

Febrero-Julio 2022

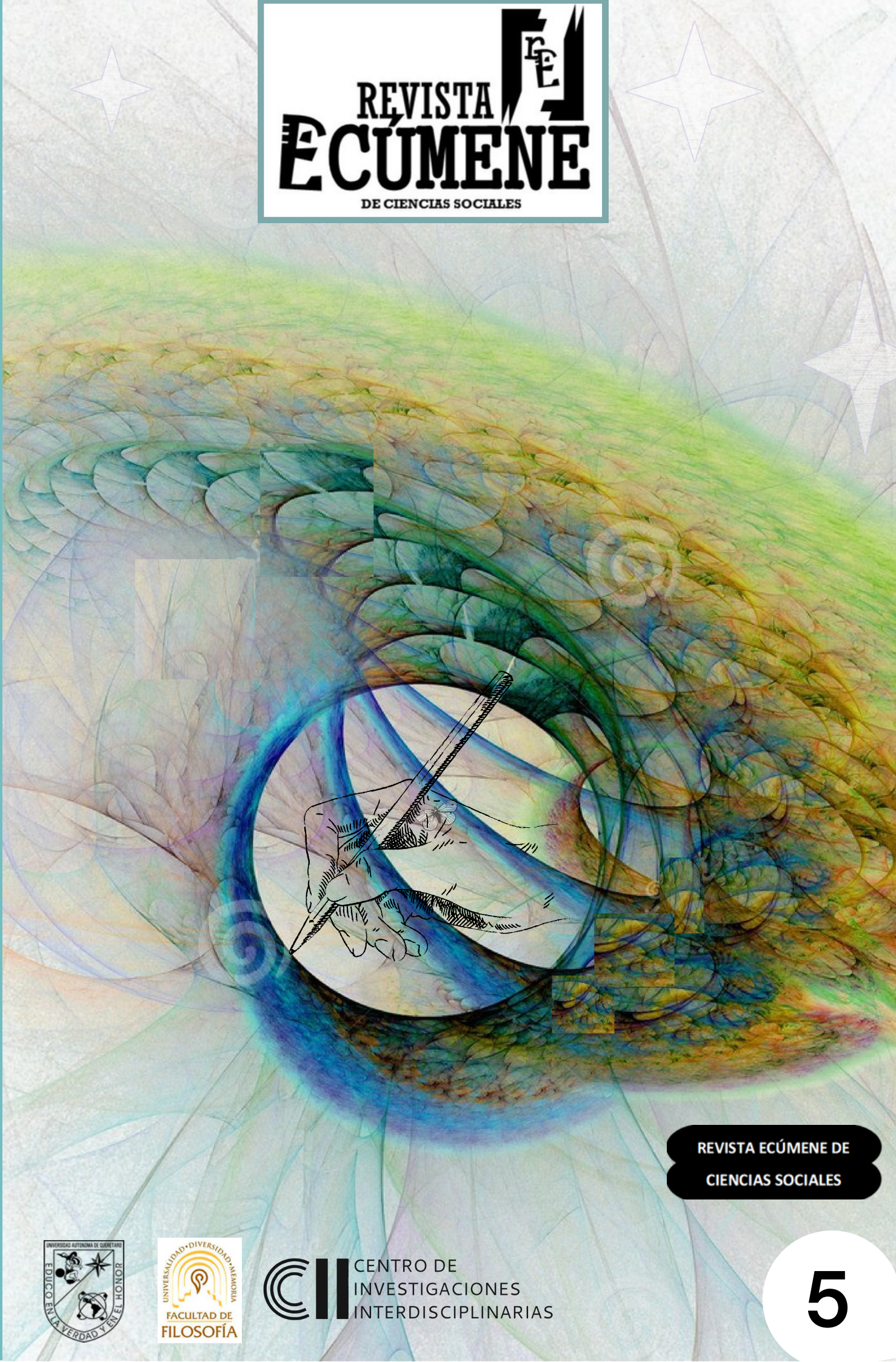
Vol. 5

Año 3

ISSN 2683-3077


REVISTA ECÚMENE

DE CIENCIAS SOCIALES



REVISTA ECÚMENE DE
CIENCIAS SOCIALES



CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS

5

LA RELIGIOSIDAD EN LA CIUDAD DE QUERÉTARO: ENTRE LA REFORMA Y LA CONTINUIDAD, 1757-1805

Religiosity in Queretaro city: among reform and continuity, 1757-1805

RAÚL IVÁN OLVERA MIRANDA¹

Fecha de recepción: 24 de junio de 2022

Fecha de aceptación: 22 de julio de 2022

RESUMEN

En el marco de las nuevas propuestas para analizar el fenómeno de la religiosidad en el orbe católico, donde los autores flexibilizan la implementación de las disposiciones de las autoridades eclesásticas y otorgan mayor peso a la capacidad de negociación de los actores locales para aplicar y matizar dichas órdenes; se pretende analizar, mediante nueva documentación localizada en acervos locales, regionales y nacionales, el desarrollo del reformismo borbónico en la jurisdicción de la antigua doctrina de Querétaro y las estrategias de las autoridades y feligresía para continuar con sus prácticas piadosas durante la segunda mitad del siglo XVIII. En este proceso, por un lado, los prelados ilustrados implementaron, con apoyo del regimiento, la densificación del tejido parroquial y reforma de las festividades para el mejoramiento del culto; empero, al mismo tiempo, dichas autoridades locales y la feligresía aplicaron mecanismos para matizar y atenuar los cambios, como la conformación de nuevas identidades, erección de templos, construcción de narrativas y la defensa de ciertas manifestaciones religiosas que eran en beneficio del bien común. Con el estudio del devenir de las reformas en el caso queretano, se podrá reflexionar sobre las características de la religiosidad, la total implementación de la postura ilustrada de los ordinarios y la coexistencia de diversas formas de religiosidad en el mismo espacio y que su implementación dependió de la negociación y apoyo de los grupos locales.

Palabras clave: religiosidad, reforma religiosa, actores locales y festividades.

¹ Licenciado en Historia, Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), México; Maestro en Estudios Históricos, Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), México; Maestro en Historia y doctorante en Historia, El Colegio de Michoacán (COLMICH), México. Correo electrónico: raul.olvera.miranda@gmail.com

ABSTRACT

Within the frame of the new proposals to analyze the phenomenon of religiosity in the Catholic world, where the authors adjust the implementation of the ecclesiastical authority's dispositions and give greater weight to the negotiation capacity of local actors to apply and refine orders; It is intended to analyze, through new documentation located in local, regional and national collections, the development of Bourbon reformism in the jurisdiction of the Queretaro's old doctrine and the strategies of the authorities and parishioners to continue with their pious practices during the second half of the century XVIII. In this process, on the one hand, the enlightened prelates implemented, with the support of the regiment, the densification of the parish fiber and reform of the festivities for the improvement of the cult; However, at the same time, these local authorities and the parishioners applied mechanisms to nuance and mitigate the changes, such as the formation of new identities, erection of temples, construction of narratives and the defense of certain religious manifestations that were for the benefit of the common good. With the study of the evolution of the reforms in the case of Queretaro, it will be possible to analyze the characteristics of religiosity, the total implementation of the enlightened position of the ordinaries and will realize the coexistence of various forms of religiosity in the same space and that its implementation depended on the negotiation and support of local groups.

Keywords: religiosity, religious reform, local actors and festivities.

Introducción

En el presente artículo² se analizan las modificaciones y continuidades en las manifestaciones en la religiosidad queretana durante la segunda mitad del siglo XVIII, escenarios que fueron producto de la implementación del reformismo borbónico, las nuevas propuestas religiosas desarrolladas por los prelados ilustrados y las estrategias implementadas por la feligresía para mantener su dinámica piadosa.

En este sentido, los objetivos del ensayo serán: estudiar las críticas y propuestas religiosas desarrolladas por los obispos del momento; analizar la implementación de las reformas en materia eclesiástica sobre la doctrina de Querétaro; por último, indagar las respuestas de la feligresía y autoridades locales ante estos procesos, ya que, ambos participaban en las manifestaciones de religiosidad.

