaron a los religiosos durante el desarrollo de las celebraciones litúrgicas, razón por la cual la puerta que desemboca al portal del sagrario y cuarto anexo - ubicados en el área del curato- se colocó en este lugar⁴⁴.

El presbiterio mientras tanto, fue de uso exclusivo de los frailes, por lo que no es de extrañar que se abriera un acceso directo desde este punto hacia el sagrario, lugar acreedor de la quinta secuencia discursiva que junto con el cuarto contiguo, fungieron como recintos no santificados canónicamente a pesar de pertenecer al templo, sino como áreas de asistencia y resguardo de los enseres necesarios para la ejecución de las prácticas ceremoniales, cuyo acceso estuvo delimitado a unas cuantas personas del pueblo y a los religiosos asignados en el lugar.

El *debir*, más que expresar un solo discurso religioso preciso o haber sido organizado para el cumplimiento de algún Sacramento en particular, se constituyó en el corazón del templo y la piedra angular de la Iglesia Católica al encontrar en él la mesa del altar⁴⁵, la Eucaristía consagrada, el ambón y las principales imágenes devocionales, símbolos indispensables sobre los que recayó el sentido del cometido litúrgico-evangélico. Por lo tanto, la introducción de la arcada triunfal así como la elevación del nivel del suelo, buscaron distinguir convenientemente

⁴⁴ Se piensa que los indígenas encargados de las labores de vida cotidiana que trabajaron con los franciscanos ingresaban al curato por la pequeña puerta ubicada hacia el poniente provenientes directamente desde el atrio, quedando para ellos vetado el acceso desde el templo.

⁴⁵ Los altares fijos contruidos de piedra o mármol datan del siglo IV y se hicieron obligatorios para el siglo XII. J.A. Jungmann, *op. cit.* p. 103. Esta disposición fue retomada en la Nueva España por lo tanto no es correcta la creencia de que el altar original de muchos templos michoacanos fueron en su origen de madera y que al ser removidos a la parte central del presbiterio fue cuando se substituyeron por los de materiales pétreos.

este espacio con el resto de la nave, proceso visualmente significado que se incrementó al dotarlo de una riqueza ornamental-iconográfica mayor.

La celebración del acto del sacrificio pasionario de Cristo profundamente practicado desde la Edad Media, fue el fundamento litúrgico principal que dio sustento al surgimiento de los ritos sacramentales practicados por la Iglesia Católica que se impartieron durante los primeros años de la catequesis indígena llevada a cabo por los franciscanos. Este referente conceptual religioso desde un sentido de sacrificio donde Jesús se ofreció como el Dios-hombre en su pasión y muerte en la Cruz, quedó condensado en el presbiterio del templo de Huiramangaro como el discurso medular a partir del cual, la totalidad espacial del templo fue configurada.

Cristo, único Redentor y Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza, prefigurado por los patriarcas, anunciado por los profetas, nacido entre nosotros, inmolado sobre la cruz y perpetuando sobre nuestros altares en sacrificio, con el cual, al decir del apóstol, "consumó a los santificados", dando fin a los sacrificios rituales de la antigua Ley⁴⁶.

El recorrido interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción definido en un eje lineal de una sola nave, permitió a los religiosos direccionar el peregrinar indígena físico y simbólico desde la puerta de entrada hasta el muro testero, evitando incurrir de esta forma, en interpretaciones discursivas erróneas en un tiempo en que los naturales desconocían el sentido dogmático y doctrinario del catolicismo. "La forma rectangular evoca mejor la imagen de una comitiva de creyentes que se dirigen a Dios, (...) no deja de ser por ello una *Ecclesia peregrinans*"⁴⁷.

Las dos triples arcadas permitieron a su vez diferenciar y especializar la función y actividades propias de cada sección, otorgándoles una valorización distintiva basada en el nivel de sacralidad que se les confirió. Esta particularidad repercutió a su vez, en el tipo y profusión de equipamiento religioso que se dispuso en cada área.

⁴⁶ El templo y su estructura, www.fatheralexander.org/.../templo_structura.htm, consultado el 24 de enero de 2013.

⁴⁷ J. A. Jungmann, *op. cit.*, p. 100.

La división tripartita del Templo señala sus tres grados de santidad, vinculados con el camino de ascensión hacia Dios, que se deriva de la identificación del Monte de Sion con el Templo para la cultura judeo-cristiana, puesto que para llegar a él es indispensable ascender⁴⁸.

La puesta en práctica del sentido litúrgico en áreas definidas proporcionaron un ámbito secuencial de la instrucción evangélica que fue impartida: el *ulam* para el bautismo y la confesión, el *hecal* para la oración y la comunión, y el *debir* como punto álgido de la consagración de la vida en Cristo, significación que se vio enriquecida por la incorporación simbólica expresada en el atrio, como área preparatoria de la práctica litúrgica que se viviría en el interior del templo y la impartición del catecismo, y la portada principal como referente tangible del ingreso a la casa de Dios

La disposición tripartita de la planta del templo, es decir, el manejo espacial-expresivo-funcional definido por la concepción litúrgica en práctica, requirió de una configuración precisa y ajustada de los diversos elementos que permitieron que ésta fuera vivida en un plano participativo y no sólo simbólico.

La arquitectura, los objetos arquitectónicos y las manifestaciones plásticas, sirvieron de receptáculos del sugerente divino. La organización de las distintas estructuras semánticas religiosas que entraron en juego, crearon una disposición particular del interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción dando soporte a la significación de conceptos inmateriales gracias a la materialización que se realizó de las verdades teológicas etéreas.

Todo elemento ubicado en el conjunto religioso estuvo pensado para provocar una lectura integral del lugar iniciando desde el mismo ingreso al atrio para concluir con la imagen de Dios Padre ubicada en la parte superior del retablo principal. La intención de hacer dialogar a la arquitectura se concentró para adoctrinar a los nuevos conversos en el mensaje católico que se dio a conocer durante la evangelización.

⁴⁸ Martha Fernández, *op. cit.* p. 214.

El hombre en su caminar al encuentro con Dios tenía que hacer un recorrido desde la cotidianeidad de su vida profana para iniciar su entrada a una vida piadosa que lo condujo al espacio sacro representado por el conjunto religioso. El primer sendero por el atrio lo encausó directamente hasta la Cruz atrial como elemento significado para provocar una primera reflexión de la pasión y muerte de Cristo y denotar que sólo a través del acto celebratorio de la Eucaristía impartida por la Iglesia Católica se podría llegar a Dios (Imagen 57).

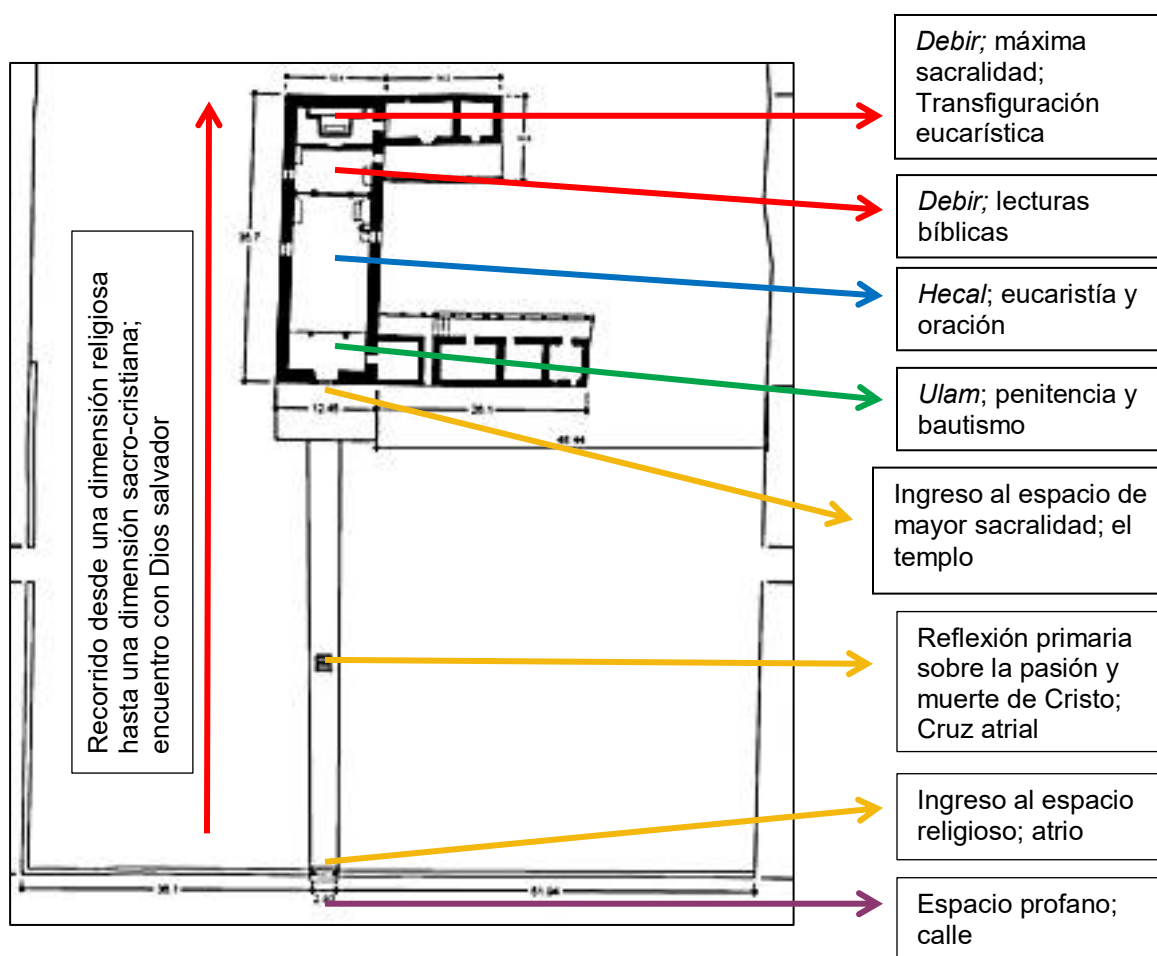


Imagen 57. Discurso expresivo significado en la configuración del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro.
Fuente: elaboración propia.

Traspassando la misma, el sendero concluía justo a la entrada de la casa de Dios evocada en la figura del templo, recinto seccionado sacramentalmente que evidenció la introducción del pagano al catolicismo (*ulam*), así como la presencia

del converso (*hecal*) que pudo participar en los actos litúrgicos llevados a cabo por los religiosos (*debir*), sin embargo, a su vez, el sentido sacramental evocado espacialmente también fue manejado direccionalmente desde un grado menor de sacralidad al ingresar al templo, hasta llegar a la presencia de Dios representada figurativamente en el retablo principal⁴⁹. La salvación del hombre sólo podía ser alcanzada experimentando un acercamiento directo con Cristo y por la intercesión divina de la Virgen María reconocida como la madre de la Iglesia Católica, para ello, había un camino que recorrer.

“Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí. Si me conocéis a mí, conoceréis también a mi Padre; desde ahora lo conocéis y lo habéis visto⁵⁰. La manera en que la distribución del templo de Nuestra Señora de la Asunción fue trabajada sólo pudo ser la causa directa de un profundo conocimiento del manejo formal-expresivo desarrollado por lo franciscanos llegados a Santa María Huiramangaro. A la par de los sacramentos ya mencionados, tres fueron las directrices en la estructura teológica franciscana que complementaron el plano de la significación que se ejerció en las distintas representaciones religiosas que complementaron el equipamiento religioso situado en el templo y que fueron concentradas en el área del *debir*:

1.- La enseñanza de la vida y palabras de Cristo recopiladas en los evangelios.

2.- La devoción mariana como madre de Dios y sostén de la Iglesia Católica.

3.- La supremacía del Dios cristiano como única vía para la salvación del hombre e inspiración de una vida eterna.

Lo orden franciscana había instaurado desde la Edad Media una profunda devoción mariana estrechamente relacionada a la figura de Cristo al ser ésta la

⁴⁹ La lectura del retablo principal se retoma ampliamente en el siguiente apartado.

⁵⁰ San Juan, capítulo 14, versículos del 6 al 14. Eloiño Nacar Fuster, *op. cit.*, p. 1366.

madre de Jesús, es decir, la madre de Dios hecho hombre, por lo que no es extraña su presencia representativa al unísono en el interior del templo de Huiramangaro:

Omnipotente, santísimo, altísimo y sumo Dios, Padre santo y justo, Señor rey del cielo y de la tierra, te damos gracias por ti mismo... Por el santo amor con que nos amaste, quisiste que Él, verdadero Dios y verdadero hombre, naciera de la gloriosa siempre Virgen beatísima santa María.

Glorificad a Dios, nuestra ayuda; cantad al Señor, Dios vivo y verdadero, con voz de alegría. Porque el Señor es excelso, terrible, rey grande sobre toda la tierra. Porque el santísimo Padre del cielo, nuestro rey antes de los siglos, envió a su amado Hijo de lo alto, y nació de la bienaventurada Virgen santa María. Él me invocó: "Tú eres mi Padre"; y yo lo haré mi primogénito, el más excelso de los reyes de la tierra⁵¹.

Este reconocimiento de un Cristo triunfante, como Señor Rey del cielo y la profunda veneración vertida a la imagen de la Virgen María como madre de Dios y de la Iglesia fueron los motivos teologales que se manejaron en la iconografía religiosa plasmada en el interior del templo, temáticas profundamente enraizadas entre los franciscanos a inicios del siglo XVI que posteriormente se distanciarían un poco y serían trabajadas desde dos vertientes icónicas distintas: la mariana y la cristológica.

Pese a que la comprensión expresiva integral de la configuración del recinto religioso y su templo pudieron ser leídos a partir de los espacios y formas arquitectónicas como se ha expuesto, es obligatorio inquirir en el alto grado de participación significativa que cumplieron otros elementos arquitectónicos y bienes muebles e inmuebles por destino, que en conjunto integraron la secuencia discursiva litúrgico-cristiana expresada en el interior del templo. Complementos no verbales de la imagen icónica del rito, pero profundamente participativos en el sentido de la totalidad del hecho arquitectónico.

El manejo de las representaciones religiosas por lo tanto, no se experimentó de manera pura sino correlacionada. Las formas simbólicas que permitieron la comunicación discursiva-religiosa estuvieron inmersas en un sentido

⁵¹ Fray Kajetan Esser, "Devoción de San Francisco a María Santísima", en *Idem, Temas espirituales*, Editorial Franciscana Aranzazú, Oñate, España, 1980, p. 285.

significativo-simbólico propio y a su vez en un sentido significativo-simbólico en relación a su espacialidad:

Intención discursiva-religiosa vs. representación icónica



Intención discursiva-religiosa vs. ubicación espacial

Consecuentemente, su observación analítica más que ser un acto incluyente, precisó la necesidad de su integración en esta investigación al ser elementos complementarios de un modelo coherente y entrelazado de enunciados contemplativos, cuyo fin último fue precisamente facilitar la comprensión y práctica de la nueva religión entre los indígenas.

5.3. El atavío religioso: reminiscencias mudéjares como complementos del sentido configurativo del lugar

Si se reconsidera el proceso histórico por el cual la Iglesia Católica española estaba pasando justo en el momento de la evangelización de América, se comprende que la profusión del nivel artístico sacro pasaba por un momento histórico de adecuaciones y determinaciones figurativas que se consolidaron hasta mediados del siglo XVI como parte de los resolutivos acordados en el Concilio de Trento. Ésta aparente libertad expresiva a inicios de ese mismo siglo, provocó una hibridación ornamental cargada de reminiscencias musulmanas que a su vez, convivieron con los cánones clasicistas que se empezaron a implantar con la llegada del Renacimiento en España.

La edificación de los templos traía aparejada para los misioneros, la pintura de las imágenes que deberían fijar en los muros los diferentes pasajes de la Escritura o de la hagiografía o de esculturas que colocan en los retablos, sobre todo en una época en que la diferenciación entre las dos grandes tendencias religiosas en pugna se fundaban, entre otras cosas en el empleo de las imágenes en el culto. [...] Los católicos demostrarían que la imagen como símbolo era indispensable en el culto religioso que se practicaba en los templos⁵².

⁵² Julio Jiménez Rueda, *Historia de la cultura en México*, Editorial Cultura TGSA, 3ª edición, México, 1960, p. 246.

Una de las técnicas constructivas que desde finales del siglo XV se desarrolló profundamente en la Península Ibérica fue la denominada mudéjar, sistema integrado entre conocimientos constructivos musulmanes e hispanos. La tecnología necesaria para llevarla a cabo permitió edificar recintos de manera rápida y sin gastos onerosos al privilegiar el empleo de cubiertas de madera, - característica que posteriormente hizo identitaria a este tipo de arquitectura- así como el empleo de una sola nave preferentemente rectangular ante la imposibilidad de cubrir claros muy grandes.

Asimismo, fue frecuente el uso de plafones, alfarjes o artesones que sirvieron a manera de techos falsos soportados en canes, éstos ocultaron desde el interior de los templos las armaduras y estructuras de las techumbres y por lo general fueron utilizados a manera de lienzos al recibir múltiples policromías a base de temple para permitir su ornamentación con motivos geométricos y fitomorfos, o bien, complicadas escenas religiosas.

A pesar de que el Renacimiento en Italia se inició en el siglo XV, fue hasta finales de este mismo periodo cuando encontró eco en la geografía española, por tal motivo, la pervivencia de la tradición constructiva mudéjar -ampliamente desarrollada en la Península tras la evangelización de su propio territorio tras la expulsión de los últimos islámicos-, llegó relativamente fresca a ser reproducida en las primeras fundaciones que se erigieron en el nuevo continente⁵³. Esta práctica edificatoria perfiló el sistema constructivo que fue usado en el recinto sacro de Huiramangaro.

El carácter litúrgico-espacial del templo de Nuestra Señora de la Asunción dependió directamente de la morfología arquitectónica y la iconografía que se inscribió en su interior. El registro levantado durante la segunda mitad del siglo XVIII identifica sus componentes de buena factura, distinción que contrasta con el

⁵³ El arte islámico fue conocido en España durante el siglo XII al radicar los musulmanes dentro del territorio español, pero no fue hasta el siglo XVI en que realmente alcanzó sus características mudéjares que lo hicieron tan distintivo. Fue un arte que retomó el cristianismo por facultar su adaptación a las enseñanzas cristianas, siendo un instrumento que permitió a las obras arquitectónicas poder significarlas tanto espacial como visualmente. Por lo tanto fue aprovechado en un principio para la difusión de la nueva religión en América.

señalamiento que se realizó para otros recitos culturales describiéndolos como de mala escultura o poco aseados:

Causa particular lástima la inspección de la iglesia, que es una nave de piedra y lodo, techo de tejamanil, de tierra el suelo, que aún indica en su coro alto, órgano descompuesto; ocho antiguos retablos dorados, púlpito y artesón, un adorno que fue muy lindo, bien coordinado y de una escultura y distribución de partes, muy superior a la que hoy comúnmente de usa, pues se ven simétricas columnas, frisos, arquivoltas, zócalos, etc.⁵⁴.

Es difícil conocer en la actualidad cuantos templos novohispanos levantados en la ribera del Lago de Pátzcuaro siguieron las mismas particularidades espaciales suscritas en la nave del templo de Huiramangaro. Por la significación litúrgico-evangélica referida a las dos triples arcadas se infiere que éstas sólo fueron dispuestas en los recintos que fueron facturados antes del Concilio de Trento donde la especificidad de los no bautizados y los que ya habían recibido el Sacramento, fue uno de los fundamentos principales de las primeras tareas evangélicas.

Pese a ello, es preciso señalar que el templo de Nuestra Señora de la Asunción es el único recinto religioso dentro de todo el territorio michoacano que en la actualidad ha conservado estos elementos arquitectónicos que lo hacen de facto distinto a todos los demás.

El conjunto religioso de Huiramangaro fue erigido entre 1529-1532, lapso en que los maestros de obra o personas versadas en las artes eran prácticamente inexistentes en Michoacán, por lo cual se atribuyó a los pocos frailes franciscanos junto con los habitantes locales, la dirección y ejecución de la fábrica original. Estas circunstancias temporales obligaron a que los religiosos a poner en práctica los conocimientos y sistemas edificatorios que les eran propios, por lo que no es extraño que la estructura formal-iconográfica-ornamental alcanzada fuera una mezcla entre las tecnologías y temáticas religiosas hispanas, y su adecuación local producto de las circunstancias que permearon el contexto de erección del conjunto.

⁵⁴ José Bravo Ugarte, *Inspección ocular en Michoacán. Regiones central y sudoeste*, Editorial Jus, México, 1960, p..67.

Al haber gozado Huiramangaro y su población de los beneficios propios de constituirse en la cabecera de un Partido desde su fundación, la mano de obra y los recursos económicos que dieron paso a la erección del conjunto religioso no parecen haber sido impedimentos sustanciales. Condiciones referenciales que permitieron comprender la razón de la riqueza plástica y equipamiento religioso dispuesto en el interior del templo.

La arcada triunfal colocada para subdividir la nave del presbiterio, elemento arquitectónico ampliamente usado en las mezquitas musulmanas, remató en su segmento superior en un tablado horizontal a manera de plafón que fue ornamentado a través de una policromía y la adición de molduras que reprodujeron diseños geométricos y fitomorfos. Éste techo horizontal que cubre la totalidad de la extensión del templo, se formó a partir de una estructura de vigas maestras que quedaron ocultas desde la parte interna del templo por un entarimado general de maderas rectangulares de 45 x 15 cm en promedio, las cuales se sujetaron por sus extremos a través de taquetes de madera al envigado, proporcionando estabilidad a todo el tablado (Imagen 58).

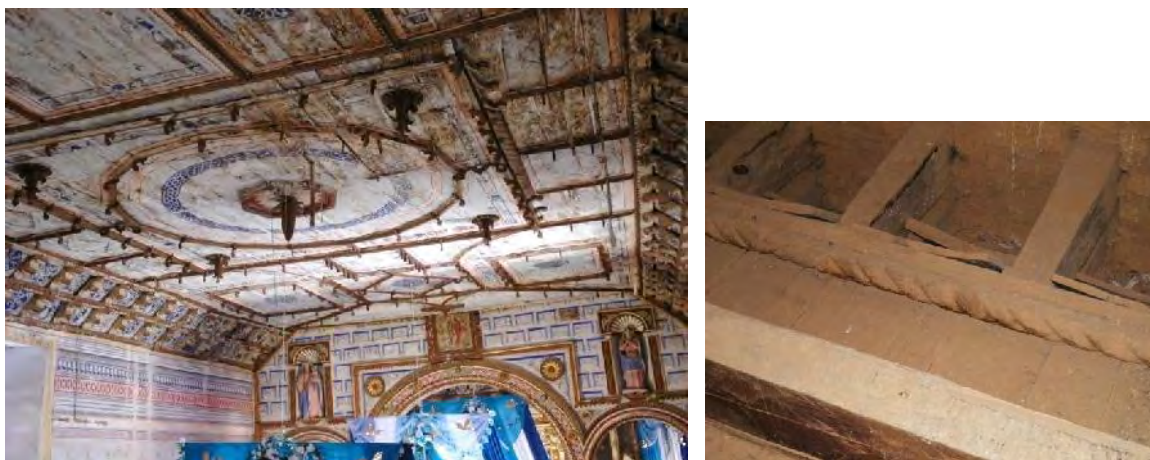
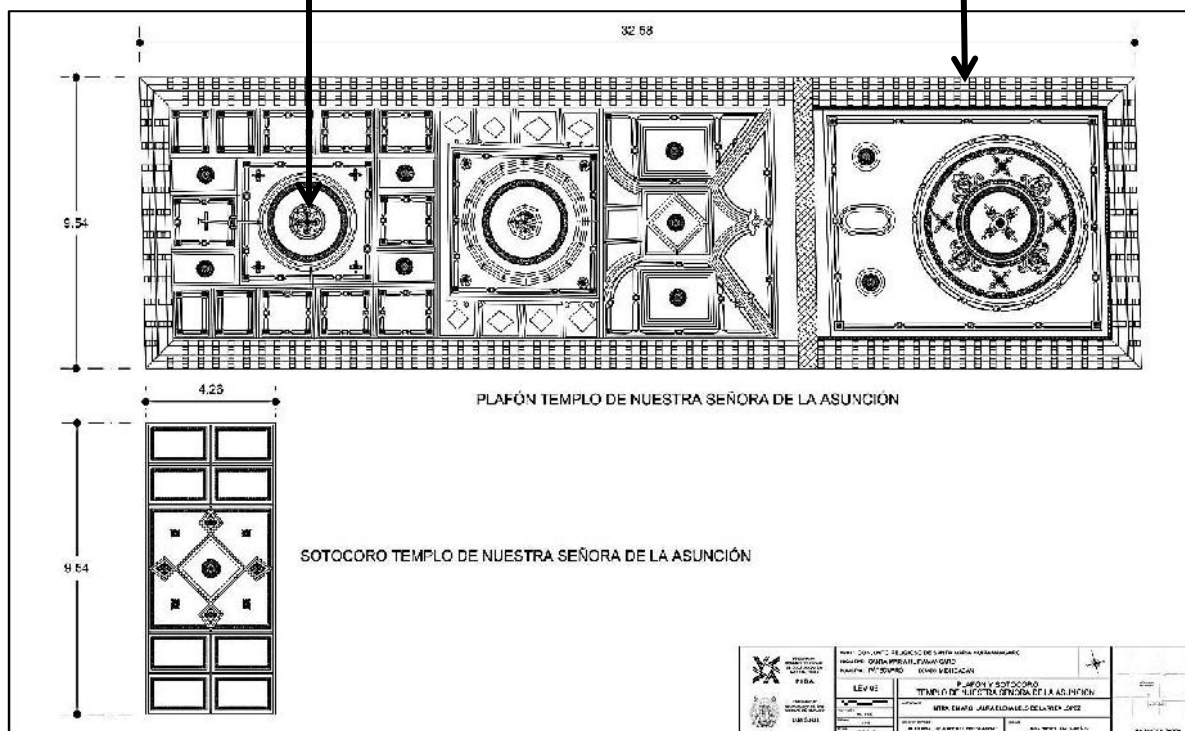


Imagen 58. Plafón horizontal anverso y revés, templo de Huiramangaro
Fotografías: autora

Su decoración fue trabajada a partir del acoplamiento de soleras de perfil cóncavo a media caña que provocaron diseños geométricos (círculos, octágonos, cuadrados y triángulos) -figuras que usualmente fueron empleadas en el arte



Doble hilera de canes



240

De manera similar al plafón principal fue trabajado el entarimado del coro, logrando una composición simétrica y armónica con el resto del techo falso de la nave del templo.

Con la intención de reducir el claro de la nave se colocó perimetralmente una doble hilada de canes embebidos en los núcleos de los muros muy cerca de sus coronas, por lo que las vigas de la estructura del holladero se apoyaron en la hilada superior de los canes quedando ubicados hacia el norte y el sur, es decir, en sentido transversal al eje longitudinal de la nave⁵⁵ (Imagen 60).



Imagen 60. Doble hilera de canes, cordones franciscanos y tabicas policromadas
Fotografías: autora

Los canes fueron labrados con un diseño lobulado por su cara frontal y policromados en su exterior, se colocaron respetando una separación regular de aproximadamente 60 cm entre cada uno para permitir el paso del aire a través de las distintas piezas de madera. El espacio entre can y can fue cubierto a partir de la colocación de tabicas cuadradas sobrepuestas también de madera que se tallaron y policromaron con diseños fitomorfos y jarrones.

Corre a todo lo largo de la unión entre el parapeto de los muros y la primera línea de canes un arrastre de madera con su canto tallado reproduciendo el

⁵⁵ El sistema de sostén del plafón horizontal presente en Huiramangaro es sumamente sencillo en comparación al utilizado en otras zonas P'urhépecha, donde predomina el uso de cerchas con tablados para generar bóvedas de medio cañón, o un armazón prismático para producir los artesones.

cordón franciscano, símbolo de la orden responsable de la evangelización del lugar. Este mismo elemento decorativo se repitió entre la primera y la segunda hilera de canes, mientras que en el perfil superior de la segunda serie de canes que remató con el tablado horizontal, se colocó un cordón más pero con una talla distinta a base de molduras de perfil cóncavo a media caña, similar a las molduras adosadas en el plafón horizontal, y en las enjutas y parapetos de los arcos de ambas arcadas.

La construcción del plafón y las arcadas tuvieron resoluciones arquitectónicas muy sencillas, sin embargo, es de destacar para fines de la presente investigación, el perfecto acoplamiento existente entre éstos elementos arquitectónicos así como su armonía estética, lo que permitió certificar que su factura fue prácticamente al unísono⁵⁶.

La presencia del cordón franciscano en la doble hilera de canes, así como en la celosía del coro y la utilización del mismo tipo de perfil en las molduras del plafón, sotocoro y arcadas que generaron la ornamentación geométrica cargada de reminiscencias plásticas mudéjares, dejaron conocer que estos elementos arquitectónicos fueron ejecutados bajo las órdenes de los franciscanos y dentro de un mismo periodo temporal al haber homologación entre sus unidades constructivas como decorativas. Sin embargo y a pesar de la distinción morfológica y plástica que estos bienes arquitectónicos le otorgaron al templo en estudio, la presencia de seis retablos complemento el sentido discursivo evocado a partir del atavío dispuesto en el interior del templo.

⁵⁶ Existe un desajuste localizado entre la gualdra de arrastre y el tablado horizontal a la altura de la arcada triunfal, los datos históricos y las prospecciones en campo apuntaron a que el mismo fue producto de la primera modificación de la cubierta que tuvo lugar a finales del siglo XIX. Álvarez reportó esta irregularidad técnica en el año 1996 cuando tuvo efecto la segunda intervención de la techumbre. Gloria Álvarez, *op. cit.*, p. 224. En su origen, el cabezal superior del marco de la pintura de caballete ubicada en la imposta del arco central de la arcada triunfal que lleva la imagen de la Virgen de la Asunción podía ser observado en su totalidad. El tirante no sufrió modificación pero el entablado del plafón adherido a este elemento fue colocado en sentido horizontal y no perpendicular como originalmente fue dispuesto, con ello, la policromía del siglo XVI de la gualdra quedó oculta desde el interior del templo como se explica en el siguiente apartado.

La figura del retablo principal alcanzó tal relevancia en la religión Católica desde finales de la Edad Media que su sola ausencia hacía considerar incompleta a la misma fábrica material del templo. Al recibir el sagrario o tabernáculo para el resguardo de la Eucaristía, así como a la imagen principal a la cual se consagró el templo y que quedó generalmente como patrona de la población, se le connotó una profunda carga significativa y simbólica.

Todo retablo principal fue facturado para llevar implícito un mensaje icónico a través de las imágenes colocadas en él, su constitución sirvió además para ostentar el nivel de opulencia económica que tenía la congregación del lugar. Por lo tanto, cada retablo tuvo la particularidad de hacer referencia a un tema bíblico relacionado con los pasajes de la vida de la imagen principal y el sentido litúrgico que se quiso dar a conocer a través de su representación, y tratar de que el mismo fuera realizado dentro de los cánones artísticos que estuvieron en boga.

Los registros levantados por los visitantes que llegaron al templo de Huiramangaro son escasos, pero para 1766 se apuntó que “su altar principal y otros siete con varias efigies a quien se dedican: el mayor, dedicado a nuestra Señora”, mismo número de bienes que fueron reportados en el periodo de 1799-1805 “ocho antiguos retablos dorados”⁵⁷. Ninguna otra de las visitas novohispanas señaló información alguna sobre estos bienes, sin embargo en el título de la posesión de la Real Merced se estableció que la nueva población quedaría bajo el cuidado y protección de la Virgen de la Asunción, lo que implica que la imagen patronal ya había sido facturada en 1532:

“... hicieron juramento de tener y recitar a la Gloriosa madre de Dios Nuestra Señora de la Asuncion que llaman la Purisima Concepcion por patrona de su pueblo Guiramangaro, haciendo fiesta, sacaron al Real Estandarte con Pendon y acompañamiento por las calles...”⁵⁸.

En la actualidad existen seis retablos en el templo en análisis, cinco de ellos de factura novohispana (el principal y cuatro colaterales) y el restante se construyó

⁵⁷ Oscar Mazín Gómez, *El gran Michoacán*, op. cit., p. 377 y Bravo Ugarte, op. cit., p. 67, respectivamente.

⁵⁸ Título Real de la Merced de Santa María Huiramangaro.

a inicios del siglo XX. Todos manufacturados en madera. Consecuentemente Huiramangaro perdió al correr de los siglos tres de sus retablos colaterales (Imagen 61).



Imagen 61. Retablo principal dedicado a la Virgen de la Asunción
Fotografía: autora

El análisis de la obra retablística como formas simbólicas por antonomasia, permitió completar el sentido discursivo sacro-litúrgico manejado en el interior del templo de Huiramangaro que condicionó la configuración de los diversos elementos arquitectónicos y plásticos organizados en el recinto.

Evidentemente las representaciones de mayor simbolismo religioso fueron ubicadas en el retablo principal dedicado a Nuestra Señora de la Asunción que quedó adosado al muro testero del presbiterio⁵⁹.

⁵⁹ El levantamiento planimétrico de cada retablo se incluyó en el Apéndice No. 3.

Es el retablo de mayores dimensiones compuesto por un banco de mampostería, predela, dos calles y tres cuerpos. En la calle central se ubicó de abajo hacia arriba el Sagrario, una imagen de la Virgen de la Inmaculada Concepción⁶⁰, la imagen de la Virgen de la Asunción y el Pantocrátor con su mano izquierda sobre el mundo y con la derecha en actitud de bendición. En la calle lateral norte se dispusieron dos pinturas de caballete correspondientes a los evangelistas San Marcos y por encima de éste San Mateo, mientras que en el lado sur se situó a San Lucas y San Juan (Imagen 62).

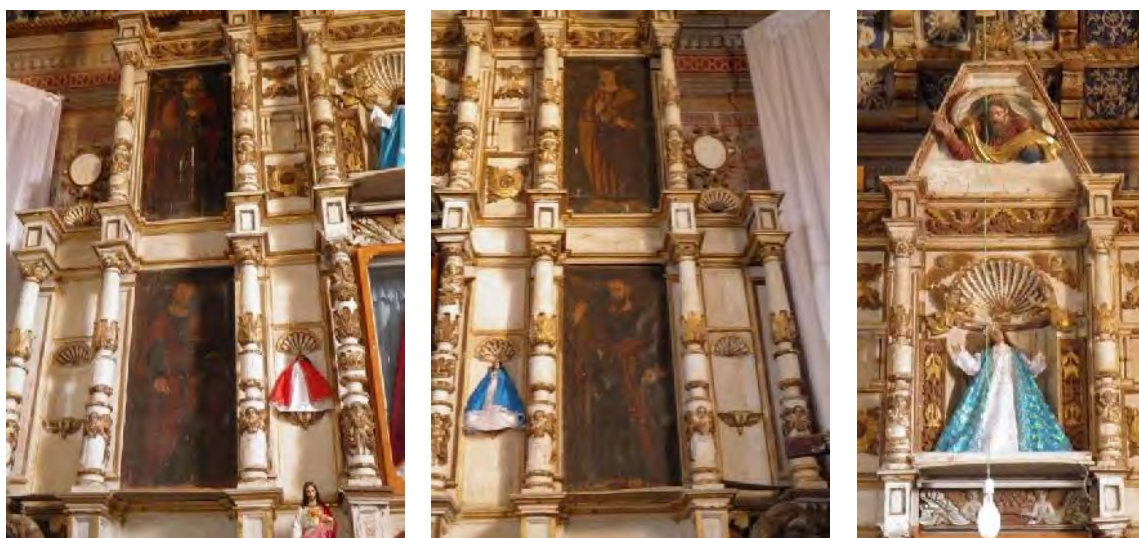


Imagen 62. San Marcos y San Mateo, San Lucas y San Juan, Virgen de la Asunción y el Pantocrátor (de abajo hacia arriba respectivamente).
Fotografías: autora.

La estructura del mueble se compuso a base de un armazón modular autosoportante de planta recta sobre el cual se unieron una serie de tablas

⁶⁰ La escultura que originalmente recibió el reconocimiento como la patrona del pueblo es la que se ubica en el nicho de la calle central en el segundo cuerpo que representa a la Virgen de la Asunción, sin embargo, la imagen que actualmente es venerada como la Patrona por parte de la población es la que se ubica en la hornacina que le precede siendo esta una Inmaculada Concepción manufacturada en el siglo XVIII. Durante las entrevistas practicadas se conoció que en algún momento las imágenes estuvieron a la inversa ocupando los nichos contrarios a los que hoy utilizan y que aproximadamente en 1925 la Inmaculada un día se bajó del retablo. Este hecho fue interpretado por parte de la comunidad de que la Virgen quería ahora que se le celebrara a ella la principal devoción, por lo que la Asunción regresó a su espacio original y se adecuó con una vidriera el espacio central para recibir a la Inmaculada. Desde entonces, la población sigue celebrando su devoción el 15 de agosto hacia la Virgen de la Asunción, pero ahora en la representación de una Inmaculada Concepción.

formando un maderamen. Dos tensores empotrados en el muro testero que descansaron en el segundo cuerpo involucrando a la primera y tercera calle, evitan un posible giro de la estructura hacia adelante.

Por su anverso se ordenaron los cuerpos y calles a través de trece columnas tipo candelabro y dos frisos, todos dentro del orden plateresco, estilo seguido en la Nueva España durante la primera mitad del siglo XVI⁶¹

Flanqueando el cuerpo principal se desarrolló un entablado a cada lado abarcando la extensión de los dos cuerpos donde se colocó un pequeño nicho en cada sección, en ellos, se situaron pequeñas esculturas con la imagen de la Purísima Concepción de las cuales sólo se conservan dos.

