



**“Los usos de la imagen de la Virgen de San Juan de los
Lagos: 1623-1732”**

T E S I S

**Que para obtener el grado de
Maestro en Historia**

Presenta

Felipe de Jesús López Contreras

Director de tesis

Dr. José Armando Hernández Soubervielle

San Luis Potosí, S.L.P.

Diciembre, 2018.

Índice

| | |
|--|-----|
| Agradecimientos | 2 |
| Introducción | 4 |
| Capítulo 1..... | 24 |
| La imagen de la virgen María | 24 |
| 1.1. La Contrarreforma..... | 33 |
| 1.2. La Contrarreforma en la Nueva España | 42 |
| 1.3. El Bien Común..... | 47 |
| Capítulo 2..... | 61 |
| Otra historia de San Juan de los Lagos | 61 |
| 2.1. Los personajes del primer milagro: “El volantín” | 73 |
| 2.2. Cihuapilli o Virgen de San Juan de los Lagos..... | 81 |
| 2.3. El personaje de la India Anna Lucía | 99 |
| 2.4. ¿La resurrección de la niña?..... | 103 |
| 2.5. Introducción al análisis de dos relatos de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos | 110 |
| 2.6. Narración de la imagen ¿“castigadora”? | 114 |
| 2.7. La sabiduría de la Virgen de San Juan de los Lagos | 122 |
| Capítulo 3..... | 129 |
| Imagen y Religión: La imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos | 129 |
| 3.1. Sacralización del nuevo espacio..... | 136 |
| 3.3. “La cédula” | 145 |
| 3.4. ¿Bienes individuales?..... | 153 |
| 3.5. La movilidad del indio sanjuanense | 157 |
| 3.5. El cambio de nombre de la imagen y del territorio: de San Juan Bautista de Mezquititlán a San Juan de los Lagos y de Cihuapilli a Virgen de San Juan de los Lagos..... | 162 |
| 3.6. Diego Camarena: El discurso Autorizado | 171 |
| 3.7. La información de 1668 y la apropiación de la memoria..... | 173 |
| Capítulo 4..... | 181 |
| Las limosnas de la Virgen de San Juan de los Lagos | 181 |
| 4.1. Los acompañantes | 186 |
| 4.2. ¿Para qué servían las limosnas? | 188 |
| 4.3. ¿Por qué Camarena se ofreció para pedir limosnas?..... | 196 |
| 4.4. El fomento de la fe | 204 |
| 4.5. La imagen como ideología | 209 |

| | |
|--|-----|
| 4.6. La sugestión de la imagen | 216 |
| Conclusión..... | 224 |
| <i>Archivos</i> | 230 |
| <i>Fuentes primarias:</i> | 230 |
| <i>Diccionarios:</i> | 232 |

Agradecimientos

Este trabajo tuvo varias etapas, que iban desde la felicidad hasta la frustración. Sin embargo, nunca estuvo solo. Siempre hubo personas dispuestas a ayudarlo para mejorarlo. Estuvo acompañado por los consejos del Doctor José Armando Hernández Soubervielle. No sólo consejos académicos, también personales. Me animaba a ser creativo en mi trabajo y trabajar con lo poco o mucho que tenía. Confió en mí, en todo momento. Esto se manifestaba en el compromiso que tuvo conmigo: en sus consejos, apoyo, diálogo, debate, etc. Me dejó trabajar como quise. Por ello, es a la primera persona que quiero agradecerle.

Los consejos del Doctor José Alfredo Rangel fueron importantes para este trabajo. Así mismo, quiero agradecer el apoyo, los comentarios y por ser mi sinodal al Doctor José Luis Pérez Flores. Los comentarios, siempre atinados del Doctor Flores, fueron de vital importancia para este texto. Gracias al Doctor Roberto Castelán Rueda por ser mi lector, porque conoce mis trabajos, mis debilidades, virtudes y fortalezas. Él me acompañó a lo largo de mis estudios universitarios y ahora de postgrado. Conoce una parte de mi vida, de mi región y de mi cultura. Él comprende lo difícil que es trabajar con cuestiones religiosas en la región de Los Altos de Jalisco. Sabe que es muy poca la gente que tiene el acceso a los archivos, en especial los eclesiásticos, en esta región. Gracias a Yahaira Padilla López que me enseñó el camino de la responsabilidad social.

Gracias a El Colegio de San Luis A.C. por brindarme la oportunidad para crecer académicamente. El crecimiento académico conlleva responsabilidad social, misma que la Institución fortaleció en mi persona. Gracias al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por el apoyo brindado estos años.

Gracias a mi familia: a mi madre Carmen Alicia Contreras Barba, que estuvo presente siempre en este camino; a mi padre Rubén López Zarate. Mis hermanos Emma López Contreras, Bertha Alicia López Contreras, Saúl Rubén López Contreras, Ana María López Contreras (†), Eduardo Daniel López Contreras, Ángel Gabriel López Contreras. Mi familia es extensa y de todos ellos soy el penúltimo y el único que ha podido estudiar. Gracias a Denija Delic, quien me facilitó textos que me eran difícil de tener.

Gracias a Mabel por acompañarme en este camino que apenas comienza. Por el amor y la paciencia que me ha tenido. Gracias a Marina Yael, que se ha convertido en mi motor. Gracias a ellas dos. No tengo las palabras suficientes para describir lo que siento por ellas. Sólo puedo decirles que las amo y gracias.

Introducción

Olivier Christin considera que en el siglo XVII existió un intento de “mundialización” de la virgen María, con el fin de sacralizar los espacios y promover la religión católica, para hacerle frente al protestantismo.¹ Por otra parte, el rey de España, Felipe III, juró en 1612 a la Inmaculada Concepción como patrona del Imperio, la declaración “ocasionó una serie de disputas [...] entre la facción que defendía la opinión de que la Virgen María había sido concebida sin la mancha del pecado original (inmaculistas) y aquellos que sostenían lo contrario (maculistas)”.² A causa de las disputas entre estos dos grupos, Felipe III, promovió que los “universitarios hicieran la promesa de defender que la Virgen María había sido concebida sin la mancha del pecado original”.³ A partir de entonces, “la monarquía española convirtió el inmaculismo en el elemento central de su identidad y se dedicó a buscar aval pontificio para su definición como dogma universal y a extenderlo en todos sus dominios”.⁴

Asimismo, debemos considerar a la Contrarreforma como la gran auspiciadora de la imagen de María y su culto.⁵ Estos procesos surgieron en Europa con la finalidad de llevar la religión católica a los lugares que el clero consideraba que no estaban sacralizados o que no practicaban la religión como ellos deseaban; igualmente, surgieron para responder a las

¹ Véase el artículo de Christin, “la mundialización...”, pp. 305-333.

² Rubial, *El paraíso...*, p. 233.

³ Stratton-Pruitt, *La inmaculada...*, en Rubial, *El paraíso...*, p. 233.

⁴ Rubial, *El paraíso...*, p. 233.

⁵ La Contrarreforma otorgó prioridad a las imágenes religiosas. Estas sirvieron como herramientas para adoctrinar a los indios; en el caso del Nuevo Mundo, para rezarles y honrarlas; para rememorar la vida de los santos; para crear identidades y, para sacralizar los espacios. Asimismo, las imágenes ayudaron a consolidar jerarquías (tanto clericales como laicas), pues estas eran las que controlaban a las imágenes, cosa que les permitía organizar a la sociedad.

críticas del protestantismo.⁶ Los territorios de ultramar no fueron la excepción, pues se implementaron imágenes que representarían a la divinidad. El objetivo de las imágenes y las narraciones radicó en enseñar a la gente inculta o ignorante la religión católica, así como mostrar las virtudes de los santos y de la virgen María como modelos a seguir. Además, las imágenes marianas y de santos funcionaron para sacralizar las nuevas tierras. Cabe agregar que, para Luise Enkerlin, las imágenes marianas sirvieron, a partir del siglo XVII, para desarrollar una identidad en torno de ellas.⁷

La política de España fue otro factor que fomentó el uso de las imágenes. Desde el comienzo de la evangelización de la Nueva España, se le confirió al rey de España la misión de evangelizar en los territorios descubiertos. “El rey era un legislador porque, a su vez, era el protector de la fe y de la Iglesia, es decir, el responsable temporal de la salvación colectiva”.⁸ El servicio a Dios era hecho por el rey, el servicio al rey comenzaba por el servicio al público. La política implementada en el Nuevo Mundo estuvo basada en lo propuesto por santo Tomás de Aquino: el *bien común*. Este establecía que el buen gobierno era aquel que debía garantizar el orden y crear la prosperidad para la colectividad, así como las instancias necesarias para llevar a cabo sus objetivos: ésta era su finalidad moral y

⁶ Hay que agregar que la Contrarreforma también partió de la ignorancia del clero, de su incapacidad para transmitir las enseñanzas cristianas. Véase Delumeau, *De Lutero a...*, pp. 3-27.

⁷ Véase: Enkerlin, “Texto y contexto...”, pp. 63-89.

⁸ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 74. Tomás de Aquino dice que “en la naturaleza encontramos un gobierno universal, y otro particular: el universal es el régimen de Dios, que gobierna todas las cosas con su providencia; el particular el del hombre, a quien llamamos microcosmo porque en él la forma del orden universal. Pues, así como toda criatura corpórea y espiritual cae sobre el régimen divino, así todo los miembros corporales y las potencias del alma caen bajo el régimen de la razón; por ello la razón es para el hombre lo que Dios es para el universo”. “Así pues, sepa el rey que ha recibido un oficio al del alma en el cuerpo y al de Dios en el universo”. De Aquino, Tomás, *Tratado de la ley...*, p. 360. Asimismo, Tomás de Aquino menciona que “no será oficio del hombre a tal fin [la felicidad eterna, divina], sino el gobierno divino. Por consiguiente, tal régimen corresponde al rey que no sólo es hombre, sino también Dios, Jesucristo nuestro Señor, quien haciendo a los hombres hijos de Dios los introduce en la gloria celestial”. De Aquino, Tomás, *Tratado de la ley...*, p. 364.

religiosa que llevaría al bien común.⁹ Por ello, el gobierno era el encargado de conducir a la salvación colectiva. La política de la Nueva España no debe de ser entendida en los términos de la política actual. En la política de hoy se busca un bien colectivo mediante la suma de los bienes particulares, mientras que en el Antiguo Régimen el bien colectivo era el de la comunidad, entendida como superior a sus partes.

Una [diferencia] de las más importantes estriba en que para aquélla [la Nueva España] lo que cuenta es el grupo, el cuerpo, la comunidad; en cambio en nuestra sociedad lo fundamental es el individuo. Otra diferencia también trascendental es que nuestra sociedad se quiere igualitaria; en cambio aquélla nunca buscó serlo, sino que, por el contrario, tuvo como principal fundamento la desigualdad al reconocer el orden político una jerarquización, a semejanza del carácter organizativo de la creación.¹⁰

Política y religión fueron factores que ayudaron a la promoción de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos dentro de una sociedad que, como se anticipa, funcionaba corporativamente. Procesos que venían de las jerarquías, fueron implementados en Nueva España y aterrizados en San Juan de los Lagos.¹¹ Supongo que, por ello, el clero de la Nueva Galicia fomentó de manera casi inmediata, el culto a la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos, de tal suerte que el cura de Jalostotitlán, Diego Camarena, solicitó (de manera constante) al Obispado de Guadalajara, licencias para que la imagen peregrina fuera a pedir

⁹ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 32. Véase De Aquino Tomás, *Tratado de la ley...*, p. 5.

¹⁰ Rojas, “Los privilegios como articulación...”, p. 129.

¹¹ Cabe decir que también el “localismo” supo cómo y para qué era necesario implementar los procesos políticos y religiosos (bien común) que ofrecían estos últimos. El “localismo” supo explotar a la imagen de la virgen de San Juan, de acuerdo a los mecanismos que le facilitaba. Es decir, un funcionamiento “a la inversa”.

limosnas a los lugares “cercanos”. En las licencias se apelaba a las condiciones deplorables de la iglesia en la que estaba la imagen de la virgen de San Juan, factor éste, el de la fábrica material, que estaba considerado dentro de la Contrarreforma. Sin embargo, para ello nos ayudaremos del libro *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico* de Carlos Borromeo. Esta, la Contrarreforma y Borromeo, postulaban que los lugares en los que residían las imágenes debían estar en buenas condiciones, para mejor honra de ellas.¹² Las giras limosneras sirvieron para,¹³ además de obtener recursos económicos, hacer crecer la devoción a esta advocación en otros lugares y mejorar las capillas o templos. Podemos adelantar que Diego Camarena también pidió licencia para el poblamiento de españoles en San Juan Bautista de Mezquititlán.

Por otra parte, a lo largo del siglo XX la historiografía local de San Juan de los Lagos ha retomado las narraciones de Francisco de Florencia, a partir de lo dicho por Juan Contreras Fuerte. No obstante, de los historiadores del siglo XX, Alberto Santoscoy tiene el mérito de reunir las diferentes versiones y darle sentido a la narración, llegando incluso a interpretar y asignar sentimientos actuales en la historia de San Juan de los Lagos.¹⁴ Otros autores, como Omar López Padilla en su tesis de Maestría “Entre la devoción y el comercio. Un santuario para para San Juan de los Lagos. 1732-1797” y en su libro *La feria del 8 de diciembre en san Juan de los Lagos*, lo retoman. Asimismo, la tesis de Ofelia Pérez Cruz titulada “La devoción a figuras milagrosas como termómetros sociales San Lázaro y la Virgen de San Juan de los Lagos. Dos contextos y una realidad socioreligiosa”, han basado sus estudios a partir de lo escrito por Florencia, sin una interpretación de época y sin situar a la imagen en el contexto

¹² Borromeo, *Instrucciones...*, pp. 15-20.

¹³ Las giras limosneras se hicieron con la imagen peregrina, es decir, no era la original. Empero, esta imagen realizaba las mismas maravillas que las originales.

¹⁴ Santoscoy, *Historia de Nuestra Señora...*

religioso y político –más amplio- en el que surgió. La narración del milagro la toman como punto de partida para hacer la historia del pueblo de San Juan de los Lagos.

Por tanto, la historia que se ha hecho de la virgen de San Juan ha consistido en usar la narración del primer milagro de la imagen, utilizarla como punto de partida, e inscribirla en un marco de carácter localista. Por ejemplo, Silvano Ruezga en su libro *San Juan de los Lagos, ciudad colonial*, no hace una interpretación, no se pregunta por la función que desempeñó el milagro o la imagen, es decir, para qué o para quiénes sirvió, esto es, las funciones políticas; ejemplo de esto sería la política del “bien común”, en tanto que los usos religiosos fueron impulsados por los postulados tridentinos, que promovían el culto a las imágenes, narraciones, los valores familiares, los modelos de comportamiento y el respeto a las imágenes.

Lo expuesto hasta aquí permite realizar la siguiente pregunta: ¿cuáles fueron los usos que se le han dado a la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos?¹⁵ Además, conviene realizar las siguientes preguntas: ¿Cuáles fueron las estrategias para consolidar a la imagen? ¿Qué importancia tenía contar con una imagen milagrosa? Podemos anticiparnos a decir que una de las formas para fortalecer al icono fueron las giras limosneras, la novena, los libros de Francisco de Florencia (que hablan del primer milagro). Mientras que la importancia de tener una imagen milagrosa era poder ampliar el territorio simbólico de la devoción y con ello propiciar una mayor protección espiritual para la comunidad.

¹⁵ Por usos religiosos se entiende la protección que recibían los que estaban cerca de la imagen, protección de tipo espiritual. Mientras que los usos políticos de la imagen se refieren a la organización social, basado en el bien común.

Para respaldar lo que se dijo anteriormente, debo señalar que el primer milagro fue el despunte para atraer peregrinos, limosnas, consolidar su culto y fue la prueba fehaciente de la autenticidad de la imagen. A su vez, las limosnas, fueron un factor para acrecentar el culto, enriquecer los milagros, acrecentar la riqueza del pueblo y aumentar el número de fieles. Esto propició que el cura de Jalostotilán, Diego de Camarena, pidiera licencia en 1633 para que la gente española, de los alrededores, habitaran el pueblo de San Juan Bautista de Mezquitlán y cuidaran las riquezas de la imagen que iban creciendo día a día.¹⁶ Asimismo, se promovió un cambio de nombre, en adelante se llamó el pueblo San Juan de los Lagos. Esto puede interpretarse como una toma de posesión tanto territorial como simbólica del lugar y de la imagen. Entre 1623 y 1668, la imagen tuvo un “desdoble” pues se convirtió también en peregrina, para entender esto, debemos aclarar que había dos imágenes: una fija y una peregrina,¹⁷ lo que permitió ese proceso de ampliación territorial.

En 1668, el obispo de Guadalajara, Francisco Verdín de Molina, mandó levantar testimonios sobre los milagros de la virgen de San Juan. Este Obispo fomentó el culto mariano, cosa que era natural, pues la Contrarreforma era lo que intentaba: la honra a las imágenes. En 1732 comenzó la construcción del santuario de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos. Esta fecha, permite observar que existía un culto que se consolidó, en parte, con las giras peregrinas, que comenzaron después del primer milagro de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos.

¹⁶ Santoscoy, *Historia...*, pp. 69-71.

¹⁷ Cabe agregar que se designó a un personaje, el hermano Blas, para que fuera con la imagen peregrina y recaudara la limosna en especie por pago por la intervención milagrosa de la virgen de San Juan. Véase Florencia, *Origen...*, p. 53. Aquí está implícita la definición de imagen peregrina.

Los conceptos y lineamientos que surgieron a partir del Concilio de Trento, se pusieron en marcha en la Nueva España a través de los primeros concilios mexicanos, en especial el III concilio provincial, celebrado en el año de 1585,¹⁸ bajo la dirigencia episcopal de los arzobispos Alonso de Montúfar y de Pedro de Moya de Contreras.¹⁹ Lo anterior le dio nuevo vigor a la figura de la Virgen María como medio de salvación. Los postulados tridentinos a su vez, fortalecieron “la posición de los clérigos como rectores sociales y de ejercer mayores controles sobre la religiosidad popular, estaba dando un gran espacio al culto de reliquias e imágenes”.²⁰ Estos elementos nos ayudan a contextualizar a la imagen de la Virgen de San Juan en la Contrarreforma, esto es, dentro de un proceso mayor.

Por lo tanto, el objetivo de este trabajo es el siguiente: analizar los procesos políticos y religiosos de la época, que ayudaron a consolidar la creencia en la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos, así como su apropiación y posicionamiento; el contexto en el que surgió la imagen -siglo XVII- y su promoción, nos permite postular que tuvo una funcionalidad política y religiosa. Esto permite generar los siguientes objetivos específicos:

¹⁸ Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del sínodo provincial de México Sixto V, Papa para futura Memoria. En línea: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html Consultado el 24 de junio de 2018. Véase también Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 210.

¹⁹ Pedro Moya de Contreras desde febrero de 1584, determinaba que “en esta nueva Iglesia occidental se plante y aumente la religión cristiana y lleve frutos dignos de vida eterna quitados los estorbos de los errores y vicios”. También él, fue promotor de honrar a las imágenes, rendir culto a los santos, además de promover los sacramentos, las misas, la creación de parroquias, castigos, penas, etc... III Concilio Provincial Mexicano octubre de 1585. Bancroft Library, Berkeley, M-M 1756 y M-M 267. Citado en: Mayer, “El culto de Guadalupe...”, p. 26.

En línea: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html Consultado el 24 de junio de 2018. Véase también Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 210.

²⁰ Rubial, *El paraíso de los elegidos...*, p. 183.

- 1) Contextualizar a la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos en la Contrarreforma.²¹
- 2) Analizar a la imagen como instrumento de poder.
- 3) Comprender la importancia que adquiriría un pueblo cuando contaba con una imagen milagrosa.

En el siglo XVII se intentó establecer una topografía sagrada que permitiera organizar a la sociedad y hacer énfasis en las distinciones entre unos y otros, tanto de lugares como de individuos. En la Nueva Galicia, esta imagen tuvo diversos usos, mismos que fueron justificados por la idea del “bien común”. La Contrarreforma católica y la mundialización de María promovieron la difusión de la imagen mediante discursos maravillosos que se extendieron en diferentes partes del territorio. La política y la religión, en principio, fueron reproducidos en la Nueva España, por las corporaciones,²² y ayudaron a la construcción de una imagen que fuera símbolo de una localidad en el siglo XVII, influyendo así en los usos que hizo el clero y la propia población de la imagen. En el caso de la virgen de San Juan, los españoles, a partir del primer milagro, buscaron obtener prestigio, bienes temporales y bienes espirituales. Por tanto, mi hipótesis parte de la suposición de que la imagen de la virgen de

²¹ David Cannadine nos dice que “todas las formas culturales que se pueden tratar como textos, o como todos los textos que se pueden tratar como formas culturales, se requiere una descripción densa, más concisa”. Geertz, *The interpretation of Cultures...*, pp. 102-104, en Cannadine, “Contexto...”, 111. Agrega, “tanto para las ceremonias como para las grandes obras de teoría política, estudiar el contexto no es simplemente obtener información adicional; es también equipararnos con un modo de adoptar mayor profundidad en su significado que el que podemos esperar conseguir simplemente por la lectura del texto”. Cannadine, “Contexto...”, p. 11.

²² Lempérière, *Entre Dios y el rey*, pp. 25-29.

San Juan de los Lagos fue producto de dos procesos de la época: 1) la religión: la Contrarreforma Católica;²³ y 2) la organización política: el bien común.²⁴

El proyecto de investigación lo delimitaremos al siguiente periodo: 1623 a 1732. La idea de sólo definirlo a lo temporal se debe a que el primer milagro de la virgen de San Juan de los Lagos ocurrió en 1623. Mientras que en el año de 1732 se comienza la construcción de lo que sería su basílica y actual sede catedralicia. Esto sugiere que es la fecha en la que podemos ver un culto ya consolidado.

Como ya se comentó, existen varios trabajos sobre la Virgen de San Juan, siendo los más recientes los del ya mencionado Omar López Padilla²⁵ y el de Ofelia Pérez Cruz.²⁶ En estos estudios no se analiza históricamente a la imagen, puesto que no es su objetivo principal.

En el caso de López Padilla, su estudio toma como referencia inicial la narración del primer milagro de la Virgen de San Juan de los Lagos. Incluso, encuentro un desliz en su estudio. El nombra cirqueros a los volantines beneficiados por la imagen.²⁷ El DRAE nos dice que “volantín” significa volante (que vuela). Mientras que “volante”, de acuerdo al mismo diccionario, significa: que vuela, que va o se lleva de una parte a otra sin sitio o asiento fijo.²⁸ El Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española de 1721, nos dice que Volantín

²³ Con la mundialización de María, según Christin, se pretendía concebir la presencia de la virgen María en todo el mundo. Véase Christin, “La mundialización de María”, pp. 305-308. Además de la mundialización, José Martínez Millán nos dice que la corona española “de representar la idea de *Monarchia Universalis* en el siglo XVI pasó a la monarquía católica en el siglo XVII... Fundamentaron su existencia en el universalismo católico, principios teológicos y teorías políticas, apoyadas por los pontífices”. En Martínez, “La evaporación del concepto de Monarquía católica...”, p. 2143.

²⁴ Lempérière, *Entre Dios y el rey*, pp. 25-28.

²⁵ López, *La feria...*, pp. 32-33.

²⁶ Pérez, *La devoción a figuras...*, p. 186.

²⁷ López, *La feria del...*, p. 33.

²⁸ En línea: <http://lema.rae.es/drae/?val=volant%C3%ADn> consultado el 6 de octubre de 2017.

significa “el que vuela por la maroma”.²⁹ Por su parte, Martha Hildebrant, nos dice que: “El sustantivo volatín se tomó del italiano burattino, ‘títere’ en el siglo XVI. En el español, volatín se llama al acróbata que da volteretas en el aire sobre sí mismo y cae de pie, en tanto que predomina entre nosotros la variante “volantín” para designar la pirueta misma y se llama volantín a quien la práctica”.³⁰ Esto será analizado más adelante.

Como lo indica López Padilla, San Juan de los Lagos es un pueblo entre caminos,³¹ del cual se desconoce hasta su nombre. Sólo se puede conjeturar que se llamaba San Juan Bautista de Mezquitlán o San Juan Bautista de Mazatitlán.³² Lo cierto es que a la imagen la llamaban *Cihuapilli*, la cual cambia el nombre en el momento que la gente de Santa María de los Lagos (hoy Lagos de Moreno) terminaron por poblar San Juan Bautista. Si bien es importante el nombre “original” de la imagen y del pueblo, lo que me interesa es el cambio que se dio a partir del primer milagro y de la llegada de los pobladores españoles. Porque en el cambio de nombre, observo una apropiación de la imagen y del pueblo en lo material y en lo simbólico.

Cabe mencionar que los españoles trataron de comprender y explicar el Nuevo Mundo a partir de sus esquemas mentales. Justamente, el tratar de explicarlo a partir de esquemas conocidos, implicaba una interpretación de las cosas, de modo que para poderlas explicar y comprender era necesario inventarlas, convertirlas en ideas, “sólo lo que se idea es lo que se

²⁹ En línea: <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.3.0.0.0>. Consultado el 6 de octubre de 2017.

³⁰ En línea: <http://elcomercio.pe/lima/sucesos/martha-hildebrandt-nos-cuenta-origen-palabravolantin-noticia-692390> Consultado el 6 de octubre de 2017.

³¹ López Padilla, *Entre la devoción y el comercio...*, p. 14.

³² Gómez Mata, Mario, “Documentos para la historia de San Juan Mazatitlán, en *Ayer y hoy. Revista del Círculo Histórico y cultural entre Amigos*, San Juan de los Lagos, Jalisco, México, Año 2, No. 2, Julio del 2008, pp. 22-23. En López, *Entre la devoción...*, p. 12.

ve; pero la idea es lo que se inventa".³³ La explicación de la Nueva España estuvo investida en la forma en que los evangelizadores y peninsulares vieron, dotaron e interpretaron al Nuevo Mundo, de este modo todo lo que veían oían, sentían, lo hacían bajo los esquemas de su época y espacio.

Así, no puedo hablar de una invención en sentido de algo nuevo, sino algo viejo, algo conocido por una sociedad en una época determina. Con lo que propone Fábregas se pierde de vista el ideal de la corona española: la evangelización del Nuevo Mundo. Si bien existió un desplazamiento territorial y simbólico de los indios, este se dio a partir de los esquemas que permitían la religión y la política de la época. Por ejemplo, se apelaba a que un lugar deshabitado permitía las inmoralidades y la indecencia del lugar. Esto permitía que los españoles o las elites adquirieran mayores extensiones de tierra.³⁴

Lo que propongo en esta investigación, es analizar a la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos dentro de la religión y la política de su época. Es decir, inscribir a la imagen dentro de un contexto político y religioso, dejando de lado los enfoques nativos o nacionalistas, así como interpretaciones anacrónicas. Mismos procesos que hicieron posible su consolidación. Esta investigación contextualizará a la imagen de la Virgen de San Juan dentro de la Contrarreforma Católica y dentro de la política basada en el bien común de Santo Tomás de Aquino. Estos procesos fueron los que hicieron posibles los usos de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos. Por otra parte, la licencia para poblar San Juan hace referencia a que el lugar sólo contaba con 6 indios, incapaces de cuidar a las limosnas que le daban a la imagen. Esto parece ser un factor político, para desplazar a los indios y quedarse

³³ O'Gorman, *La invención...*, p. 101.

³⁴ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 59.

con sus tierras. Según Rubial García, el indio era movido de acuerdo a las necesidades españolas.

Por su parte, Silvano Ruezga dice que la fundación de San Juan Bautista de Mezquititlán, fue en 1542. Ruezga dice que el pueblo fue fundado por “indios noctecas traídos del pueblo de San Gaspar”.³⁵ Omar López Padilla, postula que

lo que se realizó en 1542 fue un repoblamiento mas no una fundación, el pueblo de San Juan sufrió un repoblamiento al ver su población disminuida por las acciones de la guerra del Mixtón, la fundación se dio en la primera ola de evangelización en la zona que se dio en los años de la década de 1530.³⁶

Más bien se trataba de que los indios noctecas, traídos a la región para que poblaran el lugar, mostrarían a los indios nómadas la forma de sembrar, la religión y las enseñanzas occidentales.

Por lo que toca al aspecto económico, este comenzó a despuntar después del primer milagro de la imagen. Pues contar con una imagen milagrosa, controlar el uso de ella y apropiársela, servía para atraer peregrinos y limosnas.³⁷ Lempérière nos dice que las imágenes o la creación de templos permitían generar una economía de la salvación.³⁸ Esta consistía en la creación de hospitales, templos, limosnas, monasterios, etc. Factores que

³⁵ Ruezga, *San Juan...*, p. 11.

³⁶ López, *La feria...*, pp. 31-32.

³⁷ Rubial, “La comunicación...”, p. 109.

³⁸ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 46-47.

permitían generar empleos o comercio. Por ello, diez años después del primer milagro, surge una de las ferias más importantes de la Nueva España: la feria de San Juan que se celebraba el 8 de diciembre.³⁹ La posición geográfica de San Juan de los Lagos, permitió un flujo importante de concentración de la gente de todo el país. Desde las primeras crónicas, se dice que San Juan de los Lagos era parte del camino hacia Guadalajara. Lo cual nos hace suponer que era un lugar de descanso para viajeros. “El espacio privilegiado del pueblo en la red de caminos atraían a numerosos viajeros y a personajes dedicados o interesados en actividades legales o ilegales”.⁴⁰

El comercio iba desde la venta de caballos, ropa, aguardiente, cervezas, etc., y con ello el surgimiento de actividades ilegales como el robo y la prostitución.⁴¹ Cabe señalar que si bien es importante para la consolidación de la imagen la actividad comercial que se desarrolló en el pueblo de San Juan de los Lagos, debemos señalar que hay poca información sobre la economía en los primeros años de nuestro estudio. La obra de Omar López Padilla es un estudio que comprende los años de 1792 a 1810; mientras que el estudio de Daniel Díaz Arias comprende de 1823 a 1857. Es decir, en ambas obras nos encontramos con un culto ya consolidado, ya existía un santuario y la feria formaba parte del esquema mental de los fieles.

Necesito definir qué conceptos me ayudaran a desarrollar este trabajo. Comencemos por decir que considero que es necesario comprender que San Juan de los Lagos era una “república urbana” que buscaba el “bien común” y la *utilidad* de sus vecinos. Es decir, entendida como un cuerpo político, una corporación, era una reunión de individuos para la

³⁹ Véase: López Padilla, *La feria...*

⁴⁰ Díaz, *Comercio...*, p. 11.

⁴¹ Díaz, *Comercio...* y López Padilla, *La feria...*

búsqueda del buen gobierno.⁴² Esta política no se aplicaba de manera aislada. Algunos de los mecanismos fueron: la utilidad, la policía y los vecinos, por mencionar algunos.

La *utilidad* consistía en la protección de los débiles, la conservación de la paz y la prosperidad. Por ello, lo que se intentaba, en primera instancia, era evitar todo aquello que fuera dañino a lo corporal y a lo espiritual. Cabe señalar, que este concepto tenía sus pros y sus contras. Por una parte, sí evitaba que se crearan lugares que fueran dañinos para la sociedad; por otra parte, para obtener un bien particular, como para apropiarse de algún terreno baldío, a menudo se mencionaba que un terreno deshabitado causaría males para la sociedad. Esto resulta interesante para este análisis, porque cuando se pide la licencia para poblar San Juan de los Lagos, se apeló a los peligros que corrían la imagen y sus riquezas, por estar en un lugar deshabitado.⁴³ Aunque esto sólo era un pretexto para obtener tierras o agrandarlas.

Por lo que toca a otro concepto, que sirvió al bien común, fue la vecindad. El *vecino* era el que estaba incorporado a su parroquia, el que tenía obligaciones y las cumplía. La vecindad permitía gozar de ciertos beneficios “comunes”, fueran bienes o derechos legitimados por la costumbre.⁴⁴ En el vocabulario de la época la vecindad significaba la pertenencia a una corporación territorial. Mientras que la *policía*, no era otra cosa que la concretización en el público de los principios del buen gobierno.⁴⁵ La policía “corresponde al público en su conjunto y responden a consideraciones de responsabilidad moral, como ante

⁴² Lempérière nos dice que “república” se aplicaba a “cualquier espacio político, ciudad, principado, reino o monarquía, desde el momento en que se consideraba cuerpo político”. Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 32.

⁴³ Santoscoy, *Historia...*, p. 68.

⁴⁴ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 62- 63.

⁴⁵ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 90-91.

la precaución por la eficiencia de las medidas del gobierno”.⁴⁶ Es decir, la vigilancia era constante en la época de nuestra investigación.

Sin embargo, esta investigación se moverá dentro de dos conceptos primordiales: *política y religión* entre 1623 y 1732.⁴⁷ Comúnmente se dan por entendido ambos conceptos. Se usan como si cumplieran con la misma funcionalidad en el siglo XVII y en la actualidad. Es decir, utilizamos el concepto de religión y política como si no hubieran cambiado. Debo de citar algunas definiciones de religión. Por ejemplo, Rudolf Otto la define como “aquello que se funda sobre lo sagrado, y es sagrado cuanto se halla en la base de toda experiencia religiosa”.⁴⁸ Sin embargo, la religiosidad cambia de acuerdo a la época, lugar, tendencias sociales, etc. Tampoco podemos restringir el término sólo a lo innato, de ser así, reduciríamos a la religión al estudio de la psicología. No se tomarían como parte de nuestra investigación los procesos sociales, políticos y económicos que condicionan los cambios religiosos. En este caso, esta investigación se preocupa más por explicar la religión como concepto histórico, que cambia constantemente en función de ciertas circunstancias políticas, económicas y sociales. Lo que toca a esta investigación es ver los procesos por los cuales se asimila se posesiona y se consolida la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos.

Según Lluís Duch, “el origen de la *religión* no está en los sentimientos individuales, sino en las ideas colectivas..., la religión varía de acuerdo con los cambios de estas últimas”.⁴⁹ Además “una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a cosas

⁴⁶ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 95.

⁴⁷ Los conceptos de religión y de política fueron columna vertebral de los procesos que se implementaron en la Nueva España, siendo una de sus preocupaciones principales, el expandir y dotar de catolicismo a aquello que iba territorializándose como parte del dominio español.

⁴⁸ Brelich, “Prolegómenos...”, p. 32.

⁴⁹ Duch, *Antropología...*, p. 96.

sagradas, es decir, separadas, prohibidas; creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral llamada Iglesia, a todos los que se adhieren a ella”,⁵⁰ y por tanto es la articulación sociocultural de las disposiciones pre-dadas del ser humano, la cual en cada tiempo y espacio concretos otorga sentido a la totalidad de la existencia humana.⁵¹

Las *corporaciones* eran la base de una comunidad cristiana perfecta,⁵² de hecho, para Santo Tomás de Aquino, era una necesidad que los hombres estuvieran integrados a alguna comunidad. “Es pues necesario que el hombre viva en sociedad, y que el uno se ayude al otro, y que cada uno se desarrolle en su campo de conocimiento”.⁵³ Ya que son muchos los hombres y cada uno busca su bien particular, Tomás de Aquino considera que la multitud se dispersaría en sus propios fines, “si no tuviese cuidado de procurar que todo se dirija al bien común”.⁵⁴ Porque la incorporación, según Annick Lempérière, “respondía a la necesidad de un gobierno que, ordenado por las leyes divinas y humanas, debía asegurar el bienestar colectivo [...]”.⁵⁵ El gobierno no era una potestad pública, sino una función ante todo moral y religiosa.

Es primordial definir el concepto de *imagen*, pues este hace referencia a la necesidad de hacerse una idea de lo que representan. Para este estudio, las representaciones religiosas son de personas que no pueden verse porque están ausentes o son invisibles. Las imágenes y pinturas deben de servir para hacer recordar, para remembranza, pues las pinturas e imágenes son sólo instrumentos del recuerdo y de la memoria.⁵⁶ Pero además de ser medios

⁵⁰ Duch, *Antropología...*, p. 96.

⁵¹ Duch, *Antropología...*, p. 105.

⁵² Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 25-29.

⁵³ Aquino, Tomás, *Tratado de la ley...*, p. 332.

⁵⁴ Aquino, Tomás, *Tratado de la ley...*, p. 332.

⁵⁵ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 31.

⁵⁶ Gruzinski, *La guerra...*, p. 75.

mnemotécnicos, las imágenes funcionaban para instruir a la gente simple. En otras palabras, lo que un libro es para quien sabe leer, la imagen sirve para instruir al pueblo que la contempla.⁵⁷ De la misma manera, “la imagen es la semejanza de otra cosa a la que representa en su ausencia”.⁵⁸

La siguiente investigación se realizará a partir de la Historia Cultural que “es la historia de las representaciones y las prácticas, de las formas y mecanismos por los cuales las comunidades perciben y comprenden su sociedad y su historia”.⁵⁹ Además, esta rama de la historia utiliza conceptos como mentalidad,⁶⁰ esta se refiere a: “una compleja formación de ideas, representaciones o imágenes que se corresponden con ciertos comportamientos y actitudes de los individuos [...]... La mentalidad interesa [...] en aquello que es compartido por los individuos del grupo humano y los caracteriza como grupo social”.⁶¹ Para Le Goff, las mentalidades son herencias como las pérdidas, la tradición, las formas en que se reproducen mentalmente las sociedades. La mentalidad es lo que cambia con mayor lentitud.⁶²

Por lo que toca a lo religioso, nos ayudaremos de la historia religiosa que trata de los procesos sociales, económicos, políticos y culturales que condicionaron los cambios religiosos en un periodo y espacio determinados. La historia religiosa nos permite, por otra parte, estudiar la función que cumplían algunas prácticas religiosas, como mediadoras, por ejemplo, dentro de la comunidad estudiada. Dominique Julia considera que

⁵⁷ Gruzinski, *La guerra...*, p. 75.

⁵⁸ Gruzinski, *La guerra...*, p. 77.

⁵⁹ Juan Carlos Ruiz, “Representaciones colectivas...”, p. 29

⁶⁰ Aunque ya ha sido muy criticado en la historiografía, pero considero que será de importancia en la investigación.

⁶¹ Sergio Ortega y Noriega, “Introducción a la historia de las mentalidades...”, pp. 127-128.

⁶² Jacques Le Goff, “Las mentalidades...” s.n.p.

los cambios sociales producen en los fieles modificaciones de ideas y deseos tales que se ven precisados a modificar las distintas partes de su sistema religioso. Se da un vaivén continuo, una infinidad de reacciones entre los fenómenos religiosos, la posición de los individuos en el seno de la sociedad y los sentimientos religiosos de tales individuos. Densidad de población, comunicaciones más o menos difundidas, mezcla de razas, oposiciones de textos, de generaciones, de clases, de naciones, invenciones científicas y técnicas, todo eso actúa en el sentimiento religioso individual y transforma así la religión.⁶³

Esta investigación se abordará desde la nueva historia política. Esta se encarga de analizar cómo se construye el poder, cuáles son los métodos utilizados por los agentes políticos para alcanzar lo deseado, cómo funciona y cómo se legitima lo político, y para finalizar, cómo se construye y condiciona lo social. La nueva historia política tiene como tarea la recuperación de aquellos ingredientes de la realidad social que habían sido durante mucho tiempo menospreciados o, cuando menos subestimados, como pistas para el estudio de los fenómenos políticos.⁶⁴ Las pistas que son dejadas, y que la historia tradicional menosprecia, son nuestra manera de acercarnos a las estructuras políticas y este acercamiento extiende el estatus de institución política al conjunto de cuerpos en cuyo seno se asocian a los distintos componentes del pueblo. También esta rama de la historia amplía las perspectivas habituales de la historia política.⁶⁵

A partir de los conceptos y perspectivas anteriores analizaremos un cuerpo documental que estará formado por los relatos de diversos autores que narran el primer

⁶³ Julia, “La religión...”, pp. 143-174. En: Di Stefano, “Por una historia...”, p. 4. En línea: <http://www.redalyc.org/pdf/231/23133481001.pdf> Consultado el 16 de septiembre de 2016.

⁶⁴ Palacios, *Ensayos sobre la nueva historia política...*, p. 13.

⁶⁵ Lempérière, *Entre Dios...*, pp. 17-18.

milagro y por diversos expedientes como el Archivo del Arzobispado de Guadalajara, Archivo Histórico de Lagos de Moreno Jalisco, Archivo Histórico Parroquial de Nuestra Señora de la Asunción de Lagos de Moreno y Biblioteca Pública del Estado de Jalisco. De ellos, la mayoría tratan sobre el recaudo de limosnas y sobre el avance de la construcción de la “casa espiritual”, es decir, la iglesia. Estos expedientes nos narran los reglamentos que debían seguir los mayordomos y los clérigos dictados por jerarquías superiores a ellos. Además, nos cuentan la forma en que se debía pedir la limosna; cuándo y en qué circunstancias debía a llevar la imagen; nos informan, también, cómo es que a partir de la imagen comienzan a crearse reliquias, haciendo referencias al primer milagro. Los expedientes reunidos, las fuentes impresas y la iconografía nos permitirán 1) identificar el contexto político y religioso en que surgió el relato del primer milagro; 2) la forma de promocionar el primer milagro.



Figura 1. Foto tomada por María de los Ángeles Ornelas González. 27 de septiembre de 2015.



Figura 2. Foto tomada por María de los Ángeles Ornelas González el día 27 de septiembre de 2015

Capítulo 1.

La imagen de la virgen María

Según Peter Brown, desde los concilios de Éfeso en el año 431, y en el de Calcedonia, celebrado en el año 451, se manifestó la preocupación por saber que tanto se había acercado la figura de Jesucristo hacia los hombres. En palabras de Brown: “¿hasta qué punto se había aproximado Dios al hombre en la persona de Jesucristo?”¹ Para resolver esta cuestión, se ofrecieron dos respuestas. La primera subrayaba el abismo que existía entre Dios y el hombre, convirtiendo la figura de Cristo en algo lejano para la sociedad del siglo V. La segunda era que la Encarnación de Cristo rebajaba, su figura divina, hasta el extremo inferior, hasta lo terrenal. Así, existían dos polos: por una parte, la idea de que la divinidad de Jesucristo estaba alejada de las necesidades humanas y, por otro lado, la idea de un Jesucristo terrenal, rebajado a lo humano. Esto “suponía hacer pasar por la deshonra de la Pasión a un ser todopoderoso e inmortal”.² Se necesitaba dar respuestas a estas cuestiones, es decir, sin quitarle su esencia divina y a la vez una figura que estuviera cerca de las necesidades humanas.

El culto a la Virgen María sirvió para resolver los problemas que se plantearon en el siglo V. Es decir, por un lado, si Jesucristo estaba alejado del género humano (por sus características divinas). Por otro lado, el problema se planteaba en términos de la cercanía que existía entre Jesucristo y género humanos, rebajando su divinidad a las necesidades humanas. “El culto de la Virgen María en su calidad de *Theotókos*, de “la que dio a luz a

¹ Brown, *El primer milenio...*, p. 69.

² Brown, *El primer milenio...*, p. 70.

Dios”, se desarrolló en un ambiente que sólo pedía a Dios una cosa: “que sus relaciones con la humanidad no se basaran sólo en una mera sociedad con el género humano, sino en la afectuosa afinidad tácita que suponía tener la misma carne”.³ Con esto se creó el vínculo materno, que era el lazo más fuerte que ataba al hombre con Jesucristo. Este lazo materno, unía al ser humano más pobre con los hombres más poderosos. Asimismo, a Jesús y a María se les comenzó a representar en el arte de los siglos V a VI, como una mujer con un niño en el regazo, siendo amamantado. Según Peter Brown, la naturaleza humana de Cristo, lo que lo acercaba a los hombres, era el hecho de haber sido amamantado por una mujer, por los pechos de María, “pues para el hombre antiguo, la leche de una madre equivalía a su sangre: era carne humana líquida transmitida al niño a través del acto de amamantar”.⁴ De esta manera, la figura de la Virgen María comenzaría a tomar importancia dentro del esquema cristiano. Pues sirvió para representar el lado humano de Jesucristo, a su vez, para acercarlo a las necesidades de los humanos. Jesucristo era humano y divino, su cercanía a la humanidad se debía a María.

Sin embargo, la figura de la *Theotókos* no resolvió el problema. Era necesario encontrarle un origen a la Virgen María, había que comprobar su existencia terrenal, pues no se encontraron sus restos. Todos los vestigios que se atribuían a su existencia como vestimentas, imágenes que aparecieron milagrosamente o leyendas, fueron tomados como pruebas fehacientes de su presencia. Ahora, había que demostrar que ella era el vínculo de

³ Brown, *El primer milenio...*, p. 71.

⁴ Brown, *El primer milenio...*, p. 72.

Dios con el hombre, para ello, se echó mano de todo aquello que profetizara que la Virgen María era el puente entre Dios y el hombre.⁵

La figura de la Virgen María ha cambiado a lo largo de la historia, por ejemplo, para los siglos V al VIII, se desarrolló un nuevo modelo en torno de ella que consistió en engrandecer su ignorancia, hasta convertirla en la “Santa Ignorancia”,⁶ aunque podría ser el concepto de inocencia. Esta era la vía más rápida para obtener la salvación, pues consistía en dejar tu vida en las manos de Dios y que Éste la guiara de acuerdo a sus designios. No hay que olvidar que la Virgen María al enterarse de que va a tener un hijo le responde al Ángel Gabriel: “Hágase en mí, según tu palabra”. Este es un ejemplo de dejar la vida del ignorante o inocente en las manos de Dios, para que realice sus designios. De la misma manera, la santa ignorancia o inocencia era la manera para que los iletrados alcanzaran la salvación de una manera rápida y corta. La Santa Ignorancia quedó manifestada en los cuentos medievales, en los cuales se narra las vidas de personas ignorantes, cándidas o inocentes que llegan felices a su destino, realizaban sus propósitos, conseguían riquezas, se quedaban con la princesa, etc.

Las imágenes, desde la Antigüedad Tardía, tenían la función de proteger a las comunidades. Servían como un *palladium*, es decir, un escudo. La protección no sólo

⁵ Para el siglo V, en palabras de Peter Brown, lo que “realmente preocupaba a los pensadores cristianos era cómo debía de entenderse, de qué modo tan singular se unía lo más alto con lo más bajo, de qué modo se unía Dios al hombre en la persona de Cristo”. Brown, *El primer...*, p. 69. Más adelante, Brown dice que el culto de la Virgen serviría como canal para unir a Dios con el hombre. Lo llama “El vínculo materno”, es decir, el lazo más fuerte que unía a los seres humanos. Brown, *El primer...*, p. 71. Aunque cabe decir, la Virgen María, puede ser vista como la intercesora de Dios entre los Hombres.

⁶ “La “santa ignorancia” de aquel (o de aquella) que es directamente iluminado (iluminada) por el Espíritu y que, en la lógica de los místicos, tomo la “vía corta” para acceder a Dios y regresar al Uno, es contrarrestado por formas institucionalizadas de enseñanza de lo sagrado que suponen tomar la “vía lenta” del letrado”. Iogna-Prat, *Iglesia y sociedad...*, p. 35. En otras palabras, aquellas personas que no tenían el acceso a Dios por medio de las letras, la misma institución ofrecía la salvación por medio de la ignorancia o inocencia: poner la vida en las manos de Dios, y que Él gué su camino.

radicaba en lo terrenal o en lo bélico, sino también en lo espiritual. Pues las imágenes servían como receptores de súplicas, rezos, honores, etc. Las efigies aseguraban una presencia física al creyente para dirigir sus votos o agradecimientos.⁷ Estas contaban con una carga simbólica, pues se esperaba que cumplieran las expectativas que los fieles depositaban en ellas; además, se quería que obraran las maravillas que habían realizado en vida. Es decir, si la Virgen María intercedió ante su hijo Jesucristo en las bodas de Canaán, de la misma manera, se esperaba que la Virgen intercediera por las necesidades humanas.⁸ Las maravillas que obraban las imágenes, en parte, estaban dentro de los esquemas bíblicos: la *Biblia* servía como estructura para milagros posteriores; servía para especializar a la virgen María⁹ y a los santos, dentro de algunas maravillas.

Cabe preguntarse, como lo hizo Hans Belting, ¿por qué las imágenes? Primeramente, podemos responder diciendo que los iconos se hallan ligados a imágenes mentales. Es decir, a darle cuerpo a lo invisible. Las imágenes surgen porque a través de ellas, puede uno hacerse una idea de lo que representan.¹⁰ Éstas pueden servir para representar a personas vivas, que no pueden verse porque están ausente, por ejemplo, los emperadores, o que son invisibles, como Dios: “si esto no fuera así, no haría falta venerar sus imágenes”.¹¹ Belting realiza una pregunta que considero sirve para este análisis: ¿a quién servían y para qué? En la esfera privada las imágenes servían para asegurar su presencia física para dirigir sus votos o agradecimientos a un interlocutor visible; además eran invocadas en las situaciones difíciles.

⁷ Belting, *Imagen y culto...*, p. 63.

⁸ Aunque la máxima expresión del vínculo de Dios con el hombre se da en el momento de la eucaristía.

⁹ Es decir, se espera que la imagen de la Virgen María actúe como intercesora, ante Dios, en una situación peligrosa. La “especialidad” de Santos e imágenes marianas, proviene de la *Biblia*, es decir, “desde el momento en que el santo se encuentra en una situación dada ya se sabe que va a multiplicar panes o que va a resucitar a alguien o que va a exorcizar a un demonio”. En Le Goff, *Lo maravilloso...*, p. 15. De tal manera que la *Biblia* “es, si no la fuente de todo, por lo menos la referencia para todo”. En Le Goff, *Lo maravilloso...*, p. 16.

¹⁰ Belting, *Imagen...*, p. 62.

¹¹ Belting, *Imagen...*, p. 62.

Por el lado de la esfera pública, las imágenes “pretendían satisfacer las mismas expectativas que se habían proyectado sobre el santo en vida, es decir, la concesión de ayuda y de milagros”.¹² Mientras que, en el terreno estatal, los emperadores pasaron a convertirse en los administradores de las imágenes divinas, en las cuales asimilaban las ideas de prosperidad, unidad y protección del imperio.

Los iconos tenían la función de actuar donde los otros -las fuerzas humanas- no podían o no querían; llenaban vacíos que surgían en el mundo doméstico; debían de hacer frente a las situaciones que las sociedades no podían enfrentar por sus propios medios, quedando como responsables de las fuerzas sobrenaturales y extraterritoriales. Por ello, las efigies funcionaron como patronos de los lugares a los que resguardaban. Las imágenes representaban la comunidad ideal a la que se quería llegar, sirvieron “para la creación de una identidad colectiva cuando ésta se halla en peligro, o para la instauración de un patriotismo cívico”.¹³ Con lo anterior, quedan señaladas las funciones políticas que la imagen tuvo en la Antigüedad Tardía, que se mantuvo en la Edad Media y en la conquista de América hasta nuestros días. Sin embargo, faltaría señalar la función religiosa de la imagen.

Muchas religiones tratan de hacer visible o de darle una materialidad al objeto de su veneración, lo toman como su protector. Asimismo, como medio para manifestar ante esa imagen suplente “la piedad que en realidad se quisiera dedicar a un ser superior: ésta es la razón de las acciones simbólicas practicadas con imágenes, que son la expresión de una motivación interior”.¹⁴ Si bien el clero y los teólogos han temido que el pueblo confunda la representación con lo representado; “pero también han aprovechado la posibilidad que este

¹² Belting, *Imagen...*, p. 63.

¹³ Belting, *Imagen...*, p. 65.

¹⁴ Belting, *Imagen...*, p. 67.

uso ofrecía para acercar el objeto de la religión al pueblo mediante su visualización, puesto que resultaba mucho más difícil acercarle al ejercicio teológico”.¹⁵ Esta es la función de la imagen en el que convergen la política y la religión: acercar lo alejado para mostrar la autoridad, la protección y el poder de quien representa. El poder se manifiesta mediante la representación por medio del icono, y éste sirve para instruir, para hacerle frente a los conflictos que acechaban desde lo particular hasta lo colectivo. Mediante la imagen, se establecía y se reafirmaba el poder de quien controlaba al icono, pues era una forma de recordar lo que estaba lejos, ausente como el monarca, el emperador, mientras el clero establecía o consolidaban su poder, con el objetivo de alcanzar la comunidad ideal.

La imagen también se debe de entender por medio de la sugestión que causaba ante sus creyentes. Pues el icono era autónomo, transportable, se bastaba por sí mismo, se percibe de manera distinta, y ahí -según Belting- reside su capacidad de sugestión:

La sugestión de la imagen autónoma se basa también en la perceptibilidad de su existencia física, dramatizada cuando la imagen es puesta en movimiento, es decir, cuando cambia de lugar como una persona viva, o cuando con motivo de determinadas festividades aparece como una majestad tras la cortina que normalmente la oculta.¹⁶

Las procesiones de las imágenes, por la autonomía que implican –en tanto movimiento, desplazamiento, dramatización-, colaboraron –aun hoy en día- en el traslado de las capacidades de sugestión de los iconos. Servían para que éstas cobraran vida personal,

¹⁵ Belting, *Imagen...*, p. 67.

¹⁶ Belting, *Imagen...*, p. 70.

actuando como una persona, como un individuo que no podía ser confundido; los milagros que obraban constituían un aura aún mayor en torno de la imagen.¹⁷ Por otro lado, las visiones jugaban un papel importante en la sugestión de las personas. Pues para la gente que tenía este tipo de visiones experimentaban terror y miedo, así como alegría y duda. Por lo tanto, las visiones -para la época- no eran consideradas banales.¹⁸ Las leyendas se vuelven banales -en la actualidad- por repetición y replicación. Pero para la época, cuando súbitamente las leyendas se encarnan en eventos reales, cuando son experimentados por vecinos o por el colectivo, los referentes míticos aumentan, en lugar de amortiguar la emoción, esto les sucede incluso a los participantes ocasionales en rituales y dramas.¹⁹ Una de las puestas en escena, que hoy se mantiene en San Juan de los Lagos, es el día de la Asunción de la Virgen María, celebrado los días 15 de agosto. Según Belting, la de la Asunción, comenzó a celebrarse con mayor fuerza en el año 600. Este es un ejemplo de cómo la imagen de la Virgen de San Juan causa una sugestión ante sus fieles, mismo que tiene una carga histórica que se remonta a los primeros siglos del cristianismo, tema que será desarrollado más adelante.