² El texto es producto de una tesis doctoral en proceso, bajo el financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) y de la *Dissertation Fellowship* otorgada por la *Academy of American Franciscan History* (AAFH).

Durante el siglo XVI y hasta mediados del siglo XVIII, la doctrina queretana, perteneció al arzobispado de México y fue administrada espiritualmente por religiosos franciscanos de la Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán; por tanto, muchas de las manifestaciones de religiosidad estaban estrechamente vinculadas a la espiritualidad de dicha orden. Por otra parte, a partir de la tercera década del siglo XVII se asentaron en el territorio nuevas órdenes y se hizo más fuerte la presencia del poder ordinario a través del juez eclesiástico que, a su vez, era capellán del hospital real de hipólitos. La multiplicidad de las religiones incrementó la oferta devocional de los vecinos y naturales.

Como en muchos espacios de la Nueva España, en la urbe queretana se desarrollaron, con gran ostentación, las celebraciones de precepto del catolicismo universal, funciones donde cofradías y corporaciones jugaron un papel muy importante; asimismo, se costeaban fiestas para imágenes milagrosas de cuño local, durante buena parte del siglo XVII se organizó la fiesta de la Invención de la Santa Cruz vinculada estrechamente con la Cruz de Piedra; en la centuria siguiente, una de las manifestaciones de religiosidad más relevante estuvo enfocada a una imagen mariana conocida como la Purísima del Pueblito que, incluso, fue colocada como protectora contra las calamidades y fue apoyada por el cabildo español, la Provincia de San Pedro y San Pablo, los gremios y la élite local.

La reforma de la espiritualidad

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, la actividad religiosa de seglares y clérigos, como los demás aspectos de la vida social, política y económica del imperio español se vieron afectados por el reformismo de la Corona. Los Borbón tenían dos metas claras, una política, el incremento del absolutismo real y la segunda de orden económico, desarrollar la prosperidad material de España. Los ministros reales atribuían la decadencia del territorio a diversos motivos, uno de ellos se encontraba la inmensa riqueza e influencia de la Iglesia. Por tanto, implementaron una serie de medidas para paliar aquello que frenaba el progreso de los reinos, como fue la reducción del número de religiosos y conventos, se secularizaron y reorganizaron las parroquias, se decretó el carácter temporal de los bienes de las corporaciones eclesiásticas, se redujo su jurisdicción, etc.³

Los intereses financieros y el deseo borbónico por la eficiencia se combinaron para producir una cruzada moral contra las fiestas religiosas y de “cualquier conducta personal que pudiera menoscabar la capacidad del sacerdote para incrementar el flujo de ingresos hacia Madrid, el crecimien-

³ N. M Farriss, *La corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico* (México D. F: Fondo de Cultura Económica, 1995), 90-97.

to económico y la obediencia a la Corona.”⁴ Estos consideraban que las festividades eran motivo de dispendio de valiosos recursos y provocaba el desorden, pereza y vagancia de los indios; por lo que trataron de mejorar y reformar los comportamientos económicos de la población, limitando “gastos inútiles que ocasionan las fiestas, cultos a imágenes y cofradías.”⁵ Las propuestas iban acorde a una nueva forma de piedad influenciada por la Ilustración que se desarrollaba en España y Nueva España, donde se acentuaba la necesidad de una devoción silente, individual e introspectiva; que rechazara la ostentación, el recurrir a los milagros de reliquias e imágenes y a las dramáticas formas del catolicismo tradicional. En lugar de experimentar lo sagrado por medio de lo físico, el episcopado impulsó la contemplación de Dios y el estudio de su palabra.⁶ Postura que estaba estrechamente unida a las propuestas de la Corona, pues los reformadores pretendían “una virtud exigente y el respeto a la razón”,⁷ esta última representada por el mejoramiento de la dinámica administrativa y económica. El origen de esta postura religiosa se puede rastrear a las propuestas del agustino y obispo de Ypres Cornelius Jansen (1585-1638), que le otorgaba mayor importancia al rol del hombre en el proceso de salvación. En ésta, se debía implementar una ética rigorista, opuesta a la laxitud de los jesuitas. En palabras de Carlos M. Eire:

La vida era un negocio serio y un constante combate contra el desorden de la voluntad: distracciones y entretenimiento eran, por tanto, obstáculos para la salvación y algo a evitarse. Constante introspección y autocontrol eran las claves, y la absoluta dependencia a los sacramentos de la Iglesia...el sacramento de la penitencia era para aproximarse con obsesiva escrupulosidad, y la comunión no era algo para acercarse a menudo y a la ligera.⁸

En España, el jansenismo afectó de manera matizada, pues, se puso el énfasis a la religiosidad interior y no gestual, al estudio de las escrituras, al regreso a la disciplina de la Iglesia primitiva, al fortalecimiento de los obispos, al rechazo de los excesos de la curia romana y al poder omnímodo del

⁴ William B Taylor, *Ministros de lo sagrado*, vol. 1 (Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México-Secretaría de Gobernación, 1999), 30.

⁵ Serge Gruzinski, «La “segunda aculturación”: El estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)», *Estudios de Historia Novohispana* 8, n.º 008 (1985): 190.

⁶ Brian Larkin, *The Very Nature of God. Baroque Catholicism and Religious Reform in Bourbon Mexico City*. (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2010), 124.

⁷ Alejandro Mayordomo, «Iglesia, Religión y Estado en el Reformismo pedagógico de la Ilustración Española», *Revista Educación Extraordinario* (1988): 447.

⁸ Carlos M. N. Eire, *REFORMATIONS: The Early Modern World, 1450-1650*. (New Heaven: Yale University, 2016), 577-78.

Papa, así como al impulso de una iglesia de corte nacional.⁹ Sobre estos últimos puntos, el jansenismo se vinculó con el regalismo español impulsado por la Corona, ya que, ambas corrientes afianzaban el poder del monarca en materia eclesiástica.¹⁰ Por tanto, dichas líneas dieron causa a diversas propuestas para someter y reformar al clero y feligresía.

La nueva propuesta religiosa y el espíritu reformista se expresaron en diversas disposiciones, como la de 1763 cuando se decretó un mayor control sobre la fundación de conventos, la reducción de ingresos a noviciados (1771), la impartición del catecismo en castellano (1768),¹¹ siendo una de las más importantes la cédula real de 1769, también conocida como el Tomo Regio, documento que sirvió como directriz del IV Concilio Provincial Mexicano y, aunque no entró en vigor, sus postulados expresaron la vía para reformar la vida parroquial novohispana, donde se ordenó “establecer todos los medios de desarraigar ritos idolátricos, supersticiones, falsas creencias... y encargando la instrucción sólida de los fieles en los misterios de nuestra sagrada religión y prácticas de las virtudes y asistencia a las parroquias y divinos oficios.”¹²

La secularización formó parte de la misma política que buscaba afianzar el poder real, incrementar su injerencia en la población y disminuir el poder de las órdenes mendicantes en América, al otorgarle la administración de las parroquias al clero secular. A consideración de Refugio de la Torre Curiel, este proceso se encontró en confluencia de dos proyectos complementarios, de la Corona y los obispos, para la primera, era importante incorporar a los eclesiásticos a su visión reformista y que en las parroquias se promovieran las iniciativas gubernamentales; así como reducir al mínimo los subsidios de los religiosos. Para los preladados, se realizó para ampliar la base territorial de sus jurisdicciones, para colocar a sus clérigos e incrementar sus rentas.¹³

⁹ Jesús Pérez-Magallón, «Jansenio, agustinismo y la batalla propagandística entre Francia y el imperio hispánico», *Criticón*, n.º 118 (15 de julio de 2013): 137-49, <https://doi.org/10.4000/criticon.357>.

¹⁰ Javier Vergara, «El regalismo jansenista, los obispos ilustrados y San Carlos Borromeo, factores del desarrollo y configuración de los seminarios en el s. XVIII», *Revista Española de Pedagogía* 45, n.º 176 (1987): 244.

¹¹ Jorge Traslosheros Hernández, «Entre religiosos, políticos indios, militares e ilustrados. La reforma del Colegio de Propaganda Fide de Pachuca y los planes de buen gobierno de misiones, 1771-1791», en *Los colegios apostólicos de propaganda FIDE: su historia y su legado*, ed. Alberto Carrillo Cázares y Leticia Ivonne del Río Hernández (Morelia: Gobierno de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, 2004), 265-76.

