

Entre parroquias, misiones y territorios de conversión La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas a Querétaro y Sierra Gorda (1685-1686)*

Between Parishes, Missions and Conversion Territories The Pastoral Visit of Francisco Aguiar y Seijas to Queretaro and Sierra Gorda (1685-1686)

Berenise BRAVO RUBIO

<https://orcid.org/0000-0003-4878-8813>

Escuela Nacional de Antropología e Historia (México)

bere_bravo1@hotmail.com

Resumen

Este artículo pretende poner en relieve las diversas realidades religiosas y eclesíásticas que a su paso descubrió el arzobispo de México, Francisco Aguiar y Seijas, durante la visita pastoral que realizó por 34 curatos ubicados entre la Sierra Gorda y la ciudad de Querétaro de noviembre de 1685 a abril de 1686. A partir del análisis del estado de la fábrica material de cada iglesia y de la cuantificación de fieles, eclesíásticos y cofradías que el prelado visitó, sostenemos que la ciudad de Querétaro fue la frontera de la Iglesia diocesana, ajena a los peligros de los “salvajes chichimecas” que asolaban las misiones como Xiliapa, Jalpan y Concá. Para demostrar lo anterior se analizó el libro de visita a Querétaro, que recién fue localizado en el Archivo General de la Nación (AGN) en México. En este artículo explicamos también cuáles fueron los dispositivos que el arzobispo articuló para lograr el avance de la jurisdicción episcopal y de la evangelización en esta zona.

Palabra claves: iglesia diocesana, tierras de misión, chichimecas, Sierra Gorda, cofradías.

Abstract

This article aims to highlight the diverse religious and ecclesiastical realities that the archbishop of Mexico, Francisco Aguiar y Seijas, discovered during his pastoral visit to 34 curates located between the Sierra Gorda and the city of Querétaro from November 1685 until April 1686. Based on the analysis of the material status of each church and the quantification of the faithful, ecclesiastics and confraternities that the prelate visited, the article argues that the city of Queretaro was the frontier of the diocesan Church, oblivious to the dangers of the “chichimeca savages” that ravaged such missions as Xiliapa, Jalpan and Concá. To demonstrate this, I an-

* Este artículo es resultado del trabajo de paleografía y análisis del tercer derrotero de la visita pastoral que emprendió el arzobispo Francisco Aguiar y Seijas entre 1683 y 1688. Es un trabajo de investigación que se desarrolla como parte del proyecto eje del Instituto Nacional de Antropología e Historia titulado: “Configurando Trento, los libros de visitas pastorales de Francisco Aguiar y Seijas al arzobispado de México 1683-1685 (paleografía y análisis).”

Recepción: 15 de febrero de 2022 | Aceptación: 1 de febrero de 2023



© 2024 UNAM. Esta obra es de acceso abierto y se distribuye bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

alyzed the book of pastoral visits to Queretaro, which was recently located in the National General Archive (Archivo General de la Nación) in Mexico. The article also explains the devices through which the Archbishop expanded his jurisdiction and fostered the process of evangelization in this area.

Keywords: *Diocesan church, mission lands, chichimecas, Sierra Gorda, confraternities.*

Introducción

El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas,¹ acompañado de un séquito de eclesiásticos, criados y un notario, realizó la visita pastoral a la ciudad de Querétaro y a la Sierra Gorda entre el 7 de noviembre de 1685 y el 16 de abril de 1686. Felipe Desa y Ulloa fue el notario apostólico que levantó el testimonio manuscrito de dicha visita y que fue depositado en el archivo episcopal con el título de “Visita a Querétaro de Francisco Aguiar y Seijas 1685-1686”. Dicho manuscrito, recién encontrado en el Archivo General

¹ Francisco Aguiar y Seijas nació en Betanzos, Galicia, España. Llegó a la Nueva España y fungió como obispo de la diócesis de Valladolid de 1679 a 1681. Luego fue promovido a la mitra del arzobispado de México el 2 de enero de 1682. En ella permaneció hasta su muerte, ocurrida en 1698. En esta jurisdicción eclesiástica, Aguiar impulsó el establecimiento de hospitales, del colegio de Belem, de casas de “recogimiento” para mujeres y la construcción de diversos espacios religiosos como conventos, capillas e iglesias. Durante su gobierno episcopal se fundó el Seminario Conciliar Tridentino. Otras actividades que realizó fueron la reforma a los conventos de monjas con el objetivo de lograr la vida en común, la verdadera reclusión y el cumplimiento del voto de pobreza. En varios de sus sermones predicó contra la lujuria, la riqueza ostentosa, las comedias, las corridas de toros, las casas de juegos y los gallos. Varios historiadores se han dedicado al estudio de su gestión episcopal en Michoacán o México, entre ellos Alberto Carrillo Cazares, “El obispo Aguiar y Seijas: su perfil pastoral en Michoacán (1678-1682)”, en *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, coord. de Josefina Muriel (México: Centro de Estudios Históricos Condumex, 2000), 27-46. Alberto Carrillo Cazares, *Michoacán en el otoño del siglo xvii* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1993). Berenise Bravo Rubio y Marco Antonio Pérez Iturbe, “Tiempos y espacios religiosos novohispanos. La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas 1683-1684”, en *Religión, poder y sociedad en la Nueva España*, coord. de Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004), 67-84. Además, datos biográficos y perfil pastoral se encuentran en tres sermones fúnebres. Entre ellos, destaca el de su confesor: Francisco Lezamis, “Breve relación de la vida y muerte del Ilustrísimo Señor doctor Francisco Aguiar y Seijas dedicado al ilustrísimo cabildo catedral de Galicia 1699”, Biblioteca Nacional de México (en adelante, BNM), *Fondo Reservado Lafragua*, LAF 574. Otro sermón es “Transformación Theopolitica idea mitológica del príncipe pastor sagrado proteo: Alegorizada en imágenes, descifrada en números que el aparato magnifico al ilustrísimo Aguiar y Seijas y Ulloa que da siempre Augusta Iglesia Metropolitana 1683”, BNM, *Fondo Reservado Lafragua*, LAF 1290.

de la Nación (en adelante, AGN),² da cuenta de la tercera de cinco visitas pastorales que el prelado realizó entre noviembre de 1683 y enero de 1688, para supervisar las más de 220 parroquias que formaban parte del arzobispado de México.³ Territorialmente, el arzobispado abarcaba desde las

² “Visita a Querétaro de Francisco Aguiar y Seijas 1685-1686”, Archivo General de la Nación (en adelante, AGN), Ciudad de México, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1. Es importante mencionar que esta visita se encontró después de varias búsquedas debido a que en el AGN aparecía y aparece con el título: “Visita a conventos”.

³ No existe un dato exacto del número de parroquias a finales del siglo xvii y principios del xviii, pero varios autores consideran que éstas rebasan las 220. Rodolfo Aguirre Salvador afirma que, entre 1524 y 1630, había 203 entre doctrinas —59 franciscanas, 24 dominicas, 43 agustinas— y curatos —76—, y que, para mediados del siglo xviii, el clero regular administraba 234 establecimientos —entre doctrinas y misiones— frente a los 93 curatos seculares. En el mismo libro, Aguirre incluye un cuadro de rentas de curatos y doctrinas en 1704 y 1744, y proporciona un listado de 198 parroquias. Si a ello agregamos las cuatro parroquias de españoles y seis doctrinas de la ciudad, contamos con 212. Rodolfo Aguirre Salvador, *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglos xvi-xix)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2017), 37, 133, 176-182. El arzobispo Lanciego y Eguilaz realizó una visita pastoral entre 1715 y 1722. Según el derrotero, el arzobispo visitó 153 parroquias y cinco santuarios. Si agregamos a este número las cuatro parroquias de españoles y seis doctrinas de la capital virreinal, contamos con 163 curatos. En la visita emprendida por el arzobispo se registró que 72 parroquias estaban a cargo del clero regular: 32 eran de franciscanos, 22 de dominicos y 18 estaban a cargo de los agustinos. Véanse “Libro de visita del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz a Querétaro”, Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante, AHAM), *Episcopal*, CL 20, libro 3, 1715; “Libro de visita del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz a Cuernavaca”, AHAM, *Episcopal*, CL 20, libro 2, 1715-1716; “Libro de visita del arzobispo José de Lanciego y Eguilaz a Toluca”, AHAM, *Episcopal*, CL 21, libro 1, 1717; “Visita de José Lanciego y Eguilaz a la Huasteca”, AGN, *Bienes Nacionales*, caja 30, exp. 31, 1719-1720; “Diario de la Visita a Acapulco”, AGN, *Bienes Nacionales*, v. 87, exp. 17, 1720-1721; “Visita de José Lanciego y Eguilaz”, AGN, *Bienes Nacionales*, v. 87, exp. 26, 1721; “Visita de José Lanciego y Eguilaz”, AGN, *Bienes Nacionales*, v. 87, exp. 18, 1721-1722, e “Índice del Archivo de la Secretaría Arzobispal levantado al parecer en el 1728”, AHAM, *Episcopal*, CL 1, libro 1, foja. 663, 1728. Villaseñor y Sánchez describe que, para 1746, el arzobispado contaba con 88 curatos, divididos en tres clases y todos administrados por clérigos; 67 doctrinas y curatos colados administrados por religiosos de Santo Domingo y San Agustín, y 34 de San Francisco. Véase Joseph Antonio Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones* (México: Trillas, 1992), 86-87. Leticia Pérez Puente afirma que para la segunda mitad del siglo xvii había 303 parroquias, de las cuales 221 eran regulares y 82 seculares. La información la obtiene de una carta del arzobispo en 1673. Leticia Pérez Puente, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2005), 136. Los datos los brinda Zahino Peñafort, a partir de *Mapa de los curatos del arzobispado de México*, 14 de agosto de 1766, Biblioteca Provincial de Toledo, *Borbón*, Lorenzana, ms. 66, doc. 11, en Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996), 63,

costas del mar del sur, es decir, Acapulco, hasta Tampico, por el norte. Su límite al este era la parroquia de Texmelucan, de la diócesis de Puebla, y al oeste, Apaseo, en la diócesis de Valladolid.⁴ Este territorio eclesiástico fue considerado, en aquellos años, el más grande y diverso, en cuanto a su geografía, y el más poblado del imperio español en América. Esto explica por qué el arzobispo Aguiar y Seijas tardó poco más de cinco años en recorrer esta jurisdicción y la necesidad de realizar cinco derroteros. En esta tercera visita pastoral, Aguiar y Seijas recorrió 34 parroquias ubicadas, como hemos mencionado, entre la región de Querétaro y la Sierra Gorda. De estas 34 parroquias, dos eran consideradas misiones: Jalpan y Xiliapa. En la primera, es decir, en Jalpan, revisó los libros de sacramentos e indagó con los frailes sobre la administración de otras tres misiones: Concá, San Miguel Puinguía y San Nicolás Puinguía. Todas estaban ubicadas en la Sierra Gorda,⁵ lugar habitado por muy pocos españoles,⁶ pero, sobre todo, por mestizos e indios pames, ximpeces y jonaces —conocidos como *chichimecas* o *mecos* de “recién conversión”—, así como de “bárbaros chichimecas” que se negaban a ser evangelizados.⁷ Por lo anterior, la Sierra Gorda

Además el libro de curatos y vicarias levantado por orden de Haro y Peralta en 1773 arroja el número de 226 curatos y en el padrón del arzobispado de 1777, estudiado por Ernest Sánchez, 221 curatos y 21 misiones. Ernest Sánchez Santiró, *Padrón del Arzobispado de México, 1777* (México: Archivo General de la Nación, 2003), 20.

