

# PROPUESTA EDUCATIVA DE QUIROGA DESDE LA MIRADA DE SU SECRETARIO CRISTÓBAL CABRERA

Quiroga's educational proposal as seen by his secretary  
Cristobal Cabrera

Artículo de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.5060>

Recibido: octubre 30 de 2024. Aceptado: abril 3 de 2025. Publicado: agosto 22 de 2025

*Pablo Arce-Gargollo\**  
*Mónica del Carmen Meza-Mejía\*\**  
*Gabriel González-Nares\*\*\**

## Resumen

Cristóbal de Cabrera, secretario de Vasco de Quiroga, compiló uno de los primeros testimonios sobre la propuesta educativa de los pueblos-hospital en la Nueva España. La versión de Cabrera ha sido poco explorada en los vastos estudios sobre Quiroga. Por ello, el objetivo de este artículo es mostrar los

\* Doctor en Teología y en Filosofía. Docente de la Universidad Panamericana, México, Ciudad de México. Correo electrónico: [parce@up.edu.mx](mailto:parce@up.edu.mx) ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-2450-7335>.

\*\* Doctora en Ciencias de la educación. Docente de la Escuela de pedagogía, Universidad Panamericana, México, Ciudad de México. Correo electrónico: [mmeza@up.edu.mx](mailto:mmeza@up.edu.mx), ORCID <https://orcid.org/0000-0001-6008-0215>

\*\*\* Maestro en Filosofía antigua. Docente de la Escuela de pedagogía, Universidad Panamericana, México, Ciudad de México. Correo electrónico: [ggonzalezn@up.edu.mx](mailto:ggonzalezn@up.edu.mx), ORCID <https://orcid.org/0000-0003-0890-5181>

momentos configuradores del pueblo-hospital, ubicado en Santa Fe de la Laguna, Michoacán, en tres documentos puntuales: el primero, Carta al conde de Osorno (1531), el segundo, Reglas y ordenanzas de un pueblo-hospital (ca. 1547), ambos de Vasco y, el tercero, De solicitanda infidelium conversione (1582), de Cabrera, para lo cual se contextualizó el territorio michoacano antes de y con la llegada de los españoles. Posteriormente, se explicó la llegada de Vasco y Cabrera con la segunda Audiencia de la Nueva España. Finalmente, se trazó el desarrollo de los tres momentos del proyecto quiroguiano, hecho realidad en la evangelización, la técnica del oficio y la vida civil bajo nuevos referentes. Se concluye que, el pueblo-hospital, fue una institución pacificadora del territorio y enmendadora de la primera Audiencia contra el pueblo purépecha. Para futuros estudios, convendría contrastar esta perspectiva con la de otros testigos de aquellos tres momentos referidos.

### Palabras clave:

Acción comunitaria; Cambio cultural; Inclusión social; Período histórico; Política y bienestar social; Proyecto de educación.

### Abstract

Cristóbal de Cabrera, secretary of Vasco de Quiroga, compiled one of the first testimonials about the educational proposal in the pueblo-hospital settlements in the New Spain. Cabrera's perspective has been less studied among the large Quiroga's researches. Because of this, the aim of this paper is to show the configuring moments of the pueblo-hospital, in Santa Fe de la Laguna, Michoacán, in three different documents: 1. Carta al conde de Osorno (1531), 2. Reglas y ordenanzas de un pueblo-hospital (ca. 1547), both by Vasco, and 3. Cabrera's De solicitanda infidelium conversione (1582). Firstly, the Michoacán territory was contextualized, before and after the Conquest. Secondly, it is explained the arrival of Quiroga and Cabrera with the Second Audiencia of the New Spain. Finally, the development of the three moments of Quiroga's project is sketched, as brought to reality with the evangelization, the techniques of craft, and the civil life under new referents. It is concluded that the pueblo-hospital was a territory pacifying institution and mending of the Primer Audiencia against the purépecha people. For future studies it would be advisable to contrast this perspective with that of other witnesses of those three referred moments.

### Keywords:

Community action; Cultural change; Educational projects; Humanities education; Social inclusion; Social policy and welfare.

## Introducción

### Los purépechas en Tzintzuntzan

Antes de la llegada de los europeos al actual Estado de Michoacán, situado al occidente de la ciudad de México, sabemos, por lo que señala Roskamp (1998), que era una región multiétnica habitada, principalmente, por diversos grupos lingüísticos, incluyendo a los purépechas o tarascos, nahuas, otomíes y matlatzincas. Estos grupos estaban organizados políticamente en señoríos o cacicazgos, vinculados a linajes específicos. Entre ellos, destacaban los *uacúsecha*, migrantes tarascos del linaje águila asentados en Tzintzuntzan, en la orilla del lago de Pátzcuaro. Los águila eran el linaje dominante en la región, entre los siglos XIV y XVI, ya que habían logrado someter el territorio por medio de conquistas y alianzas matrimoniales (Roskamp & Monzón, 2020), extendiendo su influencia no solo a Michoacán, sino, también, a partes de los estados actuales como Guerrero, Jalisco, Guanajuato, Querétaro y el Estado de México.

Cuando los españoles llegaron, muchas de estas regiones recién se habían integrado al poder de este cacicazgo *uacúsecha* (águila), el cual estaba socialmente estratificado entre la élite y la población común, conocida como macehuales, quienes tributaban al cacique local. El líder supremo, por entonces, era *Tzintzicha* Tanganxoan o Tanganxoan II, denominado, según Martínez (2017), como *Irecha* –se debate si es un título genérico para el señor de la provincia o uno específico del último monarca–, y referido en náhuatl como *Cazonci* o *Caltzontzin*.

El rey tarasco contaba con un séquito tanto de hombres como de mujeres. Los hombres ocupaban cargos gubernamentales y desempeñaban diversos oficios, mientras que, las mujeres, muchas de ellas hijas de nobles o esclavas, se encargaban del servicio doméstico. El rey administraba la justicia en su reino y se rendían cultos y sacrificios de animales al fuego, representando a Curicaveri,

su dios patrono, así como a otras deidades: Tucúpacha y Cuerauáperi. Para los *uacúsecha* el fuego era, especialmente, venerado, y su vida religiosa giraba en torno a él y a sus símbolos (López & López, 1999).

Tanganxoan II presenció el colapso del imperio mexica ante los conquistadores españoles y sus aliados: tlaxcaltecas, cholultecas, etc., lo que llevó a la sumisión de Tenochtitlán y Tlatelolco. Aunque, inicialmente, recibió a los españoles con cautela, aceptó eventualmente el vasallaje y continuó gobernando como un tributario de la corona española. En 1522, Hernán Cortés envió a Cristóbal de Olid para establecer asentamientos españoles en Tzintzuntzan, lo que marcó el comienzo de la colonización española en la región y el inicio de la repartición de Michoacán en encomiendas, a partir de 1524.

Ante la llegada de los religiosos franciscanos, Tanganxoan II expresó su deseo de que algunos de ellos fueran a Michoacán para difundir la fe cristiana. Fue él mismo quien se convirtió primero, recibiendo el nombre de Francisco, seguido por otros miembros de su familia y de la corte. Los franciscanos establecieron la primera iglesia en Tzintzuntzan y comenzaron a bautizar a la población, de ahí el papel preponderante de Tzintzuntzan en la conquista de la zona y en la cristianización de una población “que mostraba un desarrollo muy avanzado de la policía cristiana” (Paniagua, 2020, p. 28).

En 1528, Beltrán de Guzmán (1490-1558) fue nombrado presidente de la primera Audiencia que tuvo como integrantes a Matienzo y Delgadillo, a quienes se les dio, entre otras instrucciones, la de dar “buen tratamiento de los indígenas y la pronta y concienzuda reforma en el sistema de repartimientos” (Ramírez, 1847, p. 192). Nuño de Guzmán ejerció su poder de manera despótica, sometiendo a los indígenas y confiscando sus bienes. En 1530, apresó al rey Tanganxoan II, a quien acusó de traición, idolatría y asesinato a los españoles. En un juicio primario cargado de irregularidades, lo martirizó, arrastró con un caballo, ahogó y, su cuerpo, quemó. Su muerte, a manos de Nuño, provocó un gran escándalo, incluso entre los españoles acompañantes, lo que llevó al encarcelamiento de Nuño tras un proceso de residencia que duró años, en el que intervino Vasco de Quiroga.

