

ENTRE GANADO Y MINAS. LA REGIÓN DE NUESTRA SEÑORA DE SAN JUAN DE LOS LAGOS, SIGLOS XVII Y XVIII

Between cattle and mines. The region of Our Lady of San Juan de los Lagos, 17th and 18th centuries

Omar López Padilla*

Centro Universitario de los Lagos, Universidad de Guadalajara, México

ORCID: 0009-0006-4374-5813

DOI: <https://doi.org/10.15174/orhi.vi19.10>

RESUMEN: En este artículo analizo la conformación de la región devocional de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos. En un primer momento, clarifico las diferencias en torno a las dos expresiones territoriales de la advocación en la época colonial: la región y la zona de influencia devocional. En un segundo momento, narro cómo el proceso de conquista y colonización permitió la articulación económica de una macrorregión minera y ganadera que, tras su primer milagro, adoptaría a la virgen de San Juan como su ícono devocional. Finalmente, muestro de qué manera el “carácter regional” fue decisivo en el devenir económico temprano de la advocación.

PALABRAS CLAVE: Ganado, Minas, Región, Virgen de San Juan, Zona de influencia devocional

ABSTRACT: This paper analyzes the formation of the devotional region of Our Lady of San Juan de los Lagos. First, the differences between the two territorial expressions of devotion in the colonial era are clarified, i.e., the region and the zone of devotional influence. Then, it is described how the process of conquest and colonization allowed the economic articulation of a mining and livestock macro-region that adopted the Virgin of San Juan as its devotional icon after she performed her first miracle. Finally, it is shown how the “regional character” was decisive in the early economic development of the region and the virgin devotion.

KEYWORDS: Livestock, Mines, Region, Virgin of San Juan, Zone of devotional influence.

FECHA DE RECEPCIÓN:
5 de octubre de 2023

FECHA DE ACEPTACIÓN:
30 de noviembre de 2023

* Doctor en Ciencias Sociales por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores en nivel candidato. Especializado en el estudio de santuarios marianos y religiosidad alteña. Autor de la *Feria del 8 de diciembre en San Juan de los Lagos, 1792-1810* y de diversos artículos de difusión y académicos. Ponente en seminarios y coloquios nacionales e internacionales. Actualmente es investigador posdoctoral por CONAHCYT adscrito al Centro Universitario de los Lagos de la Universidad de Guadalajara.
Contacto: olopez_pad@hotmail.com



A GUISA DE INTRODUCCIÓN

Es una verdad casi canónica que para tratar de comprender cualquier fenómeno social, se debe contemplar la geografía como un elemento clave en el análisis. Los estudios sobre imágenes y santuarios católicos forman parte de esa “regla”. En la mayoría de los trabajos sobre santuarios se explica que las imágenes de culto se convierten en un elemento identitario de los habitantes de las regiones o comunidades que abrazan devocionalmente como suyas.¹ Siguiendo esta línea, se puede decir que los cultos populares permiten que una gran cantidad de personas, con diversos intereses y formas de vida, tengan un punto de encuentro: su devoción en común a un cristo, virgen o santo.

Además, entiendo que el futuro más o menos promisorio de todas las advocaciones moradoras de los santuarios depende, en gran medida, de la cantidad y los tipos de devotos que pueden alcanzar. Las vidas de esos potenciales fieles están marcadas por factores como el clima o los recursos naturales presentes en su territorio. La geografía, entonces, condiciona la forja de una identidad colectiva que se cimenta en las actividades económicas y culturales que pueden desarrollarse en tal o cual territorio. Con sus devotos como mediadores, las efigies votivas se impregnan de ese mismo “carácter territorial” y lo expresan simbólicamente hablando.

Las imágenes de culto, por tanto, participan como protagonistas en un fenómeno de doble identificación. Por un lado, ellas son, en sí mismas, un elemento identitario de su región. Por el otro, la identidad regional, forjada incluso antes del surgimiento del ícono religioso, se adhiere a las advocaciones locales y las dota de ciertas características presentes, particularmente en sus terruños. Es este segundo proceso de identificación el que me interesa abordar en este artículo. Para conseguirlo de mejor manera, me centraré en el caso de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos en la época colonial.

La devoción a la virgen de San Juan, una advocación neogallega del siglo xvii, surgió y se arraigó en una región con ciertas características culturales y económicas que, posteriormente, abonarían a su peculiar éxito. La región² donde se reveló taumaturga la efigie sanjuanense se había formado varias décadas antes de su “primer milagro”, y fue resultado de un proceso que arrancó con la conquista y colonización europea de la zona. El pueblo de San Juan, hogar de la virgen, contó, para inicios del siglo xvii, con una situación espacial privilegiada. Estar en medio de una extensa zona agrícola y ganadera, flanqueada por los reales mineros de Zacatecas y Guanajuato, le otorgó a la localidad, y a su santuario, la posibilidad de vincular su economía al proceso extractivista hispánico que en varios momentos fue muy exitoso.

¹ Recordemos que un santuario es un espacio donde, a raíz de un hecho milagroso atribuido al sitio o a la imagen o reliquia ahí albergada, se convierte en meta de peregrinaciones.

² Actuales Altos de Jalisco, Zacatecas, San Luis Potosí y gran parte de Guanajuato y Michoacán.

Comenzaré este trabajo exponiendo y analizando las dos expresiones territoriales que tuvo Nuestra Señora de San Juan en la época colonial: la región y la zona de influencia devocional. Continuaré describiendo la conformación de la región previo al nacimiento del culto a la virgen de San Juan. Después, mostraré cómo la identidad de su región impregnó, sobre todo en su devenir económico, al ícono sanjuanense.

REGIÓN Y ZONA DE INFLUENCIA DEVOCIONAL: DOS EXPRESIONES DE LA TERRITORIALIDAD DE LA VIRGEN DE SAN JUAN DE LOS LAGOS

Desde la década de los setenta del siglo XX, la “cuestión regional” ha estado en boga en los estudios sociales en México. Las crisis políticas y económicas que comenzó a vivir el país a finales de los años sesenta llevaron a concebir la desigualdad territorial como un elemento desintegrador de lo nacional. El concepto *región* surgió como una herramienta que a priori permitía superar las “evidentes [...] limitaciones de los estudios de las comunidades, urban[a]s, locales y de caso”.³

La noción de *región* se convirtió en la categoría espacial intermedia que permitía explicar fenómenos sociales poco evidentes en el ámbito local e invisibles en el espectro nacional. La región, entonces, ayudaba a resolver desde una perspectiva teórica “las tensiones entre generalización y particularización” presentes en la historiografía mexicana.⁴

La creciente popularidad de lo regional en los estudios histórico-sociales aumentó los debates sobre su uso como categoría de análisis. En las décadas de los años ochenta y noventa abundaron las publicaciones que debatían sobre la *región*. Para la mayoría de los estudiosos del tema quedaban claras las bondades metodológicas del concepto, pero ya se discutía su uso poco homogéneo y la posibilidad de tener una definición sistémica del mismo.

A principios de los años noventa, Pedro Pérez Herrero aludía la poca “uniformidad metodológica de análisis” que existía en la “ciencia regional” en las dos décadas anteriores.⁵ En los trabajos de investigación se mostraban distintos tipos de regiones, construidas desde el aspecto natural hasta lo económico y social. Era común, además, que los investigadores intercambiaran el término *región* por otros como *zona*, *área*, *localidad* y *territorio*. Las ambigüedades conceptuales evidenciaban la necesidad de problematizar cómo se entendía la *región* desde la peculiaridad de cada caso.

El concepto *región*, entonces, dejó de ser un término de uso casi coloquial para consolidarse como la categoría de análisis espacial más discutida en la academia mexicana. Los intentos serios por definir la *región* florecieron desde los años ochenta a la par de los avances investigativos de temáticas al interior del “regionalizado” territorio mexicano.

En ese aspecto, Guillermo de la Peña aportó una de las definiciones de *región* más propositivas. Envuelto en una perspectiva antropológica, De la Peña resaltó el carácter fluctuante y particularista del concepto *región*. Describió dicha categoría como un “concepto histórico, politético, cuyo significado se modifica por las circunstancias del tiempo y el lugar”. Un término que “no expresa una definición real, no es un concepto [...] en torno al cual pueda construirse un tipo ideal o una *teoría general de las regiones*”. La región, para De la Peña, es, ante todo, un “recurso metodológico de particular importancia”.⁶

En este contexto de primeras definiciones, quizá la mayor contribución en cuanto a la problematización del concepto *región* en la disciplina histórica se le adeuda a Eric Van Young. Las ideas del escritor estadounidense se convirtieron en el germen para múltiples reflexiones en torno a lo regional. Los trabajos teóricos y empíricos de Van Young dotaron al debate conceptual de dos elementos: ciertos esbozos de una definición y un amplio margen de interpretabilidad.

³ Lizama, “Región”, 1994, p. 14.

⁴ Pérez, “Introducción”, 1991, p. 8; Van Young, “Haciendo”, 1991 [1985], p. 104.

⁵ Pérez, “Introducción”, 1991, p. 7.

⁶ De la Peña, “Estudios”, 1981, p. 45.

Por un lado, Van Young otorgó una definición “funcional” de la *región*. En sus palabras: “sería la de un espacio geográfico con una frontera que lo delimita, la cual estaría determinada por el alcance efectivo de algún sistema cuyas partes interactúan entre sí con los sistemas externos”.⁷ Por el otro, Van Young también desestimó la posible definición universal del concepto al decir que “las regiones son hipótesis a demostrar”.⁸

Con esa última frase, el historiador estadounidense incitó a los investigadores a definir sus propias regiones a partir de sus objetos de estudio, algo que él mismo aplicó. Interesado sobre todo en el mercado periférico a la Guadalajara colonial, Van Young encontró particularmente útil definir la como “la ‘espacialización’ de una relación económica”.⁹

Al final, gracias a aquellas discusiones iniciales, las regiones se convirtieron en una parte esencial de la construcción de las premisas de investigación, y superaron la limitante de ser un simple marco geográfico.¹⁰ Esta visión “constructivista” de la *región* sería compartida y ejecutada por múltiples colegas en los años posteriores. Siguiendo las ideas de Van Young, surgieron varios trabajos que privilegiaron el análisis regional vinculándolo con las relaciones económicas de cierto lugar.

