

El culto a la virgen de Guadalupe en Parras en el siglo XVIII: el santuario, la cofradía y la fiesta

José Gustavo González Flores
Universidad Autónoma de Coahuila

La Virgen de Guadalupe es la advocación más popular entre los católicos de México. Los elementos del relato de su aparición en el siglo XVI, en el contexto de la evangelización, le otorgaron un significado particular; por ello, la celebración de su fiesta se encuentra entre las más difundidas en cualquier región donde habitan católicos mexicanos. En 1754, el papa Benedicto XIV le concedió el reconocimiento oficial; a partir de ahí el culto se generalizó en toda la Nueva España. Sin embargo, existieron casos, como el del pueblo de Parras, en el obispado de Durango, donde su culto comenzó a difundirse con antelación, desde el primer tercio del siglo XVIII. En este sentido, el objetivo de este trabajo es analizar el culto guadalupano a través de las primeras fiestas organizadas por la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe del Santuario de Guadalupe de Santa María de las Parras durante el primer tercio del siglo XVIII.

Para cumplir con este objetivo, el trabajo se divide en tres apartados. En el primero se expone un contexto general sobre el origen del culto a la Virgen de Guadalupe del Tepeyac y, posteriormente, se explica su surgimiento en Parras a partir de la erección de un santuario dedicado a la guadalupana y su consagración por parte de las autoridades eclesiásticas entre 1717 y 1728. En este apartado se destaca que Parras fue uno de los primeros lugares en contar con el culto a la Virgen de Guadalupe en el noreste novohispano, incluso antes de su reconocimiento oficial por Benedicto XIV en 1754.

El segundo apartado aborda algunos aspectos relacionados con la fundación de la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe en Parras y la manera en que, a través de ella, se impulsó la devoción a la Virgen del Tepeyac. Asimismo, se señala que los principales integrantes de dicha cofradía eran los vecinos hispanos, lo que permite advertir que este grupo encontró en el culto guadalupano un elemento cohesionador y legitimador de sus intereses colectivos.

Finalmente, se dedica un apartado amplio a la descripción de las fiestas organizadas por la cofradía desde el santuario durante sus primeros años de funcionamiento. Se señala que la cofra-

día y el santuario no se concentraban únicamente en la festividad de la guadalupana, sino que a lo largo del año también celebraban otras fechas del calendario litúrgico de la Iglesia, como el Corpus Christi o el aniversario del propio santuario y de la cofradía. Para el análisis de estas celebraciones, incluida la fiesta de la Virgen de Guadalupe, se toma como muestra el año de 1737. A partir de los gastos registrados en el libro de la Cofradía de Guadalupe, se identifican diversos elementos festivos en los que convergían tanto los actos litúrgicos como el ágape o celebración comunitaria, que incluía comida, bebida y diversos espectáculos visuales, como altares provisionales profusamente adornados y juegos pirotécnicos. Las fuentes empleadas para el desarrollo de este trabajo fueron principalmente los libros de cuentas de la Cofradía de Guadalupe, que datan de 1717. En ellos se encuentran el acta de fundación, las constituciones, los primeros integrantes y las solicitudes dirigidas al obispo para su consolidación. De igual manera, se recurrió a fuentes bibliográficas sobre el suceso guadalupano y sobre la historia local del caso estudiado.

Para una mejor comprensión del presente estudio, resulta necesario señalar brevemente algunos datos históricos del caso analizado. A prin-

cipios del siglo XVIII, Santa María de las Parras era un pueblo de indios tlaxcaltecas, tras haber sido una misión jesuita que se secularizó alrededor de 1640, aunque los jesuitas permanecieron en el lugar administrando un colegio hasta su expulsión en 1767. El pueblo se encontraba rodeado de haciendas y estancias cuyos propietarios eran españoles criollos, denominados “vecinos”. En dichas haciendas y estancias residían trabajadores en distintas proporciones, reconocidos como miembros de las castas, entre las que predominaban mulatos y mestizos. Para el siglo XVIII ya no existían registros de los nativos originarios que habían habitado junto con los tlaxcaltecas cuando se fundó la misión en 1598. En el ámbito del gobierno temporal, los indios tlaxcaltecas contaban con su propio gobierno como pueblo de indios, mientras que los vecinos españoles formaban parte de una alcaldía mayor que Parras compartía con la villa de Saltillo. En cuanto al gobierno espiritual, tanto los indios del pueblo de Parras como los vecinos pertenecían a la parroquia de Santa María de las Parras, integrada al obispado de Durango. La relación entre los indios del pueblo y los vecinos fue ambivalente, con episodios de litigio político y económico por el control de los recursos del entorno.⁴²¹

⁴²¹ Para más información sobre el tema ver: Sergio Corona Páez, *La vitivinicultura en el pueblo de Santa María de las Parras: producción*

Origen de la devoción a la virgen de Guadalupe en Parras. El santuario de Guadalupe