⁴ Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano...*, 87.

⁵ *Parroquia* o *curato* se utiliza de forma indistinta para designar un territorio a cargo de un eclesiástico que administra los sacramentos y que, por lo tanto, desempeña, como dice el III Concilio Mexicano, la cura de almas. Las parroquias eran denominadas *doctrinas* cuando los que administraban los sacramentos eran miembros de una orden religiosa. En el libro de visita se denominan *doctrinas misión* cuando desde ella se emprendían trabajos de conversión entre los indios. Jalpan, por ejemplo, era una doctrina misión a cargo de los agustinos. Desde ella se trasladaban misioneros para conversión en lugares como Concá, San Miguel y San Nicolás Puinguía. A estos dos últimos lugares el notario de visita los registró como *misiones*. Es decir, lugares donde se llevaban a cabo funciones de evangelización porque eran de “reciente conversión”. Los libros de visita contienen al margen del cajón de escritura los lugares que supervisa el prelado con leyendas como “visita a Jalpan”, “visita San Pedro Tolimán”, “visita misión San Miguel”. En este artículo, a falta de foliación del manuscrito, citamos o remitimos al lector a esta forma de citación para su localización. Véase “visita a Jalpan”.

⁶ Por ejemplo, en Santiago de Jalpa había sólo “siete españoles, mulatos y mestizos” y “dos muchachos españoles” frente a 54 indios. En San Pedro Tolimán, 36 eran españoles, mulatos y mestizos frente a 770 indios. Véase “visita a Santiago de Jalpa”, “visita a San Pedro Tolimán”.

⁷ Las expresiones *bárbaros* o *gente bárbara chichimeca* aparecen referidas en el libro de visita, en particular en la visita a Jalpan y Real de Minas de Escanela.

fue considerada y enunciada por los eclesiásticos de aquellos tiempos como tierra de misión y conversión.⁸

El arzobispo Aguiar realizó ésta y las otras cuatro visitas pastorales en cumplimiento de lo mandado por el III Concilio Provincial Mexicano.⁹ Dicho texto conciliar implementó la visita como el dispositivo para que los prelados reconocieran el estado material y religioso en el que se encontraban fieles y párrocos para, a partir de ello, establecer mecanismos en el gobierno pastoral. Las visitas pastorales de este arzobispo, en particular, y de otros prelados novohispanos, en general, han sido estudiadas prolíficamente en las últimas décadas por un sinnúmero de historiadores desde diferentes perspectivas. Algunos las han abordado para mostrar la geografía espiritual de determinada jurisdicción eclesiástica; es decir, el número de parroquias, fieles, cofradías, capillas, etc.; otros, para ejemplificar el conflicto entre las órdenes religiosas y el clero secular en torno a los curatos; otros más para explicar cómo se extendió y consolidó la jurisdicción episcopal a través de la aplicación de justicia y el establecimiento de los juzgados eclesiásticos.¹⁰ Todas estas perspectivas de análisis nos han permitido entender las funciones de los obispos, el afianzamiento de su jurisdicción, así como reconocer el estado de la Iglesia diocesana en diferentes

⁸ Véase la enunciación de “tierra de misión y conversión” en, por ejemplo, “visita a Xiliapa”.

⁹ “El obispo por sí mismo debe visitar cada año su propia diócesis, o a lo menos cada dos años.” “De la visita a la propia provincia” en *Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México en el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V y mandado observar por el gobierno español en diversas órdenes Ilustrado con muchas notas por el reverendo padre Basilio Arrillaga de la Compañía de Jesús*, libro III, título I (Barcelona: Manuel Miro y D. Marsa, 1870), 114. La visita pastoral como obligación también aparece en los textos reales. “La disposición básica en la que se decreta y regula el régimen de visitas eclesiásticas es la de Felipe II, firmada en san Lorenzo el 5 de agosto de 1577, ampliada y matizada por otras posteriores (cinco en total) de Felipe III y Felipe IV.” Está recogida en la Recopilación de 1680 en la ley XXIV, título VII, libro I, “sobre arzobispos y obispos”. José Luis Mora Mérida, “La visita eclesiástica como institución en Indias”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, Anuario de Historia de América Latina* 17 (1998): 59-67.

¹⁰ El número 28 del *Anuario de Historia Eclesiástica* de la Universidad de Navarra está dedicado a las visitas pastorales en la América Hispana. La presentación realizada por Ana de Zaballa Beascochea ofrece un excelente balance historiográfico sobre cómo han sido estudiadas las visitas en Europa, América Hispana y, por lo tanto, en México; véase “Presentación. Las visitas pastorales en la América Hispana”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 15-21, DOI: <https://doi.org/10.15581/007.28.37603>. Además, cuenta con excelentes artículos que ejemplifican los diferentes ejes de análisis que he mencionado. Remito al lector a este número. *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019), acceso el 2 de octubre de 2023, <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/issue/view/1326>.

tiempos y espacios. En este artículo, sin dejar de lado todas estas perspectivas de estudio, propongo analizar la visita a Querétaro para mostrar cómo la Iglesia institucional tuvo diferentes dinámicas de crecimiento, aceptación y consolidación; es decir, cómo en ciertos espacios geográficos, esta institución estaba perfectamente asentada y consolidada —el caso de Querétaro—, mientras que en otra zona, no muy distante a esta ciudad, específicamente la Sierra Gorda, la Iglesia no tenía suficiente infraestructura, asociaciones piadosas y curas de almas. Delinear estas dos realidades eclesiásticas que fue descubriendo en su recorrido el arzobispo, me permitirá, por un lado, demostrar cómo la visita pastoral fue para Aguiar y Seijas el medio a través del cual desplegó disposiciones pastorales y de gobierno encaminadas a solucionar las problemáticas propias de este territorio y, por el otro, evidenciar cómo la geografía y la población fueron factores determinantes en la conformación y la consolidación de la Iglesia católica en la Nueva España.

Dos realidades eclesiásticas, una frontera: Querétaro y Sierra Gorda

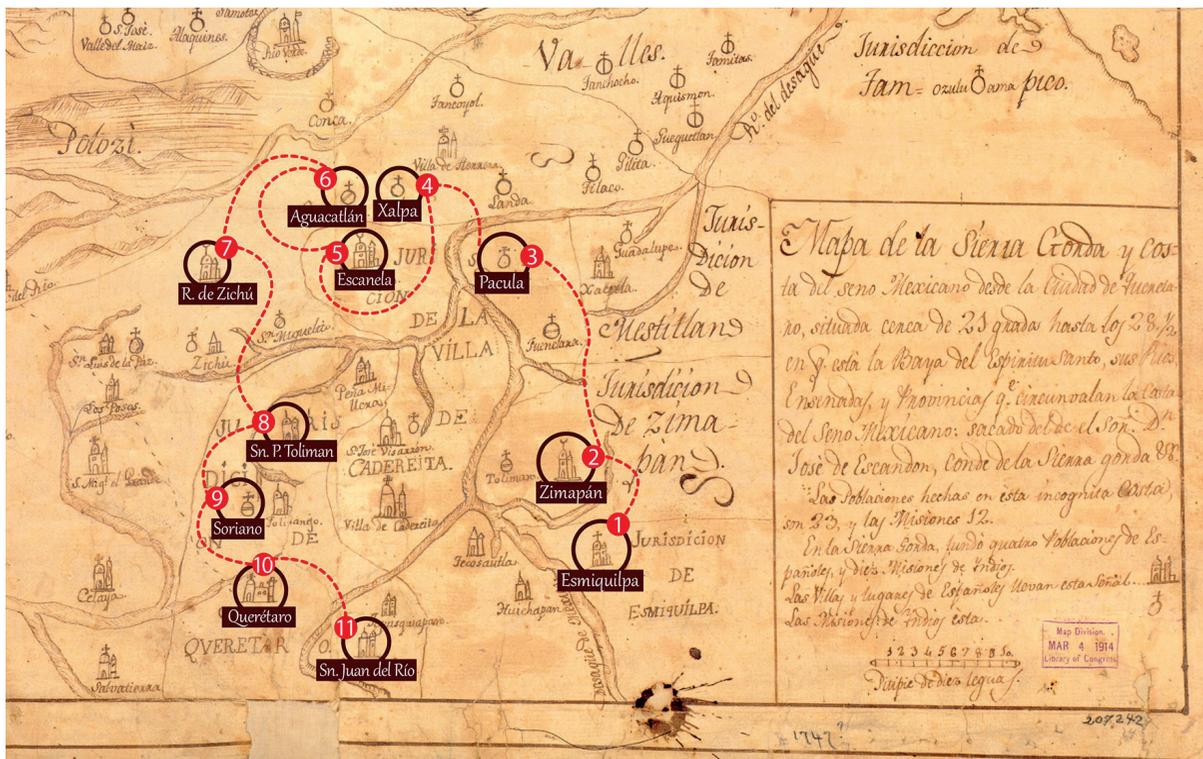
El 13 de enero de 1686, luego de terminar la visita pastoral en la parroquia de San Francisco de Xichú de Españoles, Francisco Aguiar y Seijas, arzobispo de México, se encaminó a San Juan Bautista Xichú de Indios para bajar a la populosa y religiosa ciudad de Querétaro (véase mapa 1).

A la ciudad de Querétaro llegó el 15 de enero. Atrás había dejado, luego de varios días, aquellas tierras de la Sierra Gorda donde algunos de los curatos eran considerados parroquias, otras doctrinas y algunos más, misiones o doctrinas de conversión, y que él visitó pastoralmente —como Chichicastla, Real de Minas de Zimapán, Xiliapa, Jalpan, Conca, Real de Minas de Escanela, San Pedro Tolimán y los dos Xichús,¹¹ el de Españoles y el de Indios—¹² (véase cuadro 1).

¹¹ A lo largo de la historia y del manuscrito de visita aparece Xichú con S o con X. En la actualidad, la grafía es Xichú.

¹² María Elena Galaviz de Capdevielle analiza la controversia acerca de qué territorio conformaba Sierra Gorda. Ella, a través del manifiesto de don Gerónimo de Labra, protector de los indios jonaces, concluye que: la región denominada Sierra Gorda estaba localizada en el siglo XVIII en lo que actualmente es el noroeste del estado de Hidalgo, el estado de Querétaro y el nordeste del estado de Guanajuato. María Elena Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación de Sierra Gorda”, *Estudios de Historia Novohispana*, n. 4 (1971): 1-40, DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1971.004.3230>.