Pronto, también, aparecieron otras propuestas que plantearon el estudio de la región desde perspectivas más variadas. Se tomó conciencia en la academia de que las regiones se “mimetizan en el cambio del lente del enfoque, sea [...] el cultural, social, económico, político, demográfico, administrativo o vivencial”. Cualquiera región, entonces, “se transfigur[ó] a la luz del factor externo referencial de la elección del investigador”.¹¹

Herederos de aquellos debates tan lejanos en el tiempo real, pero tan vigentes en la disciplina histórica, comencé, en 2018, a planear lo que sería el borrador de mi tesis doctoral. El objetivo general de aquel texto era analizar los factores que llevaron a la consolidación del culto a Nuestra Señora de San Juan de los Lagos en el marco devocional novohispano. El aspecto geográfico era, sin duda, un elemento básico a considerar.

El primer paso fue averiguar qué términos se utilizaban para definir los espacios que acaparaban los santuarios y las imágenes de culto. Me remonté, en primer lugar, a los trabajos de antropología histórica que sobre la materia, se realizaron en España en los años setenta y ochenta. Lo cierto es que en esas obras era inexistente la presencia de un debate conceptual sobre los territorios devocionales. Se utilizaban términos o palabras simplemente para nombrar dichos espacios. Por ejemplo, William Christian, un pionero en dichos temas, llamaba a esos espacios *territorios de gracia*.¹² Joan Prat i Caros, interesado en los santuarios catalanes, los nombró *áreas devocionales*.¹³

En México, seguramente por influencia de las discusiones antes señaladas, el concepto *región* se adhirió a las investigaciones sobre estos espacios devocionales. José Velasco Toro, por ejemplo, llamó *radio de influencia regional* a la *constelación de localidades* desde las que peregrinan los devotos hacia el santuario del Cristo de Otatitlán.¹⁴ Mario Alberto Nájera también llamó *región* al espacio que acaparaba, devocionalmente, la virgen de Talpa.¹⁵ De igual modo, Efraín Rangel, estudioso del fenómeno devocional de la virgen de Huajicori, llamó a ese espacio *región cultural*.¹⁶

⁷ Van Young, “Haciendo”, 1991 [1985], pp. 101-102.

⁸ Van Young, “Haciendo”, 1991 [1985], pp. 101-102.

⁹ Van Young, “Haciendo”, 1991 [1985], p. 101.

¹⁰ Con el tiempo también aparecieron otras propuestas que complementaban las primeras definiciones del concepto *región*. Dentro de éstas encontramos el trabajo de Brigitte Boehm sobre el enfoque regional. Ahí la autora dotó a la definición del concepto sistémico de *región* con dos características básicas: la *identificación* y la *distinción*. Para Boehm, una región debe ser un objeto localizable en el tiempo y en el espacio, y, además, distinguible de otros con características similares. Una región, entonces, era más allá de un espacio delimitado por los “alcances efectivos” de un sistema, como escribió Van Young, también tenía la cualidad de identificarse y distinguirse de otras. Boehm, “Enfoque”, 1997, pp. 17-46.

¹¹ Boehm, “Enfoque”, 1997, p. 26.

¹² Christian, “Santos”, 1976, p. 74.

¹³ Prat i Caros, “Santuarios”, 2003 [1989], p. 237.

¹⁴ Velasco, “Imaginario”, 2010, pp. 183 y 186.

¹⁵ Nájera, *Virgen*, 2003, pp. 22-32.

¹⁶ Rangel, *Imágenes*, 2012, pp. 28-29.

Para los versados en el tema de los santuarios marianos novohispanos, Nuestra Señora de San Juan era un culto típicamente regional.¹⁷ Aquello significaba que los intereses y el devenir del culto estaban enmarcados en un espacio geográfico limitado a los contornos, más o menos amplios, del santuario. Para Andrés Fábregas, por ejemplo, la advocación sanjuanense fue un instrumento que permitió a los latifundistas regionales controlar San Juan de los Lagos.¹⁸ Un pueblo que, visto era, se convertiría en un centro religioso y comercial de particular importancia.

En ese contexto, definir el concepto *región* se presentó como un problema importante para la presente investigación. Todas las discusiones anteriores sobre “lo regional” se hicieron presentes en mi trabajo. Al tiempo comprendí que la frase “las regiones son hipótesis a demostrar” debía convertirse en el catalizador de esa sección de la tesis. Lo anterior implicaba, por lo menos, dos cosas: por un lado, tomar la práctica religiosa como el centro articulador de la región adjudicada a la virgen. Y, por el otro, reconstruir, desde el propio objeto de estudio, la territorialidad de Nuestra Señora de San Juan en la época colonial.¹⁹

La definición “funcional” de Van Young fue, dadas mis primeras pretensiones, la más *ad hoc*. La región devocional de la virgen de San Juan podía ser visible, tal como lo escribió Van Young, como un espacio geográfico con fronteras claras, pero permeables, que había sido alcanzado “efectivamente” por un sistema (la propia devoción a la imagen). Sin embargo, dada su especificidad, la definición de Efraín Rangel, particularizada para otro fenómeno devocional, el de la virgen de Huajicori, fue la más significativa y útil para mi trabajo.

Para Rangel, una región cultural es una construcción que se da a partir del “efecto que produce

la devoción en el espacio social”. Dicha advocación forma, con el tiempo, “una plataforma religiosa popular que cohesiona los conglomerados humanos que lo habitan”, y es ahí donde “se deja ver una región que simpatiza con la imagen”.²⁰ Esta definición, en términos generales, sustituye la “relación económica”, que prefería Van Young, con el vínculo devocional entre la imagen y los pobladores de ese espacio/territorio.

El avance en la investigación me reveló dos maneras distintas en las que se expresó territorialmente el culto a Nuestra Señora de San Juan. Desde el nacimiento de la advocación, por ahí de 1623, y hasta finales del siglo XVII, la devoción al ícono sanjuanense estaba geográficamente anclada en los contornos ampliados del santuario. Para esas fechas, el “alcance efectivo” del culto se circunscribía a su tierra de nacimiento (los actuales Altos de Jalisco), una parte del otrora obispado de Michoacán, las minas y haciendas de Zacatecas. En cambio, desde la última década del siglo XVII y durante todo el siglo XVIII, la virgen de San Juan tenía, además, una presencia importante en la Ciudad de México y sus alrededores, así como en las comunidades circundantes a las ciudades de Toluca y Puebla.

Las fuentes demostraban, claramente, que la devoción a Nuestra Señora de San Juan se expandió fuera de sus primeras fronteras desde finales del siglo XVII. También evidenciaban que ese crecimiento se consolidó a lo largo del siglo XVIII.²¹ Pero eran expresiones territoriales distintas en fondo y forma. En la primera, la de los años iniciales, la virgen de San Juan parecía haber acaparado desde su revelación taumaturga en 1623, y casi espontáneamente, el espacio devocional de los habitantes de esas zonas. Además, en esos parajes, Nuestra Señora de San Juan sobresalía, de entre todas, como la más importante advocación comarcal.

¹⁷ En el marco del II Congreso de Historia Franciscana en 2017, Antonio Rubial dictó una conferencia magistral sobre los santuarios franciscanos en la Nueva Galicia. En ese marco, el doctor Rubial catalogó a Nuestra Señora de San Juan como un santuario regional.

¹⁸ Fábregas, *Formación*, 1986, pp. 86-87.

¹⁹ Entiendo la territorialidad como “el intento de un individuo o grupo de afectar, influir o controlar gente, elementos [no humanos] y sus relaciones, ejerciendo un control sobre el área geográfica”. Sack, “Significado”, 1991 [1986], p. 194. Centrando esta definición al ámbito devocional, cuando hablo de la “territorialidad de la virgen” me refiero al grado de control/arraigo que tiene la imagen en ciertos territorios.

²⁰ Rangel, *Imágenes*, 2012, pp. 28-39.

²¹ Esto es claro, por ejemplo, en el informe sobre el culto que mandó el capellán Nicolás de Arévalo al obispo Garabito en 1693. Se refuerza, también, en la información de milagros que levantó el capellán Francisco del Río en 1735. En ambos documentos se desvanecen los devotos “regionales” y se aprecia la progresiva aparición e influencia de devotos provenientes de lugares como Puebla y los valles de México y Toluca. De Florencia, *Origen*, 1694, pp. 117-205.

En los otros sitios, los del siglo de la consolidación, la devoción a la imagen alteña está perceptiblemente afincada, pero el arraigo se dio con el tiempo y a partir de estrategias planificadas. Ahí la virgen de San Juan competía con otros cultos, como Guadalupe y los Remedios, y su presencia era menos preponderante, o, en ciertos casos, siempre estaba en cuestión o en peligro de ser remplazada.²²

Esta doble expresión territorial, entre el arraigo regional y los alcances devocionales que van más allá, estuvo presente también en otros santuarios y no guardó exclusividad con San Juan de los Lagos. Desde mediados de los años noventa del siglo xx, el antropólogo Félix Báez-Jorge advirtió sobre los errores a los que se podía incurrir tratando de limitar la acción de lo religioso en el “estricto ámbito de la región”. Escribió, y creo con razón, que en varios casos “las manifestaciones devocionales rebasan las fronteras regionales, abarcando espacios limítrofes e inclusive planos de alcance nacional [...]”²³ Báez-Jorge mencionó, también, que se tiene la “errada concepción” de que la dinámica de la religiosidad popular es resultado del contexto regional, cuando la realidad indica que las mismas devociones son las que construyen su propia esfera territorial.²⁴

Aunque el fenómeno se manifestó en otros santuarios, San Juan de los Lagos tuvo como peculiaridad que su expansión devocional tocó horizontes poco pensados para la época. Su presencia en el norte, occidente y centro del virreinato la situó, para el siglo xviii, como una de las advocaciones novohispanas con mayor alcance.