¹² Rodolfo Aguirre Salvador, «El IV Concilio Provincial Mexicano ante la problemática de la división parroquial», *Fronteras de la Historia* 19, n.º 2 (diciembre de 2014): 137.

¹³ José Refugio de la Torre Curiel, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*. (Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán-Universidad de Guadalajara, 2001), 115.

La propuesta secularizadora también buscó reformar la conducta religiosa de los fieles, especialmente de las antiguas doctrinas de indios, ya que, al integrar a todos los estamentos sociales dentro del mismo ámbito parroquial, se suscitaría un proceso de “desindianización” y, por tanto, cambiarían las actitudes y dejarían de lado las ostentosas manifestaciones de religiosidad y se promoverían las propuestas ilustradas de los preladados, es decir, de una espiritualidad austera e individual.¹⁴

A pesar de las propuestas de reforma y cambio religioso, diversos estudios dan cuenta de la continuidad de las manifestaciones tradicionales.¹⁵ William Taylor argumenta que el éxito de esta empresa fue desigual,¹⁶ dado que, “[...] para el siglo XVIII el Estado ya no se aferraba a erradicar sistemáticamente la adoración privada y no prosélita de objetos e imágenes. Si los ritos fundamentales de la Iglesia se cumplían, los sacramentos se aceptaban, el catecismo era más o menos aprendido, los derechos se pagaban y la comunidad estaba en paz, todas las demás prácticas locales resultaban secundarias.”¹⁷

La continuidad de estas manifestaciones de religiosidad fue un proceso común en el orbe católico, a pesar de los deseos tridentinos, de los preladados o las disposiciones de las diversas coronas. En las zonas más alejadas de la Europa rural, como en la Nueva España, las primeras décadas del siglo XVIII fue un periodo de “renaceres” religiosos pues, se incrementó el número de cofradías, peregrinaciones a santuarios y la devoción hacia imágenes milagrosas, “la gente corriente desplegaba su devoción en los santuarios de siempre en los que estaban los mismos santos. Ignoraban a los nuevos héroes de la Contrarreforma y se quedaban con unos santos que aliviaban sus dolores y enfermedades.”¹⁸

Los intentos de reforma a la vida religiosa ha llevado a diversos autores a desarrollar nuevos conceptos para analizar el catolicismo del mundo moderno, donde sugieren cambios y continuidades sin pronunciar cual predominaba; dejan abierta la cuestión cronológica; están dispuestos a los

¹⁴ Matthew D O’Hara, *A Flock Divided: Race, Religion, and Politics in Mexico, 1749-1857* (Durham: Duke University Press, 2009), <https://doi.org/10.1515/9780822392491>.

¹⁵ Larkin, *The Very Nature of God. Baroque Catholicism and Religious Reform in Bourbon Mexico City.*; Ronnie Po-Chia Hsia, *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, trad. Sandra Chaparro Martínez (Madrid: Akal, 2010); O’Hara, *A Flock Divided: Race, Religion, and Politics in Mexico, 1749-1857*; William B Taylor, *Theater of a Thousand Wonders: A History of Miraculous Images and Shrines in New Spain*, Cambridge Latin American Studies (New York: Cambridge University Press, 2016); Roberto Aceves Ávila, «La continuidad de las devociones barrocas coloniales en la Guadalajara del siglo XIX (Zapopan y El Refugio)», *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, n.º 68 (2018): 39-76.

¹⁶ Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 1:75.

¹⁷ Taylor, 1:77-78.

¹⁸ Po-Chia Hsia, *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, 100.

resultados de la historia desde abajo;¹⁹ también, posibilitan considerar la resistencia a la tentativa de control por parte de cualquier agente de la élite social y eclesiástica; acepta la negociación que parece ocurrir en diversos niveles: entre obispos y Roma, pastores y preladados por la feligresía, aún con el rebaño iletrado, que emergía como negociador efectivo cuando sus intereses estaban en riesgo.²⁰

El concepto de catolicismo temprano moderno propone reflexionar sobre los resultados emanados del Concilio de Trento, como las apropiaciones creativas que distorsionaban los decretos originales; las adaptaciones regionales y personales; y los periodos de auge o crisis en la implementación de las disposiciones.²¹ Proponen que ese catolicismo “se balanceó entre el desarrollo de nuevas devociones [de cuño tridentino], el renacer de antiguas prácticas y el nuevo énfasis a viejos ritos, todo requirió la negociación entre los grupos de abajo. Tales negociaciones tomaron lugar en el marco de una sociedad tradicional y con el contexto de instituciones existentes.”²² Por lo anterior, podemos afirmar que la religiosidad queretana se balanceó entre la vigilancia del poder ordinario y la reafirmación de algunas prácticas e identidades desarrolladas principalmente en los santuarios y barrios; la exuberancia del culto tradicional se mantuvo en algunos casos, pero siempre bajo críticas e intentos de cambio. La reforma de las costumbres fue matizada, dado que afectó y suspendió algunas manifestaciones, pero en otros casos, las corporaciones implementaron una defensa y estrategias para mantener su dinámica religiosa tradicional.

La reconfiguración de la geografía espiritual: las capillas y las identidades barriales

El proceso secularizador comenzó en Querétaro hasta el año de 1757, por la muerte del doctrinero fray Joseph Núñez de Ulloa.²³ Después de este acontecimiento, la parroquia se trasladó al templo de la Congregación y, en 1771, se movilizó al antiguo templo de la Compañía de Jesús. En este pro-

¹⁹ La propuesta de autores, como Forster y Luria, resalta el papel fundamental de los actores locales en el desarrollo y consolidación de la identidad católica. Véase Keith P. Luria, *Territories of Grace: Cultural Change in the Seventeenth-Century Diocese of Grenoble* (Berkeley: University of California Press, 1991); Marc R. Forster, *Catholic Revival in the Age of the Baroque: Religious Identity in Southwest Germany, 1550-1750* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2001).

²⁰ John W. O'Malley, *Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), 141.

²¹ Günther Wassilowsky, «The Myths of the Council of Trent and the Construction of Catholic Confessional Culture», en *The Council of Trent: Reform and Controversy in Europe and Beyond (1545-1700), Vol. 1: Between Trent, Rome and Wittenberg*, ed. François Wim y Violet Soen, vol. 1 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018), 83-84, <https://publikationen.uni-tuebingen.de/xmlui/handle/10900/106013>.

²² Marc Foster, *Catholic Revival in the Age of the Baroque: Religious Identity in Southwest Germany, 1550-1750* (Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2001), 9.

²³ Archivo General de la Nación (AGN), Templos y conventos, vol. 153, exp. 7, f. 2v.

ceso, también las diversas cofradías sacramentales y de naturales se movilizaron y tomaron su lugar en la nueva parroquia real de Santiago. Así como se suscitó el cambio en la administración parroquial, también se realizó una reconfiguración de la parroquia,²⁴ pues, en 1757 la antigua doctrina se fracturó, en dos: Santiago y San Sebastián, que anteriormente era una ayuda de parroquia. En 1770, bajo la prelación de Lorenzana,²⁵ ésta última se dividió en tres: San Sebastián, San Francisco Galileo y San Pedro de la Cañada.

Los cambios parroquiales detonaron un cambio sustancial en el devenir de la religiosidad local, pues, algunos de los votos de la urbe pasaron a exaltarse en la esfera secular y se incrementó el culto al patrón de la ciudad, el señor Santiago; de igual manera, se comenzó a organizar, con ayuda de los recursos del Ayuntamiento, las rogativas por los tiempos de sequía o enfermedad en donde se solicitaba el arribo de la protectora, la Purísima del Pueblito. Por tanto, la parroquia real de Santiago se consolidó como un nuevo foco de religiosidad en la urbe, papel protagónico que antes ostentaban el cenobio de los religiosos. Asimismo, estos traslados provocaron una serie de reacciones en los barrios que vieron afectadas sus muestras de religiosidad.