Mapa 1
 RECORRIDO DEL ARZOBISPO DESDE IXMIQUILPAN, A TRAVÉS DE LA SIERRA GORDA
 Y HACIA QUERÉTARO



FUENTE: elaboración propia sobre el “mapa de la Sierra Gorda y Costa del Seno Mexicano desde la Ciudad de Querétaro de José Escandón, 1700-1770”, Library of Congress Geography and Map Division, Washington, D. C. 20540-4650 USA dcu

Cuadro 1
 PARROQUIAS, DOCTRINAS Y MISIONES DE LA SIERRA GORDA VISITADAS
 POR EL ARZOBISPO FRANCISCO AGUIAR Y SEIJAS*

<i>Lugar</i>	<i>Eclesiásticos a cargo</i>	<i>División eclesiástica</i>	<i>Iglesias sin sagrario</i>
Xiliapa	agustinos	tierra de misión y conversión	
Jalpan	agustinos	doctrina y misión	sin sagrario
Concá		visita de Xalpa, misión	
San Miguel Puinguía		misión	
San Nicolás Puinguía		misión	
Real de Minas de Escanela	secular	parroquia	sin sagrario
San Pedro Tolimán	franciscana	doctrina	
San Juan Bautista Xichú	franciscana	doctrina	
Real de Minas de San Francisco Xichú	secular	parroquia	
Chichicastla	agustinos	parroquia	
Real de Minas de Zimapán	secular	parroquia	

* Véase la nota 5 sobre los conceptos *parroquia*, *doctrina* y *misión*.

FUENTE: elaboración propia con base en “Libro de visita a Querétaro...”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

Eran tierras consideradas de “peligro” y de difícil penetración por los clérigos regulares y seculares porque en ellas, como hemos mencionado, además de los pocos españoles e indios convertidos, habitaban “salvajes chichimecas” que, por mucho tiempo, se resistieron a la evangelización y que muchas veces abandonaron las misiones a pocos años de su fundación.¹³

Llegar a Querétaro marcaba otra realidad social y eclesiástica, ajena, por supuesto, al peligro de los “bárbaros chichimecas”, al limitado personal eclesiástico, y a los escasos y pobremente aprovisionados espacios religiosos de la Sierra Gorda. En esta ciudad, cuya advocación era la de Santiago Apóstol, las casas eran pequeñas pero de “capacidad y grandeza”; no faltaban los “deliciosos jardines y abundantísimas huertas”,¹⁴ y en ella había “muchos templos de suntuosa fábrica”.¹⁵ En Querétaro, además de la parroquia de San Francisco, construida en 1566, se encontraba el templo de Nuestra Señora de Guadalupe —1675—, los conventos de San Pedro y San Pablo de la orden de Santo Domingo —1692—, así como los templos de San Diego, Santa Cruz —siglo XVI—, Nuestra Señora de la Merced, el convento de los carmelitas —1614—, el convento de los jesuitas —1625— y los conventos de religiosas de Santa Clara —1607— y Santa Rosa —1670—. Además, la ciudad contaba con varias capillas en barrios o casas de particulares. Por lo menos 16 de éstas fueron supervisadas por el prelado durante esta visita pastoral.¹⁶ Por ésta y otras razones, Querétaro siempre fue considerada la más “hermosa, grande y opulenta” ciudad del Arzobispado de México y un lugar de gran importancia por ser la “garganta” de Tierra Adentro, lo que significaba el punto nodal del camino entre la ciudad de México y las poblaciones mineras del norte.¹⁷

¹³ Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”. Peter Gerhard señala que los “agustinos penetraron en la región de Xalpa hacia 1550. Si bien tanto en Xalpa como en Puxingúa se establecieron asentamientos cristianos aproximadamente en esta época, pronto fueron abandonados ante la hostilidad chichimeca [...] Apenas en 1744 los franciscanos respaldados esta vez por una gran fuerza militar al mando de José Escandón, ocuparon las casi abandonadas misiones agustinas y fundaron otras [...]” Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986), 63.

¹⁴ Juan Ricardo Jiménez Gómez, *Querétaro en el cruce de los caminos de la patria, historia del Himno nacional mexicano* (México: Miguel Ángel Porrúa, 2015), 21.

¹⁵ Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano...*, 19.

¹⁶ Las fechas indican el año en el que se inició su construcción. Jiménez Gómez, *Querétaro en el cruce...*, 27.

¹⁷ Sobre la importancia de Querétaro como punto nodal del Camino de Tierra Adentro véase Juan Ricardo Jiménez Gómez, “El Camino Real de Tierra Adentro a su paso por el

Querétaro —también llamada Cretaro, Tasco o Andamaxeise— se encontraba a 42 leguas de la ciudad de México y se había constituido como pueblo de indios alrededor de 1531. Tiempo después, en 1565, por su importancia económica y religiosa, se le concedió la categoría de *ciudad*. El arzobispo y su séquito permanecieron en ella desde el 15 enero hasta el 2 de marzo de 1686, es decir, más de un mes y medio. Esto no era usual. Lo recurrente era que los prelados permanecieran entre uno, dos o cuatro días máximo en cada parroquia. Había una razón, para permanecer poco tiempo: se pretendía cuidar que la visita no fuera onerosa para los fieles del curato que el arzobispo visitaba y quienes tenían que cubrir los costos de la comida, el alojamiento o el transporte del prelado y su séquito. Tener moderados gastos era parte del espíritu de Trento que proponía que la pobreza era una virtud que debían manifestar y vivir los ministros de lo sagrado.¹⁸ Sin embargo, la larga estadía del prelado en este curato, que estaba bajo el cuidado de la orden de San Francisco,¹⁹ se explica por la importancia religiosa de esta ciudad, la cual contaba —además de las iglesias, los conventos y las capillas que hemos mencionado— con más de 15 835 fieles de confesión y más de 16 cofradías tanto de españoles, como de indios y mulatos.²⁰ Tal era su importancia que también fue sede de un juzgado eclesiástico.²¹ Por esta razón, Querétaro, junto con Toluca

pueblo de Querétaro y el mercado a finales del siglo *xvi* y principios del *xvii*”, en *Caminos y mercados de México*, coord. de Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009), 261-290.

¹⁸ Se normó para que el cortejo episcopal no se quedase más de un día en cada parroquia; para que los alimentos ofrecidos fueran moderados y para que jamás se aceptara dinero bajo ningún motivo. Rocío Silva Herrera, “Francisco de Aguiar y Seijas, pastor de rebaño”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, n. 127 (enero-diciembre 2014): 117. Es muy común que el auto de visita indique textualmente que curas y beneficiados sean moderados en el gasto con estas palabras: “así mismo a dichos beneficiados y ministros de doctrina manden a sus feligreses componer los malos pasos que hubiere en sus partidos de modo que se puedan pasar con comodidad y mandamos a dichos beneficiados vicarios y ministros de doctrina no hagan gastos superfluos en comidas más que tan solamente lo honesto y moderado que de lo contrario nos daremos por sentido y procederemos contra los inobedientes a lo que hubiera lugar por derecho”, “Libro de visita a Querétaro”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

¹⁹ Santiago de Querétaro se convirtió en doctrina franciscana antes de 1567, sujeta a la provincia de Michoacán. Gerhard, *Geografía histórica...*, 231.

²⁰ La cofradía de mulatos era la de Nuestra Señora del Tránsito y se encontraba adscrita a la Iglesia de Santa Clara. En esta visita el arzobispo aprobó sus constituciones. Ver, “visita a Querétaro”.

²¹ Algunos curas párrocos recibían el nombramiento de *juez eclesiástico*, es decir, jueces que recibían jurisdicción episcopal para sentencias en causas civiles y criminales de modera-

y la ciudad de México, fue considerada la tercera ciudad más importante del Arzobispado.

En Querétaro, el prelado supervisó las iglesias y las cofradías con sumo cuidado, sin dejar de cumplir con labores propiamente pastorales como eran la administración de los sacramentos, principalmente el de la confirmación —que era uno de los dos sacramentos que sólo los obispos podían administrar—; la predicación; la celebración de misas y la participación en procesiones o funciones religiosas, propias de tiempos como la Semana Santa o la Navidad.²² Y es que si bien, como señalan Ana de Zaballa Beascochea y Ana Ugalde Zaratiegui, la visita era un instrumento de supervisión, también, y sobre todo, era de misión y trabajo pastoral.²³ Además, aunado a lo anterior, durante la visita, el arzobispo nunca abandonó el quehacer de gobernar su jurisdicción eclesiástica. De hecho, el pequeño séquito que lo acompañaba era una especie de mitra itinerante;²⁴ razón por la cual el arzobispo seguía dando resoluciones en asuntos diversos de las parroquias, los curas y los fieles bajo su jurisdicción.

da suma. Sobre las funciones y actividades de éstos véase Rodolfo Aguirre Salvador, “El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII”, *Historia Crítica*, n. 36 (julio-diciembre, 2008): 14-35, acceso el 2 de octubre de 2023, <https://www.redalyc.org/pdf/811/81111930003.pdf>.

²² Durante su visita participó, por ejemplo, en la bendición de candelas; celebró misas en el convento de religiosas de Santa Clara; realizó procesión de viacrucis y Jesús Nazareno, y realizó todos los servicios religiosos de la semana mayor.

²³ Razón por la cual en los diarios de visita es evidente “la referencia a la misión que supone la presencia del arzobispo que se pone en práctica a través de sermones, prácticas de piedad y administración de sacramentos, orientado todo ello a la conversión y encendimiento de la piedad de los fieles”, Ana de Zaballa Beascochea y Ana Ugalde Zaratiegui, “La primera parte de la visita general de Francisco Aguiar y Seijas (1682-1698): gobierno y reforma en el arzobispado de México”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 71-99, doi: <https://doi.org/10.15581/007.28.71-99>.

²⁴ Durante la visita, el arzobispo, como lo han señalado algunos autores, mantuvo una correspondencia fluida con la mitra con sede en la ciudad de México. De hecho, el libro de visita registra todos los edictos, los nombramientos y los mandatos enviados para otros curatos del arzobispado. Por ejemplo, durante su visita a la parroquia de Santiago Tesquiquiac emitió el título de juez eclesiástico de Ozuluama y Tampico. En Santiago Mixquiahuala expidió el importante edicto por medio del cual concedió licencia por un año para recoger limosna para el santuario de Nuestra Señora de los Remedios y llevó la imagen en peregrinación por todo el arzobispado para su culto y adorno el 4 de diciembre de 1685. Asimismo, expidió en Actopan los nombramientos de curas de vela y sacristanes para el curato del Sagrario Metropolitano de México. Sobre la propuesta de cómo funcionaba la mitra itinerante en la visita, véase Berenise Bravo Rubio, “Sacralidad y gobierno, la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas al sur del arzobispado de México (1687-1688): una mitra itinerante”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 55-70, doi: <https://doi.org/10.15581/007.28.55-70>.

