

Antonio Rubial García

“Querétaro sacro y profano. La creación de santuarios como respuesta a la ruptura del monopolio franciscano”

p. 79-100

*La iglesia en la construcción de los espacios urbanos siglos XVI al XVIII*

Francisco Javier Cervantes Bello  
y María del Pilar Martínez López-Cano (coordinación)

México

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”/Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas/Ediciones del Lirio

2019

368 p.

Ilustraciones, mapas, fotografías y cuadros

978-607-525-584-2 (BUAP)

978-607-30-1180-8 (UNAM)

978-607-8569-68-7 (Ediciones del Lirio)

Formato: PDF

Publicado en línea: 31 de octubre de 2022

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia\\_construccion.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/703/iglesia_construccion.html)



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

D. R. © 2022, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## QUERÉTARO SACRO Y PROFANO. LA CREACIÓN DE SANTUARIOS COMO RESPUESTA A LA RUPTURA DEL MONOPOLIO FRANCISCANO

ANTONIO RUBIAL GARCÍA  
Facultad de Filosofía y Letras  
Universidad Nacional Autónoma de México

En muy pocos países católicos de la actualidad existen tal cantidad de santuarios vivos como en México. Dicho fenómeno ha atraído la atención de numerosos especialistas, generalmente provenientes de los campos de la antropología y la historia del arte, pero han sido muy pocos los que se han acercado desde el ámbito de la historia social. En un voluminoso libro aparecido en 2016 sobre el tema, William Taylor ha hecho hincapié en los variados aspectos que implicaron la aparición de santuarios, insistiendo en la importancia que tuvieron tanto la promoción como la devoción, es decir la organización que los hizo posibles como los usuarios que les dieron impulso. Taylor también ha estudiado temas como tradición y transgresión, conflicto y cooperación, continuidad y cambio y llega a la conclusión que, lejos de oponerse, todos esos elementos están en juego tanto simultáneamente como de manera secuencial y se dan por tanto entre personas contemporáneas o de diferentes lugares y tiempos.<sup>1</sup>

Mi interés en el estudio de los santuarios no parte de la antropología sino de la historia social, es decir de la actuación de los diferentes actores que participaron en su promoción, que los impulsaron, que conformaban el entramado social en las ciudades y que construyeron sus edificaciones religiosas. Considero que los santuarios fue-

<sup>1</sup> William B. Taylor, *Theater of a Thousand Wonders. A History of Miraculous Images and Shrines in New Spain*, Nueva York, Cambridge University Press, 2016, p. 15.

ron una parte fundamental de las estrategias que obispos, ayuntamientos, provincias religiosas, parroquias seculares, congregaciones y cofradías tuvieron en los procesos de apropiación de los espacios urbanos. Nacidos de la cooperación y de la confrontación dichos espacios constituyeron la culminación del proceso de elaboración de las identidades urbanas. En este artículo quiero dar un ejemplo de ello a partir del estudio de caso de Querétaro y de las tres imágenes que construyeron en él otros santuarios: la Cruz de piedra del cerro de Sangremal, la Virgen de Guadalupe en el templo del mismo nombre y Nuestra Señora del pueblito en San Francisco Galileo.

### *Querétaro, la conformación del monopolio franciscano*

En una fecha incierta entre 1536 y 1541 el cacique otomí Conni, antiguo pochteca y bautizado como Hernando de Tapia, incitado muy probablemente por los encomenderos de Acámbaro, reunió a un grupo de otomíes y chichimecas de la provincia de Xilotepec y con ellos se asentó en un antiguo sitio llamado Tlachco. En unos años obtuvo el reconocimiento de las autoridades españolas y fue nombrado como gobernador vitalicio de lo que en adelante se llamaría la villa de Querétaro.<sup>2</sup> Alrededor de 1550 llegaron al poblado los franciscanos, posiblemente llamados por él; pero no fue sino después de 1567, al crearse la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán, que se construyó un convento en forma bajo la advocación de Santiago, patrono de la villa desde entonces, el cual recibió la administración del hospital de la Concepción, fundación también de don Hernando. Tapia afianzó su poder gracias a su alianza con los frailes, así como con los matrimonios de sus hijas con indios principales y españoles de la región. A su muerte en 1571 sus propiedades eran extensas y esto permitió a su descendiente Diego de Tapia y a su yerno Miguel de Ávalos controlar el gobierno del pueblo hasta principios del siglo xvii. Don Diego fundó en 1607, a instancias de los franciscanos, un monasterio de religiosas bajo la advocación de Santa Clara para que en él profesara su única hija, sor Luisa del Espíritu Santo. Con la muerte de ésta, desaparecía la familia Tapia y sus bienes pasaban

<sup>2</sup> María de Lourdes Samohano, *La conquista y fundación de Querétaro de acuerdo a las fuentes históricas (1536-1541)*, Querétaro, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 2004, pp. 13 y ss. Esta autora da unas fechas más tempranas para la fundación.

al convento de las clarisas, mientras que el cargo de gobernador se entregaba a Nicolás de San Luis Montañés y a sus sucesores.<sup>3</sup>

Al estar emplazado en el cruce de los caminos que iban tierra adentro, hacia el Bajío, Zacatecas y las minas norteñas, Querétaro comenzó a atraer población blanca y mestiza durante la segunda mitad del siglo xvi, siendo además paso obligado para las caravanas que iban a la conquista de la Gran Chichimeca. Cuando esta región se pacificó alrededor de 1600, habitaban en la villa y en sus alrededores indios otomíes, náhuas y tarascos, junto con casi un centenar de familias españolas que poseían ganados y tierras. En las primeras décadas del siglo xvii, Querétaro tenía dos gobiernos, uno indígena, formado principalmente por caciques de origen otomí, y uno español, en el que participaban los más prominentes propietarios de tierras de la región. Indígenas, mestizos y españoles eran atendidos en los dos templos adscritos a los conventos de San Francisco y Santa Clara, los cuales eran los únicos emplazamientos religiosos del poblado en 1610. En el primero, donde habitaban ya veinte religiosos y algunos novicios, funcionaban varias cofradías destinadas a atender a esos pobladores: existían a lo menos dos de indios (El Tránsito y San José), que tenían asiento en la capilla de San José de los naturales, mientras que los españoles estaban adscritos a las del Santísimo Sacramento y la Inmaculada Concepción. Los franciscanos controlaban por tanto el ámbito religioso y en 1602 habían logrado rechazar los intentos de los agustinos por fundar una casa en Querétaro. Sin embargo, no pudieron evitar que a partir de las siguientes décadas de la centuria comenzaran a llegar los carmelitas y alcantarinos descalzos, la Compañía de Jesús y los hospitalarios de San Hipólito.