Con toda esta información tenía, entonces, un culto que no encajaba totalmente en lo regional, pero tampoco alcanzaba, del todo y en ese momento, la etiqueta de lo virreinal. Nuestra Señora de San Juan era una advocación que en su devenir histórico había tenido dos momentos de expansión geográfica muy claros y diferenciados. Entonces, planteé que

cada “expresión territorial” de la devoción debía analizarse y nombrarse por separado.

A aquellos lugares que fueron “tocados” por la virgen de San Juan tras una serie de estrategias planeadas y organizadas desde el santuario o el obispado, a esos sitios en los que la imagen sanjuanense llegó para “competir” por devotos con otras advocaciones importantes, a esos territorios los nombré *zona de influencia devocional*. Ahí la virgen de San Juan tenía presencia y arraigo, pero esas localidades no le pertenecían totalmente, su fama de milagrosa atraía a muchos devotos, pero no a todos. Tenía competencia y sólo influía devocionalmente.

Al otro espacio devocional que, como vimos, fue el germen de la primera expansión geográfica del culto a la virgen, lo etiqueté como *la región de Nuestra Señora de San Juan*. En esa región, comprendida por la meseta alteña, las zonas mineras de Zacatecas y Guanajuato, además de una parte del obispado de Michoacán, la virgen de San Juan mantenía un “alcance efectivo” de su devoción. Eran lugares que se identificaban completamente con el culto y sus habitantes se podían reconocer, en palabras actuales, como “sanjuaneros”.

Entendidos los conceptos y las diferencias entre ambas expresiones territoriales de la virgen, mis esfuerzos se destinaron a tratar de conocer cómo se construyeron esos espacios devocionales. Comenzar con la región, pensé, era el camino más apropiado. Pronto se hizo evidente que la región como tal existía antes que la revelación taumaturga de la virgen. Eran, pues, territorios que se habían articulado y vinculado económicamente gracias a los procesos históricos acaecidos en la zona. La imagen sanjuanense fue el complemento devocional de un territorio previamente aglutinado por otros factores. Dedicaré los siguientes apartados a explicar la configuración de la región de la virgen y sus implicaciones en el culto.²⁵

²² En 1647, por ejemplo, el hacendado Antonio Almaraz prometió levantar una capilla en su hacienda para una imagen peregrina de Nuestra Señora de San Juan que había obrado un milagro durante su visita. Cuatro años después, en 1651, el limosnero sanjuanense llevó la imagen para entronizarla en la capilla ya construida, pero el hacendado se dio cuenta, por la falta de un lunar en la mejilla, que no era la misma efigie. La capilla se usó para otro culto. Tras su muerte, Almaraz heredó “toda su hacienda” a Nuestra Señora de los Remedios de México. De Florencia, *Origen*, 1694, pp. 99-100.

²³ Báez-Jorge, “Santuarios”, 1995, p. 49.

²⁴ Báez-Jorge, “Santuarios”, 1995, p. 49.

²⁵ En este trabajo, sólo me centraré en la región de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos. Considero, además, que el análisis de la construcción de la *zona de influencia devocional* del culto merece un análisis propio.

Tabla 1

Región y zona de influencia devocional. Definiciones a la luz del culto a Nuestra Señora de San Juan de los Lagos

| Región | Zona de influencia devocional |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> a) Primera “expresión territorial” de la virgen de San Juan. b) El arraigo de la virgen se da de forma casi orgánica. c) Son espacios vinculados entre sí antes que la virgen (por factores económicos y sociales). d) La virgen tiene un “alcance efectivo”. Es la devoción principal para la mayoría de los habitantes de esos lugares. e) Primer impulso del culto. Los devotos de esos lugares le dan certeza jurídica y económica a la recién formada advocación. | <ul style="list-style-type: none"> a) Segunda “expresión territorial” de la virgen de San Juan. b) Su presencia en esos territorios se dio gracias a estrategias organizadas y más o menos planificadas desde el santuario (promoción). c) La virgen mantiene una fuerte presencia, pero “compite” con otras advocaciones igualmente importantes (Remedios y Guadalupe, por ejemplo). d) La virgen alcanza a sólo ciertos habitantes de esos territorios. No tiene un predominio devocional. e) Los devotos de esos lugares participan en la consolidación pecuaria del culto. Pero son igual de importantes en términos simbólicos. Otorgan a la virgen un estatus discursivo de devoción con alcances virreinales. |

Fuente: Elaboración propia.

LA FORJA DE LA REGIÓN Y LUEGO EL ÍCONO DEVOCIONAL

La región es, ante todo, una construcción social. Sus fronteras se forman y mutan al compás de la acción del “hombre”. Con ello se sobrepasan, en dicha categoría, los determinismos geográficos y administrativos.²⁶ Para entender cómo se integró la región que, tiempo después, se adjudicaría devocionalmente la virgen de San Juan, es necesario repasar la actividad humana en la zona. Este recorrido debe remontarse al comienzo de la presencia española en la región.

Existieron, a mi parecer, cuatro “momentos”, enmarcados en la conquista y colonización en la zona, que incidieron en la formación de la región de la virgen de San Juan antes de su primer milagro. El primero fue el proceso de conquista emprendido por Nuño Beltrán de Guzmán a principios de 1530. El segundo fue la respuesta autóctona a ese primer intento de dominio español en el occidente novohispano que desencadenó un conflicto conocido como *Guerra del Mixtón*. El tercer momento se detonó con el descubrimiento de las minas en

Zacatecas a mediados de 1546. El último fue la definitiva colonización española en el marco de la Guerra Chichimeca.

El reino costero de Nuño y la incipiente primera villa española en la caxcana

Para finales de los años veinte del siglo XVI, el occidente del territorio que Hernán Cortés llamó Nueva España se encontraba todavía fuera del dominio español. Las tierras más allá del conocido Imperio tarasco eran en su mayoría una incógnita para los recién llegados europeos. En un ambiente de conquista, como el vivido en el siglo XVI, lo ignoto solía tomarse como una oportunidad antes que una limitante. Las tierras del occidente y el norte novohispano se veían como un potencial botín de guerra.

Aquellos deseos se comenzaron a cristalizar el 21 de diciembre de 1529. Ese día salió de la Ciudad de México un contingente de soldados, españoles e indios aliados, dispuestos a conquistar lo desconocido. A la cabeza y comandando a todos iba Nuño Beltrán de Guzmán, todavía presidente de la novel

²⁶ Taracena, “Región”, 1999, p. 28.

Audiencia de México.²⁷ Gracias a sus proezas militares en España, Nuño Beltrán de Guzmán era una de las apuestas más importantes de Carlos V para la administración de la colonia.²⁸

En su paso al occidente, Nuño de Guzmán y su hueste arribaron, primero, al reino tarasco. Ahí, el conquistador, apresó, torturó y asesinó al cacique michoacano por no lograr satisfacer todas sus demandas de hombres y oro para la expedición. El abuso y la excesiva violencia mostrada a los tarascos sería sólo un aviso de lo que venía. Las escenas que dejarían las incursiones de los hombres de Nuño en los poblados chichimecas serían de terror. Pueblos en llamas era lo común. Los lugares por donde pasaban quedarían “en la más espantosa ruina”.²⁹

Los hombres de Nuño de Guzmán recorrieron, espada en mano, el occidente novohispano en búsqueda de gloria y riqueza. Pero encontraron pueblitos desiertos y diseminados, abandonados temporalmente por sus habitantes por miedo al enemigo. También, con indios con los que no se podían comunicar, pues en cada paraje, valle y sitio encontraban una lengua diferente.³⁰

En la primera etapa de su expedición, el contingente de Nuño controló la zona caxcana. En febrero de 1530, el veedor Pedro Almíndez Chirinos tomó obediencia de los pequeños asentamientos tecuexes de Cuquío, Yahualica, Jalostotlán, Mitic, Tecualtitán y Pechititlán (hoy Lagos de Moreno).³¹ Para marzo del mismo año, el propio Chirinos tomó el mayor asentamiento caxcán en Nochistlán. Cristóbal de Oñate, guardia personal de Nuño de Guzmán, tomó Teocaltiche. Francisco Verdugo a Jalpa y Cristóbal de Barrios se adjudicó Juchipila.³²

Tras controlar la zona caxcana, las huestes del conquistador se dirigieron hacia el interior del territorio rumbo a la costa. Después de amplias caminatas, enfrentamientos, hambre y extrema fatiga, llegaron a Tepic y Xalisco. De ahí siguieron rumbo al norte en donde fundaron la villa de San Miguel de Culiacán, terminando, con ello, la etapa de conquista y comenzando la colonización.³³

En 1532, Nuño de Guzmán había recibido la autorización real para fundar un nuevo reino, el de la Nueva Galicia. Cerca de Tepic fundó su capital, Santiago de Compostela. Tras ello, mandó a Juan Fernández de Híjar a fundar la villa de Nuestra Señora de la Purificación (1533) en un terreno entre Compostela y Colima. Semanas después, Cristóbal de Oñate fundó Chiametla, buscando una villa intermedia entre Culiacán y Compostela. La red Culiacán-Chiametla-Compostela-Purificación tenía como objetivo, aparentemente, formar un “reino costero”.³⁴ Dominar los litorales del nuevo reino le permitiría a Nuño de Guzmán controlar, también, las hipotéticas nuevas expediciones de conquista hacia el oriente y el norte.³⁵

Pero Beltrán de Guzmán era también gobernador de la Provincia de Pánuco. Para poder conectar sus antiguos señoríos con los nuevos, el otrora conquistador envió a Cristóbal de Oñate a la caxcana para formar un nuevo asentamiento español. A esa villa “puente”, fundada en los linderos de Nochistlán, se le llamó Guadalajara, en honor a la ciudad peninsular que vio nacer al conquistador.