En suma, en 1686, Querétaro era ejemplo de una ciudad donde la Iglesia se encontraba bien asentada, estructurada y en constante crecimiento. En este sentido, puede considerarse como una frontera de la Iglesia diocesana que marcaba otra realidad eclesiástica: la de la frontera chichimeca, tierra de misión y conversión que caracterizaba a ciertas parroquias de la Sierra Gorda. Estas parroquias tenían pequeñas comunidades de fieles, con pocas cofradías adscritas, con espacios de culto escasos o con capillas e iglesias poco “aderezadas”. Dicha frontera marcaba realidades eclesiásticas distintas, que se delineaban principalmente por dos elementos: el territorio y la población, una que recién se convertía al catolicismo y otra que se negaba a vivir en el modelo de comunidad cristiana propuesto por los españoles y que encontraba en el territorio de la Sierra Gorda un espacio propicio para evadirlo o escapar de él. El arzobispo observó estas realidades distintas y su secretario las registró diligentemente, como mostraremos a continuación.

*Parroquias, doctrinas y misiones a su paso durante la visita pastoral:
personal eclesiástico, población y lengua*

Cuatro meses antes de tomar el derrotero a Querétaro, Aguiar y Seijas efectuó una larga visita pastoral a toda la zona del valle de Toluca, entre el 21 de noviembre de 1684 y el 13 de junio de 1685. En esta visita supervisó más de 54 parroquias y confirmó a 106 291 personas.²⁵ En la visita a Querétaro se propuso supervisar 36 curatos, pero sólo visitó 34. El derrotero de esta tercera visita llevó al arzobispo a recorrer reales mineros como el de Minas de Zimapán o el de Minas de Escanela; pequeños poblados como Zumpango, Tepeji del Río o Cadereyta; ciudades como Querétaro, San Juan del Río, Huichapa o Tlalnepantla, o pequeñas parroquias, doctrinas o misiones en las casi inhóspitas tierras de la Sierra Gorda. En esa tierra —escribió el notario de visita— era latente el peligro por tener “inmediato a la gente bárbara chichimeca”. Así, provisto de lo necesario, el arzobispo salió de la ciudad de México rumbo a Tlalnepantla el 7 de noviembre de 1685.²⁶

²⁵ Esta visita ha sido analizada por Ana de Zaballa Beascochea y Ana Ugalde Zaratiegui, “La primera parte de la visita...”.

²⁶ Como en otras visitas, en ésta también fue acompañado por Francisco Lezamis, cura párroco del Sagrario, así como por Felipe Desa Ulloa, el notario de visita. No sabemos con certeza quiénes eran sus intérpretes; lo cierto es que muchos frailes, en ocasión a su visita, predicaron en otomí o mexicano.

Corpus Christi Tlalnepantla fue el primero de los 34 curatos que superviso en esta visita.²⁷ En efecto, 34 fueron las parroquias visitadas, dos de ellas eran consideradas misiones, como hemos dicho en la introducción. De estas 34, 15 eran parroquias administradas por el clero secular y 19 eran doctrinas (12 estaban a cargo de franciscanos y siete de agustinos) como se puede observar en el cuadro 2.

La población en cada parroquia que visitó fue variable, como se puede apreciar en el cuadro mencionado, pero Querétaro era la más poblada. Ésta ascendía, según su padrón de confesión, a 15 835 fieles; seguida por San Juan del Río, con 12 559 fieles de confesión. Estos números contrastan con la pequeña cantidad de feligreses de parroquias, doctrinas o misiones de la Sierra Gorda, como Jalpan con 1 222 fieles o Xichú de Indios con 1 399 feligreses. Es importante mencionar que el total de la población de las 34 parroquias que visitó ascendía a 52 106 fieles, sin incluir a los menores de 5 años (véase cuadro 2). Este número de feligreses significa que la zona de Querétaro era una de las regiones más pobladas, junto con la del valle de Chalco, del arzobispado de México.²⁸ La zona menos poblada del arzobispado se encontraba en la región sur; es decir, entre Cuernavaca, Taxco y Acapulco donde había, aproximadamente, entre 19 y 25 parroquias con una población, según se

²⁷ El arzobispo comunicó por carta cordillera del 25 de octubre de 1685 el derrotero que seguiría en esta visita, a saber: “De Tlalnepantla a Tultitlán. De Tultitlán a Cuautitlán. De Cuautitlán a Teoloyucan. De Teoloyucan a Xaltocan. De Xaltocan a Zumpango de la Laguna. De Zumpango de la Laguna a Huehuetoca. De Huehuetoca a Guipustla. De Guipustla a Tequisquiác. De Tequisquiác a Atitalaquia. De Atitalaquia a Tetepango y Axacuba. De Axacuba a Actopan. De Actopan a Yolotepec. De Yolotepec a Chilcuautla. De Chilcuautla a Mixquiaguala. De Mixquiaguala a Esmiquilpa. De Esmiquilpa al Real y minas de Zimapán. Y en este Real se visitará el pueblo de Xiliapa de religiosos de San Agustín. Y de dicho Real pasará al pueblo y ranchería que pobló Jerónimo de Labra. Y de aquí pasará al Real y minas de Escanela beneficio donde se visitará el pueblo de Xalpa de religiosos de San Agustín. Y de dicho Real de Escanela pasará al pueblo y doctrina de San Pedro Tolimán. De San Pedro Tolimán a Sichu de indios. En éste se visitará la nueva fundación de [¿?]. Y de Sichú de Indios pasará al de Sichú de Españoles y de Sichú de Españoles a la ciudad de Santiago de Querétaro. De Querétaro al beneficio de San Juan del Río. De San Juan del Río a la doctrina de la Villa de Cadereyta. De la doctrina de la Villa de Cadereyta a San Juan Tecosautla. De San Juan Tecosautla a Guichiapan. De Guichiapan a Chiapatongo. De Chiapatongo a Alfajayucan. De Alfajayucan a Tepetitlán. De Tepetitlán a Tula. De Tula a Tepeji del Río. De Tepeji del Río a Tepetzotlán. Y de Tepetzotlán entrará en esta ciudad”, “Libro de visita a Querétaro”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

²⁸ Gracias al análisis elaborado en este proyecto sobre la visita a Chalco, sabemos que en las 42 parroquias que visitó, había aproximadamente 44 653 fieles, sin contar los menores de 5 años. “Visita a Chalco del arzobispo Francisco Aguiar y Seijas 1686-1687”, AGN, *Indiferente General*, v. 1460, exp. 35.

Cuadro 2
ESTADO MATERIAL Y ESPIRITUAL DE PARROQUIAS, MISIONES Y DOCTRINAS VISITADAS
POR EL ARZOBISPO FRANCISCO AGUIAR Y SEIJAS

<i>Parroquia</i>	<i>Advocación</i>	<i>Clero regular</i>	<i>Clero secular</i>	<i>Lengua</i>	<i>Padrón</i>	<i>Capi-llas</i>	<i>Cofra-días</i>	<i>Cam-panas</i>
Tlalnepantla	Corpus Christi	franciscanos		otomí y mexicana	3 898	4	6	
Tultitlán	San Lorenzo	franciscanos		mexicana	1 673		3	
Cuautitlán	San Buenaventura	franciscanos		mexicana	3 157	1	5	20
Teoloyucan	San Antonio		secular		1 156		4	3
Xaltocan	San Miguel		secular	mexicana	993		2	12
Zumpango de la Laguna	Concepción		secular	mexicana	663		5	6
Huehuetoca	San Pablo		secular	otomí	914		1	
Santiago Tequisquiac	Santiago		secular	otomí y mexicana	769		1	7
Guipustla	San Bartolomé		secular	otomí y mexicana	544		2	7
Atitalaquia	San Miguel		secular	mexicana, otomí, mazahua	841		1	7
Tetepango	San Pedro	agustinos		otomí y mexicana	940		1	12
Mixquihuala	San Antonio		secular	otomí	904	1	2	5
Actopan	San Nicolás	agustinos		otomí	11 073		4	
Yolotepec	San Juan Bautista	agustinos		otomí	342			
Chilcuautla	Asunción	agustinos		otomí	2 248		1	
Ixmiquilpan	San Agustín	agustinos		otomí	5 581		6	
Real de Minas de Zimapán	San Juan Bautista	agustinos		otomí	1 040	1	7	5
Xiliapa	Santiago	agustinos		otomí	668			

Cuadro 2. Continuación...

<i>Parroquia</i>	<i>Advocación</i>	<i>Clero regular</i>	<i>Clero secular</i>	<i>Lengua</i>	<i>Padrón</i>	<i>Capillas</i>	<i>Cofradías</i>	<i>Campanas</i>
Jalpan	Santiago			mexicana	1 222			2
Real de Minas de Escanela	San Pedro		secular	mexicana	417	1		2
Tolimán	San Pedro	franciscanos		otomí	806	2	2	2
Xichú de Indios	San Juan Bautista	franciscanos		otomí	1 399	1	2	
Xichú de Españoles	San Francisco		secular	mexicana	300		4	9
Querétaro	Santiago		secular	otomí	15 835	16	16	19
San Juan del Río	San Juan		secular	otomí	12 559		7	
Cadereyta	San Pedro y san Pablo		secular	otomí	1 638		2	7
Tecozautla	Santiago	franciscanos			2 717	1	2	
Guichapa	San Mateo		secular		5 535	1	8	10
Alfajayucan	San Martín	franciscanos		otomí	5 242		4	
Chapotongo	Santiago	agustinos		otomí	1 097		3	
Tepetitlán	San Bartolomé	agustinos		otomí	1 577		4	
Tula	San José	franciscanos		otomí	5 476		7	7
Tepeji del Río	San Francisco	franciscanos		otomí	3 314		2	
Tepotzotlán	San Pedro		secular	otomí				

FUENTE: elaboración propia con base en “Libro de visita a Querétaro...”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

registra en los padrones de confesión de la denominada *visita al Sur*, de 21 743 fieles.²⁹ Esta última cantidad de fieles representaba tan sólo la mitad de la población residente entre Querétaro y la Sierra Gorda. Ahora bien, la población en estos dos lugares no sólo era numerosa, sino diversa. En efecto, en ella había, como mencionamos anteriormente, habitantes de diversas calidades: españoles, castas, indios, indios chichimecos sujetos a doctrina y naturales de “nueva conversión.” Estos últimos, por ejemplo, se encontraban en las misiones de San Miguel Puinguía y San Nicolás Puinguía, ambas muy cerca de Jalpan.³⁰ Esta variopinta población determinó además la diversidad de lenguas que se hablaban y que los ministros de lo sagrado sabían para administrar las parroquias. Ocho parroquias, según el registro de la visita, se administraban en mexicano, 19 en otomí, cuatro en mexicano y otomí, y en una parroquia, además de mexicano y otomí, había feligresía que hablaba el mazahua, como se puede apreciar en el cuadro 2. La mayor presencia de la lengua otomí es reflejo de un hecho histórico en esta zona, a saber, que después de 1590 “la población otomí aumentó” con respecto a la chichimeca, y luego ascendió debido a la “creciente inmigración desde el sur” a este territorio.³¹

Cofradías, fábrica material y economía local

El total de cofradías que Aguiar y Seijas supervisó en esta visita fue de 114. De ellas, 39 estaban dedicadas a una devoción mariana; 27 al culto del Santísimo Sacramento; 18 eran cofradías a las ánimas del purgatorio; 13 eran cristológicas; 13 estaban dedicadas a santos —siete a san Nicolás Tolentino, cinco a san Antonio, una a san Felipe— y una a la doctrina cristiana, como puede observarse en la gráfica 1.