De esta manera, vemos a la imagen, de la Virgen de San Juan, inserta dentro de una larga tradición. Las historias milagrosas de este icono, siguen teniendo similitudes con las narraciones de la Antigüedad Tardía, incluso con elementos maravillosos precristianos. Estas maravillas están relacionadas con el agua, con sequías o lluvias. La efigie, de la Virgen de San Juan, sigue manteniendo las características de la madre misericordiosa, de la intercesora o mediadora. Esta se puede insertar en dos procesos: el de la larga duración y el coyuntural como la Contrarreforma católica. Sobre esto último, hay que decir que en algunos

¹⁷ Belting, *Imagen...*, p. 70.

¹⁸ Christian, *Apparitions...*, p. 26. La traducción es mía.

¹⁹ Christian, *Apparitions...*, p. 26. La traducción es mía.

documentos, encontramos elementos que nos permite analizar a la imagen de la Virgen de San Juan dentro de los postulados de la Contrarreforma católica, por ejemplo: el cuidado que pedía el cura Diego de Camarena para la imagen y para su residencia; el cuidado del templo que se exigía en las visitas pastorales; la guardia que debían de tener los vecinos al contar con una imagen milagrosa; las giras limosneras con la imagen del contorno; y, por último (y sólo por mencionar algunos ejemplos), algunas peticiones de los vecinos por cuidar la imagen.

Las imágenes le daban forma, una cara y un cuerpo a quien no lo tenía, a quien estaba lejos o a quien no se le conocía, más importante aún, se le daba materialidad a un concepto y una necesidad se depositaba en una otredad con carácter divino. Los iconos eran el rostro de lo lejano, de lo desconocido, materializaban lo invisible, le daban seguridad al fiel de una presencia física, así como que sería escuchado. Además, mediante las imágenes, se creaban cohesiones sociales, se organizaban las comunidades en torno a ellas, se creaban jerarquías, se explicaban o se legitimaban estas últimas y se otorgaban roles sociales, es decir, las elites se legitimaban mediante el cuidado de las imágenes y controlándolas, argumentando si el milagro o la práctica religiosa eran legítimos o no; por otra parte, las jerarquías antiguas (por decirlo de algún modo) buscaban su origen en lo maravilloso. Estas otorgaban así, privilegios a quienes las controlaban.²⁰ Las efigies eran las encargadas de superar aquello que la sociedad no podía superar; además, simbolizaban a la comunidad ideal a la que se pretendía alcanzar.

²⁰ El control de las imágenes se refiere a los iconos que el clero legitimaba y reconocía como milagrosos. Es decir, para que no aumentaran las imágenes milagrosas y no quedaran en manos de la religiosidad popular, los clérigos fortalecieron su posición como rectores sociales. Al mismo tiempo, la Contrarreforma católica dio un mayor espacio al culto de las imágenes, santos y reliquias, pero se adjudicaron el control de estas figuras. Legitimando si eran verdaderamente milagrosas. En Rubial, “Nueva España: imágenes de una identidad...”, S/P. En línea: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/132813.pdf> Consultado el 14 de febrero de 2018. Otra manera de controlar el culto a las imágenes, según Rubial, era mediante el prodigio. Éste, a menudo, se realizaba mediante una imagen o reliquia, “cuyo uso autorizado y controlado por la Iglesia, recibió un gran impulso a

Cabe resaltar que, para la Antigüedad Tardía, no importaba si las imágenes eran estéticamente agradables, lo que realmente interesaba radicaba en aquello que representaban y la función que tenían y realizaban. Así pues, importaba que representaran a Jesucristo, a la Virgen María o al santo; además de que tuvieran la función de ser receptáculos de las necesidades de los creyentes y que por último, se explicaran por sí mismas: obrando milagros. Las leyendas eran una buena manera de darles el origen mítico y la originalidad. Se creía que eran originales porque habían sido encontradas en lugares o situaciones sobrenaturales, o bien porque habían sobrevivido a eventos que otras imágenes no lo hubieran hecho. Todo esto jugaba un papel importante para legitimarlas y explicar su origen divino. Por ello, la Iglesia certificaba esas leyendas o algunas imágenes: para controlarlas. Las leyendas de los descubrimientos de las estatuas, aunque en cierto modo se asemejan a la invención temprana de los santos, realizan una tarea completamente diferente, son una apropiación de la sociedad rural,²¹ responden a las necesidades de la sociedad. El descubrimiento de imágenes milagrosas sirve para explicar, no la relación de la sociedad con su historia y el mundo cristiano, sino sus relaciones con la naturaleza, y proporcionan un intermediario o embajador válido.²²

Lo escrito anteriormente, ayudará a entender que la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos, no es un proceso inmediato, sino un proceso que estuvo determinado, en parte, por una larga tradición. Por ejemplo, Hans Belting nos menciona que las características maravillosas de la Virgen María se desarrollaron a finales del siglo IV y estuvieron condicionadas por características que tomaron prestadas de cultos existentes dedicados a

partir de la Contrarreforma”. En Rubial, “Nueva España: imágenes de una identidad...”, S/P. En línea: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/132813.pdf> Consultado el 14 de febrero de 2018.

²¹ Christian, *Apparitions...*, p. 21.

²² Christian, *Apparitions...*, p. 21.

diosas o santos.²³ Si la Virgen María sirvió para esclarecer el problema de la cercanía de Jesucristo y el hombre, es decir, funcionó como una especie de puente, también tuvo la función de darle un rostro a la persona de la Virgen y para llenar el vacío de la ausencia de reliquias corporales.²⁴ Poco a poco, la imagen de la Virgen María se fue llenando de características antropomórficas, se convirtió en la madre misericordiosa que intercedía por sus hijos, así como el puente entre la divinidad y el hombre. Dentro de esta tradición de enunciar milagros y enaltecer los dones de la virgen, es que encontramos en el libro *Origen del célebre Santuario de la Virgen de San Juan de los Lagos*, del Padre Francisco de Florencia, milagros relacionados gracias a la intercesión de la Virgen María. Asimismo, encontramos milagros vinculados con los rasgos antropomórficos de la Virgen, es decir, como la madre que entiende las necesidades de sus hijos. Podemos observar que algunas características, de la Virgen de San Juan, se desarrollaron en la Antigüedad Tardía y se puede pensar que se consolidaron en la conquista de América.

1.1. La Contrarreforma

La Contrarreforma fue impulsada para contrarrestar las consecuencias que había generado la Reforma Protestante, la cual centraba la crítica (en parte) al culto a los santos, las imágenes, la preparación del clero y la distribución de indulgencias a cambio de dinero. Además, buscó “un cristianismo centrado en la salvación por la fe en Jesucristo, pero no tanto cifrada en la justificación por sólo la fe, sino en una nueva fe en la fe misma”.²⁵ Sus postulados apuntaron

²³ Belting, *Imagen...*, pp. 50-51. Algunas tradiciones que se mantienen hasta el día de hoy en diversas advocaciones marianas.

²⁴ Belting, *Imagen...*, p. 59.

²⁵ O’Gorman, *Destierro...*, p. 117.

hacia una tolerancia mayor, por ejemplo, a la imagen de la virgen María, pues debía servir como ejemplo para que las mujeres imitaran la pureza de su vida y la perfección de sus virtudes.²⁶

La Contrarreforma fue impulsada por el Concilio de Trento, entre los años de 1545 y 1563. En este concilio, la Iglesia católica aceptó las deficiencias que tenía y, a su vez, las críticas del protestantismo fueron aceptadas. Empero, en lugar de tomar las críticas como puntos negativos, las manejó de acuerdo a sus intereses. Si el protestantismo apuntó hacia la poca preparación del clero, la Contrarreforma dirigió sus esfuerzos para contar con un sacerdocio mejor preparado. Según Jean Delumeau, la vida del sacerdote estaba concentrada en los bienes terrenales, puesto que contaban con una gran cantidad de beneficios eclesiásticos y una laicización creciente. La vida mundana del sacerdote, imposibilitaba que llevaran los sacramentos a los fieles, este tipo de vida fue lo que definió al siglo XIV.²⁷ Este alejamiento del sacerdote, con respecto a sus fieles, provocó que estos optaran por realizar prácticas que el clero consideraba paganas, pues tenían la necesidad de sentir a Dios cerca de ellos. Sin embargo, la institución católica trató de cristianizar esas prácticas.²⁸ Necesitaban, los creyentes, tener y sentir un clero más digno y, a su vez, de sentir más cerca lo sagrado. Lo anterior responde a que la “religión es la articulación sociocultural de las disposiciones predadas del ser humano, la cual en cada tiempo y espacio concreto otorga sentido a la totalidad de la existencia humana”.²⁹

²⁶ O’Gorman, *Destierro...*, p. 118.

²⁷ Delumeau, *el catolicismo...*, p. 3.

²⁸ Delumeau, *el catolicismo...*, pp. 219-220.

²⁹ Duch, *Antropología...*, p. 105.

Sin embargo, el estilo de vida sacerdotal no fue una crítica sólo en el periodo que le corresponde a este trabajo. Este estilo de vida fue criticado por diversas corrientes con postulados en contra del catolicismo. Estas las podemos encontrar desde el siglo XI, por ejemplo, los *goliardos* que, según Jacques Le Goff, toman su nombre de un ser mítico llamado Goliath y significa glotón y deslenguado.³⁰ En el mismo tenor, el nombre es una corrupción de Goliath, personificación del diablo. Los *goliardos* eran “poetas irrespetuosos con la sociedad y la religión. Alababan el amor excesivamente físico, el vino y el juego y ponían en práctica cuanto alababan sin vergüenza”.³¹ Eran grupos de estudiantes que hacían crítica social y religiosa. Sin embargo, solían aprovecharse de los placeres de una sociedad a la que solo atacaban cuando se niegan a hacerles un sitio. Su sátira social no perdonaba a nadie: clero ávido y ávaro, caballería brutal e iletrada, campesinos incultos y brutales.³² Otro grupo que criticó la doctrina católica fueron los cátaros. Estos “negaban el valor de los sacramentos y sustituían el bautismo por la imposición de las manos. Profundamente hostiles a la carne, condenaban el matrimonio y la copulación, se abstendían de comer carne, pescado, huevo y quesos. Su doctrina se fundaba en el dualismo que oponían a la carne y al espíritu”.³³ Continuando con Le Goff, los cátaros consideraban que sólo el espíritu había sido creado por Dios, la carne procedía del diablo que era o un ángel rebelde (dualismo mitigado) o un Dios del mal con poder igual al de Dios bueno (dualismo radical). Asimismo, consideraron que el hombre y el mundo eran creaciones del diablo. Por lo que toca al Antiguo Testamento, era valorado como el libro de las hazañas de los seres diabólicos y debían ser rechazados por completo. Este mismo libro, era admitido en sus principios, aunque Jesús no era considerado

³⁰ Le Goff, *La baja Edad Media...* p. 171.

³¹ Le Goff, *La baja Edad Media...* p. 171.

³² Le Goff, *La baja Edad Media...* p. 171.

³³ Le Goff, *La baja Edad Media...* p. 174.

hombre ni Dios, solamente le otorgaron la categoría de espíritu puro.³⁴ Para los cátaros, la Iglesia, el papado y los sacerdotes eran nuevas encarnaciones malignadas, del diablo. Mientras que la cruz era el signo de la bestia, del Apocalipsis y su culto debía de ser erradicado. Esta doctrina se materializaba en la sociedad feudal, “cuyo fin debía de ser precipitado lo antes posible mediante la abstención de la procreación y del trabajo”.³⁵

En el mismo sentido, el maniqueísmo se nutría del cristianismo primitivo. Este movimiento opone dos principios: el Bien y el Mal. Estas dos concepciones fueron colocadas en un mismo plano y respaldados por un ascetismo muy intransigente en materia sexual y alimenticia. Este movimiento, pertenece a la historia del cristianismo occidental. Debido a que sedujo a algunos intelectuales, como San Agustín. Además, contaminó al cristianismo de ciertos medios populares: “el catarismo medieval será, si no un resurgir, del maniqueísmo antiguo, al menos una especie de maniqueísmo”.³⁶ Otra de las contracorrientes estuvo el arrianismo. Esta doctrina consideraba que era necesario salvaguardar en el seno de la Trinidad la originalidad y los privilegios del Padre. Subordinaba el Hijo al Padre y, finalmente, a ver al hombre principalmente, y quizá a no ver más que al hombre, en Cristo.³⁷

Por lo tanto, se puede conjeturar que existió una cristianización superficial, anterior al concilio tridentino. Debido a las disputas doctrinarias, a las opiniones teológicas, a los movimientos teológicos, etc. Por otra parte, esta conjetura surge a partir de lo que establece Jean Delumeau: debido a la vida mundana y al alejamiento del clero de la población; y, por otro lado, a la poca preparación de los clérigos. Mientras los sacerdotes estaban alejados de

³⁴ Le Goff, *La baja Edad Media...* p. 174.

³⁵ Le Goff, *La baja Edad Media...* p. 174.

³⁶ Le Goff, “El cristianismo Medieval en Occidente...”, p. 84.

³⁷ Le Goff, “El cristianismo Medieval en Occidente...”, p. 85.

sus fieles, no obstante, estaban cercanos en el ámbito mundano, pues frecuentaban las mismas diversiones y los mismos lugares. Ambos grupos cazaban, iban a las mismas tabernas, jugaban a los dados, etc.³⁸ La Contrarreforma partió, en primera instancia, de las debilidades de su clero.

De esta forma, se comenzó a reformar el clero: se necesitaba un clero más digno, mejor preparado y que se distinguiera del resto de la población. Esto trajo nuevos impedimentos, derechos y obligaciones que los sacerdotes debían de cumplir. Como menciona Jean Delumeau, “para este nuevo sacerdote... había que buscar un vestido distinto del mundo”.³⁹ Para ello, la Iglesia se contentó con que los sacerdotes no usaran o emplearan hábitos que no estuvieran ni despedazados ni raídos, pero que fueran sencillos.⁴⁰ De esta manera, el episcopado, en palabras de Delumeau, se empeñó en insistirle al clero sobre la necesidad de utilizar sotana y presentar un aspecto digno, todo esto, con la intención de que se pudieran distinguir del resto de sus parroquianos.⁴¹ Por otra parte, se les prohibió ir a lugares a los que solía asistir la gente común, como la caza, con la excusa de que los sacerdotes no debían derramar sangre; los juegos, las tabernas y el vino también fueron prohibidos. Se les impidió que vivieran con sus sirvientas, pues esto era mal visto ante la sociedad. “Para este nuevo sacerdote que ya no cazaba, que ya no se emborrachaba, que huía de las fiestas públicas y mantenía la castidad, había que buscar un vestido distinto al de todo el mundo”.⁴² Además, se les obligó a que contaran con cierta cantidad de libros y con ciertos títulos. Los libros no debían de ser dañinos para la moral cristiana, sino debían de fomentar

³⁸ Sobre las deficiencias del clero véase: Delumeau, *El catolicismo...*, pp. 221-228.

³⁹ Delumeau, *El catolicismo...*, p. 225.

⁴⁰ Delumeau, *El catolicismo...*, p. 225.

⁴¹ Delumeau, *El catolicismo...*, p. 225.

⁴² Delumeau, *El catolicismo...*, p. 225.

los valores de la Iglesia. En resumen, en cuanto a la vida sacerdotal, el Concilio de Trento comenzó por exigir una mayor rectitud en sus comportamientos y más reglas que obedecer.

Asimismo, se intentaba crear un clero más culto y mejor preparado para erradicar las supersticiones.⁴³ Igualmente, se preocupó por la educación y preparación espiritual de los fieles. Esto propició que el clero buscara puntos alejados (como las zonas rurales) para fijar su atención y llevar el evangelio a esos lugares apartados. Como sugiere Jean Delumeau, la Contrarreforma intentó luchar contra la superstición, por ello se buscó a un clero más alejado del universo mágico tradicional, más distante de la vida cotidiana, más abierto a una religión del espíritu.⁴⁴

La Contrarreforma obligó a que los sacerdotes fijaran un lugar de residencia, para que estuvieran al pendiente de las necesidades de sus fieles. Estos últimos, estaban dispuestos a mantener al sacerdote, es decir, a pagarle y mantenerlo para que éste prestara su servicio, que consistía en administrar los sacramentos, educar a los niños de la parroquia, entre otras cosas.⁴⁵ Sin embargo, fijar la residencia no sólo fue una obligación para el clero, también lo fue para los fieles. Lo importante para el Concilio de Trento, fue que los fieles estuvieran adscritos a su parroquia y que cumplieran con las obligaciones que ésta establecía. Se puede decir que la Contrarreforma promovió el “parroquianismo”, entre los fieles. El hombre decente era el parroquiano que cumplía con sus obligaciones como feligrés: el verdadero fiel era el que nacía, crecía, moría y era enterrado en su parroquia; también, debía de ser conocido por los habitantes su territorio. Esto resulta interesante traerlo a colación para este análisis,

⁴³ Jean Delumeau menciona que “para luchar contra la superstición era preciso un clero parroquial más alejado del universo mágico tradicional, más distante de la vida cotidiana, más abierto a la religión del espíritu de lo que había sido hasta entonces”. Delumeau, *El catolicismo...*, p. 221.

⁴⁴ Delumeau, *El catolicismo...*, p. 221.

⁴⁵ Delumeau, *El catolicismo...*, p. 227.

debido a que muchos postulados del siglo XVI (del Concilio de Trento) se relacionan con la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos. Pues cuando los vecinos de Lagos piden licencia para poblar San Juan Bautista de Mezquititlán, apelaron a la vecindad del territorio, al apego a la imagen y a su cuidado. En otras palabras, que eran conocidos en ese territorio y que cumplían con los preceptos que su parroquia les mandaba. “La difusión del catolicismo tridentino en la Nueva España fortaleció la autoridad episcopal y viceversa, la consolidación de ésta permitió la transmisión de los valores de vida contrarreformista. La iglesia fue la impulsora de tradiciones y creencias que alentaron la devoción popular”.⁴⁶

Lo que no logró realizar la Contrarreforma católica en Europa, trató de llevarlo a cabo en las tierras recién descubiertas, en el Nuevo Mundo, en América. Esta última, fue vista como el premio para la monarquía católica, era la recompensa por las pérdidas que el catolicismo había sufrido a causa de la Reforma Protestante. América adquirió el carácter de paraíso perdido y surgió como una interpretación europea, misma que emanó de las ideas católicas. América fue visto como un nuevo escenario del conflicto Reforma-Contrarreforma, “nos referimos precisamente a que el continente fungió como un teatro donde católicos y protestantes vivieron su diferente espiritualidad; los primeros tratando de hacerse dignos de la salvación mediante la renuncia, la caridad y las buenas obras”.⁴⁷

Si la Contrarreforma partió de la incultura católica, también se preocupó por las debilidades que la Reforma protestante señaló. Entre ellas, y la que más importa para este estudio, es lo tocante a las imágenes. Es importante el estudio de las imágenes porque desde la Antigüedad Tardía hasta la colonización de América, sirvieron para adoctrinar a los fieles,

⁴⁶ Pastor y Mayer, “Formaciones...”, p. 29.

⁴⁷ Pastor y Mayer, “Formaciones...”, p. 17.

pues llevaban el evangelio a los iletrados, eran pintadas en los muros para que los feligreses aprendieran sobre los personajes y acontecimientos sobresalientes de la Biblia y de la Iglesia católica.

Cabe resaltar, que si existía la imagen era porque existían fieles que creían en ella y tenían la necesidad de sentir cerca una figura de Dios, o cercana a Dios, que los protegiera. Además, había un clero dispuesto a legitimar la imagen y los milagros. Según Antonio Rubial García, las pinturas, las imágenes, los libros hagiográficos, eran los instrumentos que permitían que la religión cumpliera una de sus funciones básicas: encauzar la emotividad.⁴⁸ Alrededor de ellas existía una leyenda, que les daba el carácter “divino”, milagros,⁴⁹ fieles, un clero que legitimaba y controlaba el culto a las imágenes, peregrinajes, puestas en “escena” de las imágenes, peregrinaciones, procesiones, etc. Todo esto le daba el carácter de autonomía a la imagen. Estos factores permitían que el icono fuera visto y tratado como una persona viva, con un origen, con características que la definían y con milagros que le permitían explicarse por sí misma. Todo esto era parte de la sugestión que la imagen causaba a los fieles.

El tema de las imágenes no pasó desapercibido en el Concilio de Trento. Este postulaba que se debía de honrar a las imágenes de cristos, santos y vírgenes, “porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas; de suerte, que adoremos a Cristo por medio de las imágenes que besamos”.⁵⁰ Sin embargo, insistía en

⁴⁸ Rubial, *Profetisas...*, p. 78.

⁴⁹ “Los relatos milagrosos establecen un vínculo intrínseco entre las imágenes y todo tipo de experiencias espirituales llamativas y excepcionales”. En: Cremoux, “Las imágenes de devoción y sus usos...”, p. 78.

⁵⁰ Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 179. También véase ⁵⁰ Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del sínodo provincial de México Sixto V, Papa para futura Memoria. En línea: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html

que a los fieles se les debía de enseñar el uso que se les debía de hacer con las imágenes. Por ello, se buscó que, mediante las efigies, los fieles les rezaran, que fueran modelos de virtud, que los protegieran y que estos protegieran a las imágenes. Los iconos y las narraciones milagrosas que estaban alrededor de ellas, debían de servir para instruir en los buenos comportamientos y recordar los artículos de la fe. Asimismo, entre los postulados del concilio de Trento, se estableció el cuidado de los lugares que alojaban a las imágenes. Pues se estableció que los iconos debían de estar en un lugar digno de ellas, que esos sitios tuvieran el cuidado y la limpieza de las que las imágenes eran merecedoras. Estos principios tridentinos, podemos encontrarlos solicitudes hechas por Diego Camarena, sobre el cuidado que debía de tener la imagen de la Virgen de San Juan, su iglesia. En ese mismo rubro, en las visitas pastorales, se establecen los cuidados que la imagen y el templo deben de tener. Mismos que veremos más adelante.

Para este este trabajo, como ya se mencionó, es necesario contextualizar a la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos dentro de larga tradición -o de larga duración- como es la Antigüedad Tardía y procesos coyunturales como fue la Contrarreforma católica, además del descubrimiento de América. Por lo que toca a esto último, no hay que olvidar que uno de los objetivos de la Corona Española, como católica que era, consistía -reitero- en llevar al territorio hispanizado, la religión católica. Estos procesos ayudan a entender algunos elementos que condicionaron y dieron el éxito de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos. Por ejemplo, uno de los factores que influyó en la consolidación de la imagen de San Juan, estuvo determinado por el catolicismo de la Corona Española; ejemplo de esto es el ya

Consultado el 24 de junio de 2018. Véase también Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 210.

citado referente a la jura que el rey de España, Felipe III, hizo en 1612 a la Inmaculada Concepción como patrona del Imperio. Debido a los procesos de larga duración, procesos coyunturales como Contrarreforma y la defensa de la Inmaculada Concepción de María en la monarquía hispánica, se puede conjeturar que el desarrollo del culto a la Virgen de San Juan se debió, en parte, a esos factores. Pues fueron las herramientas del clero y de los fieles. Por decirlo de alguna manera, fueron el escenario para poner a actuar a la imagen de la Virgen de San Juan.

1.2. La Contrarreforma en la Nueva España

El Concilio de Trento entró en la Nueva España a través de los concilios provinciales de México, mismos que se realizaron teniendo por arzobispos a don Alonso de Montufar y a don Pedro de Moya de Contreras en el siglo XVI.⁵¹ La misión de estos concilios fue traducir los postulados tridentinos al Nuevo Mundo. Cabe mencionar que esa nueva interpretación, se vio manifiesta en los adornos de los templos -pues en éstos se buscó defender al catolicismo frente al protestantismo, resaltando hechos memorables de la religión católica-, en los sacramentos, en las obras de caridad, en la promoción de las imágenes, en el culto a las reliquias y la promoción de los santos. Por otro lado, la Contrarreforma católica le dio un nuevo empuje, una revalorización a la figura de la Virgen María, ella era un medio para

⁵¹ Pedro Moya de Contreras en febrero de 1584, postulaba que “en esta nueva Iglesia occidental se plante y aumente la religión cristiana y lleve frutos dignos de vida eterna quitados los estorbos de los errores y vicios”. También fue promotor de honrar a las imágenes, rendir culto a los santos, además de promover los sacramentos, las misas, la creación de parroquias, castigos, penas, etc... III Concilio Provincial Mexicano octubre de 1585. Bancroft Library, Berkeley, M-M 1756 y M-M 267. Citado en: Mayer, “El culto de Guadalupe...”, p. 26.

conseguir la salvación, empero, esta nueva cualidad se debió a las solicitudes que el vulgo había hecho.

Al igual que en Europa, la Contrarreforma afectó la vida pastoral. Pues “promovió cultos atractivos y promesas que llenaran sus expectativas de salud y bienestar, crearon nuevos códigos de sociabilidad y control”.⁵² En este mismo ámbito, el clero promovió los milagros, pues cumplían con una doble función: “hacerle publicidad a la recientemente creada devoción, renovando la utilidad sanadora de los huesos de los mártires y sacralizar su nuevo entorno”.⁵³ Esto mismo puede decirse de la imagen de la Virgen de San Juan, pues, en parte, surgió para sacralizar un nuevo entorno. Cabe mencionar que “los relatos milagrosos establecen un vínculo intrínseco entre las imágenes y todo tipo de experiencias espirituales llamativas y excepcionales”.⁵⁴ Por otra parte, el milagro era la prueba fehaciente de la autenticidad de la imagen en la Contrarreforma católica. Mucho de la rápida creencia en lo milagroso de la imagen se debió al momento histórico que se respiraba en ese momento,; es decir, con las ideas contrarreformistas interpretadas a la luz de las renovadas actitudes del clero frente a sus obligaciones y con respecto al uso de las imágenes como medio de salvación a flor de piel; esto y a los procesos de “larga duración” que hemos señalado.

La Contrarreforma debe de verse como una sucesión de cambios en la Iglesia, con el objetivo de su propio mejoramiento.⁵⁵ Dicho de otra manera, lo que la Iglesia católica no había podido realizar en Europa con sus fieles, había intentado hacerlo, con la Contrarreforma, en la Nueva España y en el resto del mundo. En la Nueva España, los frailes

⁵² Rubial, *El paraíso de los elegidos...*, p. 184.

⁵³ Rubial, *El paraíso de los elegidos...*, p. 185.

⁵⁴ Cremoux, “Las imágenes de devoción y sus usos...”, p. 78.

⁵⁵ Mayer, “El culto de Guadalupe...”, p. 18.

fueron los encargados de crear y mantener esa idea, tratando de construir una “Iglesia apostólica primitiva, reflejo de la Jerusalén Terrena, y cuyos miembros [los indígenas] habían reparado las pérdidas sufridas por la Reforma protestante. La adhesión de los indios al catolicismo, su forma de vivir, de practicar la religión los convirtieron a veces hasta en modelos para los españoles”.⁵⁶ La Contrarreforma trató de reforzar la moral y el espíritu de los clérigos, así como de la población, en el mismo tenor, difundió las ideas del ascetismo, una retórica barroca y el misticismo.⁵⁷ La Contrarreforma fue permisiva con algunos elementos de tipo medieval y popular, sobre todo, con la devoción que el pueblo manifestaba.

Los españoles vieron en los indios americanos el premio por las pérdidas sufridas por la Reforma protestante. Ejemplo de ello es lo que postuló Juan de Palafox, pues él exaltó la imagen de los indios, los consideraba buenos cristianos y vasallos obedientes.⁵⁸ América y sus habitantes aparecieron “a los ojos de los colonizadores como un renovado escenario para la salvación del hombre donde se buscaba un espacio para la depuración de la cristiandad”.⁵⁹ No obstante, existían matices importantes en la figura del indio. Según Rubial García, esos matices respondían a un proceso de identidad criolla que se estaba gestando en el territorio de la Nueva España. El indio se convirtió en un icono importante para la red simbólica que el criollismo estaba tejiendo. El “pasado indígena de su tierra era, finalmente, lo que diferenciaba al novohispano del europeo; su conocimiento y exaltación de una presencia que no existía en Europa era lo único que podía darle una conciencia de autonomía [al criollo]”⁶⁰. Si la Contrarreforma encontró en las narraciones maravillosas una manera de enseñar el

⁵⁶ Rubial, *El paraíso de los elegidos...*, p. 163.

⁵⁷ Mayer, “El culto de Guadalupe...”, p. 20.

⁵⁸ Rubial, *El paraíso de los elegidos...*, p. 306.

⁵⁹ Pastor y Mayer, “Formaciones...”, p. 27.

⁶⁰ Rubial, *El paraíso de los elegidos...*, p. 306.

evangelio y las maravillas que Dios realizaba a través de las imágenes, además de instruir al fiel en los comportamientos que el catolicismo postulaba, los criollos se valieron también de las narraciones. En este caso, de los relatos de los indios. Pues en ellos encontró los testimonios que “daban a las narraciones un aire de antigüedad (aunque posiblemente su elaboración fuera reciente e influida), y permitían afianzar con una tradición inmemorial una narración desconocida hasta entonces en el ámbito español”.⁶¹ Los criollos españoles intentarían topizar el paraíso

teniendo como meta construir una primavera indiana, traducida en una sociedad heredera de las grandezas del pasado indígena unidas a las instituciones ibéricas trasplantadas al nuevo suelo, con ellos como los reguladores de la sociedad, pero siempre con la mira de no perder el trasfondo apostólico y evangélico que descansaba en el ámbito supranatural.⁶²

La Nueva España necesitaba sentirse protegida; para ello, las órdenes mendicantes otorgaron una imagen mariana o un santo patrono a cada lugar, como es el caso de la Virgen de San Juan de los Lagos. Esto con el objetivo de satisfacer las necesidades espirituales, por otro lado, para sacralizar el lugar. Con el santo patrón asignado por las órdenes mendicantes, a cada lugar se culminaba (por decirlo de alguna manera) con la sacralización del espacio. Además, la imagen del santo patrono, permitía crear los vínculos de unidad entre los habitantes del territorio. Tal es el caso de la Virgen de San Juan y de su primer milagro; pues

⁶¹ Rubial, *El paraíso de los elegidos...*, p. 314.

⁶² Pastor y Mayer, “Formaciones...”, p. 27.

esta sacralizó al lugar. Sacralización que sigue vigente hasta el día de hoy, tanto para los habitantes como para los peregrinos.

Así, en la Contrarreforma católica en Europa como en la Nueva España, había un clero dispuesto a otorgar herramientas para que los fieles reforzaran sus creencias; se encargaba de investigar y legitimar las creencias y los milagros que la imagen había realizado; existía una estructura religiosa, que organizaba la fe y las prácticas de los creyentes. La clerecía legitimaba las creencias de los devotos con el objetivo de mantener a sus fieles dentro de su parroquia. Aunque contar con una imagen milagrosa era señal de prestigio para el pueblo o la parroquia que la tenía. Esto permitía una “economía de la salvación”, que consistía en la creación de hospitales, templos, limosnas, monasterios, reparaciones de iglesias, pinturas, cuadros, la venta de escapularios, estampitas, etc. No obstante, también, se definía por los rezos y la misa anual de los muertos; además, la generalización de la limosna era una parte fundamental de esta economía.⁶³

Si existían las imágenes milagrosas y los santos, era porque había una necesidad social de lo sagrado. La santidad existía “desde el punto de vista social, lo importante de la santidad era, por tanto, lo que la gente veía y creía”.⁶⁴ Por ello, el éxito de la imagen de la Virgen de San Juan se debió a que los milagros se valían de un recurso del teatro: satisfacer el gusto del vulgo.⁶⁵ Había una profunda interacción entre lo que el clero legitimaba y ofrecía con lo que el pueblo necesitaba. Valdría la pena preguntarse ¿por qué el clero legitimaba ciertas imágenes milagrosas? ¿Qué función adquiriría un templo al contar con una imagen milagrosa? Uno de los puntos importantes radicaba en lo siguiente. Al contar con una imagen

⁶³ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 46-47.

⁶⁴ Rubial, *Profetisas...*, p. 93.

⁶⁵ Rubial, *Profetisas...*, p. 101.

milagrosa, el aparato eclesiástico aseguraba devotos, fieles, peregrinajes, limosnas y, por lo tanto, un prestigio mayor que se reflejaba en los visitantes y en los óbolos que otorgaban al templo. Lo santo y milagroso, eran medios para prestigiar a la imagen, ante una sociedad que exigía eventos de esta magnitud.⁶⁶

Las imágenes funcionaron como signos que vincularon a la heterogénea población novohispana en una cultura común. Los ritos, que realizaban alrededor de las imágenes, permitían que los iconos adquirieran un nuevo y mayor valor simbólico; actualizaban su poder de realizar milagros; y, la sociedad aseguraba su protección divina.⁶⁷ No importaba que las imágenes estuvieran avaladas por la autoridad eclesiástica, si no que estas funcionaran de acuerdo a lo que pedía la sociedad de la época, que cumplieran con las expectativas que tenían de determinada imagen. “En este sentido estamos ante un fenómeno colectivo en el que emisores, seguidores y hasta los mismos censores participaban de la misma comunidad de creencias”.⁶⁸

1.3. El Bien Común

San Juan de los Lagos debe de ser entendido como un cuerpo político que buscaba el bien común⁶⁹ y el buen gobierno. Annick Lempérière dice que el concepto de “república” se podía aplicar a “cualquier espacio político, ciudad, principado, reino o monarquía, desde el momento en que se consideraba cuerpo político”⁷⁰. La idea del bien común fue desarrollada,

⁶⁶ Rubial, *Profetisas...*, p. 111.

⁶⁷ Rubial, *Profetisas...*, p. 117.

⁶⁸ Rubial, *Profetisas...*, p. 117.

⁶⁹ De Aquino, *Suma...*, p. 751.

⁷⁰ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 32.

en el siglo XIII, por Santo Tomás de Aquino. El bien común y el buen gobierno eran aquellos que debían garantizar el orden, además de crear la prosperidad para la comunidad, así como crear las instancias necesarias para llevar a cabo sus objetivos. Los objetivos eran morales y religiosos y llevarían a su desarrollo.

El bien común fue la política que se desarrolló en la Nueva España. El gobierno de este nuevo territorio debía ser pedagogo: mostrar, por medio del ejemplo, la moral y la religión, con el objetivo de ser los caminos para la salvación de las almas. Por ende, el gobierno, era el encargado de crear los mecanismos necesarios para conducir a la salvación, esto sugiere que la política de la Nueva España no debe de ser entendida en términos de política actual. Cabe aclarar que, mientras que en la política del Nuevo Mundo lo que importaba era el conjunto, el colectivo o el grupo; para la política actual, lo importante reside en satisfacer las necesidades del individuo.⁷¹ La política actual se piensa y se presume en la igualdad de los individuos, la política de la Nueva España buscaba la desigualdad entre sus individuos, esto debido a que el orden político acentuaba la jerarquización.⁷²

En el nuevo territorio, la política y la religión iban de la mano, empero existían matices que las diferenciaban. El rey era encargado de llevar a cabo la política en la Nueva España desde su descubrimiento. Por tanto, su misión también consistía en gobernar con justicia, en beneficio del colectivo. El servicio a Dios comenzaba por el rey, el servicio al rey comenzaba por el servicio al público; el rey era un legislador porque era el protector de la fe

⁷¹ Santo Tomás de Aquino menciona que “el dominio libre opera al bien del sometido o del bien común. Este dominio es el que existía en el estado de inocencia por doble motivo. *El primero*, porque el hombre es por naturaleza animal social, y en estado de inocencia vivieron en sociedad. Ahora bien, la vida social entre muchos no se da si no hay al frente alguien que los oriente al bien común, pues la multitud de por sí siendo a muchas cosas”. De Aquino, *Suma...*, p. 854.

⁷² Rojas, “Los privilegios...”, p. 129.

y de la Iglesia y el responsable de la salvación colectiva,⁷³ y porque su realeza estaba fincada en el designio divino. Por lo tanto, el bien común, según Santo Tomás de Aquino, corresponde a quien dirige la multitud, es decir, al rey.⁷⁴ El rey que procura el bien común, con su mandato mueve a cada uno de los magistrados a quienes les tiene encomendados el gobierno de distintas ciudades o pueblos. Según de Aquino, el objeto de la voluntad es el bien común y el fin en común. Considera que todas las partes -o potencias como él las llama- deben de relacionarse con el bien particular que le es propio y conveniente, “como la vista se orienta a la percepción de los colores, y el entendimiento se orienta a lo verdadero”.⁷⁵ Así la voluntad mueve a todas las potencias del alma, como causa eficiente, para la ejecución de sus respectivos actos. La sociedad virreinal se organizaba en “cuerpos” o en corporaciones, ellos iban desde los pueblos hasta las parroquias. Su objetivo radicaba -también- en la salvación de las personas. Eran la base para crear una comunidad cristiana perfecta. Santo Tomás consideraba que los hombres no podían alcanzar la salvación de manera individual, sino que era necesario que fueran incorporados, esto “respondía a la necesidad de un gobierno que, ordenado por las leyes divinas y humanas, debía asegurar el bienestar colectivo [...]”.⁷⁶ Asimismo menciona, Santo Tomás de Aquino, que en cuanto a hombre particular, y bajo ese aspecto, para cada hombre se necesita un guardián, y a veces a la custodia de uno solo se destinan varios. “Otro, en cuanto forma parte de una colectividad, y, de este modo, la guarda de toda la colectividad se encomienda a un solo hombre, al que le corresponde proveer aquellas cosas que se refieren a cada hombre en particular en relación con todo el grupo”.⁷⁷

⁷³ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 74.

⁷⁴ De Aquino, *Suma...*, p. 901.

⁷⁵ De Aquino, *Suma...*, p. 751.

⁷⁶ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 31.

⁷⁷ De Aquino, *Suma...*, p. 949.

Pues siendo natural al hombre el vivir en compañía de muchos, necesario es que haya entre ellos quien rija esta muchedumbre; si cada uno procurase para sí solo lo que le estuviese bien, se desuniría en diferentes partes, sí no hubiese alguno que tratase de lo que pertenece al bien común; “así como el cuerpo del hombre y de cualquier animal vendría a deshacerse sí no hubiese en él alguna virtud regitiva, que acudiese al bien común de todos los miembros”.⁷⁸

El bien común debía de estar por encima del bien individual. Si tomamos en cuenta que se buscaba el bien colectivo, se puede sugerir que este beneficio no se podía alcanzar en la discordia o en la miseria, sino en la reciprocidad. Este último concepto se mantuvo gracias a las corporaciones, pues además de mantener las relaciones de reciprocidad, funcionaron para mantener la paz en la sociedad virreinal, ya que había sido rota por la Conquista de América. Su funcionalidad radicaba en ser una herramienta para la evangelización. Desde las cofradías hasta las ciudades, tenían como meta promover y llevar la religión pues

El buen gobierno [...] comienza necesariamente con el buen ejemplo. Las instituciones establecían normas de buen comportamiento [...]. En los hospitales la salud de las almas era objeto de las mismas atenciones que el alivio de los cuerpos enfermos.⁷⁹

Las corporaciones tenían como meta brindar auxilio espiritual y terrenal a sus miembros. Además de otorgar protección a los miembros, su función también estribaba en promover el culto y la honra del santo patrón, con la finalidad de generar comportamientos

⁷⁸ De Aquino, *Del gobierno...*, p.7.

⁷⁹ Lempérière, *entre Dios y el rey...*, p. 79.

apegados a lo que el Concilio de Trento había estipulado. La incorporación llegó a estar tan arraigada en la sociedad virreinal que el no pertenecer a una corporación (cofradía, congregación, gremio, etc.) o quedar excluido de alguna de ellas era tanto como quedar marginado de la sociedad.⁸⁰

El prójimo era el que gozaba de privilegios, mismos que hacía valer cuando estaba en algún problema. También era el que pertenecía a alguna parroquia, es decir, el que estaba incorporado. Estas últimas, promovían las relaciones recíprocas, creaban lazos de unidad en torno al santo patrono de su advocación, trataban de llevar la religión a todos los rincones del virreinato y promovía los valores tridentinos en la Nueva España. Una monarquía corporativa,⁸¹ apostaba a crear instancias que fueran útiles para la comunidad en la que residía, de tal manera que no se podía realizar una obra si era considerada inútil. Con ello, es necesario resaltar que cuando se fundó el pueblo de San Juan de los Lagos, en la cédula, se menciona la utilidad y el servicio que traería a la imagen y al lugar la población española y viceversa.

Para entender la licencia para poblar San Juan de los Lagos, es imprescindible definir el concepto de “utilidad” para la época virreinal. Además, es necesario tener presentes algunas de las palabras claves que son usadas en la cédula para poblar San Juan; pues estos términos estaban encaminadas a la utilidad (valga la repetición) que traería para la comunidad cristiana, fundar un pueblo con una imagen milagrosa. Esta –la utilidad- no sólo recaería para quienes poblaban el territorio, sino también para la imagen: el resguardo que prestarían los españoles católicos para la imagen de la Virgen de San Juan. Para comenzar, la utilidad estaba

⁸⁰ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 104.

⁸¹ Lempérière dice que la monarquía corporativa se define como el vínculo político que unificaba a los hombres reunidos bajo la tutela de la Corona de Castilla. Lempérière, *entre Dios y el rey...*, p. 11.

relacionada con la protección de los débiles, la conservación de la paz y la prosperidad de la comunidad. Las corporaciones intentaban evitar todo lo que fuera dañino para los valores morales, cristianos, corporales y espirituales. Cada corporación tenía definida su utilidad y al hacer una petición para fundar cualquier una, se mencionaba constantemente lo útil y provechoso que sería para el lugar. Por ejemplo, para tener un templo cerca se mencionaba la ayuda espiritual y corporal a los enfermos, los auxilios espirituales que acarrearía a los vecinos. Asimismo, organizaba la vida cotidiana mediante el sonido de las campanas o las llamadas a misa. La cercanía con los templos simbolizaba la búsqueda de una protección espiritual y temporal de los individuos. “La idea misma de utilidad y de servicio es la que siempre justificaba a la fundación”.⁸² Relacionado con la utilidad, se encuentra el concepto de “caridad”. La fundación de cualquier instancia debía de estar respaldada por la caridad que se iba a prestar a los individuos. Utilidad y caridad traían consigo lo que el bien común perseguía: la reciprocidad. Es decir, quienes fundaban alguna corporación buscaban ser beneficiados por la oración constante de sus beneficiarios, para la salvación de las almas de los benefactores.

La utilidad tenía, no obstante, una fragilidad, un punto en donde se podía transgredir o quebrar y buscar un beneficio individual en lugar de un beneficio común. Para obtener beneficios particulares se invocaba la utilidad y la caridad que la fundación de alguna corporación traería para la comunidad. Normalmente, quien apelaba a la fundación de una *corporae* era gente o individuos con riquezas o prestigio. La riqueza no era mal vista si se ganaba decentemente y se utilizaba o gastaba de manera útil, es decir, para la población o para servicio de la religión. En otras palabras, para un bien común o colectivo. No obstante,

⁸² Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 43.

al fundar alguna corporación existía un interés particular en el fundador. El interés radicaba en lo espiritual y en lo temporal, pues la fundación de alguna cofradía busca -algunas veces- adquirir o mantener el prestigio social y religioso del promotor dentro de una sociedad marcadamente estratificada. Para la fundación de cierta corporación –dígase pueblo, villa o ciudad- o para la apropiación de determinado terreno deshabitado, se recurría al prestigio que se gozaba en el presente o con anterioridad, así como a los méritos de los antepasados, de la misma manera se refería a la devoción con la que se realizaba la corporación a nombre de algún santo o alguna imagen milagrosa. Hay que señalar que las licencias para fundar un lugar servían para realzar el prestigio y los privilegios que habían adquirido los solicitantes con anterioridad. Además, ayudaban a mantener el prestigio como cristianos viejos. El fervor distinguía a los neófitos mientras que, a los cristianos, les otorgaba un mayor prestigio como cristianos viejos. Por su parte, las riquezas permitían generar una diferenciación social. “La cultura religiosa autorizaba plenamente los gastos suntuarios que permitían a los patricios marcar públicamente su rango y su calidad, haciendo visibles la jerarquía y la desigualdad que condicionaban la conservación del orden social”.⁸³

El último punto, las riquezas, nos lleva a otro concepto a definir para la época y para el desarrollo de la economía de la salvación, igualmente, para la jerarquización social: las limosnas. Fueran grandes o pequeñas, servían para el esplendor de las parroquias o de los templos, para las fiestas del santo patrón, las decoraciones de las capillas, para ayudar a los hospitales. “Las limosnas concernían a todas las empresas calificadas de útiles al público y era practicada por todas las categorías sociales”.⁸⁴ Por un lado, las limosnas también servían

⁸³ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 43.

⁸⁴ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 48.

para jerarquizar a la sociedad, debido a que las personas acaudaladas dejaban cierta parte de su herencia al clero, para que éste último rogara por sus almas. Por otro lado, las limosnas permitían hacer visible lo invisible, dicho con otras palabras, la caridad era útil para hacer notar que el rico era bueno y que él era el ejemplo que debía de seguir la sociedad. Por otra parte, las limosnas, para nuestro periodo de estudio, servirán para hacerle publicidad, y consolidar a la imagen. Pues el bien común se basaba en la idea del buen ejemplo mismo, en el que las altas jerarquías, se mostraban como los modelos a seguir. Se puede creer que las limosnas eran de utilidad para reafirmar el prestigio como católicos en una sociedad llena de catolicismo. Las limosnas eran un medio para recaudar fondos para alguna corporación, pero también, en el caso de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos, interesa porque la imagen era sacada de su lugar de origen y era llevada para pedir limosna, aunque a veces, se utilizaba la imagen peregrina o “del contorno” para pedir limosnas. Esta práctica, facilitó la promoción de la Virgen de San Juan, las imágenes atraían más fieles y más limosnas cuando podían valerse de una imagen milagrosa.⁸⁵

⁸⁵ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 111.



Figura 3. Foto tomada por López Contreras Felipe de Jesús el día 06 de noviembre de 2018.



Figura 4. Foto tomada por López Contreras, Felipe de Jesús el 06 de noviembre de 2018.

Para este análisis es necesario destacar el concepto que “vecinos” tenía para la época virreinal. Es importante definirlo porque en la cédula para pedir licencia para fundar el pueblo de San Juan de los Lagos aparece dicho término. Vale la pena preguntarse, ¿qué significaba “vecinos” para la época virreinal? ¿Qué era o qué implicaba ser vecino? Hay que decir que el vecino era el que había nacido, crecido y que residía en cierto territorio desde mucho tiempo y que además era reconocido por todos en el lugar. Ser vecino implicaba ser incorporado.⁸⁶ Si la Contrarreforma católica promovió el parroquianismo, cabe destacar que fue en la Nueva España en donde se implementó de manera más eficiente. Los postulados tridentinos apostaron por encerrar a los parroquianos dentro de su jurisdicción, la Nueva España lo implementó, al menos trató. El vecino gozaba de ciertos privilegios, mismos que

⁸⁶ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, pp. 62- 63.

hacía valer al solicitar algún privilegio, por ejemplo, la fundación de una cofradía, la fundación de un pueblo, la petición para pedir limosnas, etc. También el término vecino era evocado cuando un residente de determinado pueblo estaba en algún problema. Lo invocaba para hacerles saber que era conocido o identificado por las habitantes de un territorio y que, por lo tanto, pertenecía al lugar de donde decía ser. Rosalva Loreto López dice que las personas que solicitaban “el reconocimiento como vecinos manifestaban tácitamente su deseo de permanecer en esta tierra por largos periodos, y de manera directa, se preocupaban por construirse una identidad común, coincidiendo con el concepto de comunidad que deseaban establecer”.⁸⁷

Si la Contrarreforma apostó al parroquianismo, el resultado de esa norma fue implementada en la Nueva España mediante el “vecino”. Ser buen vecino implicaba la adscripción a su parroquia, estar bautizados, cumplir con los preceptos que el clero imponía, así como aceptar lo que las autoridades eclesiásticas indicaban. De esta manera, ser vecino no sólo implicaba tener privilegios, sino también obligaciones. No obstante, lo importante de ser vecino radicaba en los beneficios que el vecindario podía traer, tanto en lo individual como en lo colectivo. El término de vecino cambió de acuerdo a la época. Por ejemplo, en el siglo XVI, el vecino era un poblador privilegiado, un conquistador o un inmigrante dotado de un territorio para construir viviendas; para el siglo XVIII, el vecino “era un hombre (o mujer, como jefe de familia) que había nacido en la ciudad... o que residía ahí desde hacía mucho tiempo”.⁸⁸ Comúnmente, para realizar una demanda, se hacía referencia a la “vecindad” como al estatus, para los forasteros se llamaba “privilegio”. Una vecindad

⁸⁷ López, “Las fiestas...”, pp. 235-236.

⁸⁸ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 62.

constituía una comunidad de tipo corporativo, en el sentido en que consideraba haber adquirido derechos colectivos en virtud de su establecimiento.⁸⁹ El estatuto de vecino dependía de las relaciones que tenía el sujeto con los individuos, además de las relaciones entre los conocidos del lugar; la vecindad era un privilegio, que otorgaba la capacidad de participar de los beneficios del bien común y de la utilidad: “el disfrutar “quieta y pacíficamente” de un bien o de un derecho cuya posesión estaba legitimada por el uso y la costumbre, y que producía una utilidad”.⁹⁰ Las vecindades actuaban, comúnmente, de forma colectiva y se hacía representar por un individuo, por alguien que gozara de un estatuto privilegiado, por ejemplo, un cura; cada vecindad se consideraba merecedoras de ciertos privilegios, como la posesión de terrenos, servicios y comodidades que aseguraban su autonomía.⁹¹ La vecindad indicaba un vínculo de pertenencia y un sentimiento localista de orgullo.

Para finalizar con este apartado, conviene rescatar algunos de los conceptos manejados anteriormente. Los procesos de larga duración ayudan a entender el por qué fue aceptada la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos: existía una larga tradición dentro del utillaje mental europeo e indígena. Para los europeos, las imágenes eran sólo aquellos objetos que representaban a santos, crucifijos, imágenes marianas o algún elemento que representara cierto pasaje bíblico. El concepto de imagen respondía a las estructuras mentales de los españoles, pues eran figuras de Cristos, María y santos, mientras que las representaciones de las divinidades indígenas eran consideradas como diabólicas. Así pues, “las imágenes del adversario son intolerables cuando son imágenes de culto”.⁹² Los ídolos

⁸⁹ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 62.

⁹⁰ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 63.

⁹¹ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 63.

⁹² Gruzinski, *La guerra...*, p. 40.

estaban dotados de una identidad y una forma demoniaca, el ídolo “malvado y mentiroso”, “sucio y abominable”, éste sólo existe en la mirada occidental de las cosas, por ello escandalizan y se destruyen estos objetos.⁹³ Sin embargo, las imágenes se definían a partir de “una triple naturaleza de representación, de objeto (el soporte, la piedra, la pintura) y de potencia de acción”.⁹⁴ Una imagen posee la capacidad de sanar, de otorgar la salud, buenas cosechas y bienes, “de desplazarse o de permanecer inmóvil, de hablar, de amenazar, mientras que... los ídolos deben de temblar de pavor... la imagen permitía tener acceso al dios, destruir la representación india era acabar con el referente divino del adversario y, por tanto, abolir su idolatría”.⁹⁵

Por último, los conceptos tratados con anterioridad, sirven para entender cómo se desarrolló el éxito de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos: que va desde las narraciones milagrosas -recogidas por Juan de Contreras Fuerte y hechas libro por Francisco de Florencia- hasta las giras para pedir limosnas, con la imagen peregrina o “del contorno”. Además, ayudaran a entender los mecanismos utilizados para apropiarse del pueblo de San Juan de los Lagos -antes San Juan Bautista de Mezquitlán-; por otra parte, lo anterior ayuda a entender que la imagen y la construcción de su devoción se inserta en el proceso de la Contrarreforma y de una interpretación española con respecto al territorio. Lo importante es resaltar que en la “larga duración”, los procesos coyunturales como la Contrarreforma católica y el juramento de la corona española de defender la figura de la Concepción de la Virgen María, fueron elementos que ayudaron a consolidar la creencia en la imagen. Claro está, sin olvidar la política de la época, basada en el bien común. En otras palabras, los

⁹³ Gruzinski, *La guerra...*, p. 52.

⁹⁴ Gruzinski, *La guerra...*, p. 56.

⁹⁵ Gruzinski, *La guerra...*, pp. 56-57.

procesos políticos y religiosos ayudaron, en parte a consolidar el culto de la imagen. Política y religión dieron las herramientas o mecanismos para que la imagen se consolidara. No podemos pensar que un solo individuo fue el que se encargó de consolidar el culto, por el contrario, los procesos sociales ayudaron a consolidar la imagen. Podemos decir que el individuo fue sólo el vehículo y portavoz de un anhelo colectivo o social.

Capítulo 2

Otra historia de San Juan de los Lagos

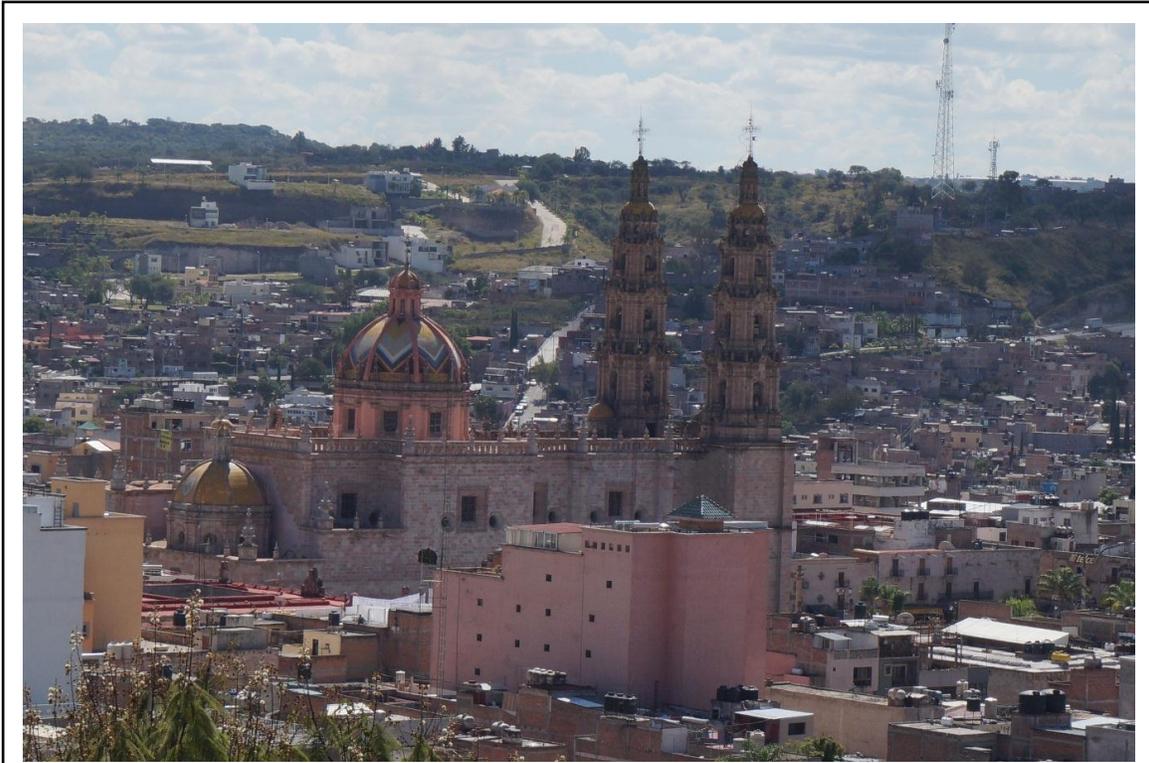


Figura 5. Foto tomada por López Contreras Felipe de Jesús el día 06 de noviembre de 2018.