Este mismo entablado se colocó en los laterales norte y sur con una extensión hasta el primer cuerpo, sitio donde sus hornacinas se presentan vacías. El nicho de la imagen patronal se cierra con una venera tallada sostenida por dos ángeles. Este elemento se circunscribe en un alfiz de poco desarrollo vertical en el que se colocaron dos querubines. De manera similar a los nichos de las imágenes de la arcada principal, se ubicaron dos tablas talladas con decoraciones vegetales delimitando sus cantos.

El remate que sólo abarcó la calle central es de forma piramidal, espacio en el que se talló la imagen de Dios Padre, mientras que para las calles laterales su terminado fue a partir de dos custodias.

La iconografía que fue trabajada en este retablo a través de las imágenes colocadas en él, calzó con la teología y devociones franciscanas en boga a inicios del siglo XVI. El pensamiento de los religiosos tomó como sustento litúrgico las referencias sobre la vida de Cristo apuntadas en la Sagrada Biblia y muy especialmente en los evangelios como camino para la salvación del hombre. Esta

⁶¹ El renacimiento-plateresco es la resultante entre la modificación del gótico y una fusión ecléctica de elementos ornamentales mudéjares que abarco de 1530 a 1560 aproximadamente dentro de la península Ibérica, El Plateresco, <www.es.wikipedia.org/wiki/Plateresco>, consultado el 7 de enero de 2013. El estilo plateresco fue rápidamente modificado en la Nueva España ya que al mezclarse con los diseños indígenas locales evolucionó a lo que posteriormente se le conocería como el barroco americano que tuvo extensa difusión desde finales del siglo XVI.

verdad teológica de la existencia de otra vida más allá de este mundo, fue la razón de que en el retablo principal se desarrollaran dos temáticas simbólicas relacionadas y propias del medievo, el Tetramorfos compuesto por las pinturas de los cuatro evangelistas y el *Maiestas Domini* (Cristo en Majestad) imagen que en su origen seguramente fue también una pintura de caballete como lo evidenció la estructura del retablo y que ha sido remplazada por la Virgen de la Inmaculada Concepción que ocupa el espacio central del primer cuerpo.

La escena central compuesta por el Tetramorfos y el *Maiestas Domini*⁶² está basada en la referencia hecha por San Juan en el libro del Apocalipsis⁶³. Por las múltiples representaciones realizadas en España sobre este tema, se infiere que la imagen de Cristo en Majestad del templo de Huiramangaro debió guardar una figuración similar, su remoción seguramente se debió a que la devoción a Cristo fue trabajada desde mediados del siglo XVI por la Iglesia Católica en un sentido más humano (Imagen 63).



Imagen 63. Tetramorfos y *Maiestas Domini* San Pedro de Moarves, Palencia, España.
Fuente: www.amigosdelromanico.org/dearteromanico/dar_36_maiestas.html.

⁶² Ambas representaciones dejaron de utilizarse a mediados del siglo XVI posterior al Concilio de Trento, al igual que la efigie humana que generalmente remató los retablos y representó a Dios (Pantocrátor).

⁶³ Eino Nacar Fuster, *Sagrada Biblia*, libro del Apocalipsis capítulo 1, versículos 1-18, p. 1538.

Este retrato iconográfico pocas veces representado en la Nueva España hizo referencia a Cristo como Dios (Pantocrátor) presentando en su mano derecha y pies las llagas de la crucifixión y llevando en la mano izquierda los textos sagrados. Se le solía figurar sentado en un trono estático en su calidad de Rey, motivo por el cual la parte superior del espacio que le correspondió a esta imagen en el retablo principal, se ornamento con la talla de una corona sostenida por dos ángeles.

..."Mirad cómo viene entre las nubes ...", para después instalarse entre los humanos y juzgarlos según sus obras en el final de los tiempos. Es cuando la visión de Juan hace hincapié en el carácter estático de su majestad. "...Al instante fui arrebatado en espíritu, y vi un trono colocado en medio del cielo, y sobre el trono uno sentado⁶⁴.

El Cristo se encontraba rodeado de los cuatro evangelistas en su calidad de apóstoles encargados de dar a conocer los evangelios y como notarios de las decisiones testamentarias de Dios. El *Maestas Domini* habla de la segunda venida de Cristo (Parusía) para llevar a cabo el juicio final en el cual decidirá quién pasaría a la vida eterna y quién no, es decir, separaría a los creyentes entre los paganos. Mensaje que se complementaría con el manejo espacial y expresivo manejado en el resto del conjunto religioso de Huiramangaro y cuyo fundamento principal recaería nuevamente en el ingreso de los indígenas a la profesión de la fe cristiana.

Es de destacar que los evangelistas de Huiramangaro no fueron asociados a sus símbolos alegóricos en forma de animales que generalmente los acompañan, en cambio fueron ataviados con los atributos propios de la Pasión de Cristo: San Marcos con la lanza, San Mateo con la corona, San Juan con el cáliz y San Lucas con el libro.

Ahora bien y de manera complementaria al anterior contenido discursivo, la imagen de la Virgen de la Asunción dentro del retablo principal estuvo asociada a su papel como madre de la Iglesia y mediadora divina a través de Cristo (su hijo) para llegar a Dios (Pantocrátor bendiciendo al mundo). Los fieles que escuchaban

⁶⁴ *Ibidem*.

la palabra de Dios vertida en los evangelios y la ponían en práctica, participaban de la misión suprema de la Madre Iglesia.

El manejo cristológico-mariano manejado por los franciscanos en el templo de Huiramangaro condicionó la devoción de la Virgen a partir de su relación con Cristo, razón por la cual no se presentan escenas directamente relacionadas a algún pasaje de su vida como posteriormente se haría en retablos novohispanos de factura posterior.

La espiritualidad franciscana es eminentemente cristocéntrica; es un ascetismo basado en la auto-expropiación, en la renuncia total. Esto es lo que entiende el franciscano por seguir a Cristo, la vida según el Evangelio: pobreza, humildad, obediencia y caridad. Esta espiritualidad se deriva de la “vida apostólica” del franciscano. En el entendido de que habrá que vivir como los apóstoles de Cristo según aprobó Inocencio III con base en Mt. 10 y Lc. 10⁶⁵.

Es así que el mensaje expresado a través del retablo principal fue en cierto sentido un recordatorio constante para los indígenas de lo que les sucedería si no aceptaban recibir la palabra de Dios, ni su ingreso al catolicismo simbolizado a partir de la recepción de la Eucaristía ubicada en el Sagrario. Discurso que en cierto sentido podría considerarse como la condensación del peregrinar que el creyente inició desde el acceso principal al atrio del conjunto religioso.

Los siguientes dos retablos colaterales ubicados en el espacio del *debir* pero por debajo del presbiterio, presentan un desarrollo similar al principal.

El colateral del lado de la Epístola (sur) se compuso de un banco de mampostería, predela y un sólo cuerpo y calle cuyo cierre superior se hizo a partir de un friso tallado. En la única calle existente se ubicó la imagen de bulto redondo de la Virgen María cargando al niño Jesús en su brazo derecho⁶⁶, indicación

⁶⁵ Fuentes para la iconografía franciscanas, .ciria.udlap.m franciscana archivos encuentro.pdf>, consultado el 27 de junio de 2012.

⁶⁶ Localmente se hace mención que la imagen de este retablo corresponde a Santa Ana, madre de la Virgen por estar cargando a un infante en su brazo izquierdo que se cree es la Virgen de niña, cuando en realidad se trata de la Virgen María evocando su pureza virginal después de haber concebido a Jesús. La talla en algún momento fue repintada pero esta intervención respetó la iconografía cromática de su vestimenta, es decir, lleva túnica blanca con manto azul. De todos los retablos colaterales, es el único completo y cuya imagen original no ha sido cambiada.

directa a virginidad a pesar de ser la madre de Jesús (madre de Dios-hombre), mientras que en la derecha seguramente llevó una azucena como símbolo de su pureza.

Su predela se ornamentó con dos ángeles tallados que franquean una cartela central en la cual no es posible observar grafía alguna. Su friso superior también fue decorado con dos ángeles ubicados en los extremos los cuales sostienen parte de los tallos de un diseño vegetal donde se aprecian hojas de acanto y racimos de uvas.

En el cuerpo central se desarrolló un nicho rematado con una gran venera enmarcada nuevamente en un alfiz con tallas florales, mientras que en sus laterales se colocaron dos tablas talladas con decoración tipo *candelieri*. Ambos extremos limítrofes del cuerpo se ordenaron a partir de dos columnas candelabro del orden plateresco colocadas de manera pareada a cada lado, entre ellas, nuevamente se dispuso una talla a manera de cordón longitudinal de elementos vegetales (Imagen 64).



Imagen 64. Retablo colateral sur ubicado en el *debir* dedicado a la Virgen María (siglo XVI).
Fotografías: autora.

Su revés se estructuró con un armazón modular sobre el cual se unieron las tablas que dieron paso a su entablado. A pesar de ser un retablo de dimensión pequeña, presenta dos tensores que se colocaron en los extremos de la cornisa superior del friso hacia el muro quedando ahogados en el mismo para evitar su movimiento.

Por su parte, el retablo localizado del lado del Evangelio (norte) repite la misma estructura constructiva y plástica del retablo anterior: banco, predela, cuerpo, nicho y columnas, pero ha perdido su escultura original, así como las tallas que inicialmente iban adosadas sobre la predela y las tablas que daban pie a las intercolumnas oriente y poniente incluyendo en éste último, el relieve con tallas fitomorfos (Imagen 65).



Imagen 65. Retablo colateral norte ubicado en el *deber* dedicado a la Virgen Vicaria (Purísima Concepción del siglo XVI).
Fotografías: autora

En el diseño del friso superior se tallaron dos querubines que sostienen un velo y sobre éste reposa un elemento que hace pensar que es una corona colocada entre hojas de acanto. Su estructura posterior es similar al retablo precedente.

A pesar de que este retablo no conserva su imagen original, el nicho central lo debió haber ocupado una escultura de manufactura similar a la Virgen María colocada en el retablo del lado sur pero aludiendo a la advocación de la Purísima Concepción, es decir, la imagen de la Virgen pero sin la presencia del niño Jesús, iconografía que también es manejada en la arcada principal.

Actualmente este espacio lo ocupa una talla de la Purísima Concepción del siglo XVI conocida localmente como la Virgen Vicaria, es una imagen procesional facturada en material ligero, y a pesar de los siglos, sigue cumpliendo su función primaria al acompañar durante las celebraciones patronales a la imagen principal durante las procesiones⁶⁷.

Tanto el retablo principal como los dos colaterales mencionados comparten un mismo estilo constructivo dentro del orden plateresco, sin embargo, existen algunas diferencias formales entre las columnas de los colaterales con respecto al principal muy probablemente por efectos de temporalidad. Es factible que los colaterales hayan sido ajustados para seguir el mismo estilo que ya ostentaba el principal máxime que entre todos compartieron el espacio del *deber*, no obstante, el retablo mayor dedicado a la Virgen de la Asunción fue construido un poco antes por lo que recibió además de la aplicación de la hoja de oro, una policromía en algunos de sus elementos⁶⁸.

⁶⁷ Sobresale la técnica de manufactura de la Virgen Vicaria ya que fue tallada en un trozo de quíote (tallo comestible de la flor del maguey) en lugar de madera, lo cual le proporcionó una ligereza extraordinaria. Por el sistema constructivo usado en la Virgen de la Asunción, la Purísima Concepción que perteneció a la capilla del hospital y la Purísima Concepción procesional, junto con un Cristo ubicado en la sacristía, se infiere que son las imágenes de mayor antigüedad que se conservan en el templo de Huiramangaro.

⁶⁸ El tema del análisis pictórico practicado a los bienes que constituyeron el atavío original del templo se presenta en el siguiente apartado.

Ubicados en los muros laterales de la nave del templo justo en el área delimitada por ambas arcadas (*hecal*) se localizan dos retablos novohispanos más de factura muy similar. El del lado de la Epístola presenta banco de mampostería, predela y el desarrollo de un sólo cuerpo con tres calles. Su predela así como los pequeños frisos de las calles laterales llevan tallas adosadas. Destacan los diseños de la predela por su semejanza con los ornamentos arábigos formados a partir del entrelazamiento de motivos vegetales (Imagen 66).



Imagen 66. Retablo colateral norte ubicado en el *hecal*. Lo complementan tres advocaciones marianas: Virgen María, Virgen de los dolores y Purísima Concepción.
Fotografía: autora

La calle central por su parte, se compuso de un nicho rematado por una venera sobre la que se colocó una talla de un querubín y diseños vegetales. Sus costados quedaron flanqueados por dos tablas con motivos florales, mientras que las calles laterales fueron delimitadas a través de cuatro columnas de fuste estriado ubicadas en pares.

La estructura por su cara posterior se compuso de un esqueleto de madera modular al que se le adosaron las tablas del entablado, y se sujetó al muro por

medio de dos puntales horizontales ubicados en las esquinas de la cornisa superior.

Actualmente se localizan en este retablo tres esculturas con distintas advocaciones a la Virgen: hacia el poniente se ubica una Inmaculada Concepción cargando al niño Jesús del siglo XVIII, en el centro está la Virgen de los Dolores de la misma época, y del lado oriente se encuentra la Purísima Concepción del siglo XVI que se presume fue la imagen de la capilla del hospital (Imagen 37).

Ninguna de estas tres esculturas son contemporáneas del retablo, por lo que no existieron suficientes elementos icónicos como para poder interpretar el sentido discursivo que se generó a través de este elemento en su origen.

Por su parte, el retablo ubicado del lado del Evangelio difiere del anterior por su frente al presentar el desarrollo de dos pequeños nichos en sus calles laterales, así como tener un frontón triangular como remate superior. Sus ornamentaciones siguieron una línea mucho más clasicista que su antecesor privilegiando las formas geométricas. En la predela y frisos laterales se colocaron cartelas, mientras que las tablas que flanquearon el nicho central se compusieron a base de pequeños cuadros con tallas individuales de querubines y flores. Su revés es igual al del retablo de la Epístola (Imagen 67).

Actualmente se ubican dos arcángeles en las calles laterales mientras que en el nicho central se colocó una escultura de Jesús. Ninguna de las tres piezas son las que en su origen complementaron la iconografía del retablo quedando exento para esta investigación de su posible lectura iconográfico-simbólica inicial.

La imagen de Jesús en su representación del *Ecce Homo* es una factura del siglo XVIII que presenta articulación en las rodillas, hombros y cadera lo que le permite gran movilidad. Por su parte, los dos arcángeles son tallas del siglo XVI construidas en un sólo bloque de madera que representan a San Miguel y a San Rafael. No se descarta la posibilidad de que ambas piezas hayan sido parte de la mesa del altar cuando ésta estaba adosada al retablo principal, inferencia que

tomó como sustento las disposiciones hechas en los textos sagrados para el templo de Salomón:

Toda la casa la recubrió de oro puro, de arriba abajo, y recubrió también de oro todo el altar que estaba ante el santuario (*debir*). Hizo en el santuario dos querubines de madera de olivo, de diez codos de altura (cada uno) [...] Puso los querubines en medio de la casa, en el espacio interior⁶⁹.



Imagen 67. Retablo colateral sur ubicado en el *hecal* Lo complementa una imagen de Jesús en la representación del *Ecce Homo* y dos arcángeles
Fotografías: autora.

Independientemente que no fue posible una ligazón coherente entre el significado expresado en los dos retablos colaterales ubicados en el *hecal* con el sentido discursivo expuesto en la totalidad del templo, su ejecución quedó perfectamente integrada a los tres retablos platerescos del *debir* al haber retomado los nichos rematados con veneras para la imagen central y respetado la altura de los dos primeros colaterales anteriormente descritos, sin embargo, el

⁶⁹ Libro primero de Reyes, capítulo 6, versículos 22-27. Eloino Nacar Fuster, *op. cit.*, p. 397

orden morfológico usado en sus columnas obedeció plenamente a la etapa del Renacimiento.

La columna estriada fue utilizada de manera profusa a mediados del siglo XVI, esta particularidad estilística permitió ubicar los retablos novohispanos de Huiramangaro ubicados en el *hecal* dentro de un periodo de factura posterior a los primeros tres, circunstancia que a su vez diferenció dos etapas constructivas en las cuales se llevó a cabo el atavío interior del templo:

La primera fase estuvo integrada por el retablo principal que antecedió temporalmente por muy poco a los dos colaterales ubicados en el *debir*. La factura de este primer conjunto retablístico se generó durante la tercera década del siglo XVI cuando Huiramangaro estuvo bajo la administración civil de la encomienda de Juan Infante y a cargo de la dirección de los frailes franciscanos. Por la mención que se realiza de la imagen de la Virgen de la Asunción en el título de propiedad de la Real Merced, se infiere que retablo principal debe haber sido construido antes o durante el años de 1532.

La segunda etapa abarcó los dos retablos colaterales colocados en el *hecal*. De los dos, el más tardío fue el ubicado del lado sur ya que además de presentar las mencionadas columnas estriadas, se ornamentó con elementos privativos de la última etapa del Renacimiento como lo fueron las cartelas y el frontón⁷⁰.

Los datos recabados a partir de las fuentes de información y el manejo a través de su triangulación señalaron que estos bienes inmuebles por destino seguramente fueron levantaron cuando Huiramangaro seguía bajo la administración religiosa de los franciscanos, pero ahora bajo la protección económica de la Corona Real (Corregimiento), es decir, su factura pudo ser fechada para finales del siglo XVI, antes de la secularización del lugar (1572 aproximadamente) momento histórico en que todavía la decadencia de la cabecera no había iniciado. Por ello se infiere que la integración formal lograda

⁷⁰ . F. S. Meyer, *op. cit.*, p. 632. Algunas fuentes consultadas han ubicado a los dos retablos colaterales de la nave como barrocos erróneamente.

entre estos cinco retablos novohispanos fue producto de que su construcción estuvo a cargo de los franciscanos y seguramente las esculturas devocionales que en ellos se ubicaron inicialmente, debieron haber complementado el sentido discursivo que se venía manejando en el interior del templo

Por el sistema constructivo y la morfología presente en el retablo dedicado en la actualidad a Jesús en su advocación de *Ecce Homo*, se cree que éste debió ser facturado apenas unos años antes de que los frailes fueran sustituidos por el clero secular. Durante la secularización de Huiramangaro, muchos de los recursos económicos del conjunto religioso se destinaron para las adecuaciones realizadas en la casa cural⁷¹, por lo tanto se induce que los tres retablos virreinales restantes que fueron reportados en los registros levantados por los visitantes y que se han perdido, incursionado en la etapa inicial del barroco siguiendo el orden Salomónico, cuya realización seguramente estuvo muy próxima al siglo XVII.

Por último, existe un retablo más en el templo de Nuestra Señora de la Asunción dedicado a San Francisco. Éste fue ubicado del lado norte de la nave el cual fue mandado a hacer por el último grupo de devotos que dicho Santo tenía. Su factura data de la primera mitad del siglo XX (Imagen 68).

Se trata de un sencillo retablo con banco de madera, antepredela, predela y un solo cuerpo con su respectiva calle central en el que se desarrolló un nicho con proyección frontal para poder resguardar una escultura de San Francisco del siglo XVIII. Si bien fue manufacturado en su totalidad con madera como los retablos novohispanos, ya no obedeció a ningún orden constructivo conocido, no obstante, reprodujo dimensiones similares presentes en los otros colaterales, así como un acabado en blanco con algunas molduras talladas en dorado.

Por su temporalidad quedó fuera de la lectura doctrinaria que se buscó expresar a través de los retablos originales. A pesar de que la fundación inicial del poblado fue obra de los frailes franciscanos, así como la erección del conjunto

⁷¹ Se puede consultar el Capítulo 4 para ampliar esta información

religioso, la devoción a San Francisco ha decaído considerablemente en Santa María Huiramangaro⁷².



Imagen 68. Retablo colateral contemporáneo ubicado en el *hecal* dedicado a San Francisco.
Fotografías: autora.

Contraria a la preservación dada a las arcadas, plafón y retablos, la pintura original de los paramentos del interior del templo se perdió completamente. En la actualidad, los muros presentan en su parte superior una cenefa perimetral a su nave realizada durante el siglo XX. Asimismo se pintaron grandes pilastras en algunas áreas y diseños repetitivos a manera de papel tapiz hasta una altura aproximada de 120 cm donde se localiza un guarda polvo de color azul liso. Las calas de sondeo para identificar la pintura mural inicial practicadas a nivel de piso, no permitieron localizar restos de la pintura original⁷³.

⁷² Al momento de la factura de este retablo los bienes del templo ya habían sido recubiertos por una lechada de cal que les otorgó un acabado exterior en blanco, motivo por el cual el retablo de San Francisco reprodujo el mismo terminado. El análisis del recubrimiento del atavío del interior del templo se presenta en el siguiente apartado. Otras devociones perdidas en el lugar son el culto a San Sebastián, la Virgen del Carmen, la Virgen de la Procesión, la fiesta de los niños e incluso la festividad a la Virgen de la Inmaculada Concepción el 8 de diciembre.

⁷³ Es probable que exista evidencia de la pintura mural original alrededor de los vanos de las ventanas, inferencia que deberá ser confirmada para su aseveración.

De manera especial es el suceso que involucró el piso del interior del templo. Desde su factura inicial hasta prácticamente principio del siglo XIX, el suelo del recinto religioso fue de tierra⁷⁴.

Esta falta de interés por proporcionar un mejor pavimento sobresale ante la riqueza formal, plástica y expresiva asignada a otros elementos, sin embargo, es probable que su causa haya obedecido a que el suelo careció de un componente significativo religiosos particular quedando fuera del discursivo simbólico que fue manejado en el interior del templo. A lo anterior hay que añadir también la pobreza paulatina que el conjunto empezó a sufrir desde mediados del siglo XVII hasta llegar a perder la cabecera del Partido, lo que provocó que el templo de Zirahuén se convirtiera en el recinto cultural principal recibiendo todos los beneficios constructivos, "...una iglesia de una nave con paredes de adobe desplomadas, coro alto indecente, órgano descompuesto, entablado el pavimento, de un modo tan poco firme que parece teclado de clave..."⁷⁵.

Se conoció por los testimonios proporcionados a través de las entrevistas de campo que en algún momento el templo tuvo un piso de madera, el cual parece ser que fue colocado en el siglo XIX cuando se hizo la primera intervención a la cubierta original⁷⁶ mismo que en 1974 fue remplazado por el de pasta cerámica que conserva en la actualidad.

La reflexión expuesta hasta el momento sobre el fenómeno de la configuración presente en el templo de Nuestra Señora de la Asunción se

⁷⁴ José Bravo Ugarte, *op. cit.* p. 67.

⁷⁵ José Bravo Ugarte, *op. cit.* p. 64.

⁷⁶ Durante las entrevistas se indicó que el piso de madera era similar al existente en el templo del Señor Santiago en Tupátaro, Michoacán, el cual se trata de una estructura reticular compuesta de un armazón de madera sobre el que descansan una serie de tablas de madera de mezquite lo que permitió tener acceso a su parte interna a través de tapas realizadas intencionalmente para poder levantar de manera individual algunas secciones del entarimado. Esta solución constructiva fue pensada para permitir el entierro de los difuntos en la nave del templo. El piso de madera que Huiramangaro tuvo seguramente no fue una construcción similar a la de Tupátaro debido a que dicha obra hubiera involucrado una maniobra mayor para ahuecar la nave del templo y poder ahí colocar a los difuntos. Esto aunado además, a que durante las primeras dos décadas del siglo XIX el incipiente gobierno mexicano promovió regularizar los espacios para los entierros argumentando razones de salud, por lo que decretó que las poblaciones contaran con un cementerio fuera de los templos ubicado en la colindancia de la zona urbana.

fundamentó en el simbolismo litúrgico-evangélico evocado en el espacio interior y en la lectura doctrinaria generada a través de las pinturas y esculturas presentes en los retablos. Sin embargo, existe en el lugar un componente altamente expresivo que no ha sido mencionado aún. La presencia de una policromía subyacente a la que actualmente puede ser observada en ambas arcadas, el plafón de la nave, doble hilera de canes, el plafón del sotocoro y retablos novohispanos.

Gracias al referente conceptual generado para la comprensión del fenómeno en estudio, y por los datos recabados directamente en el lugar, se pudo precisar que el interior del templo de Huiramangaro tuvo una transformación visual durante la primera mitad del siglo XX a través de la aplicación de una capa de pintura blanca de cal sobre los elementos arquitectónicos antes mencionados. Esta nueva policromía en blanco fue trabajada a la vez con algunos diseños en color azul emulando sillares y figuras geométricas. La modificación figurativa ocultó la iconografía expresiva que en su origen ostentó el templo, por lo tanto, el mensaje expresado a partir de ella se encuentra fragmentando.

A finales del siglo XVIII pero en particular durante el XIX, muchos retablos barrocos ubicados en los templos de Michoacán se vieron sustituidos por muebles que siguieron tendencias constructivas más clásicas. Fue tan profunda la aceptación de este cambio por la Iglesia Católica y sus feligreses en el estado, que muchos retablos novohispanos ubicados en las ciudades fueron destruidos y remplazados por otros⁷⁷. A la par, los retablos localizados en los templos con menores recursos económicos y que se vieron imposibilitados a dotar sus interiores con los nuevos bienes, recurrieron a transformarlos.

Este hecho condujo a buscar una apariencia externa sobria al reproducir las tendencias del Neoclásico, por lo que los grandes dorados privativos del barroco y las pocas policromías que quedaban a la vista de retablos anteriores, fueron

⁷⁷ Si se desea ampliar la información sobre los retablos novohispanos de Valladolid se puede consultar la obra de Laura Elena Lelo de Larrea López, *Los carpinteros ensambladores de Valladolid*, Secretaría de Cultura de Michoacán, Morelia, Michoacán, 2010

cubiertos con un terminado exterior en blanco dejando sólo las tallas en relieve con su aplicación de hoja de oro.

Pese a lo anterior, las investigaciones efectuadas para el caso de Huiramangaro apuntaron a que dicha transformación se debió principalmente a dos circunstancias. Por un lado, el posible grado de deterioro que el plafón y canes en particular mostraban debido a las frecuentes filtraciones de humedad producto de desajustes en su cubierta otorgándoles una apariencia poco grata, y por el otro, a decir de los pobladores entrevistados, la necesidad del párroco en turno de cubrir las “imágenes de los apaches” que distraían a los feligreses durante las distintas celebraciones religiosas⁷⁸

No obstante lo anterior, existe una realidad causal directa en la intervención ornamental del interior del templo y que en cierta medida ha sido el sustento principal de muchas de las transformaciones que se ejecutaron en Huiramangaro.

Al perderse la esencia misma de los significantes originales que sostuvieron el sentido configurativo del espacio religioso con el tiempo, éstos fueron irremisiblemente cambiados o adecuados a las particularidades demandantes de cada época. Por lo tanto, el hecho arquitectónico así como el equipamiento religioso que se conserva en el templo, perviven en gran medida por la función religiosa que aún encuentra eco entre la sociedad que los recibe y asimila.

Si bien no es posible certificar la causa precisa del motivo que originó la aplicación de la nueva policromía en el interior del templo, es claro que el discurso expresivo original se vio profundamente alterado.

Retomando la interconexión existente entre las categorías analíticas (forma simbólica - significación simbólica - función litúrgica evangélica) que estructuraron la configuración interna del templo, es posible pensar que las secuencias discursivas intencionalmente generadas a través de la subdivisión de los espacios

⁷⁸ Información proporcionada por la Sra. Felicitas Rodríguez Barajas habitante de la localidad, sin embargo, éste señalamiento es de dominio común entre la población de edad avanzada.

de la nave (*ulam, hecal, debir*) seguramente tuvieron una correlación directa con las imágenes pintadas en cada objeto arquitectónico organizado en cada área.

La construcción significativa hasta ahora comprensible a partir del análisis efectuado seguramente se verá incrementado al liberar la policromía original de la capa de cal que ahora la recubre, sin embargo y gracias al auxilio de las técnicas prospectivas propias de la disciplina de la restauración de bienes muebles (calas de limpieza para sondeo), junto con el nivel cognitivo alcanzado del sentido de la configuración trabajada por los franciscanos, la temática pictórica original que fue recibida en las arcadas, plafones y retablos pudo ser inferida.

5.4. La riqueza expresiva de la imagen pictórica original

El discurso simbólico-expresivo del templo de Nuestra Señora de la Asunción sufrió un cambio radical al quedar su iconografía pictórica inicial cubierta. Este hecho desvinculó la razón de la comunicación evangélica que celosamente fue expresada y representada en las diversas obras arquitectónicas con su ornamentación pictórica, impidiendo la lectura completa de la evocación emitida a partir de las imágenes figuradas. Empero dicha alteración, la comprensión del sentido espacial-litúrgico evocado por los frailes franciscanos, así como la temática cristológica-mariana manejada en el interior del templo para promover la evangelización de los indígenas, pudo ser comprendida.

La pintura blanca colocada en el siglo XX se acompañó de algunos matices en azul con la intención de resaltar ciertas tallas y provocar nuevos diseños. La colorimetría usada respetó la iconografía marcada desde tiempo atrás por la Iglesia Católica para la evocación de la Virgen María (blanco y azul) y a pesar de no ser la policromía que inicialmente recibiera el templo, al aplicarse de manera generalizada le otorgó al interior del recinto una visual coherente y armónica entre todos los distintos objetos arquitectónicos que en su conjunto integran su atavío.

El cambio de cubierta efectuado en el año de 1996 permitió un primer sondeo que ratificó la existencia de una pintura subyacente a la actualmente

observable. Estas evidencias plásticas antecedentes ubicadas a través de los recorridos de campo junto con el conocimiento ya adquirido sobre las circunstancias que permearon la configuración del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro, obligaron a ampliar el análisis sobre las particularidades y nivel discursivo que verdaderamente tuvo la ornamentación original, así como intentar ubicar el periodo de su factura (Imagen 69).



Imagen 69. Vista general de la pintura de cal que recubre la policromía original. Cala practicada en el año de 1996.
Fotografías: autora.

Los procedimientos exploratorios aleatorios a partir de las calas de limpieza arrojaron resultados por demás interesantes.

Técnicamente el recubrimiento que fue recibido en las arcadas, plafón, sotocoro y canes consistió en varias manos de una lechada a base de cal aplicada con brocha por lo que su espesor fue irregular. Esta misma lechada se colocó en los retablos, pero al paso de los años éstos recibieron por lo menos tres aplicaciones más de pinturas acrílicas en tonalidades blancas. Todas las molduras talladas fueron respetadas al quedar libres de la capa de cal, sin embargo se les puso una pintura dorada al parecer al mixtión con un alto porcentaje de bronce en su formulación que si bien en el momento de su aplicación su apariencia debió similar el brillo proporcionado por la hoja de oro, al paso de los años se ha oscurecido por oxidación. Originalmente todas las molduras y tallas adosadas de

los diversos bienes del templo fueron terminadas con un recubrimiento dorado proporcionado por la aplicación de hoja de oro adherida con cola animal (dorado al agua).

Los bienes novohispanos fueron transformados de manera similar favoreciendo un aspecto homogéneo consistente en una superficie blanca para el caso de los tablados con algunos diseños en azul, y la aplicación de una pintura dorada en las tallas en alto relieve.

La triangulación de los datos historiográficos, análisis técnico del tipo de recubrimientos aplicados y resultados obtenidos a partir de las calas realizadas, permitieron ubicar en la primera mitad del siglo XX la aplicación de la segunda policromía que transformó el aspecto visual y expresivo del interior del templo, modificación posterior al cambio que se hizo de la primera cubierta efectuada muy probablemente a finales del siglo XIX cuando se rehabilitó el recinto para permitir nuevamente el culto⁷⁹, trabajos que alteraron la tablación del plafón que se colocó en la gualdra tirante a la altura de la arcada triunfal como se explicó al tratar el ajuste constructivo existente entre el plafón y las arcadas, dejando visibles las imágenes pintadas en los laterales de la gualdra observable sólo al acceder al espacio existente entre el revés del plafón y la armadura de la cubierta (Imagen 70).

Durante las prospecciones de sondeo practicadas en la parte central del plafón de la nave se localizó un fragmento de papel periódico adherido a las tablas sobre el cual fue aplicada la pintura de cal (Imagen 71).

⁷⁹ Ante el despoblamiento sufrido en Huiramangaro, las persecuciones que se dieron durante la Revolución Mexicana y el crecimiento de otros poblados cercanos como el de Zirahuén o la introducción del tren en Ajuno, el templo de Nuestra Señora de la Asunción fue cerrado al culto en el siglo XIX por muchos años. Al abrirlo a finales de ese mismo siglo tuvieron que rehabilitarlo ante el abandono en el que se encontraba.



Imagen 70. Policromía presente en la gualdra tirante; vista desde el revés del plafón.
Fotografías: autora.

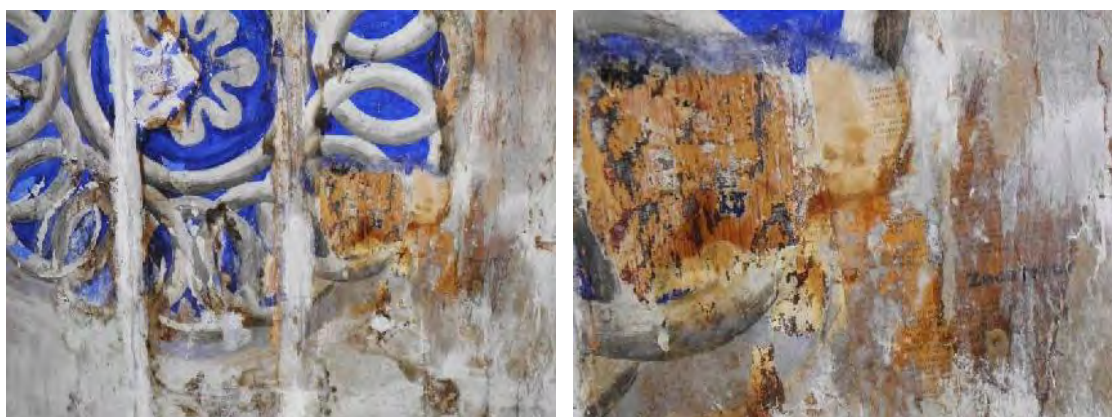


Imagen 71. Cala de limpieza que localizó papel periódico recubierto por la capa de cal.
Fotografías: autora.

Es muy probable que la presencia del papel haya obedecido a la necesidad de dar continuidad visual entre el ajuste de dos maderas funcionando como los entelados novohispanos para disimular la unión entre piezas, sin embargo, esta evidencia permitirá seguramente datar dentro de un rango más preciso la intervención que se realizó sobre el plafón y demás obras arquitectónicas una vez que se recupere la policromía original.

Todos los trazos observables a partir del estudio realizado confirmaron un predominio cromático del azul, rojo, amarillo, verde y negro, mismas tonalidades empleadas en el diseño de la gualdra tirante, paleta ampliamente usada durante el

Renacimiento que difirió sustancialmente al aspecto y temática que el interior del templo ostenta en la actualidad.

En las enjutas de los arcos que componen la arcada del coro, se localizaron por debajo de los sillares dibujados dos tipos de representaciones. Hacia el poniente apareció una cartela adornada con hojas de acanto mientras que en la cara oriente se rescataron diseños entrelazados que recuerdan las ornamentaciones hispano musulmanas (Imagen 72).

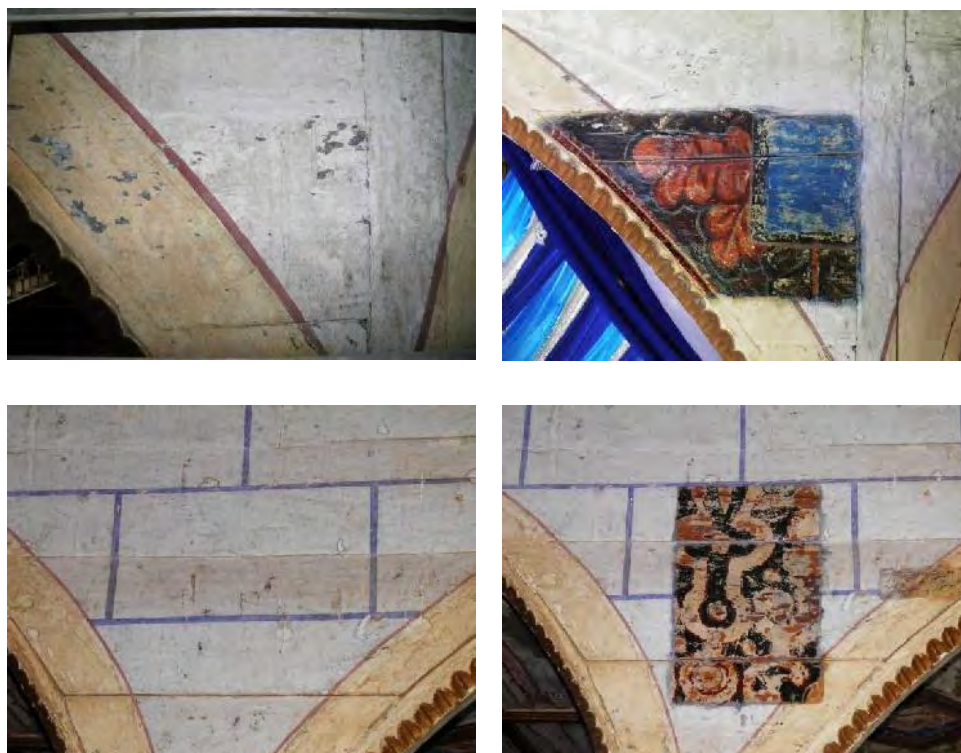


Imagen 72. Calas de limpieza ejecutadas en la arcada del coro por su cara poniente y oriente. Representación de una cartela y diseños geométricos. Fotografías: autora.