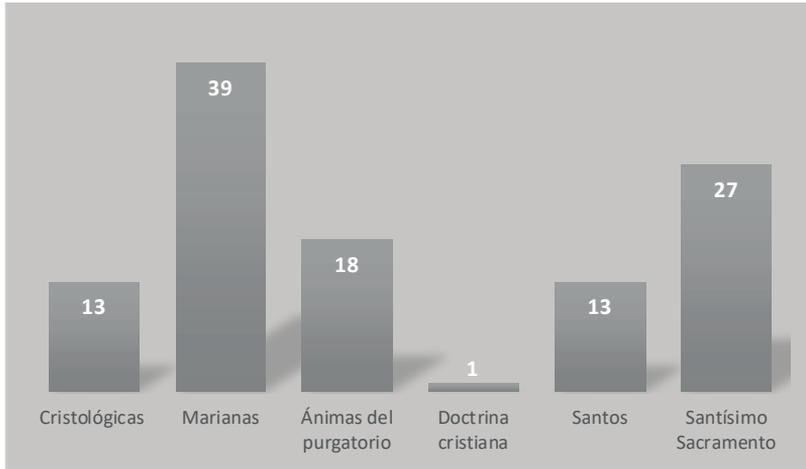
Mas del 20.17% del total de cofradías supervisadas en esta visita se encontraba en las parroquias de Querétaro y San Juan del Río. En la primera existían 16 y en la segunda siete. Este porcentaje contrasta con el escaso número de cofradías que, como hemos mencionado, existían en las parroquias ubicadas en la Sierra Gorda, donde misiones como Xiliapa o

²⁹ Sobre la visita al sur realizada entre 1687 y 1688, véase Bravo Rubio, “Sacralidad y gobierno...”, 55-70.

³⁰ Ver “visita de Santiago de Jalpa”. Se dice que estos fieles llegaron hasta Xalpa para ser visitados. “Libro de visita a Querétaro...”, AGN, *Bienes Nacionales*, leg. 475, exp. 1.

³¹ Gerhard, *Geografía Histórica...*, 231.

Gráfica 1
NÚMERO DE COFRADÍAS Y ADVOCACIONES
QUE FUERON SUPERVISADAS DURANTE LA VISITA



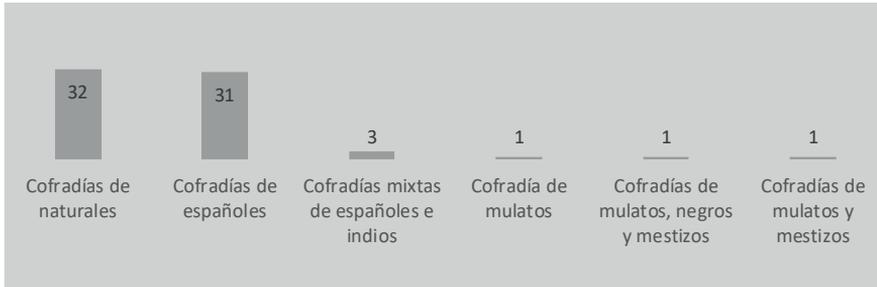
FUENTE: elaboración propia.

Jalpan ni siquiera contaban con este tipo de asociaciones, y en otras, como Escanela y Xichú de Indios, sólo existía una. De las 114 cofradías, 32 eran de naturales o indios; 31 de españoles; tres eran mixtas —de españoles con indios—; una era de mulatos; una mixta de mulatos y mestizos; y una de mulatos, negros y mestizos, como puede observarse en la gráfica 2.

El número de cofradías por calidad muestra, por un lado, los grupos predominantes en este territorio y, por el otro, la aceptación entre indios o naturales de esta forma de asociación y práctica religiosa que fueron las cofradías. Esta aceptación, evidente en el número de cofradías de indios, confirma, en cierto sentido, lo expuesto por algunos autores sobre que dichas asociaciones se generalizaron entre dicha población en el siglo xvii.³² Mencionamos como población predominante a españoles e indios porque en este territorio, como en toda Nueva España, hay una variopinta feligresía: al menos 26 calidades diferentes de población fueron escritas por el notario tanto en los padrones, como en las referencias acerca de las diligencias matrimoniales a lo largo de esta visita, como puede apreciarse en el cuadro 3. Es importante mencionar que en este artículo utilizamos la

³² Sobre el crecimiento de las cofradías de indios, véase Gerardo Lara Cisneros, “Identidad indígena en la Sierra Gorda novohispana: la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad”, *Investigaciones Religiosas*, n. 1 (otoño-invierno 1999): 8.

Gráfica 2
COFRADÍAS SEGÚN LA CALIDAD DE LOS FIELES



FUENTE: elaboración propia.

palabra *calidad*,³³ término que, insisto, los notarios usaban en el entendido de que designaba no sólo y no necesariamente las características físicas

³³ El término *calidad* viene del latín *qualitas*, *-ātis*, y este calco del griego ποιότης *poiótēs*. La calidad es definida como propiedad o conjunto de propiedades inherentes a algo que permiten juzgar su valor. En la Nueva España, la asignación del individuo como español, indio, mulato, morisco, lobo, india cautiva, negro liberto no sólo atendía al fenotipo, sino, además, como afirman Pilar Gonzalbo Aizpuru y Robert McCaa, a su situación familiar, su posición económica, el reconocimiento social, su oficio y el prestigio personal. Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Familia y orden colonial* (México: El Colegio de México, 1998). Robert McCaa, “Calidad, clase, matrimonio en el México colonial: El caso de Parral 1788-1790”, en *Historia de la familia*, coord. de Pilar Gonzalbo Aizpuru (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, 1993), 150-151. En particular, durante todas las visitas pastorales de Aguiar y Seijas se observa que la asignación de la calidad tenía que ver también con la posición jurídica y religiosa del individuo. De allí que aparezcan, por ejemplo, calidades como: india cautiva, india gentil, negro liberto, etc. Una discusión en torno a la asignación de la calidad es la que ha expuesto David Carbajal López, *La minería en Bolaños 1748-1810*, Zamora: El Colegio de Michoacán, 2002. Para Carbajal, la asignación de la calidad se debía, ante todo, a la consideración del fenotipo del individuo. El más reciente estudio que aborda la problemática de la calidad y de cómo ésta fue asignada se encuentra en el trabajo elaborado por José Gustavo González Flores para Taximaroa. El autor, a través del análisis de 76 985 partidas, llega a la conclusión de que, para esta parroquia, ubicada en el actual estado de Michoacán, la asignación tenía que ver con factores como el fenotipo, la residencia del feligrés —dependiendo si era, por ejemplo, indio de laborío o de cabecera— y del contexto socioeconómico tanto del sacramentado, como del cura y de la parroquia. José Gustavo González Flores, *Mestizaje de papel. Dinámica demográfica y familias de calidad múltiple en Taximaroa (1667-1826)* (México: El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma de Coahuila, 2016). Una excelente reflexión en torno al término *calidad*, de cómo ésta era asignada al individuo por circunstancias personales y sociales más que a determinaciones genéticas o apariencias físicas, así como la necesidad de entender la aplicación de concepto *castas* se encuentra en Solange Alberro y Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades* (México: El Colegio de México, 2013), 23-42.

Cuadro 3
CALIDADES DE POBLACIÓN REGISTRADAS
DURANTE LA VISITA PASTORAL DE AGUIAR Y SEIJAS

indio
mulato libre de cautiverio
mulata libre
mulato blanco
india otomí
india mexicana
mulatos naturales
loba
india ladina
mestiza otomí
mulato morisco
lobo natural
indio principal
negro esclavo
mulata esclava
mulata esclava blanca
chino libre
negro libre
mulato prieto libre de cautiverio
mulata blanca que habla otomí
mestiza otomí
chichimeca
chichimeca de recién conversión

FUENTE: elaboración propia.

o de color —fenotipo— sino, sobre todo, la posición social, el estado jurídico y también el religioso del individuo. De allí que, por ejemplo, se marque la diferencia entre chichimeco de doctrina, chichimeco de recién conversión o bárbaro chichimeca. El cuadro 3 muestra las diferentes calidades enunciadas en el libro de visita.

La relación entre población, cofradía y fábrica material de las iglesias que algunos autores han evidenciado se comprueba en esta visita pastoral.³⁴

³⁴ Varios autores han señalado este punto, entre ellos Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación. Las cofradías de la ciudad de México (siglos XVI-XIX)* (México: Centro de Investigación y Docencia Económicas/Instituto Politécnico Nacional/

Por ejemplo, Tlalnepantla, Cuautitlán, Actopan, Ixmiquilpan, Querétaro, San Juan del Río y Huichapa con 3 898, 3 157, 1 173, 5 581, 15 835, 12 559 y 5 535 feligreses contaban, respectivamente, con 6, 5, 4, 6, 16, 7 y 8 cofradías adscritas. En todas estas iglesias, el arzobispo encontró bien aderezados los templos y en buenas condiciones sus ornamentos. En algunas parroquias como Tlalnepantla, de hecho, felicitó al cura por tener todo con orden, veneración y decoro.³⁵ En contraste, las parroquias de Xaltocan, Huehuetoca, Guispustla, Atitalaquia y las ubicadas en la Sierra Gorda —como Real de Minas de Escanela, Tolimán y Xichú de Indios— con 993, 914, 544, 841, 417, 806 y 1 339 fieles, respectivamente, contaban con dos o menos cofradías. Misiones como Jalpan y Xiliapa con 1 222 y 668 fieles, respectivamente, no tenían, como hemos dicho, ninguna cofradía. De hecho, parroquias como Xaltocan y Huehuetoca fueron reconvenidas por el arzobispo por la falta de decoro en sus iglesias; en Huehuetoca, además, apeló al cuidado del rito y a que procuraran comprar una nueva capa negra y un nuevo misal. El caso de Yolotepec es emblemático, en este sentido, con apenas 342 fieles y sin cofradías. El arzobispo apeló al párroco y a los feligreses de Actopan —éste sí un curato pingüe— para que proveyeran al primero “de ornamentos decentes por la suma pobreza de su feligresía”, así como de otorgarles limosnas para la compra de palios. Asimismo, otorgó a los fieles de dicho curato una licencia para que durante seis meses recogieran limosnas que les permitieran edificar el templo.