Para remediar los abusos de la primera Audiencia, Carlos V estableció una segunda Audiencia en 1529, compuesta por Sebastián Ramírez de Fuenleal, Vasco de Quiroga, Alonso Maldonado, Francisco de Ceynos y Juan de Salmerón. Vasco de Quiroga, en agosto de 1533, fue enviado a Michoacán –solicitó ir sin acompañamiento de gente armada– para pacificar la región y hacer un inventario de sus recursos mineros. Hizo lo uno y lo otro, pero añadió su experiencia de haber fundado un peculiar pueblo cerca de la ciudad de México: Santa Fe de los Altos.

Su interlocutor fue el sucesor de Tanganxoan II, Pedro Panza Cuinierángari, quien, junto con otros purépechas, se entusiasmó pidiéndole al oidor que le hiciera un pueblo semejante al que había hecho en los altos del pueblo de indios de Tacubaya, cercano a Tenochtitlan. Quiroga les dijo que lo harían entre todos, entonces, fundaron un pueblo-hospital en Guayameo, conocido como Santa Fe de la Laguna, aún en funcionamiento. Así, comenzó la transformación social de la provincia de Mechuacan.

Entre 1533 y 1539, Vasco de Quiroga viajó varias veces a esa provincia. Ahí se asentó luego de que, en 1536, siendo seglar, fuera nombrado primer obispo de Michoacán, pero no pudo tomar posesión de su diócesis hasta 1539. Igualmente, por esos años, según Lillo (2020, 2021), hizo una traducción de la *Utopía* de Tomás Moro, cuyo manuscrito sería el manuscrito II/1087 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Otra explicación de la lectura quiroguiana de Moro es que leyó *Utopía* en un ejemplar prestado por Zumárraga, el obispo de México (Bataillon, 2013).

Durante todos esos años, hasta su muerte en 1565, ocurrida en Pátzcuaro, trabajó intensamente en una dilatada labor evangelizadora, siempre con un contenido social, pues diseñó y organizó diversas poblaciones, capacitó para el trabajo, instaló más de doscientos pequeños hospitales, fundó un seminario eclesiástico, estableció un marco jurídico para garantizar la conservación de los recursos naturales y la armonía entre los habitantes y respetó los usos y las costumbres de los pueblos originarios.

En estos pueblos, las familias indígenas habitaban las casas que rodeaban el lugar, “cada una con un pequeño terreno para huerta” (p. 164). De acuerdo con Gómez (2018), desde 1532 funcionaba un hospital a las orillas de Pátzcuaro. Después, en el antiguo Guayameo, se fundó el pueblo-hospital de Santa Fe de la Laguna, probablemente, el 14 de septiembre de 1533 (Roskamp, 2014). Se trata de una de las congregaciones más tempranas de Michoacán, la cual “implicó una importante concentración de diversos indígenas tarascos y chichimecas en un solo asentamiento con la tutela y la protección directa de Vasco de Quiroga, y posteriormente, de las autoridades episcopales” (Roskamp, 2014, p. 156).

Con este hecho, el antiguo lugar purépecha convirtió a Santa Fe de la Laguna en uno de los primeros pueblos novohispanos que contaban con una amplia base territorial para su sustento, “definida y legitimada mediante una serie de documentos oficiales expedidos por Quiroga, el gobernador indígena Pedro Cuiniarángari, el virrey Antonio de Mendoza, el alcalde Rodrigo de Maldonado y otros funcionarios” (Roskamp, 2014, p. 156). Además, contaba con un marco jurídico que marcaba claros mecanismos de protección de los recursos naturales del lugar y de conservación de los mismos títulos, para aliviar las tensiones que surgieron entre la institución hospitalaria y los vecinos que vieron afectados sus intereses, así como también las hubo en lo referente a los límites territoriales y atribuciones de los obispados (Durán-Márquez, 2021), que llevó a la confrontación jurídica sobre estos entre Fray Juan de Zumárraga y Vasco de Quiroga (Méndez, 2019).

Pocos meses después de su llegada a México, en 1530, como autoridad judicial, Vasco de Quiroga escribió una carta al Consejo de Indias, presidido por García Fernández Manrique, el conde de Osorno, con la finalidad de explicar las condiciones sociales que encontró y proponer algunas soluciones sistemáticas al respecto. Dichas soluciones tuvieron un precedente en las experiencias sociales vividas en las Islas del Caribe. En la Española y Cuba, la población indígena había disminuido drásticamente por las enfermedades y abusos de los colonos españoles. Los dominicos los advirtieron y se escandalizaron, por lo que encomendaron a Fray Antón de Montesinos hacer la denuncia. Al final, el fraile orador consiguió el apoyo real con las *Leyes de Burgos* de 1512 (Martínez, 2017). Sobre esta base, cuando Vasco de Quiroga paró en Santo Domingo, en 1530, de

camino a México, estuvo en contacto con estas soluciones dominicas, mismas que fueron un preámbulo e inspiración para la planeación de los pueblos hospital de Santa Fe tanto en México como en Michoacán.

### Esbozo del proyecto socioeducativo: *Carta al conde de Osorno*

*Carta al conde de Osorno* constituyó un documento temprano que esbozó los cimientos de la propuesta educativa, religiosa y social de Vasco. Es de notar la importancia de que vivir en policía, expresión usada en la península para referirse a seguir buenas costumbres y deberes religiosos (“policía humana” y “policía cristiana”), como elementos articuladores de una nueva identidad (Marín, 2022), fue una de las finalidades del proyecto quiroguiano, por ello, incluso el desarrollo, fue pensado como república del hospital (Méndez & de la Fuente, 2020).

De acuerdo con Herrejón (2006), la propuesta de vida comunitaria de Quiroga representa “una nueva síntesis sobre el horizonte de las primeras décadas de la Nueva España” (p. 90), influida por referentes como el municipio castellano, la vida monástica, la tradición hospitalaria medieval y la organización social autóctona mesoamericana. Además, Herrejón (2006) explica que dicha síntesis tomó ideas de (a) Moro, cuya *Utopía* dotó el referente de organización social; (b) el mito de la edad de oro para recrear la cristiandad, en tierras mexicanas, en términos de libertad y sencillez, y la conexión de esto con la intención de enmendar la relajación del cristianismo a través de (c) la Iglesia primitiva y (d) la Iglesia profetizada, concernientes al modelo de (e) Iglesia jerárquica, episcopal, que implicaría, en este caso, todo el obispado de Michoacán y la gestión del obispo, lo cual afectaría los privilegios de distintos misioneros del clero regular que, por la bula de Adriano VI ante la falta de obispo o lejanía geográfica de él, se les había otorgado completa facultad de ejercicio y toma de decisiones (Herrejón, 2006).

Vasco de Quiroga suele usar el término “mixta policía”, también como sinónimo de buen orden, buenas costumbres y gobierno que se observa y guarda en las ciudades y repúblicas. Sin embargo, al señalar que la policía debería ser mixta, trasciende el significado de los anteriores conceptos de policía humana y cristiana, pues se refiere a varios elementos que deberían estar mezclados de modo adecuado y en diversos planos. Primeramente, lo espiritual y material de cada persona, que debería ser considerado y respetado por los distintos órganos de gobierno, incluyendo los constituidos por las familias o comunidades en búsqueda del bien común. Dicho de otro modo, se trata de una mezcla de la tendencia social-natural humana con el desarrollo político-civil, que le posibilitaría al indígena apropiarse por hábito de una nueva civilidad que lo dotaría de mayor perfectibilidad en términos de humanismo cristiano.

La mixta policía, para Quiroga (1766), fue un régimen de gobierno y vida que permitió el desarrollo integral de la persona —alma y cuerpo—, el cual incluyó vida familiar, trabajo personal y comunitario, que se establece en una convivencia provechosa de todos sus miembros. Al respecto, Mundaca (2021) menciona que Quiroga (1766) incorporó a los indígenas a la mixta policía para facilitar su acceso a la vida cristiana, pero, también, a la vida productiva y social dentro de un ámbito castellano renacentista. Quiroga (1766) ve que no se puede enseñar ni experimentar la doctrina cristiana si primero no se reconstruye el tejido social en el ámbito de la comunidad política. Incluso, en su *Información en derecho* (1535), había dado argumentos de tradición aristotélica que refieren a la necesidad de vivir en policía para que haya plenitud social (Schäfer, 2021).