La fundación carmelitana, nacida de la necesidad de conectar los conventos de México y Celaya, se hizo en la casa de los ricos ganaderos Francisco Medina e Isabel González, convertida en 1614, de manera subrepticia, en templo y hospedería para los religiosos. Al enterarse los frailes menores presentaron quejas y amenazaron con expulsarlos, pero la pequeña fundación se mantuvo, aunque con muy pocos frailes. En cambio el pequeño convento de San Antonio de los descalzos alcantarinos, erigido en 1613, no tuvo mayor oposición dado que eran también hijos de San Francisco. Tampoco la hubo con el colegio de San Ignacio, que se abrió en 1625 para enseñanza

<sup>3</sup> Juan Ricardo Jiménez Gómez, *La república de indios en Querétaro 1550-1820*, Querétaro, Instituto de Estudios Constitucionales, 2006, pp. 62 y ss.

de primeras letras y gramática latina, quizás porque no representaba una competencia para los franciscanos. En cuanto a los hipólitos, el arzobispo García Guerra les encargó el cuidado del hospital de la Concepción alrededor de 1610, pero la encomienda se retrasó por la muerte del prelado y por la oposición de los frailes, temerosos de esta intromisión en un espacio que consideraban suyo, sobre todo por venir apoyada por el episcopado; finalmente se instalaron en Querétaro en 1626 por orden del arzobispo Juan Pérez de la Serna, abriendo dos años después su capilla.<sup>4</sup>

### *La cruz de piedra de Sangremal*

En esas primeras décadas del siglo xvii, y quizás para contrarrestar la presencia de los carmelitas y los hipólitos, los franciscanos le dieron un nuevo impulso al culto a una cruz de piedra en una pequeña ermita en el cerro de Sangremal, vecino del poblado. De hecho dicha reliquia, colocada posiblemente por los primeros misioneros, se veneraba ahí desde 1603 y diez años después ya se le había construido una capilla de cal y canto. Desde 1615 funcionaba en ella una cofradía de la Santa Cruz y el 3 de mayo se hacía en el cerro una fiesta con danzas de moros y cristianos.<sup>5</sup> Poco después, los arzobispos Pérez de la Serna y Manso y Zúñiga le otorgaron indulgencias y el primero, en su paso por el santuario, bendijo sus campanas. La primera mención escrita sobre esta cruz fue del cronista queretano fray Alonso de la Rea, autor de una crónica de la provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán publicada en 1643. Para él, Querétaro era un paraíso fértil y hermoso en el que estaba plantado un “árbol de la vida”, la cruz de piedra a la que se atribuían numerosas curaciones milagrosas, además del hecho de que se agrandaba y achicaba de manera prodigiosa. En su ermita, dicha reliquia se guardaba en “su caja fo-

<sup>4</sup> Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, 2 v., México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1956, v. I, pp. 282 y ss. Manuel Ramos, *El Carmelo novohispano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Carso, 2008, pp. 135 y ss.

<sup>5</sup> Patricia Escandón Bolaños, “Secularización del poder local. Notables contra fraile en Querétaro, 1650-1700”, *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 50, enero-junio 2014, pp. 77-124, pp. 83 y ss.

rrada en terciopelo rizo”, aunque, aseveraba el cronista, “el origen de esta reliquia no se sabe, porque con el tiempo se ha borrado”.<sup>6</sup>

Unos años antes de que La Rea imprimiera su crónica, el provincial fray Cristóbal Vaz, simpatizante de la facción criolla de la provincia y amigo cercano del cronista, mandaba construir en la colina de Sangremal una casa franciscana para tener mayor control sobre el naciente santuario, con las donaciones de la rica hacendada Inés de Soto. Las dimensiones del convento proyectado eran muy ambiciosas por lo que tardó casi dos décadas en construirse. Dicha fundación dependía del convento de Santiago, del cual Vaz fue guardián entre 1635 y 1637, y desde entonces su interés era convertirlo en la cabeza logística de la provincia michoacana: por un lado, para impulsar las cercanas misiones de Río Verde y, por otro, para crear un contrapeso criollo frente al convento matriz de Valladolid, fortaleza de los frailes peninsulares. Durante su gobierno, y con los aportes de la familia Tovar, Vaz comenzó la reconstrucción del convento de Querétaro desde sus cimientos, con una monumentalidad poco común y con miras a que albergara una comunidad numerosa.<sup>7</sup> Aunque tardó en consolidarse, el sueño del guardián se hizo realidad unas décadas más tarde, cuando llegaron a habitar en él sesenta religiosos, se había convertido en el principal noviciado de la provincia y ahí se celebraban casi todos los capítulos provinciales e intermedios, siendo más importante aún que la casa matriz de Valladolid.<sup>8</sup> Vaz también tuvo un papel determinante en la construcción del claustro del monasterio de Santa Clara concluido en 1633; sus rentas urbanas, rebaños de ovejas y haciendas en Celaya y San Juan del Río, algunas de ellas heredadas de los caciques fundadores de Querétaro, lo habían convertido en uno de los centros económicos más ricos del Bajío.<sup>9</sup>

Las edificaciones en Santiago, Santa Clara y Sangremal se pudieron hacer gracias a la activa participación de los hermanos de la

<sup>6</sup> Alonso de la Rea, *Crónica de la orden de Nuestro Seráfico Padre San Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán en la Nueva España* [México, Viuda de Bernardo Calderón, 1643], Patricia Escandón (ed.), Zamora, El Colegio de Michoacán, Fideicomiso Teixidor, 1996, Lib. II, caps. XXIII y XXIV, pp. 191 y ss.

<sup>7</sup> Escandón, “Secularización...”, pp. 88 y ss.

<sup>8</sup> Esteban Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743. Informe presentado al rey por el corregidor*, Guillermina Ramírez Montes (ed.), Querétaro, Gobierno del Estado de Querétaro, 1997, p. 137.

<sup>9</sup> Asunción Lavrin, “El convento de Santa Clara de Querétaro. La administración de sus propiedades en el siglo xvii”, *Historia Mexicana*, vol. XXV, núm. 1 (julio-septiembre, 1975), pp. 76-117.

orden tercera, cuya fundación en el convento de Santiago el mismo Vaz había promovido en 1634 y que, como vimos, reunía en otros lugares a los poderosos mercaderes y terratenientes de la región.<sup>10</sup> Esta hermandad, con el apoyo de los frailes, convirtió la ermita de Sangremal en un Monte Calvario, con estaciones en una vía dolorosa, para el rezo del *Via crucis*, que salía del convento de Santiago y terminaba en el de la “Santa Cruz de Jerusalén”. Con la ayuda de Vaz, la casa de Sangremal ya era un establecimiento tan próspero, que la provincia la nombró guardianía en 1649, año en que tenía doce celdas para igual número de frailes. Unas informaciones levantadas por el entonces provincial fray Alonso de la Rea muestran que se tenía proyectado poner ahí un noviciado, una casa de recolección y un hostel para el reposo de los misioneros de Río Verde. Pero el ambicioso proyecto provocó una serie de denuncias contra fray Cristóbal Vaz, quien había realizado la fundación sin el permiso del rey, lo cual iba en contra del Regio Patronato.<sup>11</sup>

Los denunciantes eran varios clérigos seculares de Querétaro, parientes y allegados del nuevo patriciado urbano formado por ganaderos, apoyados por el juez eclesiástico Antonio de Cárdenas y Salazar, nombrado por el arzobispado para atender causas matrimoniales y otros asuntos relativos al provisorato. Una cédula real de 1650 ordenó que la “ermita” y la casa fueran derruidas y el virrey y la audiencia encargaron al obispo de Michoacán fray Marcos Ramírez de Prado hacer las averiguaciones pertinentes.<sup>12</sup> El prelado, que era franciscano e inclinado a favorecer a sus hermanos, acudió a Querétaro a cumplir la orden regia y levantó nuevas informaciones sobre el santuario y la casa de los religiosos. Varios testigos de “calidad”, tanto españoles como indígenas, preparados por fray Alonso de la Rea, declararon que el santuario era el de mayor devoción en el reino de Michoacán y que los religiosos no realizaban en él actos parroquiales, pues sólo confesaban y daban la comunión. Es muy

<sup>10</sup> El primer ministro de los terciarios en la ciudad fue fray Cristóbal Buenrostro, hijo de un poderoso mercader queretano. Inés de Soto y la familia Tovar también eran terciarios. Escandón, “Secularización...”, pp. 91 y ss.