En esta misma área del *ulam* pero involucrando el tablado que dio forma al piso del coro (sotocoro) existía una cala realizada en 1996 que permitió constatar la presencia de un ángel sosteniendo una trompeta. Los textos bíblicos aluden a la representación de los ángeles como los encargados de preceder las alabanzas a Dios y anunciar las buenas nuevas del Señor, sin embargo y reconociendo el empleo del libro del Apocalipsis en la significación expresada en el templo, es

probable que la figuración del ángel haga referencia a uno de los siete ángeles que llevaron trompetas antecediendo la llegada de Cristo, discurso que se complementó con la simbolización trabajada en el retablo principal (Imagen 73).

del reino de Dios y de su Cristo sobre el mundo, y reinará por los siglos de los siglos. Los veinticuatro ancianos, que estaban sentados delante del trono de Dios, cayeron sobre sus rostros y adoraron a Dios, diciendo: Dámoste gracias, Señor, Dios todopoderoso, el que es, porque has cobrado tu gran poder y entrado en posesión de tu reino⁸⁰

En contraparte, los sondeos practicados en las tabicas colocadas entre los canes permitieron conocer que algunos elementos fueron sustituidos durante el proceso de transformación pictórica. Los ornamentos de las piezas originales fueron primeramente tallados en la madera y posteriormente policromados, mientras que en las reposiciones solamente se reprodujeron los trazos pintados sin talla alguna por lo que algunas de las tabicas ubicadas entre las dos hileras de canes no son contemporáneas de la factura inicial del templo sino producto de la transformación visual practicada a inicios del siglo XX.



Imagen 73. Localización de un ángel llevando una trompeta a la entrada del coro, y cala practicada a una tabica denotando la presencia de una pintura subyacente roja.
Fotografías: autora.

Las calas ejecutadas en estos elementos reportaron la inexistencia de una escena distinta a la que actualmente puede ser visible, así como la confirmación

⁸⁰ Libro del Apocalipsis, capítulo 11, versículos 15-17. Eino Nacar Fuster, *op. cit.*, p. 1548.

de que la imagen observable (tallada) es la apelativa para cada tabica original. El estado de conservación de la policromía inicial desafortunadamente presentó un avanzado deterioro. Las tabicas de Huiramangaro quedaron ajenas a un discurso específico dentro del sentido litúrgico-evangélico manejado por los franciscanos en el interior del templo, su presencia obedeció a motivos estéticos de profunda aplicación en la arquitectura mudéjar (Imagen 74).

Pese a no haber variabilidad figurativa entre ambas policromías presentes en las tabicas (siglo XVI vs. XX) es de destaca la similitud que guardaron los diseños de Huiramangaro con los realizados en algunos plafones mudéjares hispanos, consecuencia directa de la temporalidad constructiva del plafón en estudio que no sólo involucró un proceso tecnológico de reminiscencia musulmana, sino también ornamental.



Imagen 74. Plafón medieval de la Iglesia de San Miguel, Quintanilla de An en Cantabria, España, y tabicas entre la doble hilera de canes del templo de Santa María Huiramangaro.

Fotografías: www.flickrriver.com y autora.

Realizados los sondeos de exploración de manera aleatoria en el plafón horizontal de la nave fue posible descubrir varias imágenes plasmadas en él: un sol con cara en la esquina noroeste del presbiterio, diseños de hojas (de acanto) en la parte central de la nave, trazos que enfatizan la geometría de por sí ya destacada a través de las molduras talladas y adosadas, y rodeando a los pinjantes mayores la colocación de más diseños vegetales (Imagen 75).



Imagen 75. Evidencias de la existencia de una policromía oculta en la totalidad del plafón: cara del sol, diversas figuraciones fitomorfas, la representación de un fraile franciscano y las imágenes de varias figuras femeninas.
Fotografías: autora

A la par de las calas efectuadas como complemento de la investigación, es preciso mencionar que durante los trabajos practicados en 1996 fueron descubiertos algunos personajes en este mismo elemento arquitectónico dentro del espacio del *debir* un individuo masculino vistiendo una túnica franciscana que representa un fraile de dicha orden acompañado por dos querubines ubicados por encima de su cabeza, así como cuatro figuras femeninas con túnicas, tres de ellas cubren sus cabellos con un velo blanco que recuerda al *hijab* islámico⁸¹ mientras que la restante se presenta coronada

Si bien existen áreas donde la policromía inicial se perdió por la filtración de agua de lluvia que estuvo minándose durante años a través de los desajustes de la cubierta, cabe destacar que este deterioro no se presenta generalizado.

Por las evidencias encontradas y temporalidad de ejecución se presume que en la nave del templo los diseños pintados en el plafón consistieron principalmente en figuras vegetales y geométricas, que auxiliaron a resaltar la ornamentación del *hecal*, mientras que en el área del *debir* seguramente se desarrolló una escena mucho más dinámica vinculada a los pasajes de la pasión y muerte de Cristo en evidente complemento al discurso evocado en el retablo principal y la temática litúrgica pretridentina trabajada en la totalidad del conjunto, donde la imagen de la Virgen María quedó inscrita como la madre de Dios (Jesús), complemento indiscutible del tránsito cristológico-pasionario, más no como la figura central que unos años más tarde se desarrollaría ampliamente en el territorio michoacano. Relatos que fueron reproducidos en algunos monasterios hispanos de finales del siglo xv en relación a la vida de Cristo⁸² (Imagen 76).

⁸¹ El *hijab* es el velo que cubre la cabeza de las mujeres musulmanas desde su pubertad hasta la edad adulta. Deben usarlo al presentarse en cualquier recinto fuera de su casa.

⁸² Posterior al decreto tridentino de mediados del siglo xvi, se estableció que las pinturas plasmadas en lienzos y en otros elementos como en los artesones y muros, sirvieran para instruir a los fieles dando a conocer pasajes de la vida de Jesús y los Santos "...además adórnese con decoro mediante obra de mosaico, o mediante otra especie de pintura o escultura ilustre, según el tipo y dignidad de la Iglesia que se edifica". Carlos Borromeo, *op. cit.* p. 15.



Imagen 76. Pintura mural de la Iglesia parroquial de San Juan Bautista en Valladolid, España. En la parte central se representó al *Maestas Domini* y por debajo escenas relacionadas a la vida de Cristo y San Juan Bautista.

Fuente: www.artevalladolid.blogspot.com

Por su parte, en la arcada triunfal se localizó del lado norte de la pintura en tabla de la Virgen de la Asunción, la cara de un ángel que estaba oculta por la capa de cal simulando sillares (Imagen 77).



Imagen 77. Cala de limpieza ejecutada en la parte central de la arcada triunfal. Representación de un ángel.

Fotografías: autora

Se infiere que la policromía trabajada en este elemento arquitectónico profundamente simbolizado en los dogmas marianos, complementó la significación en torno a la elevación de la Virgen a los cielos, por lo cual, es previsible la presencia de ángeles, querubines, flores y plantas en esta área como los ubicados en la gualdra tirante (Imagen 70).

En esta misma arcada pero sobre el diseño geométrico que corre a lo largo del perímetro del arco central, un sondeo permitió descubrir la representación pintada del cordón franciscano, ornamentación que seguramente se repitió a todo lo largo de los tres arcos y que fue evidencia sustancial para la presente investigación⁸³ (Imagen 78).



Imagen 78. Cala de limpieza ejecutada en el perímetro del arco central de la arcada triunfal.
Representación del cordón franciscano
Fotografías: autora

Las representaciones pictóricas localizadas en la arcada principal permitieron corroborar que la policromía que inicialmente recibió el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción fue ejecutada bajo la administración religiosa de los frailes franciscanos en un periodo por demás cercano al término de la fábrica material del templo. Este hecho que analizado de manera aislada pudiera parecer intrascendental, permitió reconocer y ratificar que la construcción arquitectónica del recinto, la introducción de los diversos complementos religiosos en forma de plafones, canes o arcadas, así como su tratamiento polícromo, fueron intencionalmente configurados para evocar un discurso evangélico –la segunda venida de Cristo- que provocara la introducción de los indígenas a las creencias y prácticas católicas, en un momento en que el idioma no fue el mejor recurso

⁸³ A pesar de no haberse realizado calas de sondeo en el intradós de los arcos, es perceptible por debajo de la pintura de cal la imagen de unos querubines, mientras que en los pilares de la arcada triunfal se localizó la aplicación de hoja de oro, la cual se encuentra en muy mal estado de conservación.

comunicativo, por lo cual, se generó un espacio profundamente simbolizado para adoctrinar y hacer sentir la liturgia que se iba enseñando.

Los puestos de los Religiosos son comúnmente aventajados a los de Los beneficios de clérigos por que todos son de buenos templos de mas vecinos y en menos distancia Los pueblos, Y en la tierra y provincias mas pobladas conque sus Yglesias Y conventos son los mas de cal Y canto de sumptuosos edificios Y lindas fabricas Y retablos Y sus hospitales de mucho resivo⁸⁴.

Similar a lo sucedido en los bienes arquitectónicos mencionados, el análisis practicado a los retablos también arrojó nuevas evidencias.

El registro levantado en el siglo XVIII los reportó como dorados, sin embargo, el retablo principal además de contar con hoja de oro en sus molduras, tallas en alto relieve y entablado, tuvo en su origen además una pintura roja en el fuste de sus columnas y transcolumnas que emularon un marmoleado, recurso plástico utilizado en algunos retablos levantados en la Nueva España durante el siglo XVI y que posteriormente desaparecería para privilegiar una ornamentación basada en la aplicación generalizada de la hoja de oro (Imagen 79).



Imagen 79. Calas de limpieza ejecutadas en el retablo principal. Policromía roja jaspeada en la transcolumna norte y presencia de hoja de oro en el tablado en general.

Fotografía: autora.

⁸⁴ Francisco Arnaldo de Yssasy, "Demarcación y descripción del obispado de echoacan y fundación de su iglesia Cathedral" en *Biblioteca americana*, Vol. I, Num. I, Station Coral Globe, Universidad de Miami, Florida, Usa, 1982, p. 175.

Es muy probable que el empleo de este tipo de policromía en el retablo dedicado a la Virgen de la Asunción haya tomado nuevamente su referencia del texto bíblico del Apocalipsis donde se hace mención del uso del mármol en la ciudad de la Nueva Jerusalén: “Su muro era de jaspe, y la ciudad oro puro, semejante al vidrio puro; y las hiladas del muro de la ciudad eran de todo género de piedras preciosas: la primera, de jaspe: la segunda, de zafiro, la tercera, de calcedonia; la cuarta, de esmeralda...”⁸⁵, inferencia que se confirmó al hacer la lectura del sentido iconográfico que fue configurado en este retablo y que se explicó anteriormente.

Pintados en la predela flanqueando –uno a cada lado- el sitio del tabernáculo, se figuraron dos ángeles. A diferencia de lo sucedido de manera genérica con el atavío del templo de Huiramangaro, estas dos no fueron recubiertas con la pintura de cal ni ninguna otra, por lo que siempre han permanecido visibles. Su ubicación buscó emular a los denominados ángeles custodios de la Eucaristía, costumbre medieval que años más tarde apuntaría en sus instrucciones eclesiásticas el fraile Borromeo al hablar de la disposición del espacio para el sagrario “...confeccionadas decorosamente, o con estatuas de ángeles u otros sostenes que e h iben un adorno religioso...”⁸⁶ (Imagen 80).

Por último, una cala practicada del lado sur de la predela permitió localizar parte de las facciones de la cara de una persona. Reconocido el contenido y temática litúrgica trabajada en este retablo, es muy probable que se encuentren representados en esta área los 24 ancianos mencionados en el Apocalipsis (los 12 apóstoles y los 12 patriarcas de las 12 tribus israelitas), personajes que generalmente acompañaron la alegoría escénica del *Maestas Domini* y el Tetramorfos al considerarlos como los cimientos de la Iglesia Católica y encargados de difundir al mundo la palabra de Dios⁸⁷ (Imagen 80).

⁸⁵ Libro del Apocalipsis, capítulo 21, versículos 18 y 19. Eloiño Nacar Fuster, *op. cit.*, p. 1557.

⁸⁶ Carlos Borromeo, *op. cit.* p. 19.

⁸⁷ Es preciso señalar que probablemente las molduras en forma de flor ubicadas en la predela del retablo principal hayan sido colocadas durante los trabajos de encalado, ya que su factura difiere



Imagen 80. Ángeles custodios de la Eucaristía y fragmento localizado de una cara. Predela del retablo principal.
Fotografías: autora.

En el caso de los retablos colaterales novohispanos restantes, los sondeos de exploración permitieron ratificar la presencia de hoja de oro en su entablado, molduras y tallas con distintos niveles de conservación, sin embargo no fue posible localizar en alguno de ellos alguna evidencia de pintura⁸⁸.

Pese a no ser visible la ornamentación iconográfica-pictórica original del interior del templo de Huiramangaro por el momento, es claro que su presencia fue dispuesta para intensificar el mensaje evangélico ya de por sí referido en el espacio arquitectónico y su equipamiento religioso. Es así que la interrelación del manejo entre las formas arquitectónicas y/o plásticas observables y el espacio simbólicamente insinuado en un discurso litúrgico ahora conocido, permitieron alcanzar a comprender la configuración llevada a la práctica en un recinto religioso profundamente significado.

de las ubicadas en el segundo cuerpo de la calle central, y al parecer interrumpen la escena plástica ahí simbolizada.

⁸⁸ Debido a que el retablo dedicado a San Francisco fue levantado durante el siglo xx, desde su origen se proyectó con la imagen que hoy conserva, por lo que quedó fuera de la prospección analítica llevada a cabo en los otros bienes novohispanos.

Si bien en algunas secciones del plafón, tabicas y canes principalmente la policromía original se perdió irremediabilmente por las filtraciones de humedad, la liberación de la capa de cal que oculta la expresión plástica del atavío del templo, permitirá magnificar la lectura del sentido litúrgico y evangélico de la totalidad del templo.

Aunque fueron los frailes franciscanos los que tuvieron bajo su cargo la dirección del trabajo ejecutado en el sitio, las prospecciones en campo permitieron constatar la huella de la mano indígena en múltiples facturas, nombres que seguirán en el anonimato ante la falta de localización de algún manuscrito que permitiera precisar los pormenores de los habitantes directamente responsables de erigir el conjunto religioso de Huiramangaro.

5.5. La participación indígena en la construcción del conjunto religioso.

El manejo historiográfico de las culturas prehispánicas esta colmado de estudios que hablan de un sincretismo religioso originado a partir del descubrimiento de América⁸⁹. El término de sincretismo hace referencia a una transmisión de saberes donde queda implícita la recepción de una cultura externa a la ya existente localmente. La conjugación entre ambas, da como resultante una nueva estructura social que se encarga de direccionar los procesos de vida dentro de una idiosincrasia compartida, sin embargo, en el caso concreto del análisis llevado a cabo del conjunto religioso de Huiramangaro, no se encontraron los suficientes fundamentos que permitieran pensar que la población indígena que ahí fue concentrada participó en un desarrollo cultural sincrético que permeara sus procedimientos conceptuales y mucho menos la generación de una conciliación religiosa.

Las prácticas realizadas por los primeros conquistadores que posteriormente fueron hasta cierto punto reproducidas por los frailes

⁸⁹ Reyes ofrece un profundo estudio del sincretismo alcanzado en las representaciones plásticas entre la cultura Azteca y la hispana acuñando el término de arte indiocristiano. Constantino Reyes, *Arte indiocristiano*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2000.

evangelizadores, no estuvieron direccionadas para inducir un intercambio cultural, sino al contrario, para la remoción de las costumbres e ideologías indígenas con la intención de facilitar la introducción de la nueva religión Católica y la aceptación del proceso administrativo que fue implantado. Baste dar lectura a los muchos escritos que apuntaron reiteradamente sobre la incansable encomienda religiosa de acabar con los ritos y prácticas culturales seguidas por los naturales, circunstancia que derivó en la destrucción de los templos y figuraciones divinas prehispánicas tomadas como ídolos.

Tuvo tanta aceptación este proceder durante todo el siglo XVI, que se hizo de aplicación general en las instrucciones para las congregaciones llevadas a cabo en la provincia de Michoacán emitidas en 1601:

Y porque muchas veces se ofrecerá haber de deshacerse las iglesias de los pueblos y estancias que se alzan y pasan a las cabeceras donde se reducen y congregan los ornamentos, plata y las demás cosas que hubiere para el culto divino, como en negocio de tanta consideración e importancia⁹⁰.

La costumbre hispana de destruir los asentamientos indígenas fue práctica común hasta que se logró la congregación definitiva de los pueblos cristianizados, conducta que fue aplicada en la primera fundación que antecedió a la de Huiramangaro llevada a cabo en el cerro de San Mateo, donde sólo la cruz colocada en el área del cementerio quedó en pie para significar que se trataba de un territorio evangelizado.

El sólo hecho de presuponer un sincretismo religioso en el sitio en estudio hubiera implicado por lo menos la presencia de una integración formal entre las categorías conceptuales indígena e hispana, empero, ni los múltiples recorridos en campo, ni los registros históricos consultados pudieron sacar a la luz alguna señal concreta que permitiera aseverar que un fenómeno sincrético se llevó a cabo en la región.

El aludir a la no existencia formal de grafías tangibles en una cultura que prefirió la transmisión oral como lo fue la P'urhépecha, indiscutiblemente debió ser

⁹⁰ Ernesto Lemoine Villicaña, *Valladolid-Morelia, 450 años. Documentos para su historia*, Editorial Morevallado, Morelia, Michoacán, 1993, p. 108.

base esencial para que las múltiples figuraciones cristianas no tuvieran su contraparte prehispánica, omitiéndose por lo tanto, una verdadera consolidación simbiótica entre mentalidades con intenciones representativas distintas.

Aunado a lo anterior existieron otra serie de antecedentes que se presumen facilitaron la evangelización del lugar. El hecho de que el sitio donde se estableció la población de Santa María Huiramangaro estuvo prácticamente deshabitado antes de la llegada de los franciscanos, y que los indígenas ahí congregados procedieron de una pre evangelización recibida en San Mateo de la Cruz, debió haber contribuido más bien al desarrollo de una aculturación que a una fusión de partes⁹¹, por lo que se infiere que la reticencia para aceptar las nuevas costumbres y ritos católicos seguramente fue escasa.

El planteamiento analítico seguido a lo largo de toda la investigación demandó la observación de la morfología y objetos arquitectónicos y plásticos presentes en el conjunto religioso de manera específica y como parte de la totalidad del hecho arquitectónico, circunstancia que permitió constatar que los procesos técnico-constructivos así como las representaciones tangibles se ajustaron a los caracteres edificatorios e iconografía sacra hispana en ejercicio durante el siglo XVI, donde la interpretación P'urhépecha no tuvo cabida. No obstante lo anterior, la participación indígena en la factura del conjunto dejó su impronta en sus múltiples bienes.

Las evidencias percibidas en algunos elementos ornamentales -más que en la propia fábrica del edificio- condujeron a reconocer que los naturales auxiliaron activamente a los frailes en los trabajos de talla en madera y el labrado de las piedras.

Destacan entre las tallas las pequeñas imágenes que evocan a posibles indígenas en oración colocados en las esquinas de la doble hilera de canes, así como las múltiples figuras fitomorfas y geométricas adosadas a los retablos por su

⁹¹ El concepto de aculturación trae implícita la aceptación de una nueva cultura en detrimento de otra. Suele estar acompañada por procesos de destrucción o modificación de las raíces de la sociedad que queda sometida.

sencillez, poca profundidad y cierta falta de desarrollo proporcional, mientras que en la Cruz atrial, el labrado de los símbolos pasionarios permitieron identificar la mano nativa principalmente en la sangre que brota de las llagas que recuerda la forma en que ésta quedó representada en el códices Mendocino y Borgia “Puede o no llevar un agujero en el centro y simboliza lo precioso. La sangre de Cristo, según señalaban los frailes a los indios, fue derramada para salvar a los hombres”⁹², así como en la representación del gallo sobre la columna que se asemeja más a la imagen de un águila, que al ave que se señala en los textos bíblicos, debido seguramente al desconocimiento de este animal entre los naturales “...fue el águila representada tanto por pintores como escultores en el arte indiocristiano”⁹³, o bien las representaciones del cordero triunfante como símbolo de victoria de la Iglesia Católica que se labraron en el banco del retablo principal quedando en su origen, uno de cada lado de la mesa del altar (Imagen 81).



Imagen 81. Participación nativa en la talla y labrado de los atavíos presentes en el conjunto religioso: indígena en oración (plafón), gallo sobre columna y sangre que brota de una llaga (Cruz atrial) y cordero triunfante (banco retablo principal).

Fotografías: autora.

⁹² Constantino Reyes Valerio, *op. cit.*, p. 328.

⁹³ *Ibidem*, p. 282.

Sin embargo, hay que destacar que no todas las tallas presentes en los retablos manifiestan el mismo tipo de ejecución. El principal al ser el de factura más temprana exhibe las figuraciones con menor volumen y proporción, detalles que son corregidos en los colaterales que le proceden, lo que indica un mejor manejo de las temáticas y técnicas constructivas entre los indígenas que fueron capacitándose como artesanos locales (Imagen 82).



Imagen 82. Ángeles tallados en el retablo principal y en el retablo colateral dedicado a la Virgen María (lado sur); ambos ubicados en el *debir*.
Fotografías: autora.

En contraparte, el manejo de las proporciones y los trazos evidenciaron que el trabajo de la pintura fue claramente practicado tanto por los indígenas como por los españoles. La representación del franciscano y la cara del sol ubicados ambos en el plafón dentro del espacio del *debir*, se contraponen a la desenvoltura académica y equilibrio anatómico del ángel presente en el tablado del sotocoro y el localizado a un costado del cuadro de la Virgen de la Asunción colocado en la arcada triunfal (Imágenes 73, 75 y 77).

La resultante figurativa obtenida a partir de las calas de limpieza permitieron deducir que por la sencillez de las líneas y la escasa combinación cromática de la paleta usada, la mayoría de los diseños fitomorfos que ornamentaron el interior del templo de Huiramangaro estuvieron a cargo de los indígenas, y que el tratamiento plástico de las representaciones humanas fueron ejecutadas de manera mixta. Es

de pensar que así como se dio una destreza mayor en el trabajo de la madera conforme pasó el tiempo, lo mismo sucedió con la pintura y demás técnicas constructivos hispanas que fueron adaptadas a las condiciones, requerimientos y abastos locales.

Existen evidencias textuales y presenciales del empleo de materiales y procedimientos técnicos prehispánicos que fueron habilitados para levantar y equipar el sitio. Las primeras cubiertas que recibieron los distintos espacios del conjunto religioso se cubrieron con tejamanil y de manera similar los religiosos recurrieron al uso de la pasta de caña o quiotes de maguey para facturar algunas de sus imágenes devocionales, particularidades que señalan la estrecha relación que se produjo entre los conocimientos técnico-simbólicos de los franciscanos y los técnico-constructivos de los indígenas, provocando un ajuste entre las necesidades espaciales y representativas hispanas, y los modos productivos locales.

Es muy probable que durante los primeros años los naturales no hayan comprendido lo que se les pidió facturar, ardua tarea que tuvo que afrontar la dirección franciscana. Esta situación seguramente fue subsanada en la medida que la instrucción evangélica fue comprendida y asimilada entre los habitantes, hasta que con el paso del tiempo su interpretación y reproducción se realizó por convicción propia.

Todo el discurso inscrito en la configuración significada presente en Santa María Huiramangaro, hizo alusión directa a los fundamentos religiosos implantados por una Iglesia Católica que aún no estaba totalmente definida. La nueva realidad social vivida entre los indígenas P'urhépecha, dependió de su inserción en una aculturación conceptual cristiana que redefinió su existencia, pervivencia que contó en gran medida, con el apoyo perceptible y discursivo expresado a través del hecho arquitectónico del conjunto religioso. Las formas simbólicas, la intención comunicativa evangélica y la definición de una estructura cultural en formación, encontraron una interconexión común: dar sentido divino al orden de la existencia humana.

CONCLUSIÓN

Inmersos en el presente nos hemos quedado limitados para entender las manifestaciones pasadas. Lo que hoy vemos a través de las conmemoraciones de carácter religioso y la forma de vida de los habitantes de las poblaciones rurales, es una mezcla de pérdidas, transformaciones y reinterpretaciones de significados y creencias pretéritas que se han ido adaptando al devenir de su entorno. Los espacios arquitectónicos como envolventes esenciales de dichas prácticas, han tenido el reto constante de adaptarse o sucumbir en el tiempo.

Laura Elena Lelo de Larrea López.

En la actualidad, el patrimonio que fue edificado en la época novohispana está sujeto a protección legal al ser parte del testimonio de la historia humana, más dicha valoración que lo hace distintivo por su temporalidad, parece minimizarse cuando su comprensión recurre al entendimiento del sentido que lo vio configurarse.

Es común que al estar frente al análisis de un recinto dedicado al culto se le conceptualice genéricamente como una obra arquitectónica equipada para poder llevar a la práctica el ritual religioso para el cual fue erigido. Por ejemplo, un templo católico se interpreta comúnmente como espacio para la oración o desarrollo de ciertas actividades conducentes al cumplimiento de las creencias divinas, quedando asociada su morfología a su funcionalidad sacra. Si bien esta postura interpretativa es cierta, pocas veces se le descifra desde los razonamientos y cometidos litúrgicos que condicionaron su forma constructiva, dimensión conceptual primaria a partir de la cual se organizó y produjo su estructura formalmente significada.

Es así que todo hecho arquitectónico religioso tiene implícitas tres directrices interrelacionadas que permiten especificarlo como tal: la función o cometido sacro-litúrgico que se busca socialmente cubrir a partir de su

construcción, el contenido significado y simbolizado de sus componentes que le permiten cubrir dicho cometido y el sustento litúrgico que da soporte a la significación representativa de la estructura formal y espacialmente definidas.

Los actos humanos parten de un conjunto de relaciones e ideas que se organizan para alcanzar un fin. Esta particularidad en el proceder del hombre permite que toda manifestación pueda ser leída desde su perspectiva ideológica, formal y simbólica de acción, donde los aspectos tangibles, medibles y observables, quedan entramados en una fuerte carga simbólico-alegórica que actúa como sustento de la materialización de las ideas.

Es así que al acercarse a un recinto en culto facturado en una época pretérita, se debe tomar en consideración que su arquitectura y su equipamiento religioso seguramente habrán pasado ya por un proceso de cambio y transformación como parte del ajuste devocional que les ha permitido seguir teniendo vigencia comunal. No obstante lo antes dicho, pocas veces se le atiende bajo los fundamentos, dogmas e iconografía manejada por la religión Católica al momento de su construcción, principios que también han estado sujetos a revisiones teológicas y cambios devocionales a través del tiempo.

Esta omisión suele ser la causa principal por la cual el entendimiento de la morfología y simbolización apelativas a un espacio en particular, son recurrentemente comprendidas de manera fraccionada, al no partir de las bases contextuales y conceptuales que le dieron razón a su configuración.

Bajo este enfoque teórico-analítico y conocedores de que los principios ideológicos y significativos son dinámicos, la búsqueda del sentido de la configuración del espacio religioso del conjunto que fue construido en Santa María Huiramangaro, Michoacán, exigió primeramente, adentrarse a los pormenores que estuvieron presentes durante su producción. Proceso metodológico que condujo a clarificar la manera en que debería ser estudiado.

Para ello, la reflexión llevada a cabo en el presente estudio si bien representó en un principio un reto ante la interrogante esencial de cómo abordar

una investigación considerando aspectos intangibles atemporales a partir de un acercamiento físico a una unidad de análisis de por sí históricamente transformada, se tradujo en todo un universo de nuevos conocimientos que no se habían podido en sus inicios, ni siquiera dimensionar.

El procedimiento seguido en el análisis del fenómeno en estudio del conjunto de Huiramangaro se sustentó en la premisa teórica de que todo hecho humano significa algo dentro de la base de su contexto social de producción y recepción, por lo que el método interpretativo se delimitó a la búsqueda de la conceptualización litúrgico-simbólica puesta en práctica para comprender el discurso religioso que quedó configurado en la estructura socialmente significada.

Clarificado que el análisis del conjunto no podía recaer en las particularidades tecnológico-constructivas presentes en él ni en sus bienes muebles e inmuebles por destino que lo complementan, sino en la disertación del cómo, el por qué y el para qué fue conformado el recinto religioso de Huiramangaro, se pudo definir las categorías analíticas con las cuales se trabajaría, instrumentos que permitieron atender a las diversas connotaciones asignadas a la arquitectura. Por lo tanto, esta distinción categórica puesta en práctica en el proceso metodológico permitió a su vez, dar razón a la presencia de las representaciones formales dispuestas en el sitio y reconocer las denotaciones simbólicas y expresivas que en su origen les fueron litúrgica e intencionalmente conferidas.

Este giro interpretativo que fue indispensable asumir en el desarrollo de la investigación para comprender los ritos y la temática religiosa que quedó formalmente manifestada en la totalidad del hecho arquitectónico, exigió a su vez de una interrelación constante de los datos que en el camino se fueron obteniendo. Ello principalmente, al estar trabajando desde una dimensión material y perceptible que fue facturada para responder a una significación y simbolización religiosa que ha quedado sin práctica en la actualidad.

Por lo tanto, la aclaración del referente contextual (social e ideológico-religioso) que se vivió en el siglo XVI llevó a la consulta de diversas fuentes escritas y observaciones directas en campo que permitieron desentrañar la historiografía sobre los orígenes del poblado de Huiramangaro, información que hasta ahora no se había reportado y que pudo ser sacada a la luz. Paralelamente fue preciso determinar la morfología arquitectónica que el partido del conjunto tuvo en sus inicios, logrando identificar no sólo su configuración primigenia sino además, las tres grandes etapas constructivas que se generaron en el lugar y los causales sociales y religiosos directos que las originaron.

Al unísono se trabajó en la búsqueda del reconocimiento de las enseñanzas y fundamentos litúrgicos y dogmáticos que fueron enseñados por los franciscanos en ese tiempo, reflexión que permitió estar en la posibilidad contextual de comprender la razón y sentido que prefiguró la configuración espacial del conjunto en relación a las actividades religiosas que fueron asignadas a cada espacio.

La importancia de haber podido profundizar ampliamente en el contexto de ejecución del sitio en investigación permitió dar respuesta a muchas de las interrogantes relacionadas con el hecho de la producción del conjunto desde una premisa formulada bajo un enfoque territorial-morfológico e ideológico-religioso.

Bajo esta inferencia de observación, fue posible considerar el papel que jugó la primitiva población que dio paso a la fundación de Santa María Huiramangaro congregada en el cerro de San Mateo de la Cruz alrededor de 1528-1529, como primer espacio cristiano en la región donde se construyó un pequeño templo y cementerio para poder impartir los Sacramentos del bautismo, eucaristía y extrema unción, ritos cristianos que fueron otorgados dentro de una incipiente evangelización.

El periodo de establecimiento para el poblado de Huiramangaro pudo ser fechado entre 1529-1532, año éste último que recibió el título de la propiedad de su Real Merced otorgado por la Corona Española. Lo temprano de su construcción, aunado a ser cabecera del Partido que llevó el mismo nombre y el

apoyo económico que el sitio recibió tanto de sus sujetos (San Juan Tumbio, Ajuno y Zirahuén), el encomendero Infante, de las haciendas y trapiche de azúcar bajo su administración (Comiémbaro, Jujucato y Tomendán), así como de los recursos obtenidos de manera local a partir del cultivo de sus tierras, permitieron explicar la importancia que el conjunto religioso tuvo en esos años como para constituirse en el principal recinto católico de evangelización indígena dentro de una extensión territorial amplia, y como punto geográfico estratégico para el ingreso hacia los asentamientos que años más tarde, se levantarían en la Sierra P'urhépecha.

Antecedentes todos ellos que auxiliaron a comprender el motivo por el cual el conjunto fue establecido en esa zona, así como la procedencia económica que les permitió gozar de la riqueza arquitectónica y plástica con la cual fue ataviado el interior de su templo. Sin embargo, el haber profundizado en el referente litúrgico que fue introducido por los frailes franciscanos, permitió dimensionar el sentido religioso de los fundamentos y creencias que estuvieron en práctica a inicios del siglo XVI pudiendo ubicarlos temporalmente, anteriores a las reglamentaciones surgidas en el 19° Consejo Ecuménico realizado en la ciudad de Trento, Italia. Pautas doctrinarias y temáticas pretridentinas dentro de las cuales se llevó a cabo la configuración del espacio religioso de Huiramangaro.

Es así que la comprensión que se tuvo de la importancia sacramental otorgada al bautismo, la penitencia y la eucaristía, como prácticas indispensables para ingresar a la Iglesia Católica y aspirar a la salvación del hombre, así como la temática cristológica-pasionaria relacionada a la segunda venida de Cristo que juzgaría a los hombres para determinar quién gozaría de una vida eterna y quién no -preceptos canónicos que se tomaron del libro del Apocalipsis-, habilitó la posibilidad de adentrarse al razonamiento litúrgico franciscano que fue evocado en las formas, objetos arquitectónicos así como en las ornamentaciones plásticas que en conjunto organizaron la construcción arquitectónicamente significada de Huiramangaro.

Consecuentemente al reconocer los fundamentos evangélicos que fueron manejados formal, funcional y simbólicamente, la observación directa del lugar en investigación automáticamente conllevó a la traducción del discurso religioso que fue connotado y, cómo éste, fue manejado a través de la configuración espacial y arquitectónica del conjunto para ser recibido bajo una intención interpretativa-doctrinaria por los indígenas en el ejercicio de su evangelización (sentido del significado evocado en la forma arquitectónica para cumplir un cometido evangélico).

El recinto religioso de Santa María Huiramangaro se convirtió por lo tanto, en la fuente primaria de información y en el testimonio tangible directo sobre del cual recayó el marco categórico y proceso metodológico para desentrañar el fenómeno de su configuración.

Identificado el referente litúrgico y el cometido evangélico puestos en práctica (categorías correspondientes al marco conceptual de simbolización y recepción social), fue posible trabajar con los diversos componentes o elementos arquitectónicos que integraron la espacialidad del sitio desde dos posturas: interpretándolos en su sentido de formas materiales, y retomándolos como formas simbólicamente significadas (categoría relacionada a la producción arquitectónica significada).

El primer testimonio de la temporalidad de la erección del conjunto religioso de Huiramangaro lo proporcionó su propia estructura constructiva y en particular la presencia de elementos arquitectónicos que guardaron todavía reminiscencias técnicas y ornamentaciones mudéjares.

La utilización de arcadas en el interior de la nave del templo, el empleo de una doble hilera de canes para reducir el claro que se cubrió con un plafón horizontal de madera policromado, la ejecución de la cubierta a base de una armadura de madera, así como el manejo de una iconografía poco recurrente que quedó figurada en el retablo principal, fueron las evidencias observables precursoras que hicieron pensar en lo temprana que fue la erección del conjunto.

La triangulación de los datos obtenidos en campo con el referente litúrgico y el cometido evangélico puesto en práctica por los franciscanos, provocó que la obra arquitectónica y su representación plástica fueran observados desde tres niveles: de manera particular considerando su dimensión técnico-constructiva que condujo a su descripción general. Como forma simbólica poseedora de un significado iconográfico preciso, y como forma simbólica acreedora de un sentido religioso discursivo en relación al lugar y significación que ocupó en el conjunto.

Bajo esta postura de análisis que permitió abordar aspectos intangibles a partir del acercamiento a un espacio material, la imagen de una escultura pasó de ser una talla de bulto redondo facturada en madera policromada, a quedar referenciada en su advocación icónica como la Virgen de la Asunción, o bien hasta ser comprendida en su connotación simbólico-discursiva como la madre de la Iglesia y mediadora entre Dios y el hombre para su salvación. Lectura que permitió reconocer el sentido de su presencia en el segundo cuerpo dentro de la calle central del retablo principal del templo, más allá de su distinción general de Patrona del pueblo.

No obstante lo anterior, no todos los componentes arquitectónicos presentes en el conjunto fueron acreedores de una significación religiosa precisa desde su origen, sin embargo el reconocimiento de las estructuras que funcionaron como configuradores primarios (formas simbólicas) no representó ningún problema al confrontar lo observable con la intención litúrgico-evangélica puesta en práctica.

Es así que cada elemento dispuesto en el conjunto pudo ser leído de manera puntual (como estructura formal y simbólica), secuencial (en relación a la presencia y organización entre otros componentes en un área definida) e integral (como componente del sentido litúrgico-evangélico evocado en la espacialidad del conjunto), interpretación que consideró en todo momento, el referente contextual en el que fue estructurado.

Baste como ejemplo para esta conclusión el conocimiento cognitivo que se alcanzó sobre la presencia de las dos arcadas que subdividieron física y simbólicamente la nave del templo en tres áreas, mismas que fueron predestinadas a integrar el *ulam*, el *hecal* y el *debir*, espacios designados a semejanza del templo de Salomón para llevar a cabo las actividades sacramentales que condicionaron las creencias y la forma de relacionarse entre los indígenas. Razonamiento que rebasó por mucho su observación como elementos arquitectónicos de madera integrados por tres arcos de medio punto ricamente ornamentados.

De las series discursivas secuenciales se pasó a la comprensión evocada en la totalidad configurada. En este sentido, no sólo se pudo dar respuesta afirmativa a la interrogante inicialmente formulada sobre la existencia de una verdadera relación entre la configuración del conjunto y los preceptos litúrgicos manejados en la época de su construcción, sino además, fue posible comprender la voluntad expresiva que fue significada en el conjunto, más allá de su alegoría simbólica como casa de Dios o morada para la oración.