Este vivir en policía significa vivir en ciudadanía respetando las capacidades sociales de las comunidades indígenas de habitar en sus propias repúblicas sin dejar de ser parte del imperio hispánico. Junto con la capacidad de la vida política aparece la finalidad de todo el ejercicio del pueblo-hospital, que es vivir el cristianismo. De modo que, los medios técnicos o económicos y políticos sirven para que se pueda alcanzar la finalidad de la vivencia cristiana como doctrina y experiencia existencial.

Se aprecia que Quiroga (2011) es benevolente con su referencia a los indígenas y su cultura, pues se enfrentó a la otredad confrontando otros tipos de humanidad y racionalidad (Arce, 2021), ya tenía experiencia del trato con la alteridad en la frontera hispano-africana (Delgado, 2021), mas no por ello es condescendiente. Así, no los pinta como los buenos salvajes ni como caníbales terribles que no tienen capacidad de civilización fuera de la cristiandad. Habla de sus virtudes y vicios. De las virtudes, en la carta menciona su laboriosidad, “humildad, obediencia y pobreza” (Quiroga, 2011, p. 106) al modo de los apóstoles. De los vicios, menciona su propensión a las borracheras y a la idolatría, incluso señala que “su manera de vivir es un caos y confusión” (Quiroga, 2011, p. 106). De este modo, se ve el espíritu universalista y abierto con el que Vasco de Quiroga se dispone a hacer el proyecto. La capacidad de mezclar y adaptarse a las condiciones indígenas es importante para generar frutos del encuentro mutuo.

### El proyecto educativo en las *reglas y ordenanzas*

Vasco de Quiroga (1766) redactó *Ordenanzas para los yndios de Santa Fe de México* probablemente entre 1540 y 1545, deseoso de poder presentar en España su idea de pueblo-hospital, con ocasión del viaje que emprendería para asistir al Concilio de Trento en el que, luego, no pudo estar. Aprovechó su estancia en España, entre 1548 y 1554, para abogar por los derechos de los naturales, sugerir modos adecuados para el desarrollo social de la Nueva España y asegurar la protección real de sus fundaciones, en especial, de los pueblos-hospital.

Logró una cédula real de Carlos V en favor de sus pueblos de Santa Fe. La cédula, fechada el 14 de agosto de 1547, fue expedida por el Consejo de Indias y confirmada por el rey. En ella se autorizaba fundar y establecer pueblos-hospital en los que los indígenas enfermos y necesitados pudieran recibir atención médica, educación y formación en oficios y artes, bajo la práctica de trabajo y comunidad de bienes (Sabido & Tedesco, 2020). La cédula también establecía que, los pueblos-hospital, estarían exentos de ciertos impuestos y tributos y tendrían determinada autonomía en su organización y administración.

Hace falta recordar que, Quiroga (1766), no es el ideador original del concepto de pueblo-hospital en la colonización de la Nueva España, ya que, Bartolomé de las Casas (1516), había sugerido en 1516 una serie de soluciones en *Memorial de remedios*, en las que está presente la convivencia y el trabajo de familias españolas e indígenas. Por otra parte, existía la ayuda formativa que los misioneros mendicantes daban a los indígenas jóvenes, pero estos intentos no eran suficientes para reparar las afectaciones de la primera Audiencia ni para que los naturales vivieran en cristiandad (Muriel, 1990). Por ello, Quiroga (1766) se da a la tarea de formar una comunidad distinta que fuera abierta a todos los necesitados, ordenada a vivir el cristianismo de manera perdurable y sustentable.

Sustancialmente, los pueblos-hospital de Quiroga (1766) se diferencian de los de los mendicantes en tanto que tendían a formar una comunidad definida y autosustentable, porque la propuesta de los frailes no daba una solución definitiva para que los indígenas retomaran su tren de vida y formaran nuevas comunidades y, el esfuerzo de los mendicantes por formar a los niños de los naturales, “se perdería cuando los muchachos volvieran a las poblaciones indias, pues el ambiente de desorden y vicio existente en ellas los absorbería” (Muriel, 1990, p. 58).

Desde los inicios del pueblo-hospital de Santa Fe de México y, luego, el de Michoacán, buscaron la mejor manera de organizar a personas tan disímbolas en cuanto a raza, lengua, edad, cultura y necesidad en tres lugares distintos: Santa Fe de México, Michoacán y del Río (Klocker, 2022). En esas comunidades, se comparten los bienes y la vida social. En palabras de Herrejón (1984), todos esos pueblos son hospital, todos los habitantes que fueron ahí hospedados aprenden la hospitalidad y son hospitalarios, “consolando al triste, socorriendo al pobre, curando al enfermo y enseñando al que no sabe y animando al que teme” (p. 38).

Se ha señalado que, antes de fundar el primer pueblo-hospital, se tenía claro el concepto que permitió engendrarlo. Quiroga, persona prudente, con mentalidad jurídica, observaba, tomaba notas, recogía experiencias, escuchaba atento las sugerencias que le hacían, encontraba conceptos fundamentales en

sus asiduas lecturas. Posteriormente, modificaba algunas directrices en cada pueblo-hospital, en consecuencia, Quiroga (1766) redactó *ordenanzas* para el pueblo de Santa Fe de México, ahora bien, si redactó otras específicas para Santa Fe de la Laguna en Michoacán o Santa Fe del Río, están perdidas.

Según su testimonio, Moreno (1766) encontró dichas *ordenanzas* para el pueblo de Santa Fe de México en el Archivo de la Sala Capitular de la Catedral de Valladolid, mientras redactaba la primera biografía de Quiroga. Con ese texto, pretendía dar a conocer al que fue primer obispo de Michoacán, así como incoar su causa de canonización, que no inició por entonces, sino hasta 1997 en su fase diocesana, en el 2014, en Roma, donde, el 21 de diciembre de 2020, el Papa Francisco lo declaró venerable, paso previo a su posible beatificación.

El libro de *ordenanzas* está incompleto, al menos le falta un folio que pudiera ser el inicial y, otro, el final, como afirma Moreno (1766). No se sabe el orden exacto que debieron guardar los folios, de acuerdo con la mente de su autor. Con todo, contiene una serie de consejos en los que, además de ofrecer en tono paternal indicaciones concretas sobre el mejor modo de hacer las cosas, explica los motivos para su mejor aplicación. Llama la atención que, al comienzo de la obra, se indiquen los oficios que los moradores del pueblo-hospital tenían: tejedores, canteros, albañiles, herreros, etc. (1766, Quiroga, como se cita en Moreno). El trabajo y el ejercicio de la caridad campean como conceptos fundamentales que se destacan de manera clara en el texto.

En la redacción de *ordenanzas* se descubre que su autor vierte buena parte del humanismo cristiano del que está imbuido, la impronta que le dejó ser caballero de una orden hospitalaria, así como su experiencia profesional en el norte de África, lo que aprendió de Hernando de Talavera, en Granada a partir de 1492, y el conocimiento de primera mano del modo de ser de los naturales, a los que comprendió rápidamente (Delgado, 2021). El historiador Zavala (1937) identificó la relación existente entre las ideas del mejor Estado de república del canciller Moro en *Utopía* de 1516, y las ordenanzas para la organización social de Santa Fe de Quiroga, pues, cuando necesitó poner por escrito todo ese rico bagaje, el texto de Moro vino en su auxilio.

Según Pizarro (2016), la fundación hospitalaria en la Nueva España cumpliría “una elevada función en la sociedad virreinal” (p. 15), de carácter humanístico, asistencial, religioso y cultural, en cuya base estarían la legislación indiana, la doctrina cristiana y el multicitado parentesco con los postulados de Moro y su *Utopía* de 1516. Sin embargo, otra perspectiva a este planteamiento la aportaría el mismo Pizarro (2016), quien encabeza un proyecto de investigación sobre las fundaciones de Quiroga (1766) en México y para quien la obra hospitalaria de este “debería extenderse a la obra agustiniana, de manera que la obra de Tomás Moro no dejaría de ser un puente teórico que permitiera a Vasco de Quiroga encontrar el cauce de expresión de la Ciudad de Dios de San Agustín” (p. 19). De tal modo, las fundaciones hospitalarias de Santa Fe pueden aún continuar investigándose desde otras posibles vías.