<sup>11</sup> Las informaciones levantadas por el provincial iban dirigidas a confrontar dichas denuncias. Informaciones del provincial fray Alonso de la Rea sobre el origen de la Santísima Cruz de Querétaro y la fundación de su convento. Querétaro, junio 10 de 1649. Archivo Histórico de la Provincia Franciscana de México [en adelante, AHPPM], Letra D, Legajo 1, núm. 4.

<sup>12</sup> Escandón, “Secularización...”, pp. 90 y ss.

posible que en las acusaciones de los clérigos también se incluyeran estos a untos, pues en todos los testimonios que reunió Ramírez aparecen mencionados. Para todos los testigos, la “ermita” era un santuario, un lugar donde la gente obtenía salud y atención espiritual, y que los arzobispos habían avalado el culto a la Cruz de piedra y su milagrosa movilidad. Muchos de ellos señalaban que a la fiesta del 3 de mayo, organizada por la cofradía de la Santa Cruz, acudían multitudes y que los frailes residentes sólo vivían de las limosnas. Alguno añadían que la gente se llevaba trozos de la peana donde estaba colocada la cruz y que, por esa causa, una antigua pintura que no traba a los frailes bautizando a los chichimecas y cortándoles el cabello ya había desaparecido. Finalmente, todos coincidían que Querétaro se vería muy afectado con la destrucción de la ermita y del convento.<sup>13</sup>

Patricia Escandón, quien ha estudiado el caso, señala que fray Alonso y fray Marcos llegaron al acuerdo, junto con los viejos regidores de la ciudad, de solicitar al rey la emisión del permiso de construcción, “*a posteriori*”. Cuando en 1666 el comisario general de la orden, fray Hernando de la Rúa, visitó Querétaro, consideró que la guardianía de la colina era el lugar ideal, por la gran afluencia de limosnas, para erigir en ella la casa recoleta de la provincia, y la puso bajo la advocación de San Buenaventura. Poco después se abrió ahí un noviciado, según el viejo proyecto de Vaz y La Rea, para el aumento de los recoletos.<sup>14</sup>

El caso de la “ermita” de Santa Cruz muestra que, a mediados del siglo XVII, Querétaro se había vuelto un emplazamiento donde las jurisdicciones se entrecruzaban. Desde el punto de vista administrativo y judicial dependía del virrey de Nueva España y de la audiencia de México, quienes nombraban para el gobierno de la región a un corregidor. En materia eclesiástica, la villa pertenecía al arzobispado, pero el prelado no tenía demasiada injerencia en su gobierno espiritual, prácticamente dominado por los franciscanos; éstos, además, a partir de 1567, estaban sujetos a la provincia de San

<sup>13</sup> Informe sobre la antigüedad y fundación de la capilla y convento de la Santísima Cruz que está a la entrada de Querétaro remitido por el Ilustrísimo Señor don Francisco Marco Ramírez de Prado, obispo de Michoacán, al Excelentísimo Señor Conde de Alva de Alíste, virrey de Nueva España, noviembre 16 de 1650, AHPPM, Letra D, Legajo 1, núm. 9.

<sup>14</sup> Escandón, “Secularización...”, pp. 100 y ss.



Pedro y San Pablo de Michoacán, es decir que pertenecían a otro obispado, de ahí la presencia de fray Marcos Ramírez en el conflicto.

Detrás del pleito de la “ermita”, Patricia Escandón descubre también la presencia de un nuevo sector de ricos ganaderos en Querétaro, que no estaban de acuerdo con el monopolio franciscano del curato ni con la actividad de Vaz. El conflicto estalló de nuevo en 1652 cuando, a partir de varias quejas sobre la mala administración del mayordomo seglar de las haciendas y ganados del monasterio de Santa Clara, fray Cristóbal Vaz se hizo cargo personalmente de ella.<sup>15</sup> Sus reformas financieras afectaron los intereses de muchos de los miembros del nuevo patriciado urbano que tenían negocios con las clarisas y los odios contra fray Cristóbal se recrudecieron. Cuatro años después, ese sector de empresarios, constituidos como regidores y capitanes de la villa, conseguía para Querétaro el título de ciudad y un escudo de armas. Las necesidades financieras de la monarquía habían llevado a Felipe IV a sacar dinero de donde fuera, y por 3 000 pesos el nuevo ayuntamiento quedaba instalado como una autoridad legitimada por el rey.<sup>16</sup> En el escudo, sin embargo, aparecían los dos símbolos religiosos forjados por los franciscanos desde su fundación: uno, el apóstol Santiago montado a caballo, que le daba nombre al poblado y cuya fiesta el 25 de julio estaba a cargo del ayuntamiento; el otro, una cruz “verde” flanqueada por dos estrellas y con un sol en el ocaso, que le servía de pedestal, y que representaba la milagrosa reliquia de Sangremal.

La nueva oligarquía queretana seguía estando vinculada con las instituciones franciscanas, sus miembros pertenecían a la orden tercera y a las cofradías de la Inmaculada y el Sacramento; pero también tenía entre sus allegados y capellanes a varios clérigos seculares, los cuales se sentían marginados e imposibilitados para ejercer ministerios parroquiales a causa del monopolio doctrinal de los franciscanos. En ese ambiente, en 1663, el nuevo ayuntamiento de Querétaro solicitó al virrey Conde de Baños se erigiera en la ciudad una parroquia de clérigos, solicitud a la que el funcionario dio largas por ser muy cercano a los frailes menores. Ante la negativa, los regidores

<sup>15</sup> Guillermina Ramírez Montes, *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Convento de Santa Clara de Querétaro (1607-1864)*, México, IIE, UNAM, 2005, pp. 66 y ss. La autora sigue los documentos que se emitieron en contra de fray Cristóbal acusándolo de una mala administración. Escandón, en cambio, asegura que no fue peor que la de los seglares.