Es importante hacer notar que el espacio cultural también estaba determinado por la realidad que representaba ser territorio de misión como era considerado la Sierra Gorda, donde la presencia eclesiástica podía ser inestable y eran frágiles las condiciones de seguridad para la población española, india o mestiza que se sentía amenazada por los bárbaros chichimecas, por ejemplo, en Jalpan, Escanela y Xichú de Españoles. En la misión de Jalpan y en la parroquia de Escanela de hecho no existía sagrario o depósito ante “el grave peligro que estaba por tener inmediata la gente bárbara chichimeca” o

Archivo General de la Nación, 2001). Clara García Ayluardo, “Para escribir una historia del cristianismo en México. Las cofradías novohispanas y sus fuentes”, en *De sendas, brechas y atajos: contexto y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII*, coord. de Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2018), 125-146. Asunción Lavrin, “Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII”, en *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, comp. de Arnold J. Bauer (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986), 235-279.

³⁵ En San Bartolomé Huipuxtla felicitó al cura por tener todo con “culto y veneración”; al de San Miguel Atitalaquia, por su “curiosidad y aseo.”

no tenerlo en consideración de ser un sitio de “misión y conversión.” En el caso de Xichú de Españoles, la pila bautismal tenía que estar cerrada con llave para “mayor seguridad y decencia”. El relato de la misión de Jalpan ejemplifica, como ningún otro, cómo el espacio cultural estaba influido por la realidad social.³⁶ A su llegada a esta misión, el notario apuntó: “no tener esta iglesia depósito del Santísimo Sacramento por el grave peligro con que siempre está respecto de los bárbaros que tienen tan inmediatos y por haberse experimentado el incendio que esta iglesia padeció por dichos bárbaros”.³⁷ Las únicas doctrina y parroquia que no entran en esta correlación de población/fábrica/cofradía son la del Real de Minas de Zimapán y la de Real de Minas de Xichú de Españoles. La primera, a cargo de los agustinos, contaba con tan sólo 1040 fieles, pero tenía adscrita a ella siete cofradías. Real de Xichú de Españoles sólo tenía 300 feligreses, pero contaba con tres cofradías y una hermandad.³⁸ La situación que explica lo anterior es que en la doctrina y en la parroquia sus fieles, trabajadores de las minas, podían sostener con más desahogo el culto y también dedicar más recursos a la devoción de sus santos a través de las cofradías.³⁹ De hecho, el otro real minero, el de Escanela, ubicado en la Sierra Gorda, con apenas 417 fieles, contaba con una sola cofradía. Este último real minero fue fundado por Alonso de Tovar en 1635 y se sostuvo con mucho trabajo “entre chichimecas rebeldes”.⁴⁰

Es importante mencionar que en esta visita fue evidente cómo Aguiar y Seijas buscó, promovió y coadyuvó para que las feligresías contaran con espacios de culto como lo exigían y alentaban el Concilio de Trento y el III Concilio Mexicano; es decir, limpios y decentes. Por esta razón otorgó varias licencias para recolectar limosnas que permitieran reedificar la iglesia del pueblo o la construcción de capillas o colaterales. Por ejemplo, en San Juan Bautista Yolotepec otorgó licencia para que por seis meses recogieran limosnas para reedificar su curato; en Chilcuautla, licencia, también de seis

³⁶ Un interesante artículo que explora el espacio cultural en un contexto de inseguridad y rebelión es el de Andrea Alcuri, “El paisaje religioso alpujarreño tras el ‘levantamiento’: una mirada a través de las visitas pastorales”, *Manuscripts. Revista d’Història Moderna* 39 (2019): 39-58, DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/manuscripts.222>.

³⁷ Ver “visita de Santiago Xalpa”. El incendio de esta iglesia y del monasterio se dio durante la rebelión de 1569. Se hizo una nueva reducción en 1578, Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, 12.

³⁸ En Real de Xichú el arzobispo solicitó que los mineros procuraran dar mayor congrua al cura y que no dejaran de enviar las cuadrillas de mineros a la iglesia para que recibieran pláticas espirituales y la explicación de la doctrina. Ver “visita a Real de Xichú de Españoles”.

³⁹ Ver “visita a Escanela”.

⁴⁰ Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, 12

meses, para que dos personas recogieran limosna en 20 leguas de contorno, y con lo recaudado se pudiera construir el colateral y proveer de “ornato el altar de Nuestra Señora de la Soledad”. También dio licencia para recoger limosna por seis meses y construir su colateral a los fieles de Tepeji del Río. A veces la licencia iba acompañada de retribución espiritual. Por ejemplo, otorgó al pueblo de Tepantepec licencia para recoger limosna, hasta dos leguas de su curato, para que pudieran reedificar su iglesia y otorgó 40 días de indulgencias a quienes contribuyeran para ello. En orden al culto, el arzobispo bendijo durante todo su trayecto 142 campanas, porque al final de cuentas eran estos objetos de rito los que marcaban los tiempos religiosos, pero también lo cotidiano de la vida en aquellas comunidades.⁴¹

Ahora bien, como lo han mostrado otros autores y como hemos mencionado páginas atrás, las cofradías no sólo fueron esenciales para financiar los gastos de la construcción de iglesias, capillas, colaterales, etc., sino que, además, permitieron, por un lado, asegurar, derivada del pago por celebración de misas, mejor congrua para el cura párroco,⁴² y por otro, articular la economía local en tanto que casi todas tenían entre sus capitales y para sostener el culto a su santo patrón, ganado cabrío y vacuno que arrendaban a pequeños propietarios de ranchos. La zona de Querétaro era conocida justamente por ser una comarca en la que se criaba mucho ganado mayor y menor. El cronista franciscano, fray Antonio de Ciudad Real, decía que la tierra era maravillosa por ello y por su producción de trigo. Y en efecto:

la provincia fue ganadera por antonomasia y su producción se volcaba en los mercados demandantes. Se vendían ingentes cantidades de cabezas de ganado mayor: toros, novillos y vacas. El destino principal de esta mercadería era el abasto de carne de las principales poblaciones del Altiplano, destacando desde luego el de la ciudad capital de la Nueva España.⁴³

⁴¹ Por ello, las campanas se bendecían y ungían por los obispos con el santo óleo y la crisma. Eran las “trompetas de la Iglesia Militante, es decir, la presencia y la voz de la iglesia en el espacio”, véase Lourdes Turrent, “Música y autoridad. El caso de los toques de campana de la Catedral Metropolitana, 1791-1804”, *Istor. Revista de historia internacional*, n. 34 (2008): 28-49, acceso el 2 de octubre de 2023, http://www.istor.cide.edu/archivos/num_34/dossier2.pdf.

⁴² Uno de los mejores artículos que analiza el impacto de las cofradías en las congruas de curas y beneficiados es el de Rodolfo Aguirre Salvador, “Las cofradías y la consolidación de las parroquias del Arzobispado de México, 1680-1750”, en *Quadrupartita Terrarum Orbe. 500 años de evangelización*, coord. de Berenise Bravo Rubio y Alfonso Miranda Guardiola (México: Conferencia del Episcopado Mexicano/Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado de Historia, 2019), 355-378.

⁴³ Jiménez Gómez, “El Camino Real de Tierra Adentro...”, 323 y 242.

Así, muchas cofradías tenían ganado menor entre sus bienes y el dinero recaudado a partir de esta actividad les permitía comprar cera, fuegos artificiales, incienso, telas; es decir, todo lo necesario para el culto a su santo patrón, el cual articulaba una economía local o regional. Por ejemplo, la cofradía del Santísimo Sacramento y Concepción de naturales de la parroquia de Santiago Tesquiquiac contaba con 307 cabezas de ganado ovejuno que esquilaban. Con lo obtenido realizaban las misas de los cofrades. La cofradía del Santísimo Sacramento de españoles de la parroquia de san Agustín Ixmiquilpan contaba con 1470 cabras y con lo derivado de su arriendo o matanza, y la venta de carne podían pagar una misa cada jueves de a dos pesos por las almas de los cofrades. En esa misma parroquia se encontraba la cofradía del Tránsito de mulatos y mestizos que arrendaba sus más de 300 cabras y con ello pagaba tres pesos por la misa de los martes. Otro caso fue la cofradía del Santísimo Sacramento de españoles de san Pedro y san Pablo de Cadereyta, que contaba con cabras y con cuyo producto se pagó parte del colateral de la iglesia. En esta misma parroquia, la cofradía del Santísimo Sacramento de naturales arrendaba una hacienda de matanza con nueve sitios y estancias para ganado. La cofradía del Santísimo Sacramento de san Bartolomé Tepetitlán arrendaba 305 cabezas de ganado cabrío y ovejuno, y ello le permitía pagar tanto la cera como la misa de la fiesta de Corpus Christi. En esta misma parroquia, la cofradía de Nuestra Señora de la Concepción de naturales contaba con 500 cabezas de ganado cabrío y ovejuno, y con lo obtenido pagaba 14 pesos por celebración de misa, procesión y sermón. Esta cofradía celebraba, además, las fiestas de la Asunción, la Encarnación, la Purificación y la Natividad. Por su parte, la cofradía del Santísimo Sacramento de la parroquia de san José de Tula pagaba con el ganado que tenía los fuegos artificiales de la fiesta. En suma, y como hemos visto, hay una enorme correlación entre población, cofradías, la construcción de las iglesias y la celebración de prácticas devocionales promovidas por estas corporaciones. Las prácticas de devoción a veces dieron lugar a conductas no aprobadas por el prelado o excesos en gastos, de allí que algunas cofradías fueran reconvenidas y se les ordenara gastar menos en cera, bizcochos para los penitentes o fuegos artificiales.⁴⁴

⁴⁴ A la cofradía de la Preciosa Sangre de Cristo le pidió hacer las procesiones con “edificación y esmero” y sólo les permitió salir “con soldados” si éstos iban con quietud. A la de Nuestra Señora de la Concepción de Rosario, también de Querétaro, le ordenó no gastar más de 50 pesos en fuegos artificiales y no prestar las joyas, las perlas y las sortijas que adornaban la imagen. A la cofradía de Tránsito de indios le ordenó no gastar más de 4 pesos en bizcochos

Los fiscales de indios y la enseñanza de la doctrina

Como en las visitas pastorales que efectuó al norte y al sur del arzobispado, Aguiar y Seijas supervisó con sumo cuidado la impartición de la doctrina y no dejó de sancionar a aquellos doctrineros, curas y sobre todo a fiscales que no cumplían a su parecer con su enseñanza.⁴⁵ La supervisión de la enseñanza de la doctrina durante la visita era directa: el arzobispo preguntaba en cada parroquia a un determinado grupos de jóvenes, tanto de hombres como de mujeres, sobre ella y casi siempre lo hacía por medio de intérpretes.⁴⁶ En esta visita es especialmente significativa la insistencia del arzobispo en que los fiscales de indios cumplieran con su deber de enseñar la doctrina a los naturales. En Teoloyucan, por ejemplo, recordó a los fiscales su obligación de cuidar de ello y de que los fieles no cometieran pecados públicos, como el de la incontinencia;⁴⁷ en Xaltocan alentó a seguir con el empeño de adoctrinar y dirigir “a los fieles al camino de la salvación”; mientras que en Zumpango recordó a los fiscales el deber de enseñar la doctrina a los pequeños y colocarles maestros.