La idea rectora de Quiroga (1766) pretendía transformar el antiguo orden social de los naturales en dos sentidos; el primero, concentrándolos en pueblos; el segundo, evangelizándolos con medios pacíficos, “un ideal que concordaba con lo propuesto por el Papa Pablo III en la Bula *Sublimis Deus* de 1537” (Athié & López, 2016, p. 129). La concepción corporativa que proponía Quiroga (1766) para el funcionamiento orgánico de la comunidad era propia del medioevo, época en la que primaba la colectividad sobre el individuo. Así, reglas y ordenanzas primero disponen el régimen de gobierno, el cual funcionaría como república con un rector a la cabeza. La participación de los padres de familia sería fundamental para elegir un principal, regidores, oficiales que ayudarían al rector a hacer cumplir la ley y vigilar las buenas costumbres (1766, Quiroga, como se cita en Moreno).

Todos ellos debían observar un comportamiento acorde con la visión cristiana de la vida (1766, Quiroga, como se cita en Moreno). Por ello, el matrimonio y la vida en familia debían ser ejemplarizantes y organizarse en función de las actividades propias de cada sexo: cuidar la higiene y el pudor en el vestir, atender a oficios religiosos, guardar las fiestas y conducirse con caridad y equidad para con los ancianos, enfermos, huérfanos y menos favorecidos (1766, Quiroga, como se cita en Moreno).

De acuerdo con Quiroga (1766, como se cita en Moreno), como sistema de trabajo y producción de bienes para la autosuficiencia y comercialización con otras comunidades, se estableció el sistema de oficios especializados y útiles para la población. De tal modo, la división del trabajo se hizo en función de cubrir distintas necesidades. Albañiles, herreros, canteros y tejedores empezaron a formarse en función de su habilidad. El cultivo de la tierra y el mantenimiento de las edificaciones, sin embargo, debía ser un oficio ejercido por todos desde la niñez, sin importar si se era varón o mujer.

Salvo algunas excepciones, generalmente para que esta actividad rindiera frutos debía realizarse a diario por todos durante seis horas, ya que la tenencia de la tierra era de la comunidad y solo podía gozarse del usufructo de ellas, según cada granjería. Además de los hábitos productivos para el trabajo, Quiroga (1766) estableció cuidar el cultivo de otras virtudes relacionadas con la labor: la buena disposición y voluntad evitando la pereza, la codicia o la ambición (Quiroga, 1766). Aunado a las acciones mencionadas, se alfabetizaría y enseñaría la doctrina cristiana para elevar el nivel cultural de los habitantes.

También, se consideró el sistema disciplinario para cuidar la sana convivencia de la comunidad. En este sentido, el juez impartiría la justicia y establecería el castigo según la falta, considerando la prisión e, incluso, la expulsión del pueblo-hospital (1766, Quiroga, como se cita en Moreno). Como puede inferirse, la organización de Santa Fe de la Laguna a través de las reglas y ordenanzas buscaba el ordenamiento social, la sostenibilidad de la comunidad, la cobertura de las funciones vitales y necesidades materiales, así como de las espirituales de los habitantes.

## **Testimonio de Cabrera sobre el proyecto educativo quiroguiano en 1582**

A continuación, se abordará la visión de Cristóbal de Cabrera (1513-1598), un testimonio cercano de lo que había sido un plan, y unas ordenanzas, convertidos en un proyecto maduro y real. Dichos testimonios, recogen la incorporación de

una serie de innovaciones hechas por el obispo en diferentes dimensiones de la vida de los naturales. Para mayor orden, se describen tres ejes rectores del proyecto educativo ya fructificados: el técnico, el religioso y el sociopolítico.

A partir de 1538, Cabrera fue el secretario personal de Vasco. Tuvo la oportunidad de inaugurar varios oficios en la Nueva España, por ejemplo, fue el primer poeta latino en ser publicado en América. Burrus (1960) localizó varias obras suyas, incluyendo poesía en latín y español. Fue notario apostólico, ya desde su adolescencia, al servicio de Juan de Zumárraga desde finales de la década de 1520. Luego de su nombramiento episcopal, en 1537 Quiroga lo llevó consigo a Michoacán. A su vuelta a Europa, hacia 1545, Cabrera se estableció en Roma, cerca del Vaticano, lugar donde servía en una ermita dedicada a San Miguel Arcángel. En ella puso una casa de peregrinos, que también atendía.

Justamente en Roma, durante su vejez, escribió el tratado *De solicitanda infidelium conversione* (1582). Este, es un tratado del género *de indis*, pues habla sobre el problema de la legitimidad de la conquista en América frente al encuentro de las civilizaciones indígenas. La pregunta formulada desde las perspectivas filosófica, jurídica, política y antropológica en la visión cristiana es la siguiente: si las civilizaciones indígenas son otro tipo de *civitas*, legítimas por la ley natural, entonces, ¿es válida la conquista de América bajo el argumento de la evangelización de los pobladores nativos? Este género fue cultivado ampliamente desde finales del siglo XV y durante todo el XVI, incluso, extendiéndose a los siglos posteriores.

El género fue especialmente prolífico entre las primeras producciones filosóficas occidentales en América. Todas estas obras sobre el tema siguieron el ejemplo de Francisco de Vitoria, manifiesto en sus *Relectiones de indis* (1537-1539), que siguen una estructura escolástica con el método de cuestión disputada. Luego, en un ambiente universitario novohispano, Alonso de la Veracruz en 1555 dedicó su *De dominio infidelium* a este tema siguiendo el método escolástico de cuestiones y el ejemplo de Vitoria, sin dejar de mencionar a Bartolomé de las Casas (1516-1566), que dedicó varios tratados al tema: *Memorial de remedios para las indias*, en el que proponía soluciones para los problemas sociales reales, o la *Apologética historia sumaria*, en el que denuncia los abu-

sos en América, a fin de ganarse la atención de la corte real. Igualmente, con tratados como *Principia quaedam* o *Brevísima relación de la destrucción de las indias*, de 1552, Bartolomé de las Casas continuó con sus denuncias y soluciones.

En este contexto, Cabrera, en 1582, redacta *De solicitanda infidelium conversione*, naturalmente, orientado por el ejemplo y las acciones de su antiguo obispo. El texto, dedicado a un amigo de nombre Bautista (*De solíc.* XX, 113), responde a la pregunta sobre el modo en que se debe interpretar el capítulo catorce del Evangelio de San Lucas. En tal pasaje evangélico, se presenta la parábola de la boda del hijo del hombre rico. Como los invitados originales se excusaron, el hombre rico mandó a sus criados a que fueran a los caminos y obligaran a los que encontraran a entrar en la boda, pues, el hombre rico, dice a los criados: *compelle eos intrare*: oblígalos a entrar. Extrapolando la parábola al mundo, Cabrera (1965) indica que los pueblos nativos americanos son los caminantes que hay que obligar a entrar a la boda del hijo del hombre rico, que significa las bodas de Cristo con la Iglesia. De modo que hace falta hacerlos cristianos.

Independientemente de la temática y el contexto del problema de la legitimidad de la conquista, Cabrera (1965) navega por las cuestiones mencionadas con una técnica escolástica. Eventualmente, llega a apuntalar sus argumentos sobre la humanidad, racionalidad y legitimidad política de los indígenas, en especial, de los purépechas (Culleton, 2022; Vitali, 2021). Desde el capítulo dieciséis hasta el capítulo veinte (final del tratado), se aborda brevemente el testimonio de Quiroga (2011) y sus trabajos en la corte de Carlos V, se narra el momento de su vocación, cuando emprende el viaje hacia la Nueva España para aceptar el cargo de oidor de la segunda Audiencia de México.

Igualmente, se presenta el momento en el que Quiroga, en 1537, es elegido obispo de Michoacán. Pero, sobre todo, se enfatiza en los ejercicios políticos comunitarios de Santa Fe, que había comenzado siendo laico, antes de ser ordenado. En consecuencia, se puede decir que el obispo considera como su batalla propia la de conseguir las almas de los indígenas para Cristo, con la coacción de la fe a través de los argumentos, del amor y del buen ejemplo (Witeze, 2023).