<sup>16</sup> Escandón, “Secularización...”, p. 114.

del cabildo y un grupo de clérigos solicitó a la mitra la fundación de una congregación de Guadalupe. El vicario del arzobispado era Antonio de Cárdenas, el antiguo juez eclesiástico de Querétaro y ahora canónigo, quien en 1669 agilizó la autorización sin ningún problema a sus viejos amigos.<sup>17</sup>

### *El santuario y la congregación de Guadalupe y el colegio de Propaganda Fide*

Con los veinte clérigos seculares que había en la ciudad, la hermandad funcionó al principio en la capilla del hospital de los hipólitos bajo la protección de una imagen de la Virgen traída de México. Desde hacía tiempo ese era el espacio donde los clérigos decían sus misas, pero después de unos años, con el aumento de su prestigio y sus pretensiones, se hizo necesaria la erección de su propia iglesia; iniciada en 1674, muy cerca del convento de Santiago, la acción despertó la furibunda oposición de los frailes, quienes prohibieron a sus músicos y cantores ayudar en los oficios de la congregación.<sup>18</sup> Esta obra, y el impulso definitivo que le dio al despegue de la institución, fue labor del clérigo secular Juan Caballero y Ocio, queretano educado en la capital por los jesuitas, quien antes de ingresar al clero había sido nombrado capitán, regidor y alguacil mayor y en tres ocasiones alcalde ordinario del cabildo queretano. Como propietario de estancias ganaderas en el Bajío y la Huasteca, Caballero era un hombre próspero, situación que no cambió con su ingreso al clero. Su riqueza y sus relaciones en la capital le consiguieron el cargo de comisario del Santo Oficio y de la Cruzada y el total apoyo de los arzobispos a la congregación.<sup>19</sup> Fray Payo de Ribera fue el gran promotor ante el rey para la construcción del templo de Guadalupe, y Francisco de Aguiar y Seijas favoreció tanto a la hermandad, que en 1682 fue nombrado prefecto de ella. Por primera vez la catedral

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 118 y ss.

<sup>18</sup> José María Zelaa e Hidalgo, *Glorias de Querétaro en la fundación y admirables progresos de muy Insigne y Venerable Congregación [...] de Guadalupe*, México, Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1803, p. 99. Este autor dice que fray Payo reprendió a los franciscanos por ello.

<sup>19</sup> María Cristina Montoya Rivero, "El clero secular y el patronazgo de obras de arte en la Nueva España: Tres estudios de caso", México, Facultad de Filosofía y Letras, División de Estudios de Posgrado, 2001 (tesis de maestría en historia del arte inédita), pp. 62 y ss.

metropolitana veía la posibilidad de romper con el monopolio franciscano en la ciudad.<sup>20</sup>

Para celebrar la dedicación del nuevo templo de la Virgen de Guadalupe en 1680, Caballero y Ocio organizó un despliegue festivo como nunca antes se había visto en la ciudad, y para dejar memoria de él, encargó a Carlos de Sigüenza la elaboración de un texto que se llamaría *Las Glorias de Querétaro*. El libro, impreso el mismo año y dedicado al arzobispo fray Payo, tenía la intención de convertir a la recién nombrada ciudad en un territorio sagrado, adoptando como suyo el emblema más importante de la capital del virreinato. En el difundido texto, Sigüenza cuestionaba la tradición que atribuía la primera evangelización de Querétaro a los franciscanos y le otorgaba esa gloria al clérigo secular Juan Sánchez de Alanís, quien, según una noticia tomada del cronista peninsular Antonio de Herrera, había bautizado al cacique otomí Conni.<sup>21</sup> Con tal exaltación Sigüenza le daba un timbre de orgullo a la corporación que lo favorecía con el encargo, la congregación de Guadalupe, y a su cabeza y benefactor, Juan Caballero y Ocio, al tiempo que hacía un ataque abierto a los franciscanos. No obstante, Sigüenza incluía en su escrito una prolija descripción de los milagros atribuidos a la famosa cruz de piedra, reliquia que había mostrado movimientos al aproximarse las fechas de la fundación del santuario. Éste contenía una copia fiel, “tocada” del original de la imagen de Guadalupe, y que había pertenecido ni más ni menos que a Juan Diego, por lo cual compartía con ella su esencia milagrosa. La cruz franciscana quedaba así insertada a la imagen guadalupana y al nuevo santuario.

La fundación de la congregación abriría las puertas de Querétaro a otros sectores eclesiásticos que tenían casas en Nueva España y que encontraron dádivosos mecenas en los ricos mercaderes, dueños de obrajes textiles y hacendados de la ciudad. En 1683, los franciscanos recibirían un nuevo golpe con la llegada del colegio de los misioneros apostólicos de *Propaganda Fide*, quienes, aunque pertenecían a la misma orden, tenían una total autonomía jurisdiccional respecto a cualquier provincia o convento. Por mandato del

<sup>20</sup> Zelaa, *Las glorias de Querétaro...*, pp. 104 y 221.

<sup>21</sup> Carlos de Sigüenza y Góngora, *Las Glorias de Querétaro*, México, Viuda de Bernardo Calderón, 1680, p. 9. El texto citado es: Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar Océano*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1991-1999. Década III, libro IV, cap. 19, p. 180.

comisario general de los franciscanos, el nuevo colegio ocuparía el cerro de Sangremal, con lo que el convento de Santiago sería privado de su casa recoleta y de la preciada Cruz “temblorosa” que le daba tantas limo nas. Juan Caballero y Ocio también sería en este caso un generoso patrocinador del nuevo colegio y colaboró en la construcción de su templo que se inauguraba en 1702. El convento, con cupo para cincuenta religiosos, ocupó el enorme espacio que fray Cristóbal Vaz había iniciado y que finalmente quedó concluido alrededor de 1660.<sup>22</sup>

Desde su llegada a Querétaro, los padres apostólicos, que eran peninsulares en su mayoría, impusieron su presencia por medio de vistosas y brutales prácticas de ascetismo (como mostrarse siendo azotados, escupidos y vejados en público) y con la difusión del *Via crucis*. A los diez años de su llegada, se vieron inmersos en el escandaloso suceso de unas mujeres supuestamente poseídas por el Demonio, quienes, azuzadas y protegidas por los frailes, tenían azorada a la población; la incredulidad de los otros sectores eclesiásticos de Querétaro y la intervención del Santo Oficio desenmascararon a las falsas posesas y dejaron muy mal parados a los apostólicos religiosos del colegio. A principios del siglo XVIII una nueva presencia sobrenatural hizo célebre al instituto, ahora relacionándolo con una beata y terciaria, Francisca de los Ángeles, que hacía viajes en espíritu a las misiones que los frailes tenían en el norte del territorio. El milagro también se hizo presente en la vida de uno de sus miembros más ilustres, fray Antonio Margil de Jesús, misionero en Guatemala y en Texas, muerto en 1726, cuya prodigiosa vida lo había convertido en un santo viviente.<sup>23</sup> A instancias de este religioso, la beata Francisca de los Ángeles había reunido a un grupo de mujeres, todas terciarias franciscanas, para fundar un beaterio en cuya construcción, concluida en 1703, también colaboró Juan Caballero y Ocio.

El emplazamiento del primer colegio apostólico en Querétaro no era algo aleatorio. En esas décadas finales del siglo XVII se estaba abriendo a la misión la Sierra Gorda, zona cercana a dicha ciudad que estaba habitada por los insumisos pames y jonaces. Ese atractivo

<sup>22</sup> Escandón, “Secularización...”, pp. 121 y s.