Diversos autores explican que, desde finales del siglo XVII y todo el siglo XVIII, el tejido parroquial se hizo más denso, proceso donde se implementaron cambios en las parroquias y doctrinas;²⁶ todo ello producto del crecimiento demográfico y de la aparición de nuevas unidades productivas en el ámbito rural. En este proceso, Gruzinski afirma que las mayordomías y hermandades invadieron la Nueva España, es decir, un gran número de naturales decidieron fundar asociaciones sin solicitar licencia del ordinario, porque era fácil y poco oneroso.²⁷ Gracias a las donaciones y recolección de limosna de dichos grupos se levantaron capillas y pobres ermitas. En el caso local, los religiosos y vecinos de los barrios y pueblos apoyaron

²⁴ María Teresa Álvarez Icaza Longoria, «La reorganización del territorio parroquial de la arquidiócesis de México durante la prelación de Manuel Rubio y Salinas (1749-1765)», *Hispania Sacra* LXIII, n.º 128 (diciembre de 2011): 506.

²⁵ Óscar Mazín, «Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII», en *La Iglesia y el Centro-Occidente de México. De la singularidad a la universalidad. A través de Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, ed. Óscar Mazín (Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, 2014), 225.

²⁶ Rodolfo Aguirre Salvador, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749* (México, D.F.: IISUE-UNAM, 2012), 152. Texto que a su vez retoma el concepto de Óscar Mazín. «Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII». En *La Iglesia y el Centro-Occidente de México. De la singularidad a la universalidad. A través de Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, editado por Óscar Mazín, 211-30. Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, 2014.

²⁷ Serge Gruzinski, «Indian Confraternities, Brotherhoods and Mayordomias in Central New Spain», en *The Indian Community of Colonial Mexico. Fifteen Essays on Land Tenure, Corporate Organizations, Ideology, and Village Politics* (Amsterdam: CEDLA, 1990), 207.

en este cambio cambios socio-religioso, actores que levantaron diversos establecimientos tantos en los escenarios rurales como en las barriadas aledañas a la ciudad.

Mathew O'Hara expresa que, durante el proceso de secularización parroquial en la ciudad de México, la feligresía tuvo la oportunidad de reclamar y negociar la propiedad de los espacios de culto e imágenes religiosas a los nuevos administradores, ya que, estos eran interpretados como parte de la identidad de sus barrios y pueblos.²⁸ De igual manera, permitió la emergencia de “emprendedores devocionales,” actores que entablaron litigios donde ostentaron la propiedad de aquel capital espiritual, procesos en los que se beneficiaron social y políticamente.²⁹

En estos conflictos, los naturales representaban a los templos de barrios y pueblos como parte fundamental de su historia, donde los indios del siglo XVIII trazaban una línea directa con sus ancestros. La piedra y el mortero de las iglesias posibilitaba la construcción de una narrativa donde ellos demostraban que sus padres y abuelos habían levantado dichos establecimientos; comunicación con el pasado que les beneficiaba políticamente, reforzaba su identidad y sus prácticas religiosas.³⁰

Aunque los moradores de los barrios queretanos que fueron separados de sus capillas no configuraron discursos que se remontaban al siglo XVI, como en la defensa que realizaron los naturales de Santiago Tlatelolco,³¹ sí criticaron el despojo de sus establecimientos que, de inmemorial tiempo, habían alojado sus plegarias y eran los lugares de descanso de sus familiares; aunque, también se presentaron propuestas para el reacomodo e, incluso, desarrollaron nuevas identidades barriales.

Uno de los primeros enfrentamientos se manifestó antes de la secularización de San Francisco Galileo-el Pueblito (1766), cuando los naturales exhibieron su descontento ante el inminente cambio jurisdiccional, incluso, las mujeres de aquel pueblo mostraron sus clamores a las puertas del convento real de clarisas solicitando el regreso de la Virgen.³² Al año siguiente, fray Antonio de Jesús Vega y Solchaga, guardián del convento de recolección del Pueblito, comentó al Comisario General que la Provincia de San Pedro y San Pablo que tenía el compromiso con el arzobispo de erigir un templo parroquial,³³ todo con el objetivo de retener la imagen de la Pu-

²⁸ O'Hara, *A Flock Divided: Race, Religion, and Politics in Mexico, 1749-1857*, 103-4.

²⁹ O'Hara, 144-51.

³⁰ O'Hara, 92.

³¹ O'Hara, 106.

³² Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de Michoacán (AHPFM), Provincia, Conventos, El Pueblito, c. 2, no. 17, M. R. P Guardián Fr. Antonio de Jesús Solchaga. Muy estimado señor mío como a las once del día recibí la estimada esquila, f. 1v.

³³ AHPFM, Provincia, Conventos, El Pueblito, c. 2, no. 19, Reverendísimo Padre Nuestro Comisario General de Indias Fray Plácido de Pinedo. Más venerado Padre Superior Prelado...f. 2r.

rísima del Pueblito y su santuario; arreglo que todos los promotores del cenobio conocían. A pesar de lo anterior, los naturales declararon que:

nunca permitirán que la ayuda de Parroquia se quite, o remueva de dicho santuario, porque en él quieren ser enterrados, como lo han sido sus progenitores, y tener el consuelo de colocar sus cenizas a la presencia de la sagrada imagen, que ha sido el único amor de sus almas...que dicho Santuario se hizo a expensas de los indios, y que no es razón que lo que es de ellos se les quite para darnos a nosotros.³⁴

En esta controversia, Solchaga intentó invisibilizar las aportaciones de la feligresía y cofradía de naturales en la construcción del templo, por ello, propuso dar mayor importancia a la donación que realizó la familia Urtiaga-Campa en décadas pasadas, todo para justificar que el santuario no fue labrado por los naturales. A la postre, esta postura se manifestó en el texto *Histórico y Sagrado Novenario Histórico de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito*, obra del misionero apostólico fray Hermenegildo Vilaplana (1761).³⁵

La resistencia y malestar de los naturales se materializó antes de comenzar el novenario que hacían los españoles en la ciudad de Querétaro. El 11 de junio de 1767 el cura Dr. Antonio de la Vía comentó al padre guardián del convento de San Francisco que, “aquel día último del novenario de naturales, se trasladase dicha sagrada imagen [al convento de Querétaro], y fueron tanto y tan grandes los inconvenientes, que se pulsaron, que se hubo de suspender la ejecución de lo proyectado [el traslado a la ciudad].”³⁶ Aunque se presentaron dificultades, el novenario de la ciudad se realizó. El disenso de los indios, posiblemente, fue momentáneo o solventado por la presión del ayuntamiento de Querétaro, grupo que necesitaba de aquel nuevo convento para darle culto a su especial patrona, para darle un blasón más a la urbe y colocar en la región un nuevo castillo espiritual. En 1776, en la banda norte del río, los naturales del barrio del Retablo expresaron que, en tiempos de la doctrina, ellos asistían a la capilla de Santa Ana, lugar “donde ocurrían todos nuestros antepasados a honrar sus fiestas, al santo sacrificio de la misa y a los demás actos de piedad y reli-

³⁴ AHPFM, Provincia, Conventos, El Pueblito, c. 2, no. 19, Reverendísimo Padre Nuestro Comisario General de Indias Fray Plácido de Pinedo. Más venerado Padre Superior Prelado...f. 2v-3r.

³⁵ Hermenegildo Vilaplana, *Histórico y sagrado novenario de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito, De la santa provincia de religiosos observantes de San Pedro y San Pablo de Michoacán* (México: Bibliotheca Mexicana, 1761).