Por lo tanto, el análisis integral del hecho arquitectónico a partir de la comprensión de los ritos, temáticas bíblicas e intenciones religiosas trabajadas, permitió advertir la razón y el papel que cada obra arquitectónica, bien mueble e inmueble por destino, u ornamentación plástica presentes en el conjunto religioso de Santa María Huiramangaro, jugó en el momento de su producción y recepción.

Los franciscanos hábilmente se sirvieron de la arquitectura y las artes religiosas para generar a partir de un lenguaje no verbal, un espacio que les sirviera como medio doctrinario para introducir los dogmas y creencias cristianas entre los naturales en un momento en que la comunicación verbal no fue el mejor medio para hacerse entender entre los habitantes locales.

Desde el ingreso al atrio con la presencia de la Cruz atrial, hasta su culminación en la representación de la imagen del Pantocrátor ubicada en el remate del retablo principal como Dios omnipresente bendiciendo al mundo, la

conducta indígena fue condicionada a la aceptación de la Iglesia Católica con la promesa de que al acercarse a Cristo y cumplir con los mandatos católicos, lograrían alcanzar su salvación y aspirar a una vida eterna.

Esta narración simbolizada manejada desde una temporalidad litúrgica pretridentina que pudo ser comprendida a partir de la investigación realizada, permitió a su vez, definir el verdadero sentido discursivo que fue originalmente significado a cada imagen religiosa y elemento arquitectónico presente en el interior del templo, así como la identificación de algunas transformaciones figurativas que se llevaron a cabo con el tiempo. Nivel cognitivo buscado para dar explicación real al sentido de la configuración del sitio analizado.

La representación de María en Huiramangaro obedeció entonces a su correlación simbólica como madre de Dios (Cristo) y como madre de la Iglesia Católica en correspondencia a Cristo como figura principal, al no ser permitido en ese entonces, su culto o adoración. Devoción que unos años más tarde se desarrollaría ampliamente en el territorio michoacano anteponiendo la temática mariana en primer término, como lo fue con la designación de la Virgen de la Salud (Purísima Concepción) como patrona de la ciudad de Pátzcuaro.

Durante la construcción del templo de Nuestra Señora de la Asunción, a la Virgen se le reconocía como mediadora entre los hombres y Dios (Cristo), por lo que no es extraño que los pueblos quedaran bajo su protección. Sin embargo, por la temática bíblica trabajada en el retablo principal de Huiramangaro a través de la presencia de la escena del Tetramorfos (los cuatro evangelistas) que condujo a la identificación de la ausencia figurativa del *Maestas Domini* (Cristo en Majestad) que versa sobre la segunda venida de Cristo, se prefirió el empleo de la advocación mariana en la representación de la Virgen de la Asunción al estar ésta relacionada con el tópico salvífico de los hombres, relato que fue reproducido en la totalidad de la configuración del conjunto y que difiere sustancialmente de la connotación devocional patronal que actualmente se sigue en Huiramangaro.

Queda claro entonces que el manejo de los textos bíblicos de parte de los franciscanos fundadores fue profundo. La emulación del templo de Salomón presente en el libro primero de Reyes fue el referente mediano que se siguió para la espacialidad y morfología del conjunto, mientras que su significación simbólica descansó principalmente en el texto recogido en el libro del Apocalipsis sobre la Parusía.

Ahora bien, la hipótesis planteada en un inicio pudo ser completamente confirmada. Santa María Huiramangaro fue fundado durante la primera mitad del siglo XVI bajo la orden franciscana, lapso en que el conjunto religioso fue construido, equipado y ornamentado con el retablo principal, dos colaterales, arcadas, doble hilera de canes, plafón, confesionarios y ambón, aunque el atavío religioso del interior del templo continuó llevándose a cabo durante unos cuantos años más.

Este hecho temporal provocó una hibridación en los procesos productivos desarrollados entre sistemas constructivos mudéjares y tendencias ornamentales renacentistas, mientras que el soporte iconográfico-litúrgico encontró eco como se mencionó, en un catolicismo que todavía no había pasado por las reglamentaciones figurativas e interpretativas ajustadas a partir del Concilio de Trento, el cual traía arrastrando creencias y ritos puestos en práctica desde el medioevo. Características que permitieron asignar al conjunto religioso en estudio y muy en especial al interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción, una configuración formal y discursiva que lo hizo distintivo al resto de los espacios novohispanos dedicados al culto facturados en el territorio de Michoacán.

Por lo tanto, el haber adquirido el entendimiento del sentido y razón de los elementos arquitectónicos e iconográficos presentes en el conjunto, aunado al reconocimiento simbólico-doctrinario que lo significó de manera especial entre sus pares, no permite realizar su valoración bajo los mismos términos y criterios que pudieran ser aplicados para otros recintos sacros. De hacerlo, se estaría minimizando la riqueza expresiva y simbolizada que fue conferida a la totalidad del

hecho arquitectónico de Huiramangaro, en perfecta correlación al sentido litúrgico pretridentino que hábilmente fue direccionado por los franciscanos.

El haber adquirido la capacidad de entender desde su contexto de actuación el lenguaje arquitectónico que quedó codificado en la configuración del conjunto religioso de Huiramangaro a través de la presente investigación, trae implícita, una responsabilidad social para procurar su conservación y detener en lo posible, los cambios y transformaciones que le hagan perder su integridad formal y simbólica que todavía ostenta.

Asimismo, dentro de las contribuciones que el estudio también aportó, fue la definición metodológica para abordar temas como el aquí tratado, donde se manejen conceptos tangibles como intangibles desde un enfoque interpretativo más amplio y que privilegie sobre todo, la búsqueda del sentido de la existencia y organización de los espacios construidos. Análisis que parte de lo formalmente perceptible a lo expresivamente significado. Método que perfectamente puede ser reproducido para el estudio de otros espacios culturales.

A la par, el referente historiográfico sacado a la luz sobre la fundación de Santa María Huiramangaro será información recurrente para cualquier estudio posterior que se realice de la comunidad, sin temor a inferencias infundadas o repetición de datos como hasta ahora venía sucediendo con lo poco que se conocía del sitio. La comprensión limitada y fraccionada que se tenía del conjunto religioso de Huiramangaro, ahora puede ser explicada dando razón al por qué, al para qué y al cómo se configuró. El tiempo que requirió reconstruir su contexto histórico se vio recompensado con creces por las resultantes obtenidas.

Espacio, objetos arquitectónicos, bienes inmuebles por destino, ornamentación plástica y bienes muebles, participaron de manera directa e interrelacionada dentro de una ordenación intencional que dio una estructura arquitectónica definida para llevar a cabo la evangelización de un territorio al que había que proporcionar lo antes posible, todos los instrumentos didácticos de la manera más accesible que se pudiera, para propiciar a través de ellos, la

aceptación y comprensión de la nueva concepción religiosa que se estaba enseñando. Tarea que recayó en gran medida en las formas simbólicas y en la espacialidad religiosamente evocada en la contextura del conjunto religioso.

No obstante la dirección proporcionada a partir de la selección de las categorías de estudio y su examen dentro de la temporalidad y contexto de ejecución, fue sustancial para la investigación contar con el auxilio de técnicas de exploración procedentes de otras disciplinas sociales distintas a la arquitectura. El procesamiento de las pesquisas recabadas en los documentos de archivo (historia) y en campo (antropología), así como la ejecución de las calas de sondeo para corroborar la existencia de una pintura subyacente a la actualmente visible (restauración de bienes muebles), fueron instrumentos de análisis de primera mano.

Empero, es preciso hacer un apuntamiento más. Sin la oportuna conservación que sus pobladores han sabido procurar al conjunto religioso en estudio, muchas de las interrogantes planteadas no hubieran tenido el soporte observable para hacer posible su comprensión. Las fuentes históricas en archivo existentes sobre Huiramangaro son tan escasas, que las evidencias materiales presentes en el sitio se constituyeron en el principal recurso que provocó las reflexiones más profundas a partir de las cuales, fueron trabajados todos los demás datos que se recabaron.

Haciendo alusión a lo que Norberg-Schulz mencionara acerca de que "...las formas poseen la facultad de simbolizar, pero sólo llegan a ser activas y reales a través de la correlación semántica con los cometidos. Determinadas relaciones semánticas dan significado a determinadas formas en instantes determinados"⁹⁴, la comprensión que a partir de ahora es posible hacer sobre la configuración presente en el conjunto religioso de Huiramangaro a través de toda la información reflexiva expuesta en la presente tesis, obligará a hacer una observación mucho más integral de su morfología, sistemas constructivos, ornamentaciones plásticas

⁹⁴ Christian Norberg-Schulz, *Intenciones en arquitectura*, op. cit., p. 115.

o cualquier aspecto que sea de interés para investigaciones o intervenciones futuras, con la seguridad de que todos los elementos presentes fueron estructurados para permitir una expresión discursiva integral en la totalidad arquitectónica. La modificación de un elemento traerá como consecuencia la pérdida del sentido connotado.

El lenguaje iconográfico manejado a partir de una liturgia pretridentina que consideró ciertos textos bíblicos, la presencia de sistemas técnico-constructivos y ornamentales mudéjares y renacentistas, así como la ordenación espacial que fue provista a la obra arquitectónica, hacen del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro, el único sitio en culto que ostenta estas distinciones constructivas y discursivas en todo el territorio de Michoacán.

Es cierto que algunas representaciones simbólico-religiosas han quedado al paso de los siglos fuera de devoción, pero la interpretación realizada bajo el proceso hermenéutico seguido que las ha dotado nuevamente de comprensión, permite resignificarlas y revalorarlas como parte de la memoria humana. La tarea radica entonces, en traspasar los ámbitos académicos para hacer llegar esta información a los habitantes de la comunidad, como beneficiarios y custodios directos de la protección del conjunto.

Finalmente y en un acto de reconocimiento a la labor evangélica de los franciscanos, cabe destacar la destreza y la habilidad que alcanzaron para inducir un sentido comprensible a las formas facturadas. En una época en que Santa María Huiramangaro gozó de una situación económica y geográfica privilegiada, la temática trabajada sobre la búsqueda de la salvación divina para alcanzar una vida eterna, fue uno de los mensajes doctrinarios más directos que los religiosos pudieron emplear para provocar la aceptación y cumplimiento de los ordenamientos católicos entre los naturales recién cristianizados. Objetivo evangélico manifestado en la propia arquitectura a partir de una concepción ideológica definida.

La configuración espacial del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro permitió impartir la nueva religión católica entre los indígenas, pero además, provocó a través de la evocación simbólica del espacio y de las estructuras significadas, que la liturgia enseñada pudiera ser eminentemente habitada.

BIBLIOGRAFÍA

ABAD Ibañez, José Antonio, *La celebración del misterio cristiano*, EUNSA, España, 2000.

ABUNDIS Canales, Jaime, "Arquitectura religiosa" en *Corpus Urbanístico de Michoacán en los archivos españoles*, Jorge González Aragón coordinador, CONACULTA, INAH, Gobierno del Estado de Michoacán, UAM, Embajada de España en México, México, 2008.

ALONZO Aguilar, Alfredo y Silvia Chi Cercera, "Hacia un análisis de la teoría y las prácticas arquitectónicas y urbanas en la ciudad de Mérida en el pasado reciente, 1993-2002", en *Teoría de la arquitectura, lo local y lo global en escuelas regionales de México*, Guadalupe Salazar Gonzáles coordinación, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, SLP, México, 2005, p. 291-297.

ALVAREZ Rodríguez, Gloria, *Los artesones Michoacanos*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 2000.

ANDERSON, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, FCE, México, 2006.

ARAYA Umaña, Sandra, *Las representaciones sociales: ejes teóricos para su discusión*, Cuaderno de ciencias sociales 127, Facultad Latinoamericana de ciencias sociales, Costa Rica, 2002.

AUSTIN Millán, Tomás, *Para comprender el concepto de cultura*, UNAP Educación y desarrollo, Año 1, N° 1, Universidad Arturo Prat, Chile, 2000.

AZCARATE, Andrés, *Curso fácil de Liturgia*, Editorial San Benito, Buenos aires Argentina, 1956.

BEAUMONT, Fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, Tomo 2, Balsal Editores S. A., Morelia, Michoacán, 1985.

BECHTLOFF, Dragmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia*, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, Toluca, México, 1992.

BEUCHOT, Mauricio, *Hermenéutica analógica y hermenéutica débil*, UNAM, México, 2006.

BONTA, Juan Pablo, "Notas para una teoría de la significación en diseño" en *Arquitectura, historia y teoría de los signos. El simposium de Castelldefels*, Tomás Llorens, editor, Publicaciones del Colegio oficial de arquitectos de Cataluña y Baleares, Barcelona, 1974, p. 121- 155.

BORGES, Pedro, *Juan de Zumárraga*, en Diccionario de Historia Eclesiástica de España, vol. IV, Madrid, 1975.

BORROMEO, Carlos, *Instrucción para la fabricación de recintos eclesiásticos*, UNAM, México, 1985.

BOURDIEU, Pierre, "Espacio social y espacio simbólico" en *Razones prácticas*, Ed. Anagrama, Barcelona, España, 1997, p. 11-32.

BRAVO Ugarte, José, *Inspección ocular en Michoacán. Regiones centrales y sudoeste*, Editorial Jus, México, 1960.

CAILLOIS, Roger, *El hombre y lo sagrado*, FCE, México, 2004.

CÁRDENAS Castañeda, Leonardo y Carlos, Botero Flórez, "Leibniz, arch y Einstein: tres objeciones al espacio absoluto de Ne ton", en *Discusiones filosóficas*, Año 10, N° 15, Universidad de Caldas, Universidad del Valle, Colombia, 2009, p. 51-68.

CAROZZI Arosio, Gigliola, "El símbolo en el arte sacro y sus manifestaciones" en *Arquitectónica*, Vol. 7, Universidad Iberoamericana, México, 2005, p. 31-43.

----- "Espacialidad urbana y arquitectónica" en *Arquitectónica*, Vol. 1, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 43-67.

CARRILLO Cázares, Alberto, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán 1680-1685*, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora, 1996.

CASTRO Gutiérrez, Felipe, *Los tarascos y el imperio español 1600-1740*. UNAM, México, 2004.

COSÍO Villegas, Daniel, *Historia general de México*, El Colegio de México, México, 1976.

CHANFÓN Olmos, Carlos, *Fundamentos teóricos de la restauración*, UNAM, México, 1988.

CHICO Ponce de León, Pablo, "El estudio socio cultural de la arquitectura religiosa virreinal de Yucatán", en *Procesos de conformación espacial y constructiva de los establecimientos religiosos: La construcción de una utopía en Yucatán y otras regiones novohispana*, Universidad Autónoma de Yucatán, Facultad de Arquitectura, CONACYT, Mérida, 2011, p. 3-18.

DAMIÁN García, Víctor, José Flores Franco, Rogelio Padilla Espíndola, Edgar Rangel Gonce, *Mejoramiento de imagen urbana para las comunidades de Santa*

María Huiramangaro y San Juan Tumbio, Tesis para obtener el grado de arquitecto, UMSNH, Morelia, 2000.

DE BENAVENTE, Fray Toribio, *Relaciones de la Nueva España*, UNAM, México, 1964.

DE ESPINOSA, Fray Isidro Félix, *Crónica Franciscana de Michoacán*, IIH, UMICH, Morevallado editores, Morelia, 2003.

DE GANTE, Pablo C, *La arquitectura de México en el siglo XVI*, Cooperativa talleres gráficos de la Nación, México, 1947.

DE YSSASY, Francisco Arnaldo, "Demarcación y descripción del obispado de Mechoacan y fundación de su iglesia Cathedral" en *Biblioteca americana*, Vol. I, Num. I, Station Coral Globe, Universidad de Miami, Florida, Usa, 1982, p. 61-209.

DE QUIROGA, Vasco, *Humanismo mexicano del siglo XVI*, UNAM, México, 1946.

DE SAHAGÚN, Fray Bernardino, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, tomo 2º, libro VI, Porrúa, México, 1969.

DÍAZ Patiño, Gabriela, Jorge Amós Martínez Ayala, *Fiesta, memoria y devoción*, FONCA, Morelia, Michoacán, 2006.

ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Ed. Guadarrama/Punto omega, 4ta. Edición, Madrid, 1981.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina "Una mirada sobre los estudios culturales latinoamericanos" en *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, Época II, Vol. VIII, Núm. 15, Universidad de Colima, Colima, México, 2002, p. 35-55.

ESSER, Fray Kajetan, "Devoción de San Francisco a a ría Santísima", en *Temas espirituales*, Editorial Franciscana Aranzazú, Oñate, España, 1980.

ETTINGER McEnulty, Catherine Rose, *La transformación de los asentamientos de la cuenca lacustre de Pátzcuaro. Siglos XVI y XVII*, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, Michoacán, 1999.

FERNÁNDEZ García, Martha, *El nacimiento de la arquitectura barroca novohispana: una interpretación*, Memorias. Seminario de historia del arte latinoamericano, primera conferencia general de la historia de la Iglesia en América Latina, Centro Cultural Universitario, México, 1984.

-----, *Estudios sobre el simbolismo en la arquitectura novohispana*, UNAM, IIE, INAH, México, 2011.

FLORESCANO, Enrique, *Memoria Mexicana*, FCE, México, 1994.

GARCÍA Gutiérrez, Jesús, *Apuntamientos de historia eclesiástica mexicana*, Imprenta Victoria, México, 1922.

GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1973.

GERHARD, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, UNAM, México, 1986.

GIMÉNEZ Montiel, Gilberto, "Los conceptos de cultura" en *Teoría y análisis de la cultura*, Vol. 1, CONACULTA, Instituto Coahuilense de Cultura, México, 2006, p. 369-396.

GONZÁLEZ y González, Luis, *La vuelta a Michoacán en 500 libros*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1994.

GUTIÉRREZ Nájera, Raquel y Marina Villalobos Díaz, compiladoras, *Espiritualidad de los pueblos indígenas de América*, UMSNH, Morelia, 2000.

HARNECKER, Marta, *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, 46ª edición, Siglo veintiuno editores, México, 1981.

HURTADO HERRERA, Deibar René, "La configuración: un recurso para comprender los entramados de las significaciones imaginarias", en *Revista latinoamericana de ciencias sociales*, Universidad del Cauca, Colombia, 2008.

JIMÉNEZ RUEDA, Julio, *Historia de la cultura en México*, Editorial Cultura TGSA, 3º edición, México, 1960.

JUNGSMANN, J. A., *El culto divino de la Iglesia*, Ediciones Dinor, San Sebastián, España, 1956.

JOHNSON, Paul, *En busca de Dios*, Javier Vergara Editor, México, 1995.

KAMEN, Henry, *La Inquisición española. Una revisión histórica*, Editorial Crítica, segunda edición, Barcelona, España, 2004.

KOCH, Rudolf, *El libro de los símbolos*, Grupo editorial Tomo, S. A. de C. V., México, 2007.

LEFEBVRE, Henri, *The production of space*, Blackwell Publishing Ltd., Oxford, 1991.

LELO DE LARREA López, Laura Elena, *Los carpinteros ensambladores de Valladolid*, SECUM, Morelia, Michoacán, 2010.

LEMOINE Villicaña, Ernesto, *Valladolid-Morelia, 450 años. Documentos para su historia*, Editorial Morevallado, Morelia, Michoacán, 1993.

LUENGAS Aguirre, María de la Fátima, “Los caminos a la espiritualidad en la tradición indígena”, en, *Espiritualidad de los pueblos indígenas de América*, Raquel Gutiérrez Nájera y Marina Villalobos Díaz, compiladoras Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2000, p. 78-94.

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

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Antropología Estructural*, Eliseo Verón traductor, 2º edición, Ediciones Paidós, Barcelona, 1995.

LÓPEZ Guzmán, Rafael, *Arquitectura y carpintería mudéjar en la Nueva España*, Grupo Azabache, Nápoles, Italia, 1992.

LÓPEZ Lara, Ramón, *Apuntes de historia de la Iglesia en México siglo XVI*, FIMAX publicistas, Morelia, Michoacán, 1990.

-----, *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII*, FIMAX publicistas, Morelia, 1973.

LOZOYA Meckes, Johanna, “Construcción de imaginarios colectivos o historiografía moderna de la arquitectura” en *Teoría de la arquitectura, lo local y lo global escuelas regionales de México*, Guadalupe Salazar González coordinación y edición, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Facultad del Hábitat, México, 2005, p. 95-98.

LUPI, Remo, *Símbolos y signos cristianos. En el arte, en la Liturgia, en el templo*, Editorial Obra Nacional de la Buena Prensa, Italia, 2007.

MARTIMOT, A.G., *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, Herder, Barcelona, 1965.

MAZÍN Gómez, Oscar, *El gran Michoacán*, El Colegio de México, México, 1989.

-----, “Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán”, en *Relaciones No. 26*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1986, p. 23-24.

MEYER, F. S., *Manual de ornamentación*, Editorial Gustavo Gili, 8º edición, Barcelona, España, 2006.

MIRANDA Godínez, Francisco, *Fray Juan de San Miguel y la fundación de Patamban*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003.

NACAR Fuster, Eloino, *Sagrada Biblia*, Biblioteca de autores cristianos, 11ª edición, Madrid, España, 1971.

NOELLE, Louise, "El espacio en arquitectura. Consideraciones estéticas", en *Arquitectónica*, Vol. 1, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 29-41.

MONTES Serrano, Carlos, *Representación y análisis formal: lecciones de análisis de formas*, Universidad de Valladolid, Valladolid, España, 1992.

MORENO, Juan Joseph, *Vida de Don Vasco de Quiroga. Ordenanzas. Testamento*, Balsal editores, Morelia, Michoacán, 1989.

MURIEL, Josefina, *Hospitales de la Nueva España. Fundaciones del siglo XVI*, UNAM, México, 1990.

NAVARRETE Pellicer, Sergio, "La población tarasca en el siglo XVI", en *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de historia colonial de Michoacán*, Carlos Paredes coordinador, UMSNH, Morelia, Michoacán, 1997, p. 19-73.

NIETO Alcaide, Víctor, Fernando Checa, *El Renacimiento*, Editorial Istmo, Madrid, España, 2000.

NIVÓN Eduardo, Ana María Rosas, "Para interpretar a Clifford Geertz. Símbolos y metáforas en el análisis de la cultura", en *Revista Alteridades*, UAM, México, 1991, p. 40-49

NOELLE, Louise, "El espacio en arquitectura. Consideraciones estéticas", en *Arquitectónica*, Núm. 1, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p.29-40.

NORBERG-SCHULZ, Christian, *Existencia, espacio y arquitectura. Nuevos caminos de la arquitectura*, Ed. Blume, Barcelona, España, 1975.

-----, *Intenciones en arquitectura*, Editorial Gustavo Gili, 3ª edición, Barcelona, España, 2001.

PANIAGUA Sánchez Aldana, Déborah, "Globalización, arquitectura e identidad" en *Teoría de la arquitectura, lo local y lo global escuelas regionales de México*, Guadalupe Salazar González coordinación y edición, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Facultad del Hábitat, México, 2005.

PAREDES Martínez, Carlos, "El tributo indígena", en *Michoacán en el siglo XVI*, FIMAX publicistas, Morelia, Michoacán, 1984, p.14-91.

-----, coordinador, *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de historia colonial de Michoacán*, UMSNH, Morelia, Michoacán, 1997.

PLAZAOLA Juan, *El arte sacro actual*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1965.

POLANCO, Rodrigo, "La Iglesia como espacio de encuentro" en *Teología y vida*, Vol. XLIV, Pontificia Universidad de Chile, Chile, 2003.

PORTAS, Nuno, "Teoría de las tipologías como estructuras generativas en el marco de la producción urbana", en *Arquitectura, historia y teoría de los signos. El simposium de Castelldefels*, Tomás Llorens, editor, Publicaciones del Colegio oficial de arquitectos de Cataluña y Baleares, Barcelona, 1974, p. 185-201.

RAMÍREZ Romero, Esperanza, *Catálogo de monumentos y sitios de la región lacustre. Región lacustre de Pátzcuaro*, Tomo II, Gobierno del Estado de Michoacán, México, 1990.

RAYNAUD, Dominique, "Arquitectura, esquema, significado. Problemas de Semántica de la arquitectura", en *Sighly*, Vol. 24, Nº 40, Grenoble, Francia, 2008.

REGUILLO Cruz, Rossana, *La construcción simbólica de la ciudad. Sociedad, desastre y comunicación*, Universidad Iberoamericana, ITESO, Segunda reimpresión, México, 2005.

REYES Valerio, Constantino, *Arte indiocristiano*, INAH, México, 2000.

RICARD, Robert, *La Conquista espiritual de México*, FCE, décima reimpresión, México, 2010.

RODRÍGUEZ Salazar, Tania, "El debate de las representaciones sociales", en *Las representaciones en las ciencias sociales*, Vol. XXIV, No. 93, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003, p. 51-80.

ROMERO, José Luis, *La Edad Media*, FCE, vigésima tercera reimpresión, México, 2001.

ROTH Seneff, Andre , "La representación en las ciencias sociales" en *Relaciones, estudios de historia y sociedad*, No. 93, Vol. XXIV, El Colegio de Michoacán, Zamora, 2003, p. 11-16.

RUIZ, Eduardo, *Michoacán, paisaje, tradiciones y leyendas*, Talleres linotipográficos de la escuela industrial No. 2, México, 1940.

RUIZ Moreno, Luisa, *Santa María Tonantzintla. El relato en imagen*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1993.

SACALVINI, a ría Luisa, “Hipótesis y criterios para la lectura semiótica de la arquitectura”, en *Arquitectura, historia y teoría de los signos. El simposium de Castelldefels*, Tomás Llorens, editor, Publicaciones del Colegio oficial de arquitectos de Cataluña y Baleares, Barcelona, 1974, p. 280-291.

SÁNCHEZ Rodríguez, Martín, Brigitte Boehm Schoendube, *Cartografía hídrica de Michoacán*, Gobierno del Estado de Michoacán, Morelia, 2005.

SEBASTIÁN, Santiago, *Contrarreforma y barroco*, Alianza forma, segunda reimpresión, Madrid, España, 1989.

SEPÚLVEDA y Herrera, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del Lago de Pátzcuaro*, Morevallado editores, Morelia, Michoacán, 2003.

SOLÁ-MORALES Ignasi de y otros, *Introducción a la arquitectura. Conceptos fundamentales*, Edición de la Universidad de Catalunya, Barcelona, 2000.

TERÁN Bonilla, José Antonio, “El simbolismo del templo cristiano novohispano”, en *Xiloca*, Vol. 16, Asociación cultural de estudios del Jiloca, Pervel, España, 1995, p. 209-230.

THOMPSON, John B., *Ideología y cultura moderna*, UAM, México 1993.

TORRES Garibay, Luis Alberto, *La tecnología constructiva en la zona lacustre de Pátzcuaro y región Morelia*, tesis de Doctorado en Arquitectura, UNAM, México, 1999.

-----, *Michoacán. Cubiertas de madera en inmuebles eclesiásticos de la cuenca lacustre de Pátzcuaro*, Morevallado editores, Morelia, 2002.

VÁZQUEZ DEL MERCADO, Arribas, Rita, *Descubre una cuenca: el lago de Pátzcuaro*, IMTA, Fundación Gonzáles Río Arronte, Jiutepec, Morelos, 2004.

VERGARA, Luis, “La ciudad como te t o. El habitar en el pensamiento reciente de Paul Ricoeur” en *Arquitectónica*, Vol. 1, Universidad Iberoamericana, México, 2002, p. 19-27.

WARREN J., Benedict, *La conquista de Michoacán*, UMSNH, IIH, Morelia, Michoacán, 2007.

-----, *La conquista de Michoacán 1521-1530*, FIMAX publicistas, 2ª edición, Morelia, 1989.

-----, *Michoacán en la década de 1580*, UMSNH, IIH, Morelia, Michoacán, 2000.

-----, *Vasco de Quiroga y sus pueblos hospitales de Santa Fe*, UMSNH, segunda edición, Morelia, Michoacán, 1990.

YOKOYAMA Wakako, "Las portadas religiosas en los pueblos tarascos del siglo XVI: auge y persistencia de un estilo regional" en *Arquitectura y espacio social en poblaciones Purhépechas de la época colonial*, Carlos Paredes Martínez dirección, UMSNH, Morelia, Michoacán, 1998, p. 231-268.

ZABALETA, Igor, *Sincretismo religioso y los cultos animistas*, EDIMAT Libros, Madrid, España, 2005.

ZAVALA, Silvio, *Filosofía de la Conquista*, FCE, México, 1977.

ZEVI, Bruno, *Saber ver la arquitectura*, Ed. Poseidón, Tercera edición, Barcelona, España, 1979.

PÁGINAS DE INTERNET

Apuntes de Cátedra. Teoría de la Comunicación, <<http://tc1unt.blogspot.com>>, consultado el 13 de febrero de 2011.

Antecedentes de los estudios culturales, teoría crítica de estudios culturales, <www.ereyes.net/es/clases/2008/seminario/teorias/estudiosculturales.pdf>, consultado el 7 de agosto de 2012.

Arquidiócesis de Michoacán, es. [ikipedia.org/wiki/Arquidiócesis de Michoacán](http://es.ikipedia.org/wiki/Arquidiócesis_de_Michoacán)>, consultado el 14 de mayo de 2013.

ATANOR, La puerta, lugar de tránsito y señal de cambio, Revista de estudios masónicos, <tallermasonico.com/lapuerta.htm>, consultado el 11 de enero de 2013.

AUSTIN M., Tomás, El contexto cultural en la cultura, en <www.lapaginadelprofe.cl/cultura/3contextocultural.htm>, consultado el 22 de marzo de 2010.

BOURDIEU, Pierre, Respuestas. Por una antropología reflexiva, Seuil, París, 1992, <redalyc.uaemex.mx/pdf/316/31600709.pdf>, consultado el 29 de mayo de 2011.

BUENO, Gustavo, 1996, p. 30-34, tomado de Felicísimo Valbuena de la Fuente, Teoría cultural, Facultad de Ciencias de la información, Madrid, <www.ucm.es/info/per3/profesores/Valbuena/pdf/capitulo19.pdf>, consultado el 5 de marzo de 2011.

CASTRO Gómez, Santiago, Althusser, los estudios culturales y el concepto de ideología, Organización de Estados Iberoamericanos para la educación, la ciencia y la cultura, <<http://www.oei.es/salactsi/castro3.htm>>, consultado el 17 de febrero de 2011.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas, <www.cdi.gob.mx/index.php?id_seccion=339> 1/17/2005, consultado el 13 de septiembre de 2012.

Diccionario de nomenclatura geográfica mexicana, p. 134. [.unesco.org.uy/mab/fileadmin/phi...eico14 Purepechas.pdf](http://unesco.org.uy/mab/fileadmin/phi...eico14Purepechas.pdf), consultado el 13 de diciembre de 2013.

DURKHEIM, Emile, Apuntes sociales, <www.apuntessociales.blogspot.com/.../emile-durkheim.html>, consultado el 18 de marzo de 2011.

El antiguo rito hispano y su liturgia, <www.mercaba.org/.../22_el_antiguo_rito_hispano.htm>, consultado el 04 de septiembre de 2011.

El concepto de cultura, <www189.203.26.193/Biblioteca/Sociedad_Cultura/Pdf/Unidad_01.pdf> consultado el 16 de abril de 2011.

El plateresco, <www.es.wikipedia.org/wiki/Plateresco>, consultado el 7 de enero de 2013.

El templo y su estructura, www.fatheralexander.org/.../templo_structura.htm, consultado el 24 de enero de 2013

Enciclopedia de los Municipios de México. Michoacán. <www.e-local.gob.mx> consultado el 30 de mayo de 2012.

Enciclopedia libre universal en español. <www.Enciclopedia.us.es/Pedro_de_Alvarado>, consultado el 1 de junio de 2012.

Estructuras sociales, <www.scribd.com/doc/6060421/Estructuras-Sociales>, consultado el 24 de marzo de 2011.

Fuentes para la iconografía franciscanas, <www.ciria.udlap.mx/franciscana/archivos_encuentro.pdf>, consultado el 27 de junio de 2012.

GALLO Ramírez, Irasema, Arquitectura y humanidades, el templo creado en el mito, www.architecthum.edu.mx/architecthumtemp/cuatro/irasemagallo4.html, consultado el 19 de octubre de 2011.

GIMÉNEZ Montiel, Gilberto, La sociología de Pierre Bourdieu, www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf, consultado el 1 de junio de 2011.

GOÑI, José Antonio, La Misa en el rito hipano-mozárabe, una sencilla explicación, www.lexorandi.es, consultado el 21 de abril de 2013.

GRAMSCI, Antonio, Obras de Antonio Gramsci: Cuadernos de la cárcel, 3. El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce, Editorial Juan Pablos, México, 1986, tomado de www.uv.mx/filosofia/stoa/files/2011/04/Molina1.pdf, p. 34, consultado el 13 de febrero de 2011.

GUARAZ, Alejandra, Ana Auad, et. alt., Morfología del espacio social. Estudios de casos, www.sema2009.webfau.com.ar/contexto.../publicacion%2003.htm, consultado el 29 de marzo de 2011.

HERNÁNDEZ Morales, César Jerónimo, El lugar de la violencia simbólica en la teoría de Pierre Bourdieu, www.politicas.unam.mx/sae/.../ViolenciaSimbolicaBourdieu.pdf, consultado el 29 de mayo de 2011.

Introducción a una semiótica de la arquitectura: habitar y construir, Barcelona, 1994, www.edicionsupc.es/ftppublic/pdfmostra/AR01702M.pdf, consultado el 7 de abril de 2011.

LEÓN Alanís, Ricardo, El clero y la Iglesia en el oriente de Michoacán durante la época colonial (siglos XVI y XVII), Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, www.tlacotepecmich.info/file/download/clero, consultado el 27 de enero de 2012.

MACÍAS Hernández, Israel Abraham, Clifford Geertz y su visión sobre la cultura, [www.conceptualdelacultura.blogspot.com/...\(clifford-geertz-y su vision-sobre la.html\)](http://www.conceptualdelacultura.blogspot.com/...(clifford-geertz-y-su-vision-sobre-la.html)), consultado el 1 de abril de 2011.

MANCILLA González, Eréndida, La conceptualización del espacio-tiempo en el diseño, 1º Congreso virtual sobre espacio, 2011, www.congresoartes.com.ar/portal/?page_id=1131, consultado el 24 de octubre de 2012.

MORAGÓN Martínez, Lucía, Estructuralismo y postestructuralismo en arqueología, Departamento de Prehistoria, UCM, Arqueoweb, revista sobre arqueología en Internet, 9 (1), 2001,

<www.ucm.es/.../estructuralismoyposestructuralismo.htm>, consultado el 8 de marzo de 2011.

PEIMBERT, Guillermo, La concepción simbólico-estructural de la cultura, Resumen del capítulo 2 del libro de Thompson, <www.paginasprodigy.com/peimber/estructural.htm>, consultado el 24 de marzo de 2011.

Principios de la conquista espiritual <www.chapala.mex.tl/99507-evangelización>, consultado el 2 de junio de 2012.

QUIROGA, Adriana, La problemática del espacio y el lugar en la arquitectura actual, Colombia Bogotá, <www.architecthum.edu.mx/Architecthumtemp/.../pon_adriana5.htm>, consultado el 30 de enero de 2011.

RODRÍGUEZ Ruíz, Oscar, La triangulación como estrategia de investigación para las ciencias sociales, en MID, Revista de investigación en gestión de la investigación y tecnología, Número 31, Centro de investigación para la sociedad del conocimiento, Madrid, España, septiembre 2005, p. s/n, en línea: www.madrimasd.org/revista/revista31/tribuna/tribuna2.asp, consultado el 19 de octubre de 2013.

RUEDA, Langebaek, Carl Henrik, Europa y España en el momento de la conquista de América, Biblioteca virtual Luis Ángel Arango, Colombia, 1942. <www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/.../hico1.h...>, consultado el 14 de junio de 2012.

TORRES Garibay, Luis Alberto, “Cubiertas de adera en la arquitectura religiosa de Michoacán, México, siglos XVII y XVIII, aportaciones locales e influjo de los tratados” en Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Íbero-Americano, p. 486. www.upo.es/depa/.../areas/.../Luis%20Alberto%20Torres%20Garibay.pdf, consultado el 19 de octubre de 2013.

VAN DIJK, Teun A., “Algunos principios de una teoría del conte t o”, en Revista latinoamericana de estudios del discurso 1, 2001, pp. 69-81, <<http://www.discursos.org/oldarticles/Algunos%20.pdf>>, consultado el 9 de marzo de 2011.

1517: división definitiva de la Orden, <www.Fratefrancesco.org.Franciscanos>, consultado el 11 de marzo de 2013.

ANEXOS:

ANEXO No. 1.

Trascripción del Título de la Merced Real, 6 de mayo de 1891.

ANEXO No. 2.

Relación cronológica de acontecimientos históricos relacionados con la población de Santa María Huiramangaro, Michoacán.

ANEXO No. 1.

Trascripción del Título de la Merced Real, 6 de mayo de 1891

OFICIO PÚBLICO DEL ESCRIBANO LIC. ANTONIO DE GUTIERREZ

Antonio de P. Gutiérrez, Notario público.