<sup>23</sup> Antonio Rubial, “Estrategias de impacto. La llegada de los padres apostólicos de *Propaganda Fide* a Querétaro”, en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (eds.), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2004, pp. 263-273.

“misional” fue lo que movió la fundación de una casa de la orden dominica, cuya zona de influencia original estaba hacia los rumbos del sureste, pero que ahora intentaba incursionar también acá. El promotor del proyecto, fray Felipe Galindo, consiguió fundar siete misiones entre los indios jonaces entre 1687 y 1695, para lo cual la erección de una casa-hospicio de su orden en Querétaro tenía un sentido logístico clave. La obra se realizó entre 1688 y 1693, aunque su templo se dedicó hasta 1701, el cual muy pronto se volvió sede de una cofradía del Rosario. Ambos edificios se terminaron gracias, de nuevo, a la generosidad de Juan Caballero y Ocio.<sup>24</sup>

Siendo Querétaro un centro clave en la entrada al Bajío, el fortalecimiento de la presencia jesuita era también prioritario. Juan Caballero y Ocio, cuyos vínculos con la Compañía fueron muy estrechos pues había estudiado con ellos en México, estaba consciente de esto y con su enorme fortuna costó la remodelación del antiguo colegio de San Ignacio, que ya amenazaba ruina y que se encontraba en un pobre estado. A partir de ahí, diez sacerdotes y dos coadjutores se harían cargo de su mantenimiento y de los cursos de primeras letras y gramática y de la atención de una congregación mariana. Además de rehacer su templo, Caballero impulsó entre 1682 y 1700 la edificación de un seminario dedicado a San Francisco Xavier, con cursos de filosofía y teología para la formación de clérigos. Caballero donó al nuevo colegio una hacienda y lo dotó con ocho becas para colegiales.<sup>25</sup>

Otro establecimiento que recibió ayuda del gran benefactor fue el del Carmen, pues Francisco Medina e Isabel González, sus primeros promotores, eran sus abuelos. En 1685 el clérigo firmaba un contrato de patronato en el que se comprometía a edificar a su costa un nuevo templo y convento pues los existentes amenazaban ruina. La obra se concluyó en dos años y una cofradía del escapulario tuvo en él una capilla prominente. Con las hermandades fundadas por carmelitas, dominicos y jesuitas, la población tuvo otras opciones religiosas que no eran las reguladas por los franciscanos.

Esto no significó de ninguna manera una guerra abierta contra los frailes menores. El bachiller ayudó en la remodelación del monasterio de Santa Clara, donde dos de sus hermanas habían profe-

<sup>24</sup> Esteban Arroyo, *Las misiones dominicas de la Sierra Gorda de Querétaro*, Querétaro, Universidad Autónoma de Querétaro, 1987, p. 95.

<sup>25</sup> Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743...*, pp. 151 y ss.

sado y rehizo el templo de San Antonio de los descalzos. Por estas fechas parece que incluso las tensas relaciones con los franciscanos se solucionaron, pues Caballero y Ocio patrocinó muchas obras en el convento de Santiago: mandó fabricar a su costa las capillas de la Virgen de Loreto y la del Santo Cristo de San Benito de Palermo. De hecho el clérigo era cofrade del Santísimo Sacramento y hermano de la tercera orden. Sin embargo, las cordiales relaciones se volvieron a romper cuando en 1704 la Congregación de Guadalupe envió a Madrid un procurador para tratar que se les adjudicara la administración parroquial, cosa que a los franciscanos les pareció una afrenta.<sup>26</sup> Poco después, el beaterio de Santa Rosa, que Caballero pretendía convertir en monasterio de monjas, también entró en conflicto con el colegio de *Propaganda Fide* y la congregación se puso del lado de las beatas, lo que fue un nuevo motivo de conflictos.

A lo largo de casi tres décadas, el ilustre benefactor había transformado el perfil de la ciudad, convirtiéndola en algo equiparable a una capital episcopal. En ese tiempo los edificios de las primeras corporaciones religiosas fundadas en ella fueron todos remodelados o rehechos, mientras que otras nuevas llegaban y erigían sus templos y conventos. En este ambiente, todos competían por las limosnas de ricos y pobres, por beneficiarse con la presencia de cofradías y hermandades en sus iglesias y por convertirse en la más prestigiosa institución de la ciudad. Las imágenes milagrosas tuvieron un papel fundamental en esa competencia, por lo que no es gratuito que los franciscanos, tanto los del colegio de *Propaganda Fide*, como los del curato de Santiago, fueran sus más fervientes promotores. Los primeros porque, como recién llegados, necesitaban abrirse paso en una ciudad saturada de espacios religiosos; los segundos, porque la presencia de la congregación de Guadalupe ponía en peligro su control sobre el curato y sus fuertes relaciones con el ayuntamiento español.

Una de las estrategias más eficientes del colegio apostólico para hacerse de un lugar en el espacio urbano fue la utilización de la Cruz “temblorosa”, heredada de la antigua casa recoleta. Con el apoyo recibido de Juan Caballero y Ocio, se habían asegurado templo y

<sup>26</sup> Montoya, *El clero secular...*, pp. 105 y ss. En 1705 los seculares consiguieron la erección de una parroquia de españoles en Querétaro, pero ésta desapareció en 1708 por la presión de los franciscanos. Rodolfo Aguirre, *Un clero en transición. Población clerical, cambio parroquial y política eclesial en el arzobispado de México, 1700-1749*, México, IISUE, UNAM, Bonilla Artigas Editores, 2012, p. 160.

edificio pero, a la muerte de su benefactor, los conflictos con la congregación de Guadalupe no se dejaron esperar. En 1713, durante la fiesta titular del colegio, la exaltación de la Santa Cruz, el predicador franciscano “injurio” al estado eclesiástico representado por la congregación. Al parecer la causa que motivó el sermón había sido la ruptura de la precedencia durante la fiesta del *Corpus*, pero el incidente afectaría las relaciones entre ambas corporaciones en adelante.<sup>27</sup> Las debilitadas relaciones se volvieron más tensas cuando la terciarias del beaterio de Santa Rosa, que ya reunían a cincuenta mujeres, recibían en 1727 el título de colegio real. Cinco años después, Francisca de los Ángeles lograba que el papa las sujetara a la catedral de México, cuyo cabildo (entonces en sede vacante) las pondría bajo la jurisdicción de la congregación de Guadalupe. Los padres apostólicos, que las consideraban terciarias, y por lo tanto sujetas a sus órdenes, vieron en esto una nueva agresión a sus privilegios.<sup>28</sup> El alejamiento de la congregación de Guadalupe, que había sido su aliada original, era un duro golpe para las estrategias de penetración de los padres del colegio. Sin embargo, por esos años se les daría una nueva arma para implantar su primacía espiritual en la ciudad. Esa ayuda les vendría de donde menos se lo esperaban... de los indios.