³⁶ AHPFM, Provincia, Conventos, El Pueblito, c. 2, no. 20, Mi señor lunes en la noche recibí una carta..., f. 1r.

gión.”³⁷ Pero, tras la secularización, su barrio quedó en los términos de la parroquia de San Sebastián y que estaba alejada de sus viviendas (a un cuarto de legua). La situación provocaba desconuelo espiritual, pues, los más pequeños de la localidad se estaban descarrilando de la vida cristiana, dado que, “los hijos se extravían y muchos de ellos andan vagos sin estabilidad fija.”³⁸ Por tanto, solicitaron al ordinario la reedificación de la capilla que donó el vecino Pascual de Jesús y dedicarla a San Agustín, a quien eligieron como patrón y titular.³⁹ Comentaron que la remodelación sería de gran utilidad, pues su población había crecido; asimismo, que estaban imitando una situación que acontecía en la ciudad, es decir, la edificación de nuevas capillas para la celebración de misas y enseñanza de los misterios de la fe.⁴⁰

Dos años después de la última reconfiguración de parroquial, los vecinos del barrio de San Isidro, que siempre habían pertenecido a la parroquia de Santiago, solicitaron al juez eclesiástico que “se duela de nosotros y haga la súplica al Ilustrísimo...que no nos matricule en la doctrina de San Francisquito [la Divina Pastora] por estar retirado y estar nosotros en la doctrina de San Isidro,”⁴¹ espacio que contaba con su capilla y dos corporaciones. Además de la lejanía, expresaron que tenían la tradición de asistir a esta iglesia, porque sus padres habían aprendido ahí los preceptos de la Iglesia. El visitador general, Lic. Francisco Estrada, permitió a los vecinos continuar en su capilla, sin embargo, “quedando parroquianos de la Divina Pastora en cuya iglesia deberán cumplir con los preceptos anuales y...satisfacer las obvenciones y derechos.”⁴²

Posiblemente, la defensa de los lugares de culto iba más allá de la cuestión de la identidad, quizá había una serie de intereses económicos y sociales, pues en algunos de ellos había hermandades, como en la capilla de San Isidro que tenía dos corporaciones, Nuestra Señora de los Dolores y San Joseph.⁴³ Estas manejaban bienes, limosnas y los propios ornamentos e imágenes de los templos; espacios de sociabilidad donde se desarrollaba

³⁷ Archivo Histórico de la Parroquia de Santiago de Querétaro (AHPSQ), Juzgado Eclesiástico, c. 15, leg. 97, En la ciudad de Querétaro a doce días del mes de noviembre de mil setecientos setenta y seis años, fs. 1r-1v.

³⁸ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 15, leg. 97, En la ciudad de Querétaro a doce días del mes de noviembre de mil setecientos setenta y seis años, f. 2r.

³⁹ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 15, leg. 97, En la ciudad de Querétaro a doce días del mes de noviembre de mil setecientos setenta y seis años, f. 1v.

⁴⁰ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 15, leg. 97, En la ciudad de Querétaro a doce días del mes de noviembre de mil setecientos setenta y seis años, fs. 1v- 2r.

⁴¹ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 18, leg. 113, José Alexandro, Asencio de la Cruz, José Nolasco, Xacinto Roque..., f. 1r.

⁴² AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 18, leg. 113, José Alexandro, Asencio de la Cruz, José Nolasco, Xacinto Roque..., f. 1v.

⁴³ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 18, leg. 113, El común de los naturales del barrio de San Isidro, fs. 1r-1v.

una jerarquización dentro del barrio; por lo que perder la capilla era despojarlos de esos espacios de poder y de los recursos que habían amasado. Los habitantes del barrio de la Peñita se pronunciaron sobre el cambio parroquial y el juez eclesiástico Alonso Martínez Tendero, en 1805, les comentó que su población no tendría cambios; pero, unos años después (1815), el cura de la Divina Pastora Luis Mariano Mora les notificó que tenían que reconocerlo como párroco. Ante el inminente cambio, los naturales expusieron, nuevamente, que sus ancestros habían construido “la capilla pública de nuestro barrio; la adornaron con imágenes que son todo nuestro consuelo; que sus huesos allí reposan; que aquellas son el objeto de nuestros cultos y afanes.”⁴⁴

En ese año de 1805 las autoridades de la república de naturales exclamaron que, con la nueva partición, “ahora que se ha dividido en cuatro, ese mismo curato, y que vienen a pertenecer a distintos curas las propias capillas se nos varía enteramente el gobierno, ya por la contestación y dirección de distintos párrocos, como por no poder salir las procesiones por las propias calles acostumbradas de tan distantes ubicaciones de parroquias.”⁴⁵ Ante la afectación, propusieron que “se reúnan las cofradías en la parroquia más antigua y de nuestro santo jurado Patrono el Señor Santiago.”⁴⁶ Por tanto, el común de naturales aceptaba los cambios a través de una mediación con las autoridades, siempre y cuando, no se atentara contra sus prácticas tradicionales.

Sobre estos cambios, Gruzinski afirma que la secularización y cierre de cofradías provocó un trastorno en el paisaje religioso, pues, se modificaba el espacio sagrado que había funcionado desde hacía dos siglos. Asimismo, García Ayluardo declara que se suscitó un quiebre de los vínculos de vecindad-identidad con los santos tradicionales producto de la extinción de cofradías. Inclusive, Brading comentó que, tras la salida de los religiosos, se experimentó un enfriamiento en la devoción de los pueblos.

A pesar de los cambios, los vecinos de los barrios respondieron construyendo nuevos espacios de culto e, incluso, generaron una nueva identidad pues renombraron sus localidades, como el barrio de San Agustín del Retablo. También, realizaron una defensa de sus prácticas tradicionales, como las autoridades de la república; e imploraron la permanencia en sus establecimientos, todo con el objetivo de continuar con sus devociones y sociabilidades. Por tanto, el panorama nos lleva a replantear las afectaciones de la secularización sobre el terreno de las devociones, cuestionamien-

⁴⁴ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 19, leg. 115, Señor Juez Eclesiástico Br. Don Diego Narciso de Chávez. Los naturales del barrio de la Peñita, f. 1v.

⁴⁵ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 18, leg. 113, En la ciudad de Santiago de Querétaro a 29 de [papel mutilado] de 1805, f. 2r.

⁴⁶ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 18, leg. 113, En la ciudad de Santiago de Querétaro a 29 de [papel mutilado] de 1805, f. 2r.

tos también realizados por William B. Taylor, Icaza Longoria y Mathew O'Hara.

Mapa no. 1. Capillas de barrios y obrajes de Querétaro en 1771



Elaboración: Raúl Iván Olvera Miranda

Vigilancia y reforma de las procesiones y festividades religiosas

En sintonía con las nuevas propuestas religiosas de austeridad, interiorización e individualidad, en 1753, el arzobispo Rubio y Salinas realizó diversos señalamientos sobre manifestaciones piadosas que se desarrollaban en la doctrina de Querétaro durante las procesiones de la Semana Santa. En el siguiente cuadro se detallan las funciones que desarrollaban las cofradías y corporaciones de la urbe queretana.

Cuadro no. 1. Procesiones de Semana Santa en Querétaro durante el siglo XVIII⁴⁷

Procesión	Corporación
Jueves primero de cuaresma	Santo Entierro y Veracruz (españoles)*
Miércoles tercero de cuaresma	San Nicolás de Tolentino (naturales)
Miércoles cuarto de cuaresma	San Antonio y San Isidro (naturales)
Quinto viernes de cuaresma	Terceros San Francisco
Viernes de cuaresma	Santo Entierro y Veracruz (españoles)*
Miércoles de Ramos	N. S. Tránsito (naturales)
Viernes de Ramos	Preciosa Sangre (naturales)
Domingo de Ramos.	Trabajos de Cristo
Lunes Santo	Humildad y Paciencia de Cristo (españoles)
Miércoles Santo	N. S. Tránsito (mulatos)*
Martes Santo	Concepción y San Benito (mulatos)
Jueves Santo	Santísimo Sacramento
Jueves Santo	Santo Entierro y Veracruz (españoles)*
Jueves Santo	Jesús Nazareno (españoles)
Jueves Santo	Vecinos distinguidos
Jueves Santo	Procesión de los cristos (naturales)
Viernes Santo	Santísimo Sacramento
Viernes Santo	Santo Entierro y Veracruz (españoles)*
Viernes Santo	Santo Entierro y Veracruz (naturales)
Viernes Santo	Terceros San Francisco
Tres caídas	Terceros San Francisco

⁴⁷ El asterisco resalta las cofradías que fueron suprimidas en el último cuarto del siglo XVIII.

Fuentes: AGN, Bienes Nacionales, c. 585, exp. 24, Relación de capitales y egresos de las cofradías de Querétaro, 1776.