Certifico que por parte de los indígenas del pueblo de Santa María Huiramangaro, se ha presentado el título de propiedad del tenor siguiente

“En el nombre de Dios Todo poderoso y de la Serenísima Reyna de los Ángeles María Santísima Nuestra Señora y con su divino favor en el nombre del Señor Emperador D. Carlos V por la gracias de Dios, Rey Católico y Cristianísimo de Castilla, de León, de Aragón, de Nápoles, de las dos Cícilias, de Jerusalén, de Nazaret, de Sevilla, de Granada, de Toledo, de Balencia, de Galicia, de Mayorca, de Cerdeña, de Córdoba, de Córcega, de Murcia, de Xuen, de los Algabes, de Algecira, de Gibraltar, de Asturias, de las Islas de Canarias, Rey Católico de las Yndias Orientales, Occidentales, Meridionales y de éstas Septentrionales del nuevo mundo del nuevo Reyno de la nueva España, Yslas y tierra firme del Mar Oceano y del Pacífico. Archiduque de Austria, Duque de Borgoña, del Bravante, de Barcelona, Conde de Flandes, de Finrol y Milan, Señor de Viscalla, de Serdeña, de Aranjuez, de San Lorenzo y Molino. Este Dios Nuestro Señor por su Infinita Misericordia y bondad se ha servido darnos sin merecimientos nuestros tan grande en el Señorío de éste mundo que ademas de justicia nuestra personal muchos y grandes Reynos que nuestros Gloriosos Progenitores tubieron mando cada uno Poderoso Rey y Señor, ha dilatado nuestra Real Corona en grandes Provincias, Naciones, Tierras nuevas, Reynos hasta por Nos descubiertos y Conquistados poblaciones de la Santa fé Católica y Evangélica a las leyes civiles y a las Ordenanzas reales de Su Magestad teniendo los indios por mas obligado éste Monarca que a otro ningun Principio del mundo, ha procurado su dominio y la gloria de su Santo Nombre, y emplear todas las fuerzas que nos ha dado en trabajar para que sea conocido por la fe y adorado de todo el mundo por verdadero Dios y Criador de todo lo visible de la tierra, y desiando ésta Gloria de Nuestro Dios y Señor felizmente creemos su grande Merced de Dominio por nuestra Santa fe Católica y su inmensurables gracias y favores de éste Monarca del nuevo mundo de la nueva España, Rey de Castilla del Ymperio de España, en la Provincia de Michoacán, en sus dominios de su gran mision en tierras sexas, serros y montes y sierras, Esta ley y estuantes como descubierta esta antigua población titulada y conocida por Santa Maria Guiramangaro y concedida esta Real Merced de dominio a los Casiques y pobladores de éste pueblo, su gentilidad previenen los conquistadores Adelantados Capitanes se humillen al nuevo gobierno y los Padres predicadores prediquen el evangelio con la mayor solemnidad y caridad que puedan predicando y que harán entender los Misterios y Artículos de nuestra Santa fe Católica explicándoles con mucha prudencia y distincion por el órden de la Doctrina Cristiana el titulo de Nuestra Santa fé usando de los medios mas suaves que parecieron para aleccionar a los indios a que quieran ser enseñados y bautisados y reprenderles sus vicios y Ydolatrias no causando mal alguno ni daños por juicios ni vejaciones en sus intereses personas ni en sus familias para que no se escandalisen ni les cause estrañeza la Doctrina Cristian enseñándolas primero y después de instruidos se persinaran a que de su propia voluntad den ejemplo que es lo necesario de Nuestra Santa fe Catolica y Divina Evangélica procurando éstos Cristianos como casiquez y Señores vivir con buen ejemplo para Superior Seguridad hicieron juramento de vivir, morar y habitar y no desamparar su pueblo antiguo de su gentilidad que llaman San Mateo Apóstol, mudado a éste lugar tiene perpetuo aciento con el nombre de Guiramangaro, esta es una tierra pareja con llanura y serros, por el Sur tiene un oxo de agua que llaman San Juan Evangelista, libre con que estos yndios y pobladores hacen uso comun de él y sus aguas quedando de aciento su pueblo en lugar cómodo y tener perpetua funcion de sus terrenos, Cerros, Montes, Lomas, Caxas, agua, tierras de labranza de cultivo fundado el caserio de su pueblo en lugar alto y tierra pareja donde esta mejor a la ventilacion de los vientos se conserban y perpetuan estos naturales sin daño de españoles ni otros indios, ni maltratados de las Justicias,

antes bien los animan en atención que vengan en conocimiento de Dios Nuestro Señor y con amor y voluntad sean vasallos nuestros estos naturales del pueblo de Guiramangaro con sus familias, hombres y mugeres y sean catequizados y bautizados, y que gozan del admirable beneficio de la redencion de la Sangre de Cristo Señor Nuestro, los indios que humildes han recibido la Santa fe encargando que firmemente crean en ella, y siempre confiesen el Misterio de la Santísima Trinidad, Dios padre, Dios Hijo y Dios Espiritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero, los Articulos de la fe y todo lo que nos enseña y predica nuestra Santa Yglesia Católica Apostolica Romana: mandamos extender, autorizar en juicio esta Merced de tierras reconociendo sus linderos que contruidos encierran y guarda éste titulo de tierras, lomas, cerros, aguas, Montes altos y vaxas tierras de labranza y cultivo y pastos para criaderos de sus muebles y ganados y pertenecerles por derecho a la Servidumbre y perpetua posecion de los naturales de este pueblo para que con el presente auto justifiquen los indios su propiedad, si se les quitasen sus tierras se las restituyan las Justicias subseoras a las propiedades de los indios, y guarden que los españoles no les quiten sus tierras, conforme a las Reales Ordenanzas y Leyes de Su Magestad que tratan de las poseciones y composiciones de tierras, de la pacificación de los indios de la paz y concordia de los repartimientos y poseciones perpetuas de los indios. En conformidad con su Real Cédula espedida en Madrid en el 19 de Mayo de mil quinientos veinticinco de su descubrimiento.

=====

Los Exelentisimos Señores Conquistadores en nombre de Su Magestad, la Justicia, Cavildo y Regimiento. El Adelatado Capitan General Don Pedro Alvarado y el Señor Capitan y Alcalde Mayor Don Francisco de San Buenaventura Cortez. El Señor Dr. Don Alonzo de Avalos. El Señor Juez de residencia Don Juan de Escarcena que lo fue de la Real Audiencia de México, Don Gonzalo de Sandoval, Don Francisco de Trejo, Don Gaspar Tapia, Don Tomás Flores Hurtado de Zamaniego, Don Diego Garcia Cespedes quienes fundaron este pueblo y mandaron el de su gentilidad que llamaran San Mateo con autoridad para todos los tiempos, los pobladores en presencia del Cavildo y Regidores en manos de su quiliquisador Fray Martín Lorenzo, hicieron juramento de tener y recitar a la Gloriosa Madre de Dios Nuestra Señora de la Asuncion que llaman la Purísima Concepcion por patrona de su pueblo Guiramangaro, haciendo fiesta, sacaron al Real Estandarte con Pendon y acompañamiento por las calles, unos y otros procuraron hostentar sus visarrias con vistosas telas siendo los principales los Casiquez adornados con distintas telas curiosas hechas de mano de las familias y plumas de muchas sedas de colores con rendida demostración conquistaron de complacencia con Pifanos y anvules Atambores, Clarines y Zitaritas con cedida asamblea siendo los pobladores que fundaron éste pueblo de Asuncion, Santiago Concepcion, Tomas y Tadeo Francisco los Mayordomos, Alcaldes Ordenanzas, Nicolas Francisco Regidor, Vicente Marcos Mayordomo del Rey, Jose Atanacio, Juan José, Pedro Antonio Roque Matias, Mauricio Leonardo, Patricio Deciderio, Timoteo Agustin Ricardo, Rito Fulgencio, Angel Andres Cristobal Ambrocio, Francisco de Borja, Bartolome Crisanto, Lorenzo Nestor Manuel, Victorio Andres Urcino, Mateo Guirino, Ysidro Severiano, Juan Priciliano, Fermin Romualdo, Pablo Francisco, Demetrio Luciano, Justiniano Feliciano, Marcos Pantaleon y Pedro Demecio y mas muchedumbre de pobladores con sus familias.

=====

La calidad del terreno de éste pueblo, el tiempo es con exceso de calor y frio, en él se conservan los hombres de mucha edad y mosos de buena complexcion y color rosado y trigüeño, los animales y ganados son sanos y de competente tamaño, los frutos y mantenimientos buenos, las tierras abundantes para dar los maíces y granos y semillas que se llevaren, tienen muchas tierras llanas de labranza y cultivo y barrancas que fertilizan la tierra, lomas, cerros y montes altos y bajos, el cielo es de feliz y buena constelación, claro y benigno, el hagua es pura y saludable, y la ventilación sin impedimento a sus alteraciones y molestias, pastos para criar ganados, montes, maderas, astilleros y leña para materiales de casas, oxos de agua y sus corrientes a prover de esta Merced ===== Esta fundado este pueblo en tierra llana cómoda para su habitación, toma abrigo, fondo y defenza donde gozan descubriendo los vientos sin molestias, bien entradas y salidas sin dificultades para el servicio de acarreo y trancito de sus habitantes, no está sugeto a las nieblas con la observacia que mas convenga a la sobriedad de sus habitantes y accidentes que puedan ofrecerse ===== Tienen estos naturales como pobladores las preheminiencias necesarias de campanas, Capilla, cria de toda clase de ganados, Bacas, Bueyes, Ovejas, Xumentos, bestias, caballos y mulares para que multipliquen sus muebles y ganados ===== Estando ordenado el

Mistentico Cuerpo de la Comision y siendo Comisionario y por exentos de esta posecion Don Zenon Rodriguez de Trifanacho, sus comitentes don Juan Francisco de Espinosa, Don Julian Renteria, Don Lorenzo de la Natividad Bobadilla, Don Pedro Urieta Castro y Don Anastacio Ponce de Leon, pasaron a la plaza y al Sementerio de la Yglesia y en cada esquina pregonaron y pregonada la posición y amparo de las tierras de éste pueblo, ejecutada por vista de oxo por la ergemidad que hacen los indios rebeldes en su (...)única de teneres haci se publicó el bando para que se presentasen todos los naturales de los pueblos cercanos, sus vecinos, hacer sus reclamos de la posecion de la propiedad de la tierra dentro de quince dias, y no habiendose presentado los naturales que todos tienen en propiedad el idioma tarasco del pueblo de Zititirahuen al Norte los citios de Porumbo, los naturales del pueblo de Pichataro y Tingambato por el Poniente y por el Sur los sitios de Guacato y al Oriente el pueblo, al Sur Ztirahuen y al Oriente el pueblo nuevo que llaman Haxuno, no presentandose impedimento alguno que estorbese la linea de estos linderos reconocidos, pasó la comision en el nombre de Su Magestad, Cabildo, justicia y Regimiento a la paste del Norte el pueblo viexo de la gentilidad que llaman San Mateo: para empear a dar la posecion y para perpetua memoria del pueblo viexo en el Sementerio de la Capilla viexa hicimos moxonera la cruz del Sementerio donde se empieza la posecion de esta Merced de este pueblo de Santa Maria de la Asuncion de Guiramangaro ===== El Rey en el nombre del Rey Ordenamos y mandamos que de la moxonera de San Mateo de la Cruz del pueblo viexo y al efecto de la posecion para la comicion al Poniente y Norte reconociendo el lindero del Norte para la posecion al Norte de las Aldas del cerro que llaman los indios Guhincho para su posesión por un llano que llaman los indios Phatamba-paracho en donde construimos una moxonera de calicanto del pueblo viexo de San Mateo hasta esta moxonera de Phatamba-paracho, al Norte tocantes a los Sitios del Conquistador de Phorumbo Pasa su poseccion del Poniente por tierra parexa con poca tierra áspera hasta Pharetzapio y de éste lugar del lindero se dirige al oxo de agua que llaman Santa Ana Guiraquaro en donde en nombre de Su Magestad y de la Justicia construyamos una moxonera con el nombre del oxo de agua donde para el camino Real trancitable de Zamora y del pueblo indicando de Xacona Por el Norte de este terreno queda el Cerro de Guamatico y el puerto de Pharetzupio de la moxonera de Phatamba-paracho hasta el oxo de agua de Santa Ana Guiraquaro consta una moxonera esquina Norte y Poniente, al Norte tocante a los indios naturales del pueblo de San Francisco Pichátaro. En la generalidad Norte de este lindero tocantes y pertenecientes á los Sitios de Phorumbo y á los naturales del pueblo de San Francisco Pichataro. Quedan sujetos sin compendio de litigios ni con indios ni con españoles. ===== El Rey, en el nombre del Rey Ordenamos y mandamos en el nombre del gobierno, Cavildo y Regimento que de la moxonera del oxo de agua de Santa Ana Guiraquaro corra la posesión cierta reconociendo el lindero del Poniente en tierra aspera del Sacatal que llaman los naturales Urundapicuario, de este punto para a las Piedras Escritas que al Oriente de este lindero está el Cerrito Thiquitzza directo a los Pinavetes que están a la punta del Cerro grande Xalcotepetque, para el camino trancitable de Tareta hasta los Pinavetes y Construyamos una piedra larga en señal de moxonera Esquina Poniente y Sur. Para el oxo de agua de Guiraquaro cargado al Norte está el Cerrito Guhymerada al Poniente de este terreno linda con los terrenos del pueblo de San Francisco Pichátaro y el pueblo de los indios de Tingambato. Queda sin litigio de indios no españoles. ===== El Rey en el nombre del Rey Ordenamos que de esta moxonera de los Phinabetes que está a la punta del cerro de Xalcotepetque, dá vuelta su lindero al Oriente reconociendo el lindero del Sur pasa el Cerro sobre su cima y Cumbre de su altura y trastumba al Oriente, baxa el susodicho cerro Xalcotepetque y pasa una barranca cuata que llaman Guatazlicharo en la moxonera de piedra clavada, y de esta moxonera pasa la prosseccion hasta la moxonera Corriendo que está al Sur del Cerrito Guathico moxonera esquina Sur y Oriente. Al Sur de este lindero tocantes y pertenecientes a los naturales del pueblo viexo Guaticoxamanzat y los Sitios del Conquistador de Guacato. ===== El Rey en el nombre del Rey Nuestro Señor Ordenamos y mandamos que de esta moxonera de Corumbo pasa su posecion al Norte reconociendo el lindero del Oriente atrabesando el cerroto de Guatico hasta el Cerro Huyncho para la Cruz de los caminos el camino Real de Thareta, el camino de Santa Clara pasa por una tierra llana, pasa el camino real a Xacona ó de Zamora, pasa hasta el Cerro Guincho pasa la trastumbada de las aldas del Cerro susodicho hasta la moxonera de la cruz del Puebloviejo de San Mateo donde cubra su redondeo por los cuatro vientos de sus linderos de este terreno. Al Oriente de este lindero tocarles y pertenecerles á los naturales del pueblo nuevo de Haxuno legitima propiedades de tierras que en conformidad a las Ordenanzas de las posesiones

perpetuas de los nuevos pobladores les concedimos esta parte de tierra, quedando son compendio de litigio ni indios ni con españoles. Al Oriente de este lindero está el cerro de Hiramuco de las propiedades del pueblo de Haxuno. ===== En el nombre del Rey dio fin la comision con su encomienda obrando fielmente sin violencia en señal de posecion y amparo de tierras y aguas que le hizo el Rey en nuestra Real avitación y nueva España conforme á las Reales Ordenanzas y Leyes de la recopilación en presencia de la Justicia, Cavildo y Regimiento hicieron juramento los indios de no desamparar su pueblo no la posesión de sus terrenos que el Rey les hace por Merced, ni sus fueros y privilegios concedidos en este titulo. En señal de perpetua posesión y amparo Cavaron la tierra, tiraron piedras, cortaron árboles, cabaron los nacimientos de los oxos de agua y en todas partes aclamaron a la Magestad del Señor Emperador Don Carlos V ofreciéndole vasallare por todos los tiempos de sus postres, ellos por sus familias subseoras y parientes tremolaron el Estandarte ó Phavellon dándose por recibidos de sus tierras. Ofrecieron los Caciquez en nombre de su pueblo para todos los siglos mil ducados de oro comun para la Real Corona por la Merced de la tierra y compra de ella, y veinte marcos de plata pura para gastos de la pacificación de la Conquista con que fueron catequizados. ==

Bajo duras; duras y efectivas Leyes y Reales Ordenanzas de Su Magestad quedan las penas impuestas por derecho Real de doscientos asotes y ser vendidos en un obraxe por dos años ó á los arcenales de marina de remeros, á toda clase de personas que sean para la Nuestra Camara é gastos de Justicia, si los Españoles hicieron despojos violentos en tierra de Yndios, no inquieten ni turben las posecion que ha la Superior Autoridad han percibido hay legitima propiedad ===== Si son encadenamientos de amenazas, injurias, insultos, ofensas, contractos, altercados, fraude, dolo, mutilación, engaños, hechos maliciosos de mala fe, envidia envuelta y codicia, es nuestra voluntad que las Justicias subseoras castiguen lo cometido de quebrantamiento de las Soberanas Disposiciones de Su Magestad, ni les causen a los indios daños, perjuicios ni vexaciones no agravamen alguno que sea contra las leyes. Mandamos á las Justicias que si se turbasen las tierras por el presente se restituyan á las propiedades de los indios poniéndoles en posesión perpetua de ellas, los usos, costumbres y servidumbres, las excusas con entera libertad y sus derechos de Señores y Dominio de su perpetua y libre posesión, por ningunas leyes se les prescriban quedando absolutos dueños. Ordenamos por ley establecida perpetua que los Ayuntamientos y sus Cindicos no llamen á fondos ni reconozcan á propios estos terrenos ni parte de ellos, ni supriman la libertad de los indios dentro de sus linderos. Ordenamos en nombre de Su Magestad á los Serenisimos Señores Rey y Principes defensores. A los Excelentisimos Señores Virreyes de esta nueva España. A los Excelentisimos Señores Capitanes Generales de los Reales Ejercitos de Su Magestad. A los Señores Duques, Marqueses, Condes Ricos, Homes, Consules, Escuderos, Chancilleres Reales de las Reales Audiencias, Gobernadores, A los Señores Gobernadores regentes, Presidentes, Jueces Letrados, Fiscales, Oficiales Reales, alcaldes Mayores y menores y todas las Justicias competentes y ordinarias cumplan y den cumplimiento á lo haci mandado en nombre de Su Magestad, quisimos los Conquistadores hicimos escribir el ocho de Junio de mil quinientos treinta y dos años. Los Excelentisimos Señores descubridores de este pueblo de Santa Maria de la Asuncion Guiramangaro, el Cavildo y Regimiento. El Señor Capitan general Don Pedro de Alvarado. El Señor Doctor Don Alonso de Avalos. El Alcalde Mayor Don Francisco de Buenabentura Cortez. El Señor Juez de Residencia Don Juan de Escarcena. El Señor Promotor Don Gonzalo de Sandoval, Don Francisco de Trexo, Don Diego Garcia Cespedes, Don Tomás Flores Hurtado de Samaniego, Don Gaspar de Tapia, Don Santiago de Aguirre, Don Maximiliano de Angulo, Don Gaspar Perez de la Torre Alcaldes, Cavildo y Regimiento para hacerse constar se hizo escribir por el Señor Escribano Real de Cama Sancho Gutierrez. Lo hisse escribir por mandato de las Justicia Alcaldes Conquistadores, Capellanes, Cavildo y Regimiento en nombre de la Yglesia Católica.===== Habiendose presentado ante susodicha Ciudad de México que habiéndose dado de paz á los nuestros Conquistadores, Casiquez y pobladores se hicieron Cristianos por el Sacramento del Bautismo como lo deciamos sacrificando á sus idolos y olvidando la idolatria de su gentilidad que recibieron a Gobierno Civil y Politico, Fundado este separado pueblo en lugar como en tierra firme y parexa y que tiene agua corriente el oxo de agua de San Juan Evangelista y las preminencias no solo de pueblo sino de aguas para abastecerse tierras de calor y montes, queda sujeta esta población á los Dominios de la Provincia de Michoacan de la antigua Ztintunztan del Rey Calzonzin de su gentilidad en la Nueva España. Siendo presentes los naturales del pueblo cacicato de Santa Maria de la Asuncion Guiramangaro cante la Sala de

Justicia de Mexico Capital del vasto Ymperio y Virreynato por su encomendero Don Zenon Rodriguez y su abogado protector de indios el Ilustrisimo Señor Fray Juan de Zumárraga con certificación cierta de fe é plenamente informados los Señores Su Santa Señorías de Su Alteza, Su Real Audiencia Gobernadora que estos naturales han conocido á Dios y le rinden Culto y Adoracion como á verdadero Dios y Criador y se sugetan á las leyes, executamos en conceder por real y perpetua Merced de tierras lo contenido en este Titulo ejecutoriamente el susodicho pueblo cuando se conquistó, ofrecieron á nuestra Camara mil ducados de oro comun y beinte marcos de plata fina con que compraron sus tierras quienes los hicieron percibir para la Real Corona de Nuestro Catolico Monarca. Deseamos que este mandato Glorioso Su Magestad que entre los muchos demonios que Dios Nuestro Señor me ha dado en éste mundo y en esta Provincia de Michoacan y no es de los inferiores este pueblo que su idioma comun es Tarasco ===== En el Nombre del Señor Emperador Don Carlos V y el Ynsigne Conquistador Hernando Cortez, Caballero Orden de Santiago del Consexo de Su Magestad cuyo Virrey del basto Ymperio y Virreynato é Presidente de la real Audiencia Gobernadora que en ella reside que al presente lo somos del Nuevo Reyno de la nueva España é del de la Provincia de Michoacan é por Autoridad que para todo ello tenemos en conformidad con los Señores, Su Santa Alteza, Su Real Audiencia del Cavildo é Regimiento. Siendo presentes los Señores Don Luis de Velasco. El Señor Licenciado Don Sevastiano Ramirez del Vicencal, Don Francisco de Moscoso, Don Cristobal Grabril de Sevallos Villagutierrez, Don Guadalupe Villa Señor Solórzano y Aguirre, Don Miguel Xacirregui Calatallud, Don Alonso de Las Casas, El Licenciado Don Juan Antonio Hernandez de Ledesma, Don Santiago Bartolome Chimalpotpotca, Don Bernabe Baldiviere, Don Alvaro Linares Gamboa de Villaviciencia é por la facultad que para todo ello tenemos concedimos aordas usarias del Rey esta Merced de terrenos, Don especial, gracioso é consecion de tierras, cerros, montes y aguas a susodichos naturales del susodicho pueblo de Guiramangaro para que las hayan, disfruten é gozen é con ellas se mantengan como único Real patrimonio de Su Magestad como la nuestra Merced. Contiene sus linderos, ego vos acatando á los dichos nuestros servicios por que de uses éde los naturales que por ellos queda por perpetua posesión émos é nuestros descendientes no han de no quedándose las ni turbándose las sus tierras por españoles racionales ó por otros indios tubimos de por dividendo por las presentes é hicimos Merced é ordenamos que tengais por nuestras tierras las susodichas reconocidas. Encargamos á los Nuestros Virreyes, Presidentes, Gobernadores, é mas justicias de las Yndias que nos tengan guardar é cumplir lo concedido en nombre de Su Magestad haciendoles dueños perpetuos á estos naturales de sus tierras para que ellos é sus hixos é sus Ascendientes é hixos de sus hixos é descendientes de ellos en todos sus postres gosen esta Merced que Nosotros hassihecemos de las susodichas tierras é las hayan é disfruten é tengan por nuestras é las cultiven como tales las gosen los indios é sus familias de cada uno de vosotros é que en ello mi parte de ello se las renuncian turben ni quiten encargo ni contrario alguno ni por ninguna manera se enagenen baxo so pena de tal (proceder) y merced de los indios é á los despoadores el personamiento de las tierras que tengan coridas á cada uno, si lo contrario hiciesen Aplicados los castigos é gravisimas sentencias impuestas por derecho Real. E mandamos que por el Superior Gobierno se excenten so penas é de castigo doscientos ducados para la Nuestra Cámara é gastos de Justicia. ===== E para su seguridad é firmeza del presente Titulo original Don precioso, con Privilegio de subseccion hereditaria queda enterado en esta virtud irrevocable y confirmado con juramento de tal suerte que por sus enemigos no podrá ser humillado no viciado, a fin de que esta merced é venta sea mantenida con el rigor y fuerza é baxo la fe Real sin fraude ni malicia hemos hicimos escribimos este Real Instrumento expedido en la Real Sala de Justicia de esta Ciudad de México el doce días del mes de Agosto de mil quinientos y treinta y dos años, enterado y firmado en siete oxas útiles Habiendosenos presentado el presente titulo en esta forma que concedimos en sana paz é bastante autorización legal é verdadera en Nombre Real de Su Magestad Catolica el Señor Don Carlos V como Emperador de esta causa concedimos enteres derechos y privilegios é voluntades á los indios que han sido concedidas, perteneciéndoles la deuda de sus terrenos, excluyendo, cesando é aboliendo toda subperticion é embestiduras de Titulos perjudiciales de la sana quietud de la posecion e todos los rompemos, cabamos, anulamos al mismo tiempo en presencia, que si moviesen juicio contra nuestros mandatos injustamente con despojos de tierras de indios. En virtud de Nuestro Supremo poder que tenemos en esta Nueva España de las Yndias declaramos por Titulo (...) el presente sin recíproca ni repugnancia alguna con Ley perpetua e irrebocable e que es capaz e suficiente para justificar su propiedad é á los

indios los instituyamos legítimos dueños con derechos perpetuo en Orden á esta Real aprovacio é conformacion Legal. ===== Mandamos ordenamos a los naturales e pobladores de este pueblo de Guiramangaro que si en otro tiempo se aloxasen familias á poblar dentro sus linderos den licencia para que se pueble la tierra con la condicion que los nuevos pobladores no les causen perjuicios daños ni vexaciones, y tengan como de asiento, sujetos al pueblo viexo de Santa Maria de la Asuncion Guiramangaro y que sus comarcaciones e vecinos inmediatos por las cuatro partes de sus terrenos no les quiten sus tierras no se entransen en ellas advitariamente sin orden Superior del Gobierno ó provincia Real del Rey Su Magestad quedando nulas sus compras de mala fe é sus alegamientos consignados sin efecto ni valor. En esta atención preestablecieron las leyes ejecutivas de su Magestad para reparar el Orden é establecimiento de la posecion de sus tierras de los humildes indios é establecimos la presente Ley para que en lo sucesibo tenga sus efectos con arreglo á lo mandado en Nombre de Su Magestad y de todos los Gobiernos subresores. E mandamos se apliquen so pena de Crimen de Su majestad de alta traicion é todos los demás géneros de pugnativo é castigo según el rigor de las Leyes á todo lo cual serán sujetos todos los que quebrantan en turbas en tierras y destruyesen moxoneras de los linderos de esta Merced: ===== Es nuestra voluntad e de justicia autorizar el presente Ynstrumento como primera atención de la justicia para todo lo cual deciamos de Autorizar y lo autorizamos con Pleno Poder e Autoridad lo hemos constituydo é establecido y lo constituyamos e lo establecimos en virtud del presente original Firmado de nuestra mano Sala Real del Buen Testimonio de verdad en nombre de Su Magestad ==Hernando Cortéz== Por ausencia del Exelentísimo Señor Virrey Don Antonio de Mendoza que salió a la pasificación é por mandado de la real Audiencia lo firmé en su nombre yo el Conde de Bosgara == Juan José Exarospé == José Almeida == Hago mi signo == En testimonio de verdad == Juan Velasco Valdez == Esscribano Real del Rey Nuestro Señor de la Conquista == E.R. == y bautisados = dichos = irrevocable = sus tierras = Valen = E. P. = procedor = No vale

Y a solicitud de los indigenas del expresado pueblo de Santa Maria de la Asuncion Huiramangaro, extendiendo el presente en Morelia, á seis de Mayo de Mil ochocientos noventa y uno.

Sello: Antonio de P. Gutiérrez. Escribano público. Republica Mexicana. Michoacán de Ocampo.

Rúbrica.

Mariano Jiménez, Gobernador constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo
Nº 161. Certifico que la firma y sello que anteceden Son del Escribano público en ejercicio C. Lic.
Antonio de P. Gutierrez.
Morelia, Mayo ocho de mil ochocientos noventa y uno.

Rúbricas. M. Jimenez

P.E.L.

. Ocampo o(...)

El C. Lic. Antonio de P. Gutierrez entregó en esta administración un peso 8 reales por los (...) que (...) a la legitimación de firmas que antecede.
Morelia, Mayo 8/91

Rúbricas.

ANEXO No. 2.

Relación cronológica de acontecimientos históricos relacionados con la población de Santa María Huiramangaro, Michoacán

1522.- inicio de la conquista de Michoacán.

1524.- Visita de Antonio de Carvajal a Guiramangaro.

Primera Junta Eclesiástica precedida por Fray Martín de Valencia; se establece como obligación impartir el Sacramento del bautismos dos veces a la semana, la confesión por lo menos dos veces al año, celebrar la Cuaresma y promover el Sacramento del matrimonio.

1525.- Llegada de los primeros frailes franciscanos a Tzintzuntzan, Michoacán: Fray Martín de Jesús, Fray Antonio de Ortiz, Fray Diego de Almonte o Santa María, Fray Ángel de Salceda o de Valencia, Hermano Andrés de Córdoba.

Rendición de Tangaxoan II.

Repartimiento de tierras; Huiramangaro queda bajo la administración de Cortés.

Emisión de las Ordenanzas y leyes en conformidad a la Real Cédula emitida por la Corona Española para el establecimiento formal de los poblados.

1527.- Llegada del segundo grupo de frailes franciscanos a Michoacán: Fray Juan de Padilla, Fray Miguel de Bolonia, Fray Juan de Badía, Fray Jerónimo de Alcalá, Fray Juan de San Miguel. Inicio de la evangelización franciscana a territorios cercanos a la cuenca del Lago de Pátzcuaro.

1527-1528.- Periodo de fundación del poblado de San Mateo de la Cruz, congregación que antecedió a la de Huiramangaro.

1528-1554.- Periodo en el que el territorio de San Mateo (y posteriormente el de Huiramangaro) quedan bajo la Encomienda de Juan Infante.

1529.- Inicio de la reubicación de los asentamientos surgidos en los cerros o partes elevadas hacia los valles por mandato Real.

Fin de la etapa de conquista en Michoacán.

1529-1532.- Periodo de fundación del poblado de Santa María Huiramangaro y construcción del conjunto religioso.

1529-1574.- Periodo que estuvo vigente la administración religiosa de los frailes franciscanos en Michoacán.

1532.- Los indígenas de Huiramangaro obtienen su título de propiedad de la Real Merced del territorio que ocupaban.

Se lleva a cabo la Segunda Audiencia; se pide congregar a los indios dispersos de Michoacán en las cabeceras de Partido. Huiramangaro permanece sin cambios.

1536.- Se establece de manera oficial el Obispado de Michoacán.

1537.- Queda sin función el Requerimiento (estado de servidumbre de los indígenas) impuesto desde 1514 en la parte central de la Nueva España.

1554.- El partido de Huiramangaro deja de ser administrado por la familia Infante y pasa a ser parte del Corregimiento regulado por la Corona Española.

1565.- Muerte de Vasco de Quiroga, primer Obispo de Michoacán.

1569.- Se registra que el Partido de Huiramangaro aún está bajo la administración de los frailes franciscanos.

1572. Posible fecha en que la administración religiosa regular (frailes) cambia a la secular (curas).

1573.- Se emiten las Ordenanzas de Felipe II para la regulación de las poblaciones y sus habitantes.

1575.- Traslado de la capital de Michoacán de la ciudad de Pátzcuaro a Valladolid.

1619.- El Partido de Huiramangaro se registra bajo la administración del clero secular.

1648.- Se reporta decadencia y falta de agua en Huiramangaro.

1653.- Fecha labrada en la Cruz atrial.

1674.- La capilla del hospital se encuentra sin uso por lo que se da la orden Real de que se convierta en adelante en enfermería.

1679.- La población de Pichátaro llega a un acuerdo para que los de Huiramangaro puedan compartir las aguas de su territorio.

1680.- La hacienda de Comiénbaro, tierra de labor del Partido se reporta vacía.

1722.- Fecha esgrafiada en la viga de cerramiento de la sacristía.

1726.- Se reporta que los curas ya vivían desde esta fecha en Zirahuén.

1742.- Ya hay mayor densidad población en Zirahuén que en Huiramangaro.

1789.- Se registra la existencia de una cofradía a la Purísima Concepción en Huiramangaro.

1766 Se solicita el cambio oficial de la cabecera del Partido de Huiramangaro a Zirahuén por Don Matías Nicolás de Betancourt.

1788-1814.- Zirahuén funge como la cabecera de Partido donde Huiramangaro queda ahora como sujeto.

Las fechas sobre las trasformaciones ocurridas en Santa María Huiramangaro desde el siglo XX se pueden consultar en el apartado 4.4. dentro del Cuarto capítulo.

APÉNDICES:

APÉNDICE No. 1.

Relación de la información resguardada en archivos históricos sobre la población de Santa María Huiramangaro:

- Archivo Casa de Morelos (ACM)
- Archivo Histórico de la Catedral de Morelia (AHCM)
- Archivo Histórico Municipal de Pátzcuaro (AHMP)
- Archivo General de la Nación (AGN)
- Archivo del Tribunal Unitario Agrario (ATUA)

APÉNDICE No. 2.

Extensión territorial de Santa María Huiramangaro en el año de 1532 y 2013; comparativo gráfico.

APÉNDICE No. 3.

Levantamiento planimétrico de los retablos ubicados en el interior del templo de Nuestra Señora de la Asunción y etapas constructivas del conjunto religioso.

APÉNDICE No. 1.

ARCHIVO CASA DE MORELOS (ACM)

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Justicia, **SERIE:** Correspondencia, **SUBSERIE:** Provisor, **FECHA:** Siglo XIX, **NÚMERO:** 0618, **CAJA:** 651, **EXPEDIENTE:** 41, **FOJAS:** 195.

No. de FICHA: ACM-1.

Valladolid febrero 3 de 1883

Contéstele al Ayuntamiento el tan ya nombrado [...fp] que debe bajar [...fp] a servir aquella parroquia por cuyo motivo no tiene lugar para ahora su solicitud. El señor provisor vicario capitular de este obispado así lo decreto y rubrico.

Muy Ylustrisimo Señor

Hoy mismo día de la fecha se han presentado a esta corporación los ciudadanos agraciados por la cilla apostolica, con una representacion del tenor siguiente. Muy ylustre corporacion, los ciudadanos agraciados por la cilla apostolica de los pueblos de Huiramangaro, San Juan Tumbio, Sirahuen, Ajuno y demas vecinos honrrados que hasta a hora se han presentado ante vosotros con el mas debido respeto reunidos todos sus vecinos: decimos que sabedores de la retirada de nuestro parroco Bachiller Don Francisco Cano, por la venida de interinario el Señor Cura Don Biciente Casas Navarrete, por tanto suplicamos se digne esa corporación el ber si se puede hacer una representacion por medio de ellas al Gobierno Diocesano para que no se promueba nuestro actual parroco de este curato. En lo que suplicamos a [...fp] se digne hacernos la gracia de esta peticion. Dios que a [...fp] Sirahuen enero 25 de 1823. Por el alcalde de Huiramangaro y su comun Felipe Santiago. Por el alcalde y comun de San Juan Tumbio. Jose Cruz Pablo. Por alcalde y comun de Sirahuen. Pedro Deciderio. Por el alcalde y comun de Ajuno. Juan Francisco Rojas. En vista de su contenido dise esta corporacion a Vuestra Señoria en congruencia con el publico se refiere a la misma peticion; en virtud de la buena administracion que de su ministerio dicho Señor Bachiller Cano en dos ocaciones que a administrado esta parroquia: por tanto espera esta corporacion en la vondad de Vuestra Señoria el buen despacho de esta peticion.

Dios guarde la muy importante bida de Vuestra Señoria.

Sirahuen Enero 27 de 1823.

SÍNTESIS: 1823.- Se solicita que no remuevan al bachiller Don Francisco Cano por el interino Señor Cura Don Biciente Navarrete de Sirahuen.

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Justicia, **SERIE:** Correspondencia, **SUBSERIE:** Provisor, **FECHA:** Siglo XIX, **NÚMERO:** 0618, **CAJA:** 654, **EXPEDIENTE:** 89, **FOJAS:** 24 (F.8).

No. de FICHA: ACM-2.

A la nota de vuestra que por disposicion del Señor Juez de testamentos se sirve dirigirme con fecha 20 de febrero, que recibí anoche debo contestar: que nunca he reconocido sobre mi hacienda de Comembaro los un mil y quinientos por capellania del [...fp] prevendado Don artin Garcia, ni menos por ello he pagado reditos; que sin duda ha habido equivocación por haber sido Comembaro antes propiedad de los Señores Mejia, tambien dueños de Oponguio, que a caso seran los que reconozcan tal capital. Lo digo a usted para conocimiento de espresado [...fp] Juez protestandole mis consideraciones.

[...fp] Notario oficial mayor. Don Jose aaria Carrido. Dios guarde a [...fp] orelia, arzo 2 de 1837.

Martin de Mier (rúbrica).

SÍNTESIS: 1837.- Se señala que no se reconocen los 1500 pesos por capellanía aplicados a la hacienda de Comiembaro.

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Justicia, **SERIE:** Correspondencia, **SUBSERIE:** Provisor, **FECHA:** Siglo XIX, **NÚMERO:** 0618, **CAJA:** 654, **EXPEDIENTE:** 89, **FOJAS:** s/n.

No. de FICHA: ACM-3.

Juzgado de 1ª. Instancia en turno. Se autorizó del cura juez electo de Zirahuen y asi se contento. Febrero 22 de 1838.

A petición al Bachiller José anuel de Leiva como mayordomo [...fp] al convento de San Juan de Dios en esta ciudad y por dos mil cien pesos de capital la haya secuestrada la casa que fue del finado Don José Mariano Torres. Dicha finca reporta además siete mil cuatrocientos sesenta y tres pesos dos [...fp] cuio redito mientras vivio pertenecio a Doña Josefa Gil y por muerte de esta señora quedo en favor al cura y naturales de Zirahuen, los de Ajuno, Huiramangaro y San Juan Tumbio para obras piadosas que dejo establecidas el finado Bachiller Don Francisco de Olasiregui. El Bachiller Don José Maria Solorzano, ya difunto practico por comisión del señor alguna diligencia mas como para [...fp] la finca segunda vez, estima necesario la parte de San Juan de Dios la intervención pide se ponga en su conocimiento el estado que guarda el asunto para que se sirva nombrar quien presente sus derechos en los [...fp] tramites del juicio.