De hecho, es importante mencionar la insistencia del prelado en que los fiscales recogieran a los niños y a las niñas para adoctrinarlos con la salvedad de que las mujeres fueran regresadas a sus casas al cumplir los 12 años y que por ningún motivo asistieran las mujeres si estuvieran casadas.⁴⁸

para los penitentes. Aquí mismo prohibió tajantemente los “incendios a Santa Catarina Mártir porque con esos pretextos de noche hacen bailes y música con indecencia”. Ver “visita a la ciudad de Querétaro”.

⁴⁵ Y también, como en otras visitas, dejó a curas y doctrineros un ejemplar de un texto de Roberto Belarmino (1542-1621). Belarmino es autor de la obra más completa para la defensa de la fe católica contra los ataques del protestantismo y lleva por título *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis hereticos* (Ingolstadii: Ex officina typographica Daudis Sartorii, 1588).

⁴⁶ Por ejemplo, en San Juan del Río preguntó, a través de intérpretes en otomí, la doctrina y las oraciones.

⁴⁷ Ver “visita a Teoloyucan”. Es muy importante que en la visita se registre el deber de los fiscales de adoctrinar, pero también de perseguir pecados públicos. Las funciones de los fiscales, y su ambivalencia de jurisdicción y autoridad han sido estudiados por Lidia E. Gómez García, “Las fiscalías en la ciudad de los Ángeles, siglo xvii”, en *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coord. de Felipe Castro (México: Universidad Nacional de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010), 173-195.

⁴⁸ En Real de Zumpango por ejemplo declaró: “provea lo conveniente y mandó asimismo que con todo cuidado y vigilancia se asista a la enseñanza de la doctrina cristiana a los niños y que los fiscales la enseñen y pongan maestros y por el beneficiado o vicario se les explique y predique reduciéndose a dichos naturales a que asistan y que las muchachas de

Para el prelado, el oficio de fiscal era tan importante como su distinción o representación, y por eso ordenó, por ejemplo, en Santiago Teozutla, que su fiscal, José Ignacio, quien también era un indio principal, trajera su vara y casquilla “para que se le conozca y distinga”. Pero los fiscales no fueron los únicos a los que el arzobispo apeló a la enseñanza de la doctrina, también lo hizo con los curas seculares y doctrineros. Por ejemplo, al párroco de Huehuetoca le solicitó que con “amor y caridad enseñara la doctrina cristiana, predicara y explicara con todo cuidado, enseñara las oraciones, credo, los mandamientos de Dios y los artículos de la fe”, todo lo que, decía el arzobispo, era tan necesario para la salvación. Para el prelado, la enseñanza de la doctrina era el único medio para procurar la salvación de los fieles, ya que su correcto aprendizaje evitaría que éstos cometieran pecados públicos como amistad ilícita, amasiato, incontinencia, etc. Sin embargo, el prelado estaba consciente de que los fieles cometían “pecados públicos” y que la única forma de evitarlos era sancionar y castigar a quienes los ejecutaban. Por esta razón, en esta visita no dejó de confirmar y nombrar a jueces eclesiásticos; nombró y confirmó a 12 de ellos, a los que delegó su jurisdicción para: “oír, conocer, juzgar y sentenciar interlocutoria y en algunos casos definitivamente, en asuntos matrimoniales, en las causas civiles o moderada suma y en causas de criminales y de fe contra indios”.⁴⁹ Asimismo, los jueces atendían otros asuntos como las testamentarias o todo lo relativo al gobierno y las cuentas de las cofradías.⁵⁰

En suma, los jueces, como delegados del arzobispo, procuraban sancionar aquellas conductas consideradas ilícitas como el amasiato, la incontinencia, la mancebía, los gastos excesivos en fiestas de cofradías, etc. Ahora bien, en su paso como visitador no dudó en reconvenir a quienes fueron denunciados por algunos de los delitos mencionados. Así, por ejemplo, en Tepeji del Río recibió la noticia de que una pareja de indios vivía en incontinencia. Luego de entrevistarlos, ordenó que se casaran y como penitencia espiritual les impuso rezar en los cinco altares de su iglesia.

doctrina teniendo doce años y sabiéndola se les entreguen a sus padres para que las cuiden excusando vengan las que son casadas.” Ver, “visita Real de Zumpango”.

⁴⁹ Nombró a Bartolomé Isasí, juez de Teoloyucan; a Blas Vázquez, para Zumpango de la Laguna; a Juan Díaz de la Vega, para Huehuetoca; a Francisco Barrientos, para Xichú de Indios; para San Pedro Tetepango, a Diego Echavarrí; a Lucas Fernández Moreno, para Zimapán; a José Francisco Valenzuela, para Querétaro, y a Benito de la Gama, para Cuautitlán. También confirmó el nombramiento de los jueces de Real de Minas de Escanela, San Juan del Río, Cadereyta y Huichapan.

⁵⁰ Aguirre Salvador, “El establecimiento de jueces eclesiásticos...”.

Además de cuidar de la ortodoxia, durante la visita, Aguiar y Seijas dio resolución a distintas peticiones de pueblos de indios en orden a mejorar la administración de curatos, doctrinas y tierras de misión. Así, autorizó a los pueblos de Santo Tomás y Tierra Blanca a que no llevaran a enterrar a sus difuntos hasta Xichú de Indios en virtud de que era muy trabajoso para ellos llevarlos hasta ese camposanto. Los fieles, a cambio, se comprometieron a dar por cada feligrés que hubiese fallecido dos pesos que sirvieran para pagar los servicios del párroco.⁵¹ También acordó con los indios el uso o no del arancel establecido en 1638 que estipulaba tarifas por servicios religiosos según la calidad.⁵² Para el arzobispo era claro que lo mejor era dejar a cada comunidad la decisión de pagar por “costumbre” o por arancel, pero no desestimó dejar en cada parroquia un ejemplar de este último para que decidieran a qué forma plegarse. En este sentido, Aguiar siguió la línea tendida en sus anteriores visitas a Tampico y Toluca donde “ante la petición de los indios en varias parroquias, accede a que éstos sigan la costumbre de pago normalmente en trabajo o en productos de la tierra, pero siempre contando con su aprobación. Aguiar, sin embargo, mantuvo el arancel para españoles, mestizos y mulatos”.⁵³

Una de las resoluciones que atendió el arzobispo en esta visita en cuanto a territorios de misión fue la que hizo el general Jerónimo de Labra, “protector de los chichimecos de la Sierra Gorda, alcalde mayor y capitán de guerra de la provincia de Jilotepec y sus fronteras”. Labra, según el manifiesto que él mismo escribió,⁵⁴ había logrado fundar ocho misiones en

⁵¹ El edicto lo autorizó en San Juan Bautista, Xichú de Indios.

⁵² Rodolfo Aguirre señala que “El arancel de 1638, con algunos cambios, siguió siendo un referente hasta el establecido por el arzobispo Lorenzana en 1767, quien intentó sustituir las costumbres locales por uno nuevo” y concluye que “El arzobispo Aguiar y Seijas intentó imponer el arancel durante la visita pastoral que realizó en la década de 1680. No sabemos aún hasta qué punto se obedeció esta orden, pero no parece que así fuera generalmente, a juzgar por la visita del arzobispo Lanciego Eguilaz en la década de 1710, quien insistió a los curas y a las comunidades que cumplieran con la orden de su antecesor”, “La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 36, n. 142 (primavera 2015): 195-235, DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v36i142.78>.

⁵³ De Zaballa Beascochea y Ugalde Zaratiegui, “La primera parte de la visita general...”, 13.

⁵⁴ Manifiesto conocido ampliamente gracias al análisis que de él hizo Galaviz de Capdevielle. En 1682, Labra fundó San Buenaventura Maconi, San Nicolás Tolentino de Ranas, Nuestra Señora de Guadalupe Deconí, San Juan Bautista de Tetla. En 1683, San Francisco Tolimán, La Nopalera, El Palmar, San José de Vizarrón. Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”, 13.

Sierra Gorda entre 1682 y 1683, pero en 1686 se enfrentaba a un problema: que se hubiesen salido los ministros misioneros “que su majestad pagó” de dos de las seis misiones, a saber, las misiones de San Francisco Zimapán y San Jerónimo de la Nopalera. Lo anterior, en palabras de Labra, había dado lugar a que “quedaron con sumo desconsuelo él y los chichimecos que estaban ya reducidos y en paz y respeto”.⁵⁵ Esto último tal como lo deseaban y pretendían los religiosos de la orden de san Francisco de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán. Labra, por esta razón, solicitó al arzobispo que “por ahora y en ínterin” en tanto se informaba al virrey y este daba una solución, cualquier sacerdote secular o regular pudiera decir y celebrar el sacrificio de la misa en dichas misiones. El arzobispo lo aprobó y emitió el edicto, correspondiente para que

en dichas dos misiones por cualquiera sacerdote secular o regular de los aprobados por este arzobispado se pueda celebrar el santo sacrificio de la misa los domingos, días festivos y demás del año en las ocasiones que asintiere el dicho general en las dichas misiones y sus caudillos y gente lo cual sea por ahora y en el ínterin que por el superior gobierno de este reino tiene debida determinación lo referido y sin perjuicio de lo que en dicha razón se proveyere y dándose parte al beneficiado de Zimapán y al ministro a quien toca el territorio de la Nopalera para que le conste y por el tiempo que fuere nuestra voluntad y sin perjuicio del derecho parroquial.⁵⁶

El edicto del arzobispo coadyuvó, así, a dar una solución temporal, pero de suma importancia, para que Labra y los chichimecas continuaran recibiendo servicios religiosos. Para Aguiar y Seijas resultaba evidente que lo importante era asegurar la presencia de ministros en ese territorio de difícil pacificación y con poca presencia de eclesiásticos.

Conclusión

Francisco Aguiar y Seijas realizó cinco visitas pastorales —entre noviembre de 1683 y enero de 1688— para poder supervisar las más de 220 parroquias, doctrinas y misiones asentadas en el amplio territorio bajo su jurisdicción,

⁵⁵ Galaviz de Capdevielle, “Descripción y pacificación...”.