Respecto a la solemnidad, Rubio y Salinas ordenó que, durante las procesiones, no se realizaran demandas de limosna, no se sacaran los pasos de otras hermandades, ni se vendieran alimentos, ni género alguno durante el andar de las corporaciones, pues era momento de gran respeto y “cosa digna de lágrimas...tiempo destinado para la penitencia.”⁴⁸ Asimismo, no se realizaran representaciones teatrales de temática religiosa, ni funciones eclesiásticas no aprobadas por el ordinario. Por ello canceló que los vecinos “que en las procesiones del Viernes Santo que llaman de las tres caídas se publique la sentencia de muerte y se haga el papel de Poncio Pilatos como hasta ahora se ha acostumbrado, pues, además de que las circunstancias ridículas con que esto se efectúa no deben tolerarse.”⁴⁹

Sobre los asistentes, el arzobispo fue enfático en las formas de vestir, prohibió “que las dichas mujeres vayan en las procesiones profanamente vestidas y solo les permitimos que salgan en ellas con los vestidos honestos y conforme a la calidad de su estado con devoción y modestia y separadas de los hombres.”⁵⁰ Expresó su descontento y condenó que los asistentes llevaran “los rostros cubiertos, máscaras y trajes ridículos y también profanos es muy ajeno de la seriedad de toda eclesiástica función y mucho más de las de semana santa y sólo puede tolerarse en los teatros cómicos y fiestas del siglo prohibimos totalmente el uso de ellos en dicha procesiones.”⁵¹

Por último, Rubio y Salinas manifestó su preocupación por los eventos religiosos que se realizaban al anochecer. El prelado prohibió que las procesiones salieran de noche, incluso, instó a los cófrades a procesionar al mismo tiempo para que se cumplieran sus edictos. De igual manera, estipuló que el Jueves Santo los templos no se mantuvieran abiertos hasta altas horas, pues la obscuridad daba pie a absurdos y pecados.⁵² Cabe mencionar que, el limitar las funciones religiosas nocturnas fue una política común entre los diocesanos de mentalidad ilustrada pues atentaba contra la moralidad.

⁴⁸ Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM), Fondo Colonial, c. 21 CL, exp. 2, Visita pastoral a Querétaro del arzobispo Manuel Rubio y Salinas, 1752, f. 254v.

⁴⁹ AHAM, Fondo Colonial, c. 21 CL, exp. 2, Visita pastoral a Querétaro del arzobispo Manuel Rubio y Salinas, 1752, f. 255v.

⁵⁰ AHAM, Fondo Colonial, c. 21 CL, exp. 2, Visita pastoral a Querétaro del arzobispo Manuel Rubio y Salinas, 1752, f. 254v.

⁵¹ AHAM, Fondo Colonial, c. 21 CL, exp. 2, Visita pastoral a Querétaro del arzobispo Manuel Rubio y Salinas, 1752, f. 255r.

⁵² AHAM, Fondo Colonial, c. 21 CL, exp. 2, Visita pastoral a Querétaro del arzobispo Manuel Rubio y Salinas, 1752, f. 255v.

Contravenir las disposiciones del arzobispo ameritaba el cese de las procesiones, posiblemente, esto aconteció en el caso de la procesión del Jueves Santo realizada por la cofradía de españoles del Jesús Nazareno. En 1760, el Dr. José Antonio de la Vía expresó a Rubio y Salinas el desconuelo de los hermanos porque, “por no haber salido de algunos años a esta parte, la procesión que se ha acostumbrado la noche del Jueves Santo; se ha experimentado notable desconuelo, en toda esta vecindad, y parece que ha decaído y refriándose la devoción a la sagrada imagen y limosna de la cofradía.”⁵³ Por tanto, el cura prometió al ordinario que la procesión comenzaría a las ocho y concluiría a las 10, no obstante el ofrecimiento, el ordinario mencionó los desórdenes e incongruencias y aceptó con la condición de que se realizara entre siete y nueve de la noche.⁵⁴

Así como se intentó dignificar el culto en la Semana Santa, el arzobispo también atendió otras festividades que eran tachadas de escandalosas y pecaminosas, una de ellas fue la octava de San Pedro que se celebraba en el pueblo de la Cañada, al oriente de la ciudad. El prelado expresó que la celebración duraba ocho días y en la que se gastaban más de 140 pesos, a esta concurría mucha gente de Querétaro y por las noches se cometían gravísimos pecados y absurdos, por tanto, declaró suspendida la fiesta mientras durara la construcción de su nuevo templo.⁵⁵ Si bien, no se eliminó la celebración principal de la cofradía y pueblo, se limitó a un día y se redirigieron los esfuerzos de la población para dignificar el espacio de culto, es decir, prevaleció el espacio eucarístico sobre las manifestaciones profanas.

La vigilancia borbónica puso una serie de frenos a dinámicas religiosas ancladas en la sociedad; sin embargo, muchas de las manifestaciones de religiosidad como las realizadas por las cofradías continuaron aún en un periodo álgido como fue el último cuarto del siglo XVIII. Según la visita ordenada por el virrey de Bucareli, en 1776 una veintena de cofradías participaban en las celebraciones de la Semana Santa y otorgaban recursos para sus funciones titulares. A esta continuidad, se tienen que considerar las festividades realizadas en los barrios y financiadas por las hermandades. Como se observó anteriormente, en las capillas de los barrios existían estas corporaciones, según diversos litigios y peticiones al juez eclesiástico, en la parroquia de Santiago había una docena. Aunque la autoridad diocesana manifestó que dichos cuerpos, carentes de licencia del ordinario, fueran suprimidos y sus limosnas invertidas en el ornamento de las capi-

⁵³ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 12, leg. 87, exp. 4-1, El regidor Andrés Suárez, mayordomo y don Joseph García Therreros rector de la cofradía de Jesús Nazareno f. 1r.

⁵⁴ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 12, leg. 87, exp. 4-1, El regidor Andrés Suárez, mayordomo y don Joseph García Therreros rector de la cofradía de Jesús Nazareno, f. 2r.

⁵⁵ AHAM, Fondo Colonial, c. 21 CL, exp. 2, Visita pastoral a Querétaro del arzobispo Manuel Rubio y Salinas, 1752, f. 159v-160r.

llas donde residían.⁵⁶ Posiblemente, su persistencia se debió a que estas producían las rentas necesarias para el sostenimiento del párroco y vicarios, por tanto, al protegerlas garantizaban su sustento, especialmente en un contexto de fragmentación parroquial.

El análisis de las capillas y hermandades permite visualizar, en amplitud, la dinámica devocional de la urbe, pues las manifestaciones de religiosidad no sólo se limitaban a las cofradías o conventos. Asimismo, nos permite entender que no todos los naturales se agrupaban en las asociaciones tradicionales del ámbito franciscano y posteriormente instaladas en las parroquias, sino que, había una extensa red de hermandades que los acogió y les dio nuevos signos identitarios. Corporaciones que, al mismo tiempo, incrementaban las funciones religiosas en las parroquias y un auge en el panorama festivo.

A diferencia de estas, algunas manifestaciones de religiosidad fueron afectadas severamente. Por ejemplo, a finales de la centuria, el virrey marqués de Branciforte y el arzobispo Núñez de Haro cancelaron una de las procesiones más importantes de la urbe, la de los Cristo del Jueves Santo. Según los registros de la cofradía de la Purísima del Pueblito, dicha expresión religiosa se realizaba en la urbe desde, al menos, el último cuarto del siglo XVII.⁵⁷ En 1796, diversas críticas fueron elevadas al virrey acusando al cura de Santiago de obtener recursos de forma irregular, pues había inventado una procesión multitudinaria en la que cobraba una cuota a los indios dependiendo el tamaño del cristo con el que pretendían participar. Los comentarios motivaron una investigación en la que se requirió el testimonio del cura Dr. Alonso Martínez Tendero, titular de Santiago, en este detalló que las afirmaciones eran falsas, pues la procesión era muy antigua y sólo se solicitaba una limosna para apoyar a los capellanes que acompañaban a los indios.⁵⁸

Aunque los abusos del cura sólo eran rumores, la autoridad virreinal evidenció una práctica que atentaba contra la nueva propuesta devocional, pues el Jueves Santo reunía a 8,000 indios procedentes de los pueblos, haciendas y ranchos aledaños a la ciudad: “unos cuantos se juntan en la parroquia y salen en procesión, y los demás la esperan en la calle, y se incorporan con ella, mis deseos son de quitar esta procesión porque jamás pueden ir en orden multitud de indios e indias como la que llevo expresa-

⁵⁶ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 12, leg. 112, Copia del testimonio de los ornamentos y alhajas de capillas de los barrios pertenecientes a este curato de Santiago, f. 8v.