La realidad de los asentamientos quedó muy por debajo de las expectativas. Las villas fundadas tenían muy pocos pobladores y los constantes

²⁷ El contingente contaba con 300 soldados, 150 de ellos a caballo, ocho mil indígenas aliados y varios esclavos. Regalado, “Conquista”, 2016, p. 133.

²⁸ Nuño de Guzmán arribó a costas novohispanas en 1527, ya con el título de gobernador de la Provincia de Pánuco. En 1528 se convirtió en el presidente de la real Audiencia de México. Un órgano creado por el monarca para limitar el poder de Hernán Cortés en la Nueva España. Tras un año en el cargo, Nuño de Guzmán y los demás miembros de la Audiencia fueron acusados de “parcialidad, abuso de poder, de tráfico de esclavos, de libertinaje [...]”, entre otras cosas. Aquellas acusaciones, y la noticia de que Cortés regresaba de la metrópoli con el título de “Capitán General de la Nueva España”, motivaron a Nuño de Guzmán a actuar. Por ello, a finales de 1529 emprendió una conquista, con sabor a huida, del occidente novohispano, se dirigió a las tierras de los chichimecas. Regalado, “Preámbulo”, 2016, pp. 111-114.

²⁹ Razo, *Conquista*, 1988, p. 65.

³⁰ Regalado, “Conquista”, 2016, p. 140.

³¹ Tello, *Crónica*, 1891, p. 90.

³² Gutiérrez, *Jalostotlán*, 2001, p. 86.

³³ Regalado, “Conquista”, 2016, p. 153.

³⁴ Regalado, “Conquista”, 2016, p. 155.

³⁵ Por ejemplo, el puerto de Manzanillo se convirtió en el puerto de partido de las expediciones de Hernán Cortés rumbo a Baja California. También de las cosas neogallegas (Barra de Navidad) salieron los López de Legazpi y fray Andrés de Urdaneta hacia las después llamadas Islas Filipinas.

ataques indígenas las hacían inseguras. Los escasos habitantes españoles aguantaban las duras condiciones con la esperanza de caminar, después, hacia mejores sitios. Las más de ciento cincuenta encomiendas repartidas por Beltrán de Guzmán fueron, quizá, una motivación extra para la resistencia española.³⁶ El proyecto de Nuño quedó en intenciones. Las fundaciones españolas de su “reino costero” parecían islotes dispersos en un territorio que sólo quedó conquistado en la palabra.

Tras esa vorágine de acontecimientos, el pueblo de San Juan, antes de su virgen, quedó, seguramente, como un pequeño asentamiento indígena tecuexe. Probablemente fue abandonado por mucho tiempo tras las escaramuzas de los conquistadores, jugando un irrelevante papel en el proyecto colonizador. Los terrenos del pueblo, eso sí, quedaron a merced de dos influencias administrativas españolas. Primero, de la encomienda que Beltrán de Guzmán había entregado a Francisco de Bobadilla en Jalostotitlán, pueblo vecino a San Juan. Segundo, de la única fundación hispana de la región: Guadalajara de Nochistlán.³⁷

El Mixtón y un pueblo “re-poblado”

La inestable colonización de Nuño Beltrán de Guzmán se agudizó cuando éste fue arrestado y llevado a España en 1533. Manejado como autocracia, la ausencia del conquistador dejó al reino sumido en un vacío de poder que antecedería al desastre. Tras un interinato de Cristóbal de Oñate, Diego Pérez de la Torre tomó de manera definitiva la gobernatura del reino neogallego en 1536. La esperanza de estabilidad duró poco. El nuevo gobernador encontró una jurisdicción plagada de problemas. Los principales, quizá, tenían que ver con un avance lento en la colonización hispana y con los evidentes abusos de los encomenderos hacia los indios.³⁸ El olor a rebelión debió ser evidente.

Guadalajara de Nochistlán, la villa española más aislada del reino, tuvo que moverse desde 1533 por razones de seguridad.³⁹ En 1538, los indios de Xochitepec se sublevaron causando la muerte del gobernador Pérez de la Torre. Francisco Velázquez de Coronado, gobernador sustituto, llegó ese mismo año y se empeñó en organizar una expedición al norte en busca de las Siete Ciudades de Oro. Para 1539, la Nueva Galicia estaba en total indefensión. Los pocos españoles que podían pelear se habían embarcado en la aventura de Vázquez de Coronado. Los pequeños levantamientos indígenas fueron cada vez más cotidianos.⁴⁰

En 1540, los caxcanes se negaron a pagar tributo y a asistir a los oficios religiosos. Ahí la rebelión indígena estalló. Los indios de Jalpa apedrearon a su encomendero. A los caxcanes se le sumarían los tecuexes de la meseta alteña. Luego se agregarían indios de todo el reino. Los rebeldes decidieron que los cerros de Nochistlán y Juchipila serían su principal estrategia y el campo de batalla. Jalostotitlán, Teocaltiche y demás pueblos de indios de la región fueron abandonados. Hombres, mujeres y niños se empeñaron buscando resistir al dominio español.⁴¹

Cristóbal de Oñate, otra vez como gobernador interino, trató de sofocar la rebelión sin éxito. La caótica y peligrosa situación obligó a las autoridades virreinales a actuar. El virrey en persona tuvo que intervenir. Acompañado de una hueste numerosa, Antonio de Mendoza logró sofocar, en diciembre de 1541, al último reducto rebelde en el cerro del Mixtón.⁴²

El triunfo en el Mixtón fue un alivio para las aspiraciones colonialistas de los españoles. La situación fue tan dramática que más de uno seguramente pensó que el dominio hispano estuvo en riesgo en todo el virreinato. Esto obligó a replantear el orden colonizador heredado de la conquista de Nuño Beltrán de Guzmán. Se buscó, primero,

³⁶ Álvarez, “Primera”, 2016, pp. 168-170.

³⁷ López, *Por*, 2020, p. 110.

³⁸ Fábregas, *Formación*, 1986, p. 46.

³⁹ Se trasladó en 1533 a Tonalá. Luego, en 1536, a Tlacotán, y en febrero de 1542 se asentó, definitivamente, en el Valle de Atemajac.

⁴⁰ Fábregas, *Formación*, 1986, pp. 46-47; Gutiérrez, *Jalostotitlán*, 2001, p. 91.

⁴¹ Tello, *Crónica*, 1891 p. 335; Fábregas, *Formación*, 1986, p. 47.

⁴² En uno de esos intentos, el adelantado Pedro de Alvarado, laureado por su participación en la conquista de Tenochtitlán, murió en un accidente tras ser vencido por los empenolados. Tello, *Crónica*, 1891, p. 358; Gutiérrez, *Jalostotitlán*, 2001, pp. 96-97.

regresar a sus pueblos a los indios sobrevivientes del Mixtón para que forjaran una vida sedentaria. La evangelización, ausente en el anterior proceso, fue el elemento clave en esa nueva estrategia de control para la zona. En Juchipila, epicentro de la rebelión, se fundó en 1542 un convento franciscano. Con ello, los frailes Antonio de Segovia y Miguel de Bolonia, artífices de dicha institución, pretendían reforzar el cristianismo en los habitantes de la región en conflicto.⁴³

A la par de la evangelización, los frailes fueron repoblando poco a poco los asentamientos abandonados. Es justo en ese momento cuando aparece, por primera vez, el pueblo de San Juan. Fray Antonio Tello escribió que Miguel de Bolonia sacó de Nochistlán a varios indios para llevarlos a San Gaspar. De aquellos “se fundaron [...]: Mitic, San Juan [...] y Mezquitic y otros tres pueblos”.⁴⁴ Aunque el cronista habla de una fundación, es posible, y así opinó José Antonio Gutiérrez, que esos asentamientos fueran repoblados y no creaciones *ex novo*.⁴⁵

San Juan, como una fundación o repoblamiento, ya figuró como un asentamiento indígena real para 1542. Según la tradición, fue en ese mismo proceso cuando fray Miguel de Bolonia entregó a los indios de dicho asentamiento una imagen de la virgen María en su Inmaculada Concepción.⁴⁶ Aquella efigie, hecha de pasta de caña de maíz, sería receptáculo de las primeras muestras votivas cristianas de los indios sanjuanenses. La imagen, como sabemos, se revelará como milagrosa casi ochenta años después. San Juan y su ícono mariano fueron, entonces, una consecuencia del conflicto del Mixtón.

A la par de la evangelización y la procura de asentamientos de indios, fue necesario también reforzar la presencia española en la zona conflictiva. Se entendía ya que la colonización hispana en la región debía ser más lenta, pero firme. En palabras de Philip Powell, el conflicto del Mixtón dejó “el avance de las fronteras en manos de propietarios de ranchos y misioneros”.⁴⁷

Las minas de Zacatecas y el acelerado proceso de colonización

A mediados de 1546, Juan de Tolosa, Diego de Ibarra, Cristóbal de Oñate y Baltazar Tremiño descubrieron unas ricas betas de plata al norte de Nochistlán. El descubrimiento de esos minerales en el lugar que pronto llamarían Zacatecas arruinó el plan de una colonización lenta pero segura. El rumor de los tesoros recién encontrados provocaría una oleada de nuevos aventureros en busca de fortuna.⁴⁸

Las minas de Zacatecas se encontraban a cientos de leguas de los pueblos y villas en control español. Esto supuso un par de retos para la propia actividad extractiva. En primer lugar, los nuevos mineros debían crear o encontrar los centros de producción agroganadera que le permitieran abastecer al nuevo real de minas. Posteriormente, tendrían que consolidar una ruta para poder trasladar el mineral desde Zacatecas hasta la Ciudad de México para su acuñación.