Asi lo hago, teniendo con tal motivo el honor de protestarle mis respetos y distinguida consideración. Dios y libertad: [...fp] Agosto 13 de 1838.

Luis G. Hinojosa (rúbrica). Morelia. Señor Juez de Testamentos, Doctor Don Jose Felipe Vazquez.

SÍNTESIS: 1838.- Don José Mariano Torres finado deja una casa al cura y naturales de Zirahuén, Ajuno, Huiramangaro y San Juan Tumbio.

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Justicia, **SERIE:** Correspondencia, **SUBSERIE:** Provisor, **FECHA:** Siglo XIX, **NÚMERO:** 0618, **CAJA:** 654, **EXPEDIENTE:** 90, **FOJAS:** 38.

No. de FICHA: ACM-4

Señor Provisor Vicario Capitular Don Miguel Mariano Morales. Sirahuen Junio 26 de 1828.

Muy Señor Mio de todo mi respeto y aprecio: el dia 18 del presente vine a este pueblo para encargarme del curato y aunque me vine sin haber recibido el titulo de cura, lo hise en la confianza de que ya estaba nombrado por Vuestra Señoria y de que Don Antonio Anciola a quien había encargado sacara el titulo de la secretaria, me dise el 19 de este que al dia siguiente lo sacaría y me lo remitiría. A mas de esto supe que el Bachiler Don Jose Maria Cañedo habia dejado solo este curato desde el dia 1º. Y temi la falta que pudiera hacer un Ministro para la administracion de los sacramentos. Asi es que aunque dos veces había escrito a dicho Señor Cañedo que no podía venir a recibir el curato hasta que no recibiera el titulo, me vi precisado a venirme por su falta. Espero

que Vuestra Señoría no tendra mal este peso y que disimulara la falta que hubiere tenido este su [...fp] Señor y Capellan que atento beso su mano.

Jose Maria Solorsano (rúbrica).

SÍNTESIS: 1828.- El cura José Maria Solorsano avisa que llegó al partido de Zirahuén sin haber recibido el título y pide se le disculpe por la falta.

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Justicia, **SERIE:** Correspondencia, **SUBSERIE:** Provisor, **FECHA:** Siglo XIX, **NÚMERO:** 0618, **CAJA:** 65,7 **EXPEDIENTE:** 212, **FOJAS:** 18.

No. de FICHA: ACM-5.

Morelia marzo 12 de 1846. Transcriban al parroco Bachiller Doctor Nicolas Menocal previniendole que donde vengo [...fp].

En 17 de diciembre del año pró imo pasado remiti al Señor Cura [...fp] Don Nicolas enocal el oficio de este provisorato por el que se mando me satisfaciera este Señor la cantidad de ciento veinte pesos uno y medio reales que sale restando del redito que el cobro y que fue vencido en el año de 1843, perteneciente a las obras pias de esta mi parroquia y desde entonces a la fecha no he podido conseguir la enunciada cantidad y solo si una pequeña contestacion que debidamente a Vuestra Señoría acompaño. Todo esto lo elevo al superior conocimiento de Vuestra Señoría para que si lo tuvieran a bien se digne dictar las providencias necesarias a fin de que aparesca el relacionado dinero para darle su inversión tan importante como sagrada. Con tal motivo dignese Vuestra Señoría recibir mi particular adhesión y las protestas mas sinceras de mi afecto.

Dios que a Vuestra Señoría muchos años. Zirahuen febrero 27 de 1846. Mariano Sanchez (rúbrica). Señor Provisor de esta diócesis. Licenciado Don Clemente Munguia.

SÍNTESIS: 1846.- Se solicita satisfacer la cantidad de 120 pesos y uno y medio reales del cobro de un rédito vencido por lo que costaron las obras pías de la parroquia de Zirahuén.

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Gobierno, **SERIE:** Visitas, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVII, **NÚMERO:** 0042, **CAJA:** 56, **EXPEDIENTE:** 6, **FOJAS:** 98.

No. de FICHA: ACM-6.

Partido de Huiramangaro

En el pueblo de Siraguen en veinte y dos días el mes de noviembre de mil y seiscientos y sesenta y quatro años, el muy Reverendo Padre [...] Frai Alvaro de Soria del orden de nuestra Señora de la Merced, redempcion de captivos, confesor y secretario del Ilustrísimo y Reverendísimo señor don fray Marcos Ramírez de Prado, mi señor obispo deste obispado de Mechoacan del consejo de Su Majestad y del orden de nuestro Seraphico Padre San Francisco y su visitador en esta cordillera entendiendo en la visita de ella y en la particular de este pueblo de Siraguen y partido de Guramangaro, llego al el como a las dies de la mañana donde fue recibido en la puerta del cerco y cementerio de la iglesia parroquial de el por el bachiller Juan Rodriguez Torrero, cura beneficiado de este dicho partido, revestido con capa redonda y con cruz alta y ciriales, y habiendose hecho todas las ceremonias que el manual romano dispone, entro dentro de la dicha iglesia acompañado de mucho número de gente y hizo oración al Santísimo Sacramento delante del altar mayor, y acabada tomo asiento y se leyo el edicto general de Visita, y luego les dio a entender a los naturales de este dicho partido el efecto de la que venía a hacer a el mediante el interprete. Y

luego el día siguiente, Domingo que se han contado veinte y tres de este dicho mes, dixo missa el padre Joseph Martinez de Guido y acabada visito el sagrario nuestro mui Reverendo Padre aestro Visitador [...] este efecto entrego el dicho beneficiado y habiendo abierto el dicho sagrario se hallo dentro de el con toda curiosidad y decencia un vaso de plata Redondo con su pie, y dentro de el una hostia grande y otras pequeñas que declaro el dicho beneficiado estar consagradas y ser el Santissimo Sacramento, y en esta conformidad su Persona Muy Reverenda lo mostró y dio a adorar al pueblo y luego lo encerró en el dicho sagrario y entrego las llaves al dicho beneficiado habiendo hecho todas las ceremonias que el manual romano dispone, y luego more processionis su Persona Mui Reverenda fue al lugar donde esta la pila baptismal, que es de cobre y tenía bastante cantidad de agua, y haviendola mandado destapar se consumio toda, con que parecia tener bastante sumidero, y visito los santos óleos que están en tres vasitos de plata dentro de una cajuela de madera con su llave con toda decencia y bien serrados, y así mesmo[...] otro vasito de plata dentro de otro de madera con su tapa en que se lleva el sancto oleo a los enfermos, y por cuanto no se hallo xarro con que baptizar y que hasta ahora sirve para este efecto una vinagera de las que tiene de plata la sacristia deste pueblo, su Persona Muy Reverenda mando se haga un xarro de plata acomodado para baptizar, y assimesmo por cuanto no hay relicario de pecho en que llevar el Santissimo Sacramento de la[...] a los enfermos mando que se haga de plata con la curiosidad posible y necesaria y habiendo hecho todas las ceremonias que el dicho manual romano dispone, fue al medio de la iglesia y canto un responso general. Visito los altares y los hayo con la decencia y aseo necesaria para poder celebrar en ellos, y por cuanto en uno pareció estar una ara quebrado un pedazo, y para que este en [...] añadido de madera mando que la dicha ara de aquí adelante no sirva para decir misa en ella sino que se ponga (f.24) dentro del sagrario atento a no ser muy notable el defecto y saque ésta en el dicho sagrario, que es entera y muy buena, se saque y sirva para decir misa en los altares de la dicha iglesia para que así se excusen los graves inconvenientes y peligros que de servir para este efecto la dicha ara quebrada se podrán seguir, y que el pedazo de madera con que estaba añadida se queme y las cenizas se hechen en el sumidero de la pila baptismal. Y luego acabada la visita su Persona Muy Reverenda se desnudo y tomo asiento en la capilla mayor de dicha iglesia y hizo parecer ante si los muchachos varones y mugeres de la doctrina xristiana, y habiendolos examinado en ella y en las oraciones los halló que la saven y estan bien ynstruidos y por cuanto en este dicho pueblo como en los demás de este partido de Guramangaro no se observa lo dispuesto por su Ilustrísima cerca de que un indio viejo enseñe la doctrina xriptiana a lo varones muchachos y una india vieja a las mugeres, su Persona Muy Reverenda mando que en adelante se observe y guarde el dicho mandato tan justamente prevenido del celo y prudencia de su Ilustrísima para que se excusen los graves inconvenientes y escandalosas ofensas que contra la divina majestad de Dios se pueden seguir de que aprendan juntos varones y mugeres la doctrina xristiana, y en esta conformidad mandó al dicho beneficiado señale así en este pueblo como en los demás de su administración mujeres biejas y virtuosas que enseñen a las dichas muchachas la doctrina xristiana. Visito assi mesmo la sacristia de la dicha yglesia de este dicho pueblo y hallo sus bienes con toda decencia y curiosidad y ajustados segun los inventarios de ellos hechos en el libro [...] de visitas, y por cuanto hay en dicha sacristia dos ornamentos nuevos y mui buenos y están hechos como diseñados a hacer, conviene a saber, casulla, manípulo y estola que por la una parte es de lana blanca y por la otra de chamelote rosado, y asimismo otra casulla, estola y manípulo que por la una parte es de tela morada y por la otra de chamelote verde, con que vienen a ser cuatro casullas en dos, y su Persona Muy Reverenda mandó se dividan las dichas casullas, estolas y manípulos y se forren de [...] en lo que comodamente se pudiere de seda u otro género y se hagan las dichas cuatro casullas atendiendo a que de servir en la forma que tienen se ensucian y se pierde y malogra su costo, y en esta conformidad dio por visitada la dicha sacristia y el dicho beneficiado de nuevo se hizo cargo de sus bienes y asiimesmo su Persona muy Reverenda mando se haga un inventario nuevo de ellos jurado y firmado por el dicho beneficiado, que así a de poner y escribir en el libro de visitas que se ha de hacer en este partido por cuanto se reconoce que la dicha sacristia tiene algunos aumentos nuevos que no están en los dichos ynventarios por ser muy antiguos. Visito asimesmo los libros de la administración de este partido, conviene a saver, el presente de bautismos, otro de entierros y otro de casamientos, y habiendo examinado sus partidas declaro estar ajustadas y no resultar cargo alguno contra el dicho beneficiado, y por cuanto el presente libro de bautismos está ya acabado, mandó se haga otro libro nuevo grande y de bastante numero de foxas de medio

pliego de papel a lo largo, y asimesmo mando se haga otro libro nuevo en la forma dicha que (f.25) sirva para las visitas que se hubieren de hacer en este dicho partido, por cabeza de igual se pongan las ordenanzas [...] de su Ilustrísima que el dicho beneficiado presenta cosidas e insertas en el libro de entierros, en el cual mando su Persona muy Reverenda que para que tenga más claridad y distincion en adelante se escriban por la una parte de el los entierros de las personas grandes y por la otra los entierros de los parbulos, y en esta conformidad dio por visitados dichos libros. Visito asimesmo los libros del gasto y recivo de los hospitales del de este pueblo el de Guiramangaro, Ajuno y San Juan Tumbio y que presentaron ante su Persona muy Reverenda los priostes y maiordomos de dichos hospitales para efecto de dar cuentas del tiempo de su administracion, y habiendo visto las que en dichos libros parecen estar ajustadas por el dicho beneficiado dixo que las aprobaba y aprovo, daba y dio por ajustadas y mandó al dicho beneficiado que en adelante forme cargo y descargo con toda distincion de los gastos y recibos de los dichos hospitales escribiendo con toda división y claridad en los dichos libros las partidas y sacando el resumen de los alcances para que así se excusen confusiones, y mando que en los dichos hospitales se compren algunas cosas necesarias para el servicio de los enfermos y asimismo que se haga en cada uno de ellos una caja de tres llaves que la una tenga el dicho beneficiado y las otras dos el prioste y mayordomo que son y fueren de dichos hospitales, dentro de la cual se guarde todo el dinero que tuvieren los dichos hospitales de recibos y no se gaste si no fuere en lo muy preciso y con intervenció del dicho beneficiado, y habiendo visitado el hospital de este dicho pueblo en persona, lo halló decente y curioso y con todos los bienes necesarios para su adorno y servicio contenidos en los inventarios y memorias que en el libro del gasto y recibos de el estan escritos, y por quanto no tiene sala de enfermeria donde se curen los enfermos mando que una capilla que era la del dicho hospital y esta capaz y buena se aderece y ponga en la forma y aceo necesario para que en adelante sirva de tal de enfermeria y en esta conformidad dio por visitados el dicho hospital y dichos libros, y estando presentes los alcaldes y demas indios de este pueblo y demas deste partido, su [...] muy Reverenda les propuso que se hiciese y celebrase la fiesta del patrocinio de nuestra Señora de la Virgen Santisima que Su [...] ajeatad que Dios guarde por [...] las tiene encargada se celebre en estos reinos como en los demas sujetos a su Real corona y a su instancia concedió Su Santidad su resso y celebración de la dicha fiesta cada año la segunda dominica de este dicho mes y estado presente el dicho beneficiado se hallo que el susso dicho la celebra en este partido y el dicho mui Reverendo [...] visitador mando se guarden y cumplan todos los autos de visita de Su Señoria Ilustrísima el obispo mi Señor y sus ordenanzas generales segun y como es su thenor en las cuales y en los dichos autos como prelado tan celoso, experimentado y prudente tiene prevenidas todas las advertencias necesarias cerca de la administración de los santos sacramentos y orden que en sus libros se ha de tener las cuales dichas ordenanzas mandó a mí el infrascripto (f.26) notario se las notifique al dicho beneficiado y le vuelva los dichos libros que tiene presentados, firmando por recivo al pie del testimonio general de esta visita hizo assimesmo su [...] ui Reverendo otro actos y autos de justicia, y el dicho beneficiado lo firmo con su [...] ui Reverenda que por este su auto assi lo proveio, mando y firmo.

Fray Alvaro de Soria (rúbrica visitador) Bachiller Juan de Torrero (rúbrica) Ante mí[...] Huriarte Arbide (rúbrica notario).

SÍNTESIS: 1674.- Visita que realiza Fray Alvaro de Soria a Huiramagaro siendo bachiller Juan Rodríguez. Habla de una pila bautismal de cobre, de la necesidad de hacer un nuevo inventario y de que la capilla del hospital se convierta en enfermería.

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Gobierno, **SERIE:** Visitas, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVII, **NÚMERO:** 0042, **CAJA:** 57, **EXPEDIENTE:** 13, **FOJAS:** 72-74.

No. de FICHA: ACM-7.

(f.72) Auto General de Visita del Partido de Uiramangaro

En el pueblo de Siraguen en diez dias del mes de junio de mil

Hospital de Sirahuen

Recibo 1U887p 6

Gasto 1U903p 6

Alcance U0 16p 0

Hospital de Uiramangaro

Recibo 1U234p

Gasto 1U264p

Alcance U0 30p

Hospital de San Juan
tumbio

Recibo U589p

Gasto U593p

Alcance U004p

Hospital de Ajuno

Recibo U923p

Gasto U919p

Alcance U004p

seiscientos y setenta y un años, el Ilustrisimo y Reverendisimo Don fray Francisco Sarmiento de Luna, mi señor, Obispo de este Obispado de Mechoacan del Consejo de su Majestad y su Predicador del orden de nuestro padre San Augustin vista. Entendiendo en la visita general de este Obispado llego a este dicho pueblo como a las onse horas y media de la mañana donde fue recibido del Bachiller Juan Rodrigues Torrero Cura beneficiado del partido de Uiramangaro. Y su Señoria Ilustrisima mando a dicho cura Beneficiado exhibiese y presentasse Los Libros de la Administración de Sacramentos de este Partido y Beneficio en Cuya Conformidad el susodicho exhibio y presento tres Libros Conviene a saber el presente de Bautismos, otro de Entierros, y otro de Matrimonios en que tambien estan escritas Las informaciones de Libertad y demas diligencias que el Santo Concilio Tridentino manda y precedieron a dichos Matrimonios que vistas y Las partidas de este y dichos Libros su Señoria Ilustrisima declaro estar ajustada en bastante forma y al dicho Cura Beneficiado por Libre del cargo de ellos. Visito asimesmo el Libro del Recibo y Gasto del Hospital que ante su Señoria Ilustrisima presento Juan Puruje, prioste actual de el y por dicho libro y sus autos de cuentas hechos desde Veintitres de Nobiembre del año pasado de seiscientos sesenta y cuatro que se visito este Beneficio consto que los Priostes que han sido de este dicho Hospital han tenido de Recibo un mil ochocientos ochenta y siete pesos y seis reales y de Gasto un mil novecientos tres pesos y seis reales con que alcanza el Gasto al Recibo en diez y seis pesos. Visito asimesmo el libro de Recibo y Gasto del Hospital del Pueblo de Uiramangaro que ante su Señoria Ilustrisima presento Bernardino Tzitziqui y por dicho Libro y sus autos de cuentas consto que los Priostes que han sido del dicho Hospital desde dicha última visita han tenido de Recibo un mil docientos y treinta y cuatro pesos y de Gasto un mil docientos y sesenta y cuatro pesos, conque alcanza el Gasto al Recibo en treinta pesos.

Visito asimesmo el libro del Recibo y Gasto del Hospital del pueblo de San Juan Tumbio que ante su Señoria Ilustrisima presento Juan Quintzi prioste (**f.73**) actual de el y por dicho libro y sus autos de cuentas hechos desde dicha Ultima Visita consto que Los Priostes que han sido de dicho Hospital han tenido de Gasto quinientos y noventa y tres pesos y de Recibo quinientos y ochenta y nueve pesos conque alcanzo el Gasto al Recibo en cuatro pesos. Visito asimesmo el libro del Recibo y Gasto del Pueblo de Ajuno que ante su Señoria Ilustrisima presento Juan Martínez prioste actual de el y por dicho Libro y sus autos y ajustamientos de cuentas consto que Los Priostes que han sido de dicho Hospital desde dicha Ultima Visita han tenido de Recibo novecientos veintitres pesos y cuatro reales y de Gasto novecientos diez y nueve y cuatro reales Con que alcanzo el Recibo al Gasto en cuatro pesos. Y este mesmo dia sobre tarde a hora de Visperas su Señoria Ilustrisima aviendose revestido segun el Pontifical Romano manda y observando todas Las Ceremonias que dispone Visito la iglesia parroquial de este dicho Pueblo y su Sagrario y Deposito del Santisimo Sacramento que esta en el altar mayor de ella en un vaso de plata redondo con su tapa y pie Y su Señoria Ilustrisima mandó a dicho Cura Beneficiado Lo mostrase y diesse a adorar al Pueblo y hecho así y aviendolo encerrado su Señoria Ilustrisima paso a visitar La Capilla del Baptizterio que esta debajo del Coro de dicha Iglesia donde se hallo una Pila mediana Cuya tasa y Copa es de Cobre donde se Celebra el Santo Sacramento del Baptizmo que estaba llena de agua y aviendola mandado destapar La

Confirmados U173 personas Administracion del pueblo de Tingambato Administracion del pueblo de Tareta Confirmados U045 personas	Consumia sin Vertirla por parte alguna. Visito asimesmo los Santos oleos que estan en tres ampollas de plata dentro de Una caxuela de madera Con su llave bien cerrados y dicha Iglesia su Sagrario y demas aqui referido su Señoria Ilustrisima La hallo limpia aseada y con La decencia necesaria Inmediatamente Celebro el Santo Sacramento de la Confirmación y segun Los padrones que se escribieron Confirmo ciento y sesenta y tres personas utrius que sexsus Indios de este Partido y de las Doctrinas de Tingambato y Tareta. Visito asimesmo Un Libro de la administracion de Sacramentos Conviene a saber de Baptizmos, Casamientos y entierros de la dicha Doctrina de Tingambato que es de los Religiosos de dicho orden de nuestro padre San Augustin, el cual en cumplimiento del Edicto Derrotero de Visita presento ante su Señoria Ilustrisima el Reverendo Padre fray Antonio Salas, prior y ministro de doctrina de aquel pueblo, y habiendo visto las partidas de dicho libro su Señoria Ilustrisima declaro estar ajustadas en bastante forma y mando se haga un libro en que en adelante se escriban las informaciones matrimoniales de los indios que se casaron en dicha doctrina. Visito asimismo dos libros de la administracion de sacramentos de dicha doctrina del pueblo de Tareta que ante su Señoria Ilustrisima presento en cumplimiento de dicho edicto derrotero de visita el Reverendo Padre fray Antonio de Aguirre, de dicho orden de nuestro padre San Augustin, vicario y ministro de doctrina de aquel pueblo, y habiendo visto las partidas de bautismos, entierros y casamientos escritas en dichos libros, y las informaciones matrimoniales de los indios que estan escriptas en dicho libro de casamientos, su Señoria Ilustrisima declaro estar ajustadas en bastante forma y al dicho padre ministro por libre del cargo de dichos libros. Y este mismo dia como a las cinco horas de la tarde su Señoria Ilustrisima celebro en dicha iglesia parroquial segunda vez el santo sacramento de la confirmacion y segun el padron que se escribio confirmo cuarenta y cinco personas utrius que sexsus indios de dicho partido y doctrinas. Otro si su Señoria Ilustrisima dijo que mandaba y mando que yo el infrascrito (f. 74) Notario de visita vuelva a dichos reverendos padres prior y ministro y al dicho cura beneficiado los libros de la administracion de sacramentos que tienen presentados y que cobre recibo en forma y saque testimonio a la letra en este libro de visita de mi cargo de este auto por el cual la hizo, proveyo, mando y firmo. Fray Francisco Obispo de Mechoacan (rúbrica). Ante mi AugustinHuriarteArbide (rúbrica). Notario de Visita.
---	--

Recevi los libros de la administracion de sacramentos de este partido de Uiramangaro, Sirauen y junio 11de 1671 [...fp]. Bachiller Juan Rodrigues Torrero [rúbrica].

SINTESIS: 1671.- visita que realiza fray Francisco Sarmiento en donde recibe los libros de la administración de los sacramentos (bautismos, entierros y matrimonios). Señala que la pila bautismal es de cobre. Presenta los libros de gastos del hospital.

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Gobierno, **SERIE:** Visitas, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVII, **NÚMERO:** 0042, **CAJA:** 57, **EXPEDIENTE:** 13, **FOJAS:** 52-54.

No. de FICHA: ACM-8

(f.52) Auto General de la Visita de Uiramangaro y sus sujetos

	En el pueblo de Uiramangaro en diez días de marzo de mil seiscientos y ochenta y un años: el Ilustrísimo Señor Doctor don Francisco de Aguiar y Seijas, mi señor, Obispo de Michoacán del Consejo de Su Majestad vista. En prosecución de su visita general llegó como a las diez de la mañana, donde fue recibido en la puerta de la iglesia por el licenciado Melchor de Gusman, cura beneficiado del dicho partido, revestido de preste con capa redonda, cruz alta y ciriales, y habiendo echo las seremonias que dispone el Ritual Romano en forma de procesion cantando la capilla el Te Deum laudam, entro en ellas e hizo oracion mientras le cantaron las pieces y acavada subio al altar mayor y echo su bendicion episcopal y concedio cuarenta dias de indulgencia a los presentes y se retiro a descansar. Este dia se visitaron tres libros de la administracion, el uno de bautismos, el otro de casamientos y el otro de entierros, y un cuaderno de informaciones matrimoniales y demas diligencias previas al matrimonio que ante su Señoria Ilustrisima presento el dicho licenciado Melchor de Gusman, cura beneficiado de dicho curato. Y abiendolos reconocido y examinados las partidas en ellos escriptas, su Señoria Ilustrisima dijo que declarava y declaro estar en bastante forma y estilo, como consta de los autos particulares que se proveyeron en cada uno.
(f.53) Confirmados 105	A la hora de visperas fue su Señoria Ilustrisima a dicha iglesia y selebro confirmaciones y confirmo segun el padron que se escrivio sientos y sinco personas utrius que sexo. Y entre sinco y seis de la tarde rezo el rosario [...fp] en la forma que se acostumbra resar siempre y concedio quarenta dias de indulgencia a los presentes y se puso a predicar, y acavado se retiró a descansar.
Hospital de Uiramangaro Recibo 2508p Gasto 2180p 0328p	Ítem se visito el libro de recibo y gasto del hospital de este dicho pueblo de Uiramangaro que ante su Señoria Ilustrisima presento Nicolas Martin, prioste actual, y habiendo reconocido las cuentas que dan al tenerse sus oficios los priostes ante el cura beneficiado consto aver tenido de recivo dos mil quinientos y ocho pesos y aver gastado la misma cantidad, y solo aver entregado al dicho prioste actual cincuenta y dos pesos para su año y a los en ellas contenidos por libres. Ítem se visitó el libro del recibo y gasto del hospital de San Juan Tumbio que presento Juan Martin, prioste, y consto aver tenido resivo los priostes que han desde la ultima visita a esta mil novecientos y sesenta y siete pesos y siete reales, y de gasto mil novecientos y sesenta y seis pesos y siete reales, que vistas por su Señoria Ilustrisima las aprovo y declaro a los en ellas contenidos por libres de dicho cargo.
Hospital de San Juan Tumbio Recibo 1967p Gasto 1966p 0001p	El dia siguiente 11 del corriente dijo misa su Señoria Ilustrisima en dicha iglesia, y acabada se retiro a descansar. Este dia se visito el libro del hospital de sirahuen que ante su señoria Ilustrisima presento Juan zinzuni prioste actual y aviendo reconosido los ajustes que hacen cada año ante el cura beneficiado aver tenido de resivo tres mil y setenta y un pesos. Y gastado tres mil tresientos y siete. Con que [...fp] ay en poder del dicho prioste actual quarenta y quatro pesos de los cuales a de dar quenta al fin
Hospital de Sirahuen Recivo 1967p Gasto 1966p	

0001p	de su año.
Hospital de ajuno Recivo 1914p Gasto 2002p 4 0088p 4 Confirmaciones 34	Item se visito el libro del hospital de ajuno que presto [...fp] Lazaro prioste actual. Y reconosido las quantas que dan al fenecer sus oficios halo aver resevido los priostes que hansido desde la ultima visita aesta mil novesientos y catorce pesos. Y gastado dos mil y dos pesos y cuatro reales que vistas por su señoria Ilustrisima las dio por bastantes y a los dichos oficiales por libres. Como consta de los autos particulares que proveyo en cada uno de dichos libros y en todos manda que los gastos sean honestos, y no profanos como en todos sortija, comedias, combites ni embriagueces, avia execusion libra al cuidado de dicho cura beneficiado procurando quanto sea de su parte el maior aumento de sus bienes de dichos hospitales para su permanencia y conservasion. Este dia entre nueve y dies bajo su señoria ilustrisima a dicha iglesia e hizo la visita de ella en la forma y manera el pontifical cantando los tres responsos que sería la revestido de prete con capa morada; asi mesmo con capa blanca visito el sagrario y deposito del Santisimo sacramento que esta en el altar mayor el qual abrio el [...fp] iguel de Molina cura vicario del dicho partido y hallo aver sobre ara y corporales debajo de un pavellon de tafetan encarnado dos vasos cubiertos; de platos con sus pies y tapaderas de lo mismo y aviendolos insensado con suma [...fp] se levanto y los destapo y hallo aver en uno una hostia grande y el otro estar casi lleno de formas para las comuniones de la cual mas que suso dicho vicario estar consagrada yser el santísimo sacramento y aviendolo adorado [...fp] al pueblo lo dio a adorar cantando la capilla el tantum ergo y despues su señoria ilustrisima la oracion Deus quinobis y acabada el dicho vicario enserro el santisimo sacramento en el sagrario en la manera que antes; e inmediatamente paso a visitar el Baptisterio que esta al entrar en dicha iglesia en un serco de barandillas jaspeadas y hallo en el medio una pila de cobre pintada, vasia que aviendosele echado agua se consumio toda sin vertirse por parte alguna. Visito las chismuras de los santos oleos que están en tres ampoletas de plata con sus punteros de lo mismo en un baulito de madera pintado con sus llaves limpias, aseadas bien sevadas, y prevenidas. Visito otras ampolletas de plata en su funda de baqueta coinfirmez y un relicario de pecho en que se lleva el viatico de los enfermos de fuera. Un salero y concha de plata para Bautisar. Luego paso a visitar los altares que tenían asas y reconosio estar aseados y con toda desensia y la sacristia donde vio aver ornamentos de todos colores nuevos y muy costosos misales, calises; albas y los demas paramentos nesarios de que dio las gracias al dicho cura beneficiado y a su vicario del aseo y puntualida con que asisten al culto divino y consuelo de los naturales sus feligreses que les ropo lo continuen en adelante para que no se apague esta devosion y vaia muy en aumento. Luego salio al medio del presbyterio y canto el ultimo responso con que serro dicha su visita y se puso a selebrar confirmaciones y confirmo segun el padron que se escribio treinta y quatro personas utrius que sexo los cuales manda se escriban con los mas que se confirmasen en el dicho libro de Baptismos al fin para que siempre conste y seretiro a descansar. Item se visitaron los titulos, licencias de confesar y capellania acuo titulo le ordeno el [...fp] iguel de Molina y visto en forma tener

	dichas las misas de su cargo y aviendo los visto su señoría ilustrísima hallo estar ajustados y mando se volviesen originales juntamente con su auto de visita este día en adelante selebro confirmaciones y confirmo treinta y cinco personas Utrius que sexo, y acabadas ordeno de tonsura a Antonio de Molina hijo lexítimo de Joseph de Molina y de Doña Ines de Vargas vecinos de la ciudad de Pastcuaro y a Pedro de Llerapoca sangre hijo lexítimo de Juan Llerapoca sangre y de Doña Ana de Alba vesina assi mesmo de la ciudad de Pastcuaro y dexo comision a que el cura propio de este partido les resiva informacion legitima penere movilo et vita y les mande amonestar para los cuatro prados. Como contra de dichos despachos. (f. 54) despues de la hora ordinaria reso el rosario de Nuestra Señora y acavado se puso a predicar el Bachiller [...fp] Joseph de esamis confeso su señoría ilustrísima y se retiro a descansar. El día 12 del corriente dixo misa su señoría ilustrísima en dicha iglesia despues visito personalmente el hospital de ese dicho pueblo y encargo al prioste y demas oficiales el cuidado que deven tener en la cura y regalo de los enfermos con lo cual acavo su visita y de ella no resulto cargo alguno contra dicho cura beneficiado y mando que el infraescripto [...fp] a la letra de este auto en el libro de visitas y baluo al dicho cura beneficiado los que tiene presentados de la administracion cobrando recibo en forma para que siempre conste. Asi lo proveyo, mando y firmo. Fray Francisco obispo de Mechuacan. Ante my Don Alonsso de Aguiar y Soberanno (rúbrica). Recibi los libros de la administracion Vuiramangaro y marzo 12 de 1681. Melchor de guzman.
--	--

SÍNTESIS: 1681.- Visita que realiza Don Francisco Aguiar y Seigas al partido. Revisa las instalaciones, libros de sacramentos, libros de recibos de los hospitales y hace confirmaciones.

FONDO: Diocesano **SECCIÓN:** Gobierno **SERIE:** Visitas **SUBSERIE:** Informes **FECHA:** Siglo XVIII **NÚMERO:** 0215 **CAJA:** 505 **EXPEDIENTE:** 76 **FOJAS:** 15

No. de FICHA: ACM-9.

(f.8) En dicho día se visito la licencia de celebrar en la capilla de la Hacienda de Zirahuen sita en esta jurisdiccion cuyo uso se concedio con la ampliacion de para los días festivos todos, sin exclusion de alguno por ser oratorio publico compremender a estos la excepcion de días que para los privados asigna el [...fp]

SÍNTESIS: Concesión de celebrar misas en la capilla de Zirahuén

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Gobierno, **SERIE:** Visitas, **SUBSERIE:** Informes, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** 0215, **CAJA:** 511, **EXPEDIENTE:** 109, **FOJAS:** 43.

No. de FICHA: ACM-10.

(f.9) Ilustrísimo Señor

El Bachiller Don Francisco Antonio de Olaziregui cura por su Magestad y Juez electo del partido de Ziragüen, en virtud del derecho de la santa visita que ha expedido Vuestra Ilustrisima conforme a sus superiores ordenes por el presente digo:

Que este curato de Ziragüen comprehende quatro pueblos a saver: la cabecera que es dicho Ziragüen, Huirmangaro, San Juan Tumbio y Ajuno, todos de indios y distantes los primeros de la citada cabecera por el poniente dos legüas y el ultimo por el norte [...fp] : que el propio pueblo de Ziragüen contiene de padron dos cientos setenta y seis feligreses, el de Huirmangaro dos cientos y treinta, el de San Juan ciento ochenta y ocho y el de Ajuno doscientos diez y ocho que dista la administracion por el oriente mucha legüa por el poniente dos por el norte media y por el sur tres y media o cuatro legüas comprehende de razon dos Haciendas suscritas y rancherias en que se uvichasen quatro cientos sesenta y seis feligreses que mantengo un ministro con la asignacion de seiscientos pesos incluidos los manuales mantenido mi cargo y su caballo para la administracion foranea: que presento debidamente los libros de mi cargo desde la ultima visita que fue del ilustrísimo señor Don Martin de Elizacochea que son de Baptismos, entierros, Matrimonios e informaciones de Providencia y de Fabrica desde mi ingreso a este curato el mismo por no haberlo hallado de mis antecesores: que en el dicho no hay capellanias ni obra pia alguna de que dar cuenta. Presento assimismo presento la licencia de confesar de mi vicario el Bachiller Don Ygnacio Valon de edad de cinquenta y cinco años y las de dos capellanias de la hacienda de Comiembaro y Jujacato que se contienen en la jurisdiccion de dicho curato, en donde no recibe otro eclesiastico. Que la extencion de aquel por el oriente llega a la ciudad de Paztquaro, por el poniente a la de Taretan y Tingambato, por el norte a la de Erongariquaro y por el sur con la del (f.10) Pueblo de Santa Clara.

Todo lo que presento a Vuestra Ilustrisima debidamente en consecuencia de su superior derecho para que inponga lo que fuere de su agrado que entodo obedecere como su mas vendido subdito.

Fray Francisco Antonio Olaziregui (rúbrica).

SÍNTESIS: Siglo XVIII.- Informe que da el Bachiller Don Francisco Antonio de Olaziregui, cura del partido de Zirahuén. Menciona dos capellanías en Comiémbaro y Jujacato y da cifras de los habitantes en cada pueblo.

FONDO: Diocesano, **SECCIÓN:** Gobierno, **SERIE:** Visitas, **SUBSERIE:** Informes, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** 0215, **CAJA:** 511, **EXPEDIENTE:** 111, **FOJAS:** 16.

No. de FICHA: ACM-11.

(f. 14) Siraguen, Pazcuaro

Bautismos.

Procedio a la de este y los 3 libros que le preceden de partidas de Bautismos de feligreses de toda cauda desde el curato de Ziragüen y habiéndola examinado y reconocido que están conforme a dicha practica y ordenanza de este obispado dixo: que las aprobaba y aprobó mandando que en lo necesario se contiene el asiento de estas partidas con el mismo arreglo vajo cuya prevención daba y dio por visitados dichos libros y por este auto assi lo proveyó mando y firmo.

Entierros.

Procedio a la de este y los tres libros que le preceden en que dicha la ultima visita episcopal sed ha llevado el asiento de partidas de entierros de feligreses del curato de ziragüen y habiendolos examinado y reconocido que faltan muchas firmas de los curas antecesores ya difuntos que en varias de las partidas de españoles y castas se omite la expresion del tramo de sepultura e insignias del entierro que aunque se anota lo pagado a la fabrica por esta razón es menos de lo que le corresponde conforme al arancel y que por lo demas estan arregladas todas a dicha practica y ordenanza de este obispado. Dixo: que debia mandar y mandaba que el actual cura supla el defecto de formas de sus antecesores autorizando con la suya las partidas antepuesta la nota conforme a lo mandado en el auto de visitas que en lo sucesivo se expesifique en todas las partidas de entierros que causan daños de fabrica el tramo de sepultura numero y calidad de insignias [ilegible] y de mas en que es interesada por sus asignados Dixo: que estos se cobren de los pudientes con arreglo al arancel y que en el caso de que sea preciso fiar o remitir parte de los del entierro se execute a prorrata distribuyendo la efectiva exhivision entre los interesados párroco y fabrica espiritual según lo que a cada uno corresponde: vajo las cuales prevenciones y su cumplimiento aprobaba y aprobó las partidas de dichos libros los daba y dio por visitados y por este auto [...fp].

Casamientos.

Procedio a la de este y los 3 precedentes libros en que desde la ultima episcopal se ha llevado (f.15) el registro de casamientos de los feligreses del curato de Zirahuen y habiéndose examinado y reconocido que algunas de estas partidas correspondientes a los curas anteriores ya difuntos están sin su firma, que faltan las partidas de los matrimonios celebrados desde enero de 80 hasta febrero de 81 en cuyo tiempo era cura el Beneficiado Don Jose Antonio Vargas ya difunto: y que por lo demás están todas conformes a dicha practica y ordenanzas de este Obispado Dixo: que mandaba y mando que el cura actual autorize con su firma las partidas que caucen de ella anteponiendo la nota: Por mandato de visita que con igual referencia por un rotulon en las puertas de su parroquia y en el pulpito anuncie a sus feligreses el defecto de las partidas del referido tiempo amonestando a los que en el huvieren contraído matrimonio para que ocurran al mismo cura como juez [...fp] a dar información en el modo que les sea posible del dia en que contrayeron el matrimonio, el ministro que les asistió a su celebración y quienes fueron los testigos que la presenciaron sobre lo que forme dicho juez [...fp] e pediente: que de los matrimonios que resulten calificados extienda las respectivas partidas en el lugar que para ello destine del dicho libro correspondiente con referencia al folio de dicho expediente que de este y aquellas ponga una nota general en el libro 3 en el lugar donde se advierte esta falta que los dichos que se causaren en esta diligencia tasados conforme a aranzel los repita contra los albaceas y herederos y quienes su causa hubiesen de dicho Beneficiado Vargas y que en caso de no haver dejado bienes algunos las practique graciosamente y bajo el cumplimiento de todo lo que va prevenido daba y dio Su Señoria Ylustrisima por visitados dichos libros y por este auto assi lo proveyó, mando y firmo.