Por su parte, Cabrera (1965) habla con detalle de la organización de los pueblos-hospital desde su experiencia, pues lo refiere desde su memoria como asistente y familiar, por adopción del obispo. Además, Cabrera (1965) brinda muchos detalles llamativos, como los tipos de cantos, vestimentas, imágenes litúrgicas y comida, presentes en el encuentro entre el cristianismo y la cultura purépecha. Dentro de este contexto, se halla la mención del proyecto educativo en sus distintas facetas, varios pasajes dan fe de ello, sobre todo, los que se encuentran en los capítulos quince, dieciséis y diecisiete.

En un primer acercamiento, se nota el perfil administrativo del fundador del pueblo-hospital de Santa Fe de la Laguna, paulatinamente, aparecen los otros. En el recuento de sus memorias en América, Cabrera (1965), reconoce, primero, el momento en el que aquel fundó los dos pueblos hospital de Santa Fe de México y Michoacán, cuando era un laico con responsabilidades jurídicas. Asimismo, menciona la compra de los terrenos y el auspicio bajo el nombre de Santa Fe en ambas comunidades:

Este santo varón, que despreciaba las riquezas y llevaba una vida frugal, que no tenía más ambiciones que la de convertir infieles por amor a Dios, empleó para ese fin en obras buenas y piadosas, con suma liberalidad y alegría, todo el sobrante del salario que recibía del Rey como paga por su oficio de Oidor, y luego siendo ya Obispo, cuanto podía adquirir por razón de obenciones y de réditos eclesiásticos. Efectivamente, de su propio peculio compró y cultivó las tierras de dos pueblos, los cuales, situados cerca de las dos grandes ciudades de México y de Michoacán, fueron formados también a sus expensas; pues en ellos edificó y acondicionó edificios destinados para hospedar, alimentar e instruir en la fe a los infieles venidos de cualquier parte. Y así, ambos pueblos que por su industria y esfuerzo estaban tan bien cuidados y provistos de lo necesario, vinieron a ser como dos bautisterios y dos escuelas generales de catecismo. A uno y otro conviene perfectamente el título, por demás insigne e ilustre, que él les puso de Santa Fe. (p. 143)

En este pasaje, se puede apreciar que, desde la fundación de los pueblos-hospital, se habla de educandos o personas que están en constante proceso de formación. El breve párrafo incluye los ejes de todo el sistema propuesto. La triple mención de estos ejes continúa en los pasajes siguientes. La vida de trabajo, fe y comunidad se hacen una sola y son los ejes sobre los que se construye la propuesta educativa y política quiroguiana, Cabrera (1965) lo testifica a cinco

décadas de distancia, como se detallará. Primero, se mencionará el testimonio laboral (primer eje), luego, el doctrinal (segundo eje) y, por último, el político (tercer eje).

Con respecto al triple eje, Ricard (1986) indicaba que el contexto de la educación técnica tiene que entenderse en el ámbito de la conquista espiritual. Varios modelos educativos fueron surgiendo a lo largo del encuentro de dos mundos. También, resalta los ejemplos de Fray Pedro de Gante (1480-1572) y del obispo de Michoacán porque integraron lo moral, lo religioso y lo técnico en una misma formación, a diferentes niveles de la práctica del trabajo manual, el cual “les impediría caer en el ocio..., y sería..., un gran medio de elevación moral.... La enseñanza técnica daba a los indios medios seguros y honestos para ganarse la vida y ponía un cimiento de estabilidad social” (p. 546). De este modo, el sentido quiroguiano del trabajo sería una manera de dignificar la propia naturaleza humana, de planificar las diferentes capacidades y aportar al bien común, donde todos tuvieran lo necesario para vivir, protegerse de la miseria y pagar tributos (Sabido & Tedesco, 2020).

Cabe destacar que, lo aprendido con el mencionado Fray Hernando de Talavera (1428-1507), arzobispo de Granada, le sirvió para fundar instituciones en favor de la evangelización “sin despersonalización de los sujetos, llegando a su conversión por la vía del amor y la comprensión, evitando la violencia física y moral” (Durán, 2023, p. 150).

Cabrera (1965) habla sobre el modo como los indígenas se acercaban al pueblo-hospital por la fama de su fundador. Igualmente, relata cómo el obispo beneficiaba a los recién llegados con doctrina, comida y todo tipo de bienes. Sobresale la mención de la posibilidad de que el obispo de Michoacán pusiera oficios a disposición de los llegados, pues se dice lo siguiente:

Mas en aquellos dos pueblos donde eran catequizados los catecúmenos y a donde confluían los pobres..., a todos se les daba allí hospedaje y alimentos, hasta tanto que, instruidos en las cosas de la Fe y bautizados regresaban a sus casas. Al volverse a ellas eran despedidos con tanta benignidad, se les agasajaba con tantos dones, favores y dinero, que a su paso por otras tierras en dirección a sus propios hogares, no

cesaban estos indios de pregonar a voz en cuello y al son de trompeta ante cuantas gentes encontraban, lo bueno del evangelio y la apostólica benignidad del Obispo. (Cabrera, 1965, p. 144)

De nuevo, se nota la presencia de la evangelización, de la vida sencilla en comunidad y de la libertad que tienen los indígenas para volver a sus casas. Sin embargo, en este pasaje no se aprecia la presencia de la industria de los habitantes (parece que esto es una cuestión de traducciones). Hasta aquí se ha presentado la traducción de Fray Leopoldo Campos, de 1965.

Cabrera (1965) menciona que el jerarca de la Iglesia obsequiaba a los indígenas con *officiis*, entendidos como favores en esta traducción, además de dones y dinero que necesitaran. En un sentido ciceroniano clásico, el *officium* es el deber u obligación social, moral o tradicional que cumple una persona cabal, aunque, en un sentido medieval y renacentista, este término añade la obligación productiva que desempeñaba un trabajador manual. El artesano cumplía con su deber cuando se dedicaba a su obligación, su *officium*. De modo que es probable que Cabrera se refiera tanto a los servicios religiosos como a los manuales que los indígenas pudieran aprender en el seno del pueblo-hospital al que llegaban, más que al sentido ciceroniano del término.

Otro aspecto que se aborda en el texto es con referencia a la manera de vestir de los pueblos nómadas, quienes llegaban a la presencia del prelado mostrando su cultura, armados con arcos y flechas y desnudos, salvo las mujeres, que se cubrían con pieles de venado, así lo comenta Cabrera (1965):

Yo mismo fui testigo de cómo estas multitudes de nativos venían a buscarle. Un día, por ejemplo, vi venir lo que parecía un ejército de hombres y mujeres sumamente bárbaros: aquéllos [*sic*], valientísimos saeteros, ciertamente, pero completamente desnudos y sin pudor alguno; éstas [*sic*], desnudas también, más cubiertas de la cintura hacia la rodilla con pieles de venado. (p.147)

La descripción etnográfica presente en este pasaje, y en otros del estilo de vida de los indígenas nómadas, los pinta como un pueblo precario. Sin embargo, hace énfasis en la habilidad cazadora, la nobleza y la gallardía de tal pueblo, así como en su interés en el bautismo y de su gran capacidad espiritual.

Resulta un poco extraño que, Cabrera (1965), mencione que los indígenas de estas regiones de Michoacán fueran ajenos a la agricultura, cuando otras fuentes, como *Relación de Michoacán* de Fray Jerónimo de Alcalá (2017), mencionan las tradiciones agrícolas del reino purépecha: cría de gallinas, patos, pescados y elaboración de ricos textiles. Es probable que haya cierta exageración en el relato de Cabrera o que, quizás, este encuentro se refiere a otro grupo étnico u estrato social del reino. Igualmente, se menciona que, los indígenas nómadas, daban culto a figuras fabricadas de barro y madera, lo que prueba que tenían un manejo técnico de estos materiales: “No es de otro modo que otras naciones, ellos también adoraban ídolos hechos de barro o tallados en madera” (Cabrera, 1965, p. 146).

Por otra parte, aquí se ve una muestra de cómo los indígenas nómadas comenzaron a cambiar su estilo de vida al pedir la admisión en el pueblo-hospital. La evidencia de tal cambio es la mención que Cabrera (1965) hace sobre las ropas y utensilios presentes en el recinto, y ajenos a la vida nómada. Se ha visto que, los nómadas, tenían la capacidad técnica para hacer algunas vestimentas, armas e imágenes de culto. Una vez adaptados a la vida en el lugar, los indígenas que vivían en policía pulían las técnicas artesanales que tenían y aprendían otras. Las descripciones de Cabrera muestran la presencia de las industrias textil, laudera, agrícola y, probablemente, la imaginera en el seno de la comunidad.