⁵⁷ AHPSQ, Juzgado Eclesiástico, c. 17, leg. 104, exp. 1, f. 2r.

⁵⁸ AGN, Indiferente Virreinal, c. 4955, exp. 56, Expediente con oficio del Excelentísimo Señor Virrey Branciforte sobre las imágenes de Cristo crucificado, f. 5r-6v.

da, todos van mezclados porque a cada santo christo acompaña la familia de la casa de donde sale.”⁵⁹

La decisión de cancelar la celebración se suscitó en 1799, ahora bajo la jurisdicción del arzobispado. Era criticable la multitud de personas que se aglomeraban en la ciudad, la mezcla de los sexos y el hecho de que la sociabilidad se prolongaba hasta altas horas de la noche. Los argumentos para el cese fueron religiosos como económicos, ya que, la salida de los indios afectaba la celebración de la Semana Santa en las parroquias de San Pedro, San Francisco y San Sebastián; asimismo, lesionaba la economía doméstica de los naturales. En palabras del Promotor Fiscal del arzobispado “Si se quita esta procesión, por sin duda se conseguirá, que todos los indios y familias que desertan en esos días a sus curatos, los asistan; y con esta ocasión contribuirán a la mayor solemnidad de los ministerios y Divinos [...] por último, se excusan de desamparar sus animales y capillas que tienen en los propios pueblos, por ausentarse a otros en que erogan unos gastos que sin vejación suya no pueden soportar.”⁶⁰

En este sentido, retomando a Gruzinski, se puede observar la política de la Corona y el clero por controlar a la población en sus comportamientos culturales y económicos.⁶¹ Argumentos de este tipo esgrimió el corregidor Miguel Domínguez para cancelar las fiestas de moros y cristianos que se realizaban a la Inmaculada Concepción en el pueblo de Santa María Tequisquiapan; festividad que sale de nuestro espacio de estudio, pero, ayuda a comprender la política implementada por la Corona a través de las autoridades locales. Según el Tribunal de Indios, la prohibición comenzó en 1798 por disposición del corregidor José Ignacio Ruiz Calado, situación que ratificó su sucesor, Miguel Domínguez. Ante la negativa, los indios elevaron su petición y explicaron que era una injusticia que sólo en su pueblo se cancelaran las cuadrillas de moros y cristianos, aun cuando en otras latitudes del Corregimiento de Querétaro se realizaban, como en el Pueblito, San Pedro de la Cañada, Santa María Amealco, así como en la Villa de Cadereyta.⁶² El argumento principal de Domínguez giró, nuevamente, sobre las afectaciones económicas que sufrían los indios por el financiamiento de las cuadrillas:

Estas fiestas se reducen a repartir cargos entre los indios de capitán, cabo y... se vistan ridículamente de moros y de

⁵⁹ AGN, Indiferente Virreinal, c. 4955, exp. 56, Expediente con oficio del Excelentísimo Señor Virrey Branciforte sobre las imágenes de Cristo crucificado, fs. 5v-6r.

⁶⁰ AGN, Arzobispos y obispos, vol. 2, exp. 5, El señor arzobispo participa haber decretado la extinción de una procesión de Querétaro conocida con el nombre de los Christos, fs. 316r-316v.

⁶¹ Gruzinski, «La "segunda aculturación"», 183.

⁶² AGN, Consulado, vol. 150, exp. 13, Cancelación de la fiesta de moros y cristianos en Tequisquiapan, f. 302r.

cristianos con ropa, armas y arneses que alquilan sobre precios muy caros...con obligación de pagar lo que se pierde o se rompe, y en los días que dura la fiesta hay su comida, o especie de refresco... Estos son por lo común jornaleros miserables, que para ocurrir a los gastos dichos se empeñan en lo que tal vez pueden gastar en el año, y como no lo pueden pagar de una vez, dura la deuda por muchos en que les descuentan de su salario en perjuicio de sus infelices familias, y de sus más estrechas necesidades.⁶³

Cabe mencionar que la postura de Domínguez fue similar para con los dueños de los obrajes, ya que, en dichos establecimientos fabriles, los trabajadores se endeudaban para costear “frusilerías” religiosas y celebraciones profanas.⁶⁴ Aunque el corregidor apoyó la cancelación de fiestas en Tequisquiapan, en 1804, su reacción fue diferente durante la reducción de recursos para fiestas religiosas que se implementó con la conformación del Reglamento de propios del ayuntamiento, enviado por la Junta Superior de Propios, todo en sintonía con la implementación de la Real Ordenanza de intendentes de 1786, y que buscaba mejorar las finanzas de los regimientos y evitar el despilfarro en excesivas muestras de piedad.

En Querétaro se implementó en un periodo de crisis epidémica, por ello, diversos actores, civiles y religiosos, se manifestaron ante el considerable decrecimiento de recursos para las funciones. En el siguiente cuadro se observan los recursos que egresaba la ciudad para sus patronatos y votos especiales durante el siglo XVIII, así como las reducciones de inicios del XIX.

Cuadro no. 2. Funciones religiosas financiadas por el Ayuntamiento de Querétaro, siglos XVIII y XIX

Funciones	Gasto en 1745 en pesos	Gasto en 1753	Gasto en 1777	Gasto en 1788	Propuesta de 1803	Reglamento de propios 1804
Novenario de Pueblito	76	86	60	99	45	99
Novenario Guadalupe	115	50	-	-	-	-
Novenario de	-	-	50	50	40	40

⁶³ AGN, Consulado, vol. 150, exp. 13, Cancelación de la fiesta de moros y cristianos en Tequisquiapan, f. 304r.

⁶⁴ J. Patricia Pérez Munguía, «La Ilustración en la autoridad: el corregidor Don Miguel Domínguez contra los obrajeros», en *Querétaro, cruce de caminos. Hacia el bicentenario de la Independencia*, ed. Cecilia Landa Fonseca y Lourdes Somohano Martínez (Santiago de Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro, 2009), 71-73.

Remedios						
Aparición de Guadalupe	50	50	50	50	25	25
Purísima Concepción	61	63	60	60	30	30
Santiago	64	57	100	100	65	100
Mártires San Juan y San Pablo	64	78	60	60	48	48
Fiesta de Rayos	-	-	60	60	-	-
Total	430	384	440	479	253	342

Fuentes: AGN, indiferentes virreinal, c. 2586, exp. 1; AGN, Ayuntamientos, vol. 147, exp. 1; AGN, Ayuntamientos, vol. 147, exp. 4; AGN, Propios y arbitrios, vol 27, exp. 1-3.

Las diferentes corporaciones religiosas defendieron sus funciones, de igual manera lo realizó el cabildo de la ciudad y el Dr. Alonso Martínez Tintero cura de Querétaro y juez eclesiástico. Este último expresó que, con los 45 pesos, era imposible sustentar el decoro y majestad del novenario a la Purísima del Pueblito en el cual “concorre la ciudad, el clero, los nobles y plebeyos, los preladados de las religiones, y muchos forasteros, arde mucha cera mientras se reza el santo rosario, y se cantan las letanías y en el novenario de misas solemnes sucede lo mismo, agregándose a esto los gastos de muchos cantores, y ministros.”⁶⁵

El Ayuntamiento, encabezado por Miguel Domínguez, manifestó su inconformidad, en la que describió la mortandad de esos años y la necesidad del traslado extraordinario de la Virgen del Pueblito. A la postre, la Contaduría General de Propios determinó que, de acuerdo con las ordenanzas de la ciudad, se debía mantener el egreso de 99 pesos para el novenario de Pueblito. Por otro lado, la resolución no fue benéfica para los demás cultos de la ciudad y que vieron reducidos seriamente sus recursos. Nuevamente, la reforma de la actividad religiosa se vio matizada, ya que, mientras se respetó el financiamiento de Pueblito y Santiago, los demás novenarios y funciones se vieron reducidos entre un 25 y 50 por ciento.