Era el año de 1623, existía una ermita -que funcionó como hospital- en el pueblo llamado, por aquel entonces, San Juan Bautista de Mezquititlán.¹ Los indios del lugar cuidaban de una pequeña imagen abandonada y apolillada. Aquel icono estaba junto con otras imágenes en el mismo estado. El pueblo formaba parte de la composición de caminos rumbo al norte, en

¹ Otros autores llaman San Juan de Mazatitlán. Véase López, *Entre la devoción...*, p. 20. Gómez, “Documentos...”, pp. 22-23.

función de las necesidades económicas y viajeras de quienes se transportaban entre Zacatecas, Guadalajara y Santa María de los Lagos. Esta red de caminos estaba integrada por pueblos como Teocaltiche, San Gaspar, San Juan, mismo que quedaban de paso para la villa de Aguascalientes, camino que conectaba con Zacatecas.² Ese año -1623- pasó una familia de volantines, los cuales, según Florencia, se ganaban la vida poniendo en riesgo su propia vida y la de los suyos; ellos, procedentes de San Luis Potosí y con rumbo a Guadalajara, hicieron escala en el pueblo unos días. La familia estaba compuesta por el volantín, su esposa y sus dos hijas, a las que se les enseñaba el oficio: echar vueltas en el aire (maromas), sobre puntas de espadas y dagas, según la tradición oral. Mientras el volantín ensayaba con la hija más pequeña, esta niña cayó sobre la punta de una daga o espada, recibiendo una cortadura que, según la narración, fue mortal:

en el lugar que hoy se conoce como San Juan de los Lagos, había una ermita que resguardaba una imagen con el rostro apolillado y afeado por el tiempo. Pasando por el pueblo, como camino Real para Guadalajara, un volantín... estuvo allí cuatro o cinco días, en compañía de su mujer. En su estancia, enseñaba a voltear a su hija menor. Esta resbaló y cayó sobre la punta de la daga y se mató. El sentimiento fue grande de sus padres. Amortajada la muchacha, la pusieron en la capilla [ermita] para enterrarla. Juntándose muchos indios para el entierro. Viendo tan tristes a sus padres por la pérdida de su hija menor, una india, llamada Ana Lucía, la cual les dijo que se consolasen, que la *Cihuapilli* le daría la vida a la niña y diciendo y haciendo entró en la sacristía y de entre las imágenes, sacó esta bendita imagen, que hoy es tan milagrosa, y se la puso en el pecho, con toda fe, y resolución. Y a poco rato vieron todos

² Arregui, *Descripción de la Nueva Galicia...*, pp. 159-160.

los presentes, que estaban aguardando con diferentes afectos, el fin de todo, bullirse y moverse la niña. Cortáosle a toda prisa las ligaduras de la mortaja y despojaron la de ella, y la que estaba difunta, al punto se levantó buena y sana, con prodigo raro.³

La siguiente pintura muestra cómo es representado el primer milagro.



Figura 6. Foto tomada de la revista *Entre Amigos*, Sin Fecha. En línea: <https://entreamigossanjuan.wordpress.com/1623/06/01/prime-milagro/> Consultado el 05 de noviembre de 2018.

En el pueblo habitaban sólo indios,⁴ los cuales se juntaron para sepultar a la niña. Viendo la tristeza de los padres, una india llamada Anna Lucía, de edad avanzada, le comentó que no se entristecieran, que la *Cihuapilli* -primer nombre con el que se le conoció a la imagen de la Virgen de San Juan- le devolvería la vida: señal de que la india conocía el poder de la imagen y que, por experiencia de la india, ese poder ya había quedado demostrado en

³ Florencia, *Origen...*, pp. 5-6.

⁴ AHAG, Gob., Parroquias, caj. 1. Exp. 1.

situaciones anteriores.⁵ La india, fue a la ermita por la imagen; la colocó sobre el pecho de la niña, haciendo todo esto con mucha fe.⁶ Al poco rato, la pequeña comenzó a moverse. Los espectadores, al ver aquel milagro, comenzaron a cortarle las ligaduras, la niña se levantó sana y salva. Enseguida, interrogaron a Anna Lucía acerca del poder de la imagen a lo que ella contestó: “que cuando su marido era sacristán de la ermita, -la india- iba todas las mañanas a barrerle la capilla o ermita [esta es: “de acuerdo con el Diccionario de Autoridades [...] es un edificio pequeño en forma de capilla u oratorio, con altar y cuarto anexo para quien la cuida].⁷ Mientras barría, la imagen se ponía en una peana por sí misma o fuera porque los ángeles la colocaban en ese lugar”. Anna Lucía, la india, al ver a la imagen en otro lugar, la regresaba a su posición original. Como lo muestra la siguiente fotografía:⁸

⁵ Florencia, *Origen de los dos...* p. 53. Véase también: Florencia, *Origen del célebre...* pp. 5-6.

⁶ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 6.

⁷ Hernández, *El madero...*, p. 84.

⁸ La pintura del primer milagro puede ser un tema de investigación. En realidad, lo que se sabe del primer milagro sólo fueron los indios los que se percataron del supuesto accidente. Podría preguntar ¿por qué hay españoles en la pintura?



Figura 7. Foto tomada por López Contreras Felipe de Jesús el día 06 de noviembre de 2018.

Considero que vale la pena preguntar lo siguiente: ¿por qué se dice, en la narración del primer milagro, que la india Ana Lucía conocía los poderes de la imagen? La retórica definió al indio a partir del vituperio y la exaltación. Para exaltar las hazañas del conquistador, el indio estaba dentro de instituciones políticas y sociales poderosas y bien organizadas.⁹ Durante el siglo XVII, el pasado indígena de su tierra era lo que diferenciaba al novohispano del europeo.¹⁰ Sin embargo, el que Anna Lucía conociera de las curaciones milagrosas puede ser sólo una respuesta para resaltar el pasado indígena novohispano. Colocándose como una tierra elegida por Dios para manifestarse. Por otra parte, al incorporar los testimonios de los indígenas a los milagros le daban a la narración un aire de antigüedad y permitía afianzar con una tradición inmemorial una narración desconocida por el ámbito español.¹¹ Cabe destacar que las versiones milagrosas fueron impuestas bajo las líneas occidentales. Lo importante a rescatar es que los criollos intentaron repetir la idea del paraíso

⁹ Rubial, *El paraíso...* p. 124.

¹⁰ Rubial, *El paraíso...* p. 306.

¹¹ Rubial, *El paraíso...* p. 315.

celestial teniendo como meta construir una primavera indiana, “traducida en una sociedad heredera de las grandezas del pasado indígena unidas a las instituciones ibéricas trasplantadas al nuevo al nuevo suelo”.¹² La india Anna Lucía forma parte de lo que William Christian llama videntes. Estos, al igual que los legendarios descubridores de estatuas o estatuillas, fueron (o fungieron) como intermediarios privilegiados que introdujeron a un Dios a determinado pueblo, convirtiendo al lugar en sagrado y dando tiempos sagrados.¹³ Hoy en día la siguiente representa el espacio en donde estaba la ermita:



Figura 8. Foto tomada por López Contreras Felipe de Jesús. Tomada el 06 de noviembre de 2018. Aquí, se supone, que era donde estaba la ermita.

¹² Pastor y Mayer, “América...”, p. 27.

¹³ Christian, *Apparitions...*, p. 22. Traducción mía.



Figura 9. Foto tomada por López Contreras Felipe de Jesús. Tomada el 06 de noviembre de 2018. Aquí, se supone, que era donde estaba la ermita.

Con la finalidad de construir la primavera indiana y con “la versión hispánica impuso a la narración indígena (plural, redundante y contradictoria) su racionalidad y sus normas y la volvió lineal”,¹⁴ estas narraciones se articularon personajes, situaciones y episodios en un conjunto coherente, empero, reservaron los aspectos milagrosos de la tradición indígena, pues la retórica cristiana compartía con ellos ese otro rasgo de la oralidad que es la creencia, sin cuestionar, el hecho prodigioso. No debemos cuestionar si la india Anna Lucía conocía o no las curaciones milagrosas, más bien que su presencia se corresponde con la construcción de una retórica católica que involucra al pobre, al humilde, al desamparado en estos prodigios, por ejemplo: 1) la Virgen de Guadalupe de las Villuercas (España), 2) la Virgen de Guadalupe del Tepeyac y 3) la Virgen de San Juan de los Lagos, convergen en puntos similares en su narración. El testigo de la Virgen de Villuercas es un humilde pastor de la Extremadura; por parte de la Guadalupana es un humilde neófito;¹⁵ y, para San Juan de los Lagos, es una india. A los tres personajes no les creen por ser de origen humilde.¹⁶ Mientras que en las dos primeras hay una resurrección de un pariente próximo, en el caso de la Virgen de San Juan es una niña a la que resucita. En los tres casos hay una adhesión inmediata de los fieles a la imagen.

Volviendo al evento milagroso, el volantín, agradecido por el beneficio recibido, dispuso llevar a Guadalajara a la imagen, para que fuera aderezada, porque consideraba que era una indecencia tener una imagen tan milagrosa en un estado tan deteriorado. Se reunieron los indios para decidir sobre la imagen, su decisión fue positiva. Antes de llegar a la ciudad de Guadalajara, el volantín y su familia dispusieron hospedarse para descansar. Durante su

¹⁴ Rubial, *El paraíso...* p. 315.

¹⁵ Lafaye, *Quetzalcóatl...*, p. 385.

¹⁶ Lafaye, *Quetzalcóatl...*, p. 386.

descanso, llegaron unos “mancebos” a la puerta donde se hospedaba la familia del volantín y le preguntaron si acaso tenía “algo de pintura o escultura que aderezar, que ese era su oficio”. El volantín les entregó la imagen que traía consigo desde San Juan. A la mañana siguiente, muy temprano, le enviaron la imagen “aderezada y compuesta”. El volante fue a pagarles, sin embargo, no los encontró y no supo quiénes eran aquellos “mancebos”. Según Florencia, esto se interpretó como un milagro, creyendo que los mozos eran ángeles “que vinieron a emplearse en el aderezo de la imagen de aquella señora”. El volantín llevó la imagen a San Juan y contó a los indios “la providencia del cielo”.¹⁷ Esto responde, en palabras de William B. Taylor, a una promesa salvífica puesto que, “tanto en Europa como en México, las imágenes en ruinas de Cristo [e imágenes] se restauraron espontáneamente a una condición excelente, recordando la resurrección de Cristo y la promesa de salvación eterna del alma”.¹⁸ Por otra parte, si había imágenes marianas en buen estado -es decir que no estaban dañadas por el tiempo o eran restauradas espontáneamente- era por el “espíritu de perpetua virginidad de María”.¹⁹

El concilio tridentino defendió todo aquello que sirviera para sus intereses y que no dañara a sus creyentes, al contrario, fomentaba todo aquello que aumentara la devoción entre la gente y, por ende, fue más laxa en las manifestaciones populares. Hay que destacar que la aplicación de los preceptos extraídos del Concilio de Trento habrían de encontrarse en el Nuevo Mundo con una realidad muy distinta a la europea; empero, existieron ciertos elementos sociales -en la Nueva España como en Europa- que permitieron equiparar las normas tridentinas, tanto en Europa como en América. El Concilio de Trento, en el Nuevo

¹⁷ Florencia, *Origen de los dos...* p. 53. Véase también: Florencia, *Origen del célebre...* pp. 5-6.

¹⁸ Taylor, *Shrines and Miraculous...*, p. 64. Traducción mía.

¹⁹ Taylor, *Shrines and Miraculous...*, p. 64. Traducción mía.

Mundo, se caracterizó por su pretensión de globalidad y coherencia, así como sus pretensiones organizativas y estructurales.

España, como abanderada de la Contrarreforma, se encargó de llevar todos los postulados del Concilio a la Nueva España pues, como sugiere Alicia Mayer, la Contrarreforma fue una “cultura que buscaba el orden, el control de la cultura, la integración política y la homogeneidad religiosa entre la población”.²⁰ Vemos que tanto la Contrarreforma como la política, basada en el bien común, apuntaron a las clases dirigentes de la España peninsular y la Nueva España. Trento otorgó importancia particular a la religión como el mecanismo principal de la política de Estado y como eje rector de todos los sectores sociales.²¹ Las directrices, que postulaba la Contrarreforma, emanaban de las jerarquías católicas -el clero- y de las jerarquías sociales. Estos debían de ser modelos para el común de la sociedad novohispana. Las actitudes religiosas y morales fueron transmitidos a la sociedad mediante el buen comportamiento de las jerarquías, así como de sermones, historias maravillosas de santos o imágenes marianas, las corporaciones, el culto a los santos y a las imágenes marianas, la devoción hacia las reliquias. Aunque, cabe rescatar, que el fiel no se mostraba del todo obediente, pues constantemente transgredía las normas que se trataban de imponer.²² “Crear un gobierno eclesiástico, reforzar la jurisdicción episcopal y establecer normas concretas para la educación y la vida del clero fueron los primeros pasos para enfrentar los problemas de la sociedad en su conjunto”.²³ Serge Gruzinski observó que “se olvida con demasiada frecuencia que Nueva España sirvió para ensayar la versión católica en su versión erasmiana y después tridentina [...] los indios estaban en contacto con la Iglesia

²⁰ Mayer, “La Reforma católica...”, p. 17.

²¹ Mayer, “La Reforma católica...”, p. 18.

²² Mayer, “La Reforma católica...”, pp. 20-21.

²³ Mayer, “La Reforma católica...”, p. 21.

a través de la persona del cura, de sus vicarios [...] sacristanes que constituían un personal indígena subordinado al clero”.²⁴ Con las normas impuestas por la Contrarreforma católica, podemos observar la introducción del culto a los santos y, para nuestro caso, la imagen de la virgen María. Los mecanismos que se utilizaron para que ésta llegara a las conciencias de los individuos fueron: la propaganda de los nuevos valores, mediante sermones, el buen ejemplo de la jerarquía; la catequesis, con el objetivo de educar a los niños y a los ignorantes; la utilización de los santos para lograr los efectos disciplinarios en los creyentes. De esta manera, la iglesia era una institución que guiaba los actos y moldeaba las ideas por medio de una intervención constante en la vida cotidiana.²⁵

Desde Trento, se postuló que los iconos sagrados se debían de honrar; imágenes tales como de cristos, santos y vírgenes, “porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas; de suerte, que adoremos a Cristo por medio de las imágenes que besamos”.²⁶ El Concilio de Trento también estableció que el clero debía instruir a los fieles sobre su “uso legítimo”, según la “costumbre de la Iglesia Católica y Apostólica, recibida desde los tiempos primitivos de la religión cristiana”.²⁷ Por lo que toca a las narraciones milagrosas o de santos, el Concilio de Trento impuso que “y si aconteciere que

²⁴ Gruzinski, *El poder sin límites...*, p. 25. En: Mayer, “La Reforma católica...”, p. 19.

²⁵ Mayer, “La Reforma católica...”, p. 21.

²⁶ Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 179. También véase Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del sínodo provincial de México Sixto V, Papa para futura Memoria. En línea: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html Consultado el 24 de junio de 2018. Véase también Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 210.

²⁷ Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 178. También véase Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del sínodo provincial de México Sixto V, Papa para futura Memoria. En línea: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html Consultado el 24 de junio de 2018. Véase también Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 210.

se expresen y figuren en alguna ocasión historias y narraciones de la Sagrada Escritura, por ser éstas convenientes a la instrucción de la ignorante plebe; enséñese al pueblo que esto no es copiar la divinidad, como si fuera posible que se viese ésta con ojos corporales, o pudiese expresarse con colores o figuras”.²⁸ El texto del Concilio de Trento se adjudicó la sentencia de prohibir las narraciones de santos o maravillosas, que cayeran en la exageración de la adoración de determinado objeto considerado como sagrado, de ser así, es decir, de caer en la exageración, era menester erradicar aquella historia.

²⁸ Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 179. También véase Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del sínodo provincial de México Sixto V, Papa para futura Memoria. En línea: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html Consultado el 24 de junio de 2018. Véase también Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 210.

2.1. Los personajes del primer milagro: “El volantín”

La siguiente pintura nos muestra cómo es representado el volantín en la capilla de “el pocito”:

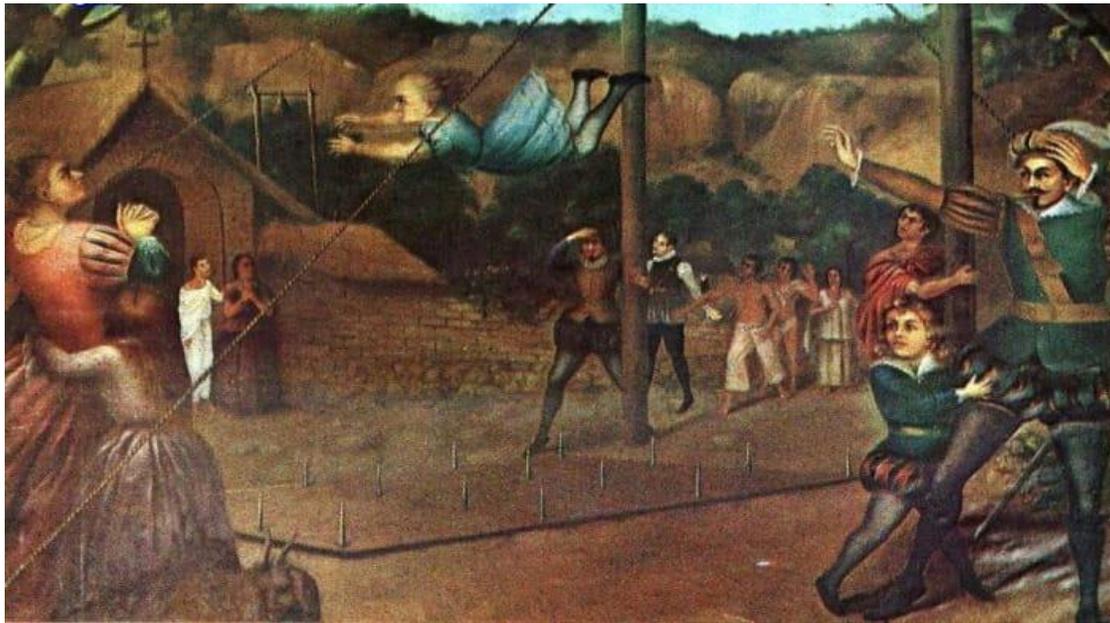


Figura 10. Foto tomada de la Revista *Círculo entre amigos*, San Juan de los Lagos, Jalisco, México, sin fecha, en línea: <https://entreamigossanjuan.wordpress.com/1623/06/01/prime-milagro/> Consultado el 05 de noviembre de 2018.

Según Alicia Mayer, la Contrarreforma se centró en la difusión de los milagros para fomentar la religiosidad popular.²⁹ En el mismo sentido, se debe de decir que Trento otorgó una importancia especial a las narraciones, pues en estas se deben “percibir la forma en que se

²⁹ Mayer, “El culto...”, p. 47.

narran las apariciones a través de un fundamento bíblico e histórico”.³⁰ Con ello encontramos un esquema realizado para las imágenes marianas: la Virgen María era la intercesora de los hombres ante Jesús. No olvidemos el pasaje de las bodas de Caná, en donde Jesús accedió al pedimento de su madre.³¹

De esta manera encontramos que la base milagrosa, de las imágenes marianas, tuvo como esquema la *Biblia*, junto con los santos padres de la Iglesia. Ambos fueron tomados por la Contrarreforma como base para legitimar las narraciones populares y cristianizarlas. Pues las maravillas que el pueblo contaba de determinada imagen formaban parte del catálogo que la Contrarreforma elegía. Al darle coherencia a los milagros y ensamblarlo en el esquema del plan divino, se podía saber cómo iban a actuar imágenes marianas y santos, pues pertenecían a estructuras dadas o ideas preconcebidas, estas estructuras daban legitimidad y cristianizaban a las narraciones. Por otro lado, especializaban al santo o a la imagen, para que estos fueran invocados en determinada circunstancia.³² Según Jacques Le Goff, la *Biblia* era la fuente donde emanaban las narraciones milagrosas, era el origen para las narraciones posteriores; era la estructura de los milagros y de sus relatos, con ello se intentaban darles, a las narraciones milagrosas, elementos que estuvieran en la sagrada

³⁰ Mayer, “El culto...”, p. 35.

³¹ “Hagan lo que él les pide”, dijo María. Jesús pidió que llenaran unas tinajas con agua. Mismas que iban a ser utilizadas para la purificación de los judíos. Enseguida, Jesús pidió que llevaran al encargado del banquete. Cuando llegó, probó el agua y esta estaba transformada en vino. El encargado llamó al esposo y le dijo “siempre se sirve primero el buen vino y cuando se ha terminado, se trae el vino malo. Tú, en cambio, hiciste lo contrario, diste primero el vino malo y después el vino bueno. *Jn.*, 1-12.

³² Al decir especialización me refiero a lo propuesto por Jacques Le Goff. Es decir, la *Biblia* es, “si no la fuente de todo, por lo menos la referencia para todo”. Le Goff, *Lo maravilloso...*, p. 16. Así, la *Biblia* servirá para explicar lo maravilloso, con esto quiero agregar que los milagros tendrán “cierta independencia puesto que le será mucho más difícil que a otros elementos lo que los hombres... buscaban siempre, la referencia bíblica”. Le Goff, *Lo maravilloso...*, p. 16. Louise Enkerlin también hace mención de la especialización de las imágenes. A “las imágenes especializadas... se les advoca para casos muy concretos. Dentro de este grupo entran también las imágenes que responden con actitudes específicas”. En Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 80.

escritura, misma en la que Dios manifestaba su plan divino.³³ Al momento de la aparición de una imagen mariana, se esperaba que hiciera milagros o intercediera como lo había hecho con Jesucristo. Cabe resaltar que no sólo las elites religiosas eran quienes legitimaban los milagros. Es decir, también tenían un puesto importante las clases populares. Según Serge Gruzinski, para 1580 existía una receptividad para el milagro que ya no era sólo una disposición individual, sino una cuestión colectiva.³⁴ Durante el siglo XVII se multiplican y se extienden por toda Nueva España los imágenes marianas y Cristos milagrosos. Todo esto, bajo el impulso de la Iglesia Barroca, de la piedad española y de la devoción indígena. La tierra mexicana se llena de devociones locales y regionales.³⁵ La *Biblia*, los santos Padres de la Iglesia y el pueblo, colectivamente, validan los milagros y las imágenes milagrosas. En este caso los fieles, el pueblo o la devoción popular ayudaron, también, a consolidar los milagros -el primer milagro de la imagen de San Juan- porque usaron las leyes de los colonizadores o de las elites como un instrumento de verdad, logrando resistir las imposiciones de manera no violenta. Consiguieron cambiar el mundo social contrarrestando una previsión paradójica, una utopía, un proyecto o programa, a la visión ordinaria que aprehende el mundo social.³⁶

Todo lo que se dijo con anterioridad nos sirve para comenzar a analizar el primer milagro de la virgen de San Juan de los Lagos. Comenzaremos por el personaje del “volantín”. Según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (DRAE), “volantín” significa volante (que vuela).³⁷ Por su parte, la palabra “volante”, tiene la

³³ Le Goff, *Lo maravilloso...*, p. 14.

³⁴ Gruzinski, *La guerra...*, p. 194.

³⁵ Gruzinski, *La guerra...*, p. 195.

³⁶ Taylor, *Shrines and miraculous...*, p. 92.

³⁷ <http://dle.rae.es/?id=c0czPuJ> Consultado el 13 de septiembre de 2017.

connotación siguiente: que vuela, que va o se lleva de una parte a otra sin sitio o asiento fijo.³⁸ En el Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española (NTLLE) de 1607, “volantín” significa el que baila por la cuerda.³⁹ Asimismo, el NTLLE de Vittori de 1609, dice que “volantín” significa bailarina de en la cuerda.⁴⁰ Martha Hildebrant, nos dice que volantín es “el sustantivo que se tomó del italiano *burattino*, “títere” en el siglo XVI. En español, el volantín se llama acróbata, que da volteretas en el aire sobre sí mismo y cae de pie, en tanto que predomina entre nosotros la variante -volantín- para designar la pirueta misma y se llama volantinero a quien la práctica”.⁴¹ El volantinero su oficio sería como lo muestra la siguiente fotografía, y no como se ve en las pinturas del pueblo de San Juan de los Lagos:

³⁸ <http://dle.rae.es/?id=c0atLqI> Consultado el 15 de septiembre de 2017.

³⁹ <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.4.0.0.0>. Consultado el 18 de septiembre de 2017.

⁴⁰ <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.4.0.0.0>. Consultado el 18 de septiembre de 2017.

⁴¹ <http://archivo.elcomercio.pe/sociedad/lima/martha-hildebrandt-nos-cuenta-origen-palabravolantin-noticia-692390> Consultado el 18 de septiembre de 2017.

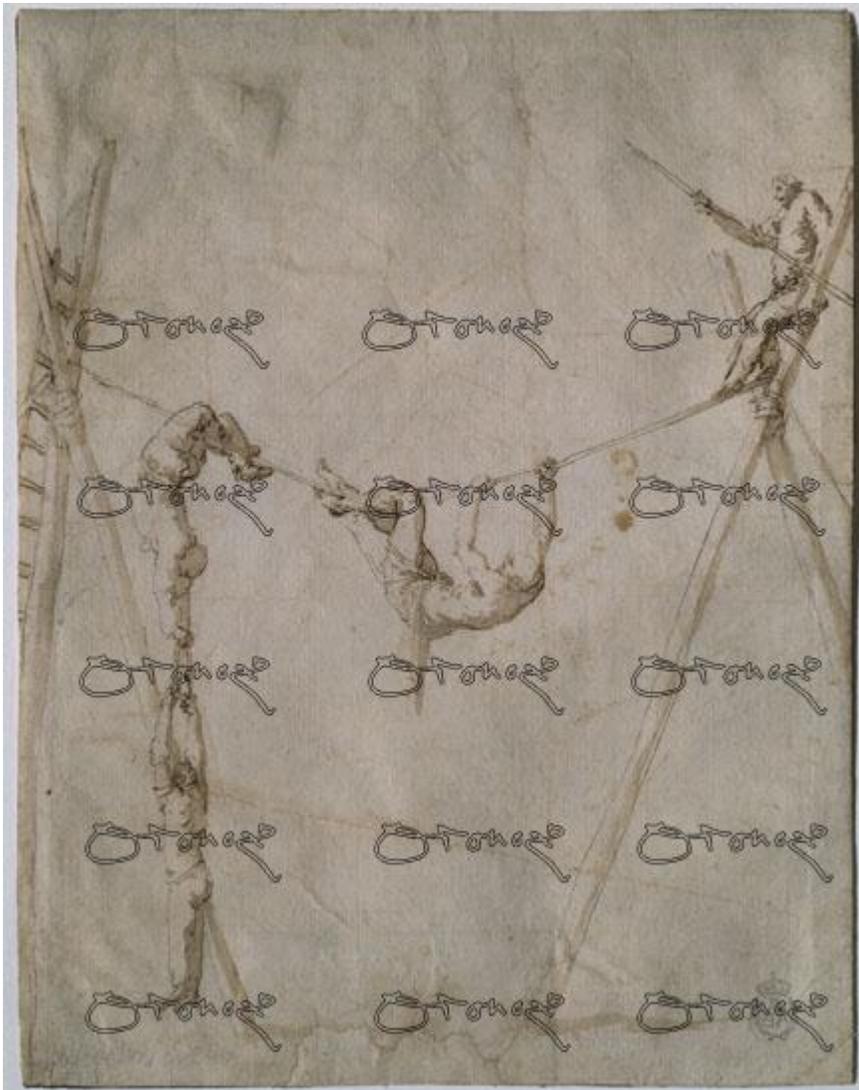


Fig. 11. Foto tomada de De Ribera, José, Academia de San Fernando, dibujo saltimbanqui, siglo XVII, Barroco Español, Madrid, 1591-1652, en línea: <http://www.oronoz.com/paginas/fichafoto.php?referencia=137969> Consultado el 05 de noviembre de 2018.

Si atendemos a la primera definición, ser volantín implica movilidad, estar de un lado para otro, no tener un lugar fijo. El oficio del volantín implicaba ser “nómada”, llevar su función a cualquier parte, para divertir al público y ganarse la vida. Pero no olvidemos que las narraciones, según el Concilio de Trento, servían para ilustrar a la gente ignorante y

enseñar al pueblo.⁴² Si Trento buscaba educar mediante las narraciones milagrosas, así los relatos maravillosos se convertían en pedagogía. Entonces, para la iglesia contrarreformista, ¿qué implicaba ser volantín? ¿cuál era la enseñanza en el ser volantín?

Independientemente de la existencia del volantín, lo que interesa realmente es la enseñanza que se pretendía dejar a la sociedad con la narración y los elementos con los que se construyó el relato. Si tomamos el relato alejado de su carácter teológico y lo vemos como una narración o un cuento que lleva una enseñanza, ¿de dónde se tomaron esos elementos para dejar un adoctrinamiento en el lugar? En parte, el Concilio de Trento que pretendía lograr el parroquianismo. Entonces, veremos la narración del primer milagro como un cuento con varias moralejas. El sínodo tridentino buscaba que los buenos católicos estuvieran afiliados a su parroquia y que no estuvieran en constante migración; el buen católico se definía a partir del cumplimiento de los sacramentos en su parroquia. Así, el concilio permitía obtener el éxito bajo diversas formas de control: la excomunión y la exclusión eran unas maneras para cohesionar a los individuos para que estuvieran inscritos en su parroquia.⁴³ La Nueva España tenía como finalidad la estabilidad de la población y la conservación de lo establecido.⁴⁴ De esta manera, el vecino y el prójimo eran los incorporados en alguna parroquia, templo, cofradía, etcétera; eran los que gozaban de los privilegios que otorga el ser incorporado: la protección temporal, espiritual y el prestigio como católicos. Por tanto, si existió o no el volantín, lo vemos como un personaje excluido de los bienes que ofrecía el

⁴² Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 179. También véase: Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México el año 1585. Aprobación del Concilio confirmación del sínodo provincial de México Sixto V, Papa para futura Memoria. En línea: http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/concilios_index.html Consultado el 24 de junio de 2018. Véase también Concilio de Trento, Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los santos, y de las sagradas imágenes”, p. 210.

⁴³ Delumeau, *El catolicismo...*, pp. 217-250.

⁴⁴ Rubial, *Profetisas...*, p. 21.

ser incorporado, era un personaje marginal. Esto me hace suponer que la moraleja del personaje era que los fieles estuvieran inmóviles en su lugar de origen, que fueran reconocidos por los habitantes del lugar en el que residían. Salir de ella, conllevaba peligros, como la pérdida de un hijo -en el caso individual-, en el caso colectivo, la constante migración implicaba inmoralidades, por ejemplo: la movilidad permitía la bigamia, robos, violaciones, vicios, asesinatos. Su moraleja es: “apégate a lo que procura la iglesia para que no te suceda lo que al volatín le pasó”. Los fieles, por decirlo de alguna manera, se han mostrado desobedientes, o han querido practicar la religión de acuerdo a sus intenciones y para ello, era necesario adoctrinarlos. Si la fama de la imagen de la Virgen de San Juan se acrecentó rápidamente, no fue gracias al volatín. Por el contrario, se debió a los testigos que hablaron sobre el primer milagro; las giras limosneras con la imagen de “contorno”; y la promoción que hizo Diego Camarena de la imagen.

Como familia excluida, por no estar incorporada y por su movilidad para ganarse la vida, también esta narración tiene la enseñanza de la bondad de Dios. Al ser excluidos, en una sociedad corporativa, esta familia era fácil de incorporar a la retórica cristiana, pues Dios vino por los pobres, los pecadores, los enfermos, por los desamparados. La divinidad manifiesta sus maravillas, con la condición de que los pecadores, enfermos o pobres se transformen a la vida que Dios dicta mediante sus instituciones. La duda en el volatín radicaba en su constante movilidad. No se le creía debido al contexto que le imponía una residencia fija en un lugar determinado, sin embargo, se le creyó. Por otra parte, dentro de la narración, el volatín le creyó a la india, ella era la que -supuestamente- conocía los poderes y milagros de la imagen. Estos dos personajes, en el texto de Florencia, tienen un punto en común: ambos -india y volatín- son un ejemplo de exclusión y marginalidad que en la época

era común. El volantín, por su parte, es sólo un recurso retórico cristiano para que la Virgen de San Juan manifieste su poder y sus milagros sobre la niña, hija del volantín, una inocente. Volantín e indios formaban parte de los grupos excluidos. Los devotos indios, en palabras de William B. Taylor, quedaron fuera de la historia de la imagen, salvo como objetos de una nueva evangelización, como receptáculos de las maravillas que la divinidad obraba. Los indios fueron vistos como “el Adán dormido” que había despertado para recordar una tradición bien establecida.⁴⁵

Francisco de Florencia en su libro *Origen del célebre Santuario*, nos dice que “los españoles no saben los milagros que hace esta Imagen porque, aunque nosotros los digamos, como somos indios no nos creen”.⁴⁶ Esto encaja con otras narraciones marianas. Por ejemplo: en el caso de la Guadalupe de las Villuercas y la Guadalupe del Tepeyac, comparten lo siguiente: la incredulidad del clero.⁴⁷ Aunque en el caso de la Virgen de San Juan no hablan del clero, en realidad la clerecía era ostentada por los españoles. Asimismo, vemos que la narración local encaja con un esquema cristiano y mariano global, con una estructura ya hecha y consolidada, que respondía a la retórica cristiana, pero, sobre todo, a la defensa mariana. Para el caso de la Virgen de San Juan, la cita anterior responde a que las declaraciones fueran útiles para los criollos. Para que estos construyeran una identidad que tuviera como fuente un pasado indígena y en la imagen. Sin embargo, la frase puede ser interpretada como un alejamiento -entre los criollos y españoles- “simbólico”. Se puede ver que la cita responde a desprestigiar a los españoles como los no creyentes, en un espacio en

⁴⁵ Taylor, *Shrines and miraculous...*, p. 101.

⁴⁶ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 47.

⁴⁷ Lafaye, *Quetzalcóatl...*, p. 386.

el que el catolicismo era unificador. Mientras que los criollos y los indios eran los elegidos para crear el paraíso perdido en la Nueva España.

Sea como fuere, indio y volantín, para este estudio, formaban parte de grupos excluidos. Este es un tópico cristiano, en el cual los grupos excluidos, pobres o pecadores, fueron elegidos para que Dios, por intercesión de la Virgen María ante su hijo Jesús, realizara sus maravillas. La única utilidad de estos personajes era para que Dios, mediante la Virgen María, manifestara su grandeza y su bondad. Para concluir con el volantín, se puede decir que, en esta parte, la Contrarreforma obtuvo lo deseado: mostrar las desgracias que puede traer el no cumplir sus normas, tales como la constante movilidad; pero también, se muestra que la fe hace maravillas. Se muestra el poder de la imagen, porque el honor que se le da a ellas se le otorga o va dirigido a su original: la Virgen María. De manera local, la honra a la imagen traerá la cura en la salud espiritual y corporal.

2.2. Cihuapilli⁴⁸ o Virgen de San Juan de los Lagos.

Este trabajo debe de partir de que la imagen, en tanto su origen, no es un icono documentado. Su sustento de milagrera se basa en los testimonios de las jerarquías del lugar.⁴⁹ Estos testimonios se convertirían en el libro de Francisco de Florencia: *Origen de los dos célebres Santuarios*. La narración del primer milagro de la imagen de San Juan, desde este análisis, tenía como objetivo promocionar los postulados tridentinos. Enseguida veremos por qué.

⁴⁸ Significa nuestra Señora. En: Florencia, *Origen del célebre...*, p. 6.

⁴⁹ AGN, Instituciones coloniales, Indiferente Virreinal, Caj. 0228., Exp., 012. Cabe decir, que el documento es muy parecido a al libro de Florencia, *Origen del célebre...*

Foto de Fray Miguel de Bolonia cargando a la *Cihuapilli*:

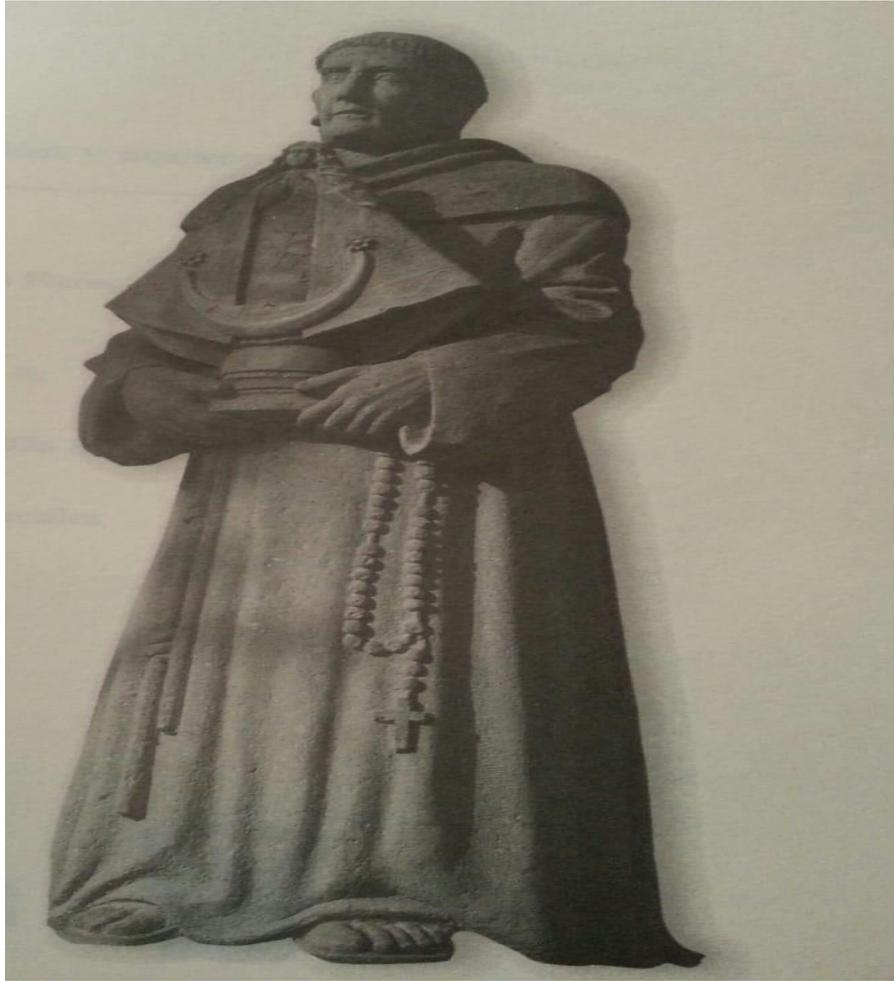


Fig. 12. Foto tomada de Martín Flores, José de Jesús, *Fray Miguel...*, portada.

Las narraciones milagrosas buscaban fomentar valores morales como el respeto, apego y amor a la familia, ejemplos de virtud, etc. Los relatos maravillosos, en resumen, fomentaban

la fe de los hombres, los valores cristianos y eran fáciles de recibir porque se construían a partir de ideas, moral y de costumbres del pueblo. Por esta misma razón, los relatos cuentan historias con personajes que pertenecen a diferentes estratos sociales. A comparación con los mitos, las narraciones milagrosas tienen más similitud con las leyendas. Pues en los milagros se dice dónde ocurrió, en qué tiempo (menos lejano, a comparación con el mito). El tópico de los milagros, similar al de las leyendas, radica en movi­lidades, en sectores o personas desprotegidas o excluidas, sobre victorias, enfermedades, pestes, epidemias, muertes, tragedias o desgracias,⁵⁰ elementos similares al primer milagro de la Virgen de San Juan de los Lagos. El esquema para las narraciones maravillosa sigue siendo la *Biblia*. Esta, junto con los padres de la Iglesia católica, se encargan de cristianizar lo popular, de darle legitimidad a las creencias populares, con la finalidad de mantener un control sobre imágenes, milagros o narraciones.

La Virgen de San Juan de los Lagos es una representación de la advocación de la Inmaculada Concepción de María, por tal característica, la política y la religión hicieron una constante promoción de la imagen. Por ello, se procuró que los templos dedicados a esta advocación estuvieran limpios, adornados y cuidados. A las inmaculadas se les comenzó a relacionar con el color azul y con rayos⁵¹ -potencias-, colores que tiene la imagen de San Juan de los Lagos. España, al tomar como bandera a la Inmaculada Concepción, las apariciones de estas imágenes, fueron aceptadas con mayor facilidad, pues se estaba formando una identidad en torno a las imágenes que la representarían. Ese éxito se vio

⁵⁰ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 70-73.

⁵¹ Rubial, *El paraíso...*, pp. 233-235.

reflejado en varios iconos milagrosos, con la misma advocación, como la Virgen de San Juan de los Lagos.



Figura 13. Foto tomada de *La Novena de la Virgen de San Juan de los Lagos*. En línea: https://books.google.com.mx/books?id=dcrsXuqt9AIC&pg=PT29&dq=novena+de+la+virgen+de+San+Juan+de+los+Lagos&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjb_cT-2MDeAhVJaq0KHd-ZAmIQ6AEIKTAA#v=onepage&q=novena%20de%20la%20virgen%20de%20San%20Juan%20de%20los%20Lagos&f=false Consultado el 05 de noviembre de 2018.

Según José García Paredes, el culto a las diosas presenta notables semejanzas con el culto a María.⁵² Es decir, para construirlas características de la virgen María se tomaron rasgos de otras diosas madres, por ejemplo, Isis. Sus propiedades como diosa madre, según Hans Belting, fueron adquiridas de Isis: la protección de los necesitados, su función de oráculos,⁵³ portadoras de lluvias. Existieron traspasos de Isis a María, por ejemplo: los templos en honor a Isis convertidos en templos marianos a finales del siglo IV. En el mismo siglo los teólogos recogieron relatos, testimonios y metáforas de historias de otros textos que hablaban de diosas madres. Esto, con el objetivo de otorgarle a la virgen María un perfil conocido. Los primeros lugares de culto -dedicados a María, fueron lugares donde se obraban curaciones milagrosas. Afirma Belting que estos lugares sirvieron como promoción o fuente de milagros.⁵⁴

Además, la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos -como advocación de la Inmaculada Concepción de María- debía de relacionarse con pasajes bíblicos. García sostiene que en el libro de *Apocalipsis* 12 se describe una mujer que parece reflejo de la diosa pagana “Reina del Cielo” que reproduce un mito precristiano.⁵⁵ También argumenta que Juan, al que se le atribuye el libro del *Apocalipsis*, construye el relato adaptando dos fuentes judías: una historia de una mujer y su hijo atacados por un dragón -historia semejante al mito griego de

⁵² García, *Mariología...*, p. 158.

⁵³ Con respecto a la función de oráculos, Florencia nos narra que el 3 de diciembre de 1656, Contreras Fuerte, aderezó la Capilla como él creí que era más conveniente. Utilizó doceles, y en ellas puso todos los milagros de plata, que le parecían decentes. Después se fue a reposar y se quedó dormido. Aquella noche le pareció que le decían que quitase la lámpara y la mudase al arco, que no estaba allí con decencia. Sin embargo, Contreras Fuerte no hizo caso. Al día siguiente al salir a decir misa, la lámpara se le cayó sin ocasionarle daño. Esto fue interpretado como un castigo para Juan Contreras Fuerte por su desobediencia. Florencia, *Origen del célebre...*, pp. 10-11.

⁵⁴ Belting, *Imagen y culto...*, pp. 50-53.

⁵⁵ García, *Mariología...*, p. 161.

Leto, madre de Apolo, y el dragón pitón- y la descripción de una batalla celeste.⁵⁶ La mujer está vestida de sol, tiene la luna sus pies y una corona de doce estrellas sobre su cabeza. Estos atributos pertenecían a las divinidades celestiales. Para García, el vestido de sol expresa su personalidad, pues para los griegos y romanos, el sol “*pantokratos*”, el alma del cosmos, energía, luz. Este vestido es el que lleva puesto la mujer del *Apocalipsis* 12, lo cual queda asimilado al principio divino, unida a Dios. La luna personifica la feminidad y está asociada con las funciones femeninas. Tanto el sol como la luna fueron fácilmente asimilados en la religión popular.⁵⁷ La imagen de la mujer con el sol y la luna representan el matrimonio cósmico. “La imagen remite a la fiesta del matrimonio escatológico del fin del apocalipsis”.⁵⁸



Figura 14. Foto tomada de Christian, William, *Apparitions...*, p. 118.

⁵⁶ García, *Mariología...*, p. 161. El mito, griego, dice que Leto, “madre de Apolo, huyó a la isla de Delos para escapar de la ira del dragón Pitón, quien quería matar al recién nacido hijo del dios Zeus. Apolo escapa de la persecución del dragón, regresa a Delfi y allí mata a su enemigo”. Carballido, *Apocalipsis...*, p. 227. En línea: <https://books.google.com.mx/books?isbn=0825411076> Consultado el 16 de septiembre de 2018.

⁵⁷ García, *Mariología...*, 163.

⁵⁸ García, *Mariología...*, 163. Foto tomada de Christian, *Apparitions...*, p. 118.

Era común que las imágenes fueran vestidas con símbolos celestiales, por ejemplo, con estrellas. Esto significaba su rango de divinidad, su autoridad y su gobierno sobre el universo. García menciona otra similitud con el vestido de la Inmaculada Concepción: Apuleyo describe a Isis vestida de blanco con estrellas lucientes en torno a una luna llena. La mujer está coronada y la corona lleva doce estrellas. Mientras que en el libro del *Apocalipsis* las doce estrellas significan las doce tribus de Israel. La mujer del *Apocalipsis* tiene similitud de una diosa que “representa la parte femenina en la reunificación de Dios con sus criaturas”.⁵⁹ Para los cristianos, la mujer del *Apocalipsis* no es una diosa, por el contrario, es la madre del mesías: la *Theotokos*. Por lo tanto, la mujer es la madre y su hijo es el resultado de la unión del cielo y la tierra. Con este nacimiento se restableció la unidad primordial entre el cielo y la tierra.⁶⁰ El dragón significa la parte destructora, la que atenta contra el niño, combate contra los ángeles, acecha a la mujer y tiende a autodivinizarse. Quiere impedir el reinado de Dios, el reinado del Mesías.

⁵⁹ García, *Mariología...*, 163.

⁶⁰ García, *Mariología...*, 164.



Figura 15. Pintura de Cristóbal Villalpando, “La Inmaculada Concepción”, México, 1686. En línea: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/736552> Consultado el 05 de noviembre de 2018.

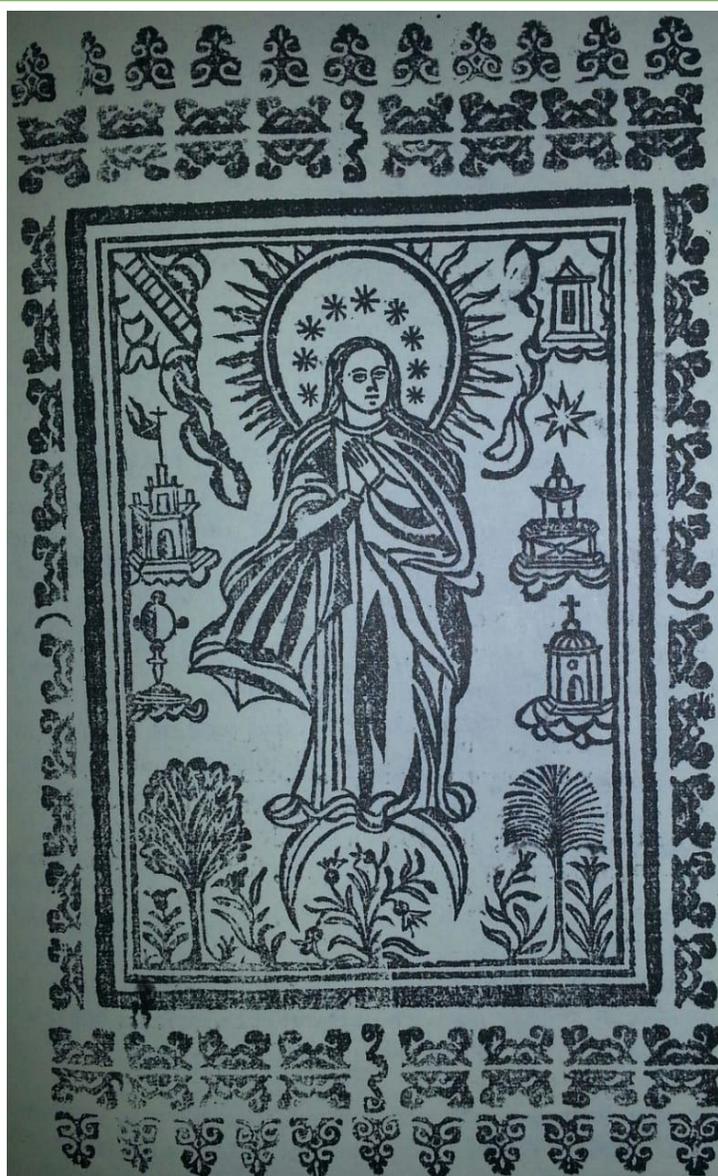


Figura 16. Foto tomada de Taylor, William, *Thearter of...*, p 251.

El libro del *Apocalipsis* nació en el contexto del mediterráneo, de Asia Menor, donde existía el culto a Cibeles, la Gran Diosa Madre. García menciona que la mujer del *Apocalipsis* 12 tiene los mismos rasgos de una diosa de la fertilidad de paganismo.⁶¹ La imagen de la

⁶¹ García, *Mariología...*, 166.

Inmaculada Concepción tiene significados universales. Además de Cibeles, había otras figuras divinas femeninas. Cuyos devotos pudieron transferir su devoción a María cuando se hicieron cristianos. Pues, estatuas y estatuillas de diosas paganas, eran muy semejantes a las representaciones de la virgen María con el niño en los brazos. Por ejemplo, la iconografía de Isis y Horus fue básicamente adoptada por los cristianos cuando comenzaron a representar a María y a Jesús.⁶² De esta manera, es muy probable que estas estatuillas fueran rebautizadas por el cristianismo. Otro ejemplo: imágenes del principio y del fin, la separación de cielo y tierra, de lo masculino y femenino. Ella es el aspecto femenino del gran misterio llamado Dios. Los antiguos griegos y romanos antropomorfizaban a sus dioses y diosas. Los pensaban en términos o seres reales, en personas que podían vestirse, llevar coronas, las diosas podían embarazarse y los dioses embarazar y tener hijos. Así, en la figura de *Apocalipsis* 12 hay que ver “una mujer y no una alegoría como la Sinagoga o la Iglesia. Esta mujer está en la distinguida compañía de otras reinas del cielo; es la reina del cielo del cristianismo, María, a quien pronto llamarán Madre de Dios”.⁶³

⁶² García, *Mariología...*, 183.

⁶³ García, *Mariología...*, 166.



Figura 17. Foto tomada por Simona Villalobos. Tomada el 05 de enero de 2018.

Si bien en Asia Menor la imagen de la virgen fue interpretada como arriba quedó dicho, los cristianos buscaron una interpretación que se apegara a sus necesidades y doctrinas. Por ejemplo, para Hipólito (235), interpretaba a la mujer como una figura de la Iglesia que posee la palabra de Dios, cuyo brillo supera al sol. La luna la considera como la gloria del cielo, con la cual, la Iglesia está adornada. Mientras que la corona, simboliza a los 12 apóstoles.⁶⁴ Las alas dadas a la mujer, significan la fe en Jesucristo. Es, como dice García, el pueblo de Dios a quien ha revestido de gala, con el sol, y que está sobre el tiempo - simbolizado en la luna bajo los pies. Pero, para García, María representa lo magnífico, la esponsalidad, la fecundidad, la Iglesia, la Nueva Jerusalén, es carisma, comunión. Ella dio a luz a Jesús; el dragón, quiso devorar al Hijo de María-pueblo, pero ella, “con alas de águila y con la ayuda de la madre-tierra, logró verse liberada”.⁶⁵ La virgen María representa fertilidad. Por ejemplo, las vírgenes negras son negras porque, según García, representan a la madre-tierra.⁶⁶

Como veremos más adelante, el icono de San Juan de los Lagos, pertenece a la clasificación de imagen fundación. Dicho de otro modo: estas imágenes crean un nuevo pueblo. Si bien este pueblo existía desde mucho tiempo atrás, era un pueblo de indios. Los pueblos que pertenecen a la clasificación de “imagen de fundación”, se crean espontáneamente, por decirlo de algún modo, en torno a alguna imagen y obedeciendo a ciertas necesidades sociales.⁶⁷ En parte, esas necesidades radicaban en sacralizar los espacios, en llevar el catolicismo a toda la Nueva España -que toda esta sociedad novohispana estuviera impregnada de catolicismo- y, como lo propuso Felipe III, llevar el culto de la

⁶⁴ García, *Mariología...*, 166.

⁶⁵ García, *Mariología...*, 168.

⁶⁶ García, *Mariología...*, 184

⁶⁷ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 73.