Náhuas, tarascos y sobre todo otomíes tenían una presencia numérica enorme en la ciudad, eran su principal fuerza de trabajo y estaban distribuidos en nueve barrios que prosperaban al otro lado del río. Los franciscanos tenían total control sobre su administración religiosa: seis cofradías indígenas funcionaban en la doctrina de San José de los naturales, sede del curato, y sus miembros tenían el santuario de Santa Cruz como su principal centro festivo. El 3 de mayo se organizaban ahí “santiaguitos”, danzas en las que la “lucha” entre moros y cristianos había sido suplantada por otra entre chichimeca emplumados y otomíes que guerreaban bajo las órdenes de Santiago. Desde mediados de la centuria anterior, la “república” de naturales de Querétaro había sido marginada totalmente de los asuntos

<sup>27</sup> “Denuncia de un sermón que predicó el día 14 de septiembre de 1711, el R. P. guardián del convento de la santa cruz de Querétaro, fr. Ángel García Duque, en la fiesta de la exaltación de la Santa Cruz Querétaro”, AGN, *Inquisición*, 750, exp. 37, foj. 591 a 604.

<sup>28</sup> Ellen Gunnarsdóttir, “Una visionaria barroca de la provincia mexicana: Francisca de los Ángeles (1674-1744)”, en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto (eds.), *Monjas y Beatas: La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana. Siglos XVII y XVIII*, México, Archivo General de la Nación, Universidad de las Américas, 2002, pp. 205-262.

urbanos por el ayuntamiento español, aunque ambos funcionaban en el mismo edificio de la “ca as reales”; su gobernador, incluso, no vivía en el centro de Querétaro sino en el barrio de San Sebastián.<sup>29</sup> Por ello, en las últimas décadas del xvii, comenzaron a circular, en forma de *rumore* y por *e crito*, varias versiones en las que se recordaba el origen “indígena” del poblado, inspiradas en la fiesta de los “santiaguitos”. En una de ellas, supuestamente escrita por el cacique otomí don Nicolás de San Luis Montañés, se hacía un largo relato sobre la batalla, en el día de Santiago del año 1502 [sic], durante la cual se aparecieron en el cielo el apóstol “matamoros” blandiendo su espada y una cruz roja y resplandeciente de piedra, que se quedaría como reliquia y mue tra del hecho prodigioso. Gracias a este apoyo celestial, el ejército cristiano otomí había vencido a los chichimecas y Querétaro pudo er fundado bajo la pre encia de estos protectores celestiales.<sup>30</sup>

Lo frailes del colegio supieron aprovechar muy bien esta leyenda, cuya versión se encontraba en sus archivos, y en 1722 encargaron a uno de sus miembros, fray Francisco Xavier de Santa Gertrudis, que entregara a la imprenta dicha narración, en una versión que destacara al colegio como detentador del prodigioso objeto. Para confirmar la “veracidad” del hecho narrado, el padre Santa Gertrudis daba como prueba el propio escudo de armas de la ciudad, otorgado por Felipe IV. *La cruz de piedra, imán de la devoción*, como se llamó el libro, e convirtió en el acta fundacional de Querétaro, la nueva Jeru alén, y al colegio en su centro espiritual, su lugar más sagrado. Es muy significativo que el libro fuera dedicado al mecenas de la obra, José de Urtiaga Salazar y Parra, síndico del colegio y regidor del ayuntamiento.<sup>31</sup> Los padres apostólicos habían encontrado a un aliado poderoso en su confrontación con la congregación.

La versión que el padre Santa Gertrudis daba del milagro fue retomada veinticinco años después por otro religioso del colegio, Isidro Félix de E pinosa, quien en su crónica (impresa en 1747) hacía

<sup>29</sup> Jiménez Gómez, *La república de indios...*, pp. 112, 190 y s.

<sup>30</sup> Antonio Rubial, “Santiago y la cruz de piedra. La mítica y milagrosa fundación de Querétaro, ¿una elaboración del Siglo de las Luces?”, en Ricardo Jiménez (ed.), *Creencias y prácticas religiosas en Querétaro. Siglos xvi-xix*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, Plaza y Valdé editor , 2004, pp. 25-104.

<sup>31</sup> Francisco Xavier de Santa Gertrudis, *La cruz de piedra, imán de la devoción venerada en el Colegio de misioneros apostólicos de la ciudad de Santiago de Querétaro. Descripción panegírica de su prodigioso origen y portentosos milagros*, México, Francisco Ortega y Bonilla, 1722, p. 9.



dos precisiones al texto de su antecesor sobre la batalla fundacional: atribuía el triunfo a don Hernando de Tapia y no a Montañés y daba como su fecha 1531, la cual encajaba con mayor perfección con otro hecho histórico básico para Nueva España, pues ese era el año en que se apareció la Virgen de Guadalupe en el Tepeyac.<sup>32</sup> Sin embargo, el cronista Espinosa disentía del padre Santa Gertrudis sólo en esos dos datos, en todo lo demás de su narración se apegaba a su descripción dando como hecho incontrovertible la aparición de Santiago y de la cruz en la batalla de 1531.

### *La Virgen del Pueblito y el repunte franciscano*

En este ambiente de competencia entre los frailes y los clérigos seculares de Guadalupe debemos entender también el impulso que el otro centro franciscano, el convento de Santiago, le dio al culto de una imagen de la Inmaculada Concepción que se encontraba en el pueblo de San Francisco Galileo, situado en un cerro vecino a la ciudad. La tradición, fijada en el siglo XVIII en el *Zodiaco mariano*, señalaba que desde 1632, una escultura fabricada por fray Sebastián Gallegos había sido colocada en una ermita del cerro por el guardián de Querétaro, fray Nicolás Zamora, porque los habitantes de dicho pueblo seguían adorando a un ídolo situado sobre una pirámide, cuyo culto fue destruido gracias a la presencia de la Virgen. En 1648, seguía narrando la tradición, fray Juan Muñoz de Sabana, nuevo guardián del convento, quien presentó al cura párroco y juez eclesiástico Antonio de Cárdenas varios informes en los que se constataban los milagros realizados por la imagen desde su colocación en el cerro; pero, agregaba la tradición, las informaciones se suspendieron por falta de dinero.<sup>33</sup>

Todas esas explicaciones eran poco creíbles: la ausencia de recursos de los frailes, como hemos visto, era falsa; la presencia idolátrica, sobre todo en un espacio tan cercano a la ciudad y en un tiempo tan tardío, sonaba a recurso retórico, sobre todo porque el tema de la

<sup>32</sup> Isidro Félix de Espinosa, *Crónica apostólica y seráfica de todos los colegios de Propaganda Fide de esta Nueva España*, México, Viuda de José Bernardo de Hogal, 1746, Lib. I, cap. III, pp. 112 y ss.