Es razonable proponer que los bienes mencionados: ropa, túnicas, instrumentos, imágenes, y alimentos, fueran producidos ahí mismo. Todo lo que Cabrera (1965) narra está encuadrado en el ámbito religioso de la liturgia bautismal del obispo, por lo que no aparece la presencia de utensilios cotidianos y domésticos como vasijas, cestas, redes, o demás enseres. Sin embargo, la presencia de los citados elementos es bastante vistosa en el relato y da una idea de cómo eran los bienes producidos en el pueblo-hospital y el ambiente religioso en el que se usaban, desde una fuente de primera mano.

El primer bien producido artesanalmente en ser mencionado, en este recuento, son las ropas de algodón y las túnicas, las cuales son el correlato occidental y cristiano a las pieles de venado usadas por los nómadas. Las ropas

de algodón las menciona Cabrera (1965) como *gossipinas seu xylinas*, con el mismo significado. Estas, aparecen en el relato quiroguiano, al recibir a un grupo de indígenas casi desnudos, les manda traer unos calzones (*braccae*) y otras prendas del mismo tejido. Por el contexto local y el mandato rápidamente cumplido se entiende que tales prendas, seguramente, habían sido confeccionadas en el pueblo-hospital, pues, también, se afirma que los otros indígenas que vivían en más policía o en ciudadanía usaban tales prendas ya como una costumbre:

A continuación, mandó él que se les dieran calzones y otras prendas de algodón, para que se vistieran como otros indios de más policía y no anduviesen desnudos, advirtiéndoles que con dichas prendas cubrirían sus cuerpos, en tanto que por el Sacramento del Bautismo sus almas se vistieran de Jesucristo (Sabiduría 3, 27). Quedaron los nativos tan impresionados con todos esos favores, que no cesaban de admirar la bondad y liberalidad del Obispo. (p. 149)

Es de notar que, los calzones y otras prendas dadas por el obispo, son mencionadas aquí como signo externo de la conversión de los indígenas al cristianismo y su entrada a la comunidad conversa, al igual que son muestra física del bautismo que estaban por recibir. Este sacramento será la ocasión para que los neófitos puedan usar las túnicas, las cuales, con otros elementos, son muestra de la educación productiva en la comunidad y de la devoción hacia la Virgen María, bajo la advocación de la Inmaculada concepción (Perales, 2020).

Para el sacramento del bautismo, la Iglesia acostumbra, desde sus orígenes, a vestir con una túnica blanca a los neófitos. Además de este signo litúrgico, se hacen presentes los cirios, la música y la procesión. Cabrera (1965) expresa estos elementos, menos los cirios, que seguramente estuvieron presentes en la celebración:

Alababan, además la pompa y el esplendor del Bautismo solemne; la admirable procesión general de los muchos que recibían el Bautismo y que, cual blancos corderos, iban avanzando vestidos con albas túnicas; el gran número de cantores y músicos con toda clase de instrumentos; los cantos litúrgicos, y especialmente los Himnos traducidos a su propia lengua, compuestos por el anciano Obispo, quien me los había dado antes a mí para que examinara su metro y su ritmo. (p.144)

La administración del sacramento se realizó por los elementos artísticos, sobre todo, por la música de los instrumentos y el canto en lengua purépecha. Cabrera (1965) no menciona qué instrumentos se tocaron en aquella ocasión, simplemente, dice que fueron de todo género. Sin embargo, en *La conquista musical de México*, Turrent (2006) menciona, citando a otras autoridades como García (1886), Ricard (1986) o documentos como *Códice Franciscano* (1889) que, en el centro de México, los ministriles indígenas ya contaban con estos instrumentos.

También, es importante mencionar el esfuerzo de inculturación que don Quiroga y Cristóbal hicieron al traducir y musicalizar poemas del latín al purépecha, para que los indígenas aprendieran mejor la naturaleza sagrada del bautismo. Lo anterior, era una práctica común, pues, los franciscanos, hicieron lo mismo. Cuando notaron que la gente común del pueblo en el centro de México adoraba a sus dioses con cantos y bailes, adaptaron la enseñanza de la fe cristiana a los cantos nahuas y el manejo de los instrumentos (Turrent, 2006).

Por otra parte, la enseñanza de la sagrada doctrina cristiana fue fundamental en los pueblos-hospital como eje civilizador. Por tal motivo, todos recibieron el nombre de Santa Fe. Cabrera (1965) no identifica exactamente el título de algún catecismo usado en la comunidad. Sin embargo, era común el uso de diversos libros de género catequético en sus especialidades: dedicados para adultos, niños, liturgia, etc. Nuevos hallazgos, en este sentido, arrojan los estudios de Flores (2024), quien rastrea los procesos catequéticos seguidos por los obispos de México y Michoacán. Por otra parte, Egío (2022) indica que, entre 1536 y 1547, Zumárraga participó en la edición e impresión de diversas *doctrinas* y apoyó la traducción al náhuatl de otras, por lo que había opciones a las que Cabrera (1965) pudiera referirse como texto usado por la comunidad.

Cabrera (1965) tenía experiencia en el uso de literatura catequética y, de hecho, también en el uso de técnicas didácticas para la enseñanza de los sacramentos, pues fue el primer poeta latino publicado en América por sus versos sacerdotales para aprender el ritual del bautismo, en el *Manual para adultos por bautizar* (1540). Este texto, del que se conservan solo 2 hojas impresas,

fue escrito por Pedro de Logroño, quien da fe de ello en 1567, por mandato del obispo michoacano, según el testimonio que presenta García (1886) en *Bibliografía mexicana del siglo XVI*. De este contexto, Closa (1976) mencionaba que

el presente texto no aparece aislado, sino formando parte de un conjunto de escritos impresos en este mismo período, fruto de la labor evangelizadora e indigenista de diferentes preladados de las tierras de Nueva España como el erasmista Fray Juan de Zumárraga, primer arzobispo de Méjico desde 1528, o D. Vasco de Quiroga, primer obispo consagrado de Michoacán. (p. 144)

De este modo, se puede acreditar el reúso o adaptación de los libros disponibles en Europa para su adecuación a las necesidades de los indígenas. En este caso (González, 2023), es posible pensar en el *Libro de la Doctrina Christiana (1532)* que fue, probablemente, empleado por Zumárraga y Quiroga y conocido por Cabrera (López, 2010; Flores, 2024). Éste último refiere al aprendizaje de la sagrada doctrina:

Y así, con estos medios tan suaves preparaba este gran Obispo sus almas para recibir el don de la Fe, para hacer nacer en sus corazones la Caridad y para irles infiltrando la Religión. Eran, por tanto, alimentados gratuitamente, albergados de manera debida, instruidos en los rudimentos de la Doctrina Christiana y, una vez aprendida ésta, bautizados con grandísima solemnidad, según dijimos. (Cabrera, 1965, p. 149)

Se ve que, la catequesis, era centrada en el bautismo al comienzo de las conversiones. Cabrera (1965) no da testimonio de otros sacramentos, como la eucaristía, sino que se limita al bautismo porque su testimonio habla sobre las primeras fases de la evangelización.

Por último, en el sentido político hay dos pilares de la comunidad del pueblo-hospital que Cabrera (1965) considera esenciales: la familia y la noción del pueblo de Dios. El primero, simplemente la toma como una institución natural que los indígenas ya tienen, aunque no en el origen matrimonial monógamo. Por ejemplo, menciona: “Que impulsados por la fama que corría de tan estimadísimo Prelado, venían ellos desde muy lejanas tierras con sus mujeres e hijos para reverenciarle y para recibir el Bautismo” (p. 147). Aunque no se señalan aquí

los tipos de familia, como sí lo hizo Alonso de la Veracruz durante su estancia en Michoacán hacia 1540. Sobre esta base fue que se estipuló el orden matrimonial y con linajes establecidos.