En sus primeros años, el real minero zacatecano se conectó con la antigua Tenochtitlán a través de la zona agrícola novohispana del Michoacán. El traslado de plata y víveres dio continua vida a las veredas que unían Valladolid y Zacatecas. Los beneficios de la nueva plata norteña también llegaron a la primigenia población tapatía. La ruta de los descubridores (Guadalajara-Izatlán-Juchipila-Nochistlán-Zacatecas) sirvió también para vincular las explotaciones con el movimiento comercial de la capital neogallega.

Entre 1549 y 1550, la extracción de mineral en Zacatecas experimentó una fase expansiva. El traslado de bienes entre la Ciudad de México, Valladolid, Guadalajara y Zacatecas aumentó considerablemente. Aquellas primeras rutas se volvieron intransitables por los grandes vados vacíos de un control español. El espacio entre Nochistlán y Zacatecas era territorio sin dueño y de alta

⁴³ Tello, *Crónica*, 1891, p. 856.

⁴⁴ Tello, *Crónica*, 1891, p. 856.

⁴⁵ Tello, *Crónica*, 1891, p. 856; Gutiérrez, *Jalostotitlán*, 2001, p. 110.

⁴⁶ Fray Antonio Tello en el siglo XVII escribió que entre los indios y españoles ancianos de la región era una tradición que “todas las imágenes de Nuestra Señora (que hay en dichos pueblos), las dieron los religiosos de San Francisco”. Tello, *Crónica*, 1891, p. 856.

⁴⁷ Powell, *Guerra*, 1977 [1975], p. 20.

⁴⁸ Powell, *Guerra*, 1977 [1975], pp. 26-27; Backwell, *Minería*, 1976, pp. 17-18; Gómez, *Guerra*, 2001, p. 16.

peligrosidad. Para aquellos que salían de la Ciudad de México, la “civilización” terminaba en la villa de San Miguel (fundada en 1542). Los caminos novohispanos y neogallegos se volvieron un objetivo para los indios reacios a la sumisión. Los chichimecas comenzaron a atacar a las caravanas de viandantes y productos.⁴⁹

En ese contexto de guerra, el virrey Velasco (1550-1564) asumió el reto que representaba pacificar la región. Quedaba claro que los asentamientos individuales (como haciendas o mesones) a lo largo de los caminos rumbo a Zacatecas eran incapaces de contribuir a la seguridad de las rutas. La estrategia institucional se basó, entonces, en la fundación de villas con un carácter defensivo. El contexto de la guerra y las nuevas fundaciones evidenciaron los conflictos jurisdiccionales de la Nueva España con la Nueva Galicia. Entre San Miguel y Zacatecas se fundó San Felipe (1562), buscando afianzar la ruta novohispana. Los neogallegos hicieron lo propio comisionando a Hernando de Martell la fundación de Santa María de los Lagos (1563) en la frontera con la Nueva España.⁵⁰

La fundación de la villa de Lagos provocaría un doble fenómeno de colonización en el noroccidente virreinal. Por un lado, motivaría la fundación de otras villas neogallegas más al norte como Nuestra Señora de las Aguascalientes (1575). Por el otro, también incitó una colonización hispana más constante de los sitios que se encontraban entre Lagos y Guadalajara.⁵¹

A principios de 1576 se promovió, desde la capital virreinal, la fundación de la villa de León en el Valle de Señora, un paraje cercano a Santa María de los Lagos. En ese momento, aquel lugar era una vereda secundaria entre México y Zacatecas. El auge extractivo que las cercanas minas de Guanajuato vivieron en la década de 1570 pronto lo convirtieron en el camino principal entre el norte y la otrora capital de los mexicas.

Los tapatíos, entonces, se conectaron a la vía Zacatecas-México gracias a la cercanía de Santa María de los Lagos con la villa de León. Pronto se abandonó la ruta que llevaba de Guadalajara a Zacatecas vía Nochistlán. El nuevo camino, que pasaba por la meseta alteña, parecía más seguro y cómodo para viandantes y mercancías. Para finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, asentamientos como Jalostotitlán se integraron al entramado comercial del virreinato. Como consecuencia, aumentaron las mercedes de tierras en la zona.⁵²

Seguramente San Juan fue partícipe de la vorágine de los acontecimientos. Los contornos rurales del pequeño pueblo de indios fueron, sin duda, objetivos prioritarios de los nuevos colonizadores hispanos. En ese entonces, Jalostotitlán todavía era una encomienda y las tierras del pueblo vecino parecieron, quizá, una opción importante para los recién llegados. Los indios de San Juan, junto con los otros pueblos “alteños”, vieron transformadas social, económica y ambientalmente sus vidas cuando a finales del siglo XVI sus contornos rurales comenzaron a llenarse de estancias de españoles.

Los estancieros españoles y el espíritu ganadero de la región

Para José Antonio Gutiérrez, los españoles que llegaron a finales del siglo XVI a la región alteña procedían de un estrato social campesino bajo.⁵³ A diferencia de otros asentamientos, los pueblos alteños ofrecían a sus colonos sólo “tierras flacas, de suelos delgados [...] que permitían una cosecha anual”.⁵⁴ Además, era un territorio fronterizo y cercano, todavía, a la guerra con los chichimecas. Por ello, quienes se animaron a asentarse en dichos sitios “era gente pobre [...] con cierto afán de aventura y especulación”.⁵⁵

Los problemas climáticos derivados de la falta de un suministro de agua perene durante el año y

⁴⁹ Powell, *Guerra*, 1977 [1975], pp. 33-34.

⁵⁰ Aguilar y Falcón, “Andar”, 2006, pp. 58-59; Gómez, *Guerra*, 2001, p. 34.

⁵¹ López, *Por*, 2020, p. 122.

⁵² Becerra, *Indios*, 2015, pp. 34-40.

⁵³ Gutiérrez, *Jalostotitlán*, 2001, p. 127.

⁵⁴ Becerra, *Indios*, 2015, p. 24.

⁵⁵ Gómez, *Guerra*, 2001, p. 73.

las dificultades del contexto social forjaron “gente práctica y recia”.⁵⁶ Derivado del poco interés de la élite de Guadalajara en la región, las tierras fueron mercedándose en pequeñas cantidades, formándose así una sociedad más de estancias y ranchos que de grandes latifundios.⁵⁷

Aquellos ranchos y estancias se encontraron, además de con la posibilidad de una agricultura de temporal, con “amplias extensiones con pasto” que permitían la cría de ganado mayor y menor.⁵⁸ Dicha actividad económica se convertiría en uno de los principales sellos de la región. Para inicios del siglo XVII, el obispo de Guadalajara, Alonso de la Mota y Escobar, ya decía que en el valle de Jalostotitlán repastaban grandes sumas de ganado mayor en sus “llanos muy fértiles de pastos”. Sobre Lagos, el prelado también destacó los más de 20 mil becerros observados en su recorrido y los importantes humedales donde pastaban yeguas y caballos.⁵⁹

Para 1621, el carácter ganadero de las estancias de la región se mantenía intacto. En su *Descripción de la Nueva Galicia*, Lázaro Domingo de Arregui, entonces cura de Tepic, señaló ese mismo año que la Alcaldía de Lagos era “de las más ricas por las grandes estancias y crías de ganado”. Los hombres que ahí vivían, escribió el cura, eran “los más ricos y de muy saneadas haciendas”.⁶⁰ Se formó en la meseta alteña una sociedad hispánica regional identificada con las actividades agroganaderas. Un lugar donde existían pocos que no supieran “herrar y curar un caballo [...] domar y capar [...] potros, novillos y machos”.⁶¹

A la par de la forja de una identidad agroganadera en los colonos alteños, la región también sufrió transformaciones de otro tipo. Para el arranque de la segunda década del siglo XVII, la encomienda de Jalostotitlán desapareció. El pueblo se convirtió en la cabecera civil y parroquial de

la zona central de la región alteña. Para esas fechas, la zona también ya se había integrado completamente a la dinámica extractivista vinculada a las minas de Zacatecas y Guanajuato. La producción agroganadera de los Altos (en especial la de Lagos) se convirtió en esencial para el mantenimiento de esos centros mineros.

Sumado a lo anterior, la ruta que, pasando por Jalostotitlán y San Juan, conectaba a Guadalajara con Zacatecas y con el camino a la Ciudad de México se convirtió en la más importante y transitada. Para 1621 ya era, en palabras del cura Arregui, el “camino real”.⁶² Seguramente no fue una sorpresa, una década antes el obispo Mota y Escobar mencionaba ese camino como “el mejor y más llano”.⁶³

Tras el relativo éxito de la producción ganadera de sus estancias, y el convertirse también en parte de la ruta principal entre la capital del reino y su real minero más importante, la meseta alteña se integró al tejido extractivista colonial. Se adhirió a una región económica ampliada que giraba en torno a las minas zacatecanas y guanajuatenses.

En ese escenario de articulación económica y social ocurrirá en el pueblo de indios de San Juan, jurisdicción de Jalostotitlán, cerca de 1623, el famoso “primer milagro” de su virgen. En él se le atribuiría a la imagen mariana sanjuanense, en ese momento deteriorada y guardada en la sacristía, la resucitación de una niña, hija de unos volantines que, de paso por San Juan y practicando su oficio, habían sufrido una tragedia.⁶⁴

La advocación que se forjaría a partir de aquel portento inicial haría suya esa región económica, la convertiría en su primera plataforma. La efigie mariana sanjuanense afianzó la “unión” (hasta entonces solo económica) de esos territorios; la virgen de San Juan, entonces, otorgó a los habitantes de la región algo que les faltaba: un ícono devocional en común.