Ynformacion.

Procedio a la de este y los cinco precedentes libros de informaciones matrimoniales de feligreses del curato de Tziraguen. Y habiendose examinado y reconocido que faltan las correspondientes al tiempo corrido desde mayo de 80 hasta enero de 81 en cuyo tiempo era cura de aquel partido el Bachiller Don Jose Antonio Bargas ya difunto que el actual párroco que le sucedió se ha arreglado a la ynstruccion del asunto aunque siguiendo bajo de un solo ramo las informaciones de todas cantidades. Dixa que mandaba y mando que dicho actual cura subiare el relacionado que ejercio en la en la forma que por cual motivo le previene en el auto de visita de los autos de los libros de

partidas de matrimonios que para lo sucesivo se continuen dichas informaciones por razones separadas como previene dicha [...fp] arreglándose puntualmente a ella en la formula de las [...fp] formación, caratulas y foliage de los nuevos libros y que al principio de cada uno le ponga testimonio de ella para que se tenga presente siempre y se cumpla con su debida observancia. Doy la cual daba y dio por visitados dichos libros y por este auto [...fp]

Fabrica Espiritual.

(f.16) Siraguen. Procedio a la de este libro en que el actual cura de Sirahuen ha llevado la cuenta del recibo de la fabrica espiritual de aquella parroquia y a la de un quaderno en que por separado llevo el apunte de sus gastos cuya cuenta comprehende el tiempo de catorce años que ha corrido a su cargo el curato por haver expuesto que no la llevaron sus antecesores y haviendose examinado y reconocido que esta formada con claridad sin que se advierta equivoco ni exceso en sus partidas, sumas y precedente liquidación y que por esta resultan sobrantes a la fabrica 233. Dijo: que aprobaba y aprobó dicha cuenta, mandando que para la ulterior se forme libro nuevo en que se lleven las del recibo y gasto: que en las partidas de ambas se especifique la causa de que proceden [...fp] el nombre de la persona cuyo entierro hubiese causado los daños el tramo de la sepultura, numero, cantidad de insignias y demás en que es interesada la fabrica y que en el cobro de sus daños se observa lo prevenido en la visita de los entierros vajo cuyo cumplimiento daba y dio por visitado el presente y pos este auto [...fp].

SÍNTESIS: Siglo XVIII.- Revisión de los libros de sacramentos (bautismos, entierros matrimonios) y de instrucciones y fábrica material del partido de Zirahuén encontrándose algunas irregularidades.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1281, **EXPEDIENTE:** 18, **FOJAS:** 5.

No. de FICHA: ACM-12

Uiramangaro y Zirahuen 521 personas.

Padron del Partido de Uiramangaro de las personas de confesion y comunion que se remite a la secretaria de gobierno del Ilustrisimo Señor Bachiller Don Francisco Pablo Matos Coronado Señor Obispo de la Santa Yglesia Cathedral de la Ciudad de Valladolid Provincia de Mechuacan del consejo de su Magestad mi señor.

PUEBLO	INDIVIDUOS (TOTAL)	PUEBLO	INDIVIDUOS (TOTAL)
Vuiramangaro	111	Hacienda de Jujacato	17
Zirahuen	118	Rancho de Lepame	9
San Juan Tumbio	82	Hacienda de Comiembaro	28
Nuestro Señor de Ajuno	83		

Estos son los feligreses de confesion y comunion que tiene este partido de Uiramangaro para que le conste a su Señoria Ilustrisima [...fp] mi señor Zirahuen abril quince de mil setecientos cuarenta y dos años.

Nicolas de Villar (rúbrica)

SÍNTESIS: 1742.- padrón de habitantes en los poblado que conforman el partido de Zirahuén.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1328, **EXPEDIENTE:** 1283, **FOJAS:** 2.

No. de FICHA: ACM-13.

Padron de cumplimiento de Yglesia del Pueblo de Guiramangaro en el año de mil setesientos noventa y tres.

PUEBLO	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	TOTAL
Guiramangaro	74	3	25	22	14	138

Certifico que los contenidos en este padron han cumplido con los presecos de confecion y comunion, esepcto uno u otro por ausencia de que tendre cuidado en el presente año de 1793.

Bachiller Francisci Antonio de Olaziregui (rúbrica)

SINTESIS: 1793.- Padrón de habitantes de Huiramangaro

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1284, **EXPEDIENTE:** 145, **FOJAS:** 6.

No. de FICHA: ACM-14

Padron del cumplimiento del precepto de Nuestra Señora Madre Iglesia de la feligrecia del partido de Santa Maria Huiramangaro, sus pueblos y demás anexos que certificado se remite a la Secretaria de Camara del superior gobierno eclesiástico del Ilustrisimo y Reverendisimo y [...fp] Sr. Don Martin de Elizacochea Dignisimo Señor Obispo de la Santa Iglesia Cathedral de la ciudad de Valladolid Obispado y Provincia de ichoacan del consejo de su agestad [...fp] y Prelado es prenesiente al año del Señor de 1747.

LUGAR	Casados	Solteros	Solteras	Viudos	Viudas	Muchachos de doctrina	Muchachas de doctrina	*Familias de razón	TOTAL
SANTA MARIA HUIRAMANGARO	43	-	-	2	8	11	7	-	71
SANTA MARIA ZIRAHUEN	75	-	-	5	20	17	21	32	138
PUEBLO DE SAN JUAN TUMBIO	21	-	-	-	7	5	7	-	40
PUEBLO DE SANTA MARIA AJUNO	35	-	-	2	10	6	9	-	62
RANCHO DE LAS CRUZES	3	2	-	-	-	-	-	-	5
RANCHO DE PARRATZEO	6	4	1	-	3	-	-	-	13
HACIENDA DE COMEMBARO	12	-	-	-	-	-	-	-	12
RANCHO DE LA PUERTA	4	-	-	-	-	-	-	-	4
HACIENDA DE JURIAN	6	-	-	-	-	-	-	-	-
HACIENDA DE XUXACATO	19	-	-	-	-	-	-	-	19
HACIENDA DE TOMENDAN	27	5	—	1	-	-	-	-	33

Yo el Bachiller Don Nicolas Nuñez Bala Notario del Santo y [...fp] tribunal de la ynquisition de este reyno cura beneficiado por su agestad [...fp] y Jues eclesiastico foraneo del Partido de Santa Maria Huiramangaro y sus anexos. Certifico y doi fee en quanto puedo debo y el derecho me permite como los contenidos en este padron han cumplido con el precepto anual de Nuestra Santa Yglesia ecepto algunos que o por motivos de mejor disposicion se hallan detenidos y otros por uno haber ocurrido de las Haciendas de Trapiches donde trabajan y se hallan requeridos los dueños y administradores de ellos, para que los remitan o los ejecuten en el territorio donde se hallan que unos y otros se tendran presentes para que lo ejecuten y para que por vez conste al Ylustrisimo Reberendo Señor Don Martin de Elizacochea Dignisimo Señor Obispo de la Santa Yglesia Cathedral de la Ciudad de Valladolid Obispado de ichuacan del consejo de [...fp] Señor y prelado

assi lo certifico y firmo en el pueblo de Santa Maria Zirahuen en quince de mayo del año del Señor de mil setesientos y quarenta y siete , doy fee.

Nicolas Nuñez Bala (rúbrica)

SÍNTESIS: 1747.- Padrón de habitantes en el partido de Zirahuén.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1288, **EXPEDIENTE:** 349, **FOJAS:** 8.

No. de FICHA: ACM-15.

Padron de los feligreses deste Partido de Guiramangaro deste presente año de mil setesientos y cincuenta y ocho son los siguientes:

LUGAR	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	TOTAL
Pueblo de Guiramangaro	58		24	4	10	96
Pueblo de San Juan Tumbio	42	2	19	9	6	60
Pueblo de Zirahuen	56	5	20	14	20	110
Pueblo de Ajuno	40	1	9	12	8	70

El Br. Santiago Reyes Theniente de cura vicario y Jues eclesiástico justicia de este partido de Guiramangaro sertifico en cuanto puedo y en derecho se requiere. Como los feligreses contenidos en este padron an cumplido con los dos preceptos de Nuestra Santa Madre Yglesia de Confesion y Comunión en este presente año de mil setecientos y cincuenta y ocho y para que conste al mui Ylustre y venerable Señor Dean y Cavildo sede vacante de la Ciudad de Valladolid Provincia y Obispado de Michoacan doi la presente que es fecha en este Pueblo de Ziraguen en diesiocho dias de mes de mayo de mil setesientos y cincuenta y ocho.

B. Santiago Reyes (rúbrica)

SÍNTESIS: 1758.- Padrón de habitantes del partido de Zirahuén.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1299, **EXPEDIENTE:** 736, **FOJAS:** 5.

No. de FICHA: ACM-16.

LUGAR	CASADOS
Huiramanaro	75
San Juan Tumbio	57
Ajuno	61
Zirahuén	76
Hacienda de Jujacato	8
Hacienda de Comiembaro	21
Hacienda de Tomendan	13

El bachiller Matias Nicolas de Vettancurt cura interino de el partido de Huiramangaro por el ultimo Señor Don Pedro Anselmo Sanchez de Tagle Dignísimo Obispo de la Santa Yglesia Catedral de la ciudad de Valladolid, provincia del Obispado de Mechoacan de el Consejo de su Magestad. Certifico en toda forma y en cuanto por derecho debo y puedo que los contenidos en este padron han cumplido con los preceptos anunciados de confession y comunion y porque assi conste para los efectos necesarios lo firme en este pueblo de Sirahuen, en 7 dias de el mes de agosto de el año de el Señor de mil setecientos y sesenta y tres años.

Bachiller Matias Nicolas de Vettancurt (rúbrica)

SÍNTESIS: 1763.- Padrón de los pueblos del partido de Zirahuén.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1317, **EXPEDIENTE:** 1137, **FOJAS:** 10.

No. de FICHA: ACM-17.

Padron de toda la jurisdiccion de Huiramangaro o Sirahuen hecho para el cumplimiento de ambos preceptos de confesion y comunion de este año de 1776.

PUEBLO	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	SOLTEROS	SOLTERAS	ESCLAVOS	TOTAL
HUIRAMANGARO	69	9	19	--	--	--	97
SAN JUAN TUMBIO	59	2	2	--	--	--	63
AJUNO	55	3	20	--	--	--	78
HACIENDA DE	20	--	--	--	--	--	20

JUJACATO							
SIRAHUEN	132	--	--	--	--	--	132
HACIENDA DE COMIEMBARO	16	1	--	4	3	2	26
HACIENDA DE TOMENDAN	7	--	--	6	7	--	20

El Bachiller Mathias Nicolas de Vettancurt, cura por su Magestad de este partido de Sirahuen, certifico en el mejor y mas bastante forma que pido que los contenidos de este padron han cumplido con los presceptos de Nuestra [...fp] la Yglesia de confesion y comunion anual en este corriente de 1776 a excepcion de algún considerable numero de yndios que se ayan en las haciendas de Irapiche en estrañas jurisdicciones y porque assi conste lo firme en este pueblo de Sirahuen hoy veinte y ocho de junio de el expresado año.

Bachiller Mathias Nicolas de Vettancurt (rúbrica).

SÍNTESIS: 1776.- Padrón de los pueblos del partido de Zirahuén.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1323, **EXPEDIENTE:** 1192, **FOJAS:** 2.

No. de FICHA: ACM-18.

Padron cullos feigreses que an cumplido con la Yglesia en el Partido de Guiramangaro en el presente año de 1782.

El Bachiller Francisco Antonio de Jauregui cura interino y Juez electo del Partido de Guiramangaro.

PUEBLO	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	TOTAL
GUIRAMANGARO	71	8	7	6	4	96

Certifico que los contenidos en este padron han cumplido con los presectos de confecion y comunion en el presente año de 1782.Bachiller Francisco Antonio de Jauregui (rúbrica).

SÍNTESIS: 1782.- Padrón de habitantes de Huiramangaro.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1330, **EXPEDIENTE:** 1311, **FOJAS:** 2.

No. de FICHA: ACM-19.

Padron del cumplimiento de la Santa Yglecia del pueblo de Guiramanmgaro en el año de mil setesientos noventa y tres.

PUEBLO	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	TOTAL
GUIRAMANGARO	75	3	25	22	14	139

SÍNTESIS: 1793.- Padrón de habitantes de Huiramangaro.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1282, **EXPEDIENTE:** 70, **FOJAS:** 4.

No. de FICHA: 19.

Padron del cumplimiento de Yglesia del Pueblo de San Juan Tumbio en el año de mil setecientos noventa y tres

PUEBLO	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	TOTAL
San Juan Tumbio	58	8	14	22	20	122

Certifico que los contenidos en este padron han cumplido con los preceptos de confecion y comunion, esepcto uno u otro por ausencia de que tendre cuidado en el presente año de 1793.

Bachiller Francisco Antonio de Olauregui (rúbrica).

SÍNTESIS: 1793.- Padrón de habitantes de San Juan Tumbio.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1321, **EXPEDIENTE:** 1164, **FOJAS:** 2.

No. de FICHA: ACM-20.

Padron de feligreses que han cumplido con la Yglesia en el pueblo de San Juan Tumbio en el presente año de 1782

PUEBLO	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	TOTAL
San Juan Tumbio	53	5	14	7	5	84

Certifico que los contenidos de este padron han cumplido con los presectos de confecion y comunion en el presente año de 1782.

Bachiller Francisco Antonio de Olaziregui (rúbrica).

SÍNTESIS: 1782.- Padrón de habitantes de San Juan Tumbio.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1322, **EXPEDIENTE:** 1173, **FOJAS:** 3.

No. de FICHA: ACM-21.

Padron de los feligreses que han cumplido con la Iglesia en el pueblo de Ajuno en este presente año de 1782

LUGAR	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	INDIVIDUOS (TOTAL)
Ajuno	128	8	13	21	12	182

Certifico que los contenidos en este padrón han cumplido son los presectos de confecion y comunión anual en el presente año de 1782

Bachiller Francisco Antonio de Olauiregui (rúbrica).

SÍNTESIS: 1782.- Padrón de habitantes de Ajuno.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1329, **EXPEDIENTE:** 1304, **FOJAS:** 2.

No. de FICHA: ACM-22.

Padron del cumplimiento de Yglesia del pueblo de Ajuno en el año de mil setecientos nobenta y tres

LUGAR	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	INDIVIDUOS (TOTAL)
Ajuno	146	9	27	28	16	226

SÍNTESIS: 1793.- Padrón de habitantes de Ajuno.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1330, **EXPEDIENTE:** 1318, **FOJAS:** 2.

No. de FICHA: ACM-23.

Padron del cumplimiento de Yglesia del pueblo de Ajuno en el año de mil setesientos noventa y tres

LUGAR	CASADOS	VIUDOS	VIUDAS	MUCHACHOS DE DOCTRINA	MUCHACHAS DE DOCTRINA	INDIVIDUOS (TOTAL)
Ajuno	146	9	27	28	16	226

Certifico que los contenidos de este padron han cumplido con los presectos de confesion y comunion en el presente año de 1793

Bachiller Francisco Antonio de Olasiregui (rúbrica).

SÍNTESIS: 1793.- Padrón de habitantes de Ajuno.

FONDO: Parroquial, **SECCIÓN:** Disciplinar, **SERIE:** Padrones, **SUBSERIE:** Asientos, **FECHA:** Siglo XVIII, **NÚMERO:** ---, **CAJA:** 1329, **EXPEDIENTE:** 1299, **FOJAS:** 4.

No. de FICHA: ACM-24

Padron del cumplimiento de Yglesia de los habitantes en la hacienda de Comiembaro sujetos a la Jurisdiccion de Zirahuen en el presente año de mil setesientos noventa y tres

PUEBLO	CASADOS	TOTAL DE PERSONAS MENCIONADAS
Comiembaro	28	107
Ranchos anexos	33	107

Padron de la hacienda de Jujacato para el cumplimiento de Yglesia en el presente año de 1793.

PUEBLO	CASADOS	TOTAL DE PERSONAS MENCIONADAS
Jujacato	22	68

Certifico que los expresados en estos padrones han cumplido con los presectos de confesion y comunion en el presente año de 1793.

Br. Francisco Antonio de Olaciregui (rúbrica)

SÍNTESIS: 1793.- Padrón de habitantes de la hacienda de Comiembaro y de la hacienda de Jujacato.

ARCHIVO HISTORICO DE LA CATEDRAL DE MORELIA (AHCM)

FONDO: Catálogo de actas de Cabildo Catedral, LIBRO 2, VOLUMEN I, AÑO 1615.

Las referencias que se realizan sobre Huiramangaro en este libro no tratan sobre asuntos del poblado de interés para la investigación, son cuentas realizadas a personas que tuvieron que ver de alguna forma con actividades del Partido motivo por el cual no fue incluida la información.

FONDO: Catálogo de actas de Cabildo Catedral, LIBRO 5, 66/2, VOLUMEN II, AÑO 26/10/1638.

No. de REFERENCIA AHCM-1

Carta de Peñaloza. Cerca de recargos que debe de (...) de Pinzandaro

Viose una carta del Bachiller Chistobal de Peñalossa del Partido de Pinzandaro en que remite la comision que se le avia enviado para pregonar Los diezmos de alli, dice no haber ningun ponedor. Y en la ora De lo manifestado por Juan Luebana que ni el ni el mayordomo parecen ni alla orden sino que se le mande a dicho Juan Luebana señale el tiempo en que se pueda yr a su hacienda y (...) el (...) a (...) para que declare y manifieste: asimismo dice que de unos recargos que se le hace cargo de los diezmos del año de seysientos y treinta y cinco se vean las quantas y solo debe para ajustarlos y satisfacerlos: pide se le de licencia a Don Pedro Vaca Presbitero para que administre en aquel partido por estar en cama muy enfermo y no tener allí ayudante, se determino que segun dicha carta se vea y ajusten los recargos que debiere y se vea los que debo por memoria particular el Bachiller Geronimo Ossorio que avia de cobrar de dicho beneficiado para que se le envíe rason dello: y que en la manifestación de Juan de Luebana haya nueva diligencia para coger allí al mayordomo que en lo de Don Pedro Vaca se llegue a esta ciudad para (...) y saber si esta para administrar. Y asimismo se ordeno que la comisión que se tenia dada a Francisco Muñoz para que hiciese manifestar algunas haciendas que caen en Uruapan pertenecientes a los diezmos de Pinzandaro, Juspa y Zapolan Desde el año de treinta y cinco debe a Diego de Villalobos Vicario del Partido de Uiramangaro para que se vaya a ello y de una vez se ajusten aquellos diezmos.

SÍNTESIS: 1638.- Solicitud de pago de recargos por diezmos que se le deben a Diego de Villalobos, vicario del partido de Huiramangaro.

FONDO: Catálogo de actas de Cabildo Catedral, LIBRO 5,101/3, VOLUMEN II, AÑO 15/03/1639.

No. de REFERENCIA AHCM-2

Este dia el Canonigo Melchor Pizarro dixo que asu noticia aviendo como Diego de Villalobos Vicario del partido de Guiramangaro avia llevado por su orden a un hacienda cerca de la dicha vicaria mujer casada con quien a muchos años vive en mal estado y con que algunas veces se lo advirtio cuando era Vicario del Partido de Yndaparapeco nunca a dejado esta comunicacion sino reincido en ella pues cuando estaba la dicha mujer en esta ciudad le decían y va y venia muy de ordinario a verle por lo qual y para que se remedie de parte de este Cabildo entendido por dichos (...fp.) por la mayor parte se determino se aberigue judicialmente y conforme a derecho todo lo que apropiado el dicho Señor Canonigo y se remite al que pareciere para que echa la carta se traiga y con vista de todos se provea en cumplimiento de justicia. Los canónigos Licenciado Melchor

Pizarro y Don Juan de Masana Pacheco y Don Steban de Villegas votaron que se quite luego al dicho Diego de Villalobos pues cosa tan notoria y sabida no necesaria de una averiguacion.

SÍNTESIS: 1639.- Se solicita remuevan a Diego de Villalobos vicario de Huiramangaro por frecuentar a mujer casada.

FONDO: Catálogo de actas de Cabildo Catedral, LIBRO5, 102/5, VOLUMEN II, AÑO 18/03/1639.

No. de REFERENCIA AHCM-3

Auto a Villalobos.

Mandose hacer auto con pena de excomuni3n maior ipsofac incurren de para (ilegible) que a Don Diego de Villalobos cura vicario del partido de Guyramangaro para que no comunice aviera mujer casada para mi por interpuesta persona y mientras ella estuviere en la ciudad de Pasquaro o vecinda de (ilegible) Partido no salga del y dicho autto vaya concebido al Bachiller Diego Martinez de Borja Beneficiado y Juez electo de dicha ciudad de Pasquaro para que le haga parecer ante si y se lo unifique en su persona y haga lo firme escribiéndole carta y en ella declarandole el nombre de la mujer y que envie razon de haber hecho esta diligencia. Y por quanto la susodicha esta depositada por el provisor ante quien para la causa de divorcio de su marido despache otro mandamiento mandandole a esta ciudad donde le tiene señalado.

SÍNTESIS: 1639.- Se manda realizar auto para conocer el nombre de la mujer que frecuenta el vicario de Huiramangaro y a ella mandamiento de divorcio.

FONDO: Catálogo de actas de Cabildo Catedral, LIBRO 5,122/2, VOLUMEN II, AÑO 10/06/1639.

No. de REFERENCIA AHCM-4

Este dia se hizo collacion y canonica in (...fp) de la Capellania que Doña Antonia de Villaroel vecina de Pasquaro en hacienda de Tomendan a Nicolas Martinez clerigo de Grona originario de este obispado y se admitio al examen y mando poner razon de la dicha capellania en los autos y fundaci3n de dicha capellania con las de missas y demas requisitos en ella contenidos y que se le despache mandamiento para que tome posesion de los bienes sobre que esta fundada. Y asimismo comentaron a los dos Señores. Quedole suficiente se le despacharen las (...fp) que tiene perdidas. Examinasse y lo determinaron se le por ahora para los otros grados menores que refieran.

Leyose una peticion del Bachiller Nicolas de Orozco clerigo de menores ordenes dice haver cumplido en lo mandado por este cabildo y tomado la posesion de su capellania como contra de los recaudos que presenta por lo cual suplica se le haya de admitirle a examen y hallandole suficiente despacharle Reverenda (...fp) vista se dieron por faltantes dichos recaudos y posesion y se mando admitir a examen y que los Señores examinadores den razon en el choro por el poco tiempo que ay de llegar a Guadalaxara y no haver Cabildo decirla despues de visperas y una misma le aprobaron y asi se la mandase dicha reverencia en la forma que es costumbre.

SÍNTESIS: 1639.- Se manda tomar posesi3n de una capellanía en la hacienda de Tomendan.

FONDO: Catálogo de actas de Cabildo Catedral, LIBRO 5,168/9, VOLUMEN II, AÑO 29/11/1639.

No. de REFERENCIA AHCM-5

Este día expuso el canónigo Licenciado Don Pedro de Agundez de Ledesma tenia concertado con Juan de Taboada vecino de esta ciudad el acarreo de azucar desta iglesia con las conclusiones siguientes: que la primera los azucares deste obispado a esta pasándole su flete de esta manera. De los partidos de Pinzandaro, Tlapalcatepec y Periban a quatro pero se aya que a de tener veinte y dos pilones grandes o pequeños como se lo entregaren de la Guacana y Tombendan a tres y (...fp) carga del Yngenio de Don Fernando de Oñate a veinte reales carga y del partido de Tuzantla y Quenzio y toda aquella cordillera a tres pesos y medio y por la cobranza de los dichos azucares, melados, chancacos y raspaduras se le dan muertas todas las mieles prietas que se causaren de dichos diezmos y asimismo se le da por que tenga alguna comodidad mas el melado a peso arroba y las chancacas a doce reales arroba y a de tener a dicha la raspadura que se causare del dicho diezmo y es condición que todos los ganos de asucar que recibiere a de ser por pesso para entregarlos de la misma manera en dicha cuenta donde se le quitara la merma que fuere justa y se acostumbra y de todo lo que asi cobrare y entrare en su poder el dicho Juan de Taboada dara quenta con pago a que se obliga el y su mujer y da por fiador a Joseph Mendez Pacheco y con obligación de traer a dicha (...fp) las manifestaciones que cobrare y a tomar la razon en ella, que se le verán originalmente y a su cobranza y con declaración que todos dichos generos a de traer bien acondicionados como se le entregaren y así algunos se perdieren, maltrataren o mojaren a de ser por su rriesgo cuya obligacion es por un año próximo venidero de quarenta precisamente y lo mas que pareciere ante (...fp) que atendido por los dichos Señores se determina y a corde se haga según y de la manera expuesta y que luego se otorgue dicha descripcion con que se acabo este cabildo y la firmaron.

(Rúbricas)

SÍNTESIS: 1639.- Se menciona la forma en que debe de entregarse el azúcar como pago de diezmo a la Iglesia. Se incluye el nombre de Tomendan.

ARCHIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE PÁTZCUARO (AHMP)

SIGLO: XVI, **FONDO:** Colonial, **CAJA:** 4, **EXPEDIENTE:** 44, **FECHAS:** 1585-1590.

REFERENCIA 342 HUIRAMANGARO p. 149.

(1526)

Joan de la Torre Vezino y alcalde mayor de la ciudad y provincia de Mechuacan por su magestad por cuanto a [...] Francisco de Sorria vezino de la ciudad señor del yngenio de azucar de suromequaro y [...] [...] que por mandamiento del e celentisimo[...] y [...] de la nueba españa esta dado repartimiento de yndios del quatro [...] de los pueblos de paneo ajuno, uiramangaro guano tocuaro sugetos de la ciudad que a causa que [...] gobernador [...] alcaldes regidores della les reparta otros servicios a los dichos pueblos demas del dicho repartimiento no le acuden yn pueden acudir a dar por [...] dicho servicio a la dicha rrazon de a quatro para [...] a causa de lo cual el beneficiado de los dichos azucares [...] ny pueden acudir a lo conveniente al dicho su yngenyo para cuya causa se le dieron los dichos yndios y para que de y mas acudiesen con el dicho perentorio me pidio le diese mandamiento para no rrepartir ny se usen mas servicios a los usos [...] y [...] a su mandado por ser dichos [...] para esta mas de [...] de dara el dicho Francisco de Sorria me pide suso lo cual por my bision y lo en [...] mandado por su [...]per [...] os mando que de delante de los dichos yndios y pueblos sus rreferidos no rreparta y si [...] se rreparta que de los vecinos pueblos mas servicios del que por ser dicho mandamiento se le mandaban al dicho Francisco de Sorria a la dicha rrazon de a quantro por ciento para el dicho yngenyo [...] quando aya necesidad questa [...] su sugetos a [...] rreparo acuda a rreparo de la comunidad fuense della y entonces [...] de manera que no rrea [...] sino que igualmente se departa conforme a la [...] que cada sujeto tiene lo que la [...] y cumplio so pena de cada [...] para la camara y [...] de su [...] que [...] co no [...] que malas [...]de los de sus pueblos [ilegible todo un renglón] a [...] por la justicia de la ciudad para que lo rremedie [...] en la ciudad de mechuacan en tres y siete dias del mes de octubre de mil e quinientos [...] y seis años.

Joan de la Torre (rúbrica)

Por mi [...] escribano publico (rúbrica)

SÍNTESIS: Piden cumplir con el repartimiento de indios del poblado de Huiramangaro para trabajar en el ingenio de azúcar de Siromecuaro.

NOTA: existe más información sobre Huiramangaro en este archivo. Trata principalmente sobre problemas territoriales y la adjudicación de terrenos que se hizo a San Juan Tumbio, por lo que no fue incluida dentro de esta investigación. Se puede consultar para conocer su contenido:

SIGLO: XVI, **FONDO:** Colonial, **CAJA:** 5, **EXPEDIENTE:** 51, **FECHAS:** 1595-1599.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (AGN)

Archivo General de la Nación/ Instituciones Coloniales/ Real audiencia/Indios/ 15071/ Volumen 25.

El Ministro Don Fray Payo de rivera Arsobispo de Mexico de esta ciudad. Por quanto ante mi se presento una Petición de señor [...] Exelentísimo san Joan felis de galves por los priostes a puesto de la república y naturales de los pueblos de Viramangaro y Pichataro jurisdicion de la Ciudad de pasquaro provincia de Michoacan. Digo que aviendo tratado entre ambos pueblos de tener litigio sobre el uso del agua del pueblo de pichataro por quitarse de pleitos y ser todos naturales y de una Jurisdicion se convinieron y concertaron de que los naturales de Viuramangaro gocen también de dichas aguas con calidad use cada año dichos naturales de Urimangaro den para la fiesta del señor San Francisco dos libras de Cera, un quartillo de vino, dos piernas de Mantelos y dos paños de que Otorgaron recando con licencia de la justicia por serles de Utilidad como constaba de la escriptura que demuestro con la devida solemnidad = Aver pido y suplico se sirva de aprovar dicho contrato hecho entre dichos naturales por serles de Utilidad en que recibiran bien y suma con Justicia= Joan Felix de galves, De que mande dar Vista al señor fiscal que dio Santa respuesta= Exelentísimo señor. El fiscal de su magestad, dice que ha visto las escripturas reales Transacion en que de han convenido estos pueblos con que escusaran pleitos y litigios en que consumen su caudal porque siendo Ve Servido la podría confirmar o lo que tuviere por mas Combeniente. Mexico febrero trece de seiscientos y sesenta y ocho = Siendo Don martin de Solis y miranda = y conformándome con dicha respuesta por el presente apruevo y confirmo la escriptura de a Su fe y convenio que hicieron los pueblos de Vrimanfaro y Pichataro de la provincia de Michoacan sobre las aguas del dicho pueblo de pichataro y mando usen de ellas los dichos pueblos segun den la forma que están convenidas y ajustados por la dicha transacion y concierto. Mexico y marzo dos de mil seiscientos y setenta y ocho años = Fray Payo Arzobispo de Mexico = Por mandado de su Exelencia Gabriel de a Cruz.

Archivo General de la Nación/ Instituciones Coloniales /Gobierno virreinal/reales cédula originales y duplicados 8100)/Reales Cédulas duplicadas/Volumen D3/ expediente 295.

Vrimangaro y Siraue. Mexico a honce de julio de mil quinientos noventa y quatro se hizo presentación del beneficio de pueblo de Siraue Vrimangaro Xuxucato y otros barrios de la ciudad de pazcuaro de la real corona al padre Francisco de Morales presvitero con docientos pesos de oro común de salario por año pagados por sumas

Archivo General de la Nación/ Instituciones Coloniales /Gobierno virreinal/reales cédula originales y duplicados 8100)/Reales Cédulas duplicadas/Volumen D3/ expediente 341.

Sirave y Viramangaro. En mención a veinte de junio de mil quinientos noventa y ocho a nosotros de hizo presentación de el Beneficio de Sirave Urimangaro Xuxucato y otros barrios de la ciudad de pazcuaro de la Real corona por una de permuta , en el bachiller geronimo de Cendejas presvitero con doscientos pesos de oro común de salario lo pagado de la Real Hacienda

Archivo General de la Nación/ Instituciones Coloniales /Gobierno virreinal/reales cédula originales y duplicados 8100)/Reales Cédulas duplicadas/Volumen D3/ expediente 369.

Viramangaro. en Chapultepec y la [...] mismo año otro se hizo presentación a el beneficio de los pueblos de siraue Viramangaro Xuxuxato y otros barrios de la ciudad de pazcuaro de la Real corona por uia de permuta en Joan perez calvillo presvitero con doscientos pesos de oro común de salario par su magestad de la Real Hacienda

(treinta de junio de mil seiscientos)

Archivo General de la Nación/ Instituciones Coloniales/Indiferente virreinal/Bienes de Comunidad/ Caja 2252/ Expediente 017.

Cuaderno correspondiente las Cajas de Comunidad de los tres Barrios de la Ciudad de Pasquaro y sus once Pueblos de su Jurisdicción pertenecientes a el año de 1784

Sirahuen

El Alcalde, Nicolas Antonio, ha colectado, a los naturales de este Pueblo, quince pesos seis reales los que se han introducido en su Arca de Comunidad producidos, ve ochenta, y quatro tributarios, por que aunque su Patron reza, siento seis hace de cargo de lo que falta, que han muerto, Veinte y dos, dando por disculpa, que no puede satisfacer por ellos, y no tener donde tomar el real, y medio, que le Corresponde a cada uno, por falta de la Milpa de Comunidad, la que dicen no pueden sembrar, por estar la mas parte de los indios en los Trapiches_____ Ya: mas ha Colectado, sien pesos, que anualmente pagan los Arrendatarios_____ De esta Cantidad, se han de rebajar, treinta pesos de la fiesta titular y Corpus_____ Ya: mas sesenta pesos del Maestro de Escuela_____ Ya: quince y medio Reales del reglamento que les pertenece, Ya, mas: dos pesos, dos, y medio reales, que Corresponden a la Contaduria sus propios y árbitros; diez, y medio reales de parte del Correo, papel, y el que forma estas fuentes y dos reales mas de papel, para hacerles, un quaderno por no tener libro de Comunidad, en que lleben, cuenta formal de Cargo, y data; y montan estas menudencias, tres pesos, siete reales _____ Según parece, salvo yerro, quedan buenos en el Arca, diez, y nueve pesos, siete y medio reales.

En el dicho de Sirahuen, en once días del mes de Enero de mil setecientos, ochenta y cinco años. Don Juan Nepomuceno Soria, lugar teniente del Pueblo de Erongaricuaro y su Jurisdicción, por el Señor Don Policarpo Chrisistom Davila, Teniente de Capitan general y Corregidor, por Su Majestad de esta Provincia de Mechoacan.

Certifico, en cuanto puedo, devo y el Derecho me permite, se sienta esta Cuenta que ha entregado el Alcalde y demás, Republica; y de haverse introducido en su Arca de Comunidad, diez y nueve pesos, siete y medio reales, esstando presente, el Señor Cura, el Teniente y comun de este, y para que Conte lo firmo en este dicho Pueblo, día, mes y año.

Rúbrica: Juan Nepomuceno Soria

Tenía cuando la Visita9...6...6

se introdujeron ahora.....19...7...6

Total.....29...4..."

San Juan Tumbio

Ha Colectado el Alcalde Juan Agustin de los Naturales de este Pueblo , diez pesos, dos, y medio reales, del real, y medio, que le Corresponde, a cada uno, por falta de la Milpa de Comunidad: producida de sinquenta y cinco tributarios, que ressa su Padron, de que rebajaron, dose, que no entraron en esta Cuenta, por ser muertos; y no satisfacer el alcalde por ser un Pobre_____ De esa Colección rebaja: dos pesos siete reales para alluda del pagamento del Maestro de Escuela, la que mantiene un Año hai, Con siete Niños<, satisfaciéndole lo restane se su honorario de su bolcillo_____ Ya: rebajan: quince, y medio reales, del Reglamento_____ Ya:dose reales, pertenecientes, assi a la Contaduria, como del parte, papel; y el que forma est Cuenta.

Quedando buenos, quatro pesos, los, que se introdujeron en su Arca de Comunida, estando presentes el Alcalde y demás Republica _____

Certifico, en quanto, puedo, y en Derecho me permite, se sienta otra Cuenta; y lo que en ella Consta; Como el de haverse introducido en su arca, los quatro pesos para que Conste lo firme, en diez, y siete días- del mes de Enero, año de mil Setecientos, ochenta y sinco.

Rúbrica: Juan Nepomuceno Soria

Tenia quando la visita.....10..."

Introducido ahora.....4..."

Total14..

Ajuno

Los Naturales de este Pueblo, han introducido en su Arca catorce pesos, tres y medio reales, de setenta, y siete Tributarios, monto del real y medio, con que ha Contribuido Cada Uno, por falta de la Milpa de Comunidad _____ Ha de haver de rebaja, de dicha introducción, seis pesos que hacen de Cargo tomaron, para alluda del pagamento del Maestro de Escuela, quien tiene a su Cargo seis Niños; y a quien se le Satisface por su honorario, tres pesos mensuales, pagándole lo restante de su bolcillo _____ Ya: se han de rebajar, quince, y medio reales, del Reglamento que les pertenece _____ Asi mismo se ha de rebajar, dos reales, que pertenecen a la Contaduria, de propios, y árbitros, dos del Correso, y medio de papel, un pesso del que forma estas Cuentas, y un real, para papel, para formarles , un Quaderno, en que Conste la Cuenta de Bienes de Comunidad, por no tener libro, para este efecto, arreglándome a lo ordenado _____

Con que quedan liquidos, para la introducción de este año, quatro pesos, sinco y medio reales, según parece _____

Certifico , en quanto puedo, devo, y el Derecho Me permite ser Sienta , esta Cuenta, que ha entregado e l Alcalde Lorenzo, Antonio y demás Comun, y de haverse introducido en su Arca de Comunidad, los quatro pesos Sinco, y medio reales, que Constan en esta; los que se introdujeron en presencia del Alcalde y demás Republica; y para que Conste lo firme; el dicho9 Pueblo, en Veinte días del mees de Enero, del referido año de Ochenta y Sinco.