Inmaculada Concepción a cada rincón del mundo novohispano. Uno de los puntos primordiales de la colonización de América fue evangelizar a los indios. Las narraciones milagrosas, por ser un método pedagógico, no olvidaban -e incluían- a los indígenas. Para darle un papel a la figura del indio era necesario colocarla en la narración. Así, la india Ana Lucía era la única que conocía, con anterioridad, el poder de la imagen. Ella era la que, al barrerle la ermita, encontraba a la virgen en lugares diferentes. También, es la que les pidió tranquilidad a los padres -los volantines- cuando perdieron a la niña, porque sabía del poder que tenía el icono. La imagen se puede clasificar como indígena-española, pues ésta se apareció a uno o varios indios en una situación de peligro, por ejemplo, una epidemia o muertes. Comúnmente, donde se aparece la imagen milagrosa, es un lugar desolado, un pueblo de naturales, que luchan porque se reconozca oficialmente la imagen como propia. Existe una lucha por establecer una identidad propia que salve de la muerte cultural. La Virgen proporciona a sus habitantes la curación del cuerpo y se convierte en un núcleo de cohesión comunitaria.⁶⁸ Por otra parte, también se clasifica como indígena-criolla: “son aquellas cuyo origen mítico se liga directamente al mundo español-criollo. Los indios dejan de ser protagonistas de la historia mítica. En este caso los protagonistas constituyen una gran variedad de personas”.⁶⁹ No obstante, la imagen de San Juan está más encaminada a ser un icono español y para la gente criolla del lugar y de los alrededores. Pues ella favoreció, por mucho tiempo, a los españoles y en ellos se ha esmerado y ha obrado maravillas.⁷⁰ Los milagros que realiza a mulatos o indios, se deben a las oraciones que los españoles, criollos

⁶⁸ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 82.

⁶⁹ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 82. Por protagonistas puedo observar a la india, el volantín, la niña y la imagen de la virgen de San Juan.

⁷⁰ Florencia, *Origen del célebre...*, “Prólogo”, snp.

o gente rica, hacía por ellos, esto no es raro, la virgen era española y servía a los intereses españoles.



Figura 18. Foto tomada de Taylor, *Theather...*, p. 199. Estampado de finales del siglo XVII a partir de un grabado en madera sin fecha y sin firma de la Inmaculada Concepción de María con símbolos estándar de la convocatoria. Traducción mía.

En el inicio de este trabajo se dijo que muchas de las características que tenía la Virgen de San Juan de los Lagos, provenían de la “Larga duración”. Ejemplo de ello, lo podemos

observar en el primer milagro que nos narra Francisco de Florencia. Según Hans Belting, las imágenes marianas, desde el siglo III, adquirieron particularidades de la diosa Isis, diosa egipcia. Estas fueron traslapadas a la Virgen María. Esas características radicaban en la protección de los desamparados y de los menesterosos, como oráculos, portadoras de lluvias. Los templos, dedicados a Isis, fueron transformados a templos marianos en el siglo IV. Asimismo, los teólogos -del mismo siglo- recogieron narraciones o metáforas de textos sobre diosas madre para darle un perfil conocido a la Virgen María. Esquema utilizado en el nuevo mundo: recolección de milagros, de figuras milagrosas adaptadas a la realidad novohispana. Si en Europa eran pastores los que se encontraban con elementos maravillosos, en el nuevo mundo serán los indios. En Europa, los primeros templos marianos, sirvieron como lugares en los cuales, anteriormente, se realizaban curaciones, eran fuentes curativas o bosques. La función de esos lugares radicó en ser una fuente de milagros, que permitía generar leyendas en torno al lugar y a la imagen.⁷¹

Este esquema se implementó en la Nueva España: imágenes encontradas en cerros, montes, en el agua, protegían de inundaciones y otras calamidades a la sociedad. Para el caso americano, los templos de los indios fueron convertidos para uso del catolicismo o derribando los templos indígenas para crear edificios católicos. Los templos se encargarían de resguardar, en ese momento, a las imágenes promovidas por el catolicismo, desplazando a las deidades indígenas. La finalidad de estas imágenes era la conversión de los indios y eran colocadas en antiguos lugares de culto prehispánico. Fueron puestas por los misioneros como cultos de sustitución.⁷²

⁷¹ Belting, *Imagen y culto...*, pp. 50-53.

⁷² Enkerlin, "Texto y contexto...", p. 82.



Figura 19. Foto tomada de AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5881, Exp. 021. Cofradías y Archicofradías.

La Virgen de San Juan, era una imagen que estaba en una ermita y compartía el lugar con otras figuras de santos, pero no era la imagen titular de la misma. Florencia nos cuenta que la imagen estaba en un mal estado por “descuido” de los indios;⁷³ de alguna forma era una figura olvidada. Esto nos muestra que la reparación milagrosa de la virgen de San Juan, por los “ángeles”, no es un caso aislado, sino que pertenece al esquema de la retórica católica.⁷⁴ Por otra parte, este tipo de narraciones tiene un papel importante en la sugestión

⁷³ Se usan las comillas en la palabra descuido porque en la licencia para pedir habitar el pueblo de San Juan, se dice que los indios son los que cuidan a la imagen y que, por ese cuidado, los españoles no se atreven a habitar el pueblo. Entonces, ¿los indios eran tan cuidadosos de la imagen como dicen los españoles? O ¿era una manera para pedir licencia y lograr el cometido?

⁷⁴ Esto puede ser para que los españoles asumieran su posesión, para que no se perdiera la honra de la virgen al caer en descuido nuevamente. Hay una suerte de monopolio de las imágenes milagrosas por parte de los

de la imagen como una figura autónoma, que no necesita de los hombres para “revivir”, los hombres son el instrumento en los que los iconos demuestran o vacían su poder. Además, como ya se mencionó, las imágenes en ruinas de Cristo [e imágenes] se restauraron espontáneamente a una condición excelente, recordando la resurrección de Cristo y la promesa de salvación eterna del alma”.⁷⁵

Un elemento que venimos arrastrando del primer milagro es la movilidad del icono, según contó la india Anna Lucía, además de la movilidad la imagen platicaba con la india. Esto es algo normal, pues la imagen es, ante todo, una persona, por este motivo es tratada como tal. No obstante, no es cualquier persona, es una reina: la representación de la madre de Jesucristo. “Esta imagen no se ha de considerar solamente como imagen, sino como María, y no solamente como Imagen de María, sino como María Virgen y Madre de Dios”.⁷⁶ La imagen se confunde con el original, es decir, se convierte en receptáculo de los honores, con su lado humano. Estos mecanismos nos hacen ver la autonomía de la imagen que provocaría una sugestión entre los fieles.⁷⁷ Como persona que es, la imagen tiene características humanas: llora, habla, se mueve, sangra y sufre. Esto permitió darle un rostro a lo invisible, crear una relación con lo humano: una figura divina que entendía los sufrimientos humanos; la divinidad se acercaba al hombre mediante la figura y el rostro visible de la Virgen María - Virgen de San Juan-. Dios manifestaba su invisibilidad mediante el icono: se hacía visible, se acercaba al hombre. Según Peter Brown, la imagen “se convirtió en la expresión visible

españoles. Por ejemplo, en 1581, los franciscanos llevaron una imagen a Nuevo México, seis años después, los indios se sublevaron en contra de los españoles y arremetieron contra la imagen y la iglesia en la que se resguardaba. La Virgen recibió un golpe en la cabeza. Sin embargo, la figura fue mandada a arreglar, la entregaron sin el golpe y restaurada. Al día siguiente, la imagen tenía el golpe que los indios le habían propiciado. En: Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 76.

⁷⁵ Taylor, *Shrines and Miraculous...*, p. 64. Traducción mía.

⁷⁶ Florencia, *Origen...*, S/P.

⁷⁷ Belting, *Imagen...* p. 70.

de un nexo invisible”.⁷⁸ La Virgen de San Juan se comportaba de acuerdo a su esquema bíblico: la figura de la Virgen María. Dicho en otras palabras, la Virgen se manifestaba a través de la imagen con portentos y esto permitía que la imagen se explicara por sí misma. El milagro “es la demostración clásica de la autenticidad”.⁷⁹ “Al mismo tiempo, parecería eliminada en ellos la diferencia entre la imagen y el representado; la imagen era el representado en persona... obradora de milagros”.⁸⁰

La sugestión radicaba en otorgarle características de la original a las imágenes, por ello, en procesiones, en las narraciones maravillosas, se muestra a la imagen como si fuera una persona, con existencia y autonomía propia. Los que la cargan son únicamente acompañantes, no los necesita para realizar maravillas, ellos son solamente necesarios para ser depositarios o beneficiarios de las maravillas y para rendirle veneración. Es por ello que el hermano Blas, limosnero oficial de la Virgen de San Juan,⁸¹ era un acompañante, pues ellos sólo acompañan a la imagen, esta es autónoma y no necesita ayuda humana. Por su parte, la función de los fieles consiste en recibir los beneficios de las imágenes. Imagen, movilidad, fieles, milagros, todos estos elementos daban la sensación de que la imagen tenía una vida física.⁸² Más aún, si la sociedad creía que la imagen de San Juan era María Virgen y Madre de Dios, reiteraciones de los postulados tridentinos, sociales y clericales. La imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos se presentó como maravillosa, en una situación dramática, su carácter es dramático. La sugestión en este tipo de historias se logra cuando el espectador logra identificarse con lo que es puesto en escena. Si tomamos en cuenta que las

⁷⁸ Brown, *Society and the Holy...*, pp. 251, 266, 274, 275-284. En: Belting, *Imagen...*, p. 86.

⁷⁹ Belting, *Imagen...* p. 70.

⁸⁰ Belting, *Imagen...* p. 70.

⁸¹ Florencia, *Origen...*, p. 9.

⁸² Belting, *Imagen y culto...* p. 70.

narraciones maravillosas partían de esquemas bíblicos y occidentales, es razonable pensar que los que se sugestionaran con mayor facilidad eran los grupos a los que les era familiar ese tipo de dramas: criollos y españoles. La familiaridad del milagro de la Virgen de San Juan, la Inmaculada Concepción como patrona de España y de sus territorios, el esquema del milagro con elementos bíblicos, permitía generar una sugestión de los fieles ante la imagen. Así, se mostraba al nuevo mundo como una tierra madura espiritualmente.

Se puede mencionar que el primer milagro de la Virgen de San Juan se coloca dentro de los esquemas occidentales. Primero, porque la resurrección de la niña se relaciona con milagros conocidos por los peninsulares, como la resurrección de la hija de Jairo. Al cual, sólo se le pidió que tuviera fe para que su hija estuviera bien, similitud con la india Anna Lucía cuando les pide a los padres: que tengan fe. Además, esta parte de la narración cuenta lo que el Concilio de Trento pedía: rezarles con fe a las imágenes. Otro milagro, contado por Francisco de Florencia, menciona que se realizaban panecillos con tierra de la virgen y que estos obraban las mismas maravillas. Los panecillos se hacían con los adobes de la ermita. Cuenta Florencia que cuando se terminaron los adobes, los panecillos se hicieron con la tierra de cualquier sitio del lugar y seguían teniendo los mismos efectos.⁸³ Tampoco este tipo de milagros resulta extraño para los esquemas occidentales, pues la curación de ciegos que hizo Jesús, se realizó con tierra, convertida en lodo.

2.3. El personaje de la India Anna Lucía

La india Anna Lucía es otro elemento importante del primer milagro. Las narraciones maravillosas tenían un aura particular: la inocencia de alguno de sus personajes. Estos eran

⁸³ Florencia, *Origen de...*, p. 56.

los elegidos para que Dios obrara sus maravillas. El tópico de estas narraciones estriba en que el inocente, apegado a la naturaleza, era el que tenía el contacto con el objeto sagrado. Fuera pastor, indio, ermitaño, etc., Antonio Rubial denomina a este tipo de personajes como imagen-ermitaño. Aunque puede ser visto como Virgen-indio. Para el caso de la sociedad novohispana, el indio representa el estado natural, la inocencia. Este tópico lo podemos ver en las apariciones guadalupanas, similitud con la india Anna Lucía.

Empero, la visión del indio no fue positiva en el nuevo mundo, existió una movilidad simbólica de éste en la sociedad novohispana. La figura del indio servía para realzar las virtudes de los criollos y españoles. A los ojos de estos últimos el indio era vicioso, sodomita, cruel, flojo. Por otra parte, para resaltar las virtudes y hazañas de criollos y españoles los indios eran capaces de organizarse milita, política y socialmente.⁸⁴ En algunas ocasiones, la figura del indio cambiaba, convirtiéndose en modelo de virtudes y de comportamientos para criollos y españoles. Eran los ejemplos que utilizaban los frailes para contrastar la devoción católica de los indios con la de los españoles. Cabe resaltar que si los indios fallaban en la religión era por su inocencia. Este estado de inocencia, en la que estaban los indios, permitía asimilar sus ritos con los rituales católicos, dicho en otras palabras, los evangelizadores buscaban similitudes entre ellos y los otros. La finalidad de encontrar similitud era ensamblar las prácticas prehispánicas en la retórica católica. El objetivo de esto era que el descubrimiento del nuevo mundo y sus personas, entraran en el plan de Dios, en la retórica católica. La Nueva España fue interpretada como paraíso perdido, o el jardín del Edén, la Nueva Jerusalén. La categoría de ermitaños, pastores o indios en la Nueva España, estos últimos representaban la condición edénica del hombre natural, que buscaba restituir el orden

⁸⁴ Rubial, *El paraíso...*, p. 124.

que había perdido tras el pecado.⁸⁵ “El binomio imagen-ermitaño servía para reforzar la sacralidad de un nuevo templo o de un culto”.⁸⁶ El binomio Anna Lucía-Virgen de San Juan funcionó para consolidar un nuevo culto, además de representar el tópico adánico.

Una de las formas para sacralizar los espacios fue otorgarles un santo patrono. Igualmente, con esto se pretendía insertar a la Nueva España en el plan divino. Mostrar que era una tierra elegida por Dios mediante las imágenes milagrosas. Por ende, había que “inventar” una historia, para la Virgen de San Juan, que partiera de los esquemas occidentales. En palabras de Edmundo O’Gorman, al otorgarle un propósito o intención a un acto o a una acción, este objeto o acción cobraba sentido y se puede decir lo que es: se le concede un ser entre otros existentes, lo individualiza, a la vez que lo hace formar parte de la comunidad a la que pertenece, se especializa.

Recordemos que Louise Enkerlin definía a las imágenes de acuerdo al entorno social y cultural en el que aparecían, por tanto, la Virgen de San Juan está clasificada dentro de las imágenes indígenas-españolas. En esta clasificación, los protagonistas de estas narraciones son naturales que buscan que las imágenes sean legitimadas por el clero y por los españoles. Empero, la característica fundamental para que a la imagen de la Virgen de San Juan la clasifiquemos como indígenas-españolas es que este tipo de iconos aparecen cuando un pueblo es asolado por alguna peste, epidemia o guerra. Si bien en San Juan de los Lagos no hay registro de epidemias, sí existió una guerra que mermó la población del lugar: la Guerra Chichimeca (1550-1600). Esta acción bélica pudo haber acarreado la muerte de muchos indios y españoles. Anna Lucía, según Enkerlin, por ser india, buscaba que la imagen fuera

⁸⁵ Rubial, *El paraíso...*, p. 229.

⁸⁶ Rubial, *El paraíso...*, p. 190.

reconocida por los españoles. Pues este reconocimiento era una “lucha en contra de la muerte física y por establecer una identidad propia que lo salve de la muerte cultural. La Virgen proporciona a sus habitantes tanto la curación para el cuerpo, como un nuevo núcleo de cohesión comunitaria. Los únicos que pueden reconocer este nuevo culto son los clérigos, es decir, los españoles”.⁸⁷ El indio suplantó al pastor peninsular, pues el primero tenía las características del segundo -del pastor. “los españoles retomaron los rasgos centrales de la imagen del pagano que la teología cristiana había construido [...] para identificar a quienes realizaban prácticas religiosas equivocadas”.⁸⁸

Cabe decir, qué implicaba el que Anna Lucía fuera india y su relación con el pueblo, para que posteriormente sucediera la suplantación de un pueblo indígena por un pueblo de españoles. La Virgen de San Juan es una imagen indígena-española. La característica principal de ellas es que sus portentos, de la Madre de Dios, se manifiestan a través de una aparición o imagen a uno o varios indios, “casi siempre después de alguna epidemia”.⁸⁹ Por lo regular, es un pueblo de naturales, asolado por una peste o por una guerra, este pueblo lucha en contra de la muerte física y por establecer una identidad propia que lo salve de la muerte cultural. “La virgen proporciona a sus habitantes tanto la curación para el cuerpo, como un nuevo núcleo de cohesión comunitaria. Los únicos que pueden reconocer este nuevo culto son los clérigos, es decir, los españoles”.⁹⁰ Por ello, al darse cuenta los españoles de los prodigios que realizaba la imagen procuraron hacer una información de los milagros. Para ello, el Señor Obispo Don Leonel Cervantes, mandó a Juan Contreras Fuerte, en 1634, para

⁸⁷ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 81.

⁸⁸ Pastor, “Del ‘estereotipo del pagano’ al ‘estereotipo del indio’...”, p. 11. En línea: https://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/43-2011/43_Pastor.pdf Consultado el 12 de julio de 2018.

⁸⁹ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 82.

⁹⁰ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 81.

que levantara los testimonios.⁹¹ Esto, con el objetivo de convertir a la imagen en meramente española, y quitarle lo indígena. Era expeler las manchas indígenas, para convertir en española, en un momento en el que la Inmaculada Concepción era la patrona de la Monarquía Española. Proceso que se hace, también, con el territorio de San Juan de los Lagos. Con esto, se comienzan cohesionan los grupos indígenas y españoles.

Queda por mencionar otros personajes en la narración: los ángeles que repararon a la imagen después del milagro. Estos son un elemento introducido por la Contrarreforma católica: eran personajes destinados a cuidar el buen estado y la honra de las imágenes, normas que emanaban, evidentemente, del Concilio de Trento. En las narraciones, era un tópico común encontrar personajes fantásticos, como los ángeles. La figura de los ángeles tiene, también, una carga significativa desde el Antiguo y Nuevo Testamento. Recordemos algunos pasajes del primero.

2.4. ¿La resurrección de la niña?

Enseguida explicaremos el significado de la niña -o la niñez- dentro del primer milagro de la Virgen de San Juan de los Lagos, desde las dos perspectivas: 1) “larga duración” y 2) los procesos coyunturales. Los primeros son los elementos que quedaron arraigados en el imaginario colectivo que condicionan algunos comportamientos y el éxito de determinadas acciones. Los segundos, son procesos circunstanciales que ayudan a consolidar algunos

⁹¹ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, caj. 0028., Exp. 02. También Florencia hace mención de esto mismo. Florencia, *Origen...*, p. 4.

procesos. Entre esos procesos coyunturales está la política, la religión, la economía, etc. Empero, este trabajo se reduce a lo político y a lo religioso.

Comencemos por situar el papel de la niña: estaba ensayando para ayudar a su familia. Mientras realizaba esta labor, la niña cae y muere. Este elemento no resulta raro en el esquema occidental. Pues según Jacques Le Goff, el niño en la Baja Edad Media representaba más brazos para el trabajo. Con esto quiero decir que, tanto en Europa, como en América, los niños tenían la tarea de ayudar en las labores domésticas. Por otra parte, si el padre tenía este oficio, estaba acostumbrado a ver accidentes de tal naturaleza. Si bien es duro y triste perder un hijo, considero que este elemento hace referencia a los postulados del Concilio de Trento, es decir, éste promovía la unión familiar.⁹² Este tipo de narraciones resultaban perfectas para responder a las necesidades contrarreformistas. Por otra parte, la niñez significaba inocencia, más aún desde las estructuras católicas. Los evangelios lo postulan de la siguiente manera: “Jesús llamó a un niño, lo colocó en medio de los discípulos y dijo: “En verdad les digo: si no cambian y no llegan a ser como niños, nunca entrarán en el Reino de los Cielos. El que se haga pequeño como este niño, ése será el más grande en el Reino de los Cielos. Y el que recibe en mi nombre a un niño como éste, a mí me recibe”. Continúa: “al que haga caer a uno de estos pequeños [...], mejor le sería que le amarraran al cuello una piedra y que lo hundieran en lo más profundo del mar”. Más adelante en el mismo evangelio, dice: “dejen a esos niños y no les impidan que vengan a mí: el Reino de los Cielos pertenece a los que son como ellos”.⁹³ La humildad, la inocencia, el perdón, eran elementos que conformaban el concepto de la niñez. La inocencia, propia del niño, representa el poner la

⁹² Rojas, “El Marianismo...”, p. 266.

⁹³ *Mt.* 19: 14.

vida en las manos de Dios y dejarse guiar por él, como un pastor que guía a su rebaño. La niñez, representa dejar que el pastor conduzca tu vida.

Lo anterior, hace suponer, que los que entendían más este significado católico de la niñez, es el esquema occidental. Los indios, también se presentaban como un estado inocente, infantil, en el cual era necesario guiar por los caminos de Dios, para que no cayeran en la tentación del demonio, “su carácter infantil hacía necesaria la constante sujeción a sus padres, los religiosos”⁹⁴. Todos ellos fueron los encargados de cuidar el rebaño.⁹⁵ Los sacerdotes son los encargados de llevar el rebaño a su redil, a su Iglesia. Esta última se puede definir como “una religión que pretende alcanzar el gobierno cotidiano de los hombres en su vida real con el pretexto de su salvación y a escala de la humanidad: eso es la Iglesia”.⁹⁶

Encontramos dos concepciones de la niña: la inocencia y la pertenencia a un sector excluido de la sociedad novohispana, humilde. Por otra parte, no hay que descartar el contexto anterior al primer milagro, por ejemplo, la Edad Media. En esta época, la santa Ignorancia era una forma de alcanzar la salvación. Paradigma cimentado en figuras bíblicas femeninas: María Magdalena fue la primera la que tuvo la revelación, siendo la más ignorante de los doce discípulos.⁹⁷ La santa Ignorancia era aquel directamente iluminado por el Espíritu y que toma la vía corta para alcanzar la tierra prometida por Dios.⁹⁸ Los inocentes son los que dejaban sus vidas en las manos de Dios, para que fueran conducidas, eran quienes podían alcanzar la salvación mediante la vía corta. Estas ideas quedaron plasmadas en algunos cuentos medievales: el hermano menor, el personaje excluido, el asechado, etcétera,

⁹⁴ Rubial, *El paraíso...*, p. 163.

⁹⁵ Foucault, *Seguridad...*, pp. 181-182.

⁹⁶ Foucault, *Seguridad...*, p. 177.

⁹⁷ Iogna-Prat, *Iglesia y sociedad...* p. 35.

⁹⁸ Iogna-Prat, *Iglesia y sociedad...* p. 35.

terminaban por ir a alguna aventura y quedarse con las riquezas. Ejemplo de este tipo de literatura es la historia de San José de Copertino o Cupertino.⁹⁹ Asimismo, cabe mencionar a Parsifal.¹⁰⁰ Estos dos personajes dejan como enseñanza que se debe de poner las manos en Dios. La utilidad de las narraciones en el siglo XVII debía de responder a la enseñanza que postuló Trento. No es de extrañar que haya elementos como ángeles, que eran portadores de buenas noticias o que se haga referencia a la niñez como una manera de representar la inocencia; además, que se vincule a rezarle, honrar y pedirle con fe a las imágenes; estos elementos tienen base bíblica y eran fáciles de aprender y de dejar alguna moraleja en la conciencia de los individuos. También puede verse de la siguiente manera: Virgen intercesora – Imagen con capacidades taumaturgas (vehículo) – Niña (depositaria del milagro). El padre como receptor de la gracia concedida en el milagro. Para la Monarquía Católica, era muy importante proteger el culto de la Inmaculada Concepción, así como promover el culto de esta misma. Por ello, no es raro encontrarnos con narraciones similares a la Virgen de San Juan, tanto en el Nuevo Mundo como en la España Peninsular. José Martínez Millán nos dice

⁹⁹ Este santo nació en un ambiente humilde y de pobreza, lo que propició que creciera débil y falto de inteligencia. Sus vecinos le pusieron por sobrenombre el “boquiabierto”. Sin embargo, San José de Copertino hacía las cosas que a Dios le agradaban: practicaba la piedad, era humilde, puro de corazón. Con esas características, logró entrar, por medio de familiares, al convento de franciscanos, en donde siendo un ignorante, sin saber leer, obró muchos milagros. Cuando San José iba a presentar su examen de admisión al convento franciscano, que consistía en explicar una frase bíblica al momento de abrir la Biblia, a san José le tocó la suerte de que se abriera la Biblia en el único pasaje que él sabía (“Bendito el fruto de tu vientre”) por lo que pudo comentarlo apropiadamente. También se dice en la narración que, al momento de officiar misa, levitaba hacia las imágenes divinas. Hemos consultado la narración de San José de Cupertino en varias versiones. Sobre todo en: Redondo, “San José de Cupertino”, en línea:

http://www.pazybien.org/03_QuienesSomos/03_personajes/03_sanJose.php Consultado el 21 de septiembre de 2017; Pagano, “José de Cupertino”, pp. 1234-1235.

¹⁰⁰ Esta historia consiste en un niño criado en un bosque, alejado del mundo por miedo de la madre de que su hijo se convirtiera en un caballero, como había sido su padre, mismo que perteneció a la mesa del Rey Arturo. Sin embargo, su ignorancia le permitió salvar reinos y reyes, además de no sucumbir en las tentaciones. Se dice que un rey -el cual las narraciones le llaman el “rey pescador”- tenía una herida. A pesar de que Parsifal no sabía nada de la curación ni del mundo, solo con las siguientes preguntas hizo que el rey recuperara la salud: ¿qué le aflige a mi señor? Y ¿a quién sirve el santo Grial? Con ello, recuperó la salud y restituyó el reino. En Araújo, Ribeiro, “Del sentido iniciático en el Parsifal...” pp. 17-41. Véase también: Botero, “Los orígenes del grial...”, pp. 7-21. García, “El mito del santo Grial”, pp. 48-58.

que la corona española “de representar la idea de *Monarchia Universalis* en el siglo XVI pasó a la monarquía católica en el siglo XVII... Fundamentaron su existencia en el universalismo católico, principios teológicos y teorías políticas, apoyadas por los pontífices”¹⁰¹. Ejemplo de ello son los casos siguientes -que tienen relación con el milagro el primer milagro de la Virgen de San Juan de los Lagos.

A continuación, se presentan varios casos de resurrección. Similares al milagro que obró la virgen de San Juan de los Lagos. El primero es el de Nuestra Señora del Valle, de la República de Argentina. Esta efigie es honrada en Catamarca. “Los fieles suelen llamarla como *Nuestra*, o como *Nuestra Mamita*”.¹⁰² Los indios cristianos del valle y del pueblo de Choya acudían en secreto a una cueva de piedra, rodeada de peñascos, donde se hallaba una imagen de la Reina del universo representada en el misterio de su Limpia y pura Concepción. La festejaban encendiendo hogueras y bailando y haciendo otras demostraciones de regocijo en su presencia.¹⁰³ Entre los años 1700 a 1710 la Virgen del Valle resucitó dos muertos, hijos del Maestro Don Ignacio Moreno Gordillo. Este tuvo dos hijos, de los cuales uno murió al nacer. El otro fue segado por la muerte siendo ya grande, esta fue una gran pérdida pues era el encanto de sus padres. “Éstos, apesadumbrados de tamaña desgracia, trajeron el cadáver desde su hacienda a los pies de la Virgen del Valle, ofreciéndole que, si le restituía la vida, lo consagraría al servicio de la Iglesia. En el acto obtuvo favorable despacho su petición, pues volvieron con el niño vivo y sano a casa”.¹⁰⁴

¹⁰¹ Martínez, “La evaporación del concepto de Monarquía católica...”, p. 2143.

¹⁰² Cepeda, *América...*, p. 317.

¹⁰³ Cepeda, *América...*, p. 320.

¹⁰⁴ Cepeda, *América...*, p. 327.

El segundo caso es el siguiente. Doña Mariana Velasco ofreció a Nuestra Señora del Valle un niño, para su servicio. Hijo de una esclava suya, misma que era estéril. Sin embargo, cuando su esclava tuvo al infante, se arrepintió de habérselo ofrecido. Para qué quería la Virgen el mulatillo; que le daría a la imagen, por el mulatillo, lo que pesase en cera. No obstante, sucedió que, “entrando a ver a su hijo, que había dejado dormido, lo encontró yerto; y traspasada de dolor ante el cadáver de su hijito, rompió en desgarradores gritos... Acudiendo los miembros de la familia, y se convencieron de que el mulatillo estaba difunto. Reconoció la señora Navarro ser castigo de la Virgen del Valle; por lo cual hizo que llevasen el cadáver a los pies de la santa imagen”. Ahí renovó la promesa de entregarlo perpetuamente a su servicio, si le regresaba la vida. Con asombro, el niño recobró la vida y fue siervo de María Santísima.¹⁰⁵

Existe una tercera similitud, según este trabajo. Este no es propiamente bíblico, sino es un milagro de la Virgen de los Remedios de Madrid. En uno de sus milagros dice que había una mujer anciana, la cual tenía una nieta pequeña, que vivía en casa de la anciana. La niña era huérfana. Esta niña, tuvo una enfermedad muy peligrosa. La abuela, por el amor que le tenía a la niña, fue al convento de la merced y se llevó la imagen de la Virgen de los Remedios, sin permiso. La anciana le tenía mucha fe, y la trasladó hasta su casa. En el momento en el que entró la anciana con la imagen, la niña -que ya estaba envuelta en sábanas, porque había fallecido- resucitó la niña.¹⁰⁶ La virgen, como camino hacia la salvación hace énfasis sobre el hecho de que el “sobreviviente” dedica el resto de su vida a venerar a la Virgen, lo cual le asegura la vida eterna.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Cepeda, *América...*, p. 328.

¹⁰⁶ Villafañe, *Compendio histórico, en que se da noticia de las milagrosas...*, pp. 483-485.

¹⁰⁷ Delgado, *Identidad, ciudadanía...*, pp. 18-19.

En las tres narraciones encontramos: padres (abuela) tristes por la muerte de un infante (una niña o niño). También hay personajes indígenas, pues la Virgen del Valle es encontrada y venerada, en primera instancia por indios del lugar. Lo mismo sucede con la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos. Sin duda, los milagros de resurrección tienen su base bíblica. Pero cuál era la intención de promover y “publicitar” los milagros de las imágenes marianas. Podemos decir que es una defensa de las imágenes de advocación de inmaculada, que era la patrona de España y de la Nueva España. Porque para el siglo XVII, se pensaba en realizar una topografía sagrada. Se pretendía concebir la presencia de María en todas las partes del mundo.¹⁰⁸ Los relatos maravillosos de María que, circulaban de un lado a otro del océano, tenían el objetivo de cubrir el mundo con la presencia de María.¹⁰⁹ “La producción literaria nos ha enseñado que la producción discursiva es sometida a todo un conjunto de reglas y de sistemas de controles inconscientes que el autor mismo, en general, ignora, pero al cual su producción discursiva es sometida”.¹¹⁰

Cabe decir que la mayoría de los que escribieron estos relatos fueron los jesuitas. Estos se inspiraron en textos antiguos y los adaptaron a los espacios y situaciones del Nuevo Mundo. Ellos hicieron hincapié en la memoria, que denominaron “mente o alma artificial” o “memoria artificial”, esta consistía en la construcción de lugares o sitios mentales y de figuras o imágenes.¹¹¹ “Los sitios son lugares mentales en los cuales tenemos que ordenar todo nuestro saber, a fin de encontrarlo fácilmente cuando sea necesario y queramos convertirlo de nuevo en palabras”.¹¹² Con ello quiero decir que existía un “sitio mental” que ordenaba

¹⁰⁸ Christin, “La mundialización...”, p. 308.

¹⁰⁹ Christin, “La mundialización...”, p. 315.

¹¹⁰ Rozat, *Indios imaginario...*, p. 19.

¹¹¹ Dehouve, *Rudingero el borracho...*, p. 18.

¹¹² Dehouve, *Rudingero el borracho...*, p. 18.

los conocimientos occidentales cristianos y los trasladaba y, a su vez, lo adaptaba al Nuevo Mundo, con la finalidad de que se encontrara una enseñanza que era necesaria en determinada circunstancia. La sociedad del Nuevo Mundo era la que reproducía la información mediante la comunicación oral entre sus miembros. “Como toda sociedad, ésta no existía en los actos individuales, sino en la interacción que se daba entre los distintos sectores que la formaban”.¹¹³ Los milagros eran la prueba irrefutable de la originalidad de las capacidades poderosas de la imagen. Empero, los milagros estaban insertos dentro de catálogos aceptados por la comunidad. Los milagros, valoran más la visión -la vista- y es ésta la que permitía interpretar las situaciones de acuerdo a las necesidades de cada época y contexto, de acuerdo con lo conocido. También permitía dotar a los nuevos elementos de sentido, según lo conocido, lo aceptado por el grupo, la comunidad o el colectivo. Los milagros, de las tres imágenes marianas, eran un signo, debido a que estaba inscrito en un sistema simbólico de referencias más o menos coherente y cerrada.¹¹⁴

2.5. Introducción al análisis de dos relatos de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos

El presente apartado intenta analizar dos relatos de la virgen de San Juan de los Lagos como una manera de fomentar los buenos comportamientos y las virtudes y, a la vez, legitimarlas, según la Iglesia católica.

¹¹³ Rubial, *Profetisas y solitarios*, p. 68.

¹¹⁴ Rozat, *Indios imaginarios...*, p. 28.

El término de ideología nos servirá para analizar los relatos. Esta es entendida como todas las manifestaciones de la vida intelectual y colectiva,¹¹⁵ que dotan de sentido común a lo que antes no lo era. Los relatos, creados por la Institución religiosa, ayudaron a instituir una ideología. Con el objetivo de formar y fomentar comportamientos de acuerdo a lo que la institución religiosa deseaba y de acuerdo a sus intereses específicos. “Las ideologías consisten en representaciones sociales que definen la identidad social de un grupo, es decir, sus creencias compartidas acerca de sus condiciones fundamentales y sus modos de existencia y reproducción... Ellas controlan y organizan otras creencias socialmente compartidas”¹¹⁶. Teun A. van Dijk nos dice que las ideologías proporcionan funciones cognoscitivas, además proporcionar coherencia a las creencias de un grupo y así facilitar su adquisición y su uso en situaciones cotidianas.¹¹⁷

El esquema del que surgían las narraciones maravillosas era bien conocido por los cronistas, como era el caso de Francisco de Florencia, gran constructor y difusor del relato del primer milagro de la imagen de San Juan de los Lagos. El padre Florencia pertenecía a la Compañía de Jesús, nació en La Florida en 1620 y murió en 1695. Al decir esquema, no sólo nos referimos a lo bíblico, sino también a todo lo que emanaba de la Iglesia católica, en este caso, del Concilio de Trento y de la tradición, entendida como las obras de los santos padres, comentarios del magisterio, magisterio conciliar, episcopal y pontificio, etc. Como prueba de que Florencia conocía lo que emitía la Institución religiosa dice que “esta imagen... no se ha de considerar solamente como imagen, sino como otra María, y no solamente como Imagen de María, sino como la misma María, Virgen y madre de Dios”.¹¹⁸ Además, agrega que María

¹¹⁵ Portelli, *Gramsci...*, p. 18.

¹¹⁶ Dijk, “Ideología y análisis...”, p. 10.

¹¹⁷ Dijk, “Ideología y análisis...”, p. 10.

¹¹⁸ Florencia, *Origen de los dos...* p. 47-48.

vino al Nuevo Mundo con otra María, “la misma en su original, y otra en la representación... Es la misma María, porque la Imagen y el Original son una misma cosa, en cuanto al poder, aunque distintas en cuanto al ser: es la misma, porque la religión católica nos enseña que, para no errar, la Imagen ha de tener el mismo culto y veneración que su original”.¹¹⁹ Claramente Florencia se movía dentro de lo bíblico como dentro de lo institucional. Por ello, defendía el culto a la imagen de San Juan y a María porque así lo enseñaba la Iglesia católica, aludiendo al concilio de Trento.

Francisco de Florencia se movía dentro de las estructuras religiosas. Es decir, en el libro que nos sirve para estudiar los relatos, puedo observar que Florencia consideraba a la “imagen [...] como otra María, y no solamente como Imagen de María, sino como la misma María, Virgen y madre de Dios”.¹²⁰ Además, agrega que María vino al Nuevo Mundo con otra María, “la misma en su original, y otra en la representación... Es la misma María, porque la Imagen y el Original son una misma cosa, en cuanto al poder, aunque distintas en cuanto al ser: es la misma, porque la religión católica nos enseña que, para no errar, la Imagen ha de tener el mismo culto y veneración que su original”.¹²¹ Es decir, Florencia se está moviendo dentro del campo religioso jugando con sus leyes, con sus propios intereses. Estos últimos, tenían la finalidad de convertirse en organizadores de una sociedad católica. Cabe decir que al escribir Florencia varios años después de lo recabado por Contreras Fuerte, surge el efecto de “*shifters* de organización que ayudan al autor a superponer su propia temporalidad a la de su tema, esto es a descronologizar el hilo histórico y a restituir”.¹²² Generar un discurso

¹¹⁹ Florencia, *Origen de los dos...* p. 49.

¹²⁰ Florencia, *Origen de los dos...* p. 47-48.

¹²¹ Florencia, *Origen de los dos...* p. 49.

¹²² Guha, “La prosa de la...”, pp. 179-180.

histórico sirve para instigar la violencia oficial,¹²³ o violencia simbólica. “La producción literaria nos ha enseñado que la producción discursiva es sometida a todo un conjunto de reglas y de sistemas de controles inconscientes que el autor mismo, en general, ignora, pero al cual su producción discursiva es sometida”.¹²⁴ El texto leído es más un espejo del “yo” lector que un reflejo “del texto en sí”, tal vez, y con cierta medida, el mismo autor hubiera podido, plena y conscientemente, explicitar. Los lectores o los que escuchaban las narraciones milagrosas, oían y leían a partir de sus necesidades religiosas, impuestas como esquemas mentales por la institución clerical.

Pero debemos agregar que los cronistas se basaron, para estructurar sus escritos, en archivos conventuales, en obras impresas, en otras crónicas y en la tradición oral, por lo tanto “estos textos deben de considerarse una creación colectiva, hecho del que los autores estaban conscientes”.¹²⁵ Rubial García nos dice que Florencia comenzó a elaborar sus escritos durante su viaje a Europa como representante de su provincia religiosa. En esa estancia tuvo acceso a los archivos romanos,¹²⁶ conoció otras narraciones de imágenes, santos, etc. que le permitieron retomar milagros que habrían tenido lugar en la Antigüedad y fueron fácilmente adaptables a las circunstancias novohispanas. Pensamos que la visita de Florencia a Roma, sirvió para que enriqueciera su cultura religiosa y equiparara los milagros europeos con las maravillas de la Nueva España, y así, poner a la par a Europa con América y darles más legitimidad a las narraciones maravillosas de la Nueva España. Puede pensarse que los milagros posteriores de la virgen de San Juan, relatados por Florencia, se nutrieron de una base narrativa medieval europea, inspirada en el cristianismo primitivo (a lo cual la Iglesia

¹²³ Guha, “La prosa de la...”, p. 183.

¹²⁴ Rozat, *Indios...*, p. 19.

¹²⁵ Rubial, *El paraíso...*, p. 266.

¹²⁶ Rubial, *El paraíso...*, p. 273.

católica posterior al Concilio de Trento era favorable) y en las narraciones bíblicas, pero lo más importante consistía en que los relatos debían de contener un sentido moralizante y de enseñanza. Como dice William A. Christian dice que “el propósito de los cronistas era componer una historia del reino a partir de la suma de las historias de sus poblaciones”,¹²⁷ y agregaría de sus pobladores. Vamos a analizar con detalle los elementos con los que se construyó el relato del primer milagro de la virgen de San Juan.

2.6. Narración de la imagen ¿“castigadora”?¹²⁸

Según en el libro de Francisco de Florencia, *El origen del célebre Santuario de Nuestra Señora de San Juan*, los testimonios sobre los milagros de la virgen de San Juan de los Lagos comenzaron a levantarse por Juan Contreras Fuertes en el año de 1668. En el prólogo Florencia menciona que la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos benefició a los españoles “con quienes hizo el primer milagro, y se ha esmerado con todos ellos”.¹²⁹ Esto puede significar que la imagen de San Juan de los Lagos era meramente española. Lo que se pretendía era justificar el por qué era española. Los testigos levantados de los primeros milagros de la virgen de San Juan de los Lagos eran de españoles. Estos ejemplos consistían en rezos de los españoles para curar a uno de sus esclavos, por sus cosechas, por sus enfermedades, etc... de estos milagros me centraré en dos, mismos que desarrollaré enseguida.¹³⁰ Igualmente, aunque ya se ha venido diciendo, el periodo de análisis comprende

¹²⁷ Christian, *La religiosidad...*, p. 20.

¹²⁸ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 19. El término “castigo” es utilizado por Francisco de Florencia.

¹²⁹ Florencia, *Origen del célebre...*, prólogo.

¹³⁰ Conviene decir que estos dos milagros son diferentes al resto de milagros que Florencia nos relata.

de 1623 -año en el que ocurrió el primer milagro de la virgen de San Juan de los Lagos- a 1688, año en el que se levantan los testimonios de los milagros de la imagen. Estos milagros están en el proceso de consolidación de un catolicismo tridentino.

La misión de esos concilios en México, fue la de traducir el Concilio de Trento al Nuevo Mundo.¹³¹ Debo de decir que el contexto en el que surge la imagen de la virgen de San Juan es importante porque “estudiar el contexto no es simplemente obtener información adicional; es también equipararnos con un modo de adoptar mayor profundidad en su significado que el que podemos esperar conseguir simplemente por la lectura del texto”. Además, “todas las formas culturales que se pueden tratar como textos, o como todos los textos que se pueden tratar como formas culturales, se requiere una descripción densa, más concisa”¹³². Además, el contexto nos ayuda a entender por qué tuvo tanta trascendencia el icono, por qué se creyó en él, por qué se le promocionó, etcétera.

Pues bien, las narraciones o milagros tenían su función social en esta época: moralizar, mostrar modelos de virtud, de comportamiento, formas de rezar, cumplir los votos, etc... El siguiente relato, tomado de Florencia, nos muestra la función que tenían las narraciones. Mariana de Montoro, mujer de Pedro de Mendoza, vecina de Aguascalientes, hidrópica confirmada y que, por lo tanto, no se podía mover, fue llevada por dos personas al Santuario, “y volviéndola a él estuvo tres días sin habla, toda deformada e hinchada... y moribunda”. Juan Contreras Fuerte decidió llevarle la Imagen del contorno, por la cual también se obraban maravillas, al cabo de unos días mejoró. Prometió regresar al santuario para servirle a la imagen durante dos años, pero no lo cumplió y murió de un espanto.

¹³¹ Mayer, “El culto de Guadalupe...”, p. 21.

¹³² Cannadine, “Contexto...”, p. 111.

Florencia dice que la Imagen le dio un espacio largo para que cumpliera su promesa, pero no lo hizo. “Que de veces estuviera mejor no recibir el beneficio, que recibirlo y no cumplirlo y no agradecerlo. Y que debemos cumplir con puntualidad los votos, sino queremos experimentar el castigo: *Quod vovisti Deo minor eris reddere*, dice el Espíritu Santo”.¹³³

Si nos atenemos a lo que póstula el concilio tridentino, las narraciones deberían de servir para enseñar la fe católica; para fomentar los buenos comportamientos que la Iglesia católica exige; a cumplir con lo prometido a la virgen, santos, etc... sería muy sencillo resolver el problema (al menos tratar de resolverlo). Porque en parte, muestra que Mariana Montoro recibe su castigo por no cumplir con su promesa, debido a que Dios tiene memoria, factor que se apegaría a lo que promovía la Contrarreforma. No obstante, considero que el discurso, si bien es religioso, también es de tipo político. Este tipo de discurso Guha lo llama “discurso secundario”. Este autor nos dice que este discurso se utiliza como *matériel*, pero al mismo tiempo lo transforma,¹³⁴ es decir, lo convierte a sus intereses. Por ello fue castigada de acuerdo a los intereses que tenía el escritor -Florencia- de moralizar.

Si ser de origen español implicaba ser católico y llevar rectamente las leyes eclesiásticas ¿por qué es “castigada” Mariana de Montoro? Encuentro una forma de expresión de religiosidad popular por parte de Mariana de Montoro. Es decir, ella no se apegó a lo instituido por la Iglesia: los buenos comportamientos, el honra y respeto a las imágenes, cumplir lo prometido. Este hecho lo interpreto como una lucha por imponer un tipo de prácticas religiosas: religión institucionalizada contra una religiosidad popular. No cumpliendo Montoro con lo prometido nos permite ver su agencia, su capacidad de tomar

¹³³ Florencia, *Origen del célebre...*, pp. 18-19.

¹³⁴ Guha, “La prosa de la...”, p. 166.

decisiones individuales, pero se enfrentó a la estructura de la institución religiosa. Esta última trata de orientar los comportamientos de los fieles y del clero. De lo que se trata es de conservar y orientar el poder institucional de la Iglesia ante los españoles, criollos e indios. Gracias a la posición de la que gozaban los españoles podían llegar a controlar o influir dentro de la institución religiosa. Este tipo de relatos sirvió como moraleja. Era una forma de encaminar los comportamientos de españoles -que podían interferir en el poder eclesiástico-, los criollos y los indios -estos podían alterar las prácticas religiosas.

En el relato de Mariana Montoro podemos ver la función de María, desde la retórica católica, es la de guiar al fiel por el camino hacia la salvación. Según Guillermo Delgado, el camino a la salvación, nace de una tradición desde el siglo II. Esta incorpora a la Virgen María como mediadora en la búsqueda de la salvación. El resultado es la inversión del esquema. Con la intervención de María el esquema se revierte: *Pecado-Devoto-María*. El rol de María, como se ve en el esquema, es el de mediadora entre un pecador y Cristo, que es quien otorga la salvación.¹³⁵ Sin embargo, la salvación que ofrece los milagros es espiritual, “el énfasis recae sobre el hecho de que el “sobreviviente” dedica el resto de su vida a venerar a la Virgen, lo cual le asegura la vida eterna”¹³⁶. En otras palabras, es preferible perder la vida terrenal, pero salvar el alma. “En muchos de los casos, el protagonista del milagro muere, pues lo que importa es rescatar el alma de las llamas del infierno. La Virgen es, en suma, una salvadora de almas, que interviene con el objetivo de ayudar al devoto a alcanzar la recompensa máxima: el Paraíso”.¹³⁷ Si los castigos son diversos es por la falta de devoción

¹³⁵ Delgado, *Identidad, ciudadanía...*, p. 18.

¹³⁶ Delgado, *Identidad, ciudadanía...*, pp. 18-19.

¹³⁷ Delgado, *Identidad, ciudadanía...*, p. 19.

de los individuos. La relación con la virgen es contractual: se intercambia servicios, se negocia y hasta se intenta la extorsión.¹³⁸

En el mismo sentido, nos encontramos con la crónica de Francisco de Florencia como una historiografía en bruto. Porque, según, Ranajit Guha, “podríamos pensar en éste discurso como una historiografía... en un estado primordial, como un embrión..., como producto procesado..., un discurso debidamente constituido, aunque en su infancia... este discurso abre la perspectiva de transformar un acontecimiento en historia”.¹³⁹ En primer lugar, este discurso forma parte de la historia oficial de la virgen de San Juan de los Lagos, incluso los cronistas o historiados han tomado a Florencia como punto de partida para sus escritos, transformándolos en historia, sin hacer una interpretación del contexto en el que surgió la crónica (la Contrarreforma). En segundo lugar, transformado el discurso en historia, se convierte en ideología. Transformar el discurso en ideología es para crear sentidos comunes, que la autoridad se legitima y, por lo tanto, la Iglesia se apropia de los sentidos comunes y los transforma en lógicos (para la institución), de modo que le sirva para orientar los comportamientos y actitudes de las personas.

Cabe decir que al escribir Florencia varios años después de lo recabado por Contreras Fuerte, surge el efecto de “*shifters* de organización que ayudan al autor a superponer su propia temporalidad a la de su tema, esto es a descronologizar el hilo histórico y a restituir”.¹⁴⁰ Generar un discurso histórico sirve para instigar la violencia oficial,¹⁴¹ o violencia simbólica. “La producción literaria nos ha enseñado que la producción discursiva es sometida a todo un

¹³⁸ Delgado, *Identidad, ciudadanía...*, p. 23.

¹³⁹ Guha, “La prosa de la...”, p. 166.

¹⁴⁰ Guha, “La prosa de la...”, pp. 179-180.

¹⁴¹ Guha, “La prosa de la...”, p. 183.

conjunto de reglas y de sistemas de controles inconscientes que el autor mismo, en general, ignora, pero al cual su producción discursiva es sometida”.¹⁴² Este tipo de narraciones servirá como ejemplos para las generaciones posteriores, para generar comportamientos en sociedad, apegados a la Iglesia católica, al campo religioso. Se crea una concepción de lo que debe y no debe ser. Esta idea de castigo, puede verse, como nos sugiere Guha, como un indicio, entendido como “unidades semánticas, que remiten a un significado, es una sanción de las funciones que siempre está más allá [como la muerte]. Es una sanción sintagmática. Funciones e indicios abarcan... Las funciones implican los relatos metonímicos, los indicios, los relatos metafóricos; las primeras corresponden a una funcionalidad del hacer y las otras a una funcionalidad del ser”.¹⁴³

Así, el relato de Montoro nos muestra un hacer, que era dictado por el campo religioso; y a un individuo que debía de cumplir en una sociedad católica a partir de su *habitus*. Max Weber nos dice que para pertenecer a un grupo se “condicionaba a que la persona hubiese aprobado su calificación de religiosa por medio de su comportamiento”.¹⁴⁴ El obedecimiento a las leyes de la institución religiosa, es decir cumplir con los sacramentos, llevar una vida virtuosa, eran un vehículo de prestigio social y de pertenencia al grupo. Para que Montoro, formara parte del campo religioso estaba inmersa en un *habitus*, de modo que estaba inmersa en una ideología, que según Teun A. van Dijk, “proporcionar funciones cognoscitivas es proporcionar coherencia a las creencias de un grupo y así facilitar su adquisición y su uso en situaciones cotidianas”.¹⁴⁵ Este discurso nos muestra a una mujer mal agradecida y desobediente de la Iglesia, que crea sus versiones de honrar a la imagen, fuera

¹⁴² Rozat, *Indios...*, p. 19.

¹⁴³ Barthes, *Análisis estructural...*, p. 19. En: Guha, “La prosa...”, p. 173.

¹⁴⁴ Weber, *Sociología...*, p. 149.

¹⁴⁵ Dijk, “Ideología y análisis...”, p. 10.

de los parámetros establecidos de la Iglesia. Lo que intenta este tipo de narraciones es crear una pedagogía espiritual e Institucional, que permita imponer al clero como organizador social.

Otro milagro que nos sugiere cómo debía actuar un buen cristiano es el siguiente: según el testimonio de Melchor González de Hermsillo, a una india se le murió su hija. La india, con mucha tristeza, decidió llevarla con la virgen de San Juan, pero su madre (la abuela de la niña muerta) le dijo que la imagen no era más *que un palo con figura* de mujer.¹⁴⁶ Empero, la madre contestó: “yo quiero hacer lo que hacen los españoles, y decidió llevar a la niña con la virgen de San Juan y la niña resucitó”.¹⁴⁷ Este breve relato nos muestra al español como modelo de cristiano y esto conllevaba a un prestigio social en una comunidad en donde pertenecer era imperativo, no obstante ser todos súbditos del rey y fieles cristianos. Los relatos constituidos y legitimados por una institución debían de servir como el “origen, el sentido y la dirección que debía recorrer el nuevo orden social”.¹⁴⁸ El relato, también era un intento de mostrar la superioridad del español, del europeo, por sobre todo lo indígena, de tal forma que los indios imitaban la devoción europea y adoptaban sus rituales y discursos a las necesidades indígenas. Los indios de la Nueva España, reinterpretaban el cristianismo a la luz de sus antiguas creencias.¹⁴⁹ Al tratar de homologar las prácticas religiosas indígenas con

¹⁴⁶ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 66.

¹⁴⁷ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 66.

¹⁴⁸ Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 169.

¹⁴⁹ Estenssoro nos habla de dos tipos de movimientos. El primero se refiere a la fusión-asimilación. Es decir, el interés por los indígenas de incorporar la nueva religión, hubiera sido por motivos de control de la divinidad por parte de los indígenas o entrar en la jerarquización española. El otro movimiento se refiere al rechazo-separación. Del lado de las autoridades eclesiásticas este esfuerzo de separación fue de dos tipos. “Uno de ellos es institucional, formal. Por medio de la legislación eclesiástica se impusieron limitaciones para impedir que la población indígena en su conjunto pudiera reproducir la religión católica de manera autónoma: el no-reconocimiento de ser plenamente cristianos y, con ello, no tener acceso a todos los sacramentos. Lo más significativo fue negarles el sacerdocio”. Por otro lado, se les negó la posibilidad de “redefinir el cristianismo enseñado a los indígenas y de utilizar nuevas formas religiosas permitirá, simultáneamente, una redefinición constante de la idolatría”. Estenssoro, “El simio...”, p., 458.

las prácticas religiosas españolas se inició una “indianidad”. Así mismo, “los obispos veían en el pasado prehispánico un tiempo enteramente inclinado a la idolatría. Ellos y otros detractores desconfiaban de las transformaciones hasta entonces ocurridas, mismas que habían dado lugar a un catolicismo 'supersticioso' ”.¹⁵⁰

Este discurso, también pertenece al discurso de tipo secundario propuesto por Guha, y por ello, está despojado de contemporaneidad, este -discurso- se recupera como un elemento del pasado y se clasifica como historia.¹⁵¹ Con este discurso da la impresión de que en todos los tiempos fue así, que fueron dictados por una voluntad superior, que se debe respetar y que no ha cambiado, así los relatos debían de servir como “pedagogía para el presente”.¹⁵² Me atrevo a decir que este tipo de relatos y de discursos tienen características de la Edad Media. En la cual, según Edmundo O’Gorman, para el hombre medieval no existen las diferencias de época, las cosas del pasado se escriben como si fueran del presente, pero los hechos antiguos se relatan como si no lo fueran.¹⁵³

Los discursos secundarios van orientados a un público lector.¹⁵⁴ Además, estos discursos son producidos por administradores (como Florencia) y van dirigidos a lectores no oficiales, son temas que no están ligados a la experiencia. Estos discursos están embestidos o gozan de mucha autoridad y el prestigio de esa autoridad es el aura que rodea al discurso.¹⁵⁵ Sin embargo, al poner por escrito los testimonios se intentaba que lo extraño de los milagros se hiciera cotidiano, se domesticara, para hacerlo comprensible por quienes tenían el deseo

¹⁵⁰ Mazín, “cristianización...”, p. 79.