<sup>33</sup> Francisco de Florencia y José Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, Antonio Rubial (ed.), México, Conaculta, 1995, pp. 193 y ss.

suplantación de la idolatría (muy en boga por la cercanía de las misiones de Sierra Gorda), era un discurso muy efectivo para mostrar el triunfo inminente de la fe en la conversión de los salvajes chichimecas. La imagen, sin duda, existía en el Pueblito desde las fechas que señalaba la tradición, pero su transformación en un importante santuario franciscano coincidió con la fundación de la congregación de Guadalupe. Es por demás sintomático que Carlos de Sigüenza, tan acucioso en sus descripciones, no mencionara su existencia en las *Glorias de Querétaro*; y es más curioso aún que seis años después, en 1686, los franciscanos estuvieran fundando una cofradía de la Virgen del Pueblito en el santuario para promocionar su culto.

En el impulso al santuario, los franciscanos encontraron un gran apoyo en sus amigos del ayuntamiento español, y sobre todo en el mercader Pedro de Urtiaga, síndico del colegio de *Propaganda Fide*, quien en agradecimiento por haberse curado de una enfermedad por intercesión de la imagen, prometió que le haría un templo suntuoso que sustituyera a la pobre ermita donde se encontraba. Pero en dos años murió sin haber concluido su proyecto, por lo que su hijo José de Urtiaga Salazar y Parra, regidor del ayuntamiento y promotor como vimos de la cruz “temblorosa”, se hizo cargo de cumplirlo y concluyó el templo en 1736. Ese año, a instancias del arzobispo Lanciego, la provincia puso ahí también, como ayuda de doctrina, dos religiosos de asiento, en un pequeño convento para atender mejor el santuario, y ellos mandaron pintar en los muros de su claustro los portentos que la imagen había obrado.<sup>34</sup> Siguiendo el modelo de la Virgen de los Remedios de México, desde principios del siglo XVIII, cuando había necesidad, el ayuntamiento trasladaba la imagen a la ciudad y la depositaba en la Iglesia de Santiago, pasando siempre por la visita de San Sebastián, “ayuda” del curato franciscano. Desde 1733 dicho traslado se hacía todos los años por orden del rey.<sup>35</sup>

Diez años después, en 1743, el corregidor Esteban Gómez de Acosta describía con lujo de detalles el templo, con bóvedas, arcos y

<sup>34</sup> Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743...*, pp. 140 y s. Lanciego mandó poner también ayuda de doctrina en los barrios del Espíritu Santo, San Sebastián, San Pedro de la Cañada, San Miguel Huimilpan y en la hacienda de Santa Rosa Buenavista, aunque la última no se hizo efectiva por el momento.

<sup>35</sup> Florencia y Oviedo, *Zodiaco...*, p. 196. Hermenegildo Vilaplana, *Histórico y sagrado novenario de la milagrosa Imagen de Nuestra Señora del Pueblito de la Santa Provincia de religiosos Observantes de San Pedro y San Pablo de Michoacán*, México, Bibliotheca Mexicana, 1765, p. 154.

pilastras de cantería, con un altar mayor con hermosos estípites y ricos espejos y una sacristía de extraordinaria riqueza en joyas y plata. Todo ello era producto de las dadivosas limosnas que recibía de su cofradía y de los ricos mercaderes de Querétaro. En 1745, Petra de Campa y Cos, esposa del coronel Urtiaga, dejaba un donativo importante en su testamento para construir el camarín de la Virgen y en otro documento le obsequiaba alhajas y piedras preciosas.<sup>36</sup> El cronista agregaba que la imagen, cuya fama había llegado a lejanas tierras, se “venera y adora” en “un nicho de cristalinas vidrieras [...] ricamente vestida de perlas, diamantes y otras piedras preciosas”.<sup>37</sup> En 1745, la Virgen del Pueblito había trascendido los intereses de los frailes queretanos y era “jurada” como patrona de la toda la provincia de San Pedro y San Pablo, la cual le hacía una fiesta antes de celebrar sus capítulos provinciales.<sup>38</sup> Muy probablemente a raíz de esta jura la imagen fue intervenida, colocándole como peana un san Francisco Atlante a sus pies con las tres esferas y un niño Jesús, tema iconográfico creado por Pedro Pablo Rubens a principios del siglo xvii y que tenía una gran difusión en América.<sup>39</sup>

A pesar del éxito del santuario, la presencia de los franciscanos como curas en Querétaro llegaría muy pronto a su fin. En 1758 la doctrina de San José situada en el templo de Santiago sería secularizada por el arzobispo Manuel Rubio y Salinas y el curato, con todas sus cofradías (excepto los terciarios), se trasladaría al templo de la congregación de Guadalupe, de donde pasaría en 1771 al de los jesuitas recién expulsados. El convento con su noviciado, se conservó, sin embargo, en manos de los frailes, así como el curato de San Sebastián, el cual sería secularizado finalmente en 1768.<sup>40</sup> A partir

<sup>36</sup> Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743...*, p. 141. Ver nota 64.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 141.

<sup>38</sup> “Y para mas empeñar su patrocinio tiene [la provincia] hecha obligación de hacerle en la casa capitular, el viernes antes de la elección, una solemnísimas fiesta con misa cantada y sermón, a que asiste toda la junta capitular. A mas de esto, se dedica uno de los tres actos literarios, que se tienen públicamente para solemnizar el capítulo”. Vilaplana, *Histórico y sagrado...*, p. 153.

<sup>39</sup> Jaime Cuadriello, “Tierra de prodigios, la ventura como destino”, *Los pinceles de la historia. El origen del reino de la Nueva España (1680-1750)*, México, Museo Nacional de Arte, 1999, pp. 181-227, 218.

<sup>40</sup> María Teresa Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas y misiones en el arzobispado de México, 1749-1789*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2015 (Serie Historia Novohispana, 97), pp. 137 y ss.

de entonces el clero diocesano se multiplicó, hasta llegar a noventa miembros a principios del siglo XIX. Tres congregaciones los agrupaban, la de Guadalupe, la de San Pedro, y la del Oratorio de San Felipe Neri fundada en los últimos años del siglo anterior. La primera agrupaba entonces a ciento sesenta y cuatro congregantes, entre los que se encontraban sacerdotes, canónigos, obispos, ricos mercaderes e incluso religiosas como las de Santa Rosa y Capuchinas.<sup>41</sup>

A raíz de estos cambios, y al quedarse sin los recursos de las cofradías, los franciscanos reanudaron un viejo proyecto, convertir la casa anexa al santuario del Pueblito en un convento de recoletos. La ayuda para lograrlo les vino de nuevo de sus amigos del ayuntamiento y de sus hermanos del colegio de *Propaganda Fide*. Ambos hicieron la solicitud al rey y, para reforzarla, publicaban en México en 1761 un librito bajo el título *Histórico y Sagrado novenario*, en el que se daba una pormenorizada narración de la prodigiosa historia de la imagen. Fray Hermenegildo Vilaplana, su autor y miembro destacado del colegio, narra a lo largo de 192 páginas, tanto los favores recibidos por las parturientas y enfermos, como los prodigiosos sucesos acaecidos al “cuerpo” de la Virgen; ésta lloraba y sudaba copiosamente, se le encendían los ojos y el rostro y le subía la temperatura como si fuera una persona viva. Su fama llegó a ser tan grande, según Vilaplana, que el mismo pontífice Benedicto XIV concedió al santuario un jubileo anual, que comenzaba el día quince de diciembre y duraba tres días, por medio del cual se obtenían numerosas indulgencias.<sup>42</sup>

Ante tales prodigios, el rey Carlos III accedió a las peticiones y concedió la fundación de la casa recoleta en 1765, el mismo año que salía en la imprenta de la Biblioteca Mexicana la segunda edición de la obra de Vilaplana patrocinada por el ayuntamiento, el cual también ayudó a la edificación de un nuevo y más espacioso convento. Diez años duraron esos trabajos y la casa se estrenó en 1775 con ocho religiosos de pie, los cuales atendían una escuela para niños indios y una hospedería. Tres días después se abrió en ella un noviciado con dos jóvenes que se trasladaron del convento de Querétaro.<sup>43</sup> Para entonces, la imagen de la Virgen del Pueblito seguía bajando todos los años a la ciudad bajo el cuidado del ayuntamiento “español” y,

<sup>41</sup> Zelaa, *Glorias de Querétaro...*, pp. 221 y ss.