Reflexiones finales

Al hacer este breve análisis sobre la implementación de las reformas borbónicas en el escenario queretano podemos comentar que su aplicación no fue homogénea; en algunos casos, las autoridades religiosas y civiles, como la feligresía, presentaron una serie de críticas y propuestas para salva-

⁶⁵ AGN, Ayuntamientos, vol. 223, exp. 3, Documentos que acompañó el Ayuntamiento de Querétaro al pliego de reflexiones sobre el Reglamento de Propios de dicha ciudad, f. 43v.

guardar sus prácticas religiosas. Sin embargo, como en el caso de la procesión de los cristos y la representación de moros y cristianos, las autoridades locales estuvieron en sintonía con las disposiciones reales, lo que llevó a su cancelación.

La flexibilidad frente a las posturas ilustradas y borbónicas puede comprenderse a partir de las reflexiones de Julio Caro Baroja, donde postula que “La crisis dieciochesca parece que coge a unos armados con herramientas más nuevas que a otros.”⁶⁶ Bagaje cultural que llevó a los actores sociales a considerar como excesivas ciertas manifestaciones y, al mismo tiempo, los motivó a defender otras, especialmente, aquellas donde participaban. Tal posicionamiento que no fue exclusivo de las élites locales, sino que, también afectó a los prelados novohispanos.

Estos matices y flexibilidad nos llevan a cuestionar categorizaciones tajantes como las llamadas religiosidad ilustrada y barroca, si bien, algunos compartían los postulados de la espiritualidad austera e individual, continuaron compartiendo escenario con manifestaciones ostentosas y corporativas, especialmente en las fiestas de precepto del catolicismo universal, como *Corpus Christi*, Semana Santa, etc. Inclusive, los miembros de las Escuelas de Cristo pertenecientes a la élite local también participaban en los novenarios y rogativas a la Purísima del Pueblito.

Por otra parte, los naturales fueron reticentes como abiertos a los cambios borbónicos, ya que, propusieron soluciones que les permitieron continuar con sus prácticas y abrir nuevos templos con otras advocaciones que, a la postre, dieron pie a de otras devociones e identidades; en otros barrios se articularon narrativas como las expresadas por O’Hara, que tenían como objetivo defender y continuar con esas prácticas tan criticadas por las autoridades, pues estaban amenazadas sus devociones y sus intereses sociales.

Referencias bibliográficas

Archivo

Archivo Histórico de la Parroquia de Santiago de Querétaro (AHPSQ).

Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de Michoacán (AHPFM).

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM).

Archivo General de la Nación (AGN)

Bibliografía

Aceves Ávila, Roberto. «La continuidad de las devociones barrocas coloniales en la Guadalajara del siglo XIX (Zapopan y El Refugio)». *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, n.º 68 (2018): 39-76.

⁶⁶ Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII* (Madrid: Akal, 1978), 72-74.

- Aguirre Salvador, Rodolfo. «El IV Concilio Provincial Mexicano ante la problemática de la división parroquial». *Fronteras de la Historia* 19, n.º 2 (diciembre de 2014): 122-46.
- . *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesiástica en el arzobispado de México, 1700-1749*. México, D.F.: IISUE-UNAM, 2012.
- Álvarez Icaza Longoria, María Teresa. «La reorganización del territorio parroquial de la arquidiócesis de México durante la prelación de Manuel Rubio y Salinas (1749-1765)». *Hispania Sacra* LXIII, n.º 128 (diciembre de 2011): 501-18.
- . *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México 1749-1789*. Historia novohispana 97. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.
- Brading, David. *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Caro Baroja, Julio. *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Akal, 1978.
- Eire, Carlos M. N. *REFORMATIONS: The Early Modern World, 1450-1650*. New Heaven: Yale University, 2016.
- Farriss, N. M. *La corona y el clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*. México D. F: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Forster, Marc R. *Catholic Revival in the Age of the Baroque: Religious Identity in Southwest Germany, 1550-1750*. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, 2001.
- García Ayuardo, Clara. *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de México en el siglo XVIII*. México D.F: Fondo de Cultura Económica-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2015.
- Gruzinski, Serge. «Indian Confraternities, Brotherhoods and Mayordomias in Central New Spain». En *The Indian Community of Colonial Mexico. Fifteen Essays on Land Tenure, Corporate Organizations, Ideology, and Village Politics*, 205-23. Amsterdam: CEDLA, 1990.
- . «La “segunda aculturación”: El estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800)». *Estudios de Historia Novohispana* 8, n.º 008 (1985): 175-201.
- Larkin, Brian. *The Very Nature of God. Baroque Catholicism and Religious Reform in Bourbon Mexico City*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2010.

- Luria, Keith P. *Territories of Grace: Cultural Change in the Seventeenth-Century Diocese of Grenoble*. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Mayordomo, Alejandro. «Iglesia, Religión y Estado en el Reformismo pedagógico de la Ilustración Española». *Revista Educación Extraordinario* (1988): 443-66.
- Mazín, Óscar. «Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII». En *La Iglesia y el Centro-Occidente de México. De la singularidad a la universalidad. A través de Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, editado por Óscar Mazín, 211-30. Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán, 2014.
- O'Hara, Matthew D. *A Flock Divided: Race, Religion, and Politics in Mexico, 1749-1857*. Durham: Duke University Press, 2009. <https://doi.org/10.1515/9780822392491>.
- O'Malley, John W. *Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- Pérez Munguía, J. Patricia. «La Ilustración en la autoridad: el corregidor Don Miguel Domínguez contra los obrajeros». En *Querétaro, cruce de caminos. Hacia el bicentenario de la Independencia*, editado por Cecilia Landa Fonseca y Lourdes Somohano Martínez, 53-75. Santiago de Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro, 2009.
- Pérez-Magallón, Jesús. «Jansenio, agustinismo y la batalla propagandística entre Francia y el imperio hispánico». *Criticón*, n.º 118 (15 de julio de 2013): 137-49. <https://doi.org/10.4000/criticon.357>.
- Po-Chia Hsia, Ronnie. *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*. Traducido por Sandra Chaparro Martínez. Madrid: Akal, 2010.
- Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado*. Vol. 1. 2 vols. Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán-El Colegio de México-Secretaría de Gobernación, 1999.
- . *Theater of a Thousand Wonders: A History of Miraculous Images and Shrines in New Spain*. Cambridge Latin American Studies. New York: Cambridge University Press, 2016.
- Torre Curiel, José Refugio de la. *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*. Zamora, Mich.: El Colegio de Michoacán-Universidad de Guadalajara, 2001.
- Traslosheros Hernández, Jorge. «Entre religiosos, políticos indios, militares e ilustrados. La reforma del Colegio de Propaganda Fide de Pachuca y los planes de buen gobierno de misiones, 1771-1791». En *Los colegios apostólicos de propaganda FIDE: su historia y su legado*, editado por Alberto Carrillo Cázares y Leticia Ivonne del Río Hernández, 265-76. Morelia: Gobierno de Zacatecas, Universidad Autónoma de Zacatecas, El Colegio de Michoacán, 2004.

- Vergara, Javier. «El regalismo jansenista, los obispos ilustrados y San Carlos Borromeo, factores del desarrollo y configuración de los seminarios en el s. XVIII». *Revista Española de Pedagogía* 45, n.º 176 (1987): 239-52.
- Vilaplana, Hermenegildo. *Histórico y sagrado novenario de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pueblito, De la santa provincia de religiosos observantes de San Pedro y San Pablo de Michoacán*. México: Bibliotheca Mexicana, 1761.
- Wassilowsky, Günther. «The Myths of the Council of Trent and the Construction of Catholic Confessional Culture». En *The Council of Trent: Reform and Controversy in Europe and Beyond (1545-1700)*, Vol. 1: *Between Trent, Rome and Wittenberg*, editado por François Wim y Violet Soen, 1:69-98. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018. <https://publikationen.uni-tuebingen.de/xmlui/handle/10900/106013>.