¹⁵¹ Guha, “La prosa de la...”, p. 167.

¹⁵² Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 169.

¹⁵³ O’Gorman, *Historiología...*, p. 57.

¹⁵⁴ Guha, “La prosa de la...”, p. 166.

¹⁵⁵ Guha, “La prosa de la...”, p. 166.

de entenderlo.¹⁵⁶ La autoridad viene dada por una institución que respalda al autor del relato. Es decir, por un discurso autorizado, en donde sus agentes detentan un poder proporcionado por un capital simbólico, es decir, cuyo reconocimiento procede de un grupo, como la institución religiosa. La autoridad de este tipo de discurso se funda en ser reconocido y formar parte de una institución, en nombre de la cual habla y actúa. La institución permite que el discurso se imponga legítimamente. Este tipo de discursos permite que una persona actúe en nombre del grupo que lo enviste, permitiéndole, el grupo, hablar en su nombre, dotándolo así, de legitimación institucional.¹⁵⁷ Estos discursos militantes, constituyen las armas auténticas de la imposición y de la justificación de la cristianización.¹⁵⁸ Para finalizar con este apartado, y ligarlo con el siguiente, Enkerlin nos propone lo siguiente: la Virgen de San Juan de los Lagos, si no se le cumple lo prometido, desvanece el milagro.¹⁵⁹ Este punto lo trataré de abordar a continuación.

2.7. La sabiduría de la Virgen de San Juan de los Lagos

Si bien la virgen de San Juan de los Lagos podía “castigar” por no cumplirle lo prometido, cabe decir, que había una explicación para ello. Las promesas o los votos tenían una importancia en la vida cotidiana de la población católica. Christian nos dice que, por lo común, eran privados y se hacían y se cumplían sin intervención del clero. El voto, o la promesa, significaba un compromiso directo entre el cristiano y el mundo divino. No se

¹⁵⁶ Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 168.

¹⁵⁷ Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, p. 66.

¹⁵⁸ Rozat, *Indios...*, p. 136.

¹⁵⁹ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 84-85.

necesitaba de ningún intermediario. ¿Cuándo se realizaban los votos? Eran utilizados para prevenir catástrofes, para protegerse de ellas, para detenerla.¹⁶⁰ También se hacían en el momento en que estaba sucediendo la desgracia.

Un tercer relato, del mismo Florencia, nos servirá de ejemplo: Vino al santuario de la virgen de San Juan un hombre ciego de Querétaro. Hizo un novenario para recuperar la vista. Al finalizar el novenario, el hombre pudo ver. Sin embargo, de regreso a Querétaro, descansó en la Ciudad de México, y esa noche no pudo dormir, pensando que el recuperar la vista, podría ocasionarle la perdición de su alma. Motivo que lo hizo regresar al santuario de la Virgen de San Juan. Estando allí, le hizo oración a la virgen diciendo: “que si la vista que le había otorgado esta Imagen no le convenía para salvarse que se sirviese su Majestad de quitársela; y al punto quedó otra vez ciego, y se volvió a México mucho más contento que antes... La salvación del alma no siempre va unida a la felicidad terrenal. En ocasiones el sufrimiento corporal servirá para purificar el alma”.¹⁶¹ Este relato nos muestra un hombre sabio en temas de espiritualidad, que prefiere perderse parte de la vida que perder la salvación del alma. Si bien el que se muestra sabio es el feligrés, este tipo de narraciones son apropiadas por la institución para justificar ciertos “milagros”. Es decir, este tipo de relatos sirven para que la institución le dé el carácter de la madre que todo lo sabe. Lo que le interesaba al fiel

¹⁶⁰ Christian, *La religiosidad...*, p. 48.

¹⁶¹ “Vino a este santuario un hombre ciego de la Ciudad de México a pedirle a esta Sagrada Imagen la vista; y habiendo tenido unas novenas, consiguió el efecto de su petición, dándole esta Soberana Señora la Vista, y volviéndose muy gozoso a México, la noche que estaba en la Ciudad de Querétaro, no pudo tener sosiego, ni dormir, batallando consigo en que había pedido a la Santísima Virgen la vista, con la condición necesaria, de si le convenía para su salvación; con que se determinó a volver a este santuario, y entrando en él hizo oración diciendo: que si la vista que le había otorgado esta Imagen no le convenía para salvarse que se sirviese su Majestad de quitársela; y al punto quedó otra vez ciego, y se volvió a México mucho más contento que antes”. En: Florencia, *Origen de los dos...*, pp. 117-118. En línea: <https://books.google.com.mx/books?id=D6pdAAAACAAJ&pg=PA213&dq=francisco+de+florencia+ciego&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjfkJ22w8nQAhUK3YMKHYRPBbUO6AEIHDAA#v=onepage&q=francisco%20de%20florencia%20ciego&f=false> Consultado el 22 de septiembre de 2017.

era la salvación espiritual que ofrecía la Virgen, lo cual aseguraba la vida eterna, aunque perdiera la vida terrenal.¹⁶² Además, “Todo voto hecho a Dios sobre materia buena, ya fuera de castidad, recibir órdenes sagradas, peregrinar a un santuario, ayunar, o cosa semejante, debía ser cumplido so pena de incurrir en pecado mortal”.¹⁶³

Los párrafos anteriores nos muestran una religión preocupada por la organización social y espiritual entorno a la Iglesia católica, este ejemplo nos enseña que la autoridad de castigar, de moralizar u organizar, viene de un estatuto superior, incluso divino. Este relato nos hace ver a la figura de la virgen como la de una madre que sabe lo que es mejor para sus hijos. Pero también, hay un trasfondo institucional en el relato. Había una respuesta para los milagros cumplidos y una respuesta para los milagros no cumplidos. Según Enkerlin, la virgen cumple lo que se le pide o no lo cumple porque conoce el corazón de cada uno de los hombres, sus intenciones.¹⁶⁴ La virgen a veces se muestra contradictoria. “La salvación del alma no siempre va unida a la felicidad terrenal... la Virgen representará, en fin, el seno materno, anhelo de todo hombre desprotegido”.¹⁶⁵ Ella conoce cada rincón del alma de los hombres, de esta forma, conociendo todo, puede actuar a favor de los que sufren, sus características humanas le permiten sentir los sufrimientos de los hombres e interceder por ellos ante Dios. La Virgen actúa, por tanto, en las situaciones dolorosas y de sufrimientos irremediables. Se pueden “establecer en ocasiones cierto paralelismo con los milagros de la *Biblia*, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento. Tenemos lo siguiente: hacer a los ciegos ver, sanaciones a través de lodo hecho con la tierra que rodea a las imágenes,

¹⁶² Delgado, *Ciudadanía...*, p. 18.

¹⁶³ Christian, *La religiosidad...*, p. 48.

¹⁶⁴ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 85.

¹⁶⁵ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 85.

resurrección de muertos”.¹⁶⁶ Era algo común que los individuos -y las comunidades- “buscaban pacientemente [de] abogados celestiales y llegaban a compromisos con los santos para defenderse de peligros presentes y futuros”.¹⁶⁷

Las imágenes eran “tratadas como personas a las que se intentaba hacer llegar una petición personal”¹⁶⁸ o colectiva. La virgen de San Juan de los Lagos no es la excepción, pues ella también se movía (según la crónica del primer milagro que Florencia nos ofrece). Asimismo, ella era tratada como persona, ya que tenía esclavos. Por ejemplo, el primero de junio de 1702 fue presentada una queja al Obispado de Guadalajara porque el licenciado Martín de Figueroa presbítero y tesorero del santuario de Nuestra Señora de San Juan emite una licencia para buscar a “Juan Antonio -Mulato-, alias “mezticacán”, aindiado, de pelo liso, esclavo del dicho santuario. Desde mucho tiempo que anda fugitivo y sea ocultado sin poder hallarse por diligencias que se han hecho y porque no queda otro remedio a dicho santuario que al de las censuras eclesiásticas”.¹⁶⁹ Agrega que se “lean y publiquen en las partes de este obispado”. Necesitaba de sirvientes para que fuera atendida como lo que se consideraba que era: una reina, si bien era esclavo del santuario, el servicio que prestaba era para la honra de la imagen. Aunque cabe la posibilidad de que la palabra esclavo tuviera una connotación simbólica, una obligación religiosa de servicio, y no como referencia directa a una situación de esclavitud legal. O bien que el esclavo lo era de algún clérigo, pero no del santuario mismo.

Las narraciones que traté de analizar, considero que fueron utilizadas por la Iglesia para organizar la sociedad en torno a la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos y

¹⁶⁶ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 84.

¹⁶⁷ Christian, *La religiosidad...*, p. 46.

¹⁶⁸ Belting, *Imagen y culto...*, p. 15.

¹⁶⁹ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798 Exp. 15.

obtener el control de los fieles. Además de que “la religión supone símbolos, significados, objetos, textos y prácticas relativas al destino humano y al orden general del universo que deben ser enfocados como un sistema cultural”.¹⁷⁰ Igualmente, contar con una imagen milagrosa, permitía generar riquezas mediante las limosnas que traían los fieles, o las limosnas que adquirirían cuando llevaban a la imagen peregrina a pedir limosnas. A su vez, las limosnas hacían visible la fe de los que las ofrecían, y podían obtener cargos jerárquicos en la sociedad. Igualmente, les otorgaba el prestigio de buenos cristianos en una sociedad en la que se intentaba llenar todo de catolicismo.¹⁷¹ Por parte de lo privado, los iconos eran invocados en situaciones difíciles, aseguraban la presencia física de aquellos a quien se les rezaba, cumplían la función de acercar lo que estaba lejos, eran el medio para ofrecer sus honras y agradecimientos. Por lo que toca al ámbito público, las imágenes pretendían satisfacer las necesidades que tenía la sociedad.¹⁷²

Aquí, sólo pretendí analizar las características de los relatos de la virgen de San Juan de los Lagos como medios para generar comportamientos apegados a lo que la institución católica pedía y quería. Si resulta obvio decir que estas características fueron construidas históricamente, lo que pretendo es insertar esas características en su contexto histórico: la Contrarreforma que llega, por distintos canales, al Nuevo Mundo. Los relatos milagrosos de la imagen tenían la intención de darle un sentido común o lógico al mundo, otorgando leyes, formas de vida, modos de comportamientos y de crear ideologías. Los relatos permiten que las personas memoricen las moralejas que traen consigo las narraciones, y utilicen esas moralejas en el momento en que su alma pueda correr peligro. Es decir, se buscó crear

¹⁷⁰ Mazín, “Cristianización...”, p. 76.

¹⁷¹ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 48.

¹⁷² Belting, *Imagen y culto...*, p. 63.

ideologías con los relatos, mismas que siguen siendo vigentes hasta el día hoy. Esas categorías de vengativa o benévola, sirvieron para generar comportamientos apegados a lo que el concilio tridentino pedía y para justificar los discursos y los comportamientos del clero frente a la sociedad. Esto es un intento por analizar el discurso hegemónico de las jerarquías, en donde existió un consenso entre la élite y los subalternos. La imagen protegía a los subalternos si estos cumplían con lo que estipulaba el discurso autorizado. La Nueva España, con las apariciones de imágenes milagrosas, con milagros, con santos, cristos, etc... se convertía en una tierra elegida por Dios, con un capital simbólico para consagrar, se hizo de un nombre para poder consagrar objetos, personas y extraer beneficios de ello. La función de esos textos, en la Nueva España, era la de inscribir a la reciente historia americana en el mito cristiano.¹⁷³ Para finalizar, los relatos nos muestran a fieles contestatarios, desobedientes, que manejan el culto de acuerdo a sus necesidades y a una Iglesia preocupada por mantener el control de sus prácticas.

En fin, se pretende entonces que la imagen de la Virgen -en cualquiera de sus advocaciones- sabe lo que es mejor para sus hijos. Si no cumple el milagro, es porque la realización de éste puede llevarle a perder la salvación de su alma. Es por ello que, considero, que debemos de hablar de la “sabiduría” de la imagen: si hay castigo es por algo malo que se hizo y es la oportunidad de redimirse y acercarse a ella; si se cumple el milagro, es para mostrar el poder de Dios y el amor que este le tiene a los hombres; si no se cumple el milagro es porque estaba en peligro su alma, pues “más te vale entrar al cielo manco o cojo que ser arrojado al fuego eterno con tus dos manos y tus dos pies. Y, si tu ojo te hace pecar, sácatelo y arrójalo. Más vale entrar tuerto en la vida que con dos ojos ser arrojado al fuego del

¹⁷³ Rozat, *Indios...*, p. 136.

infierno”.¹⁷⁴ Lo único que se pide es que se tenga fe en Dios y la disponibilidad del arrepentimiento. Para finalizar, desde la perspectiva cristiana quedaba claro que la Virgen conoce todas las necesidades de los hombres. No hablemos de castigo, por el contrario, es la oportunidad de arrepentirse. Es la intercesión de la Virgen ante Dios para que sus hijos no se pierdan: así, la imagen adquiriría una característica más, la de ser la intermediaria.

¹⁷⁴ *Mt.*, 18:8-10.

Capítulo 3

Imagen y Religión: La imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos

En este apartado convendría volver a la siguiente pregunta: ¿Por qué la imagen? Primeramente, como dice Hans Belting, los iconos están ligados a imágenes mentales. A través de ellas, pueden hacerse ideas de lo que representan,¹ tanto para la sociedad, la política y la religión. Estas representan personas que no están presentes: el emperador, el rey, el presidente, etc. Por otra parte, también sirven para realizar constructos que son invisibles, como es el caso de Dios. Las imágenes servían para recordarlos, para que no quedaran en el olvido, para que contaran sus vidas y se convirtieran en ejemplos de vida para aquellos a quienes las observaban: los fieles, los devotos, los espectadores. Como nos lo recuerda Florencia, en el caso de la Virgen de San Juan:

Quien va al Santuario de San Juan, quien ve a la Imagen milagrosa de María, que en él se adora, según la devoción con que la mira, más parece que mira al original que no ve, que a la Imagen que a los ojos ven... Tanta confianza de alcanzar el beneficio que se pide, que parece que se está mirando cara a cara a la Señora a quien invoca.²

¹ Belting, *Imagen...*, p. 62.

² Florencia, *Origen...*, S/P.

Esta cita, permite observar la materialidad de la imagen de San Juan, permite realizar un constructo de aquello que está lejos y, a su vez, acercarlo a los fieles deseosos de tener a quien dirigir sus plegarias. Pero los eclesiásticos consideraban que existía peligro en utilización de imágenes. Por ejemplo, Carlos Borromeo dice que en la iglesia o en otro lugar no se reproduzca una imagen sacra que contenga un dogma falso y que la duda ofrezca ocasión de peligroso error, o que se oponga a la sacra escritura o de las tradiciones, o bien, de las historias eclesiásticas.³

La pregunta hecha arriba debe de ligarse, necesariamente para nuestro estudio con la siguiente: ¿a quién servían las imágenes y para qué? Para la esfera privada, los patronos de la casa eran invocados en las situaciones difíciles (los santos o las imágenes marianas), de esta manera, aseguraban a los fieles una presencia física para dirigir sus oraciones, ruegos o para pedir auxilio en una circunstancia peligrosa: encendían velas, ofrecían flores, las adornaban, etc. Todo ello, servía para mostrar el agradecimiento que se le tenía a la imagen. Este es el caso de la gente rica de Zacatecas, que asistía a la iglesia para hacerle novenas a la virgen.⁴ Pues como dice la *Novena en honra de la milagrosísima imagen de María Santísima. Nuestra Señora de San Juan, sita en el valle de la villa de los Lagos*, al santuario viene mucha gente a honrar a la imagen con velas, limosnas, confesiones, comuniones, etc. “y estos con tanto fervor, que no contentos con las misas que oyen, piden otros ejercicios, y devociones, anhelando siempre por una, o devocionario especialísimo en honra de esta admirable imagen”.⁵ Se debe definir a la novena como “una clase de literatura que emerge por primera

³ Borromeo, *Instrucciones...*, p. 39.

⁴ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1, 1639-1798., Exp. 11, Da a conocer el adelanto de la obra de santuario a manos del maestro dorador Felipe Zaldívar, 1630.

⁵ *Novena en honra de la Milagrosísima imagen de María Santísima, Nuestra Señora de San Juan, Sita en el Valle de los Lagos, del obispado de Guadalajara, Nuevo Reyno de Galicia*. México, Imprenta Nueva de la Bibliotheca Mexicana, 1756, S/P. En línea:

vez en 1686 y tiende a reemplazar la publicación de los sermones”.⁶ Los objetivos de la novena de la virgen de San Juan, consistían en difundir el culto; en poner en cada uno de los días de la novena, un milagro, de forma que sirvieran para preservar la memoria, “la cual se puede perder por la falta que hay de los libros, los libros son reparadores de la memoria y remedio para el olvido”.⁷ En ejercicio mnemotécnico, “se pinta la imagen de santa María para que solamente se traiga a la memoria que es Ella la que mereció ser madre de Nuestro Señor y que ella es la gran intercesora del cielo”.⁸ Por lo tanto, la novena permitía interiorizar a la imagen en el devoto.⁹ Además, la novena, por ser de un tamaño reducido y ser fácilmente transportable, permitía la protección del devoto en momentos que eran considerados peligrosos desde lo físico hasta lo espiritual. Las imágenes como las estampas, rosarios, novenas, etc. sirven para que los peregrinos, después de su visita al templo, volvieran a sus hogares con objetos que consideraban que fueran intermediarios sagrados y que les sirvieran como una base de prácticas devotas. Como la siguiente figura de la Novena de la Virgen de San Juan de los Lagos:

La novena ofrece esto último -la forma correcta de practicar la devoción-, es decir, es un soporte para la oración, frente a la cual se repiten las posturas que se deben de tomar cuando se realiza el rezo. Actitudes como la humildad -que antes se usaban en el lugar sagrado: el templo o iglesia-, el arrodillarse, las plegarias, las peticiones, las promesas. Es así que la novena sirvió como sucedáneo ante la imposibilidad de las prácticas devotas

https://www.worldcat.org/search?q=novena+en+honra+de+nuestra+sant%C3%ADsima+virgen+de+san+juan&fq=&dblist=638&qt=sort&se=yr&sd=asc&qt=sort_yr_asc Consultado el 02 de marzo de 2018.

⁶ Ragon, “Imprentas...”, p. 35.

⁷ *Novena en honra...*, “Prologo”, SNP.

⁸ Gruzinski, *La guerra...*, p. 75.

⁹ Para las ediciones de la novena véase: https://www.worldcat.org/search?q=novena+en+honra+de+nuestra+sant%C3%ADsima+virgen+de+san+juan&fq=&dblist=638&qt=sort&se=yr&sd=asc&qt=sort_yr_asc consultado el día 2 de marzo de 2018.

directamente en el templo, en el lugar sagrado. La novena permite la entrada de lo milagroso del santuario (templo, iglesia, ermita, etc.) al espacio de la casa, del hogar, de tal suerte que la Virgen acompañaba al feligrés en todo momento.

Quien mandó imprimir la novena fue el capitán Don Manuel de León. Incluso se le dedica un poema por su generosidad. En la pintura sacra, era común que se pintaran a los comitentes a los pies del Cristo, de la virgen María o del Santo. Es decir, al ser colocado el nombre de Manuel de León, en la novena, queda inmediatamente bajo la protección de la virgen de San Juan de los Lagos. Por otra parte, también era una buena oportunidad para que se conservara la memoria de Manuel de León. La inserción en la novena, mediante el agradecimiento, coloca al señor León cerca del objeto de su adoración. Se coloca como un asistente preocupado porque se den a conocer las maravillas de la imagen de San Juan. Don Manuel de León era ensayador de la Casa de Moneda,¹⁰ y su riqueza, empleada con fines píos no solo le serviría a él, sino que serviría a la comunidad. Esta era una oportunidad para mostrar que su riqueza era utilizada para un bien común. Sin embargo, en la misma novena está claramente su interés, dice que su “corazón de León” -haciendo referencia a su apellido- es como la plata, su fervor como el oro, pues rinde a María su corazón, que Dios pague la

¹⁰ El trabajo de ensayador de la Real Casa de Moneda de México consistía “en “ensayar” o comprobar con varios procesos la ley de porcentajes de plata y oro del metal que traían los productores, así como certificar la moneda posteriormente acuñada”. En línea: <https://felipecastro.wordpress.com/2010/02/01/los-ensayadores-de-la-casa-de-moneda/> Consultado el 02 de agosto de 2018. Además, El cargo implicaba conocimientos técnicos, es decir, se necesitaba realizar un examen de tipo profesional para recibir el título. Era un trabajo de gran responsabilidad, pues no toleraba los errores. Castro Gutiérrez, Felipe, “Los ensayadores de la Casa de Moneda: comercio, ambición y piedad”. Parece ser que la práctica de donación entre los ensayadores de moneda no eran casos particulares. Pues Melchor de Cuellar dejó 100,000 pesos al Colegio Seminario de Nuestra Señora de Santa Ana. En línea: <https://felipecastro.wordpress.com/2010/02/01/los-ensayadores-de-la-casa-de-moneda/> Consultado el 02 de agosto de 2018.

caridad, aumente la devoción y le dé protección.¹¹ La búsqueda del favor divino y el reconocimiento social, iban íntimamente mezclados.

En la esfera de lo público, las imágenes tenían la función de satisfacer las expectativas que el público había proyectado sobre la imagen, sobre la vida del santo: la concesión de ayuda y milagros.¹² Para el caso de la esfera de lo público conviene rescatar el siguiente milagro pues, en 1662, hubo una sequía en el pueblo de San Juan. El 23 de junio de 1662, Juan contreras Fuerte paseaba por un arroyo, que se dirigía hacia el río. Contreras vio a una india, que con golpeaba una peña con una piedra y un palo. Contreras Fuerte, se apresuró a ayudar, dando golpes más fuertes y más rápidos, con ello, logró notar cierta humedad, pero sólo eso. Al otro día, estaba la misma india, con otro indio, golpeando el mismo lugar, pero, esta vez, con una barreta. Golpearon una vez, a la siguiente invocaron el nombre de la Virgen de San Juan y saltó el agua.¹³ Contreras Fuerte atribuye este suceso como milagroso, en beneficio del pueblo. Incluso lo compara con el episodio de Moisés, cuando éste le dio de beber al pueblo de Israel en el desierto: “Ni es Dios menos poderoso para dar agua en el desierto de una peña, para abasto de su pueblo, al contacto de una vara, que otra peña a la invocación de la Virgen, figurada en esta vara”.¹⁴ La imagen, en este caso, satisfizo las necesidades de un territorio, se esperaba que cumpliera con lo que los hombres no podían.

En el terreno del poder, fueron los representantes de la fe profesada por la monarquía, quienes administraron el uso de las imágenes, pues en ellos recaía “la unidad del Imperio en el plano de lo sobrenatural”.¹⁵ Por ende, cabe decir que las imágenes, desde la Antigüedad

¹¹ *Novena en honra de la santísima...*, Introducción, snp.

¹² Belting, *Imagen...*, p. 63.

¹³ Florencia, *Origen de los dos...*, p. 63.

¹⁴ Florencia, *Origen de los dos...*, p. 64.

¹⁵ Belting, *Imagen...*, p. 63.

Tardía, la Edad Media, el Renacimiento, el descubrimiento de América y, hasta y durante, su fase como parte de la monarquía hispánica, las imágenes tuvieron un papel activo en las distintas etapas de la sociedad. Por ejemplo, en la *Novena*, dice que los milagros puestos en ella, son los aprobados por el Ordinario, como consta la historia de Francisco de Florencia, de la Compañía de Jesús. Este autor escribió bajo las instancias y permisos del Doctor Don Juan de Santiago de León Garavito, obispo que fue del Obispado de Guadalajara.¹⁶ Los milagros narrados en la *Novena* fueron legitimados por el Obispo Garavito. Empero, para la relación de los testigos de los portentos milagrosos fue El Señor Obispo Don Leonel Cervantes de Carvajal, no obstante, en 1668 el Señor Obispo Francisco Verdín de Molina, encomendó al capellán Juan Contreras Fuerte que levantara acta notariada del primer milagro, del año de 1634.¹⁷ Así, como único controlador de la imagen, se adjudicaba el legitimar los milagros del icono. Las imágenes llenaban vacíos que surgían en el mundo doméstico, interior; se les trasladaba funciones a las que “la sociedad no podía hacer frente con sus propios medios, cediendo así a las fuerzas sobrenaturales y extraterritoriales (en sentido figurado) el poder y la responsabilidad”.¹⁸

Entonces, los iconos tenían la función de protección desde lo individual hasta la defensa de la monarquía. En el mismo sentido, las imágenes simbolizaban la comunidad ideal a la que se quería llegar. Creaban una identidad colectiva, cuando esta se hallaba en peligro, o para la instauración de un “patriotismo cívico”.¹⁹ El objetivo de las imágenes en la religión

¹⁶ *Novena en honra...*, “Prologo”, SNP. Para las ediciones de la novena véase: https://www.worldcat.org/search?q=novena+en+honra+de+nuestra+sant%C3%ADsima+virgen+de+san+juan&fq=&dblist=638&qt=sort&se=yr&sd=asc&qt=sort_yr_asc consultado el día 2 de marzo de 2018.

¹⁷ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, Caja 0228, Exp., 012, Clero regular y secular, caja 0228.

¹⁸ Belting, *Imagen...*, p. 65.

¹⁹ Belting, *Imagen...*, p. 65.

consistía en hacer visible el objeto de su veneración, “tomarlo bajo su protección, así como ofrecer a esa imagen “suplente” la piedad que en realidad se quisiera dedicar al Ser Superior: ésta es la razón de ser de las acciones simbólicas practicadas con imágenes, que son la expresión de la motivación interior”.²⁰ Por su parte, el clero o los teólogos han sabido aprovechar las funciones de las imágenes: pues éstas permitían acercar el objeto sagrado de la religión al pueblo mediante la visualización, “puesto que resultaba mucho más difícil acercarle al ejercicio teológico en sentido estricto”.²¹ Las autoridades clericales se preocuparon por enseñar el uso correcto y legítimo de los iconos, pues temían que, el culto a las imágenes, condujera al mal uso de ellas.

Las imágenes “contribuyen a la instrucción de las gentes simples porque son instruidas por ellas como si lo fueran por libros. Lo que un libro es para quienes saben leer, lo es una imagen para el pueblo ignorante que lo contempla”.²² Incluso la *Novena* apunta a esto mismo, por ser un utensilio sencillo y práctico, además de un tamaño reducido, “los impresores acceden a un público que resulta menos interesado por el sermón, publicación destinada a la consulta estudiosa dentro de silenciosos gabinetes”.²³ Las novenas fueron un mecanismo eficaz para los clérigos, que podían entablar un diálogo más directo con fieles más numerosos.²⁴ Pero la *Novena* no olvida a la gente que no sabe leer. Para ello, para los iletrados, se recomendaba que se realizara en grupo, con el objetivo de que se la prendieran los ignorantes y así facilitar el aumento de la fe en la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos. Al escuchar los milagros, estos podían pasar de generación en generación, como era

²⁰ Belting, *Imagen...*, p. 67.

²¹ Belting, *Imagen...*, p. 67.

²² Gruzinski, *La guerra...*, p. 75.

²³ Ragon, “Imprentas...”, p. 38.

²⁴ Ragon, “Imprentas...”, p. 38.

una de las finalidades de la novena, además de que ofrecía una protección espiritual, física a nivel colectivo e individual.

El clero tenía la necesidad de los iconos, porque el hombre necesitaba materializar el objeto de su veneración y darle corporalidad a la divinidad. La importancia de las imágenes era que “al verla con ojos corporales pueda fiarse de ella en el conflicto en que presente todas las angustias y necesidades”.²⁵ Quienes controlaban la imagen, controlaban también su poder. Esta era el sustituto afectivo que recibe el amor que se tenía a un ser querido y desaparecido; “rememorar la memoria”; es un instrumento de dominación política al servicio de la dominación a distancia. Como instrumento de dominación política, sirvió para sacralizar nuevos espacios, como es el caso del pueblo de San Juan de los Lagos y que veremos a continuación.

3.1. Sacralización del nuevo espacio

No se puede entender la sacralización del nuevo espacio, sin tener en cuenta qué era la imagen y cómo fue utilizada: individual, colectivo, territorial y política. Recordemos que las imágenes llenaban vacíos sociales y entorno a ellas se creaban organizaciones. Así pues, comenzaremos con Andrés Fábregas Puig. Este autor nos menciona que los pueblos de los alrededores, de lo que hoy es San Juan de los Lagos, funcionaron como lugares defensivos, que permitió asegurar la ruta minero-comercial y el desarrollo de Guadalajara. Los pueblos que constituían la línea defensiva eran: Teocaltiche, Santa María de los Lagos, Jerez de la

²⁵ Gruzinski, *La guerra...*, p. 77.

Frontera y Aguascalientes.²⁶ Estos poblados estaban subordinados a Santa María de los Lagos, con ello, según Fábregas, la población -hoy llamada Alteña- quedaba subordinada a los centros o regiones mineras. Se comenzó a poblar la región alteña, asegurando los puntos fronterizos, la protección de los caminos para la transportación de los minerales preciosos.²⁷ El fin de crear poblaciones en esta región era asegurar el bien común, buscado por la corona española. La prosperidad no podía alcanzarse si existían guerras o discordias internas. Para ello, se crearon corporaciones como las villas, hospitales, pueblos, monasterios, etc., que se insertaban en el proceso de territorialización –es decir, el proceso jurídico de apropiación y dominio- y avanzada en los afanes de dominio de la monarquía hispánica sobre los espacios descubiertos.

La fundación de villas, pueblos o ciudades, en lo que comprendía el camino para transportar los recursos mineros, no es sólo porque querían obtener las ganancias de los minerales y así obtener riquezas, sino porque el buen gobierno debía de ser el encargado de garantizar el orden y la prosperidad comunes, se encargó de crear las condiciones necesarias para ello: ésta es su finalidad moral y religiosa, el bien común.²⁸ Además, el bien común sostenía que los hombres juntos y unidos pueden hacer más, que las voluntades individuales. El buen gobierno debía de ser el que reúne todas las voluntades en una sola. En el mismo tenor, las corporaciones fueron un instrumento esencial para la cristianización. Pues, desde la Edad Media -en Europa-, los lugares de culto estructuraron el espacio feudal. Jérôme Baschet nos dice que la Iglesia buscaba la salvación individual y la realización perfecta de la Iglesia celeste, asimismo, legitimaba la estructura organizacional y la reproducción social.²⁹

²⁶ Fábregas, *La formación...*, p. 84.

²⁷ Fábregas, *La formación...*, p. 85.

²⁸ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 32.

²⁹ Baschet, *La civilización feudal...*, p. 301.

La organización social estuvo basada por una red de parroquias que propiciaban el parroquianismo de los individuos, esto propiciaba que los hombres se adhirieran a su tierra.

³⁰ La Iglesia, en la Nueva España, definió las estructuras para la organización y reproducción de la sociedad.³¹ Igualmente, logró una mayor cohesión en todos los aspectos, además fue la encargada de difundir los valores, normas para mantener la estabilidad social y política de la Nueva España.³² Con esto quiero decir que la utilidad de las fundaciones consistía en asegurar la posesión del territorio, el desarrollo de lo económico, pero también funcionó para estructurar los nuevos espacios, organizarlos, legitimarlos y para sacralizarlos. Con los nuevos territorios se buscaba acrecentar los bienes materiales pero también incrementar la grey católica. En las fundaciones territoriales, se otorgaba alguna imagen mariana o algún santo. Esto tenía la función de unir las voluntades individuales entorno de la imagen, asegurando así la pacificación territorial, mientras que la imagen ofrecía protección divina a los habitantes del lugar. San Juan Bautista de Mezquitlán o Mazatitlán -hoy San Juan de los Lagos-, fue fundado con las bases del bien común. Como dice Fábregas, San Juan formaba parte de la línea fronteriza, en donde se llevó a cabo la Guerra del Mixtón. Era un punto peligroso, que podía causar pérdidas materiales y humanas, que podía alterar el bien común, la prosperidad y ponía en peligro la evangelización de las almas. Pero también era un lugar en el que los viajeros podían llegar a encomendar su vida a Dios. Los occidentales ofrecieron una imagen de la Inmaculada Concepción para su adoración. Los indios la llamaron *Cihuapilli*, y fue colocada en una ermita.

³⁰ Baschet, *La civilización feudal...*, p. 301.

³¹ Baschet, *La civilización feudal...*, p. 301.

³² Castro, citado en: Baschet, *La civilización feudal...*, p. 308.

Andrés Fábregas Puig en su libro *La formación histórica de una región: los altos de Jalisco*, dice que una vez asegurados los puntos fronterizos claves para la protección de los caminos y del comercio se comenzó a poblar la parte central de la región alteña. También postula que se comenzó un movimiento colonizador de “vuelta” hacia Guadalajara, rumbo al sur.³³ “Uno de los pueblos que surgió en ese momento, Nuestra Señora de San Juan, adquiriría una gran importancia al combinar la feria más grande de occidente y el santuario regional más concurrido”.³⁴ San Juan Bautista de Mezquitlán, pertenecía a gente de los alrededores del pueblo. El pueblo estaba habitado por indios de origen tlaxcalteca. Pues los tlaxcaltecas ayudaron a la sedentarización de los indios de la región. Al mismo tiempo, fueron la base para la pacificación, después de la Guerra del Mixtón, y ayudaron a los españoles. San Juan Bautista de Mezquitlán contaba con una situación geográfica muy atractiva; “por allí pasaba la gran ruta comercial que conectaba a San Luis Potosí, Zacatecas y Guadalajara. De hecho, era una de las “paradas” obligatorias después de Lagos”.³⁵ El pueblo, gracias a su ubicación, era atrayente para convertirse en un punto de explosión económica. Ya para 1623, había una gran fluidez de viajeros. Sin embargo, Fábregas nos dice que el pueblo seguía en manos de los indígenas, lo cual representaba un obstáculo para transformar el pueblo en un centro religioso y comercial. Para quitar ese obstáculo, “la Iglesia y los rancheros³⁶ enriquecidos encontraron el mecanismo más efectivo para desplazar a la población indígena al mismo tiempo que le daban fama al lugar: le *inventaron* a la modesta *Cihuapilli* lugareña un milagro espectacular para convertirla en Nuestra Señora de San Juan”.³⁷

³³ Fábregas, *La formación...*, p. 85.

³⁴ Fábregas, *La formación...*, p. 85.

³⁵ Fábregas, *La formación...*, p. 86.

³⁶ Cabe decir que el término *ranchero* no es factible para la época en la que estudia Fábregas.

³⁷ Fábregas, *La formación...*, pp. 86-87. Las cursivas en la palabra “inventaron”, son mías.

En la cita anterior hay dos puntos que me parecen interesantes para discutir y, por tanto, de resaltar. El primero en el que me centraré es el concepto de “le inventaron”. Al parecer, el autor le da el mismo significado a la palabra inventar hoy que en el siglo XVII. Parece que se refiere a un simple acto de prestidigitación. Sin embargo, retomaré el concepto de Eric Hobsbawn: “tradición inventada”.³⁸ Esta “implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que busca inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado”.³⁹ Si bien Fábregas dice que le “inventaron” una imagen al pueblo para explotar el lugar, en términos del capitalismo actual, la definición de Hobsbawn ofrece otra alternativa. El término de invención, que ofrece Fábregas, se apega a las siguientes clasificaciones hechas por Hobsbawn: “las invenciones que establecen o legitiman instituciones, estatus, o relacionadas con la autoridad; y, las que tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento”.⁴⁰ La invención de la virgen de San Juan de los Lagos se apega al primer tipo de clasificación de Hobsbawn porque la creencia en la Inmaculada Concepción de María no era algo nuevo. Por el contrario, hasta cierto punto era aceptada -y rechazada por algunas órdenes- por la Iglesia y la religiosidad popular. Además, existía un vínculo con el pasado. Por lo tanto, no le inventan de la nada un culto a la virgen de San Juan de los Lagos, que es advocación de la Inmaculada Concepción. Existió una continuidad con el pasado que permitió defender y creer en la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos.

³⁸ Hobsbawn, *La invención...*, p. 8.

³⁹ Hobsbawn, *La invención...*, p. 8.

⁴⁰ Hobsbawn, *La invención...*, p. 16.

Sirva lo siguiente como ejemplo para ver que la Inmaculada Concepción era parte de una larga tradición que remitía al pasado. Por ejemplo, esta se instaló en oriente desde el siglo XVII la fiesta de la concepción de María. Ella era celebrada como la “panaghia”, la toda santa, la mujer en la que no hubo el menor rastro de pecado.⁴¹ Según los Santos Padres de la Iglesia, todos hemos nacido de la “teothokos” en el ámbito de la fe. Entretanto, la Iglesia en su ser es la hagiofanía -manifestación de santidad-, la virgen personifica esta santidad: en su infinita pureza, la virgen toda santa, y por eso es figura de la Iglesia.⁴² Por otra parte, en occidente había que probar que María nunca cayó en pecado, ni siquiera en el pecado del origen. El problema en Occidente consistía en aceptar que María estaba exenta de pecado original.⁴³ Según José García Paredes, occidente trató de justificar que María había sido concebida sin mancha. Buscaron, por diferentes medios, la exculpación de María. Por ejemplo, Duns Scoto se opuso a la opinión de Tomás de Aquino. El primero postulaba que la dignidad de Cristo, como redentor, quedaría menoscabada por la exención de María del pecado original, porque si Cristo es el “perfectísimo mediator”, tenía a disposición de María un acto perfectísimo de medicación.⁴⁴ Scoto planteaba tres posibilidades para defender el culto inmaculado de María: “1) que ella nunca hubiera estado sometida al pecado original; 2) que lo hubiera estado sólo por un instante; 3) que hubiera sido librada de él después de un cierto tiempo”.⁴⁵ Fue hasta los siglos XVII y XVIII cuando la Sede Romana designó a María como “Virgen Inmaculada”. Desde la bula del 8 de diciembre de 1661, con Alejandro VII, quedó resuelta la problemática la cuestión en favor de la concepción Inmaculada de María.

⁴¹ García, *Mariología...*, p. 254.

⁴² García, *Mariología...*, p. 257.

⁴³ García, *Mariología...*, p. 259.

⁴⁴ García, *Mariología...*, p. 261.

⁴⁵ García, *Mariología...*, p. 262.

Preservada de toda mancha de pecado desde el primer momento de su existencia. María, a comparación de toda la humanidad, fue concebida inmaculadamente.⁴⁶

En otras palabras, la Virgen de San Juan fue el objeto que ya estaba presente, física, histórica y simbólicamente, en la sociedad del nuevo mundo. Se descubre que ese objeto - físico o simbólico- puede ser utilizado en otra circunstancia, lugar o tiempo. Se instaló esa tradición debido a la ritualización y la repetición que se hizo. “Hay respuestas a nuevas situaciones que toman la forma de referencia a viejas situaciones o que imponen su propio pasado por medio de una repetición casi obligatoria”.⁴⁷ En este caso, la imagen de la Inmaculada Concepción pertenece al inciso a), dentro de la clasificación que realiza Eric Hobsbawn. Este tipo de invención se refiere a las tradiciones inventadas que establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia al grupo.⁴⁸ El objeto y el símbolo ya existía, había que darle otra interpretación debido al contexto. La Inmaculada Concepción formaba parte de la imaginería de la sociedad novohispana y europea, sin embargo, en el Nuevo Mundo había que encontrarle un nuevo receptáculo, una nueva interpretación para la nueva realidad. La interpretación, según O’Gorman, “consiste en reconocer que cualquier acto, si se le considera en sí mismo, es un acontecimiento que carece de sentido, un acontecimiento del que... no podemos afirmar lo que es, o sea un acontecimiento sin ser determinado”.⁴⁹ Para que tenga sentido, “para determinar lo que es, “debemos postularle una intención o propósito... en ese momento... el acto cobra sentido y podemos decir lo que es; le

⁴⁶ García, *Mariología...*, pp. 262-263.

⁴⁷ Hobsbawn, *La invención...*, p. 8.

⁴⁸ Hobsbawn, *La invención...*, p. 16.

⁴⁹ O’Gorman, *La invención...*, p. 53.

concedemos un ser entre otros posibles. A esto se le llama una interpretación... interpretar un actor es dotarlo de un ser al postularle una intención”.⁵⁰

Por otro lado, considero que Fábregas utiliza el término de “inventaron” más como una justificación a su propuesta para su investigación. El concepto le funcionó como justificación para considerar que la imagen sirvió para explotar el potencial económico de la región. Sin embargo, este es un pensamiento de la economía moderna: invertir para obtener ganancias. Para comenzar, recordemos que la riqueza, en la colonia, se basaba, entre otras cosas, en la posesión de tierras. “Hablar de las “riquezas de la Iglesia” es presuponer la existencia de una potencia económica unificada, tal como lo veían los liberales, pero no corresponde a la realidad del Antiguo Régimen”.⁵¹ Además, como ya se dijo, el vocabulario utilizado por Fábregas como “invención” y “económico”, remiten a la vocación empresarial, es decir, la historia económica, para realizar sus estudios usa los términos como crédito, capital, estrategias de inversión. De manera implícita se asume que existía una esfera económica en el universo de valores del Antiguo Régimen.⁵² Relegando la economía sólo a la esfera eclesiástica. Con ello, se deja de lado la forma de administrar a los diferentes gremios, mismos que pertenecían a laicos.

Fábregas, reduce el éxito del icono a que estuvieron implicados dos de los grandes terratenientes y ricos del pueblo: Gerónimo de Arrona y Miguel López de Elizalde. Reducir el inicio de la fama de la imagen a sólo estos dos personajes, sería quitarle a la sociedad su agencia, su capacidad de recibir y reproducir la religión. Además, en el relato de De la Mota

⁵⁰ O’Gorman, *La invención...*, p. 53.

⁵¹ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 50.

⁵² Lempérière, *Entre Dios...*, p. 50.

Padilla, no aparecen mencionados Gerónimo de Arrona y Miguel López de Elizalde.⁵³ Al contrario, estos dos personajes son mencionados por el hijo de López de Elizalde en el libro de Francisco de Florencia.⁵⁴ Pero, ¿qué intención había para tratar de insertar a estos personajes, al menos por el hijo de López de Elizalde? Considero que la intención de ello era para obtener bienes temporales como tierras, además de que obtendría un prestigio como testigo del supuesto primer milagro de la virgen de San Juan de los Lagos. Este hecho permitía simbolizar el reconocimiento de la nobleza y, por lo tanto, le permitiría ascender a un estatus privilegiado.⁵⁵ Así, Fábregas deja de lado que la religiosidad popular ayudó a consolidar el culto de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos. Las clases populares o la religiosidad popular tuvo un lugar importante en la consolidación de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos. Según Serge Gruzinski, para 1580 existía una receptividad para el milagro que ya no era sólo una disposición individual, sino una cuestión colectiva [agregaría, también, popular].⁵⁶ Durante el siglo XVII se multiplican y se extienden por toda Nueva España las imágenes marianas y Cristos milagrosos. Esto bajo el impulso de la Iglesia Barroca, de la piedad española y de la devoción indígena. La tierra mexicana se llena de devociones locales y regionales.⁵⁷ Si tomamos en cuenta que la consolidación de la imagen de la virgen de San Juan sólo se debió a que fueron testigos dos terratenientes, se colocaría a los fieles sólo como simples receptores y no como agentes libres de decisión y de práctica. Si la fama se extendió fue gracias a que existía una estructura religiosa que dotó de mecanismos a la imagen y a la sociedad para que creyeran en ella.

⁵³ De la Mota, *Historia de la conquista...*, p.370.

⁵⁴ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 80.

⁵⁵ Cruz, *Vecinos...*, p. 77.

⁵⁶ Gruzinski, *La guerra...*, p. 194.

⁵⁷ Gruzinski, *La guerra...*, p. 195.

En parte, el éxito de la imagen de la Virgen de San Juan -la Inmaculada Concepción- se debió, como ya se dijo, a que se le nombró patrona de España en el año de 1612 por el rey Felipe III. Por tanto, la imagen de San Juan poseía una idea previa, debido a los procesos anteriores como la larga duración, la Antigüedad Tardía, la Edad Media, los debates teológicos, etc. Hay que decir que “sólo lo que se idea es lo que se ve; pero lo que se idea es lo que se inventa”.⁵⁸ Es decir, la Inmaculada Concepción de María formaba parte de la creencia católica y de su contexto. Porque “los hechos no penetran en el lugar donde viven las creencias, y puesto que no les dieron vida no las pueden matar; pueden estar desmintiéndolas constantemente sin debilitarlas”.⁵⁹ De esta manera, la imagen de San Juan es resultado de las creencias previas de los occidentales, que condicionaron su creencia. Por otro lado, el contexto contrarreformista fomentó su culto: la idea estaba presente y el proceso coyuntural la fortalecía.

3.3. “La cédula”

El poblamiento de San Juan Bautista se comenzó por la cédula de población que los españoles de los alrededores hicieron para habitar el lugar. En la solicitud se escribió lo que las jerarquías políticas y religiosas querían escuchar o que respondiera a sus intereses. Las palabras, los conceptos usados eran bien conocidos por aquellos que hicieron la petición del poblamiento español. Sabían que al utilizarlos obtendrían aquello que pedían. Por ello, es necesario revisar esos conceptos con detenimiento y ver lo que significaban en la época en

⁵⁸ O’Gorman, *La invención...*, p. 53.

⁵⁹ O’Gorman, *La invención...*, p. 110.

que se escribieron, asimismo, como lo que obtendrían al usar esas palabras. “El fundamento de las palabras [...] debía responder no tanto a los principios, creencias y sentimientos reales del que los realizaba, sino al contento y agrado con quienes [se] trata”⁶⁰. En resumen, escribieron lo que las jerarquías eclesiásticas querían leer, sin importar si en realidad sus intenciones eran en verdad lo que escribieron. No es mi intención formular juicios, por el contrario, la intención es analizar la cédula. El papel de la historia no es juzgar, es estudiar al hombre en su tiempo, ver sus esquemas mentales, su política, su religión y todo aquello que lo ayudaba -y que adquiría- para poder desenvolverse dentro de un lugar y tiempo determinado. Las herramientas que la sociedad dota al hombre en determinado contexto y tiempo, pueden ser rechazadas o aceptadas por este, dependiendo de la utilidad de ellas en el territorio y el tiempo determinado. Ahí está el papel de la agencia, la capacidad de sentirse y ser parte de un campo y la capacidad de decisión para salir y entrar a ese campo cuando es necesario. La capacidad para tomar decisiones de manera individual: a partir de su agencia.

Los españoles de los alrededores sentían la responsabilidad de fomentar su veneración, de protegerla para obtener beneficios. Había que materializar esa devoción. El poder es abstracto, empero, hay que materializarlo, hacerlo visible, hacerlo reconocido. Para ello se necesita de una imagen que sea el receptáculo de ese poder, la imagen permitía -que al verla- se recordara quien ostentaba ese poder, es la estimulación del poder -su representación-, es el recordatorio en ejercicio mnemotécnico.

La cédula va dirigida a la Real Audiencia de la Nueva Galicia. Esta fue escrita por orden del cura de Xalostotitlán: Diego Camarena, el 19 de julio de 1633. El cura, en el escrito, testifica que en el pueblo de San Juan Bautista de Mezquititlán, existe un Santuario dedicado

⁶⁰ Feros, “Clientelismo y poder...”, p. 28.

a la Virgen Santísima. Menciona que es una imagen preciosa y milagrosa, cuya devoción se ha extendido en todos los fieles de este Reino, con lo cual, el santuario y la imagen, se habían enriquecido y adornado con lámparas de plata y muchas cosas de gran valor; cada día se iba enriqueciendo con las limosnas. Ahora bien, ¿por qué Camarena invoca lo “preciosa y milagrosa que es la imagen”? Para la época, era común que el sacerdote promoviera fundaciones de cualquier índole. El objetivo de Camarena era llenar cada rincón de catolicismo “ocupado y organizado por todas aquellas formas de sociabilidad que establecían los vínculos religiosos”.⁶¹ Si se resaltaron las riquezas que iban creciendo en el pueblo de San Juan, gracias a los donativos, era para fortalecer el vínculo de los que querían habitar el lugar con el territorio mismo. A su vez, servía para hacerles saber, a los que leían la petición, que estarían cerca de una imagen milagrosa, misma que organizaría su cotidianidad mediante el sonido de campanas, las fiestas de los santos, etc.

Según la solicitud para poblar San Juan, la imagen iba creciendo en riquezas, gracias a las limosnas de los fieles. Esas riquezas estaban en peligro de bandoleros o salteadores, porque sólo había seis indios pobres que cuidaban a la imagen y a las riquezas. Cabe resaltar que, según la cédula, esos indios eran incapaces de cuidar a la imagen, por no estar de ordinario en el pueblo y por no ser suficientes. Por ello, era necesario que el pueblo tuviera vecindario español, y que la imagen estuviera protegida por los cuidados españoles. Además, resaltaba que la gente española de los alrededores le tenía mucha fe a la imagen, y que “si no se han ido a habitar el territorio es porque los naturales se los prohíben”. Los españoles podían

⁶¹ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 132.

proteger a la imagen de gente de mal vivir, de salteadores. Consideraban que era necesario que esos sitios realengos se poblaran con viviendas de gente española.⁶²

¿Por qué le interesaba a Camarena hacerle saber a la Real Audiencia que la imagen era tan milagrosa? Camarena creía que le hacía un servicio al público. Este servicio iba desde el servicio a Dios, pasando por el servicio al rey, hasta el servicio al público, estos tres tipos estaban vinculados entre sí. Es decir, cuidar de las buenas costumbres, de los bienes espirituales (bienes espirituales) y cuidar de la seguridad pública (bienes temporales), equivalían a una misma cosa.⁶³ Como lo muestra el siguiente documento. Diego de Camarena, en 1630, pidió licencia para pedir limosna en Zacatecas y todo el obispado. Esto, con el objetivo de construir una iglesia.⁶⁴ “Muy grande es la devoción que a la dicha imagen se le tiene, que en todo el año no faltan personas que vengan a hacer novenas en este obispado... Porque la imagen “está en un pobre jacalillo que se vendrá abajo en las aguas”.⁶⁵ Camarena estaba realizando un servicio para una sociedad católica, que quería agradecer a la imagen por sus favores.

Construir una ermita implicaba un costo económico, de tiempo y de trabajo muy fuerte. Según William A. Christian, la construcción de una ermita era uno de los compromisos más importantes que podía adquirir una población con su santo, en este caso con su imagen mariana, la virgen de San Juan de los Lagos. No sólo había un costo material, también la construcción de un lugar de culto tenía que responder a cuestiones como: “El

⁶² Santoscoy, *Historia de...*, pp.69-71. Alberto Santoscoy, al igual que con los historiadores actuales con los que he hablado, no conoció la cédula para poblar San Juan de los Lagos. Menciona que es deudor del historiador Sr. D. Manuel Cambre, quien tenía el documento en una colección de papeles relativos a los fondos y asuntos de interés de los pueblos de Jalisco. Santoscoy, *Historia...*, p. 71. Lo más cercano que encontré a la cédula es lo expuesto por Santoscoy.

⁶³ Lempérière, *Entre Dios...*, pp. 108-109.

⁶⁴ AHAG, Gob., Par., San Juan de los Lagos, Caj. 1 1639-1798. Exp. 11.

⁶⁵ AGAG, Gob., Par., San Juan de los Lagos, Caj., 1 1639-1798. Exp. 11.

sitio... su posición sea en un lugar tal que diste mucho de lodo, cieno, porquería y de toda clase de inmundicia, establos, apriscos, tabernas, herrerías, mercados y de toda plaza de ventas; y que si quiera esté cerca de la región de lugares de esta naturaleza”.⁶⁶ Las ermitas eran escenarios de misas votivas, ofrecidas anualmente al santo patrono. Otras eran casas particulares reformadas, donadas por devotos.⁶⁷ “Otras eran sencillos humilladeros ubicados en los alrededores del pueblo, donde habitualmente se detenían las procesiones de rogativas que pasaban por los campos [...]”.⁶⁸ Posiblemente esta última descripción pertenece a la ermita de la *Cihuapilli*. Pues, puede ser que la ermita sirviera para que los devotos, en su camino hacia Guadalajara o hacia el norte de lo que hoy es México, llegaran a encomendarse y rezarle a la imagen. Asimismo, para que descansaran bajo el supuesto cuidado de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos. Aunque las ermitas tenían otra función. Esta consistía en ser un lugar de curación. Es decir, los fieles acudían para obtener auxilio o remedio a sus problemas: la madre para curar a su hijo, el cojo para aliviarse, el ciego para curarse. La supuesta movilidad de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos, la curación por medio de la tierra de la ermita y del lugar y la realización del primer milagro y de los milagros posteriores sugiere que esta imagen -o los que la controlaban- quería quedarse en el pueblo. No era raro, para la época, que Ana Lucía -la india que supo de los supuestos milagros de la imagen- barriera e hiciera el aseo de la ermita. Pues ella era una especie de “santera”, subordinada al mayordomo. Como dice Christian: “subordinado al mayordomo estaba el santero”.⁶⁹ Pues en los lugares de cultos pequeños -santuario o ermitas- no había capellán ni

⁶⁶ Borromeo, *Instrucciones...*, pp. 4-5.

⁶⁷ Christian, *La religiosidad...*, p. 94.

⁶⁸ Christian, *La religiosidad...*, p. 94.

⁶⁹ Christian, *La religiosidad...*, p. 136. Gerónimo de Arrona, terrateniente del lugar, después del primer milagro de la virgen de San Juan se convierte en el primer capellán de la imagen. Sin embargo, expedientes que veremos más adelante, nos muestran que el interés de esta persona radica en obtener bienes temporales: riquezas, ganado, carne, maíz, etc.

mayordomo, sino simplemente un santero: un hombre o un matrimonio que vivían en el lugar y cuidaban de su mantenimiento.⁷⁰ Ana Lucía y Pedro Andrés -el esposo de ésta- eran los encargados de darle mantenimiento, según lo expuesto por Florencia, al lugar donde residía la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos: El ejemplo concuerda con la narración de la imagen de San Juan. “Pues su marido era sacristán [santero] de aquel `hospital [ermita], ella madrugaba, e iba a él [la ermita] a barrerle todos los días”.⁷¹ Además, las ermitas eran colocadas estratégicamente. Por ejemplo, estaban ubicados en los intersticios de la geografía social, a veces en los límites entre los pueblos, era una especie de terreno neutral en el que los intercesores divinos más eficaces podían ser compartidos por pueblos colindantes.⁷² Aquí puede ser que, como imagen colindante con Santa María de los Lagos -hoy Lagos de Moreno-, sintieran que compartían los favores divinos con los del pueblo de San Juan. Empero, existían peligros con respecto a la proliferación de las ermitas, pues éstas podían convertirse en una red que contribuyera al vagabundeo.⁷³

De esta manera, al apelar a la guarda de la imagen de San Juan y al demandar el cuidado del terreno “deshabitado”, se prestaba un servicio a los bienes temporales y a los bienes espirituales. De manera breve, “a los ojos del rey, servir a Dios y servir al público también significaba servirlo”⁷⁴. Al promover el poblamiento del territorio, Camarena buscaba una protección de tipo espiritual, pero también de tipo económico. Cabe señalar, Camarena no hablaba por él mismo, sino por una colectividad. Por su parte, la colectividad otorgaba mayor fuerza a las peticiones y era más probable que se obtuviera una respuesta positiva. En

⁷⁰ Christian, *La religiosidad...*, p. 136.