Rúbrica: Juan Nepomuceno Soria.

Tenia quando la visita19..."

Se introfujo ahora4...s s

Total.....23...s s

Huiramangaro

Introdujeron, los Naturales de este Pueblo en su Arca doce pesos, de Ochenta , y tres y medio tributarios, rebajando de estos, Veinte, que dicen ser muertos, y no acomodase a pagar por ellos, el Alcalde, que en la actualidad lo es Diego Francisco quien ha Celectado dicha Cantidad, del real y medio, Con que Contribulle, Cada individuo, por falta de la milpa de Comunidad____ Se ha de rebajar de esta Cantidad, sinco pesos, quatro reales que hacen de Cargo, para alluda del pagamento del Maestro de Escuela, que mantienen, Con el Salario, de tres pesos mensuales, el que tiene a su Cargo, ocho Niños, en el tiempo de sinco messes, que hai, que lo mantienen, pagano de su bolsillo lo restante _____ Ya: mas, se rebajan, un pesso, siete, y medio reales que dieron para el reglamento, que les pertenece _____ Ya: se ha de

rebajar, dos reales, que Corresponden a la Contaduria de propios, y árbitros, dos reales del Correo y papel; y un pesso al Que forma esta Cuentas _____ Restaba, una, y otra Cuenta, según parece, han quedado buenos, tres pesos _____

Certifico, en quanto, puedo, devo y el Derecho me permite ser Cierta otra Cuenta, que ha presentado, el Alcalde Diego Francisco y el de haversse introducido en su Arca de Comunidad, los tres pesos, que en esta Conta; lo que se apegando estando presente el Alcalde, y demás Republica; y para que Conte lo fire; en este Pueblo, en Veinte, y dos días, del mes de Enero, de mil setecientos, ochenta y sinco años.

Rúbrica: Juan Nepomuceno Soria

Tenia quando la visita.....21...7

Se introdujo ahora.....3...”

Total.....24...7

Fondo: Indiferente, Seccion: Bienes, Serie:---, Subserie:---, Expediente:17, Fojas: 66, Años: 1784, Caja: 2252

Archivo General de la Nación/ Instituciones Coloniales /Real Audiencia/Tierras (110)/Contenedor 0439/ Volumen 958.

Patzcuaro año de 1772

Autos formados apedimento de Don Antonio Eugenio Trevinio como Apoderado de Comun y Naturales del Pueblo de Axuno, contra los de Huiramangaro Juridicion de Pazcuaro.

En Pazcuaro a veinte días del mes de Henero del año mil setesientos setenta y dos, ante el Señor teniente General confirmado de esta dicha Ciudad y su Jurisdiccion Capitan Don Phelipe Gomes de Rabago se presento esta petición por su contenido en ella.

.....4ª Item: Se saben, y les consta, que en Virtud de la Espresada Real Provincia fueron amparados, y aposeionados mis partes en presencia de los de Huiiramangaro, como Colindantes estos de aquellos en los Puestos nombrados el Codo, Carazananitiro, Guatazicharo, Guatayramucu, Comitiro, el medio Serro nombrado Huincho Hasta dar ael puesto nombrado San Matheo, y que en todos los cuales no haber habido, Como no hubo contradicción en persona alguna, por lo que se les mando pusieran en dichos parajes las respectivas Mohoneras, para que estas Sirbieran a ambos Pueblos de fixos y Dibisorios Linderos. Digan.

Rúbrica: Antonio Eugenio Trebiño

Foja: 1 y 2

(los indios de Huiramangaro destruyeron la mojoneras de cal y canto en los puntos en litigio)

En Patzcuaro a catorce días del mes de Febrero del arriba referido año (1772) yo el Escribano estando en este ofissio Publico presente Nicolas Salmeron Antonio del Pueblo de Huiramangaro en su perssona que doy fee conozco le hize Saber el escripto antecedente, y auto a el previsto; y le notifique Coen el mandado, y en su inteligencia Dixo que lo oye, y que pues el trigo quese dice, fue Sembrado en buena fue por haver visto a el tiempo en que estarán en posecion de la tierra en que se aya, y esta dedicado para la Santissima Virgen de su Pueblo, que es para quien sus Naturales las Sembraron, parece ser de justicia, que se les permita su Cosecha sin impedirles su veneficio hasta dicho tiempo, en el que luego que alsen lo Sembrado, dejen libres las referida tierras, sin pretender daño a ellasPor razón de la expresada iembra en tanto que en el pleito que tienen

pendiente los de Huiramagaro con los de Ajuno otra cosa no se determinara; y para que conste mejor la obediencia del que responde, y demás Naturales de su republica a nombre de todos ofrece reconocer a los de Ajuno con del arrobos por el tiempoque durae hasta ser Cosechados el Trigo de que se trata, para que de esta Suerte se encuren nuevos disturbios, y aya la pas, y quietud devida entre los dos Pueblos, esto repondio, y no firmo por no saber, doy fee.

Ante mi

Joseph de Castellanos

Escribano Foja: 12

En las fojas 25 a 27 se habla de la existencia del hospital de Huiramangaro argumentando por parte de Mariana de Castillejas que las tierras en litigio pertenecen al hospital. Año 1682

Ciudad de mechoacán veinte y dos de octubre de mil y seiscientos y quarenta años ante el Señor Capitan don gregorio romano altamirano caballero del horden de santiago y alcalde mayor de esta provincia Por su magestad se leyó esta petición que mediante Luis Estrada Interprete presentaron a mi Prioste y baltazar cincon fiscal del hospital denuestra señora de la asunción del pueblo de guiramangaro barrio desta ciudad

22 octubre de 1640 ante el alcalde

Angel Cuyni Prioste del Ospital de Nuestra Señora de la asunpcion de Viramangarhu, Baptista ziziqui Mayordomo del Berbardino ziziqui Fiscal y Ralthasar ziziqui escribano en nombre del dicho Ospital, como mejor aya Lugar de orden, parecemos ante Usted y decimo s que como consta de la escriptura que demostramos en dicho Ospital es dueño de la tierra contenidas en ella, según y como se refieren en dicha escriptura, Las cuales habemos sembrado y cultivado y quidado de ellas y administrado las como bienes de dicho Ospital desde el dia de su compra hasta ahora quieta y pacíficamente sin contradicion alguna y para que se nos de Judicial posesión de ellas en nombre de dicho Ospital conforme a las señas de sus termnos y Linderos y se nos amojunen y señalen para evitar diferencias y pleitos Por tanto a Usted Pedimos y Suplicamos que habiendo por demostrada La dicha scripcion mande dar al dicho Ospital y a nosotros, en su nombre posesión de las dichas tierras y nuevo amparo de esllas en conformidad de la dicha escriptura procediendo información de su identidad, Latitud y extensión según la naturaleza de ellas y su privilegio como bienes que fueron del gran Cazonci Rey y Señor natural que fue de la tierra y Provincia de Mechoacan, dando al dicho Ospital nuevo amparo de posesión de ellas, como sucesor que es del dicho Cazonci el dicho Ospital, sobre que pedimos Justicia y en Conocer y juramos en forma de Nuestro a Dios y a esta Cruz en anima de parte del pedimiento no ser de malicia

Rubricas:

Angel cuini	Bautista ziziqui	Gernardino ziziqui	baltasae ziziqui
Prioste	mayordomo	fical	carari

Foja 27

ARCHIVO DEL TRIBUNAL UNITARIO AGRARIO (ATUA)

Trascripción de Protocolo, 16 de abril de 1910

JUZGADO DE 1ª INSTANCIA DEL DTO. DE PATZCUARO

Al margen, un sello que dice: "Secretaría de Fomento, Colonización, Industria y Comercio.- é ico." Sección 1ª Número 4,935.= Al fondo: Con el ocurso de Ud. relativo, fueron recibidos en esta Secretaría, los planos y testimonios de los títulos primordiales, que amparan los terrenos pertenecientes al Pueblo de Huiramangaro, sitio en el distrito de Pátzcuaro, del Estado de Michoacán, cuyos documentos exhibió Ud. como apoderado de los vecinos de dicho pueblo, para comprobar que en aquellos terrenos no hay baldíos, huecos ni excedencias.= Del estudio que se ha hecho de estos documentos, aparecen las constancias siguientes: = Que los terrenos del pueblo de Huiramangaro, están legalmente amparados por la merced ad corpus que se hizo a sus fundadores, el año de 1525, la cual fue confirmada en 1532 por el emperador Carlos V., y autorizado su testimonio por el conquistador Hernán Cortés. = Que los Casiques y principales de dicho pueblo, tomaron la posesión de sus tierras, en cada diligencia se verificó el amojonamiento de ellas, con todas las formalidades legales, ordenándose bajo severísimas penas que nadie inquietara ni perturbara á los vecinos de este pueblo, en la quieta y pasífica posesión de sus tierras. = Que según el plano que ha sido presentado [...] por el Ingeniero Curt A. Beck, los terrenos de que se trata miden una superficie de 5,852 H. 58 A., encontrándose limitadas por los linderos y mojoneras que se fijaron en la época de la posesión, dada en virtud de la merced de que se ha hecho referencia. = Con fundamento de tales constancias, el Presidente de la República, ha tenido a bien acordar que se declare, como en efecto se declara sin perjuicio de tercero que mejor derecho represente, que dentro de los linderos de las tierras pertenecientes al pueblo de Huiramangaro, no hay terrenos que puedan calificarse de Nacionales, ni huecos ni excedencias y que esta declaración es válida [...] por lo que respecta á la cabida de las 5852 H, 58 A., que amparan los títulos primordiales, de acuerdo con el plano presentado [...] documento [...] á Ud. [...] Secretaría [...] conocimiento y fines que halla lugar, y se comunica a Ud. como resultado definitivo de sus gestiones. = Fernández Leal. = Rubricado. = Al C. Ramón Sosa, Apoderado de los vecinos del Pueblo de Huiramangaro. = Presente." -----

Es copia que certifico, está fielmente tomada de su original que obra en el legajo número trece del apéndice al protocolo corriente a mi cargo, y se compulsu en una foja útil, con la estampilla de Ley, á solicitud y para usos del ciudadano Pedro Feliciano Celiz, representante de los indígenas del pueblo de Huiramangaro. Así mismo certifico que se ha usado tinta que garantiza la fijesa de lo escrito; que ha sido confrontada y copiada a la prensa, y que lleva una palabra entre renglones que dice "de" y que vale. Pátzcuaro, á dieciséis de abril de mil novecientos diez.

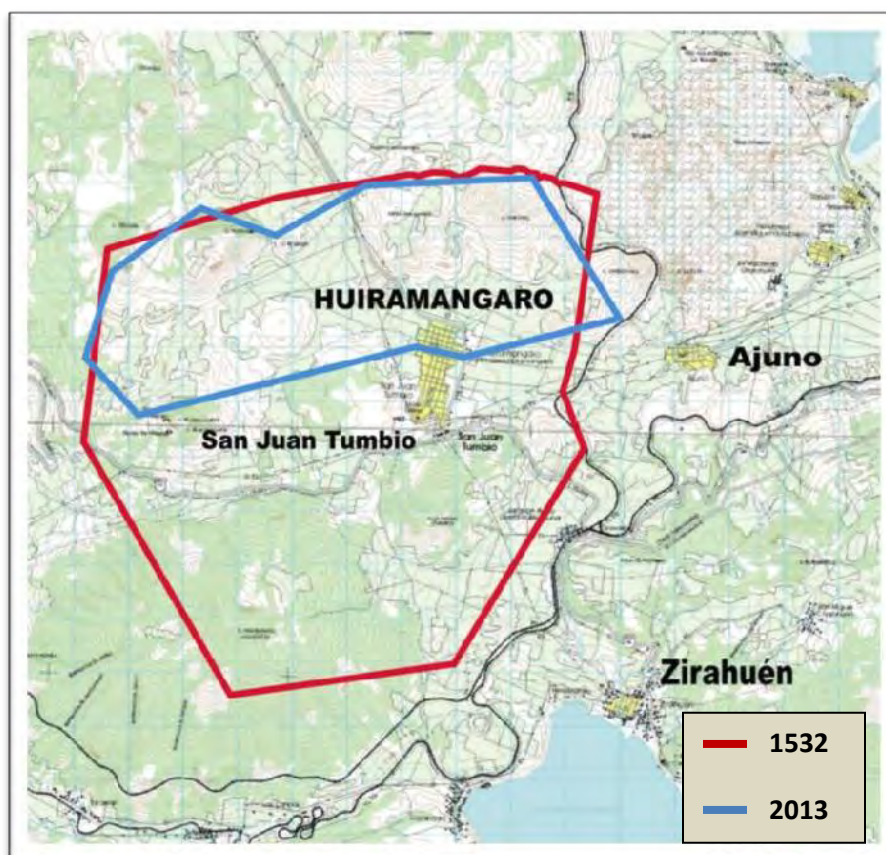
Sello: Michoacán de Ocampo, Juzgado de 1ª Instancia del Ote. De Pátzcuaro

Rúbricas: C. Sánchez
Rafael Castell

APÉNDICE No. 2.

Extensión territorial de Santa María Huiramangaro: 1532 vs. 2013.

Durante las entrevistas realizadas a partir de los recorridos en campo, se reconoció que los pobladores de Santa María Huiramangaro han venido perdiendo al paso de los siglos un número considerable de hectáreas lo que ha reducido la extensión territorial que en sus orígenes le fue otorgada. Las causas han sido diversas, se mencionaron como los principales generadores la invasión de predios entre las poblaciones colindantes, la donación que hicieron para el formal establecimiento del poblado de San Juan Tumbio⁹⁵, y la práctica que se tuvo de vender pequeños lotes para sufragar los gastos de la fiesta de la Virgen de la Asunción. Estos acontecimientos han provocado la modificación territorial de las colindancias de Huiramangaro las cuales se han visto reducidas prácticamente a la mitad de la extensión que le fuera concedida a través de su título de propiedad de la Real Merced concedido en 1532. Actualmente los habitantes de Huiramangaro tienen abierto un litigio en el Tribunal Unitario Agrario No. 17 de la ciudad de Morelia con sus vecinos de Tingambato por problemas limítrofes. En esta dependencia se encuentran fotografías de sus mojoneras oficiales.



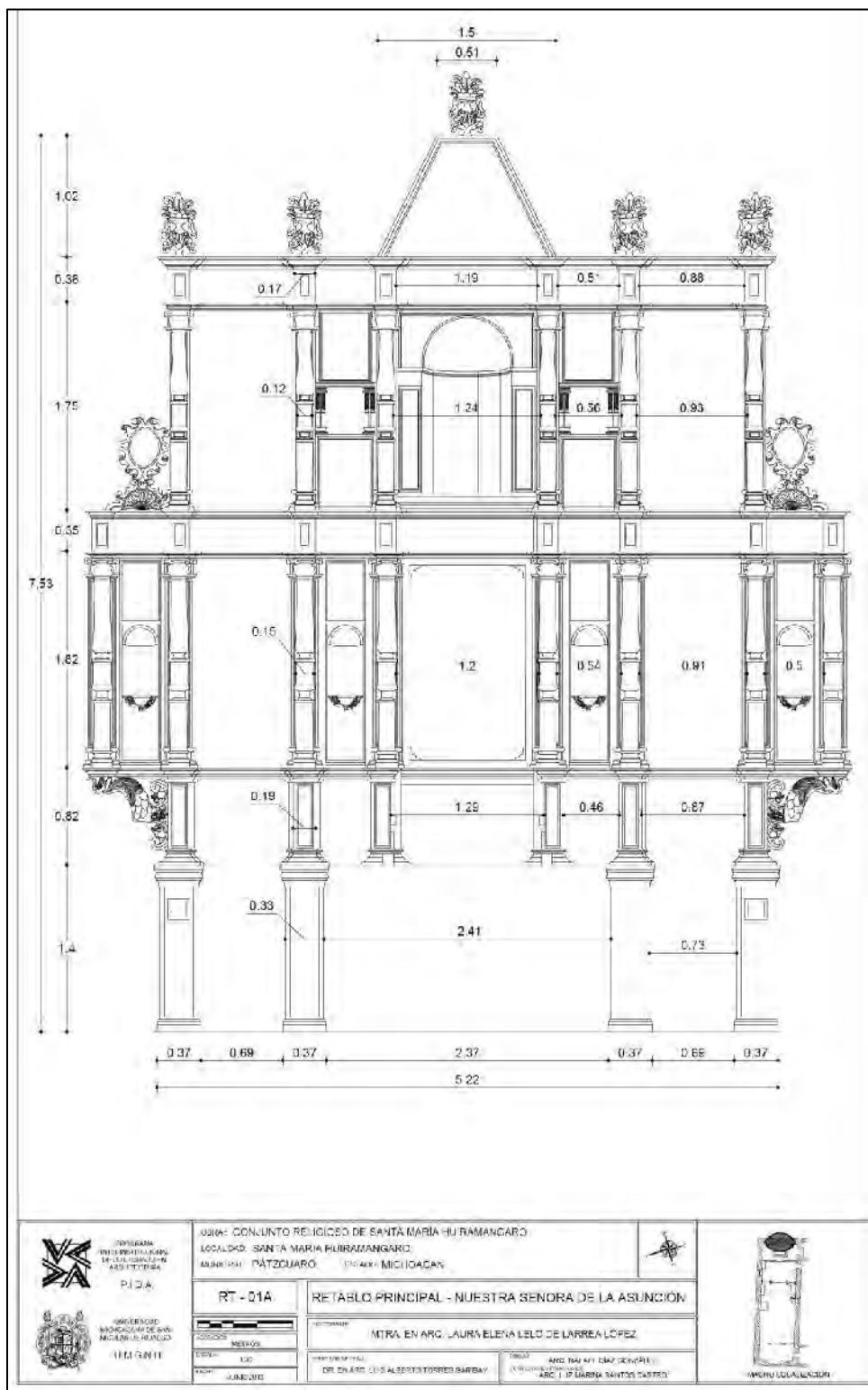
Cambio territorial de Santa María Huiramangaro: 1532 vs. 2013.

Elaboración propia con base en el registro cartográfico del INEGI 2010, croquis adjunto al título de propiedad de la Real Merced concedida en 1532, e información sobre colindancias actuales aportada por el Sr. Adán de la Cruz Chávez, jefe de tenencia 2010-2013.

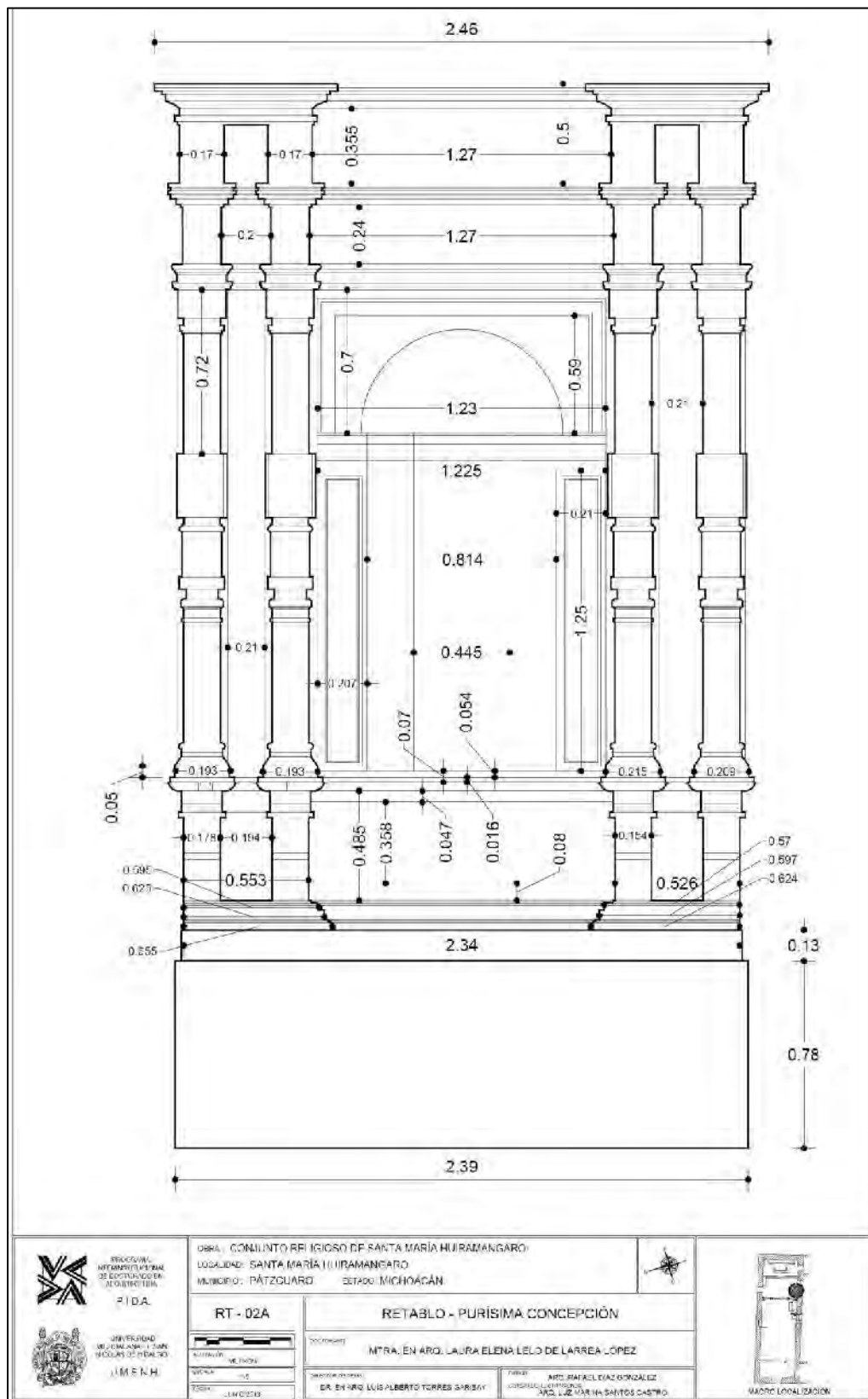
⁹⁵ El documento que versa al respecto se localiza en el AHMP; ver apéndice anterior.

APÉNDICE No. 3.

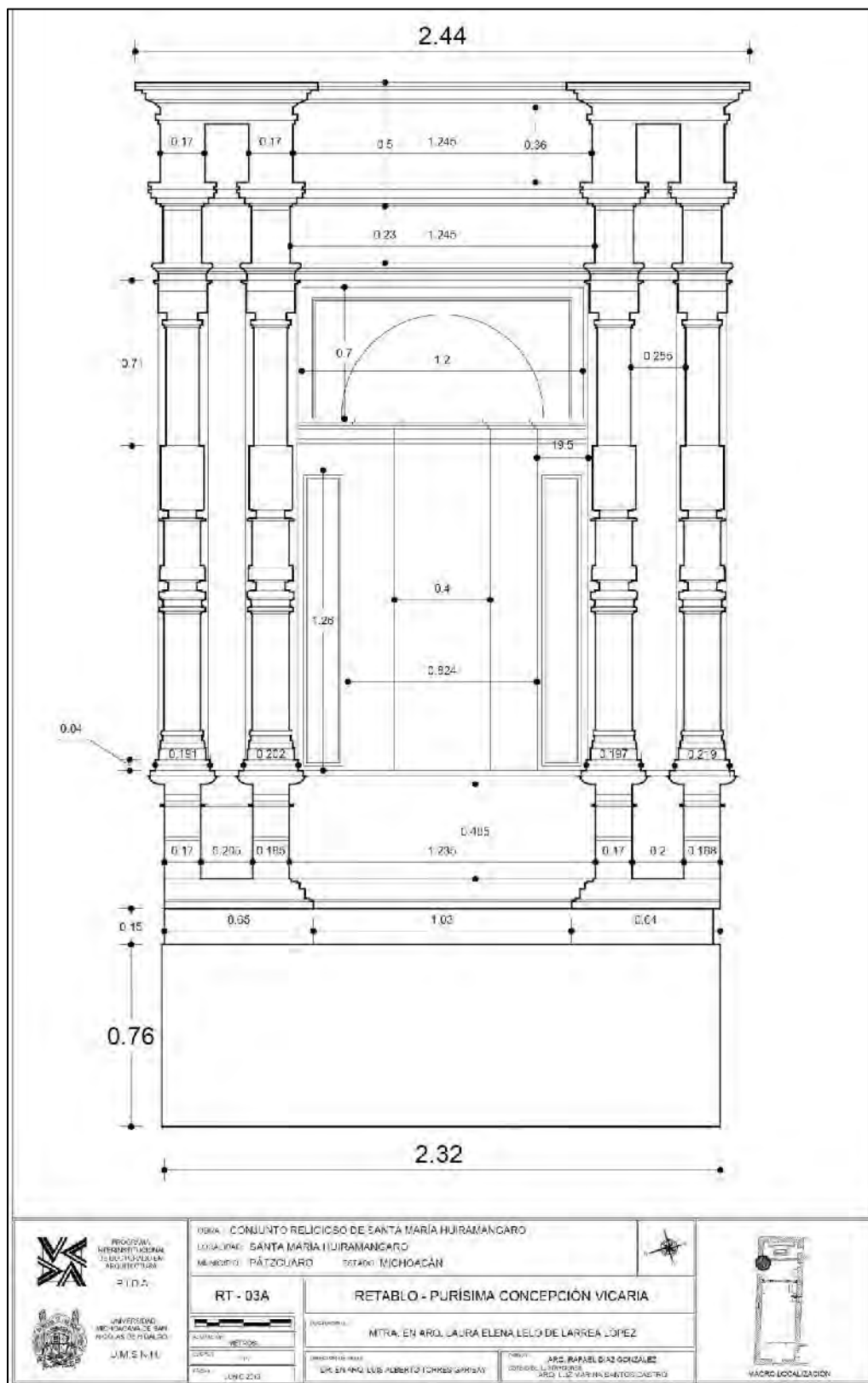
Retablo principal dedicado a la Virgen de la Asunción



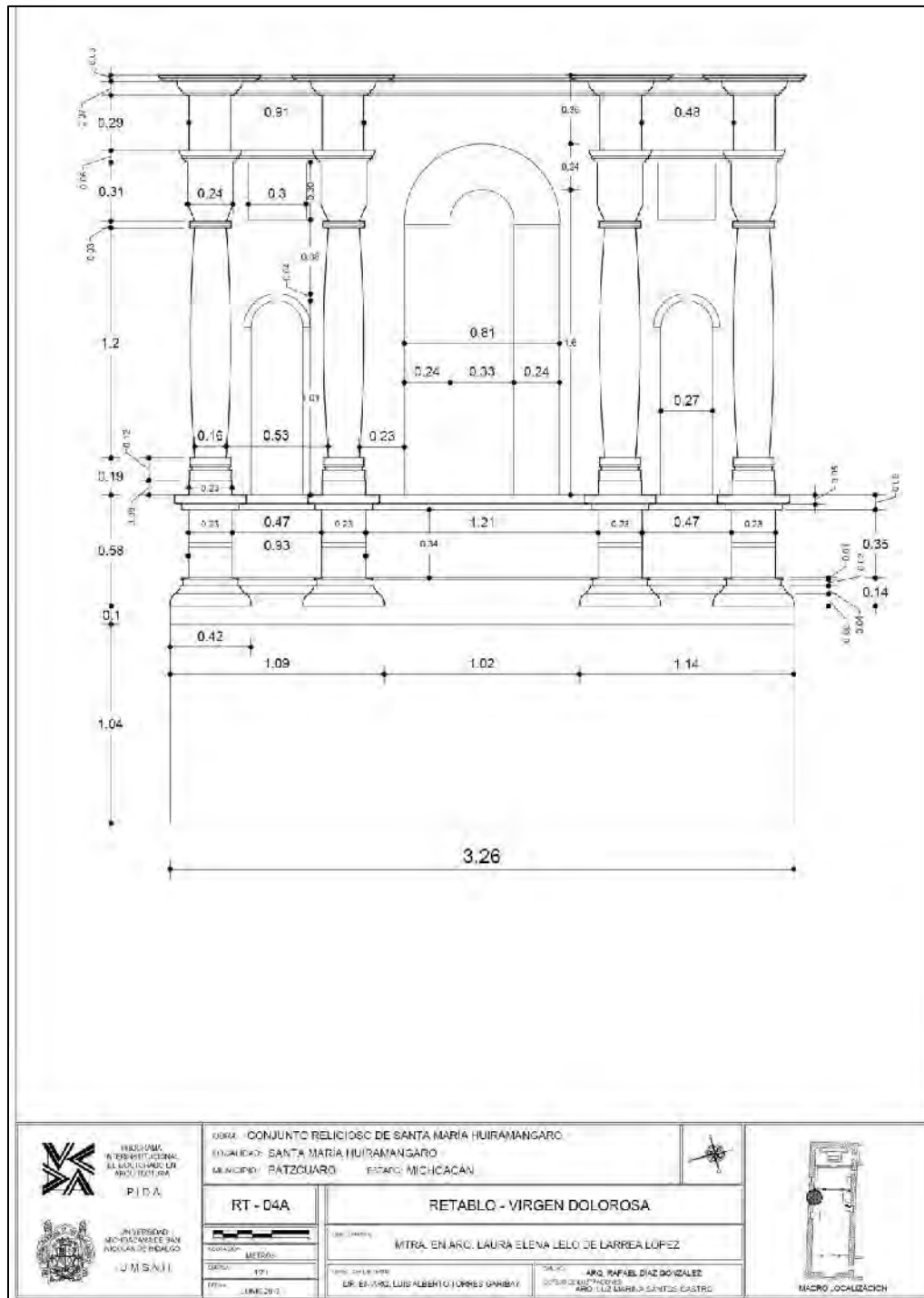
Retablo colateral sur ubicado en el *debir* dedicado a la Purísima Concepción



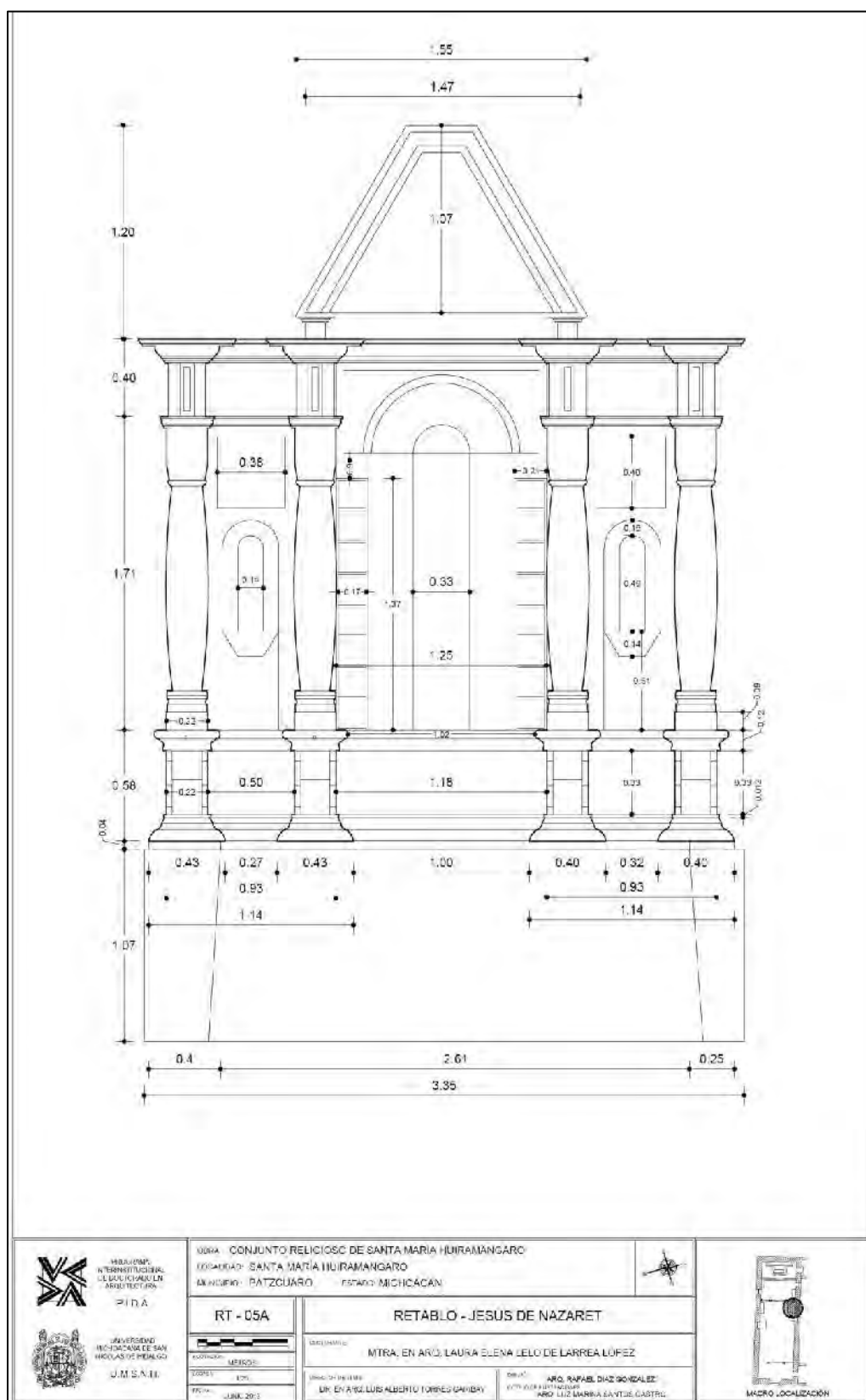
Retablo colateral norte ubicado en el *debir* dedicado a la Virgen Vicaria



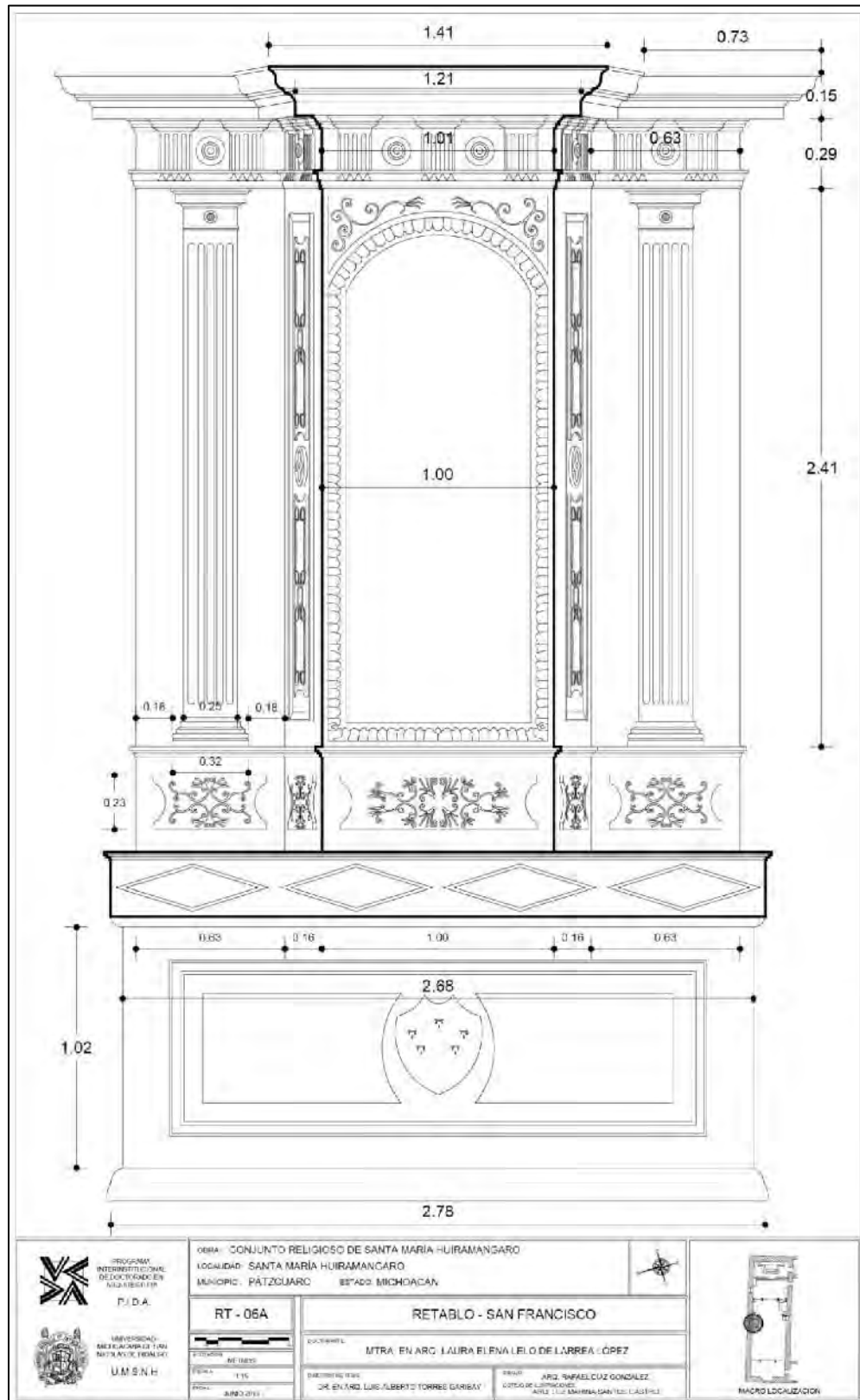
Retablo colateral norte ubicado en el *hecal* dedicado a la Virgen de la Inmaculada Concepción, Virgen de los Dolores y Purísima Concepción



Retablo colateral sur ubicado en el *hecal* dedicado a Jesus (*Ecce Homo*)



Retablo colateral norte ubicado en el *hecal* dedicado a San Francisco



Etapas constructivas del conjunto religioso de Santa María Huiramangaro