⁵⁶ “Dada en este pueblo de Guichiapa a treinta y un días del mes de marzo de mil seiscientos y ochenta y seis años. Francisco arzobispo de México. Por mandado de su señoría ilustrísima el arzobispo mi señor Felipe Deza y Ulloa notario apostólico y de visita”. Ver “visita de Huichapa”.

que abarcaba desde Acapulco, por el sur, hasta Tampico, por el norte. Si bien el arzobispo observó en cada una de ellas ciertas problemáticas o realidades comunes —por ejemplo, los excesivos gastos que los cofrades sufragaban en sus fiestas patronales; la falta en la que incurrieron doctrineros y fiscales de indios en la enseñanza de la doctrina cristiana, o el uso sin medida de bebidas embriagantes— en ninguna visita, como la emprendida a Querétaro y la Sierra Gorda, constató dos realidades tan disímiles que le exigieran diferentes formas de accionar. En la ciudad, la estructura diocesana de iglesias, conventos, cofradías y jueces eclesiásticos era visible, extensa, predominante y bien articulada. Esta realidad era compartida en curatos como Cuautitlán, Tlalnepantla, San Juan del Río o Huichapan. En la Sierra Gorda, la frágil presencia de la Iglesia como institución era evidente. La fragilidad de la institución eclesiástica que el prelado observó en misiones, doctrinas y parroquias de la Sierra Gorda era propia de un territorio en el que, por un lado, la población o feligresía era poco numerosa —lo que impedía sostener o mantener la congrua de sus ministros, fundar asociaciones piadosas o construir iglesias bien aderezadas—, pero que también, por otro lado, estaba frecuentemente amenazado por las incursiones de “la gente bárbara chichimeca” que quemaba las iglesias, como en Jalpan. La amenaza de ataques, que es evidente en la precaución de retirar el sagrario en la misión de Jalpan o en la parroquia de Real de Minas de Escanela, o el simple abandono de los recién conversos o de los propios doctrineros de las misiones, como sucedió en dos de las seis fundadas por Jerónimo de Labra, hacían más inconsistente el firme establecimiento de la Iglesia en esta área. En realidades tan diferentes, Aguiar y Seijas tuvo que desplegar estrategias pastorales y de gobierno específicas, tales como cuidar, alentar y revisar las condiciones de impartición de doctrina y evangelización por parte de religiosos o fiscales indios a niños y niñas menores de 14 años en las misiones o doctrinas. Asimismo, solicitar a los mineros mejorar la congrua de los curas y enviar a sus cuadrillas de trabajadores a la doctrina cristiana. O supervisar la gestión de los párrocos en materia de aranceles, capellanías, o licencias de confesar o predicar. Como parte de la estrategia de gobierno estaba el extender la jurisdicción episcopal en materia de justicia. Así, y en el entendido de que el fin de la visita pastoral era cuidar de la ortodoxia y evitar los pecados públicos, hizo el nombramiento de una docena de jueces eclesiásticos y, durante la visita, dirimió asuntos en esta materia. En suma, y en este sentido, sigue vigente la afirmación sostenida hace más de 20 años por el historiador Alberto Carrillo

Cazares sobre que, sin duda alguna, Aguiar y Seijas, como prelado, “privilegió” la visita pastoral “al grado de elevarla a la principal forma de su gestión episcopal”.⁵⁷

FUENTES DOCUMENTALES

Fuentes de archivo

Archivo General de la Nación (AGN), Ciudad de México, México.

Bienes Nacionales

Indiferente General

Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM), Ciudad de México, México.

Episcopal

Biblioteca Nacional de México (BNM), Ciudad de México, México.

Fondo Reservado La Fragua

Referencias

Aguirre Salvador, Rodolfo. “Las cofradías y la consolidación de las parroquias del Arzobispado de México, 1680-1750.” En *Quadripartita Terrarum Orbe. 500 años de evangelización*, coord. de Berenise Bravo Rubio y Alfonso Miranda Guardiola, 355-378. México: Conferencia del Episcopado Mexicano/Universidad Nacional Autónoma de México, Posgrado de Historia, 2019.

Aguirre Salvador, Rodolfo. *Conformación y cambio parroquial en México y Yucatán (siglos XVI-XIX)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación, 2017.

Aguirre Salvador, Rodolfo. “La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700-1745.” *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 36, n. 142 (primavera 2015): 195-235. DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v36i142.78>.

Aguirre Salvador, Rodolfo. “El establecimiento de jueces eclesiásticos en las doctrinas de indios. El arzobispado de México en la primera mitad del siglo XVIII.” *Historia Crítica*, n. 35 (julio-diciembre 2008): 14-35. Acceso el 2 de octubre de 2023. <https://www.redalyc.org/pdf/811/81111930003.pdf>.

⁵⁷ Alberto Carrillo Cazares, “El obispo Aguiar y Seijas...”, 33.

- Alberro, Solange y Pilar Gonzalbo Aizpuru. *La sociedad novohispana: estereotipos y realidades*. México: El Colegio de México, 2013.
- Alcuri, Andrea. “El paisaje religioso alpujarreño tras el ‘levantamiento’: una mirada a través de las visitas pastorales.” *Manuscripts. Revista d’Història Moderna* 39 (2019): 39-58. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/manuscripts.222>.
- Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019). Acceso el 2 de octubre de 2023. <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/issue/view/1326>.
- Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo. *Los costos de la salvación. Las cofradías de la ciudad de México (siglos XVI-XIX)*. México: Centro de Investigación y Docencia Económicas/Instituto Politécnico Nacional/Archivo General de la Nación, 2001.
- Belarmino, Roberto. *Disputationes de controversiis chistianaefidei adversus hujus temporis heréticos*, Ingolstadii: Ex officina typographica Daudidis Sartorii, 1588.
- Bravo Rubio, Berenise. “Sacralidad y gobierno, la visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas al sur del arzobispado de México (1687-1688): una mitra itinerante.” *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 55-70. DOI: <https://doi.org/10.15581/007.28.55-70>.
- Bravo Rubio, Berenise y Marco Antonio Pérez Iturbe. “Tiempos y espacios religiosos novohispanos. La visita pastoral de Francisco Aguiar y Seijas 1683-1684.” En *Religión, poder y sociedad en la Nueva España*, coordinación de Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar, 67-84. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto e Investigaciones Históricas, 2004.
- Carbajal López, David. *La minería en Bolaños 1748-1810*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2002.
- Carrillo Cazares, Alberto. “El obispo Aguiar y Seijas: su perfil pastoral en Michoacán (1678-1682).” En *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, coord. de Josefina Muriel, 27-46. México: Centro de Estudios Históricos Condumex, 2000.
- Carrillo Cazares, Alberto. *Michoacán en el otoño del siglo XVII*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1993.
- Concilio III Provincial Mexicano celebrado en México en el año de 1585, confirmado en Roma por el Papa Sixto V y mandado observar por el gobierno español en diversas órdenes. Ilustrado con muchas notas por el reverendo padre Basilio Arrillaga de la Compañía de Jesús*. Barcelona: Manuel Miro y D. Marsa, 1870.
- Galaviz de Capdevielle, María Elena. “Descripción y pacificación de Sierra Gorda.” *Estudios de Historia Novohispana*, n. 4 (1971): 1-37. DOI: <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1971.004.3230>.
- García Ayluardo, Clara. “Para escribir una historia del cristianismo en México. Las cofradías novohispanas y sus fuentes.” En *De sendas, brechas y atajos: contexto*

- y crítica de las fuentes eclesiásticas, siglos XVI-XVIII, coord. de Doris Bieñko de Peralta y Berenise Bravo Rubio, 125-146. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008.
- Gerhard, Peter. *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.
- Gómez García, Lidia E. “Las fiscalías en la ciudad de los Ángeles, siglo XVII.” En *Los indios y las ciudades de Nueva España*, coord. de Felipe Castro, 173-195. México: Universidad Nacional de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *Familia y orden colonial*. México: El Colegio de México, 1998.
- González Flores, José Gustavo. *Mestizaje de papel. Dinámica demográfica y familias de calidad múltiple en Taximaroa (1667-1826)*. México: El Colegio de Michoacán/Universidad Autónoma de Coahuila, 2016.
- Jiménez Gómez, Juan Ricardo. “El Camino Real de Tierra Adentro a su paso por el pueblo de Querétaro y el mercado a finales del siglo XVI y principios del XVII.” En *Caminos y mercados de México*, coord. de Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón, 261-290. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009.
- Jiménez Gómez, Juan Ricardo. *Querétaro en el cruce de los caminos de la patria, historia del Himno nacional mexicano*. México: Miguel Ángel Porrúa, 2015.
- Lara Cisneros, Gerardo. “Identidad indígena en la Sierra Gorda novohispana: la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad.” *Investigaciones Religiosas*, n. 1 (otoño-invierno 1999): 27-41.
- Lavrin, Asunción. “Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII.” En *La Iglesia en la economía de América Latina, siglos XVI al XIX*, comp. de Arnold J. Bauer, 235-279. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986.
- McCaa, Robert. “Calidad, clase, matrimonio en el México colonial: El caso de Parral 1788-1790.” En *Historia de la familia*, coord. de Pilar Gonzalbo Aizpuru, 150-151. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, 1993.
- Mora Mérida, José Luis. “La visita eclesiástica como institución en Indias.” *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, Anuario de Historia de América Latina* 17 (1998): 59-67.
- Pérez Puente, Leticia. *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación. La catedral metropolitana de la ciudad de México, 1653-1680*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios sobre la Universidad, 2005.
- Sánchez Santiró, Ernest. *Padrón del Arzobispado de México, 1777*. México: Archivo General de la Nación, 2003.

- Silva Herrera, Rocío. “Francisco Aguiar y Seijas, pastor del rebaño.” *Cuadernos de Estudios Gallegos*, n. 127 (enero-diciembre 2014): 117-142.
- Turrent, Lourdes. “Música y autoridad. El caso de los toques de campana de la Catedral Metropolitana, 1791-1804.” *Istor. Revista de historia internacional*, n. 34 (2008): 28-49. Acceso el 2 de octubre de 2023. http://www.istor.cide.edu/archivos/num_34/dossier2.pdf.
- Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio, *Theatro americano. Descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*. México: Trillas, 1992.
- Zaballa Beascoechea, Ana de. “Presentación. Las visitas pastorales en la América Hispana.” *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 15-21, DOI: <https://doi.org/10.15581/007.28.37603>.
- Zaballa Beascoechea, Ana de y Ana Ugalde Zaratiegui. “La primera parte de la visita general de Francisco Aguiar y Seijas (1682-1698): gobierno y reforma en el arzobispado de México.” *Anuario de Historia de la Iglesia* 28 (septiembre 2019): 71-99. DOI: <https://doi.org/10.15581/007.28.71-99>.
- Zahino Peñafort, Luisa. *Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

SOBRE LA AUTORA

Berenice Bravo Rubio es doctora en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus trabajos de investigación se han centrado en el estudio del clero secular del arzobispado de México durante los siglos XVIII y XIX; particularmente, en la gestión episcopal, capitular y parroquial. Colabora en el Archivo Histórico del Arzobispado de México (AHAM). Imparte los cursos sobre Paleografía, Historia de México y Patrimonio documental en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y en la Universidad Pontificia de México. Entre sus publicaciones recientes están: Clementina Lisi Battcock y Berenise Bravo Rubio, *Mudables representaciones del indio en códices, crónicas y manuscritos*, (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2017). Berenise Bravo Rubio, “La materia, la forma y el ministro. El bautizo de párvulos y adultos en la parroquia del Sagrario Metropolitano de México 1690-1728”, en *Normatividades e instituciones eclesiásticas en la Nueva España siglos XVI-XIX*, ed. de Benedetta Albani, Otto Danwerth y Thomas Duve (Berlín: Max Planck Institute For European Legal History, 2018), 155-168.