⁷¹ Florencia, *Origen...*, p. 7.

⁷² Christian, *La religiosidad...*, p. 150.

⁷³ Christian, *La religiosidad...*, p. 152.

⁷⁴ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 109.

el aspecto económico, contar con una imagen milagrosa y reconocida o legitimada -como la Inmaculada Concepción-, traería al lugar más fieles, cosa que se vería reflejado en los bienes materiales como las donaciones o las limosnas. Por ello era conveniente que las iglesias contaran con una imagen milagrosa. Asimismo, el fomentar su culto era interpretado como un servicio a Dios, al rey y al público. Si Camarena menciona las riquezas que la imagen tenía y las cuales iban creciendo, esto era cierto, con sus límites respectivos. Pues los iconos, eran objeto de veneración de un culto cotidiano. Se le ofrecían a la imagen desde flores, veladoras, plegarias,⁷⁵ hasta lámparas de plata, como se hace mención en la cédula. La religión creaba vínculos de sociabilidad entre los vecinos de los barrios o de las otras comunidades. El poblamiento de San Juan Bautista, se puede interpretar como la manera de contar con una imagen que les traería la economía de la salvación. Por otro lado, contar con una imagen y con una iglesia ofrecía una seguridad espiritual a los habitantes. La proximidad de una iglesia o de un convento, daba seguridad de tener a la mano un cierto número de servicios religiosos: los sacramentos, oficio, santos; aunque también otorgaba ciertas comodidades como fuentes, tiendas, talleres, boticas, etc.⁷⁶ Pues los edificios religiosos y las exigencias de la devoción organizaban el espacio íntimo de la ciudad y sus representaciones. “Los lugares de culto le daban su nombre al barrio y determinaban la manera según la cual se situaban los terrenos,”⁷⁷ pero también le daba nombre al nuevo territorio, como ocurrió en el caso del pueblo de San Juan. Vemos que el poblamiento de San Juan no fue para “cuidar las riquezas de la imagen”, ni por bienes espirituales, queda entrevisto que había un interés simbólico que recaería en lo material.

⁷⁵ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 125.

⁷⁶ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 133.

⁷⁷ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 127.

El pueblo de San Juan Bautista era ante todo una república de indios. Desde el momento en que los indios se integraban a la cultura hispánica, eran reconocidos como cristianos y vasallos del rey de España, eran dotados de su propio gobierno y de bienes colectivo, convirtiéndose así en miembros de la república de indios equivalente a la república de españoles. La ficción de las “dos repúblicas” fue inventada por los juristas españoles después de la Conquista y se aplicó en todos los dominios americanos donde se sometieran a poblaciones autóctonas”.⁷⁸ Dicha ficción simbolizaba la separación de la Corona, bajo la presión de las misiones, para sustraer a los indios, vencidos y neófitos, de los vicios, así como de las brutalidades que los españoles cometían con ellos.⁷⁹ Las repúblicas de indios eran conocidas como “parcialidades”. Estas eran territorios jurisdiccionales complejos, cuyo nombre recordaba su doble origen mexica y cristiano, como es el caso del nombre de San Juan Bautista de Mezquititlán.

Con lo anterior, podemos decir que San Juan Bautista de Mezquititlán era una república de indios⁸⁰ -tanto por la división que hizo la Corona como por el nombre indígena-, constituía una parcialidad y era un pueblo sujeto a las villas de españoles, el pueblo siguió perteneciendo a la jurisdicción parroquial de Xalostotitlán, sin embargo, civilmente quedó a cargo de Santa María de los Lagos.⁸¹ El lugar estaba sin vecindario y sin guarda de los españoles, por tal motivo Camarena pide que la gente del contorno habite el lugar: para cuidar a la imagen, su iglesia y sus riquezas o adornos. Diego Camarena, para este caso, al recurrir

⁷⁸ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 58.

⁷⁹ Lempérière, *Entre Dios...*, pp. 58-59.

⁸⁰ Estudios recientes que mantienen que San Juan fue un pueblo de indios son los siguientes: Fábregas, *La formación...*, pp. 85-90. Arias, *Comercio...*, p. 39-40. López, *Entre Devoción...*, p. 13.

⁸¹ López, *Entre Devoción...*, p. 20.

a la soledad del pueblo y a los peligros que un lugar deshabitado traería a la imagen y a su honra.

3.4. ¿Bienes individuales?

El bien común no buscaba bienes individuales, sino bienes colectivos. Para ello se creaban las instancias o mecanismos necesarios para que los individuos alcanzaran la salvación. Pues se creía que el hombre era incapaz de salvarse de manera individual, necesitaba de la concordia del colectivo para que pudiera trascender a la salvación. Cuando había muchos espacios solos, las demandas de los particulares se hacían de acuerdo a los estatutos del bien común. Además, para habitar un lugar vacío, se recurría a la noción de utilidad para la ciudad o para la Iglesia católica. La política del bien común aceptaba las demandas particulares, cuando estas se hacían buscando el beneficio del público.⁸² Para pedir habitar un lugar vacío, los demandantes subrayaban, constantemente, los beneficios y la utilidad que traería la habitación del lugar solitario. En las demandas de poblamiento, se solía recurrir a los peligros a los que estaba expuesto un lugar solitario. “El fundamento de las palabras [...] debía responder no tanto a los principios, creencias y sentimientos reales del que los realizaba, sino al contento y agrado con quienes [se] trata”.⁸³

Los que realizaban las demandas eran personas que ostentaban algún cargo o eran personas que gozaban de algún prestigio en la sociedad, por tanto, era más sencillo obtener lo que solicitaban- recurrían a la utilidad del poblamiento, a la causa pública, pero utilizando

⁸² Lempérière, *Entre Dios...*, p. 65.

⁸³ Feros, “Clientelismo y poder...”, p. 28.

los argumentos a su favor, para obtener el beneficio particular: los lugares vacíos eran dañinos para la fe de las personas, eran malos para la moral y las buenas costumbres.⁸⁴ Si la cédula para poblar San Juan hacía patentes los daños que ocasionaría un lugar vacío, era porque realmente les preocupaba que dañaran a la imagen y las buenas costumbres del lugar. Es decir, que el espacio se convertiría en un posible escondite para salteadores. Pues para la época se deseaba asegurar la “decencia” del entorno inmediato de su devoción; “a menudo, para apoyar la demanda de un terreno libre, se denunciaban “escándalos” [como se dijo de los daños que causaría a la imagen de San Juan, a sus riquezas y al pueblo si el lugar no tenía guarda de españoles] y “ofensas a Dios” [que la imagen fuera profanada por los ladrones] que se autorizaba si el terreno se encontraba en soledad y abandono”.⁸⁵ El ideal era crear espacios llenos, ocupados y organizados entorno de algún templo o imagen, también se quería crear cercanía entre los lugares de culto y sus habitantes. La proximidad con una imagen -santo o mariana- daba la seguridad religiosa a los habitantes. Con la fundación de un pueblo, se adquiría una mayor autonomía y autosuficiencia. Dicho de otra forma, la fundación del pueblo de San Juan Bautista, traería una mayor autonomía para los habitantes. De ahí la insistencia de contar con una imagen milagrosa y con un pueblo: la autonomía frente a los pueblos de los que dependía. En este caso, Xalostotitlán y Santa María de los Lagos. Al tener la autonomía, adquirirían la “mayoría de edad”, eran capaces de hacer tratos o negociar, cosa que se le tenía prohibido por ser pueblo de indios, administrar su culto -apegado a los decretos de la Iglesia-, administrar sus bienes materiales. Pero, lo más importante, en una sociedad en la que el catolicismo lo llenaba todo, contar con una imagen milagrosa era poseer una protección de tipo espiritual, era tener visible el objeto de su veneración, se tenía a quién

⁸⁴ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 132.

⁸⁵ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 132.

darle las honras, ofrecer flores, velas, ruegos, etc. Esto nos lleva a ver que en la cédula para el poblamiento de San Juan Bautista existían elementos tridentinos.

La cédula menciona que los españoles querían cuidar y proteger a la imagen de San Juan. En una sociedad en la que el catolicismo dirigía las acciones y las ideas de los individuos, no sería raro pensar que los solicitantes para habitar San Juan, sintieran la responsabilidad de darle la honra que merecía la imagen y que, lógicamente, exigía la Iglesia. Si se insistía en el adorno y honra de la efigie, era porque formaba parte de los esquemas de la Contrarreforma, “devoción de la Virgen Santísima [que tenían los españoles], para su guardia y servicio de ella [para su honra]”. Eran palabras que las jerarquías querían escuchar. El por qué Camarena fue el que solicita el poblamiento español, es porque los eclesiásticos eran los que ostentaban el discurso autorizado, además de ser los que podían crear un discurso que fuera coherente y convincente para la sociedad y la elite. Ellos podían crear una cultura que “cohesionara una consciencia colectiva; por medio de su instrucción y del monopolio que ejercían sobre las instancias culturales, podían ser artífices y difusores de los nuevos códigos de sociabilidad”⁸⁶.

Ahora, surge otra interrogante, ¿por qué la cédula dice que el pueblo está deshabitado si eran “seis indios pobres” los que guardaban el lugar? ¿siendo tan pocos indios (además de incapaces de cuidar a la imagen), por qué o cómo les pusieron resistencia a los españoles para que habitaran el lugar, siendo más los españoles? Estas dos preguntas resultan contradictorias, debido a que los “seis indios pobres” eran pocos para resistir a los españoles. ¿Cómo seis indios les iban a hacer fuerte a los españoles? O bien, ¿eran pocos o eran muchos? Aunque cabe la posibilidad de hacer la siguiente pregunta: ¿cuál era la intención de decir que,

⁸⁶ Rubial, *La santidad...*, p. 54.

por un lado, eran pocos indios y, por otro, que les hacían frente? Jurídicamente podían aun fueran pocos en número, pero ese aspecto queda fuera de análisis al carecer de los documentos que lo evidencien. El objetivo era claro: poblar el lugar con españoles y que se consolidara un culto. Como San Juan Bautista era un pueblo “sin habitar y sin guarda de españoles” que, a su vez, iba incrementando sus riquezas era necesario que se poblara de gente española, y era una oportunidad para expandir sus territorios. No se trataba de que los indios les hicieran frente. En el fondo lo que se busca era desembarazarse de la cabecera parroquial, formada por españoles. Pero había una jurisdicción que sujetaba al pueblo. Lo que contiene la cédula es una resistencia jurídica. No era raro que se hiciera alusión a los peligros que el pueblo corría si no contaba con vecindario, pues para la época al “apoyar la demanda de un terreno libre, se denunciaban “escándalos” y “ofensas a Dios” que se autorizaba si el terreno se encontraba en soledad y abandono”.⁸⁷

Con la fundación de un pueblo se obtenía prestigio religioso, político y territorial. Ahora, la devoción que tienen los españoles (o que decía en la cédula) por la imagen y sus milagros, era un mecanismo para poblar San Juan, más bien parecía que al poblar ese lugar, deshabitado, los españoles le hacían un favor a la imagen: prestaban una utilidad pública. Sin embargo, esa utilidad que prestarían a la imagen, traería para los españoles, beneficios -no sólo espirituales- sino materiales. Tenían la posibilidad de obtener recursos como tierras, obtenidos con los mecanismos políticos y religiosos de la época. La imagen también traería un beneficio material. San Juan Bautista, con la imagen, comenzó a organizarse, socialmente, alrededor del icono, había nuevos empleos, como pintores y restauradores de templos o

⁸⁷ Lempérière, *Entre Dios...*, p. 132.

iglesias, músicos para el templo, vendedores de dulces, escapularios, velas, novenas, etc.⁸⁸ Ejemplo de estos nuevos empleos y que forma parte de una organización social nueva es la demanda del organista. Este, organista del santuario, cobra el salario sobre las misas tocadas en pesos ante Diego de Camarena. Mismo que le debe, además del dinero, carne y maíz.⁸⁹ El poblamiento español se puede interpretar como la materialización del poder, de la elite dominante, el social, religioso y económico.

3.5. La movilidad del indio sanjuanense

Para ello era necesario crear una mala idea de los indios de San Juan Bautista de Mezquititlán. El indio era movido simbólicamente, de acuerdo con los intereses de las elites sociales. La movilidad simbólica del indio también fue simbólica en el pueblo de San Juan. En primer lugar, los indios -para los españoles- eran pobres y poco numerosos (seis).⁹⁰ Por este motivo, según los españoles, eran incapaces de cuidar las riquezas de la imagen, ni al pueblo de salteadores: “y aunque quieran los indios hacerl[o] es imposible, [son] tan pobres y pocos que apenas son doce [indios]”.⁹¹ Estos pocos indios, debían de ser contrastados con la “gran” población de españoles que habitaban los alrededores del pueblo de San Juan. Era necesario,

⁸⁸ Lempérière, *Entre Dios...*, pp. 103-104.

⁸⁹ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 3. Salario del organista Felipe Mauricio, 1639.

⁹⁰ Según Florencia eran seis indios. Según el expediente, citado enseguida, eran doce indios. Lo importante es que eran pocos o al menos eso decía.

⁹¹ AHAG, Gobierno, Parroquial, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario, 1630.

para los intereses de la elite, decir que eran incapaces -los indios- para justificar la demanda de población. Entonces, era menester crear un imaginario de un lugar vacío –que era lo que se pretendía decir con la cédula- podía causar daños a la moral o deshonra para las imágenes. Esto se puede interpretar de la siguiente manera, poner a los indios en una condición de incapaces, era una excusa para decir que los indios necesitaban el control, las normas, las leyes clericales y la manera de vivir de los españoles. La gente española quería el control de los indios, el territorio, el lugar y la imagen. En el fondo de la licencia, se puede ver un desprestigio de los indios, con la finalidad de que los españoles, pudieran desembarazarse de la cabecera parroquial, a la que estaba sujeta el pueblo. La imagen les brindó la oportunidad para acrecentar los territorios, obtener riquezas, lo más importante era que la imagen les otorgó la autonomía, la autosuficiencia a los intereses de los españoles. Contaban con una imagen que favorecía a los españoles y que se había esmerado en ellos.⁹²

Los indios tienen fe, y no se cuestiona esa fe, basta para ello el reconocimiento que se hace de la india Ana Lucía como la que conocía las capacidades taumaturgas de la Virgen. En la cédula se remite a su incapacidad de brindarle seguridad y hacer crecer el culto, que en el fondo es lo más importante en términos sociales, religiosos y económico-políticos. Los españoles eran los capaces de brindarle la seguridad y aumentar el culto mediante las giras limosneras, novenas impresas, misas, giras con la imagen del contorno, etc. Por ejemplo, la cofradía de la Limpia Concepción pide permiso para pedir limosnas en el obispado; como acompañantes estuvieron el cura y las personas más honradas.⁹³ Los españoles, pues, eran los que podían aumentar la fama de la imagen. Además, ostentaban el discurso autorizado.

⁹² Florencia, *Origen del Célebre...*, “prólogo”, SNP.

⁹³ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 5. Solicitud de licencias para limosnas de la cofradía de la Pura y Limpia Concepción, 1649.

Es decir, estos discursos están respaldados por una institución, y que está investido por la institución para poder crear y propagar una creencia y un discurso legítimo. Sus representantes ostentan un poder proporcionado y producido por un capital simbólico, cuya identificación procede de un grupo, en este caso una institución jurídica o religiosa. La autoridad de este tipo de discurso se funda en ser reconocido y formar parte de una institución, en nombre de la cual actúa. La institución permite que el discurso se imponga legítimamente. El representante constituye al grupo y el grupo al representante. Este tipo de discursos permite que una persona actúe en nombre del grupo que lo enviste, permitiéndole, el grupo, hablar en su nombre, dotándolo así, de legitimación institucional.⁹⁴ Diego de Camarena, investido de ese poder se permite, y le permite el grupo, pedir la licencia para poblar San Juan. Representa los intereses españoles, justifica la guarda de la imagen por los españoles. El señalar como incapaces a los indios, le permitió controlar los recursos simbólicos y materiales que les ofrecía el nuevo territorio.

La cédula era una manera de deshacerse del indio. Además, estaba el factor del crecimiento agrícola y comercial de la región. Para obtener las tierras, era necesario quitar las tierras a los indios, desprestigiarlos en lo tocante a su incapacidad y en su fortaleza. En realidad, Fábregas no está mal al postular que la “invención” de la modesta *Cihuapilli* fue para deshacerse del indio. Sólo considero que el término de “invención” fue mal utilizado. Porque el proceso de invención conlleva un reconocimiento previo, una continuidad, una historia con la cual los miembros de la comunidad puedan identificarse y cohesionarse a la comunidad. El desplazamiento de los indios y de sus tierras, “ocurrió una vez que el milagro

⁹⁴ Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, p. 66.

se difundió”⁹⁵. Era la oportunidad de extender sus territorios, riquezas y mano de obra en la región, como lo eran el Bajío y Zacatecas, lugares en los que se desarrollaba una intensa actividad agrícola, minera, ganadera y comercial, convirtiéndose en la zona más atractiva y próspera de la Nueva España.⁹⁶ La institución clerical tuvo un papel importante en este despojo de tierras, pues fue el cura de Xalostotitlán -Diego Camarena- quien promovió la licencia, dejando las tierras en manos de españoles.⁹⁷

Sin embargo, el poblamiento y la guarda de los españoles en el territorio de San Juan Bautista de Mezquititlán, no trajo la seguridad esperada por ellos ni su objetivo principal: cuidar a la imagen de San Juan. Casi un siglo después de haber sido habitado el pueblo por los españoles, el 15 de abril de 1749, se envió un documento a la Santa Inquisición. El motivo era el “de haberse robado varias alhajas de mucho valor, de perlas y piedras preciosas, con que adornan a la milagrosa imagen de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos”.⁹⁸ La imagen concentraba riquezas, la preocupación por darle la honra que merece la imagen es clara y el ideal de impregnar la sociedad de catolicismo es la meta de la elite. Bien, los salteadores o bandoleros, de los que hablaba la cédula, aparecieron. Pero, ¿quiénes eran los que robaron las joyas? Se pide que se aprehenda al reo, que lleva el robo y va en compañía de una mujer y un muchacho.⁹⁹ El ideal de una sociedad llena de catolicismo no resultaba. Pues el hombre que había cometido el delito se vistió de un “hábito de religioso agustino”. ¿Cómo consiguió la vestimenta de religioso? Pues siendo sacristán.¹⁰⁰ Por lo que toca a la mujer acompañante, “muchas veces ha celebrado el santo Sacrificio de la Misa y extrajudicialmente, hay muchas

⁹⁵ Fábregas, *La formación...*, p. 88.

⁹⁶ Rubial, *El paraíso...*, 318.

⁹⁷ Fábregas, *La formación...*, p. 88.

⁹⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Signatura 12757, Vol. 927.

⁹⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Signatura 12757, Vol. 927.

¹⁰⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Signatura 12757, Vol. 927.

voces y rumores o fama así de esta... como de haber confesado a algunas personas y predicado”.¹⁰¹ Si bien existía la fama de la imagen de la Virgen de San Juan como milagrosa y de la mucha devoción que los fieles decían tener, es cierto que el fiel practica la religión de acuerdo a sus intereses. Encontramos que los fieles se muestran, hasta cierto punto, “rebeldes” contra los estatutos que las elites imponían. Con este robo de joyas, podemos notar que si bien se había impregnado la sociedad se había impregnado, se nota la agencia de las personas, eligen qué hacer y qué no hacer en un momento determinado. Algunos fieles, se mostrarán rebeldes en contra de la institución clerical. Para ello sirven las narraciones milagrosas, para enseñar al fiel los peligros que podían correr si no cumplían con lo que ellos -la jerarquía- quería. No podemos hablar de una población que aceptaba todo reglamento que venía de la elite. Al contrario, elegían lo que les convenía de acuerdo a sus intereses, lo transformaban y lo adaptaban de acuerdo a sus necesidades. El problema en la cédula para poblar San Juan Bautista, no eran los indios, sino la manera en que los españoles o criollos controlarían la imagen, las riquezas y las tierras que habían adquirido, el desprestigio era la manera de legitimar su posición. Cabe mencionar que, si bien en la cédula para poblar el territorio se nota la preocupación religiosa, también lo que está escrito en ella son los intereses de las elites. Los elementos y las palabras expuestas en la cédula respondían al contenido de quienes estaban tratando,¹⁰² exponían la forma de ver el mundo, garantizaban la incorporación de los españoles en un pueblo de indios y respondía a la Contrarreforma: el culto y la honra a la imagen. “El fundamento de las palabras [...] debía responder no tanto a los principios, creencias y sentimientos reales del que los realizaba, sino al contento y agrado

¹⁰¹ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Signatura 12757, Vol. 927.

¹⁰² Feros, “Clientelismo y poder...”, p. 28.

con quienes [se] trata”.¹⁰³ Decir que se irían a pesar de que los naturales del lugar no se los permitían, muestra una especie de sacrificio, este demostraba su rango como católicos viejos, hacía visible la jerarquía y la desigualdad que condicionaban el orden social.¹⁰⁴ Los indios eran incapaces de cuidar las riquezas de la imagen. Por otro lado, el expediente muestra que la imagen era susceptible de ser dañada, en lo material, como es el caso del robo a la ermita o al icono mismo; y en lo espiritual, pues atentar con una imagen era mal visto, era símbolo de exclusión en una sociedad en la que lo que importaba era la incorporación.

3.5. El cambio de nombre de la imagen y del territorio: de San Juan Bautista de Mezquititlán a San Juan de los Lagos y de Cihuapilli a Virgen de San Juan de los Lagos

Para la consolidación del culto de la imagen de San Juan es importante el cambio de nombre. El tema del cambio de nombre es importante para este análisis, pues significa una consolidación simbólica de la imagen y del territorio. Si bien no hay evidencias para encontrar el nombre “original” o “verdadero” del pueblo, sí podemos hacer conjeturas sobre el cambio. El nombre de San Juan Bautista de Mezquititlán se mantuvo en la historia de San Juan durante el siglo XX. Dando por sentado que Mezquititlán significa lugar de Mezquites.¹⁰⁵ Este nombre tenía su connotación española e indígena. Estudios recientes, como el de Mario Gómez Mata, nos dice que el nombre de San Juan era San Juan Bautista de Mazatitlán, que significa lugar de los venados.¹⁰⁶ Por las características de flora y fauna,

¹⁰³ Feros, “Clientelismo y poder...”, p. 28.

¹⁰⁴ Lempérière, *Entre Dios y el rey...* p. 52.

¹⁰⁵ López, *Entre la devoción...*, p. 12.

¹⁰⁶ Gómez Mata, Mario, “Documentos...”, pp. 22-23.

ambas opciones pueden ser verdaderas.¹⁰⁷ El nombre español respondía al objetivo de la corona española, que era llenar todos sus territorios de catolicismo; mientras que el nombre indígena, servía para designar que era un pueblo de indios. Cabe decir que, por una parte, con el nombre occidental estaban insertos en la cultura hispánica; por otra, no dejaban el estatus de indígena, su condición jurídica. El nombre de San Juan Bautista, nos da indicio de que el pueblo estaba encomendado al personaje bíblico y, puede ser, que fuera fundado un día 23 de junio, día de San Juan bautista.¹⁰⁸

Por lo que respecta al año de su fundación, es muy difícil saberlo. López Padilla dice que en el año de 1542 “se realizó... un repoblamiento más no una fundación, el pueblo de San Juan sufrió un repoblamiento al ver su población disminuida por las acciones de la Guerra del Mixtón, la fundación se dio en la primera ola de evangelización en la zona que se dio en los años de la década de 1530”.¹⁰⁹ Por otra parte, podemos considerar que se trató de que “sacaron del pueblo de Nochistlán algunos indios para poblar el territorio de San Gaspar, cerca de Xalostotitlán y del origen de estos se fundaron... Mitic, San Juan y Mezquitic”.¹¹⁰ Considero que esos indios, llevados a la región, tenían como objetivo poblar el lugar, enseñar a los indios nómadas la religión, el cultivo y las estructuras de organización occidental. López Padilla nos sugiere que la región de San Juan se configuró en un puesto de indios, mismos que tenían funciones específicas benéficas para las necesidades españolas. Menesteres que iban desde el comercio, viajes hasta la protección de los materiales preciosos extraídos de Zacatecas y Guadalajara. San Juan fue ubicado como pueblo entre caminos, “mismos que

¹⁰⁷ López, *Entre la devoción...*, p. 12.

¹⁰⁸ López, *Entre la devoción...*, p. 12.

¹⁰⁹ López, *La feria...*, pp. 31-32.

¹¹⁰ Tello, *Crónica Miscelánea...*, p. 401.

formaron parte importante de las primeras redes de intercambio al interior del reino”.¹¹¹ Sin embargo, lo que interesa para este trabajo es el cambio de nombre. No las discusiones de fechas y lugares exactos. Importan, pero no en un sentido analítico y de consolidación. Pues los bienes materiales pueden mermar de valor, pueden ser robados, destruidos, robados, etc. Pero los bienes simbólicos no, como es el caso de nombrar, ello implica una apropiación y un capital simbólico. Ese capital llamado “prestigio”, fue del que se ayudaron los españoles para obtener el territorio “deshabitado” de San Juan. Este capital, es capaz de asegurar beneficios -en todos los sentidos: económico o material- a corto o largo plazo. Como de los que gozaría la imagen y los allegados a ella, algunos años después. Así pues, gozar de un prestigio era gozar de una autoridad que no merma, contrario a lo económico. Lo que importa en este análisis, es cómo se transformó el pueblo en un capital simbólico, mediante el cambio de nombre, capital que traería grandes extensiones de tierras, limosnas, autonomía, protección espiritual, etc. Es un capital útil, que no merma y del cual se obtienen beneficios.

San Juan Bautista de Mezquititlán es un pueblo de indios -el nombre indígena, sea cual fuere, lo corrobora-, un territorio entre caminos. Un documento del Archivo de la Real Audiencia nos dice que en el año de 1600 se mantenía Mezquitic dentro de los límites de su legal circunscripción de San Juan¹¹². En ese espacio vivían varias familias de indios, “de las cuales unas fueron lanzadas de propia autoridad por Gerónimo de Arrona, que a lindes de poseer ya muchas tierras”¹¹³. Otros indios fueron desterrados “a impulsos de los graves y repetidos agravios que les inferían, hasta haber llegado a cometer el exceso de incendiar los

¹¹¹ López, *Entre devoción...*, p. 14.

¹¹² Aunque el documento es una memoria para obtener unas tierras en disputa, considero que es factible utilizarlo. Pues cuando no había pruebas suficientes para comprobar la legitimidad o la propiedad de algún objeto, se apelaba a la memoria. El documento se puede interpretar como una memoria colectiva, misma que tenía valor en la comunidad, que seguía vigente al paso del tiempo, era un argumento de autoridad.

¹¹³ ARA, civil, año 1801, progresivo, caja 378. Exp. 27.

jacales y ranchuelos de los infelices vecinos”¹¹⁴. Los indios, amedrentados “desaparecieron las pertenencias y vinieron a instruir quejas a esta Ciudad; de donde recibió que Arrona o bien condolido del estado miserable a que los tenía reducidos a apremiado (que es lo mas regular) por la justicia de comprometerse a no [dejarlos] más, y a cederles en recompensa de aquellos daños como en efecto les cedió una caballería y cuatro quintas partes en una cañada”¹¹⁵. Los indios de San Juan, tuvieron una ubicación nueva. Este documento muestra que existió un desplazamiento territorial.

Según fray Antonio Tello, el primer milagro de la Virgen de San Juan de los Lagos, ocurrió antes de llegar al dicho pueblo de San Juan de los Lagos¹¹⁶. Mientras que Francisco de Florencia dijo que el milagro había ocurrido en el mismo pueblo. Pero, ¿por qué esa discrepancia? Los indios habitaban alrededor de la ermita de la imagen, pues ellos eran quienes se hacían cargo de dicho espacio. Si bien Tello dice que la niña murió antes de llegar al pueblo, es porque el territorio de San Juan Bautista era una parcialidad, un lugar sin habitar, sin construir, pero que estaba sujeta a villas de españoles. Si Tello dijo que murió a las afueras del pueblo es porque, posiblemente, se dejó llevar por lugar habitado. Por otra parte, si tomamos en cuenta las “pocas” chozas que había en el pueblo, Tello pudo confundirse al no ver muchas chozas o casas. No importa si el milagro sucedió o no, importa cómo se tejió, a quiénes iba dirigido y cuáles eran su intención. Por lo que respecta a los indios, me aventuro a decir que la expulsión de los indios -por parte de Arrona- del pueblo (con pocas o muchas chozas) y de la ermita, los llevó a “una Cañada, que corre de norte al sur de Mezquitic y derrama en el río del pueblo de San Juan. Con esta calidad, volvieron los indios a poblar y a

¹¹⁴ ARA, civil, año 1801, progresivo, caja 378. Exp. 27.

¹¹⁵ ARA, civil, año 1801, progresivo, caja 378. Exp. 27.

¹¹⁶ Tello, *Crónica miscelánea...*, p. 856.

habitar su pueblo”¹¹⁷. Es decir, posiblemente, los enviaron a lo que actualmente es la delegación de Mezquitic de la Magdalena, comunidad “indígena” del pueblo de San Juan de los Lagos.

Pero, ¿por qué quitarle el “Mezquititlán” (lugar de los mezquites) o el “Mazatitlán” (lugar de venados) y ponerle “de los Lagos”? Los primeros habitantes españoles en el pueblo fueron gente de la villa de Santa María de los Lagos. Por ello se le agregó el nombre de San Juan de los Lagos. Como sugiere López Padilla, los habitantes de San Juan, en su mayoría fueron de Santa María de los Lagos, por lo que desde la llegada de los mismos, se le da el nombre de San Juan de los Lagos.¹¹⁸ El pueblo quedó, civilmente, a cargo de Santa María de los Lagos, desde entonces, la “nomenclatura del pueblo adoptó “de los Lagos” como componente, quedando como San Juan de los Lagos”.¹¹⁹ Con ello, el pueblo pierde su nombre que lo vinculaba con lo indígena y lo hacen o lo convierten en un pueblo español, además, bajo la protección de la Inmaculada Concepción. Para este estudio, el cambio de nombre “corresponde a purgar la imagen de la mancha del origen de su procedencia”¹²⁰. Es decir, en el cambio de nombre, observo una apropiación de la imagen y del pueblo en lo material y en lo simbólico. “El poder de las palabras no es sino el *poder delegado* del portavoz, y sus palabras -es decir, indisociablemente, la materia de su discurso y su forma de hablar- son como máximo un testimonio más de la *garantía de delegación* de que está investido”.¹²¹ No olvidar que san Juan Bautista era sobrino de la Virgen María y por tanto hay una conexión familiar en lo simbólico entre un pueblo y otro, cuyo apellido –simbólico nuevamente- es el

¹¹⁷ ARA, civil, año 1801, progresivo, caja 378. Exp. 27.

¹¹⁸ López, *La Feria...*, p. 36.

¹¹⁹ López, *Entre devoción...*, p. 20.

¹²⁰ O’Gorman, *Destierro de sombras...*, p. 37.

¹²¹ Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, p. 87.

de Lagos. Santa María (la virgen) de los Lagos y San Juan (Bautista, sobrino de la Virgen) de los Lagos.

Por otra parte, Domingo Lázaro de Arregui en su libro *Descripción de la Nueva Galicia*, propone otro nombre para lo que hoy se conoce como San Juan de los Lagos. Este autor dice que el nombre que llevaba el pueblo en 1621 era San Juan Mitic. Por lo tanto, nos encontramos con tres distintos nombres: San Juan Bautista de Mezquitlán, San Juan Mazatitlán y San Juan Mitic. En este estudio, encontrar el nombre original del pueblo no es lo primordial, como ya se mencionó. Cuando no es posible averiguar el rito, mito, el nombre “original” del pueblo (por ejemplo), etc., se puede preguntar en términos de funcionalidad que tuvo dicho rito, narración, milagro o nombre dentro de la comunidad. Es decir, ¿qué función tenía determinado nombre para los españoles? ¿Qué implicaba el cambio de nombre para ellos? Se puede pensar que el nombre español respondía a la función de la religión, pues según Lluís Duch, son “los diversos modelos de relación que mantiene una determinada religión con los demás sistemas sociales... con el fin de mantener la estabilidad del cuerpo social”.¹²² Esta definición sirve para mantener la estabilidad social, por medio de la religión, dentro de una sociedad que se pensaba como católica. La religión permitía esa funcionalidad, mantener esas relaciones de estabilidad del cuerpo social. La función del cambio del nombre respondía a la estabilidad social y simbólica de una casta en específico: la española o criolla. Misma que tenía como bandera el dogma de la Inmaculada Concepción.

El cura de Xalostotitlán sabía bien a qué se refería cuando decía que San Juan estaba sin vecindario. El término vecino en el siglo XVII era más laxo, pues se podía extender a otros poblados, jurisdicciones, etc. No se restringía sólo al barrio, sino que se ampliaba.

¹²² Duch, *Antropología...*, p. 149.

Fundar un pueblo le dotaba de autosuficiencia al lugar, el pueblo adquiriría la capacidad de tomar decisiones, regirse mediante sus propias reglas, por su salud física y espiritual. Por ello, considero que Camarena buscaba la autosuficiencia del lugar y con ella adquiriría ganancias económicas, nuevas formas de relacionarse políticamente y obtener un territorio nuevo, sacralizado y despojado de los indios. El poblamiento del lugar se realizó desde la utilidad, que el poblamiento español podría traer para el lugar y para la imagen, pero también desde la perspectiva de lo que podrían traer de ganancias a los españoles el icono y el nuevo poblado. La imagen generaría la economía de la salvación, que consistía en generar comercio en torno al icono, misma iba desde vender lo mínimo hasta productos más ostentosos.

El poblamiento de San Juan buscaba un prestigio social y religioso que desembocaría en la dominación de las élites. Para ello era necesario que hubiera un desplazamiento de los indios de San Juan. En este caso simbólico y territorial. El indio se convierte en un instrumento para alcanzar las metas que los españoles querían alcanzar. Ellos “aman el lugar”, le tienen devoción a la imagen, se mueven dentro de una teatralidad, dentro de un guion conocido por los españoles, impulsado por la religión católica, con leyes conocidas por los occidentales. Ahora bien, al decir Camarena que los españoles eran los únicos capaces de cuidar las riquezas de la imagen, el santuario y a la imagen misma, se califica al indio como incapaz de hacerlo, por ser pocos.

Ser indio era una condición “que ponían a los indígenas en un estado de minoría civil; su ‘miseria’ era, ante todo, una condición jurídica”.¹²³ Si bien dice la licencia que el pueblo estaba deshabitado, se refiere a que no hay españoles, porque indios los había. Pero por la

¹²³ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 59.

categoría civil o la condición social que implicaba ser indio, debían de ser cuidados por los españoles, no sólo a la imagen sino a los mismos indios. Eran infantes que había que cuidar y guiar en la religión católica y que, por lo tanto, por su condición social era como si no existiese nadie para proteger a la imagen. Así, que una de las herramientas para quedarse con tierras consistía en el desprestigio del indio, en su incapacidad de cuidar las tierras y la imagen. Convirtiéndose los españoles en los ejes rectores una sociedad católica.

El punto cúspide de la apropiación de la imagen y de los territorios se dio en el cambio de nombre: de San Juan Bautista de Mezquititlán o Mazatitlán o Mitic a San Juan de los Lagos; de la imagen llamada *Cihuapilli* a la Virgen de San Juan de Los Lagos. Esos cambios de nombre resultan interesantes, porque nos hablan de una apropiación y de una consolidación del lugar y de la imagen. El icono ya tiene un ente, una cualidad, un interés una intensión y comienza a existir dentro de los esquemas conocidos por los españoles. Además, el cambio de nombre le da legitimidad a la imagen y al pueblo. Se le equipara o se le interpreta a partir de lo conocido y “probado” por los europeos. Más aún, si esa imagen probada es una Inmaculada Concepción, patrona de la Corona Española desde 1612. Si una imagen semejante obró determinados milagros en Europa (desde luego, milagros que tuvieran su base bíblica) se esperaba que obrara milagros semejantes a los realizados en Europa o pasajes bíblicos. Al darle un nombre con prestigio, se espera que obre las mismas maravillas que la original; pero a su vez, individualiza a la imagen al ponerle un segundo nombre. Es decir, el ser de San Juan, pertenece a la Iglesia católica y se individualiza con el “de los Lagos”.

Para el proceso del cambio del nombre nos ayudaremos de Edmundo O’Gorman. Pues el autor dice que el cambio de nombre se debe a que se trata de purgar a la imagen [y al

territorio] de la mancha del origen de su procedencia. Además, con el cambio de nombre se trata de unguir a la cosa del prestigio de la cosa a la que le pertenecía de origen.¹²⁴ Es decir, se espera de la cosa que se nombra (con un nombre de prestigio) que la nueva cosa nombrada cumpla con las maravillas que el original había realizado. Al darle el nombre se le dota de un prestigio conocido, legitimado y eficaz, se le convierte en símbolo, en un capital simbólico, capital único que es capaz de no perder su eficacia y seguir controlando por medio de la violencia legítima. Además, el cambio de nombre permite la apropiación española del lugar y de la imagen, tanto simbólica como física, desplazando así lo indígena de ambas cosas. Al darle el nombre ya a la Virgen de San Juan de los Lagos, los españoles la individualizan, la incorporan a lo que les es familiar, “la reducen al sistema o mundo de nuestros valores, creencias e ideas”.¹²⁵ Con el cambio de nombre, el pueblo y la imagen se individualizan, se distinguen de sus imágenes similares. Además, se le concede un ser entre otros posibles. En esta parte vemos que existió un proceso de desplazamiento simbólico de lo indígena en el territorio y en la imagen. Esto con la finalidad de la apropiación o consolidación de la imagen y del territorio por parte de los españoles. Formó parte de sus esquemas conocidos. “El lenguaje se limita a *representar* esa autoridad, la manifiesta, la simboliza: existe una retórica característica de los discursos institucionales..., de cualquier institución... vienen dadas por la posición que ocupan los depositarios de una autoridad delegada en un campo de competencia”.¹²⁶

¹²⁴ O’Gorman, *Destierro...*, pp. 36-37.

¹²⁵ O’Gorman, *Destierro de sombras...*, p. 34.

¹²⁶ Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, p. 87.

3.6. Diego Camarena: El discurso Autorizado

Camarena representa a esa autoridad, forma parte de los discursos autorizados y estos lo ungen y lo autorizan para realizar el pedimento de licencia. El Bachiller Diego de Camarena, beneficiado del partido de Xalostotitlán del obispado de Guadalajara en la Provincia de la Nueva Galicia, era un hombre de letras; estudió en la Real Universidad de la Ciudad de México de la Nueva España y se graduó de ella con lucimiento de sus estudios e ingenio.¹²⁷ Sirvió en la Catedral de Guadalajara de Capellán de Coro, por más de tres años, con trabajo y cuidado en el servicio del altar; el obispo don Fray Francisco de Ribera le ordenó de Sacerdote por su capacidad, virtud y letras y le dio licencia para confesar. Asimismo, le encomendó la administración del hospital de San Miguel de la Ciudad de Guadalajara, la de los Reales de minas de Santo Domingo, y en beneficio de Requela, Teocaltuze.¹²⁸ Dando buena cuenta de su persona y enseñando a los naturales en las cosas de fe, y en concurso de opositores, llegó el Beneficio de Xalostotitlán, en donde ha sirvió por más de trece años. Ahí fue cura y juez eclesiástico. Realizó una hospedería para los religiosos y otras personas que pasaban por ahí; hizo, también, una población de un puesto de más de 40 indios.¹²⁹

Como puede verse, Camarena era alguien con experiencia en las labores eclesiásticas, era un hombre de su época, se nota que quería imbuir todo de catolicismo y que los postulados tridentinos, seguían vigentes en él. Su preocupación por los naturales estaba aún en su mente. Lo anterior nos lleva a plantear que Camarena era el prototipo que encajaba muy bien con el

¹²⁷ Archivo General de Indias (AGI), Indiferente, 192. N. 143. Año 1643.

¹²⁸ AGI, Indiferente, 192., n. 143., año 1643.

¹²⁹ AGI, Indiferente, 192., n. 143., año 1643.

discurso autorizado. Por ello mismo, se atrevió a realizar la petición de poblar San Juan de los Lagos. Tenía una trayectoria eclesiástica y una institución que lo respaldaban. Por lo tanto, el uso del “lenguaje depende de la posición social del locutor que determina el acceso que pueda tener con la lengua institucional, con la palabra oficial, ortodoxa, legítima”.¹³⁰ Sabía, Camarena, que obtendría buen resultado su empresa, porque apuntaba a esa institución que lo respaldaba, con palabras que esa organización quería escuchar y leer. Tenía acceso a los instrumentos legítimos de expresión,¹³¹ y era lo que le permitía hablar en nombre de la institución religiosa y de los españoles, puesto que tenían los mismos intereses, mismo vocabulario, mismos objetivos. El lenguaje permite ejecutar una acción, como haber conseguido su finalidad: poblar San Juan. Esto es, porque el poder de las palabras reside en el hecho de que el portador no las emite a título personal, es un porta voz autorizado, que sólo puede actuar a través de las palabras sobre otros agentes y por su trabajo, sobre las cosas mismas, porque su palabra concentra el capital simbólico acumulado por el grupo que le ha otorgado ese mandato y de cuyo poder está investido.¹³² Investido de ese poder, era fácil que obtuviera lo deseado. Españoles, la clerecía y criollos, apuntaban al mismo objetivo, sacralizar los nuevos espacios. En lo material, esas nuevas imágenes y santuarios milagrosos traerían oleadas continuas de peregrinos a sus santuarios,¹³³ esto sería traducido en riquezas. Además, Camarena como sacerdote que era, estaba dentro de un habitus, entendido como “sistemas de disposiciones duraderos y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes... como principios generadores y organizadores

¹³⁰ Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, pp. 87 y 89.

¹³¹ Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, p.89.

¹³² Bourdieu, *¿Qué significa hablar?*, p.89.

¹³³ Rubial, “La Nueva España...” p. 64.

de prácticas y de representaciones... que están adaptadas a un fin sin suponer la búsqueda consciente”¹³⁴.

3.7. La información de 1668 y la apropiación de la memoria

Estos testimonios, pertenecían a las elites o jerarquías españolas¹³⁵ y lo que se pretendía con ellos era averiguar cuan milagrosa era la virgen de San Juan. Las jerarquías pertenecían al pueblo de San Juan y sus alrededores, por ejemplo, de Xalostotitlán. Los testimonios partían de dos puntos fundamentales: unos que decían haber hablado directamente con el volantín, mientras que los otros testigos decían que habían oído hablar del primer milagro. Las siguientes tablas nos permitirán realizar una diferencia entre testigos indirectos, que se muestran en la tabla 1); y los testigos directos, que se muestran en la tabla número 2), que son los que “vieron el milagro”.

Cuadro 3: Testigos que “escucharon del primer milagro”.¹³⁶

| <i>Nombre</i> | <i>Calidad</i> | <i>Ocupación</i> | <i>Cargos</i> | <i>Lugar de residencia</i> | <i>Conocimiento del primer milagro</i> |
|---------------|----------------|------------------|---------------|----------------------------|--|
| | | | | | |

¹³⁴ Bourdieu, *El sentido...*, p. 14.

¹³⁵ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, cajas 1-999, caja 0228, Exp. 012. También véase: Florencia, *Origen del célebre...*, pp. 34-80.

¹³⁶ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, cajas 1-999, caja 0228, Exp. 012. También véase: Florencia, *Origen del célebre...*, pp. 34-80. Tabla construida a partir de lo expuesto por Florencia.

| | | | | | |
|--|---------|----------------------------|---|--|--|
| Luis López Ramírez | Español | | Juez de comisión y Capitán | Xalostotitlán | Oyó decir diez años atrás en 1658 |
| Clemente de la Torre Ledezma | Español | Clérigo | Vicario de la jurisdicción de Xalostotitlán | Xalostotitlán | Tenía noticias de oídas sobre el milagro que ocurrió hace más de 50 años. |
| Esteban Gómez | Español | Dueño de Estancia. | | Xalostotitlán | Oyó del primer milagro por su familia, que había ocurrido hacía 50 años |
| Joseph de Orozco Agüero | Español | Clérigo de órdenes menores | | No especifica | Oyó decir del primer milagro. |
| Juan Patiño | Español | No especifica | | Rancho de la Estancia de esta jurisdicción | Oyó decir que esta imagen comenzó a hacer milagros después de que resucitó a una niña. |
| Antonio Escoto de Tobar ¹³⁷ | Español | | Teniente de Alcalde Mayor | Vecino de Lagos | Oyó hablar del volantín y de la resurrección. |

¹³⁷ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, cajas 1-999, caja 0228, Exp. 012.

Cuadro 4: Testigos que conocieron a personajes del relato del primer milagro.¹³⁸

| <i>Nombre</i> | <i>Calidad</i> | <i>Ocupación</i> | <i>Lugar de residencia</i> | <i>Conocimiento del primer milagro</i> |
|--|----------------|-------------------|----------------------------|--|
| Francisco Flores | Español | Pintor | No especifica | Conoció a Pedro Andrés, esposo de Anna Lucía, y este le refirió el milagro. |
| Francisco Gutiérrez Rubio | Español | Dueño de Estancia | Xalostotitlán | Conoció, en 1620 (que no se acuerda el año), al volantín y a la hija resucitada en Xalostotitlán y él le refirió el milagro. |
| Francisca de Mendoza. Esposa de Francisco Gutiérrez Rubio | Española | | Xalostotitlán | Oyó decir al volantín que la virgen de San Juan había resucitado a su hija y la señaló. |

¹³⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, cajas 1-999, caja 0228, Exp. 012. Tabla elaborada a partir de la información de: Florencia, *Origen del célebre...*, pp. 35-80. Al final, ninguno de los testigos vio el milagro, como mucho, conocieron a la familia del volantín.

| | | | | |
|------------------------------|----------------------------------|-------------------|--------------------------------|--|
| Francisco de Orozco y Agüero | Español | Dueño de Estancia | Teocaltiche | Conoció al volantín en Zacatecas y le refirió el milagro. |
| Inés de Mendoza | Española | Dueña de Estancia | Vecina del pueblo de San Juan | Hace 50 años que conoció al volantín y a su familia, que de ellos supo del primer milagro. |
| Juan López | Hijo de Miguel López de Elizalde | Clérigo | Vecino del pueblo de San Juan. | Oyó hablar a su padre, Miguel López de Elizalde, sobre el primer milagro. Dice que el milagro sucedió ante Gerónimo de Arrona y su padre. ¹³⁹ |

Las declaraciones anteriores van dirigidas a excluir a los indios de la memoria fundamental del santuario de la virgen de San Juan. Sirva como ejemplo lo siguiente: según el testimonio de Melchor González de Hermosillo, a una india se le murió su hija. La india, con mucha tristeza, decidió llevarla con la virgen de San Juan, pero su madre (la abuela de la niña muerta) le dijo que la imagen no era más que un palo con figura de mujer. No obstante, la madre contestó: “yo quiero hacer lo que hacen los españoles, y decidió llevar a la niña con

¹³⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, cajas 1-999, caja 0228, Exp. 012.

la virgen de San Juan y la niña resucitó”.¹⁴⁰ Este breve relato nos muestra que la creencia en la imagen se convirtió en vehículo de prestigio social.

Los testimonios de las elites servían para legitimar el culto a la imagen de la virgen de San Juan. El objetivo de los testimonios era convertir lo extraño de los milagros en algo cotidiano para hacerlo comprensible¹⁴¹ para quienes tenían el deseo de entenderlo. Lo que se intentaba con los testimonios era construir una historia de acuerdo a los esquemas conocidos por el clero y por la cultura occidental. Los testimonios intentan “convertirse en memoria de lo sucedido y pedagogía para el presente”.¹⁴² El objetivo de los testimonios de los milagros de la imagen era mostrar el “origen, el sentido y la dirección que debía recorrer el nuevo orden social”,¹⁴³ aunque ya no es del todo nuevo para la época, pero sí era nuevo el culto de la virgen de San Juan. Esto nos hace suponer que los testigos buscaban convertirse en ordenadores de la memoria, tratando de ganar terreno en lo cultural y en lo simbólico, respaldados por las autoridades eclesiásticas. Según Florencia, el obispo Leonel de Cervantes nombró por mayordomo a Gerónimo de Arrona, “el hombre más rico del lugar”, por limosnero al hermano Blas y el culto del santuario lo dejó a cargo de Diego Camarena.¹⁴⁴ La religión, como ya se ha dicho, era la que otorgaba privilegios dentro de la sociedad novohispana y era la que ostentaba un discurso autorizado. Los discursos de los laicos debían de apegarse a lo que la religión demandaba, si es que deseaban obtener un beneficio de lo sagrado.

¹⁴⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, cajas 1-999, caja 0228, Exp. 012. También véase: Florencia, *Origen del célebre...*, p. 66.

¹⁴¹ Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 168.

¹⁴² Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 169.

¹⁴³ Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 169.

¹⁴⁴ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 9.

Vincular la memoria familiar con la virgen de San Juan de los Lagos fue algo primordial. Tal es el caso del presbítero Juan López, hijo de Miguel López de Elizalde, terrateniente del lugar,¹⁴⁵ quien dijo que su padre fue testigo del primer milagro junto con Gerónimo de Arrona, a lo cual no había hecho referencia Juan Contreras Fuerte en la narración del primer milagro.¹⁴⁶ ¿Por qué se quería insertar en la narración a estos terratenientes? Primeramente, consideramos que se intentaba insertar por intereses materiales, como tierras y el prestigio social. Al haber colocado Juan López a su padre, en la narración del primer milagro, utilizaba mecanismos que la política de la época permitía para obtener bienes terrenales. Es decir, apelaba a un hecho que “simbolizaría el reconocimiento de su nobleza y que le permitiría ascender a un estatus privilegiado”.¹⁴⁷ *La Recopilación de leyes de los reinos de las indias*, otorgaban privilegios a los conquistadores, pacificadores, pobladores y descubridores en la Nueva España. Esos privilegios se podían heredar. Por ejemplo, algunos de los cargos que podían desempeñar los herederos eran alcaldes ordinarios.¹⁴⁸ Así estos dos personajes de alguna forma se convertían en los primeros apóstoles o creyentes de las maravillas de la virgen de San Juan, creencia que les traería prestigio, y confirmaría las riquezas, tierras y protección temporal y espiritual de que ya se beneficiaban y que se debería extender hasta las generaciones siguientes de la familia. Legitimaban la función de intermediarios entre la imagen y los devotos, por ser ellos los elegidos para mirar las maravillas de Dios.

¹⁴⁵ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 80. Miguel López de Elizalde era también propietario de tierras en Aguascalientes.

¹⁴⁶ AGN, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, cajas 1-999, caja 0228, Exp. 012. Para ello véase: Florencia, *Origen del célebre...*, pp. 5-8. Ahí no se habla de Arrona ni de López de Elizalde, sino que son nombrados hasta el año de 1668 por el hijo de López de Elizalde, en los testimonios que recogió Contreras Fuerte.

¹⁴⁷ Cruz, *Vecinos...*, p. 77.

¹⁴⁸ Para este tema véase: Cruz, *Vecinos...*, pp. 75-80.

La memoria funciona cuando “el pasado sólo es posible bajo sus trazos, estableciendo los elementos que puedan ser intercambiados en la economía de los buenos recuerdos”.¹⁴⁹ Así, lo rescatable de la memoria es que sólo se quedan los “recuerdos buenos” y que han sido admitidos por una autoridad¹⁵⁰. En este caso el presbítero Juan López estaba preocupado por la posición de su familia a largo plazo. Por ello se basó en la memoria, que a su vez, se fundaba en la tradición, esto permitía conservar y añadir, es la autoridad la que interpreta.¹⁵¹ Cabe recordar que el discurso autorizado se refiere a la lucha por la imposición de la visión legítima. Los agentes detentan un poder proporcionado por el capital simbólico, es decir, su reconocimiento lo reciben de un grupo. Las imágenes adquirieron fama gracias a que los discursos de los eclesiásticos, quienes eran los encargados de generarlos, fueron efectivos y penetraron en las prácticas cotidianas.¹⁵² Por lo tanto, no es raro pensar que Juan López lograra su objetivo.¹⁵³

La memoria permitía enriquecer (o empobrecer) el relato. En este caso sirvió para lo primero con la inserción de nuevos personajes, nuevos festejos, nuevos testigos, etc. También pudo servir para obtener otro tipo de beneficios. Un beneficio podía estribar en formar parte de la sacralización de la imagen, formar parte de la narración del primer milagro de la virgen de San Juan, estar dentro del primer milagro. Esto nos lleva a suponer que existían intereses de los testigos para que sus declaraciones fueran tomadas en cuenta por el clero, posiblemente se buscaba la manera de quedar inserto en la narración para confirmar un prestigio político y religioso. Esta inserción de personajes españoles pudo consistir en una forma de escalar en

¹⁴⁹ Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 173.

¹⁵⁰ Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 176.

¹⁵¹ Segundo, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas?...”, p. 176.

¹⁵² Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 54.

¹⁵³ Rubial, *La santidad controvertida...*, p. 54.

lo religioso y lo político, además, se colocaban por encima del indio y se apropiaban de los orígenes de la imagen, al ser ellos (los españoles) a quienes, a pesar de no haber tenido en un principio la imagen y de no haber sido testigos directos del milagro, se les tomaba su testimonio de manera más legítima y autorizada. Hay que agregar que, posiblemente, los nuevos elementos respondían al contento y agrado con quienes se estaba tratando,¹⁵⁴ y mostraban la visión del mundo de la época, garantizando la incorporación de los españoles en la narración. Asimismo se utilizaron elementos que eran comunes, que reflejaban la fama que la imagen “había adquirido rápidamente”, que apuntaran a lo que se creía que eran un volantín otorgándole esquemas conocidos, que fueran creíbles para quiénes los escuchaban, es decir, para el clero. La inserción buscaba que los testigos con poder político y económico se adentraran de manera más profunda en la narración del primer milagro. Según Fábregas, la fama del milagro hizo que mucha gente española comenzara a poblar San Juan convirtiéndose, según este autor, en comerciantes y latifundistas.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Feros, “Clientelismo y poder...”, p. 28.