El segundo pilar es la noción de pueblo de Dios, que usualmente en teología se aplica tanto al pueblo elegido como a la Iglesia cristiana. Cabrera (1965) refiere a un sueño, contado por el obispo, en el que un anciano venerable le ofrecía un bello niño (pequeño) para que lo cuidara y bautizara. El obispo contó el sueño a Cabrera (1965), quien lo interpretó como si el niño fuera el pueblo de Dios, joven como los indígenas, que Dios le encomendaba: “Por consiguiente, bajo la forma de aquel hermosísimo niño se quiso significar al Pueblo de Dios, confiado a ti por Él mismo, para que como a tal procures atraerlo a la Fe y bautizarlo” (p. 151). De este modo se puede ver que, la noción de pueblo de Dios, es aplicada a la colectividad indígena, en ello, hay un reconocimiento de la dignidad política del pueblo hospital, pero en un trasfondo de trascendencia.

## Conclusiones

El pueblo purépecha experimentó la transformación de su sede imperial, Tzintzuntzan, al fundarse Santa Fe de la Laguna como nuevo referente de mixta policía, con la intervención de Vasco de Quiroga. Al castellano, se le encomendó pacificar el territorio y reconciliar las frágiles relaciones con los indígenas por los abusos de los encomenderos. De tal suerte, la segunda Audiencia, con el futuro obispo como oidor, cumplió la misión del rey e incubó un nuevo estilo de vida bajo el modelo del pueblo-hospital, iniciativa social utópica. La evangelización fue un proceso pacífico gracias a la apertura que mostró Tangánxoan II para asimilarse a la nueva fe.

La propuesta de Quiroga (2011) tiene como antecedente la *Carta al Duque de Osorno*, en la que denuncia a Nuño de Guzmán y sus huestes. Pensando en cómo corregir aquellos actos brutales, esboza el modelo del pueblo-hospital que, a su llegada a la Ciudad de México, pone en práctica. La idea requería de un marco de acción normado, lo cual se realizó a través de *Reglas y ordenanzas*

*de un pueblo-hospital*, que describe de primera mano del oidor la organización social, las jerarquías relacionales y el papel de los diferentes actores. Asimismo, proponía el aprendizaje de nuevos oficios que permitirían, junto con los ya conocidos, un modo de vida autosustentable.

Testimonio principal, y distinto del de Quiroga (1766), es el de Cabrera, en *De solicitanda infidelium conversione*, donde se muestra cómo el proyecto humanista y renacentista del obispo se convirtió en una comunidad viva y custodia de la dignidad humana. Sería enriquecedora la posibilidad de contar con la visión del lugareño, que asimiló las nuevas formas de vida política y enseñanzas, sin embargo, no fue posible localizar algún documento en el cual sustentar estos testimonios.

La relevancia y originalidad del texto de Cabrera (1965) radica en la testificación objetivable y crítica de la acción educativa de Quiroga (1766) en tres momentos: (a) el de la planeación, (b) el de la puesta en práctica y (c) el de la mirada retrospectiva que dan cincuenta años de distancia, lo que aporta una visión completa del hecho histórico. En este sentido, la narrativa del secretario es una mirada preclara y privilegiada a un hito en la Nueva España, porque el obispo de Michoacán modificó la vida de los naturales y la suya propia considerando siempre la otredad, poniendo en diálogo dos culturas distintas que se enriquecen mutuamente y, con ello, ambas se plenifican. En el caso del oidor y obispo, en su vocación que trascendía lo civil y jurídico por lo episcopal, responsabilidad máxima, al ser esta una paternidad espiritual con la grey que se apacienta. En el caso de los purépechas, al dotarlos de mecanismos para vivir en mixta policía, en cristiandad y en medios honestos de subsistencia.

Con esta investigación se ahondó en los testimonios de los allegados del primer obispo de Michoacán y, con ello, seguir indagando en aquellas otras voces que no siempre son escuchadas en torno a la pacificación y evangelización del Occidente novohispano.

## Declaración de contribución de autoría

La conceptualización y la recolección de datos estuvo a cargo de los tres investigadores: Pablo Arce Gargollo, Mónica del Carmen Meza Mejía y Gabriel González Nares. El marco teórico estuvo a cargo de Mónica del Carmen Meza Mejía y Gabriel González Nares. La escritura estuvo a cargo de Pablo Arce Gargollo, Mónica del Carmen Meza Mejía y Gabriel González Nares. Mónica del Carmen Meza Mejía y Gabriel González Nares realizaron la revisión general y la supervisión.

## Conflicto de interés

Los autores declaran la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

## Referencias

- Anónimo. (1889). *Códice franciscano. Informe de la provincia del Santo Evangelio al visitador Lic. Juan de Ovando. Informe de la Provincia de Guadalajara al mismo. Cartas de religiosos, 1523-1569*. En J. García (Ed.). Imprenta de Francisco Díaz de León (pp. 65-66). <http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080023992/1080023992.html>
- Arce, P. (2021). Vasco de Quiroga, Todorov y el 'Otro'. *Revista de Artes, Humanidades y Ciencias Sociales*, 8(Número especial), 10-31. <https://revistas.upaep.mx/index.php/ayh/article/view/113>

- Athié, M. R., & López, C. (2016). Don Vasco de Quiroga, un civilizador a la luz de la Utopía. En P. Guerra (Ed.), *Utopía: 500 años* (pp. 119-145). Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia.
- Bataillon, M. (2013). *Erasmus y España* (A. Alatorre, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1937).
- Burrus, E. (1960). Cristóbal Cabrera (ca. 1515-1598), first American author: A check list of his writings in the Vatican library [Cristóbal Cabrera (ca. 1515-1598), primer autor americano: Una lista de cotejo de sus escritos en la Biblioteca Vaticana]. *Manuscripta*, (4), 67-89. <https://doi.org/10.1484/J.MSS.3.163>
- Cabrera, J. (1965). De solicitanda infidelium conversione [Acerca de pedir la conversión de los infieles]. En L. Campos (Trad.), *Don Vasco de Quiroga y Arzobispado de Morelia* (pp. 129-155). Jus.
- Closa, J. (1976). Notas sobre el primer texto latino publicado en América. *Revista de Geografía, História i Filosofia*, Universitas Tarraconensis, (1), 143-154. <https://revistes.urv.cat/index.php/utghf/article/view/1967>
- Culleton, A. (2022). A Restituição a e escravidão indígena no Informação en Derecho (1535) de Vasco de Quiroga [Restitución y esclavitud indígena en Información en Derecho (1535) de Vasco de Quiroga]. *Filosofía Unisinos*, 23(2). <https://doi.org/10.4013/fsu.2022.232.08>
- De Alcalá, F. J. (2017). *Relación de Michoacán*. Fondo de Cultura Económica.
- De las Casas, B. (1958). *Obras escogidas, opúsculos y memoriales*. Atlas.
- Delgado, M. (2021). Vasco de Quiroga en la frontera africana. Aportación de un nuevo documento para su biografía, 1526. *Revista De Artes, Humanidades Y Ciencias Sociales*, (especial.), 103-123. <https://revistas.upaep.mx/index.php/ayh/article/view/117>

- Durán-Márquez, M. (2021). Vasco de Quiroga y el obispado de Michoacán como centro de dos litigios (1539-1558). *Revista De Artes, Humanidades Y Ciencias Sociales*, (especial.), 56-75. <https://revistas.upaep.mx/index.php/ayh/article/view/115>
- Durán, J.G. (2023). Normas básicas para la formación y promoción del clero secular México 1540,1555 y 1585. Un aporte a la historia de la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* en Hispanoamérica Colonial. *Revista Teología*, 40(140), 145-192. <https://doi.org/10.46553/teo.60.140.2023.p145-192>
- Egío, J. L. (2022). Juan de Zumárraga (1468-1548) y las normatividades catequéticas: Condensación y epitomización obligada en el nuevo contexto misionero (1539-1547). En *El siglo de la experiencia. Estrategias de traducción de conocimiento normativo en los albores de la Nueva España* (pp. 138-190, 1.ª ed.). Dykinson. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2s0jct.7>
- Flores, M. (2024). Repensar la historia, circulación y traducción del libro al principio del periodo novohispano: las traducciones y ediciones de fray Juan de Zumárraga y Cristóbal Cabrera (1539-1549). *Mutatis Mutandis. Revista Latinoamericana De Traducción*, 17(2), 265-280. <https://doi.org/10.17533/udea.mutv17n2a02>
- García, J. (1886). *Bibliografía mexicana del siglo XVI; primera parte: catálogo razonado de libros impresos en México de 1539 a 1600 con biografías de autores y otras ilustraciones, precedido de una noticia acerca de la introducción de la imprenta en México*. Librería de Andrade y Morales.
- Gómez, L. M. (2018). [SPA] la utopía americana del obispo de Michoacán don Vasco de Quiroga: espiritualidad y economía en los pueblos-hospital. *Librosdelacorte.Es*, (16), 156-171. <https://doi.org/10.15366/ldc2018.10.16.006>
- González, G. (2023). *Libro de la Doctrina Christiana (1532) fac simile: auténtico manual pedagógico para os missionários franciscanos na América Seiscentista*. Atena.