⁵⁶ Gutiérrez, *Jalostotitlán*, 2001, p. 127.

⁵⁷ Becerra, *Indios*, 2015, p. 37.

⁵⁸ Becerra, *Indios*, 2015, p. 25.

⁵⁹ De la Mota, *Descripción*, 1993 [1603-1606], pp. 56-58.

⁶⁰ De Arregui, *Descripción*, 1980 [1621], pp. 159-160.

⁶¹ De Arregui, *Descripción*, 1980 [1621], p. 97.

⁶² De Arregui, *Descripción*, 1980 [1621], p. 158.

⁶³ De la Mota, *Descripción*, 1993 [1603-1606], p. 58.

⁶⁴ La versión más popular sobre el primer milagro de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos cuenta que ocurrió cerca de la Navidad de 1623. Dice, además, que la familia de volantines, beneficiarios de dicho portento, se dirigían a Guadalajara y pernoctaron en el entonces pueblo de indios de San Juan. Practicando su oficio, una de las hijas murió tras un fuerte accidente, en el cual cayó sobre una tabla

SEÑORA DE GANADEROS Y MINEROS: LA ESTABILIDAD Y EL TEMPRANO IMPULSO MATERIAL DEL CULTO

Virgen ganadera

En los párrafos anteriores quedó claro que la virgen de San Juan emergió como un ícono devocional en una región previamente articulada entre sí. Los españoles que residían en las estancias y ranchos en torno a Jalostotitlán, y al propio pueblo de San Juan, fueron los primeros en aceptar la advocación, en promoverla, cuidarla, e incluso en darle una legitimidad ante las autoridades.

Para 1668, más de cuatro décadas y media después del primer milagro, el culto a la virgen sanjuanense tenía tanta importancia en la región que llamó la atención del obispado de Guadalajara. En ese año, el entonces prelado Francisco Verdín de Molina comisionó al cura de Jalostotitlán, Juan Gómez de Santiago, a levantar una información para averiguar la “verdad” del origen milagroso de Nuestra Señora de San Juan. El documento resultante de aquella investigación se convirtió en una especie de acta que confirmó ante el mando eclesiástico la veracidad del poder taumaturgo de la imagen sanjuanense.⁶⁵

La pesquisa de Gómez de Santiago se compuso de entrevistas dadas por veinticuatro “declarantes” de interés. La mayoría de los testimonios fueron indirectos. Los cuarenta y cinco años de diferencia entre el hecho y la investigación dejaron al cura sin testigos de primera mano. Entre los entrevistados hubo cinco miembros de la iglesia local, entre ellos Juan Contreras Fuerte, capellán del santuario. Tres personas dedicadas a un oficio, dos capitanes, un “vecino” de Lagos y otro que no especificó su actividad. La otra mitad de los entrevistados, es decir doce, se identificaron como

dueños de una estancia. Diez de ellos radicaban en Jalostotitlán, los otros dos eran de Teocaltiche y de Lagos (véase tabla 2).⁶⁶ Los testimonios de estancieros de la zona fueron importantes para construir la tradición taumaturga de Nuestra Señora de San Juan. Sus palabras, inmortalizadas por la pluma del cura Gómez de Santiago, cimentaron y legitimaron “la personalidad milagrosa” de la virgen.

La participación de estos estancieros en el culto fue tan importante que Francisco de Florencia, autor de la primera gran obra sobre la advocación, señaló en 1694 que la virgen de San Juan era para “los españoles, con quien[es] hizo el primer milagro”.⁶⁷ Refiriéndose el fraile, por supuesto, a los dueños de las estancias y ranchos que rodeaban al pueblo de indios.

Tabla 2

Declarantes en la información de 1668

| Actividad del declarante | Número de declarantes (%) |
|---|---------------------------|
| Dueño de estancia (o rancho) en la jurisdicción de Jalostotitlán | 9 (37%) |
| Miembros de la iglesia local (capellanes, presbíteros y religiosos) | 5 (20%) |
| Oficios (pintor, notario y trabajador de un rancho) | 3 (13%) |
| Dueños de estancias en otras jurisdicciones (Teocaltiche y Lagos) | 2 (8%) |
| Autoridades (capitanes) | 2 (8%) |
| Vecino (Lagos) | 1 (4%) |
| Hijo de dueños de estancias en Jalostotitlán | 1 (4%) |
| Sin especificar | 1 (4%) |

Fuente: Elaboración propia a partir de AGN, IC, IV, caja 0228, exp. 012, *Información sobre el origen y milagros de Nuestra Señora de San Juan*. fs. 1-60.

cubierta de dagas. La niña resucitó al colocarle en el pecho una pequeña imagen de la Virgen María que se guardaba en la sacristía del pueblo y que a ojos de Ana Lucía, india que cuidaba la ermita, ya obraba maravillas. López, *Por*, 2020, pp. 37-41.

⁶⁵ En 1666, dos años antes de la información, se le había otorgado a la virgen de San Juan el título de la Inmaculada Concepción. Con ello se le permitió tener fiesta cada 8 de diciembre con indulgencia plenaria para los asistentes. La información de 1668 tenía como uno de sus fines, quizá, el avalar la tradición milagrosa de una advocación que representaría el inmaculismo de la diócesis dentro y fuera de su jurisdicción.

⁶⁶ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Instituciones Coloniales (en adelante IC), Indiferente Virreinal (en adelante IV), caja 0228, exp. 012, *Información sobre el origen y milagros de Nuestra Señora de San Juan*. f. 1-60.

⁶⁷ De Florencia, *Origen*, 1694, p. 50.

En aquella información de 1668, como se le conoció al documento de Gómez de Santiago, también se evidenció que los estancieros de Jalostotitlán y sus alrededores fueron los primeros en recibir los “favores” de la virgen de San Juan. Estos hombres y estas mujeres, recordemos, se dedicaban al campo y, en especial, a la cría de ganado mayor. Ese producto sería su principal dádiva para la advocación en “agradecimiento” a los milagros obrados.

El santuario, desde temprano, comenzó a recibir ganado como exvoto. Las vacas, toros, mulas y caballos que donaban los devotos a la virgen fueron tantos que, desde mediados del siglo XVII y hasta principios del siglo XVIII, la imagen fue “dueña” de un rancho. La propiedad tenía un mayordomo que también hacía de caporal y lo acompañaban dos vaqueros. Gracias a los datos de un inventario de 1652 se puede observar que los administradores del santuario buscaron, en principio, explotar de buena manera la limosna en ganado.

En 1646, radicaban en el rancho de la virgen cerca de 154 cabezas de ganado mular y caballar y otras 151 de ganado vacuno. Seis años después, en 1652, la cantidad de mulas, caballos y burros creció a 357 cabezas (véanse tablas 3 y 4).⁶⁸ Los datos estampados en el inventario de 1652 demuestran que los administradores del santuario procuraron el crecimiento del ganado de la virgen. Es evidente que la reproducción y crianza de ganado vacuno procuró la mayor atención y empeño para el caporal y los vaqueros. Se pasó de tener 151 ejemplares en 1646 a 769 en 1652.

Parece, además, que la producción de mulas se convirtió en una actividad de interés para quienes administraban el ganado de la virgen. La cantidad de yeguas que pastaban en los terrenos propiedad del santuario también creció exponencialmente. Las yeguas, junto con los doce garañones que quedaron registrados, estuvieron, seguramente, siendo utilizados para producir mulas, un animal bastante bien cotizado en la Nueva España.⁶⁹ Nuestra Señora de San Juan se convirtió, gracias

particularmente a sus devotos dueños de estancias, en una virgen ganadera.

Además de los semovientes, Nuestra Señora de San Juan recibía, también, cierta cantidad de donaciones en dinero y muchas más en joyas y alhajas. Estas últimas, quizá las más valiosas, no se podían vender salvo un permiso especial del obispado. Por tanto, la limosna en dinero y el ganado eran la única fuente de recursos constantes para el culto en sus primeros lustros. Los registros de limosna, presentes en el propio inventario, muestran que desde mediados del siglo XVII el ganado de la virgen se comerciaba con asiduidad. Sin duda, las ganancias obtenidas por la venta regular de cabezas de ganado dieron cierta soltura económica al santuario. Puedo decir, entonces, que el ganado dado por devotos a la imagen sanjuanense se convirtió en uno de los primeros soportes económicos del santuario.

Tabla 3

Ganado de la virgen en 1646

| Ganado caballar y mular | |
|--------------------------|------------|
| Tipo | Cantidad |
| Yeguas | 91 |
| Potrancas | 8 |
| Potros | 2 |
| Caballos | 40 |
| Mulas | 12 |
| Burros | 1 |
| Total | 154 |
| Ganado vacuno | |
| Tipo | Cantidad |
| Vacas (arriba de un año) | 142 |
| Bueyes | 9 |
| Total | 151 |

Fuente: Elaboración propia a partir de AHCSJL, Legajo Suelto (siglo XVII), *Inventario de 1652*, fs. 32-32v.

⁶⁸ Archivo Histórico de Catedral Basílica de San Juan de los Lagos (en adelante AHCSJL), Legajo Suelto (siglo XVII), *Inventario de 1652*, f. 33.

⁶⁹ Ramón María Serrera escribió que la mula fue la bestia de carga con mayor uso en la Nueva España. Su fuerza y resistencia la convirtieron un eslabón esencial en la formación de las rutas comerciales de la América Septentrional. Dicho animal fue tan importante que incluso se consideró “uno de los productos que alcanza[ron] mayor cotización en los mercados ganaderos”. Serrera, *Guadalajara*, 1977, p. 191.