¹⁵⁵ Fábregas, *La formación histórica...*, pp. 89-90.

Capítulo 4

Las limosnas de la Virgen de San Juan de los Lagos

Comenzaré por plantearnos la siguiente pregunta: ¿qué es una limosna? Era una praxis realizada en toda la Nueva España y practicada por todas las categorías sociales.¹ No importaba la cantidad de la donación, todo era considerado óbolo. Si bien tenía una utilidad, como recaudar fondos para las celebraciones del santo patrono de algún lugar, para coleccionar donativos para la edificación de un templo o un hospital o para la ayuda después de alguna epidemia; por otro lado, en la práctica, había intereses particulares. Uno de esos intereses o funciones peculiares solía estar en remarcar la división entre las diferentes capas sociales. Ya que estas, hacían visible la fe mediante los donativos. En tiempos difíciles, funcionaban para mostrar su fe y su prestigio religioso. Annick Lempérière, señala que las riquezas no eran mal vistas, si se obtenían de manera legítima y si eran utilizadas para cuestiones religiosas, como son las limosnas.² Los ritos de comensalidad, las caridades, eran particularmente expresivos y simbólicos de la comunión de sentimientos y obligaciones hacia la divinidad que existía en los grupos de los pueblos.³ Estas eran la cara de la fe, la máscara del poder y el remedio para la riqueza, es decir, los óbolos se otorgaban para hacer caridad, siendo ésta el remedio para alcanzar la salvación. Con ellas se mostraba la fe, se hacía visible, se materializaba. Formaban parte de “los diversos modelos de relación que mantiene una

¹ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 48.

² Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 52.

³ Christian, *La religiosidad...*, p. 150.

determinada religión con los demás sistemas sociales... con el fin de mantener la estabilidad del cuerpo social”⁴ La finalidad de las donaciones era mantener, en efecto, esa estabilidad social: la desigualdad en lo pecuniario, en lo espiritual y en lo social. Mantener la diferenciación en las categorías sociales era prioridad en la sociedad.

La imagen de la Virgen de San Juan era limosnera. Según Francisco de Florencia, el Obispo de Guadalajara, Leonel de Cervantes nombró al hermano Blas como limosnero principal de la imagen.⁵ Hay que centrar nuestra atención en el Hermano Blas. Cuando éste escuchaba de algún milagro que había realizado la Virgen o que se había invocado su nombre para obtener el beneficio, este personaje iba a recolectar la limosna,⁶ como una especie de relación de reciprocidad entre el fiel y la imagen. La imagen de la virgen de San Juan se presentaba como una compra de un seguro de amplísima cobertura que protege a sus devotos, garantizándoles la salvación de su alma.⁷ Por otra parte, la relación entre la imagen y el fiel ya no es moral, sino contractual. Si bien la imagen mariana se presenta con esas características, las ganancias pecuniarias eran para la Iglesia, que administraba el control de la imagen.

Florencia nos cuenta que un joven, llevaba una carga de alimentos básicos. Sin embargo, la carreta en que transportaba los alimentos se incendió. El mancebo, al ver que sus productos se consumían invocó el nombre de la imagen de San Juan. La Virgen le hizo el milagro e impidió que el fuego consumiera los productos. Al enterarse de eso, el Hermano Blas fue con la imagen peregrina a pedir la limosna por el milagro que le había hecho la

⁴ Duch, *Antropología...*, p. 149.

⁵ Florencia, *Origen del célebre...*, p. 9.

⁶ Florencia, *Origen...*, p. 53.

⁷ Enkerlin, “Texto y contexto...”, p. 86.

imagen al mancebo.⁸ La utilidad que prestaba el hermano Blas era el de recaudar la limosna, que más bien parecía pago, y legitimar los milagros de la imagen, no sin antes tratar de aumentar la fe a la imagen. Ahora, es ella la que protege al hombre de estos peligros, a partir de una relación horizontal: la virgen se desdobra en una docena de imágenes concretas, con las que intercambia una relación de favores. La virgen no juzga, únicamente exige fidelidad. De esta manera, favorece a aquellos a los que se les debe algo: salva a los que invocan su nombre, un artesano pecador se salva de la muerte porque reparó algo en su templo o en su figura.⁹

Las imágenes peregrinas tenían una función específica, la existencia de estas “se fundaba... en la creencia en la capacidad (poder) de las imágenes sagradas de reproducirse”.¹⁰ Debido a la equivalencia potencia entre forma y contenido, imagen y sobrenatural de las imágenes, el original, según Moro, puede verse como si fuera una matriz capaz de reproducirse de forma idéntica.¹¹ Estas imágenes (idénticas) son siempre “originales, no son copias, sino dobles que se individualizan a través de sus historias, los eventos (y los viajes) que viven y los gestos de veneración que reciben”.¹² Florencia, conocedor de la imagen y de los postulados tridentinos dice: “la imagen y el original son una misma cosa, en cuanto al poder, aunque distintas en cuanto al ser: es la misma, porque la Religión Católica nos enseña que, para no errar, la imagen ha de tener el mismo culto y veneración que su original”.¹³ Esto nos muestra que la copia es el prototipo de la Virgen María y que por ello tiene los mismos poderes. Al ser advocación y arquetipo de la Madre de

⁸ Florencia, *Origen...*, pp. 51-53.

⁹ Delgado, *Identidad...*, p. 23.

¹⁰ Moro, “Los Santuarios...”, p. 1795.

¹¹ Moro, “Los Santuarios...”, p. 1795.

¹² Moro, “¿Una práctica...?”, p. 163.

¹³ Florencia, *Origen...*, Prólogo, s/p.

Jesucristo, ha de tener los mismos poderes, igualmente, son transferibles por medio del contacto con la original, son imágenes “caladas” o probadas, en tanto milagrosas. Por ello para Florencia, la original como a la copia, representan a la Virgen María. Las imágenes peregrinas -o copias- son los “dobles que permiten a los sobrenaturales alejarse de su lugar de aparición (santuario) y ponerse en camino”.¹⁴ La proliferación de imágenes particulares permite el trato familiar, directo y personal que la abstracción de un Dios castigador impide o dificulta.¹⁵

Imaginemos que el hermano Blas, al llevar la imagen peregrina, a donde había ocurrido el milagro, podía realizar lo siguiente: 1) era una manera de aumentar la fama de la imagen, 2) de aumentar la fe, 3) se podían realizar nuevos milagros, 4) crear nuevos devotos, y 5) se podía ocasionar una sugestión entre los fieles. Esas imágenes son además “publicitadas”, es decir, son objeto de la teatralización propagandistas, no pocas veces el poder divino torna los milagros en aún más espectaculares.¹⁶ Aunque los cuatro incisos se relacionan, comenzaremos con el inciso número uno: aumentar la fama de la imagen de San Juan en las giras limosneras. Según Alberto Santoscoy, los testimonios de los milagros de la Virgen de San Juan, corrían ya impresos desde antes de finalizar el siglo XVII.¹⁷ Si tomamos en consideración lo expuesto por Santoscoy, podemos imaginar que el hermano Blas había llevado estampitas, narraciones o “tierrita” de la Virgen a los lugares que visitaba. Según Moro, las demandas itinerantes han sido “parte de un conjunto de prácticas sociales “movilizadoras”, prácticas que... comprendían las migraciones (y circulaciones) campo-

¹⁴ Moro, “Los Santuarios...,” p. 1804.

¹⁵ Delgado, *Identidad...*, p. 25. Véase la página 103.

¹⁶ Delgado, *Identidad...*, p. 25.

¹⁷ Santoscoy, *Historia...*, p. 21.

ciudad, el ejercicio de la arriería y el comercio ambulante.¹⁸ En ese comercio ambulante no era raro que en “los viajes de las peregrinas, estampitas y otras “reliquias” de las imágenes de santuarios y cofradías lejanas eran parte de una intensa circulación, regional e interregional de productos, objetos y personas en gran parte de la Nueva España”.¹⁹ Posiblemente, el hermano Blas, hacía circular esas estampitas, esas narraciones milagrosas - de manera oral-, con la finalidad de acrecentar el culto. Estas eran repartidas en el viaje de las peregrinas, permitía que una imagen sagrada “que visitaba regularmente unas comunidades lejanas llegara a insertarse en la vida religiosa de algunos habitantes”.²⁰ Con lo que hacía más familiar a la imagen con el devoto, la acercaba al fiel y se reproducía una relación más directa entre imagen y creyente. Permitía hablarle más de cerca, honrarla, llorarle en sus penas, hacía sentir los rasgos maternales de la virgen, esa insistencia es propia “de la religiosidad medieval, con la incorporación de creencias previas, ligadas al culto de las fuentes materiales de la vida”.²¹ Esta reproducción constante y cada vez más reducida de original, peregrina y estampitas, cedía a una mayor relación con las imágenes sagradas, a la vez que estas multiplicaban sus poderes, estos efectos eran, al mismo tiempo, sustitutos de la imagen milagrosa y de vectores de su poder.²² La reproducción a escala, cada vez más reducida, de las “peregrinas” mediante las estampas del icono, milagritos, rosarios, novenas o narraciones, permitía a los devotos entrar más fácilmente en relación con las imágenes sagradas, al mismo tiempo multiplicaba los poderes del icono; estos objetos son, al mismo tiempo, mediadores de las efigies milagrosas y vectores de su poder.²³

¹⁸ Moro, “Los Santuarios...”, p. 1804.

¹⁹ Moro, “Los Santuarios...”, p. 1804.

²⁰ Moro, “Los Santuarios...”, p. 1782.

²¹ Delgado, *Identidad...*, p. 24.

²² Moro, “Los Santuarios...”, p. 1782.

²³ Moro, “¿Una práctica...?”, p. 165.

4.1. Los acompañantes

Hay que hablar de los acompañantes, por ejemplo, el hermano Blas era uno de ellos, un acompañante, su función consistía en que acompañaban a las peregrinas. “La utilización de este verbo se debe al hecho de que a nivel simbólico (y lingüístico), eran las imágenes que viajaban en las diferentes localidades y que entraban en las casas de los fieles”.²⁴ Hans Belting dice que la imagen se “convirtió en la expresión visible de un nexo invisible”.²⁵ María, la madre de Jesucristo, no es llevada, ella es la que lleva. “La movilidad de las imágenes es la creencia en su condición de “personas” vivientes”.²⁶ En resumen, lo que hacía el hermano Blas era acompañar a la imagen, promover su culto y extenderlo desde la esfera pública hasta la esfera privada mediante rezos, novenas, milagros, estampitas. Según Moro, “debido a su estatus no eclesiástico [los demandantes o acompañantes], estos se hayan limitado a recitar oraciones en honor de las peregrinas que transportaban y a narrar historias de los milagros que las imágenes originales hacían”.²⁷ Posiblemente eso hacía el hermano Blas, cuando llevaba a la imagen del contorno: contar narraciones milagrosas de la imagen original.

Las giras limosneras también eran una oportunidad para crear nuevos milagros, para que la imagen mostrara su autenticidad, para enseñar a los fieles que se comportaba como su prototipo. Con ellas y con el pedimento de óbolos después de los milagros realizados por la imagen, el milagro se convertía en “la demostración clásica de la autenticidad” de la imagen

²⁴ Moro, “Los Santuarios...,” p. 1789.

²⁵ Belting, *Imagen y culto...*, p. 86.

²⁶ Moro, “Los Santuarios...,” p. 1790.

²⁷ Moro, “¿Una práctica...?, p. 144.

o del santo.²⁸ Si la imagen “peregrina” y la original llegaban a confundirse, era porque “al mismo tiempo, parecía eliminada en ellos la diferencia entre la imagen y el representado; la imagen era el representado en persona... obradora de milagros”.²⁹ Esto es, Virgen María - Madre de Jesucristo-, la imagen de San Juan y la “peregrina” o “imagen del contorno”, se confunden, se asimilan se transponen, se hacen una misma con su prototipo. Todas esas características de la imagen de la Virgen de San Juan, nos hace pensar en términos de sugestión de la imagen. Los milagros tenían pues, esa intención: mostrar que la Virgen de San Juan de los Lagos era la misma que la Virgen María, con sus mismas características divinas y humanas: se compadecía, lloraba, intercedía, etc.

La imagen de San Juan está hecha de pasta de caña de maíz, proceso utilizado por los tarascos de Michoacán, mide 50 centímetros de altura y está de pie, con las manos en el pecho y juntas.

²⁸ Belting, *Imagen y culto...* p. 70.

²⁹ Belting, *Imagen y culto...* p. 70.



Figura 20. Foto de la virgen de San Juan de los Lagos antes de su restauración. Tomada de un cartel conmemorativo (octubre de 2005). En: Bohórquez Molina, José Gerardo, *Cuatlicue Sanjuanita...*, p. 25.

Lo cual la hacía fácil de transportar. Sin embargo, contó con un grupo “especialista”, como los demandantes -el hermano Blas-, Diego Camarena -cura de Jalostotitlán- e, incluso, Francisco de Florencia. Los tres tenía la intención de aumentar la devoción a la imagen para obtener beneficios espirituales y materiales. Alberto Santoscoy menciona que los demandantes de limosnas, “llevando consigo la *Peregrina*, copia bendita de la Imagen a cuyo servicio se consagraron, y siendo ellos los más fervorosos propagandistas de los relatos de las maravillas atribuidas a la imagen original”.³⁰ Estos fueron, en parte, la base para extender y consolidar el culto de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos.

4.2. ¿Para qué servían las limosnas?

³⁰ Santoscoy, *Historia...*, p. 112.

En cantidades grandes o en cantidades pequeñas, estas eran designadas para honrar a las imágenes, para el cuidado y esplendor de los templos, decoraciones de las parroquias, “las limosnas concernían a todas las empresas calificadas de útiles al público y era practicada por todas las categorías sociales”.³¹ En la sociedad colonial, se trataba de crear una mayor desigualdad entre los miembros de ella, para ello existían diversos métodos que iban desde la ropa hasta la manera de practicar la religión. Las limosnas, tenían esa utilidad, jerarquizar a las diferentes capas sociales. Pues las personas acaudaladas otorgaban cierta parte de su riqueza al clero, para la salvación de su alma.³² Por su parte, la caridad servía para mostrar que el rico era el ejemplo a imitar, en tanto a sus comportamientos. Cabe señalar que la caridad era el “remedio” para salvar el alma de los ricos. Pues para la envidia existe la caridad, como virtud teologal.³³ Lo idóneo, para aligerar esa carga, era ayudar con los menesteres de la Iglesia. Pues era lícito que esas riquezas se gastaran en la honra de las imágenes y de las parroquias o templos. Así, las limosnas eran utilizadas para mostrar su fe en la Iglesia católica y, a su vez, reafirmar su prestigio como católicos en una sociedad que te obligaba a serlo. Igualmente, mostraban a la sociedad los privilegios que ostentaban, esos privilegios -como ricos y católicos- servían para realizar peticiones de fundaciones: hacen notar los privilegios y el prestigio de los donantes.

Si Florencia decía que desde el primer milagro de la imagen acudió muchos fieles a venerar a la imagen, no suena del todo lógico. Sí, es cierto, San Juan era un lugar entre

³¹ Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 48.

³² Lempérière, *Entre Dios y el rey...*, p. 48.

³³ No obstante, aventurándome a decirlo, la riqueza conllevaba un peso extra ante las enseñanzas bíblicas. Recordemos el siguiente pasaje evangélico: Jesús vio a unos ricos que echaban limosnas en el arca del Tesoro. También vio una viuda pobre que echaba allí dos monedas. A lo cual Jesús dijo: de verdad digo que esta viuda pobre ha echado más que todos, porque todos estos -lo ricos- han dado limosna de los que les sobra, en cambio la viuda echó de lo que necesitaba, todo cuanto tenía para vivir. *Lc.* 21, 1-4.

caminos. Pero consideramos que el medio por excelencia, para la difusión y consolidación del culto fueron las limosnas, mejor dicho, las giras limosneras. Estas dieron fama, riquezas mayores, nuevas narraciones de milagros, más legitimidad a la imagen como milagrera. Considero que la fama de la imagen no se extendió después del primer milagro, es decir, no fue inmediata (y si es que ocurrió el primer milagro y no fue sólo una narración de la retórica católica que trataba de asimilar la realidad novohispana a los estatutos bíblicos). Argumento que contradice a Florencia, pues dice que después de la noticia del primer milagro, los fieles acudían al pueblo para ofrecerle presentes a la imagen, mismos que iban creciendo.

Sin bien, después del primer milagro la imagen comenzó a “enriquecerse” la imagen y la ermita, existe un documento que nos muestra lo siguiente. Para el 3 de abril del año de 1639, se presenta una demanda al Obispo de Guadalajara. El motivo consistía en el salario del organista del Santuario de la Virgen de San Juan de los Lagos: Felipe Mauricio.³⁴ El músico llevaba trabajando “más de cinco años”, en los cuales le iban a pagar con alimentos, “carne y maíz”, para sustento “propio y de mis hijos”. Sin embargo, el primer mayordomo de la Virgen de San Juan de los Lagos, Gerónimo de Arrona, “no me paga los hechos, ni me da carne y maíz, aunque se lo he pedido muchos”. Lo que había hecho, era sólo darle buenas esperanzas. Además, Felipe Mauricio, alega que quiere que se le pague, pues “todos los días a tarde y mañana [asistió] a todas las misas que se le daban [a la Virgen de San Juan de los Lagos], así en misas solemnes como cantadas”. Incluso concluye con que no es malicioso, sino que son muchos los años por pagar. Pues bien, ¿cómo es que si la imagen recibía una gran cantidad de presentes -desde el primer milagro, en oro, plata, lámparas y dinero- no

³⁴ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 3 salario del organista Felipe Mauricio, 1639.

podían pagarle al organista Felipe Mauricio? Además, ¿por qué le prometieron pagarle con carne y maíz? Vale la pena comenzar a responder la segunda pregunta.

La imagen, como ya se dijo, ante todo era una persona viva y era tratada como tal. Igualmente, no era cualquier persona, sino el prototipo de la Madre de Jesucristo: una reina “celestial”. En otras palabras, era la Madre de Dios hecho hombre. Por tal motivo la imagen contaba con riquezas materiales. Si a Felipe Mauricio se le prometió como pago de su servicio carne y maíz, era porque la imagen contaba con ello. La imagen, ya para 1639, tenía reses, mismas que estaban a cargo de Gerónimo de Arrona.³⁵ ¿Entonces, si la efigie contaba con reses y Arrona las manejaba, por qué no pagarle a Felipe Mauricio? Según un informe de “recaudación de limosnas en oro y plata hecha por Alonso Núñez, ante el Obispo de Guadalajara”,³⁶ postula que “en cuanto a los gastos que sean hechos y hacen. Para las obras de la dicha ermita este declarante tiene por cierto que le defraudan con mucho a la dicha ermita”.³⁷ Pero, ¿quién defrauda a la ermita? Pues Gerónimo de Arrona. Alonso Núñez alegaba “que los gastos no se hacen con fidelidad juro que antes se escriben más de lo que montan y en especial es en gran daño de la dicha ermita que Gerónimo de Arrona su mayordomo gasta su ganado”.³⁸ Eso no sólo dañaba a Felipe Mauricio, sino también a la ermita. “El daño es más considerable respecto de que la dicha ermita tiene reses propias, las cuales le deben gastar en dicha ermita”.³⁹ Pero no sólo había desfaldo en cuestiones de reses, “así mismo se le cuentan por gastos a la ermita muchas fanegas de cal siendo menos las que

³⁵ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 4 informe sobre limosnas 1639.

³⁶ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 4 informe sobre limosnas 1639.

³⁷ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 4 informe sobre limosnas 1639.

³⁸ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 4 informe sobre limosnas 1639.

³⁹ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 4 informe sobre limosnas 1639.

se han gastado”.⁴⁰ Me atrevo a decir, que si Felipe Mauricio no tuvo su pago y recurrió a instancias mayores fue porque Arrona estaba haciendo cosas indebidas. La paga en carne a Felipe Mauricio no se le dio porque era un negocio de Arrona y, posiblemente, de otros allegados a la imagen. El obispo de Guadalajara, Juan Sánchez Duque de Estrada, solicitó que Gerónimo de Arrona pagara en dinero Felipe Mauricio. El obispo “mandó que se le notifique a Gerónimo de Arrona mayordomo de la ermita de dicha Nuestra Santísima Señora de San Juan que so pena de excomuni3n mayor dentro de ocho días”.⁴¹ Mandó asimismo a Diego Camarena a que se hiciera cargo de la paga del organista. Incluso amenazándolo con la excomuni3n. Al parecer, el expediente muestra que, en la paga a Felipe Mauricio, el obispo Juan Sánchez Duque de Estrada, hizo a un lado a Gerónimo de Arrona. El encargado de pagar el dinero al músico fue Camarena. El dinero lo obtuvo dos años después, en febrero de 1641, como lo muestra el expediente.⁴² La imagen, finalmente, contaba con muchas riquezas como indic3 Florencia, pero lo cierto era que los administradores hacían mal uso de ellas y por tanto, la riqueza no era tal la de la Virgen.

Si bien buscaron una protecci3n espiritual, los fieles (algunas veces) se mostraban rebeldes ante los estatutos eclesiásticos. Efectivamente, importaba mantener el poder, para ello había que buscar una máscara, había que disfrazarlo para entrar al juego, había que teatralizarlo. La mejor forma de teatralizar el poder es consiguiendo que el público se crea lo que está puesto en escena. Los actores ejecutan su papel en el escenario, pero tienen intereses

⁴⁰ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 4 informe sobre limosnas 1639.

⁴¹ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 3 salario del organista Felipe Mauricio, 1639.

⁴² AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 3 salario del organista Felipe Mauricio, 1639.

personales, detrás de la puesta en escena. Pueden decir que aman a la persona, a la imagen, pero existen los intereses detrás de lo que se dice. Si bien era una sociedad inmersa en el catolicismo, en la cual se esperaba que se cumpliera con sus normas, no todos las obedecían, sea porque no las entendían o porque no iban dirigidas a todos. Se cumple, pero no se obedece. Los fieles, repito, se mostraron inconformes, rebeldes con lo que se les imponía y buscaron la manera de evadir esas normas. De tal manera que las jerarquías terminaron por aceptar las prácticas religiosas populares o hacerse de “la vista gorda”, todo para mantener el poder.

Gerónimo de Arrona le interesaba quedar en la narración del primer milagro para conservar su memoria, para que fuera recordado por las futuras generaciones como un buen hombre. Pero los expedientes dicen lo contrario. En realidad, Gerónimo de Arrona, Diego Camarena y los que ayudaron a formular la cédula para poblar el espacio de San Juan Bautista tenían dos intenciones: 1) estar protegidos por una imagen milagrosa⁴³ y 2) obtener bienes terrenales o materiales por medio del control de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos. Las ganancias materiales son más notorias en el caso de Arrona. Al ser el primer capellán de la virgen de San Juan de los Lagos lo colocaba -simbólicamente- como un “cristiano verdadero” y ganaba un prestigio social y religioso. Camarena, al haberse negado a pagarle a Felipe Mauricio, el organista de la iglesia, podemos notar que existía un interés meramente material: obtener riquezas a partir de la imagen. Recordemos que las riquezas no eran mal vistas si se ganaban decentemente ¿Qué mayor decencia que hacerse rico a partir del trabajo prestado a la iglesia, sirviéndole a la imagen milagrosa? Por parte de Gerónimo

⁴³ Según Françoise Crémoux, los relatos milagrosos establecen un vínculo intrínseco entre las imágenes de la virgen. Crémoux, “El uso de las...”, p. 78.

de Arrona, es notorio que lo que en verdad le interesaba era obtener mayores extensiones de tierras, riquezas, ganado, fanegas y el prestigio social como buen cristiano a partir del servicio prestado a la imagen.

La importancia de las limosnas no sólo radicaba en hacerle aumentar la fe en la imagen, extender su culto y agregar más fieles a la imagen o al santo, para adorno de las parroquias, para honra de las imágenes o santos, es decir bienes espirituales, sino también para cuestiones de tipo terrenal. Las limosnas tenían estereotipos negativos, como el uso deshonesto de las colectas, provocaban la mendicidad, fomentaban la pereza, los demandantes solían aprovechar la actividad para subsistir. “La libertad y las experiencias vividas durante las giras sin duda habrán incitado algunos demandantes a aprovechar de esta actividad para subsistir, adoptando de esta manera los comportamientos “deshonestos” denunciados por las autoridades”.⁴⁴ Si bien las limosnas tenían su utilidad pública, benéfica para el colectivo. El obispo de Guadalajara don Juan Sánchez Duque de Estrada, pidió los informes de la recaudación de limosnas en oro y plata, misma que se realizó por Alonso Núñez porque, posiblemente, sabía que las limosnas tenían, algunas veces, mal uso. Incluso, para 1659, Juan Ruiz de Colmenero, Obispo de Guadalajara, solicitó la “averiguación de los bienes del Santuario de Nuestra Señora de San Juan a la muerte del Bachiller Alonso Muñoz”. Esto confirma, que las limosnas tenían otro uso, un uso terrenal. Además, que las limosnas eran un medio de subsistencia para los que estaban cerca de la imagen, de los que “cuidaban” al icono. Como lo muestra el caso de Gerónimo de Arrona, quien obtenía ganancias de las reses y las fanegas que pertenecían a la imagen. Más aún, no dando el pago en especie (carne o maíz) al organista Felipe Mauricio.

⁴⁴ Moro, “¿Una práctica...?”, p. 146.

Los limosneros fueron impuestos por Leonel de Cervantes, Obispo de Guadalajara. El empeño de este “limosnero” de ir a recaudar los óbolos de las personas que habían invocado el nombre de la imagen de la Virgen de San Juan, era porque, posiblemente, una forma de subsistir. Según Moro, los demandantes de los santuarios que llegaron a practicar esta actividad como un oficio de “tiempo completo”, como era el caso del hermano Blas, “vivían de las limosnas que recibían a lo largo de sus amplias giras (vendiendo o consumiendo directamente parte de los productos del campo que constituían el grueso de las limosnas)”.⁴⁵ Para evitar que los demandantes vivieran de lo que recolectaban o para tomar una imagen y fingir que iban pidiendo óbolos a favor de algún santo, Cristo o icono,⁴⁶ se les asignó un sueldo.⁴⁷ Hay que agregar que la movilidad, en la sociedad novohispana, era mal vista. Con restringir las giras limosneras se buscaba mermar las prácticas deshonestas, que llevaban a intereses particulares -en una sociedad en la que importaba el bien común. Se buscaba que los demandantes no fueran gente inculta y tosca (como solía serlo), sin destino ni oficio, “ni aplicación, y que con el salvoconducto de licencia andan vagueando por todas partes, dedicados sólo a buscar dinero... ellos fingen milagros, aparentan indulgencias, suponen reliquias, reciben limosnas de misas y usan de otras supercherías y artificios para alucinar a la gente inculta”.⁴⁸ Que la gente se hiciera pasar por sacerdotes, monjas, limosneros oficiales, etc., solía ser una práctica común de la época. Como ya se dijo, lo que se buscaba en la Nueva España era el bien común y la utilidad pública, entre otras cosas. Esto queda de manifiesto en las restricciones que se impusieron -o trataron de imponer- a las giras limosneras. Algunas personas que podrían ser útiles a la república en sus oficios y labores,

⁴⁵ Moro, “Los santuarios...”, p. 1785.

⁴⁶ Moro, ¿Una práctica...?”, p. 145.

⁴⁷ Moro, “Los santuarios...”, p. 1785.

⁴⁸ Moro, “Los santuarios...”, p. 1785.

los dejan para pedir dinero para las ermitas “de que tienen arrendadas las demandas por un tanto cada mes, o cada año [...] algunos andan pidiendo para cofradías [...] por andar de ociosos, comiendo de ello ellos y sus hijos y mujeres, de los cuales se tiene sospecha que viven con mal ejemplo gastando mal lo que les dan y juntan de limosna, y entrando por tabernas y partes indecentes para las imágenes de devoción que traen consigo”.⁴⁹ No es de extrañar que un hombre, vestido de agustino, y una mujer, que disfrazada de sacerdote y que confesaba, hubieran robado joyas de la virgen de San Juan de los Lagos.⁵⁰ Pues estos, posiblemente, estaban en constante movilidad en la sociedad novohispana. El delito de ellos, era haberle robado al icono milagroso joyas y “celebrar misas y confesiones”.⁵¹ De la celebración de misas, podían obtener limosnas. Posiblemente era su modo de vivir. Dejaban su “terruño”, su oficio y su utilidad para la república, para dedicarse a la vagancia, “vivir” de las enseñanzas religiosas. Dejaban de ser útiles a la república y al bien común. Eran un daño moral para la sociedad cristiana de la época.

4.3. ¿Por qué Camarena se ofreció para pedir limosnas?

Es momento de mencionar que el expediente que llama más mi atención sobre las limosnas es el de Diego Camarena, quien fuera párroco de la Jurisdicción de Jalostotitlán cuando acaeció el primer milagro de la Virgen de San Juan, y que fue una de las fuentes primarias de la construcción del relato del primer milagro de la imagen, igualmente fue el encargado de hacer la petición -ante la Real Audiencia- para poblar el territorio de San Juan Bautista de

⁴⁹ *Discursos del Amparo de los legítimos pobres, y reducción de los fingidos...*, Madrid, 1598, ediciones de Michel Cavillac, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, 312 p., p. 44. En Moro, ¿Una práctica...?, p. 145.

⁵⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Signatura 12757, Vol. 927.

⁵¹ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Signatura 12757, Vol. 927.

Mezquititlán, de manera semejante, tuvo que ver con la apropiación simbólica del pueblo y de la imagen mediante el cambio de nombre. En primera instancia, ¿por qué se ofrecería ir a pedir limosnas a los pueblos de los alrededores? ¿Qué necesitaba la imagen? ¿Según Camarena, las riquezas en el pueblo, gracias al icono, crecían, entonces por qué pedir limosnas? ¿Faltaba una iglesia? ¿Necesitaban fieles? ¿Por qué, necesariamente, él era el que se ofrecía para ir a pedir limosnas sabiendo los riesgos que, posiblemente, correría algún tipo de peligro, como él lo postuló en la cédula para el poblamiento de San Juan Bautista de Mezquititlán? Existen motivos subyacentes para que él fuera a pedir limosnas. Los expedientes no dicen nada, si no se les pregunta y si no se lee el contexto como una especie de texto literario. Al igual que la literatura, los expedientes son resultado de una época y de un contexto. Utilizan palabras para cierto público, y al hacer esto, por lógica, se reduce el número de lectores o de personas a las que va dirigido el texto: cédula para poblar un territorio, un libro, una demanda, etc. Una de las maneras de exclusión en la sociedad, incluso la de hoy, es la de saber leer. En la sociedad novohispana, la lectura era símbolo de jerarquía. Así pues, al historiador le toca preguntarse por la utilidad del texto en el contexto, y es lo que se realizará enseguida.

La crónica de Florencia nos dice que desde el principio, el de la Virgen de San Juan de los Lagos, fue un culto exitoso. Podemos fechar la fama del culto entre 1623 y 1633. Como ya se mencionó, en su comienzo, como milagrera, la imagen -rápidamente- aumentó en riquezas y fieles. Sin embargo, creo que el aumento de esas dos cosas es causa de las giras limosneras que, para este estudio, son “giras para el aumento de la fama”. Para este trabajo, éstas fueron las que dieron la fama de milagrera y las riquezas, y no tanto los fieles que acudían a la ermita para dejar donaciones, como menciona la cédula y el libro de Florencia.

Los óbolos, como también ya se mencionó, iban destinados al adorno de las iglesias y a la honra de las imágenes. Un expediente de 1630 nos resulta interesante. En él, Diego Camarena afirma que la fama de imagen milagrera es mucha, no obstante “pide y suplica se sirva de darme licencia en escrito para ir a la ciudad de Zacatecas y todo el obispado a pedir limosna para hacerle una capilla o iglesia [con] ornato, que al presente está [la imagen] en un pobre jacalillo que para las aguas, pienso, se vendrá abajo”.⁵² Teniendo al hermano Blas, como limosnero oficial, ¿por qué Camarena se ofreció para recaudar fondos? Recordemos que, según Moro, el pedimento de limosnas era mal visto, mediante estas obtenían ganancias particulares, las hacían a partir de intereses individuales, fomentaba la vagancia, la ociosidad y era una manera ilícita de ganarse la vida para el sujeto y sus familias.⁵³ Esta es una respuesta para la pregunta. El cura era una figura en la cual se podía confiar. Tenía un respaldo eclesiástico, era una persona autorizada para hacer esa demanda. Pero, ¿por qué se arriesgaba, Camarena, a ir a pedir óbolos? ¿Por qué él es el que se ofrece a ir? Su condición de clérigo no era mal vista y por tanto su petición no era mal vista. Incluso era más legítimo que el sacerdote pidiera las limosnas. Creo que lo que en verdad importaba a Camarena era aumentar la fama de la imagen, con ello, pretendía ganar fieles, mismos que dejarían riquezas o limosnas a la imagen, con esto se ganaría un capital simbólico: el prestigio de milagrosa lo ganaba día a día, las riquezas aumentaban, estas últimas podrían mermar, pero la fama de milagrosa no, por tanto, el capital simbólico estaría hecho. François Cremoux, ofrece una explicación para el ofrecimiento de Camarena para pedir limosnas. Según Cremoux la legitimidad que tenía Camarena era porque existía un vínculo entre lo espiritual y lo

⁵² AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1, 1639-1798. Exp. 11, Da a conocer el adelanto de la obra de santuario a manos del maestro dorador Felipe Zaldívar, 1630.

⁵³ Moro, “¿Una práctica poco visible?...”, p. 126.

económico, “cuanto más se extiende el culto y la devoción a la virgen [para este trabajo la imagen de la virgen de San Juan], más aumentan las posibilidades de dádivas”.⁵⁴

En el mismo expediente Camarena menciona que “y aunque quieran los indios hacerla [dar limosna] imposible de poseer [o dar óbolos], [por ser] tan pobres y pocos que apenas son doce,⁵⁵ pienso [que] será cosa acertada [el ir] yo por ser causa de mi partido, yendo conseguiría el efecto en mi partido que sea porque los que han de dar para tan buena obra no quieran dar[les] [limosnas] a los indios [...] y no tengo personas que quieran y apetezcan este trabajo”.⁵⁶ Camarena menciona que los indios son pocos y pobres, por tal motivo, no pueden ayudar a la construcción del templo. En primer lugar, porque no tienen dinero para comprar materiales o dar limosnas para la construcción de la iglesia; segundo, los indios son “pocos” para ofrecerse como mano de obra, pues sólo son doce; tercero, aunque los indios quieran ir a pedir limosnas, no les darían, ¿por qué?; y, cuarto, pese a que dice que “no tengo personas que quiera y apetezca este trabajo [pedir limosnas], menciona también que “muy grande es la devoción que a la dicha imagen se le tiene, que en todo el año [no] faltan personas que vengan a tener [hacer] novenas de [en] este obispado”.⁵⁷

En realidad, Camarena y Arrona, sin dejar de lado su aspecto religioso -que les preocupaba-, querían apropiarse de la imagen y de los territorios. La imagen era una buena oportunidad para apropiarse de lugares que estaban deshabitado, por ejemplo, ranchos, terrenos baldíos, etc. El objetivo de que Camarena dijera que los indios no podían ir a pedir

⁵⁴ Cremoux, “Las imágenes de devoción y sus usos...”, p. 62.

⁵⁵ En la cédula decía que eran seis indios.

⁵⁶ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.

⁵⁷ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.

limosnas ni podían ayudar en la “fábrica espiritual”, por ser pocos, consistía en desplazarlos de su espacio y de la identificación que pudieron tener los indios del lugar con la imagen.

En el primer punto podemos mencionar que la miseria de los indios era una condición jurídica, con ello, quiero decir que en realidad eran pobres o que estaban al servicio de algún particular que cuidara a la imagen. Asimismo, eran pocos para ayudar en la construcción de la iglesia, no eran una mano de obra que funcionara rápida. ¿Por qué no les darían limosnas a los indios, si se ofrecieron a pedir limosnas? Por su condición de indígenas no les darían dinero. Además, podía interpretarse de mala manera, puede pensarse, en comparación con el cura Camarena, que los indios utilizarían lo recaudado para sus propios intereses. Pero, suponiendo que los indios querían ir, ¿por qué Camarena dijo que a ellos no les darían las limosnas? Parece ser que lo que el clérigo intentaba era excluir, desplazar o hacer a un lado al indio de las prácticas religiosas. Camarena, posiblemente, valiéndose de lo que se pensaba de la época, pues se creía a menudo que “los demandantes indígenas actuaban por razones personales”.⁵⁸ Quizá, también existía un temor en que los indios realizaran las giras limosneras. El paso de los demandantes y de las imágenes peregrinas habrían avivado a los indígenas a reactivar la memoria de las migraciones míticas y así, crear nuevos relatos de sus orígenes.⁵⁹ Estos movimientos, indígenas, fueron facilitados por las jerarquías a finales del siglo XVI y a principios del siglo XVII, como un proceso de actualización de los mitos de fundación; con las imágenes sagradas, destinadas a pueblos nuevos -como el de San Juan-, las historias contadas por los eclesiásticos para dar sentido a estas realidades sobrenaturales

⁵⁸ Moro, “¿Una práctica...?”, p. 144.

⁵⁹ Moro, “¿Una práctica...?”, p. 164.

y “la práctica de la demanda itinerante han sido elementos susceptibles de interactuar con partes de la memoria prehispánica”.⁶⁰

Lo que se buscaba con las giras limosneras, con la novena era crear una familiaridad con la gente a la que visitaba la imagen o con la que acudía al templo. Esto permitía simbolizar al grupo o a la comunidad. Se pretendía crear un mercado de bienes de capital simbólico. Donde el valor se adquiere por el número de fieles que acuden al lugar,⁶¹ y agregaría: la gente que conoce los poderes de la imagen. Entre más fieles acuden al lugar, - dice José Alfredo Rangel Silva-, o ante un elemento mayor, es la cualidad sagrada la que adquiere una mayor carga simbólica.⁶² Entre mayor cantidad de fieles acuden al lugar se acrecienta la devoción, esa era la preocupación de Camarena por dar a conocer a la imagen de la virgen de San Juan: que no disminuyera su culto.

Suena contradictorio que si la imagen tenía “muy grande la devoción”,⁶³ ¿por qué dice Camarena que: “no tengo personas que quiera y apetezca este trabajo”? Lo que buscaba, claro está, era aumentar las dádivas, sin embargo, existe la posibilidad de que al proponerse como “único” voluntario para pedir limosnas y decir que nadie quería ir a hacerlo, quería hacer visibles su fe, su devoción y su prestigio como católico y cura que era. Con eso tendría bienes espirituales y económicos.⁶⁴ El individuo, siendo cura, recibía más beneficios materiales contrario a los indios. Los bienes económicos son reflejo de los bienes espirituales. Reduzco el bien espiritual al bien material recaudado. Además, “la demanda de limosnas nos

⁶⁰ Moro, “¿Una práctica...?”, p. 161.

⁶¹ Rangel Silva, “Símbolos en conflicto...”, p. 132.

⁶² Rangel Silva, “Símbolos en conflicto...”, p. 132.

⁶³ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.

⁶⁴ Cremoux, “Las imágenes de devoción y sus usos...”, p. 62.

pone frente a personas móviles cuyo “poder” se debe a su relación con las imágenes sagradas. Más... los objetos y las mercancías que los demandantes transportaban tenían una fuerte significación espiritual”.⁶⁵

Camarena pide “licencia en escrito para ir a la ciudad de Zacatecas... a pedir limosna para hacerle una capilla o iglesia para que esta [convaleciente] y [sin] ornato que al presente está en un pobre jacalillo que, para las aguas, pienso, se vendrá abajo”.⁶⁶ Que el cura pidiera licencia para reforzar, reconstruir o edificar un nuevo templo, no es raro. El escrito va dirigido al obispo de Guadalajara, este quería escuchar que las limosnas recaudadas serían destinadas para la honra del “jacalillo” o capilla y de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos. El Concilio de Trento decía lo siguiente: “debiéndose también poner sumo cuidado en que las cosas consagradas al servicio divino no decaigan, ni se destruyan por la injuria de los tiempos, ni se borren de la memoria de los hombres”.⁶⁷ Además, según Carlos Borromeo, había que cuidar esmeradamente las edificaciones, su ornato. El sitio donde debía de estar la imagen de culto debía de estar limpio, sin lodo, cieno, porquería y toda clase de inmundicia. No debía de existir, cerca del edificio, establos, apriscos, tabernas, herrerías, mercados.⁶⁸ También, postula, que se sancione a las iglesias que hubieran permitido que representaran o pusieran una imagen insólita y contraria a las razones prescritas del decreto tridentino.⁶⁹ Es decir, Camarena respetaba así, postulados tridentinos.

⁶⁵ Moro, “¿Una práctica...?”, p. 169.

⁶⁶ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.

⁶⁷ Concilio de Trento, Sesión VII, “Trasluden los Obispos los beneficios de las Iglesias que no se pueden reedificar; procuren reparar las otras; y que se deba conservar en esto, p. 121.

⁶⁸ Borromeo, *Instrucciones...*, pp. 4-5.

⁶⁹ Borromeo, *Instrucciones...*, p. 39.

El hombre se mueve en varias esferas: la familiar, la amorosa, la historia, la social, la religiosa, la política, la filosófica, la psicológica, la económica, etc. Dentro de todas éstas, hay alguna a la que se inclina más. La esfera religiosa le dio seguridad a la sociedad novohispana y, dentro de ella, Camarena se movía y se sentía seguro. Sabía que esas palabras iban a dar resultado a su pedimento y realmente le preocupaba la decencia del lugar. Fuera por fines espirituales o económicos, le importaba la imagen y el lugar y conocía el campo religioso dentro del cual estaba. “Las iglesias que se hayan arruinado por antigüedad..., y que no se puedan restablecer por su pobreza, a las iglesias matrices, o a otras de los mismos lugares, o de los más vecinos; citando antes las personas a quienes toca el cuidado de las mismas iglesias”.⁷⁰ El cuidado de la iglesia de la imagen de San Juan, le tocaba a Camarena y a los vecinos de los alrededores del pueblo, por ello Camarena buscó que los vecinos poblaran un territorio “solitario”. Sentían la obligación de cuidar a la imagen, que tuviera un lugar digno de ella y, si no sentían la responsabilidad de proteger al icono, al menos sentían miedo de los postulados de los castigos católicos. Los postulados tridentinos también decían que: “cuiden también de reparar y reedificar las iglesias parroquiales así arruinadas, aunque sean de derecho de patronato, sirviéndose de todos los frutos y rentas que de cualquier modo pertenezcan a las mismas iglesias; y si estos no fueren suficientes, obliguen a ello con todos los remedios oportunos a todos los patronos”.⁷¹ Los remedios oportunos con los que contaba la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos eran, para reparar el “jacalillo”, las limosnas y, de ellas, echaron mano.

⁷⁰ Concilio de Trento, Sesión VII, “Trasladen los Obispos los beneficios de las Iglesias que no se pueden reedificar; procuren reparar las otras; y que se deba conservar en esto, p. 122.

⁷¹ Concilio de Trento, Sesión VII, “Trasladen los Obispos los beneficios de las Iglesias que no se pueden reedificar; procuren reparar las otras; y que se deba conservar en esto, p. 122.

4.4. El fomento de la fe

Muy grande es la devoción que a la dicha imagen se le tiene, [y muchos extranjeros], los cuales han prometido acudir si la persona tal en particular [mejora] [y que son] los más ricos de Zacatecas, causa es de la Virgen a que todos debemos acudir y es en particular y así lo quiero aplicar para mí el trabajo pues es tan corto mi caudal que con extraerla no puedo.⁷²

Esto se puede interpretar de la siguiente manera, que la gente foránea de San Juan de los Lagos, le tenía una fe arraigada a la imagen, que esta gente le prometía a la Virgen acudir a verla si una persona mejora y los que hacen estas promesas es gente de Zacatecas. La interpretación es que, como no han ido a cumplir la manda o dejar dinero a la imagen, Camarena pidió ir a Zacatecas a “cobrar” los favores recibidos, por no haber cumplido lo que prometieron. Pero no era cualquier gente, era gente rica, que podía darle dinero, plata u oro para la imagen y para el santuario. Si bien apunta a la devoción de la gente rica de Zacatecas, lo que Camarena necesitaba era dinero para reparar la ermita. Posiblemente el culto a la imagen ya estaba consolidado en Zacatecas y tenía la seguridad de que le darían lo que pediría o quería conseguir nuevos fieles y extender el culto.

El cobro que iba a realizar Camarena, lo sustento por lo que enseguida dice el expediente: “vea esta causa con ojos de piedad y decida lo que es mejor para la imagen, pues esta tiene una muy buena lámpara que valdría entre quinientos o seiscientos pesos, que le enviaron de Guanajuato”, mientras “las personas de Lagos la sustentan de aceite”. Además,

⁷² AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.1630

la efigie cuenta con otros presentes, de diferentes personas. Todo lo que se le da a la imagen sirve para el cuidado de la imagen y de la iglesia.⁷³ La gente de Zacatecas o, precisamente, la gente española, había recibido muchos favores de la imagen, pues la virgen de San Juan “había favorecido a los españoles”, y estos fueron los que, por devoción, quisieron llenar el territorio “deshabitado” de San Juan Bautista de Mezquititlán. Al parecer, Camarena quería hacerle una especie de “recordatorio” a la gente de Zacatecas de los favores que habían recibido y por los cuales no habían agradecido o “pagado”, por ser gente muy rica. Camarena apunta a algo elemental para la Contrarreforma católica. Si bien la gente de los alrededores se preocupó por tener a la imagen y a la iglesia en decencia, a punta a algo más: la educación espiritual de los fieles de la imagen. Es decir, en el templo, según Camarena, no se dicen misas y es mucha la gente que acude y no faltará a la celebración.⁷⁴ No había sacerdotes, porque no era cabecera. Sin embargo, como hombre tridentino quería que se honrara a la imagen, pues “siendo no menos necesaria a la república cristiana la predicación del Evangelio, que su enseñanza en la cátedra, y siendo aquel el principal ministerio de los Obispos; ha establecido y decretado el mismo santo Concilio que todos los Obispos, arzobispos, Primados, y restantes clérigos... están obligados a predicar el sacrosanto Evangelio de Jesucristo por sí mismos”.⁷⁵ Por tanto, dice que había un sacerdote ínterin, que celebrará la eucaristía. Ellos son Tomás Ruiz o el Bachiller Luis Delgadillo, mismos que acudirían con “muy gran cuidado el tiempo que gastare yo en ir [...]”.⁷⁶ Preocupado por la

⁷³ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.

⁷⁴ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.

⁷⁵ Concilio de Trento, Decreto sobre las Reformas, Cap. II. “De los predicadores de la palabra divina, y de los demandantes”, p. 36.

⁷⁶ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.

enseñanza de los fieles, Camarena deja a dos personas para que celebren la misa. La deducción de que no hubiera sacerdotes para celebrar la eucaristía, resulta de dos conjeturas: 1) que Camarena era cura de Jalostotitlán, como firma en el documento: “Jalostotitlán y noviembre 29 de 1630 años. Diego de Camarena”;⁷⁷ 2) hay un documento, sin fecha -hay que aclararlo-, del sacerdote Joaquín González, en el cual solicita licencia para dar misa en su oratorio particular, ya que es el encargado de promover el culto de la Señora de San Juan”;⁷⁸ y 3) San Juan no era cabecera, sino que estaba sujeta a Xalostotitlán. El padre González apunta a que hay pocos sacerdotes para los fieles. Relativa al número de la población considera que siempre hacía falta que los fieles escuchen misa, aunque sea en un oratorio particular. Por otro lado, es importante resaltar lo que quiere realizar con el documento. Su intención era “a más de otra... la de promover el culto, alentar la piedad, algo entibiada en la actualidad y de traer con más arduidad y empeño al pueblo para que asista a las prácticas religiosas y de privado”⁷⁹. Poco se puede decir de esto, pues son pocos los expedientes que hablan de los inicios del culto de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos. También, lo expuesto por el padre, deja ver que las personas que habitaban San Juan de los Lagos, no llevaban las prácticas religiosas como la Iglesia católica postulaba y quería. Igualmente, puede ser que ni practicaran la religión o no asistieran a misa.

El padre González, sabía bien la función de la imagen. La imagen debía servir para recordar los hechos de la sagrada escritura; las vidas ejemplares de los personajes bíblicos, las vidas de los santos, etc. Las imágenes, fueran esculturas o pinturas, debían promover la

⁷⁷ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 11. Adelanto de la obra del Santuario.

⁷⁸ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 43. Licencia para dar misa en oratorio particular.

⁷⁹ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 43. Licencia para dar misa en oratorio particular.

piEDAD, el culto. Sabía que las imágenes eran útiles para el pueblo sencillo, para aprender, por medio de ellas, las historias de las sagradas escrituras y más fácilmente las imprime en el espíritu por la vista.⁸⁰ ¿Por qué el padre González quería “alentar a la piedad” por la intercesión de la imagen? Sencillamente, porque las imágenes provocan veneración a la memoria de la Virgen María y de los santos y a “conformarnos a su vida” y servían para recurrir a la ayuda divina -representada en el icono-, a fin de que, por sus oraciones e intercesión, Dios los escuche y los haga participar de sus bienaventuranzas.⁸¹ La réplica de las imágenes permitía hacer a un lado las prácticas religiosas institucionales y daba la oportunidad de que entrara lo sagrado en el hogar por medio de la imagen a la que se le iba a dar honra. La réplica de imágenes sirvió para crear oratorios particulares en casas de devoto. Esto no significaba reducir el culto al ámbito de lo doméstico. Al contrario, el sacerdote invitaba a la gente para que fuera a honrar a la imagen en su casa.

“Alentar la piedad, algo entibiada en la actualidad y de traer con más arduidad y empeño al pueblo para que asista a las prácticas religiosas y de privado”.⁸² Visualicemos una imagen, música religiosa, un cura haciendo oraciones, la gente escuchando y orando, pinturas evocando historias sagradas, los adornos, posiblemente olor a incienso, etc. se pretendía “alentar la piedad” y “calentar o revivir” la religiosidad, por medio de una sugestión, misma que se causaría por los pocos elementos escritos arriba. Las imágenes intentaban que el fiel se “elevara hacia Dios”. La sugestión que podría causar la misa. Esta podría “causar una experiencia, propia del espectador, definido en tanto “ser-fuera-de-sí” totalmente presente en la “cosa” que le es presentada, olvidándose de él mismo y volcándose enteramente al

⁸⁰ Cusinié, “Hacia una lectura...”, p. 1.

⁸¹ Cusinié, “Hacia una lectura...”, p. 1.

⁸² AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1. 1639-1798. Exp. 43. Licencia para dar misa en oratorio particular.

espectáculo que lo sobrecoge, y literalmente lo arrebatara”.⁸³ Puede ser que lo que se intentaba era que la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos, en el momento de la misa en un oratorio particular, al mirarla el fiel meditara y se elevara; es decir, meditar mirando a la imagen y elevarse ante ella y quedar en éxtasis al momento de verla. La Virgen María incita al fiel a seguir su ejemplo, a dejar que Dios decida en la vida del fiel como decidió en la vida de María (Hágase en mí, según tu palabra), retirarse para recibir algún favor divino, imitar su paciencia, perseverancia, su bondad, rezar con ella con fervor al Espíritu Santo para que se comunique con el fiel, con su alma.⁸⁴ Posiblemente, esta era la manera en que el padre González buscaba fomentar la fe y la religiosidad de los fieles.

Aunque el expediente citado del padre González no es extenso, muestra un indicio de que la religiosidad en el pueblo de San Juan de los Lagos y hacia la imagen de San Juan había menguado. Además, las licencias para pedir limosnas, las averiguaciones de lo que se ha hecho con el dinero de los óbolos, muestran intereses espirituales. Mismos que se hacían visibles en bienes económicos. Las giras limosneras fueron las que promovieron el culto a la imagen de la Virgen. Camarena, el hermano Blas, Alonso Núñez, el padre González, etc. Todos ellos tenían intereses religiosos, apegados a los postulados tridentinos, pero no de dejar a un lado los bienes espirituales y económicos particulares. ¿Qué traería una imagen milagrosa para ellos? La imagen les traería protección espiritual a los fieles, definitivamente no podemos disminuir a la imagen a lo económico, a que era un pueblo entre caminos. Claro, había intereses económicos. Pero lo que puedo notar en los expedientes es una preocupación por la salvación particular, incluso colectiva. Ello es normal, pues ser católico era un estatuto

⁸³ Cusinié, “Hacia una lectura...”, p. 18.

⁸⁴ Cusinié, “Hacia una lectura...”, p. 24.

de obligación y no era por elección. Había miedo de no promover a la Inmaculada Concepción, miedo por no obedecer los estatutos religiosos (que los enviarían al castigo eterno) y a los estatutos políticos que apuntaban a promover a la Inmaculada Concepción de María. Por ello mismo, los obispos de Guadalajara otorgaban los permisos para pedir limosnas. Esto motivó a que Juan Sánchez Duque de Estrada, le concediera al hermano Alonso Núñez de la Tercera Orden de San Francisco, que fuere a pedir limosnas con la imagen por tres años.⁸⁵ La intención, desde las altas jerarquías, era promover la Inmaculada Concepción de María por cualquiera de los medios posibles. Había que llenar el territorio de catolicismo y crear una muralla contra los males terrenales y contra los males espirituales.

4.5. La imagen como ideología

Como he insistido, la imagen servía para recordar, para ofrecer buenos ejemplos, para entrar en éxtasis, para traer a la memoria, para acercar lo alejado, hacer visible lo invisible. Pero, ¿por qué insistir en implantar o en consolidar a la Virgen de San Juan de los Lagos, a partir de los estatutos contrarreformistas y políticos -el bien común-? Los expedientes muestran el interés que tenía el clero para hacer conocer a la imagen y sus milagros. Como mencionó Francisco de Florencia, la Imagen de San Juan favoreció a los españoles, con quienes hizo el primer milagro y se ha esmerado con todos ellos.⁸⁶ Parto de la suposición de que Florencia escribe a partir de un culto consolidado, su libro sirve más como una manera de hacerle recordar a los fieles lo milagrosa que es la Virgen de San Juan, para que sus

⁸⁵ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 4 informe sobre limosnas 1639.