- Herrejón, C. (1984). Vasco de Quiroga: educación y socialización del indígena. En Miranda, F., Briseño y Sánchez-Verin G., (Comps.) *Vasco de Quiroga: educador de adultos*, (pp. 34-42). Centro de Estudios Rurales; Colegio de Michoacán.
- Herrejón, C. (2006). Ideales comunitarios de Vasco de Quiroga. *Contribuciones desde Coatepec*, (10), 89-102.
- Klocker, D. (2022). Construyendo Utopía: de la teoría a la praxis. *ISEGORÍA*, (66), 1-18. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.21>
- Lillo, V. (2020). De la Utopía al Manual de buen gobierno: Vasco de Quiroga y el manuscrito II/1087 de la Real Biblioteca. *AVISOS. Noticias De La Real Biblioteca*, 26(91), 1-4. <https://avisos.realbiblioteca.es/index.php/Avissos/article/view/782>
- Lillo, V. (2021). Tomás Moro, "El buen estado de la república de Utopía". *Traducción de Vasco de Quiroga*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- López, M. (2010). De Castilla a Michoacán. La obra de Gutierre González en la educación del siglo XVI. *Revista de antropología experimental*, (10), 129-147. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1973/1721>
- López, A., & López, L. (1999). *Mito y realidad de Zuyua*. El Colegio de México; Fondo de Cultura Económica.
- Marín, J. (2022). *Vivir en policía y a son de campana: El establecimiento de la república de indios en la provincia de Santafé, 1550-1604*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Martínez, R. (2017). *Convivencia y utopía. El gobierno indio y español de la "ciudad de Mechucacán", 1521-1580*. Fondo de Cultura Económica.

- Méndez, F. (2019). La jurisdicción de los obispados de México y Michoacán en el siglo XVI: Fray Juan de Zumárraga contra Vasco de Quiroga. *Revista de Derecho*, (52), 57-69. <https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/derecho/article/view/10967/214421444347>
- Méndez, F., & de la Fuente, C. (2020). Trabajo Decente en el siglo XVI: Vasco de Quiroga y el Hospital de Santa Fe. *Revista De Artes, Humanidades Y Ciencias Sociales*, (11), 60-70. <https://revistas.upaep.mx/index.php/ayh/article/view/74>
- Moreno, J. J. (1766). Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán, dispuestas por su fundador, el Rmo. y venerable Sr. D. Vasco de Quiroga, primer Obispo de Michoacán. En *Fragmentos de la vida, y virtudes del V. Illmo. y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga, Primer Obispo de la Santa Iglesia Catedral de Michoacan, y fundador del Real y Primitivo Colegio de S. Nicolás Obispo de Valladolid* (pp. 1-29). Imprenta Real; Colegio de S. Ildefonso.
- Mundaca, D. L. (2021). El cuidado del cuerpo en la concepción 'mixta policía' de Vasco de Quiroga en sus pueblos hospitales. En P. Arce (Ed.), *Vasco de Quiroga humanista, abogado, apóstol* (pp. 60-82). Colegio de Michoacán; Universidad Panamericana.
- Muriel, J. (1990). *Hospitales de la Nueva España. Tomo I. Fundaciones del siglo XVI*. Universidad Autónoma de México, Derecho Internacional Humanitario; Cruz Roja Mexicana. [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/hospitales/hne\\_t1.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/hospitales/hne_t1.html)
- Paniagua, N. (2020). La cartografía de Tzintzuntzan como herramienta auxiliar para reconstruir la jurisdicción de una ciudad india en la época virreinal. *Horizonte Histórico-Revista Semestral De Los Estudiantes De La Licenciatura En Historia De La UAA*, 10(20), 23-36. <https://doi.org/10.33064/hh.v10i20.2710>

- Perales, R. (2020). La doctrina institucional de los Austrias en el imaginario pictórico de las capillas hospitalares en los pueblos fundacionales de Vasco de Quiroga: El modelo de la Inmaculada Concepción. *Liño: Revista anual de historia del arte*, (26), 31-42. <https://reunido.uniovi.es/index.php/RAHA/article/view/13925/12887>
- Pizarro, F. J. (2016). La fundación de hospitales en Nueva España: entre la utopía y la praxis. Los pueblos-hospital de Vasco de Quiroga. En R. A. Rice (Ed.), *Arte, Cultura y Poder en la Nueva España* (pp. 15-27). Instituto de Estudios Auriseculares/Colección «Batihoja»; Serie Proyecto Estudios Indianos.
- Quiroga, V. (1766). *Reglas y Ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de México y Michoacán, dispuestas por su fundador, el Rmo. y venerable Sr. D. Vasco de Quiroga, primer Obispo de Michoacán*. Imprenta Real; Colegio de San Ildefonso.
- Quiroga, V. (2011). Carta al Consejo del licenciado Quiroga, oidor de aquella Audiencia sobre la venida del obispo de Santo Domingo al presidente de la misma Audiencia y sobre otras cosas de que habla en su carta a aquel tribunal a 14 de agosto. En H. Cámara de diputados del Congreso de la Unión, 61 Legislatura. *Don Vasco de Quiroga, Legislador, hombre de la justicia y del derecho*. (pp. 105-108). Testimonio compañía editorial. [http://www.diputados.gob.mx/sedia/biblio/virtual/conocer/quiroga/15\\_tex\\_doc.pdf](http://www.diputados.gob.mx/sedia/biblio/virtual/conocer/quiroga/15_tex_doc.pdf)
- Ramírez, F. (1847). *Proceso de residencia contra Pedro de Alvarado*. Valdés y Redondas.
- Ricard, R. (1986). *La conquista espiritual de México*. Fondo de Cultura Económica.
- Roskamp, H. (1998). *La historiografía indígena de Michoacán: el lienzo de Jucutácato y los títulos de Carapan*. CNWS Publications. <https://colmich.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1016/242/1/HansRoskamp1998Libro.pdf>

- Roskamp, H. (2014). El mapa de Santa Fe de Laguna, Michoacán. La defensa territorial de un pueblo-hospital a mediados del siglo XVI. En E. Williams y P. C. Wigand (Eds.), *Patrones de asentamiento y actividades de subsistencia en el Occidente de México* (pp. 141-169). El Colegio de México.
- Roskamp, H., & Monzón, C. (2020). El título primordial tarasco de Tócuaro, Michoacán. *Tlalocan*, 25, 287-342. <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.2020.504>
- Sabido, C., & Tedesco, É. (2020). Pobreza, trabajo y comunidad en Vasco de Quiroga. *Cauriensia*, 15, 3-86. <https://doi.org/10.17398/2340-4256.15.63>
- Schäfer, C. (2021). Aristóteles introducido por Juan Gerson: La teoría de la conquista de Vasco de Quiroga (1470?-1565). *Bajo palabra: revista de filosofía*, (26), 39-58. <https://doi.org/10.15366/bp2021.26.002>
- Turrent, L. (2006). *La conquista musical de México*. Fondo de Cultura Económica.
- Vitali, G.I. (2021). Sujeto evangelizable y métodos de conversión. La ductilidad del indio neófito en *Información en derecho* (1534-35) de Vasco de Quiroga y *De unico vocationis modo* (1534-37) de Bartolomé de las Casas. *Telar*, (27), 213-231. <http://revistatelar.ct.unt.edu.ar/index.php/revistatelar/article/view/552>
- Witeze, Jr. G. (2023). "A estos naturales no se les puede hacer justa guerra": o pacifismo erasmista de Vasco de Quiroga (c.1478-1565). *História (São Paulo)*, 42, 1-23. <https://doi.org/10.1590/1980-4369e2023013>
- Zavala, S. (1937). *La «Utopía» de Tomás Moro en la Nueva España y otros escritos*. Antigua Librería Robredo.