Tabla 4

Ganado de la virgen en 1652

| Ganado caballar y mular | |
|--------------------------|--------------------|
| Tipo | Cantidad |
| Yeguas | 253 (12 garañones) |
| Burras | 10 |
| Burro | 1 |
| Caballos | 70 |
| Mulas (todas las edades) | 20 |
| Burros (sementales) | 3 |
| Total | 357 |
| Ganado vacuno | |
| Tipo | Cantidad |
| Vacas (arriba de un año) | 691 |
| Novillos | 73 |
| Bueyes | 5 |
| Total | 769 |

Fuente: Elaboración propia a partir de AHCSJL, Legajo Suelto (siglo XVII), *Inventario de 1652*, f. 33.

Esta última aseveración quedó demostrada precisamente en ese año de 1652. Desde 1649 en San Juan se estaba levantando un nuevo templo para la virgen promovido por Juan Ruiz Colmenero, entonces obispo de Guadalajara. Para inicios de 1652, el obispo y el capellán se percataron de que la obra iba mal. La madera del techo estaba podrida y corría el riesgo de derrumbarse. Ruiz Colmenero dispuso volver a construir el templo. Para conseguir parte de los recursos, el obispo mandó subastar “todo el ganado vacas y novillos [...] yeguas, [...] burros”, mulas y dos esclavos y tres esclavas de la virgen, todo “a un precio”.⁷⁰ El anuncio de la oferta se dio a

grito con “inteligibles voces”, tanto en la iglesia parroquial de Jalostotitlán como en el santuario.⁷¹ El resultado de la venta es incierto, pero lo más seguro es que existió alguna oferta y, finalmente, el beneficio económico terminó en la nueva obra.

Después de aquella subasta, el ganado de la virgen nunca se recuperó. Incluso las propiedades rurales del santuario fueron vendidas. En febrero de 1710, Francisco Lomelín, entonces capellán del santuario, subastó por orden del obispo “el rancho de la virgen”. El dinero, 300 pesos, poco a consideración del capellán, también se destinó a la obra material del culto.⁷² Para la primera mitad del siglo XVIII, el ganado prácticamente había desaparecido de la economía del santuario. De las limosnas que se dieron al santuario entre 1724 y 1725, por ejemplo, sólo el 5% fueron en ganado; mientras que el 36% fue en dinero y el 37% en cera.⁷³

Para 1752, la falta de animales, en propiedad de la imagen, fue evidente. Ese año Francisco del Río, capellán del santuario, solicitó a Miguel González Hermosillo que recorriera el obispado en búsqueda de limosna en “becerros, novillos, muleros o burros”. Dichos animales se necesitaban para la obra del tercer santuario para la virgen, pues servían para el “acarreo de piedra de cantería y mampostería”.⁷⁴

La clara ausencia de ganado dentro de los libros de limosna de la virgen posteriores a 1652 se debió, en parte, a un cambio de estrategia de los administradores del santuario y a los cambios socioeconómicos del territorio novohispano. También, sin duda, a la explosión que vivió el culto a partir de la información de 1668 y que catapultó la fama de la virgen a otros horizontes fuera del ámbito regional. Las donaciones de devotos de otros lugares comenzaron a acaparar las arcas del santuario. No obstante, las muchas o pocas ventas de ganado, exvotos de sus primeros fieles, los estancieros de la zona, permitieron sostener el culto en sus años iniciales; y, sobre todo, sufragaron parte del primigenio crecimiento material de la advocación.

⁷⁰ AHCSJL, Legajo Suelto (siglo XVII), *Inventario de 1652*, f. 35.

⁷¹ AHCSJL, Legajo Suelto (siglo XVII), *Inventario de 1652*, f. 35.

⁷² AHCSJL, Legajo Suelto (siglo XVIII), *Miscelánea de documentos del siglo XVIII: remate del rancho de Nuestra Señora de San Juan*, fs. 1-2.

⁷³ López, Entre, 2015, p. 57.

⁷⁴ Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara (en adelante AHAG), Gobierno (en adelante GB), Parroquia de San Juan de los Lagos (en adelante PSJL), caja 1, exp. 25, *Solicitud de licencia de Francisco del Río para pedir limosna para el nuevo templo*, f. 1.

Una virgen engastada en plata

Como vimos, tras la conquista y colonización de la zona, la meseta alteña se integró a una región mayor que se articulaba a partir de las zonas mineras. La plata de Zacatecas, y luego también la de Guanajuato, dinamizaban y mantenían activa la región. Desde las tierras agrícolas de Michoacán, pasando por la zona ganadera de los Altos, hasta las incipientes haciendas alrededor de los reales mineros, todo funcionaba gracias a aquel metal precioso.

La virgen de San Juan, ícono devocional de dicha región, también se identificó rápidamente con la plata. Los devotos zacatecanos y guanajuatenses vinculados a la minería fueron, junto con los ganaderos, de los primeros proveedores del culto. La presencia constante de los fieles de aquel real minero comenzó, por lo menos, desde 1630. Ese año, Diego de Camarena, cura de Jalostotitlán y encargado del entonces pequeño santuario, solicitó al obispado el permiso para construir un templo que sustituyera la ermita en ruinas. En la misiva a las autoridades tapatías, el cura expresó fincar sus esperanzas en “los más ricos de Zacatecas”. La virgen, comentó el propio Camarena, tenía para ese entonces una lámpara de plata con un valor de 600 pesos, enviada desde Guanajuato.⁷⁵

Al igual que con el ganado, aquellos primeros devotos mineros donaban a la virgen joyas, alhajas y ornamentos. Más pronto que tarde, la ermita sanjuanense se hizo de un tesoro valioso. Aquella situación motivó al cura Camarena a pedir a la Audiencia de Guadalajara, en 1633, la “españolización” del lugar. Según el cura de Jalostotitlán, los seis indios, habitantes y propietarios del pueblo de San Juan, eran incapaces de cuidar “la Iglesia, plata y joyas”.⁷⁶

Para mediados del siglo XVII, la plata, más que el oro, se volvió un obsequio cotidiano en el santuario. En el inventario de 1652, previo a la gran explosión del culto, ya se registraban vinateras, platos, cucharas, sarcillos, campanillas, lámparas y cristos, todo de plata. También se registraron decenas de

piezas de aquel metal. Destacaba, sobre todo, “una corona imperial de plata sobre dorada con cuatro esmeraldas, [...] y quatro angelitos”.⁷⁷

Como mencioné líneas atrás, en los primeros años del culto era muy complicado para los administradores del santuario conseguir el permiso para vender joyas o alhajas donadas a la virgen. Por tanto, la plata dada como exvoto fue un ingreso marginal en cuanto al crecimiento económico del culto. Los utensilios y ornamentos de plata, eso sí, ayudaron en mantener siempre con decoro al santuario. Situación que constataron los obispos en sus visitas a San Juan.

Los inventarios de bienes del santuario levantados en el siglo XVIII muestran, a diferencia del ganado, que la presencia del metal creció exponencialmente. La plata aparece en varios de ellos incluso con subcategorías: plata, plata labrada, plata para un fin en especial o un cajón con “más plata”.⁷⁸ El siglo XVIII es, entonces, la época en que la virgen de San Juan más se “llenó” de plata.

Para inicios de dicha centuria, justo en el gobierno del obispo Camacho y Ávila (1708-1712), la plata “vieja” se vendió constantemente para beneficio del templo. En 1708, por ejemplo, el obispo mandó desbaratar 537 marcos de plata para que de ellos se hicieran “dos arañas grandes de doce luces cada una y un atril”.⁷⁹ Quizá el culmen de la identificación de la virgen de San Juan con la plata ocurrió en dos momentos de ese siglo XVIII.

En 1709, el prelado Camacho y Ávila ordenó construirle un nuevo trono a la imagen. El nuevo “sitial” debía ser, por supuesto, de plata. El orfebre Clemente Martínez de Alarcón tardó más de siete años en elaborar el ornamento. Semana a semana llegaban al taller del platero piezas desechadas por el santuario. Entre ellas estaban cientos de “milagritos” como ojos, manos, piernas y corazones que los fieles daban a la virgen por un “favor” obrado. El trono, según Martínez de Alarcón, pesó 316 libras y nueve onzas con tres cuartos de pura plata y fue colocado en 1716. Para los devotos que llegaron ese año al santuario quedó claro que su virgen, la

⁷⁵ AHAG, GB, PSJL, caja 1, exp. 2, *Petición de licencia por parte del bachiller Diego de Camarena para pedir limosna*, f. 1.

⁷⁶ Santoscoy, *Historia*, 1903, p. 70.

⁷⁷ AHCBSJL, legajo suelto (siglo XVII), *Inventario de 1652*, f. 11.

⁷⁸ AHCBSJL, legajo suelto (siglo XVIII), *Miscelánea de documentos del siglo XVIII: diferentes inventarios*, s/f.

⁷⁹ AHCBSJL, Carpeta Negra (en adelante CN) (siglo XVIII), *Libro de bienes y alhajas pertenecientes a la ilustrísima imagen de Nuestra Señora de San Juan (1702-1754)*, fs. 13v-14.

de San Juan, se asentaba, literalmente, en cientos de libras de plata.

Un par de décadas después, en octubre de 1732, otro obispo de Guadalajara, Nicolás Carlos Gómez de Cervantes, envió a dos plateros al pueblo de San Juan. Su encomienda, comentaron los propios artesanos, era “engastar” a la virgen en plata. A la imagen se le fraguó un armazón de plata que le cubrió el cuerpo y la cabeza, todo cincelado. La pequeña armadura fue rematada con un casco de oro que se acoplaba perfectamente a la cabeza de la imagen. Finalmente, la efigie se empotró en una especie de vaso del mismo material. Con aquel trabajo se buscaba la “mayor deferencia, preservación y duración y firmeza” de la imagen.⁸⁰ El armazón cambió, sin duda, la fisonomía de la virgen. Con el engaste, el vínculo entre la virgen y el metal precioso se corporeizó. La plata se encarnó en la imagen y sólo se retiraría, momentáneamente, hasta el 2005, año en el que Nuestra Señora de San Juan fue restaurada.