⁸⁶ Florencia, *Origen del...*, S/P.

maravillas no queden en el olvido. *El origen del célebre santuario*, tiene la utilidad de seguir fomentando la devoción a la imagen entre los fieles del territorio de la Nueva Galicia y en el mundo hispánico; para que el culto se consolidara y la imagen no quedara en el olvido. Ejemplo de fomentar el culto a la imagen de San Juan es la carta de “esclavitud”, encontrada en el Archivo General de la Nación. Sin embargo, hay un documento que considero que lo expresa mejor. La novena y la carta de esclavitud apuntaban a fomentar el culto y a realizar una interiorización de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos. No obstante, iban dirigidas para crear una ideología, que “consisten en representaciones sociales que definen la identidad social de un grupo [en este caso un grupo religioso], es decir, sus creencias compartidas acerca de sus condiciones fundamentales y sus modos de existencia y reproducción [...] ellas controlan y organizan [las] creencias socialmente compartidas”.⁸⁷ Teun A. van Dijk nos dice que las ideologías proporcionan funciones cognoscitivas, además proporcionan coherencia a las creencias de un grupo y así facilitan su adquisición y su uso en situaciones cotidianas.⁸⁸ Con la carta de esclavitud y la novena se buscaba que los fieles las utilizaran como una herramienta cuando sus espíritus o su cuerpo estaban en peligro. Mediante estos dos objetos controlaban y organizaban las creencias de los individuos y de los grupos, diciéndoles cómo rezar, comportarse, dirigir su vida. A ello apuntaban tanto la carta de esclavitud como la novena. Cabe preguntarse por la preocupación del clero para que la imagen no cayera en el olvido.

Lo anterior me hace preguntarme por el transcurso de los casi cuarenta años que van del primer milagro de la Virgen al levantamiento de testimonios. ¿Qué pasó en ese

⁸⁷ Dijk, “Ideología y análisis...”, p. 10.

⁸⁸ Dijk, “Ideología y análisis...”, p. 10.

transcurso? ¿Realmente la imagen gozó de fama y tuvo muchos fieles después del primer milagro como afirma Florencia? ¿Por qué se realizaron las giras limosneras, si es que las riquezas llegaban solas a la ermita? Los expedientes con los que cuento, me hacen suponer que la imagen no gozó de tanta estima como se hace creer. Al contrario, parto de la probabilidad de que la imagen estuvo olvidada por casi medio siglo.

La ermita, “de acuerdo con el Diccionario de Autoridades [...] es un edificio pequeño en forma de capilla u oratorio, con altar y cuarto anexo para quien la cuida.”⁸⁹ En el anexo, posiblemente, pudo vivir la india Ana Lucía. Según José Armando Hernández Soubervielle, el visitador enviado por el obispo de Guadalajara para investigar el primer milagro de la virgen de San Juan de los Lagos consideró al lugar como una “capilla ermita”.⁹⁰ Hernández sugiere que lo importante era el tamaño, porque era el punto de referencia para la descripción y, considera que la ermita de la virgen de San Juan medía 17 metros por 7 metro de ancho, esto da una idea de las dimensiones que un espacio podía tener para ser considerada como una ermita.⁹¹

Lo que hoy se considera que fue la ermita se muestra en las siguientes fotografías:

⁸⁹ Hernández, *El madero...*, p. 84.

⁹⁰ Hernández, *El madero...*, p. 84.

⁹¹ Hernández, *El madero...*, p. 84.



Figura 21. Foto tomada por López Contreras Felipe de Jesús el 06 de noviembre de 2018. A la derecha está “El Pocito del Primer milagro”, lo que antes era la ermita.



Figura 15. Foto tomada por López Contreras Felipe de Jesús el 06 de noviembre de 2018. Puerta para entrar al “Pocito del Primer Milagro”.



Figura 22. Foto tomada por López Contreras Felipe de Jesús el 06 de noviembre de 2018.

Tenemos el expediente del padre González (mismo que no tiene fecha), sin embargo, en él podemos encontrar que los fieles no respondían a las prácticas religiosas y tenían la fe muy tibia, por tal motivo, él consideraba necesario reavivar esa fe. Tenemos las licencias que pidió el padre Camarena para hacer giras limosneras, al igual que el padre Alonso Núñez. Bien, esta práctica tenía la intención de extender el culto a diferentes regiones, pero ¿por qué se dirigía a los mismos lugares -como Zacatecas? Cabe la posibilidad, de que iba ahí porque Zacatecas era una región rica en minerales preciosos. No obstante, la posibilidad era obtener bienes materiales, fomentar la fe entre los habitantes o que no olvidaran a la imagen.

Por otra parte, para tratar de dar más sustento a la hipótesis, es el siguiente expediente. Juan Serrato y Arias y avalado por Diego de Camarena. El expediente es del 22 de febrero de 1649. Se funda en recoger fondos para la cofradía de la Pura y Limpia Concepción. El solicitante dice que llevará un registro de todo lo que le dieran. La licencia se pide por todo un año, para ir por todo el obispado. El obispo de Guadalajara, otorgó el permiso con la siguiente condición “entiéndase con calidad que no han de llevar para pedir la dicha limosna la imagen de Nuestra Señora sino de San Juan que le es titular del para que se evite el inconveniente de equivocarse con la que piden los limosneros de la fábrica principal que el santuario [...] que está en el dicho pueblo y no se dará lugar a que pidan dicha limosna en otra forma y si la pidieren se les revocará la licencia”.⁹² Efectivamente, existían dos imágenes: la peregrina y la original. Por lo escrito en el expediente, podemos deducir que la imagen original era utilizada para recolectar fondos para el templo. Existía mayor vínculo con la original, mismo que se reflejaba en lo económico. Eran más cuantiosas las limosnas cuando se trataba de la imagen original. Mientras que la imagen del contorno, serviría, posiblemente, para fomentar la fe, para las cofradías. ¿Por qué se equivocarían con la imagen y quiénes serían los que caerían en el error? Puede ser que habría personas que sacaban partido o ganancia de la imagen de San Juan. Como dice Moro, vivían de las limosnas, vagaban, en lugar de ser útiles para la república. Por ello, Juan Serrato y Arias, alega que es una de las personas más honradas para este encargo y que, como prueba, anotaré todos los donativos en los libros,⁹³ esto como prueba de veracidad.

⁹² AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 5. Solicitud de licencia para limosnas de la cofradía de la Pura y Limpia 1649 1649/22/feb.

⁹³ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 5. Solicitud de licencia para limosnas de la cofradía de la Pura y Limpia 1649 1649/22/feb.

4.6. La sugestión de la imagen

A pesar de las riquezas, con qué más contaba, la imagen tenía que ser honrada, para ello debían de adornarla, contar con riquezas, pues es la madre de Jesucristo. El icono de la Virgen de San Juan de los Lagos, era una persona: contaba con reses, joyas, contabilidad de bienes. Aunque un expediente de 1667 nos dice que la imagen todavía no contaba con mucha gente para ayudar con sus bienes, “hay mucha falta de sirvientes en este santuario, porque sólo soy yo [Alonso Muñoz], un mulatillo y un esclavo”.⁹⁴ Todavía para 1667, la imagen necesitaba gente para su servicio, porque había muchos devotos y los que sirven al icono no son suficientes.

La imagen necesitaba quién la promocionara, para ello estaba Diego Camarena; necesitaba un lugar de exposición -para ser vista o ubicada-, “críticos”, averiguaciones, “carisma” -milagros, fieles, la autonomía de la imagen y, sin embargo, necesitaba sirvientes. Comenzaré por los sirvientes. Como el expediente menciona, la imagen tenía un esclavo y buscaba más, pero en el sentido espiritual. Por lo que toca a los esclavos materiales o mano de obra, para el 1 de junio de 1702, el licenciado Martín de Figueroa Ferrer, presbítero y tesorero del santuario de la Virgen de San Juan, envió una solicitud de censura por fuga de un esclavo del Santuario.⁹⁵ Posiblemente, este hombre fuera importante para el servicio de la

⁹⁴ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 9. Averiguación de los bienes del Santuario 1659.

⁹⁵ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798 Exp. 15. Solicitud de censura por fuga de esclavo del Santuario.

imagen, como persona que era tratada, necesitaba servicios: que le limpiaran su altar, que estuviera en buenas condiciones la efigie, la limpieza, etc. Pero, ¿por qué no querría estar al servicio y al cuidado de una imagen milagrosa? Ver al fiel como pasivo es quitarle su agencia, su capacidad de decisión. Bien podría haber estado al cuidado de la imagen y salvar su alma o escapar, como lo hizo. Lo que es que el fiel no es pasivo, se muestra rebelde en ciertas ocasiones, como cuando no obtiene lo que pidieron.

Lo anterior es un ejemplo de esclavos materiales, por decirlo de alguna manera, pero también había esclavos “espirituales”. Esta carta es del año de 1746. Es una “Carta de esclavitud a María santísima Nuestra Señora de San Juan de los Lagos”.⁹⁶ La carta, es una oración a la Virgen María, encomendando su vida como la Virgen se la encomendó a Dios, al Espíritu Santo y a Jesucristo. Al final de la carta viene un espacio para que la mujer coloque su nombre y la fecha en que comenzará su esclavitud. El expediente no tiene fecha, pero al final de la carta de esclavitud está escrito el año de 1746. Si bien no hay una fecha establecida, podemos suponer que esta carta era repartida en las giras limosneras de la imagen. La carta fue reimpresa por la viuda de Don Joseph Bernardo de Hogal en el año de 1746, lo que hace suponer que, posiblemente, había sido distribuida en las giras limosneras o entre los devotos de la imagen. Todo ello, para extender el culto de la Inmaculada Concepción. También su utilidad puede ser en mantener bajo control a las mujeres, apegadas a los mandamientos de la Iglesia. La oración y la firma de esclavitud, en la carta a la Virgen de San Juan, respondía al contento y agrado con quienes se trataba,⁹⁷ la Iglesia. Esto nos lleva a ver las relaciones lingüísticas como símbolo de relaciones de poder entre individuos y grupos.⁹⁸ Con la carta,

⁹⁶ AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5881, Exp. 021. Cofradías y Archicofradías.

⁹⁷ Feros, Antonio, “Clientelismo y poder...”, p. 28.

⁹⁸ Bourdieu, Pierre, *Languaje and symbolic power...*, p. 37. En: Feros, Antonio, “Clientelismo y poder...”, p. 29.

se pretendía que la imagen estuviera honrada contantemente, que se le rezara (como mandaba la Iglesia), que se le sirviera afuera de sus dominios territoriales. Así, se cumplían los estatutos contrarreformistas: que las personas honraran a las imágenes, que siguieran los buenos ejemplos -como los que se describen en la carta de esclavitud-, la carta apostaba a los estatutos tridentinos: dedicar tu vida a la religión. De esta manera, podemos ver que la carta era una manera de mantener el poder, pues se menciona a los Ángeles, Arcángeles, Santos, Jesucristo y el Espíritu Santo. Todo ello, era una forma de servir a la imagen bajo el temor de ser condenado.

Lo anterior nos comienza a dar indicios de lo que considero como una sugestión de la imagen. Bien, esta consistía en otorgarle características de la Virgen María a cualquiera de su representación, a cualquier imagen, de tal modo que pareciera que la imagen tenía una existencia propia, que era autónoma y que tenía una vida física.⁹⁹ ¿Qué efecto tenía llevar a la imagen a las giras limosneras? Causar mayor emotividad, una sugestión de que la imagen, la representación de la Virgen María madre de Jesucristo, estaba ahí y era ella quien pedía la limosna. Por otra parte, la sugestión residía en ver al icono en una forma autónoma, misma que se podía transportar por ella misma. La autonomía de la imagen se basaba en “la perceptibilidad de su existencia física, dramatizada cuando la imagen es puesta en movimiento, es decir, cuando cambia de lugar como una persona viva. Es una puesta en escena, la imagen casi cobraba vida personal”.¹⁰⁰ No es de extrañar que la imagen, ya en escena, realizara algunos milagros, que los acompañantes otorgaran estampitas, “tierrita” del lugar, novenas o contaran las maravillas a los devotos. Recordemos que esta es otra

⁹⁹ Belting, *Imagen y culto...*, p. 70.

¹⁰⁰ Belting, *Imagen y culto...*, p. 70.

característica de la imagen: la imagen era acompañada por una persona autorizada, no era al revés. La utilización de este último verbo -acompañante- “se debe al hecho de que a nivel simbólico (y lingüístico), eran las imágenes que viajaban en las diferentes localidades y que entraban en las casas de los fieles”.¹⁰¹ Por ello, “en muchos testimonios, “los demandantes y las otras personas que participan en las giras sólo aparecen como acompañantes”.¹⁰² La efigie original es la personificación de la materialización de un ser sobrenatural determinado, y lo fija en un lugar, que es generalmente en donde se apareció por primera vez.¹⁰³ Las imágenes deciden dónde aparecerse y en dónde quedarse. Esto forma parte de la puesta en escena de la imagen, es ella la que elige su casa y no las jerarquías eclesiásticas o los fieles. Moro dice que la “sedentarización” de las imágenes de los santuarios se hace en dos tiempos: el de la aparición y el tiempo de la edificación de la iglesia, en la cual sería venerada.¹⁰⁴ Según Moro, entre esos dos tiempos, la imagen original podía viajar para recolectar óbolos para la construcción de su templo, una vez construido, la imagen se instalaba en ese lugar para siempre.¹⁰⁵ Existe un vínculo entre la imagen milagrosa y su lugar era muy importante para los fieles. Pues la imagen sacralizaba el lugar, de tal modo que la tierra del lugar del pueblo de San Juan, obraba los mismos milagros que el icono mismo. La imagen original y su territorio, revela “la fuerza que tiene en el imaginario social la relación de las imágenes milagrosas con el lugar en el cual han “aparecido”, relación que llega hasta sacralizar el lugar del santuario; se entiende por qué las giras de las originales se limitaban al tiempo de fundacional y en lo siguiente sólo sus “dobles” se alejaban del santuario”¹⁰⁶. En el caso de la

¹⁰¹ Moro, “Los santuarios...”, p. 1789.

¹⁰² Moro, “Los santuarios...”, p. 1789.

¹⁰³ Moro, “Los santuarios...”, p. 1800.

¹⁰⁴ Moro, “Los santuarios...”, p. 1800.

¹⁰⁵ Moro, “Los santuarios...”, p. 1800.

¹⁰⁶ Moro, “Los santuarios...”, p. 1801.

Virgen de San Juan, la imagen del contorno fue usada desde los primeros años de su culto, posiblemente, para obtener más recursos económicos y extender el culto. Como se mencionó y, para 1649, la imagen se seguía utilizando para las giras limosneras.¹⁰⁷

La sugestión comenzaba por el trato humano que se le daba al prototipo de la Virgen María en la tierra, en este caso la virgen de San Juan de los Lagos. Este comenzaba por las propiedades que poseía la imagen, mismas que ya se mencionaron. Esto permitía que la virgen de San Juan tuviera reses a cargo de Gerónimo de Arrona, en los primeros años de su culto,¹⁰⁸ para ser más exactos en 1639. Además de reses, la imagen contaba con esclavos, como fue el caso de “Juan Antonio Mulato esclavo del dicho santuario que desde hace mucho tiempo que anda fugitivo y sea ocultado sin poder hallarse”.¹⁰⁹ La virgen se muestra humana: “da órdenes, se enoja, castiga, amenaza, platica, ama, perdona, cuida, llora, suda, se enternece”.¹¹⁰ Por ello, en las narraciones milagrosas de la virgen de San Juan relatan que la efigie suda, cambia de color, se mueve, castiga cuando no se le cumple lo que pide o cuando el fiel no se comporta como ella quiere. Es por este motivo que los fieles les piden a las imágenes marianas, les lloran, les suplican, las tratan de convencer. Entorno a ellas existe siempre el misterio, a lo cual el hombre nunca tiene acceso, sólo mediante la presencia de signos.¹¹¹ La Virgen actúa aún sin que se lo pidan. Moro dice que la teatralización fue la practicada por los demandantes de los santuarios, con ello podían explotar mejor la fama de

¹⁰⁷ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 5. Solicitud de licencia para limosnas de la cofradía de la Pura y Limpia 1649 1649/22/feb.

¹⁰⁸ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798. Exp. 4 informe sobre limosnas 1639.

¹⁰⁹ AHAG, Gobierno, Parroquias, San Juan de los Lagos, caja 1 1639-1798 Exp. 15. Solicitud de censura por fuga de esclavo del Santuario.

¹¹⁰ Enkerlin, “Texto...”, p. 85.

¹¹¹ Enkerlin, “Texto...”, p. 86.

las imágenes.¹¹² Lo que se vislumbra detrás de las imágenes, en la movilidad de las imágenes es la creencia en su condición de personas vivientes. Personas que son capaces de llorar, sangrar, sudar y se podían renovarse sin ayuda o con ayuda de enviados celestiales como ángeles,¹¹³ a pesar de realizar todo eso, eran capaces de salir de viaje, de visitar a otras imágenes milagrosas o santos.¹¹⁴

Cabe la otra posibilidad de que el culto a la virgen de San Juan, en parte se debe a “la necesidad de protección y la centralidad de las imágenes en la vida religiosa novohispana, por un lado, y su mala distribución (su rareza), por otro, crearon un espacio propio (un horizonte de recepción) para las imágenes “foráneas”, lo que seguramente favoreció los viajes”.¹¹⁵ Las imágenes milagrosas, como la de Guadalupe y la de los Remedios, estaban en el centro, el culto a la imagen de la Virgen de San Juan “proponía” una descentralización de las imágenes milagrosas, mostrándose (o mostrándola el clero) como milagrosa y dándola a conocer en las provincias. Mientras que la Guadalupana y la de los Remedios eran un escudo para la capital novohispana, la Virgen de San Juan se convertía en un escudo para la región de la Nueva Galicia. Sedes una y otra de Audiencias... cada Audiencia contaría con su propia imagen milagrosa. Según Moro, fue el encuentro entre la creencia en el carácter viviente de las imágenes sagradas y la necesidad de las comunidades de gozar de un excedente de protección natural.¹¹⁶ Así, de esta manera, el icono de San Juan de los Lagos se ofrecía como la protección sobrenatural a nivel de provincia. Deduzco, a partir de los documentos que hablan de las giras limosneras, que el triunfo de la imagen se debió a su descentralización.

¹¹² Moro, “Los santuarios...”, p. 1785.

¹¹³ Florencia, *Origen...*, pp. 6-8.

¹¹⁴ Moro, “Los santuarios...”, p. 1785.

¹¹⁵ Moro, “Los santuarios...”, p. 1792.

¹¹⁶ Moro, “Los santuarios...”, p. 1792.

No buscó extender su culto hacia la capital de la Nueva España, sino hacia los lugares que, posiblemente, no había una imagen milagrosa que propiciara una protección espiritual para las zonas alejadas de la capital.

Se quiso hacer, como se dijo antes, un mercado de bienes de capital simbólico. El valor simbólico se adquirió mediante las giras limosneras y por la gente que visitaba el lugar de culto.¹¹⁷ Se buscó adquirir más fieles con la intención de acrecentar la cualidad sagrada de la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos. Con una mayor cantidad de creyentes, la devoción crece. Por lo tanto, se adquiere una mayor carga simbólica.¹¹⁸ Si se promocionó la imagen fuera de la región, fue con la intención de acrecentar el culto y que este no disminuyera. Sin embargo, otra intención fue que entre mayor cantidad de fieles mayor sería la capacidad económica que tendría el lugar.

La virgen o los que la promocionaron, no trataron de que fuera identificada por la Ciudad de México, sino por las provincias. Es una imagen que se encuentra entre caminos y “quiso” permanecer ahí, “quiso” ser una protección para los habitantes de las provincias. Las giras limosneras apuntaron hacia el norte de lo que hoy es México, por lo cual, creo que, al no tener una imagen milagrosa en la zona occidental y norte de la Nueva España, buscaron crear ese icono milagroso, descentralizando así del poder y la protección divina de la Ciudad de México. Ya no “necesitaban” la protección de la virgen de los Remedios o de la Guadalupana, además ellas estaban lejos. Ahora, tenían un icono milagroso más cercano para las zonas arriba citadas, que traería una protección espiritual así como un desarrollo económico. Con esto, quiero decir que su fama se debió a la descentralización de lo divino y

¹¹⁷ Rangel Silva, “Símbolos en conflicto...”, p. 132.

¹¹⁸ Rangel Silva, “Símbolos en conflicto...”, p. 132.

al acercamiento de la divinidad a las zonas que estaban alejadas de otros entes divinos. Por ello se apuntó a las zonas alejadas de la ciudad de México. La fama de la imagen de San Juan se fortaleció a partir de la descentralización de la divinidad y la necesidad de tener una protección más cercana que las imágenes de Guadalupe y de los Remedios.

La forma de fomentar el culto fueron las giras limosneras, las estampitas que posiblemente llevaban los acompañantes, la narración de los milagros de la virgen de San Juan, todo ello hacia el norte de lo que hoy es México. Estas zonas, necesitadas de una protección divina, aceptaron a la imagen. La necesidad de protección divina y el alejamiento de los entes milagrosos fueron, en parte, el motivo de la culminación del culto a la virgen de San Juan de los Lagos. Para apropiarse de la imagen, utilizaron los esquemas políticos y religiosos de la época. Consolidaron a la imagen “indígena” por su nombre, cambiándole el Cihuapilli por virgen de San Juan de los Lagos, haciéndola española. Esa era la intención desde que fue nombrada la Inmaculada Concepción en 1612 como patrona de la corona española; era la intención de la Contrarreforma y la de los españoles y criollos de conseguir un nuevo territorio y una nueva imagen milagrosa para la protección de los suyos: esclavos, trabajadores, ganados, etc. En fin, el milagro es el revelador esencial del poder, que Dios confiere al objeto santo y es casi imposible concebir un santuario sin milagros, incluso antes de su fundación... es a través del milagro, que la imagen santa es llamada a hacer sus pruebas, o a ser inventada o reinventada.¹¹⁹

¹¹⁹ Calvo Thomas. “el Zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América septentrional hacia 1700”. En: García Ayuardo Clara y Ramos Medina Manuel (coords.) *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. INAH/Universidad Iberoamericana. México 1997. 272-273.

Conclusión

Para el año de 1732 se comienza con la construcción del templo de la Virgen de San Juan de los Lagos. En este año podemos observar un culto ya consolidado. Es decir, la parte simbólica de la religión se materializa a través de la edificación del santuario. Para afianzar esa fe y ver los resultados concretos, en una iglesia, se valieron de los postulados tridentinos y políticos del periodo de estudio: como el cambio de los nombres del pueblo y de la imagen. Con ello, se logró consolidar a la imagen y purgarlo de lo profano. Afirmando a la imagen como meramente española, lo que se suponía que la imagen era desde el comienzo de su culto. Así, son dos procesos los que nos ayudan a consolidar a la imagen: el cambio de nombre -del pueblo y de la imagen- y la construcción del templo.

Por otra parte, la novena y las giras limosneras nos permiten observar que el culto a la imagen de San Juan de los Lagos no se trató sólo de un culto local, mantenido de esa manera. Al contrario, nos muestran que el culto partió de lo local a lo regional –con alcances virreinales-, y que esta avanzada del culto fue aceptada. Es decir, los expedientes muestran que existió un interés por fomentar la fe de la imagen en los lugares como Zacatecas y los pueblos aledaños a San Juan. Las giras limosneras buscaron crear un mercado de bienes de capital simbólico. Esto aumentaría la fe en los lugares apartados. La fe se haría visible a partir del derroche económico que trajeran los fieles a la imagen. La intención era hacer mayor y resaltar sus cualidades sagradas. Lo sagrado se convierte en tal porque es el pueblo, la religión popular lo que convierte al objeto en sagrado.

Además, la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos -como advocación de la Inmaculada Concepción de María- debía de relacionarse con pasajes bíblicos. Evoca a

la mujer del *Apocalipsis* 12. En donde se describe a una mujer que parece reflejo de la diosa pagana “Reina del Cielo” que reproduce un mito precristiano.¹²⁰ Es decir, se trata de una historia de una mujer y su hijo atacados por un dragón -historia semejante al mito griego de Leto, madre de Apolo, y el dragón pitón- y la descripción de una batalla celeste.¹²¹ La mujer está vestida de sol, tiene la luna sus pies y una corona de doce estrellas sobre su cabeza. Estos atributos pertenecían a las divinidades celestiales. Para García, el vestido de sol expresa su personalidad, pues para los griegos y romanos, el sol “*pantokratos*”, el alma del cosmos, energía, luz. Este vestido es el que lleva puesto la mujer del *Apocalipsis* 12, lo cual queda asimilado al principio divino, unida a Dios. La luna personifica la feminidad y está asociada con las funciones femeninas. Tanto el sol como la luna fueron fácilmente asimilados en la religión popular.¹²² La imagen de la mujer con el sol y la luna representan el matrimonio cósmico. “La imagen remite a la fiesta del matrimonio escatológico del fin del apocalipsis”.¹²³ Con ello quiero decir que la imagen de la Inmaculada Concepción se construyó a partir de conceptos de larga duración y que siguieron vigentes en la actualidad.

Uno de los objetivos de la tesis consistió en identificar los aspectos, políticos y religiosos, que ayudaron a la apropiación simbólica y material de la imagen y del territorio. Esos procesos religiosos fueron la Contrarreforma y la Monarquía católica. Mientras que la primera defendía la vida de los santos, las narraciones milagrosas, las reliquias y, lo más importante, las imágenes. Por su parte, la Monarquía católica española tomó como bandera

¹²⁰ García, *Mariología...*, p. 161.

¹²¹ García, *Mariología...*, p. 161. El mito, griego, dice que Leto, “madre de Apolo, huyó a la isla de Delos para escapar de la ira del dragón Pitón, quien quería matar al recién nacido hijo del dios Zeus. Apolo escapa de la persecución del dragón, regresa a Delfi y allí mata a su enemigo”. Carballido, *Apocalipsis...*, p. 227. En línea: <https://books.google.com.mx/books?isbn=0825411076> Consultado el 16 de septiembre de 2018.

¹²² García, *Mariología...*, 163.

¹²³ García, *Mariología...*, 163.

el misterio de la Inmaculada concepción, dando validez y defendiendo las apariciones, milagros y cualquier proceso que tuviera que ver con la Virgen María. La política iba de la mano con la religión, con ciertos matices. La política apuntó a mantener un orden social basado en la religión, creando corporaciones y métodos de vigilancia para mantener la estabilidad social. Por ello, la vecindad, la limosna, la caridad, la utilidad, la policía, funcionaron para custodiar a los individuos de la sociedad novohispana. En realidad, como hombres de su época, les importaba la paz en la sociedad y el bien común, todo esto basado en la religión. Sin embargo, los procesos políticos de la época otorgaban herramientas para obtener bienes particulares, valiéndose de los intereses comunes, del bien común. Es decir, el bien común les permitía hacerse de una herramienta para obtener bienes materiales. Como es el caso de Gerónimo de Arrona. Quien fungió como primer capellán de la virgen de San Juan. Este hombre su intención, se ve claramente en los expedientes, era entrar a la institución religiosa para obtener bienes materiales: reses, fanegas, mano de obra, etc. Podemos incluir al sacerdote Camarena. Pues él sabía que el contar con una imagen milagrosa acarrearía bienes materiales: limosnas, un templo más ornamentado. Lo más importante radicaba en la autonomía que adquiriría el pueblo, la iglesia frente a la Institución religiosa cuando se tenía una imagen que obraba milagros. Como ejemplo tenemos la cédula del poblamiento de San Juan. Es decir, Diego de Camarena le importaba mantener y llenar los espacios de catolicismo, empero, era una oportunidad para desplazar a los indios y para extender los territorios de las personas ricas del territorio.

En el mismo sentido, la imagen quedó en manos de las jerarquías, laicas y religiosas. Las dos legitimaron y se apropiaron de la imagen de la Virgen de San Juan de los Lagos, tanto material como simbólicamente. Como el caso de Diego de Camarena, mismo que trató

de aumentar el culto mediante las giras limosneras, a las que él asistía. Se preocupó por dar información a la clerecía sobre la imagen, de enviar a la imagen del contorno a nuevos caminos. Además, la narración del primer milagro, tuvo la funcionalidad, para que las jerarquías organizaran simulacros y palinodias con el fin de tener ascendientes en y sobre el pueblo. Estos ascendientes organizaran la vida cotidiana en torno al discurso autorizado y legítimo. Aquellos grupos buscaban en la religión un fundamento, la explicación y la legitimación de su posición social.¹²⁴ Por su parte, necesitaban legitimar su posición social. Tenían la necesidad de otorgar algo de lo que Dios les había dado, a las clases privilegiadas, a los pobres. Era menester justificar su posición social, para ello otorgaban limosnas, hacían la caridad, etc. Por una parte, sus riquezas los hacían sentir culpables, pero las limosnas eran el remedio para curar esa culpabilidad. Las jerarquías buscaron crear un mercado de capital simbólico: acrecentar la fe y los devotos. Esto traería bienes materiales a las elites del pueblo. La mejor forma de hacerse un capital económico es transformarlo en simbólico, pues este último no merma y puede traer bienes materiales.

La imagen de la virgen de San Juan no es un fenómeno de la Nueva España, sino del continente americano y europeo. Encontramos similitudes con las apariciones de las distintas vírgenes en Europa y América. Ello responde a la retórica católica y a llenar todos los espacios, pertenecientes a España, con la imagen de la Virgen María. Llenar todos los espacios de la virgen María. Los personajes y las situaciones -en los milagros- son similares en diversos espacios. Formaban parte de las estructuras cristianas y bíblicas. Pues la imagen milagrosa actúa en donde los esfuerzos humanos no pueden actuar. Por ello encontramos a los personajes en circunstancias en las que ellos no pueden hacerles frente. La Virgen María,

¹²⁴ Rozat, *Indios...*, p. 60.

espera sólo fe en ella, un trato entre fiel e imagen. Si existen similitudes es porque la retórica católica otorgaba herramientas para que fueran similares, además de que los símbolos y las narraciones milagrosas formaban parte de la estructura católica. Sin embargo, al difundir este tipo de milagros -narraciones similares en diferentes partes del mundo- tenían la intención de difundir la idea de los “poderes” de la virgen María. Como se dijo a lo largo de este trabajo, la imagen de la virgen de San Juan de los Lagos es la misma que la virgen María. Por ejemplo, los fieles le atribuyen virtudes curativas y milagrosas a cualquier representación de María. La voluntad de la gente de poner en contacto la “Imagen” mayor con las imágenes que la reproducen. Las imágenes, se transforman con el contacto con la imagen original. De tal manera que copia y original se confunden, realizan los mismos milagros. Ya no eran replicas de la imagen, sino la imagen misma de la virgen María.

Por otra parte, la *Novena* tenía la función de llevar lo sagrado al hogar, de ser utilizada en momentos de angustia. De la misma manera, servía para rezar en momentos en los que la persona estaba en peligro. Esto, debido a su facilidad de trasportar. Acercó lo sagrado a lo individual, lo que provocó hacer sentir a la gente una mayor cercanía de la divinidad a lo personal. Sin embargo, la *Novena* fue mandada a hacer por Don Manuel de León ensayador de la Real Casa de Moneda, con la intención de protegerse en la vida terrenal y en la vida después de la muerte. Pero también había otra intención. Esta era justificar su riqueza, su posición dentro de la sociedad en la que estaba inmerso. Su riqueza debía de ser útil para el público, para el bien común. Además, era una oportunidad para aparecer en un rezo en la *Novena* y para que su memoria siguiera vigente en futuras generaciones.

Con lo anterior, creo que se cumple el objetivo. Pues insertamos a la imagen de la Virgen de San Juan en los procesos tridentinos, aplicados en América. Por otra parte, los

milagros de la imagen responden a la intención de la corona española de proteger el dogma de la Inmaculada Concepción de María. Asimismo, la consolidación de su culto se debió a las giras limosneras, a la recolección de testimonios de las jerarquías y a la descentralización de la divinidad, pues la Virgen de San Juan apuntó a la región del norte del territorio. Los expedientes y el libro de Francisco de Florencia, apuntan a que la prioridad de la clerecía era dar a conocer a la imagen en el norte y el del territorio de la Nueva España. Pues era una zona que se estaba desarrollando una intensa ganadería y agricultura. Apuntó a los lugares en los que se estaba generando riquezas, lugares ricos en fertilidad y minerales.

Archivos

Archivo General de la Nación (Ciudad de México, México).

Archivo General de Indias (Sevilla, España).

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (Guadalajara, México).

Archivo Histórico de la Real Audiencia de Guadalajara (Guadalajara, México).

Archivo Histórico de Lagos de Moreno (Lagos de Moreno, Jalisco, México).

Fuentes primarias:

- Cepeda, Félix Alejandro, *América Mariana, o sea historia compendiada de las imágenes de la santísima virgen más venerada en el Nuevo Mundo*, Tomo I y II, Imprenta de José Saenz Moneo, México-Barcelona, 1905.
- De Florencia, Francisco, *Zodiaco mariano en que el sol de justicia Christo. Con la salud en las alas visita como signos, y Casas propias para beneficio de los hombres, los templos y lugares dedicados a los cultos de su Santísima Madre. Por medio de las más célebres, y milagrosas imágenes de la misma Señora, que se veneran en esta América Septentrional, y Reinos de la Nueva España*. México, Imprenta Real, 1755.
- De Florencia Francisco, *Origen del célebre santuario de nuestra Señora de San Juan, del Obispo de Guadalajara en América Septentrional, y noticia cierta de los milagrosos favores que hace la Señora a los que la invocan, sacada de los procesos auténticos, que se guardan en los Archivos del Obispado, de orden del Illmo. y Rmo. Sr. D. Juan de Santiago León Garavito*, México, Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, 1787.

- Rivera, Agustín, *Sermón de la purificación de María*, Imprenta López Arce, 1901.
- Ruezga Gutiérrez, Silvano, *San Juan de los Lagos ciudad Colonial. Su historia y su gente*, San Juan de los Lagos, S/E y S/A.
- Santocoy, Alberto, *Historia de Nuestra Señora de san Juan de los Lagos*. México, Católica San Andrés, 1903.
- Sesión II, “Decreto sobre el arreglo de la vida, y otras cosas que deben observarse en el Concilio”, en *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, 1546, pp. 26-28.
- Sesión XXV, “La invocación, veneración y reliquias de los Santos, y de las sagradas imágenes”, en *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*, 1546, pp.178-180.
- Villafañe, Juan, *Compendio histórico, en que se da noticia de las milagrosas, y devotas imágenes. La Reina de los cielos, y la tierra, María santísima, que se veneran los más célebres santuarios de España*. Madrid, Imprenta y librería de Manuel Fernández, 1740.
En línea: <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/3794/520/compendio-historico-en-que-se-da-noticia-de-las-milagrosas-y-devotas-imagenes-de-la-reyna-de-los-cielos-y-tierra-maria-santissima-que-se-veneran-en-los-mas-celebres-santuarios-de-espana-obra-que-consagra-la-misma-virgen/> Consultado el 01 de marzo de 2018.
- Para las ediciones de Francisco de Florencia véase WorldCat: https://www.worldcat.org/search?q=origen+del+c%C3%A9lebre+santuario+de+nuestra+se%C3%B1ora+de+san+juan+de+los+lagos&qt=results_page Consultado el 3 de marzo de 2018.
- Para las ediciones de la novena, véase WorldCat: <https://www.worldcat.org/search?q=novena+en+honra+de+nuestra+sant%C3%ADsima>

[+virgen+de+san+juan&fq=&dblist=638&qt=sort&se=yr&sd=asc&qt=sort_yr_asc](#)

Consultado el 3 de marzo de 2018.

Diccionarios:

- Bluteau, Raphael, *Diccionario castellano y portugués para facilitar a los curiosos la noticia de la lengua latina, con el uso del vocabulario portugués*, en, *Nuevo tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*, Lisboa, 1721, en línea: <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.3.0.0.0>. Consultado el 07 de julio de 2015.
- *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, en línea: <http://lema.rae.es/drae/?val=volant%C3%ADn> consultado el 3 de julio de 2015.
- Vittori, Girolamo, *Tesoro de las tres lenguas francesa, italiana y española. Thesors des trois langues, Françoise, italiennes et espagnolle*, Ginebra, Philippe Albert y Alexandre Pernet, 1609, en *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española*, en Línea: <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>. Consultado el 16 de octubre de 2015.
- Leonardi C., Riccardi A., Zarri G., *Diccionario de los Santos*, Vol. II, Madrid, Ed. San Pablo, 1998. En línea: https://books.google.com.mx/books?id=a2WMI-KVQNkC&pg=PA1235&lpg=PA1235&dq=San+Jos%C3%A9+cupertino+diccionario+de+santos+cat%C3%B3licos&source=bl&ots=k_PT3kx7vc&sig=nIf-BzDc7_YhZ3MDNj43Jv7B46o&hl=es&sa=X&ved=0CDAQ6AEwA2oVChMInb6fgJjyyAIVgis-

[Ch3jrQbU#v=onepage&q=San%20Jos%C3%A9%20cupertino%20diccionario%20de%20santos%20cat%C3%B3licos&f=false](https://www.diccionario.com/santos/c3/b3licos) Consultado el 2 de noviembre de 2015.

Bibliografía

- Aquino, Tomás, *Suma de Teología I*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2001.
- Aquino, Tomás, *Tratado de la Ley. Tratado de la Justicia. Gobierno de los Príncipes*, Ed. Porrúa, México, 2004.
- Baschet, Jérôme, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Belting, Hans, *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*. Madrid, Akal, 2009.
- Bourdieu, Pierre, *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.
- Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar?*, España, Akal, 2001.
- Bourdieu, Pierre, “Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber”, *Archives Européennes de Sociologie*, Tome XII, n. I, (1971) consultado el 2 de febrero de 2018 <https://davidvelasco.files.wordpress.com/2008/01/una-interpretacion-de-la-teoria-de-la-religion.pdf>
- Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, Siglo XXI Editores, México 2013.
- Bourdieu, Pierre, “Génesis y estructura del campo religioso”, *Revista Relaciones. Estudio de Historia y Sociedad*, Vol. XXVII, Núm. 108, 2006, pp. 29-83. EL Colegio de Michoacán A.C. Zamora, México.

- Borromeo, Carlos, *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiástico*, UNAM, 2010.
- Brown, Peter, *El primer milenio de la cristiandad Occidental*, Barcelona, Crítica, 1997.
- Braudel, Fernand, *Escritos sobre la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991. Consultado el 19 de noviembre de 2017 <https://rfdvcatedra.files.wordpress.com/2013/08/historia-y-ciencias-sociales-braudel.pdf>
- Calvo, Thomas, “El zodiaco de la nueva Eva: el culto mariano en la América Septentrional hacia 1700”, en García Ayulardo, Clara y Ramos Medina, Manuel (Coords.) *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, INAH-UIA-CONDUMEX, México, 1997.
- Castro Gutiérrez, Felipe, “Los ensayadores de la Casa de Moneda: comercio, ambición y piedad”. En línea: <https://felipecastro.wordpress.com/2010/02/01/los-ensayadores-de-la-casa-de-moneda/> Consultado el 02 de agosto de 2018.
- Cremoux, François, “Las imágenes de devoción y sus usos. El culto a la Virgen de Guadalupe (1500-1750)”, en Cruz de Carlos María, Civil Pierre, Pereda Felipe y Vicent-Cassy Cécile, *La imagen religiosa en la monarquía hispánica. Usos y espacios*, Editorial Casa de Velázquez, vol. 104, Madrid, (2008), pp. 60-78.
- De la Cruz, José, *Crónicas recordando el pasado de San Juan de los Lagos*, Imprenta R. de León, México, 2002.
- Cusinié, Frédéric, “Hacia una lectura espiritual de la imagen: “El descenso del Espíritu Santo”, de Charles Le Brun (1657)”, en *Images et meditation aun XVIIe siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007, pp. 9-28.
- Christin, Olivier, “La mundialización de María. Tografías sagradas y circulación de las imágenes”, *Revista Relaciones, Estudios de Historia y sociedad*, Vol. 35, Núm., 139, El

Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, junio-agosto 2014. En línea: <http://www.scielo.org.mx/pdf/rz/v35n139/v35n139a13.pdf> Consultado el 30 de julio de 2018.

- Christian, J R., William A., *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1989.
- Christian, J R., William A., *Religiosidad local en España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991.
- De la Maza, Francisco, *El guadalupanismo mexicano*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Delumeau, Jean, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Labor, 1973.
- Dehouve, Danièle, *Rudingero el borracho y otros exempla medievales*, México, Miguel Ángel Porrúa, 2000.
- Díaz Hernández, Magdalena “Esclavos y la imagen de la justicia paternalista del rey y del virrey en el Veracruz colonial”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Extraits de thèses, mis en ligne le 12 juin 2015, consulté le 27 juillet 2015. URL: <http://nuevomundo.revues.org/68121> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.68121 Consultado el 17 de marzo de 2018.
- Delgado Guillermo y Salmón Josefa, *Identidad, ciudadanía y participación popular desde la colonia al siglo XX*, La Paz, Bolivia, Plural Editores, 2007. En línea: <https://books.google.com.mx/books?id=IIFv1TvglHoC&printsec=frontcover&dq=Guillermo+delgado+identidad+ciudadan%C3%ADa&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwio0uuVpJzaAhVPjK0KHRKkCIkQ6AEIKDAA#v=onepage&q=Guillermo%20delgado%20identidad%20ciudadan%C3%ADa&f=false> consultado el 20 de marzo de 2018.

- De Arregui, Lázaro *Descripción de la Nueva Galicia*, México, Unidad Editorial, Gobierno de Jalisco, 1980.
- Díaz Arias, Adrián, Tesis de Maestría “Comercio, fe, peligro y placer: la feria de San Juan de los Lagos, 1823-1857.”, 2012.
- Duch, Lluís, *Antropología de la religión*, Editorial Herder, Barcelona 2001.
- Estensoro Fuch, Juan Carlos, “El simio de Dios. Los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII”, *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, vol. 30, núm. 3, 2001, pp. 455-474.
- Enkerlin, Luise, “Texto y contexto del Zodiaco Mariano”, *Relaciones* 45, Invierno 1991, Vol. XII, pp. 63-89. En línea: <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/045/LuiseMEnkerlinP.pdf> consultado el 24 de julio de 2018.
- Fábregas, Andrés. *La formación de histórica de una región: los altos de Jalisco*, México, CIESAS (Col. Miguel Othón de Mendizábal), 1986.
- Feros, Antonio, “Clientelismo y poder monárquico en la España de los siglos XVI y XVII”, *Relaciones*, Vol., XIX, no., 73, invierno 1998, pp. 16-48.
- Foucault, Michel, *Seguridad, territorio, población*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- García Ayluardo, Clara y Ramos Medina, Manuel, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, INAH, CONDUMEX,UIA, México, 1997. En línea: https://books.google.com.mx/books?id=c5TIO8PbXJ0C&pg=PA267&dq=manifestaciones+coloniales+tomas+calvo&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwic0fqAsq_eAhWr44MKH

[UAiBx4Q6AEIKTAA#v=onepage&q=manifestaciones%20coloniales%20tomas%20ca
lvo&f=false](http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/mito-santo-grial.pdf)

- García Bazán, Francisco, “El mito del santo Grial”, Revista *Letras*, N° 61-62, 2010, pp. 48-58, consultado el 14 de marzo de 2018, <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/mito-santo-grial.pdf>
- García Paredes, José C.R., *Mariología*, Serie de manuales de Teología, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1995.
- Gómez Mata, Mario, “Documentos para la Historia de San Juan Mazatitlán”, en *Ayer y Hoy. Revista del Círculo Histórico y cultural entre amigos, México*, Año 2, Núm. 4, Julio de 2008.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a “Blade runner” 1492-2019*, Fondo de Cultura Económica, México 1994.
- Guha, Ranajit, “La prosa de la contrainsurgencia”, en Saurabh Dube (coord.), *Pasados poscoloniales, Colección de ensayos sobre la nueva historia y etnografía de la India*, México, El Colegio de México, 1999.
- Hespanha Antonio Manuel, *Vísperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*, Madrid, Taurus, 1989, en Rojas, Beatriz, “Los privilegios como articulación del cuerpo político, Nueva España 1750-1821”, en Carrillo, Magali, y Vanegas, Isidro (Coords.) *La sociedad monárquica en la América hispánica*, Colombia, Ediciones Plural, 2009, pp. 127- 174.

- Hernández Soubervielle, José Armando, *El madero y la piedra. Historia, arte y devenir de la cofradía de la Santa Veracruz y sus iglesias en el San Luis Potosí virreinal*, El Colegio de San Luis A.C., Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Colección Investigaciones, San Luis Potosí, México, 2015.
- Hildebrandt, Martha, “El origen de la palabra volantín”, *El Comercio*, Lima, S/P, 1 de enero de 2011, consultado el 2 de abril de 2018 <http://elcomercio.pe/lima/sucesos/martha-hildebrandt-nos-cuenta-origen-palabravolantin-noticia-692390>
- Hobsbawm, Eric y Ranger Terence, *La invención de la tradición*, Crítica, Barcelona, 2012.
- Iogna-Prat, Dominique, *Iglesia y sociedad en la Edad Media*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
- Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional. Postfacio: abismo de conceptos*. México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Le Goff, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano*, Barcelona, Gedisa, 2008.
- Lempérière, Annick, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- López Padilla, Omar, *La feria del 8 de diciembre en San Juan de los Lagos. 1792-1810*, México, Acento, 2012.
- López Padilla, Omar, “Entre la devoción y el comercio. Un santuario para San Juan de los Lagos. 1732-1797”, Tesis para obtener el grado de Maestría, El Colegio de San Luis, A.C., 2015.

- Mayer, Alicia, “El culto de Guadalupe y el proyecto Tridentino en la Nueva España”, *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 26, (2002), pp. 17-49.
- Mayer, Alicia, “América: Nuevo escenario del conflicto Reforma-Contrarreforma. Diversidad doctrinal: protestantismo y catolicismo”, en Pastor, María Alba y Mayer, Alicia (Coords.), *Formaciones religiosas en la América Colonial*, FFyL., Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. En línea: <https://books.google.com.mx/books?id=eYr9bcbNXk4C&pg=PA13&dq=Mayer,+Alicia,+%E2%80%9CAm%C3%A9rica:+Nuevo+escenario+del+conflicto+Reforma-Contrarreforma.+Diversidad+doctrinal:+protestantismo+y+catolicismo.&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwi71pjKmJzaAhUDLKwKHcQIDV0Q6AEIKDAA#v=onepage&q=Mayer%2C%20Alicia%2C%20%E2%80%9CAm%C3%A9rica%3A%20Nuevo%20escenario%20del%20conflicto%20Reforma-Contrarreforma.%20Diversidad%20doctrinal%3A%20protestantismo%20y%20catolicismo.&f=false> Consultado el 10 de marzo de 2018.
- Mayer, Alicia, “La reforma católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores sociales, religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación”. En Martínez López-Cano, María del Pilar (Coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación*, Serie Historia Novohispana, 83., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 11-52. En línea <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/iglesiane/iglesia002.pdf> consultado el 10 de marzo de 2018.

- Moro Romero, Raffaele, “¿Una práctica poco visible? La demanda de limosnas “indígenas” en la Nueva España del siglo XVIII (Arzobispado de México)”, *Estudios de Historia Novohispana*, Num. 46, (2012), pp. 115-172.
- Moro Romero, Raffaele, “Los santuarios Novohispanos y las imágenes “peregrinas” entre historia e imaginario”, en *Historia Mexicana*, El Colegio de México, Vol. 66, núm. 4, abril-junio, 2017. En línea: <http://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/3419/3271> consultado el 20 de febrero de 2018.
- Navarro, Andrea Mariana, “Las leyendas e imágenes milagrosas en la historia de la religiosidad popular de Andalucía (siglos XII-XVII)”, *En la España Medieval*, Vol. 36, (2013), pp. 327-356.
- *Novena en honra de la milagrosissima imagen de María Santissima Nuestra Señora de San Juan, Sita eb el valle de la Villa de los Lagos, del Obispado de Guadalaxara, Nuevo Reyno de Galicia: Dispuesta por un sacerdote, capellán de señoras religiosas Carmelitas Descalsas de dicha Ciudad de Guadalaxara. Reimpresa a devoción del Capitán Don Manuel de León, primer ensayador de la Real Casa de Moneda de esta Corte*, México, Imprenta nueva de la Biblioteca mexicana, 1756.
https://books.google.com.mx/books?id=dcrsXuqt9AIC&pg=PT29&dq=novenario+de+de+la+virgen+de+san+juan+delos+lagos&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwj5j_nw6bPeAhVQKa0KHc1-DeoQ6AEIKTAA#v=onepage&q=novenario%20de%20de%20la%20virgen%20de%20san%20juan%20delos%20lagos&f=false

- O'Gorman, Edmundo, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012.
- O'Gorman, Edmundo, *Destierro de sombras*. Ed. UNAM. México, 1986.
- Pastor, Marialba, “Del ‘estereotipo del pagano’ al ‘estereotipo del unido’”. Los textos cristianos en la interpretación del Nuevo Mundo”, *Iberoamericana*, XI 43, 2011, pp. 9-27. En línea: https://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/43-2011/43_Pastor.pdf consultado el 24 de julio de 2018.
- Pérez Cruz, Ofelia, Tesis Doctoral: “La devoción a figuras milagrosas como termómetros sociales San Lázaro y la Virgen de San Juan de los Lagos. Dos contextos y una realidad sociorreligiosa,” Universidad de Guadalajara, México, 2008.
- Po-Chia Hsia, R., *El mundo de la renovación católica 1540-1770*, Madrid, Akal, 2010.
- Rangel Silva, José Alfredo, “Símbolos en conflicto. Los indígenas de Santa María Nativitas frente al clero, siglos XVII y XVIII”, en *Guanajuato: apuntes recientes para su estudio*, Moctezuma, Patricia, Ruiz Guadalajara, Juan Carlos y Uzeta Iturbide, Jorge (Coords.), El Colegio de San Luis A.C., Universidad de Guanajuato, México, 2004.
- Ragon, Pierre, “Sebastián de Aparicio: un santo Mediterráneo en el Altiplano mexicano”, *Estudios de Historia Novohispana*, Vol. 23, n. 023, (2000), pp. 17-45.
- Ragon, Pierre, “Imprentas coloniales e historia de las devociones en México (Siglos XVII y XVIII)”, *Revista Europea de Información y Documentación sobre América Latina*, (1998), pp. 33-42.
- Rappaport, Roy A., *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Ediciones Akal, Madrid España, 2016.

- Rogues, Jean, “Catolicismo”, en Delumeau, Jean, *El hecho religioso en el mundo*, México, Siglo XXI, 1997, pp. 87-104.
- Rojas, Beatriz, “Los privilegios como articulación del cuerpo político, Nueva España 1750-1821”, en Carrillo, Magali, y Vanegas, Isidro (Coords.) *La sociedad monárquica en la América hispánica*, Colombia, Ediciones Plural, 2009, pp. 127- 174.
- Rojas, Beatriz, *Las ciudades novohispanas. Siete ensayos. Historia y territorio*, México, Colección Historia política, 35 Aniversario, Instituto de Investigaciones “Dr. José María Luis Mora”, El Colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2016, 285 págs.
- Rozat Dupeyron, Guy, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002.
- Rubial García, Antonio, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, FFyL, 2010.
- Rubial García, Antonio, *La santidad controvertida. Hagiografía y conciencia criolla alrededor de Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, 1999.
- Rubial García, Antonio, *Profetisas y solitarios*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, 2006.
- Rubial García, Antonio, “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica”, *Signos históricos*, Núm. 7, (2002), pp. 19-51.

- Rubial García, Antonio, “Nueva España: imágenes de una identidad unificada”, Alicante, Biblioteca virtual Miguel de Cervantes 2005. En línea <http://www.biblioteca.org.ar/libros/132813.pdf> Consultado el 14 de febrero de 2018.
- Ruiz Guadalajara, Juan Carlos, “Representaciones colectivas, mentalidades e historia cultural: a propósito de Chartier y el mundo como representación. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Vol. XXIV, núm. 93, invierno, (2003), pp. 18-49.
- Segundo Guzmán, Miguel Ángel, “¿Memorias reales o memorias cristianizadas? Tecnologías corporales de la contención en el libro VI de la Historia general de las cosas de la Nueva España, siglo XVI”, *Historia y Grafía*, Núm. 43, (2014), pp. 167-195.
- Souza, Mauricio, “Historiografía e identidad regional en la historia de la Villa Imperial de Potosí de Bartolomé Arzáns”, Saint Louis University, en Delgado Guillermo, Salmón Josefa (eds.), La Paz, Bolivia, Plural Editores, 2007, pp. 35-49. En línea: https://books.google.com.mx/books?id=IIFv1TvglHoC&pg=PA35&lpg=PA35&dq=Souza,+Mauricio,+%E2%80%9CHistoriograf%C3%ADa+e+identidad+regional+en+la+historia+de+la+Villa+Imperial+de+Potos%C3%AD+de+Bartolom%C3%A9+Arz%C3%A1ns&source=bl&ots=rcuHNUyYK0&sig=75QTx86XbWcanp5zH2SEsmPwFxi&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwi_3dXXpZzaAhURZKwKHRvzAhQQ6AEILjAB#v=onepage&q=Souza%2C%20Mauricio%2C%20%E2%80%9CHistoriograf%C3%ADa%20e%20identidad%20regional%20en%20la%20historia%20de%20la%20Villa%20Imperial%20de%20Potos%C3%AD%20de%20Bartolom%C3%A9%20Arz%C3%A1ns&f=false consultado el 20 de marzo de 2018.
- Taylor, William, *Shrines and Miraculous images. Religious Life in Mexico before the Reforma*, University of New Mexico Press, Albuquerque, New Mexico, 2010.

- Tello, Antonio, *Crónica Miscelánea de la Santa Provincia de Xalisco*, Gobierno del Estado de Jalisco-Universidad de Guadalajara-IJAH, México, 1984.
- Van Dijk, Teun A. “Ideología y análisis del discurso”, *Revista Internacional de Filosofía iberoamericana y Teoría Social*, Año 10., No. 29 (Abril-junio), 2005, pp. 9-36. En línea:
<http://www.discursos.org/oldarticles/Ideolog%EDa%20y%20an%El%20del%20discurso.pdf> Consultado el 29 de marzo de 2018.