<sup>42</sup> Vilaplana, *Histórico y sagrado...*, pp. 110 y ss.

<sup>43</sup> Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743...*, p. 142, nota 65.

acompañada de todas las “religiones” y del pueblo, hacía una parada en la capilla del Espíritu Santo, otra en el monasterio de Santa Clara y terminaba su recorrido en la parroquia, donde los clérigos seculares la llevaban en hombros y la honraban, como si fuera la patrona de Querétaro. Después de cien conflictivos años, religiosos y diocesanos entraban en concordia para venerar una imagen común.<sup>44</sup> Los frailes, debilitados por el proceso secularizador, ya no tenían ninguna razón para continuar su ancestral pleito con la congregación.

Mientras ambos santuarios se fortalecían, a lo largo de los últimos cincuenta años Querétaro había visto surgir nuevos templos y conventos, síntoma también de la prosperidad económica de su entorno y de una ciudad ansiosa de presumirlo. En 1729 se abrió el de San Agustín, después de un siglo de pugnas por su fundación entre la provincia mexicana y la de Michoacán, cayendo ésta en manos de la segunda. Los mercedarios habían abierto igualmente un hospicio, con “oratorio privado”, para solicitar limosnas a los ricos queretanos en su labor de redimir cautivos cristianos entre musulmanes. Para entonces, ya se habían erigido también tres centros para mujeres: un beaterio bajo la regla carmelita y dos nuevos monasterios femeninos, el de santa Rosa, heredero del antiguo beaterio-colegio fundado por Francisca de los Ángeles, y el las Capuchinas, un proyecto pendiente para el que Caballero y Ocio había dejado una cuantiosa donación. En casi todos sus templos, y en los ya existentes, se veneraban imágenes milagrosas, pero ninguna había alcanzado a desarrollar las características de los dos grandes santuarios franciscanos, cuya presencia simbólica siguió siendo clave hasta la Independencia.<sup>45</sup>

A principios del siglo XIX, en 1803, Joseph María Zelaa e Hidalgo, miembro de la congregación de Guadalupe, editaba la primera crónica urbana de la ciudad bajo el título, copiado de la obra de Sigüenza, *Glorias de Querétaro*. Además de hablar de los personajes ilustres que habían actuado en su entorno, en especial Juan Caballero y Ocio, un tema central de la obra era el de la leyenda fundadora de la ciudad, difundida por los padres fray Francisco Xavier de Santa Gertrudis y fray Isidro Félix de Espinosa, cronista oficial del colegio de *Propaganda Fide*. En esa obra también se incluía la noticia

<sup>44</sup> Zelaa, *Glorias de Querétaro...*, p. 94.

<sup>45</sup> Gómez de Acosta, *Querétaro en 1743...*, pp. 158 y ss. Ver especialmente las notas de Guillermina Ramírez.

pormenorizada de la imagen milagrosa del Pueblito, haciendo caso omiso de los conflictos con su congregación en los que habían estado inmersas sus fundaciones.<sup>46</sup> Unos años antes de que se iniciara el movimiento de independencia, los dos santuarios franciscanos seguían siendo referentes obligados de la identidad queretana, a pesar de que los religiosos habían perdido muchos de sus espacios de actuación. En 1810, la Virgen del Pueblito sería jurada como “generala” de los ejércitos realistas, pero eso no le restaría prestigio entre sus devotos, que llegaban hasta las misiones franciscanas en las lejanas tierras de Nuevo México.<sup>47</sup>

### Epílogo

Al igual que Querétaro, en otras tres ciudades la presencia de los franciscanos fue determinante en la conformación de sus espacios simbólicos: Zacatecas, Tlaxcala y Pátzcuaro. En ellas, sin embargo, los franciscanos tuvieron una mayor competencia con los clérigos seculares y con los ayuntamientos y familias locales quienes fueron los principales promotores de sus santuarios, la Bufa, Ocotlán y La Salud. Con todo, en las cuatro ciudades, los santuarios constituyeron la culminación de una historia urbana que a menudo se remontaba al siglo XVI. En ellas también los santuarios tuvieron un valor simbólico excepcional y sus edificios, imágenes y rituales se volvieron escenarios claves de una memoria colectiva que, manipulada y reinventada, generación tras generación, conformaba los lazos de unión entre los miembros y los grupos de cada una de esas comunidades. Verdaderos “aparatos de gestión”, como los llama Hans Belting, con su capacidad de perder y renovar significados, esos santuarios se volvieron también instrumentos centrales en las concertaciones y pactos entre los diferentes sectores sociales.<sup>48</sup> Jaime Cuadriello ha

<sup>46</sup> Zelaa, *Glorias de Querétaro...*, pp. 38 y ss. 91 y ss.

<sup>47</sup> Cristina Cruz González, “Our Lady of El Pueblito: A Marian Devotion on the Northern Frontier”, *Catholic Southwest. A journal of History and Culture*, v. 23 (2012), pp. 3-21. Esta autora señala que muchos de los frailes del colegio estaban a favor de los realistas. Uno de ellos, fray Miguel Bringas y Encinas, publicó un *Sermón que la solemne función hecha por el Noble cuerpo de Artilleros de la ciudad de Querétaro, en obsequio de su portentosa patrona y generala María santísima del Pueblito*, México, Imprenta de María Fernández de Jáuregui, 1811.

<sup>48</sup> Hans Belting, *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*, Madrid, Akal, 2009, pp. 39 y ss.



señalado atinadamente que se debe replantear el concepto de guerra de imágenes propuesto por Serge Gruzinski pues remite a mecanismos de “dominación, coerción, resistencia o confrontación” y ha insistido en resaltar que también estaban presentes en su impulso la negociación, la convivencia y la conformación de vínculos de solidaridad. Para este autor, ambos aspectos no eran excluyentes, pues la utilización por parte de los promotores de una retórica que disfrazaba desigualdades y confrontaciones convivía con una religiosidad que, en manos de los fieles, se volvía instrumento de cohesión e identidad.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Jaime Cuadriello, “La Virgen como territorio: los títulos primordiales de Santa María Nueva España”, *Colonial Latin American Review*, vol. 19, núm. 1 (abril, 2010), pp. 69-113, pp. 69 y ss.