A pesar de la clara y evidente filiación del culto sanjuanense con la plata, la presencia de los mineros guanajuatenses y zacatecanos en el santuario rebasó dicho ámbito. Sus donaciones en dinero apoyaron continuamente al santuario, sobre todo en momento de necesidad material. Ante cualquier proyecto constructivo o de reforma, incluso ante la necesidad de auspicio para una fiesta, los capellanes acudían, continuamente, a los devotos de ambos reales mineros.⁸¹

PALABRAS FINALES

Es acertado concluir, quizá, que “nacer” entre estancias y minas fue el factor más determinante en la consolidación del culto a Nuestra Señora de San Juan. Una virgen que en sus primeras décadas fue, especialmente, Señora de ganaderos y mineros. Sin duda, también, el éxito que alcanzó la devoción sanjuanense en la época virreinal se debió, en importante medida, a su situación geográfica.

Primero la dinámica de conquista y colonización, y después el proceso extractivista hispánico,

colocaron al pueblo de indios de San Juan en medio de una gran zona económicamente próspera. Con la revelación milagrosa de su virgen, San Juan se convirtió en el corazón devocional de una región cuya vida económica y social giraba en torno a la producción minera de Zacatecas y Guanajuato.

A aquellas primeras décadas en las que el ganado y la plata sostuvieron al todavía tambaleante culto, les seguiría una época de franca expansión. Los administradores del santuario buscaron y lograron, a través de distintas estrategias, ampliar, más allá de la región, la influencia devocional de la virgen sanjuanense. Pronto cientos de habitantes del centro del virreinato encontrarían en la imagen sanjuanense una respuesta divina a sus necesidades.

En 1666, Francisco Verdín de Molina, obispo de Guadalajara, estableció que la fiesta para la virgen de San Juan sería cada 8 de diciembre. La constante llegada de devotos para conmemorar a la Inmaculada Concepción en San Juan convirtió al pueblo y santuario en un multitudinario punto de encuentro. Para el siglo XVIII, la celebración religiosa se transformó en una feria comercial de alcances virreinales. La virgen de los mineros y ganaderos sumaría a los comerciantes, y a los prohombres de la capital, a su cobijo patronal.

FUENTES

Documentales

Archivo General de la Nación (AGN)

- Instituciones Coloniales

Archivo de la Catedral Basílica de San Juan de los Lagos

- Carpetas Negras (siglos XVII y XVIII)
- Legajos sueltos (siglos XVII y XVIII)

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara

- Gobierno: Parroquias.

Bibliográficas

Aguilar Zamora, Rosalía y José Tomás Falcón Gutiérrez, “Andar con el ható a cuestras’ La

⁸⁰ AHCSJL, CN (siglo XVIII), *Libro de bienes y alhajas pertenecientes a la ilustrísima imagen de Nuestra Señora de San Juan (1702-1754)*, f. 78.

⁸¹ López, *Entre*, 2015, pp. 58-82.

- fundación de la villa y pueblos de indios en el valle de los chichimecas”, en: *Takwá*, núm. 9, 2006, pp. 57-73.
- Álvarez, Salvador, “La primera regionalización (1530-1570)”, en: Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo (coords.), *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, México: Universidad de Guadalajara, 2016, pp. 165-210.
- Backwell, Peter, *Minería y sociedad en el México Colonial. Zacatecas (1546-1700)*, México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Báez-Jorge, Félix, “Los santuarios mexicanos: religión popular, región e identidad”, en: *La Palabra y el Hombre*, núm. 96, 1995, pp. 45-56.
- Becerra, Celina Guadalupe, *Indios, españoles y africanos en los Altos de Jalisco. Jalostotitlán 1650-1780*, México: Universidad de Guadalajara / Centro Universitario de los Lagos, 2015.
- Boehm de Lameiras, Brigitte, “El enfoque regional y los estudios regionales en México: Geografía, Historia y Antropología”, en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 72, vol. XVIII, 1997, pp. 17-46.
- Christian, William, “De los Santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días”, en: Carmelo Lisón Tolosana (ed.), *Temas de antropología española*, Madrid: Akal editor, 1976, pp. 49-105.
- De Arregui, Lázaro Domingo, *Descripción de la Nueva Galicia*, México: Gobierno del Estado de Jalisco, 1980 [1621].
- De Florencia, Francisco, *Origen de los dos celebres santuarios de la Nueva Galicia Obispado de Guadalajara en la América Septentrional. Noticia cierta De los Milagrosos Favores, que hace la Virgen Santísima, a los que en ellos, y en sus Imágenes invocan. Sacada de los processos authenticos, que se guardan en los Archivos del Obispado: de Orden del Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Dr. Don Juan de Santiago, León Garabito Por el Padre Francisco de Florencia de la Compañía de Jesús. Dedicada la obra a la misma Santísima Señora, de orden de su Ilustrísima*, México: Juan Joseph Guillena de Carrascoso, 1694.
- De la Mota y Escobar, Alonso, *Descripción geográfica de los reinos de la Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, México: Gobierno del Estado de Jalisco / Universidad de Guadalajara, 1993 [1603-1606].
- De la Peña, Guillermo, “Los estudios regionales y la antropología social en México”, en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 8, vol. II, 1981, pp. 43-93.
- Fábregas, Andrés, *La formación histórica de una región: los altos de Jalisco*, México: Ediciones de la Casa Chata, 1986.
- Gómez Serrano, Jesús, *La Guerra Chichimeca, la fundación de Aguascalientes y el exterminio de la población aborigen (1548-1620)*, México: El Colegio de Jalisco / Ayuntamiento de Aguascalientes, 2001.
- Gutiérrez Gutiérrez, José Antonio, *Jalostotitlán a través de los siglos. De la prehispania a la independencia*, México: Universidad de Guadalajara / Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2001.
- Lizama Silva, Gladys, “Región e historia en el Centro-Occidente de México”, en: *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 60, vol. XVI, 1994, pp. 13-39.
- López Padilla, Omar, *Entre la devoción y el comercio. Un santuario para San Juan de los Lagos, 1732-1797*, Tesis de Maestría en Historia, San Luis Potosí: El Colegio de San Luis, 2015.
- _____, *Por tu pura concepción y belleza sin igual. Nuestra Señora de San Juan de los Lagos: una advocación neogallega del siglo XVII*, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Unidad Occidente, 2020.
- Nájera, Mario Alberto, *La virgen de Talpa. Religiosidad local, identidad y símbolo*, México: El Colegio de Michoacán / Universidad de Guadalajara / Centro Universitario del Norte, 2003.
- Pérez Herrero, Pedro, “Introducción”, en: Pedro Pérez Herrero (comp.), *Región e historia en México*, México: Instituto Mora / Universidad Autónoma Metropolitana, 1991, pp. 7-19.

- Powell, Philip, *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, México: Fondo de Cultura Económica, 1977 [1975].
- Prati Caros, Joan, “Los santuarios marianos en Cataluña: una aproximación desde la etnografía”, en: Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó i Rey y Salvador Rodríguez Becerra (coords.), *La religiosidad popular. Tomo III. Hermandades, Romerías y Santuarios*, España: Anthropos editorial, 2003 [1989], pp. 211-253.
- Rangel, Efraín, *Imágenes e imaginarios. Construcción de la región cultural de Nuestra Señora de Huajicori*, México: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez / El Colegio de Michoacán, 2012.
- Razo Zaragoza, José Luis, *Conquista Hispánica de las provincias de los Tebles Chichimecas de la América Septentrional*, México: Editorial Universidad de Guadalajara, 1988.
- Regalado Pinedo, Aristarco, “El preámbulo de la conquista (1524-1529)”, en: Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo (coords.), *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, México: Universidad de Guadalajara, 2016, pp. 107-130.
- _____, “Una conquista a sangre y fuego (1530-1536)”, en: Thomas Calvo y Aristarco Regalado Pinedo (coords.), *Historia del Reino de la Nueva Galicia*, México: Universidad de Guadalajara, 2016, pp. 131-164.
- Sack, Robert D., “El significado de la territorialidad”, en: Pedro Pérez Herrero (comp.), *Región e historia en México*, México: Instituto Mora / Universidad Autónoma Metropolitana, 1991 [1986], pp. 194-205.
- Santoscoy, Alberto, *Historia de Nuestra Señora de San Juan de los Lagos y del culto de esta milagrosa imagen*, México: Compañía Editorial Católica San Andrés, 1903.
- Serrera Contreras, Ramón María, *Guadalajara ganadera. Estudio regional novohispano*, Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1977.
- Taracena Arriola, Arturo, “Región e historia”, en: *Desacatos. Revista en Antropología Social*, núm.1, 1999, pp. 28-35.
- Tello, Antonio, *Crónica miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco del nuevo reino de la Galicia y nueva Vizcaya y descubrimiento del Nuevo México*, México: Imprenta de “La República Literaria” de Ciro I. Guevara y Ca., 1981.
- Van Young, Eric, “Haciendo historia regional: consideraciones metodológicas y teóricas”, en: Pedro Pérez Herrero (comp.), *Región e historia en México*, México: Instituto Mora / Universidad Autónoma Metropolitana, 1991 [1985], pp. 99-122.
- Velasco Toro, José, “Imaginario cultural e identidad devocional en el santuario de Otatitlán”, en: María J. Rodríguez Shadow y Ricardo Ávila (coords.), *Colección de Estudios del Hombre-Serie Antropología: Santuarios, peregrinaciones y religiosidad popular*, México: Universidad de Guadalajara, 2010, pp. 183-205.