El culto a la Virgen de Guadalupe se remonta al realizado en una ermita del Tepeyac desde la primera década después de la conquista de México. El cerro del Tepeyac había sido desde el periodo prehispánico la sede del culto a Tonanzin y Ometeotl, dioses primigenios de los mexicas. Parece ser que, como parte de la pastoral de sustitución⁴²², alrededor de 1530 o quizá un poco antes, los evangelizadores decidieron erigir una ermita para el culto a la Virgen María y sustituir con ello la antigua devoción prehispánica.⁴²³ Para mediados del siglo XVI ya se le atribuían milagros a la virgen de la ermita y su devoción se había difundido de manera considerable en el entorno.⁴²⁴

de vinos, vinagres y aguardientes bajo el paradigma andaluz. Siglos XVII y XVIII (México: Universidad Iberoamericana, 2002), 39, 42, 45-48, 66, 187-189. José Gustavo González Flores, *Mestizaje como artificio: dinámica demográfica y proceso de mestizaje en Santa María de las Parras (1598-1820)* (Saltillo: Universidad Autónoma de Coahuila, 2025), 77-85.

⁴²² Jacques Lafaye en su obra clásica de 1974 sostiene que la identidad novohispana no surgió de una ruptura entre ambos mundos, sino de un complejo proceso de reinterpretación simbólica y sincretismo. Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México* (México: Fondo de Cultura Económica, 2002). Esta fue la cuarta edición de la obra que data de 1974.

⁴²³ Bernardino de Sahagún, citado por: Gisela von Wobeser, "Mitos y realidades sobre el origen del culto a la Virgen de Guadalupe", *Grafía* 10, no. 1 (enero-junio 2013), 150.

⁴²⁴ Wobeser, "Mitos y realidades", 151. Al respecto algunos evangelizadores como fue el caso de los franciscanos, en particular de

El culto a la virgen de la ermita del Tepeyac continuó difundiéndose entre los indios, pero también entre españoles del lugar. Alonso de Montufar, segundo arzobispo de México, al ver el éxito de esta devoción local, desde 1554 había decidido impulsarla para fortalecer la figura del episcopado y del clero secular. Para ello mandó construir una nueva ermita y la incorporó al patrocinio del arzobispado. También, de acuerdo con Gisela Von Wobeser, bautizó a la virgen con el nombre de Guadalupe. Una de las razones para darle tal nombre era que ya había una virgen del mismo nombre que se veneraba en Extremadura, en la península ibérica de donde eran oriundos muchos conquistadores hispanos tales como el propio Hernán Cortés. Otra hipótesis de Von Wobeser es que el nombre de Guadalupe servía para captar mayores donaciones y herencias de los hispanos que estaban destinadas para la Guadalupe española.⁴²⁵

Bernardino de Sahagún, veían con recelo tal devoción por considerarla una continuación del culto prehispánico a la diosa Tonanzin. Un poco después, en 1556, el propio provincial de la orden de Asís, Francisco Bustamante, cuestionaba desde el púlpito la devoción a la virgen de la ermita del Tepeyac por considerarla idolátrica. Para más información ver: “Denuncias sobre la casa de Nuestra Señora de Guadalupe”, en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro, *Testimonios históricos guadalupanos* (México: Fondo de Cultura Económica, 1982), 43-141. Citados por Wobeser, “mitos y realidades”, 154.

⁴²⁵ Wobeser, “Mitos y realidades”, 153.

Estos impulsos a la devoción dieron frutos en la progresiva difusión. Un ejemplo de ello fue la fiesta a la virgen de Guadalupe realizada con gran esplendor en 1566 bajo el patrocinio de hombres acaudalados como el minero Alonso de Villaseca.⁴²⁶ Para este entonces, la fiesta a la virgen se realizaba el 8 de septiembre cuando en el calendario litúrgico se celebraba la Natividad de María. A fines del siglo XVI el culto se había incrementado tanto que la ermita ya no fue suficiente para la recepción de los devotos por lo que se planteó la erección de una nueva. La primera piedra fue colocada en 1600 y para 1613 el arzobispo Juan Pérez de la Serna se propuso terminar su construcción.⁴²⁷

Al parecer, hasta este momento el culto a la Virgen de Guadalupe en la ermita del Tepeyac se había mantenido en el entorno local de la Ciudad de México. Pero el impulso que la llevaría más allá fueron los relatos de las apariciones realizados por los denominados cuatro evangelistas guadalupanos a partir de mediados del siglo XVII, a sa-

⁴²⁶ Lafaye menciona que ya en 1566 se celebró una fiesta solemne en honor de la Virgen de Guadalupe, financiada por notables acaudalados, entre ellos el minero Alonso de Villaseca, como indicio temprano del arraigo criollo del culto. Esta cita la toma de la famosa obra de Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe* (México: Juan Ruiz, 1648), en la que se alude a los primeros benefactores del santuario del Tepeyac. Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, cap. IV.

⁴²⁷ Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe*, cap III.

ber: Miguel Sánchez (1648)⁴²⁸, Luis Lasso de la Vega (1649)⁴²⁹, Luis Becerra Tanco (1666)⁴³⁰ y Francisco de Florencia (1688)⁴³¹. De estas obras, la de Luis Lasso de la Vega rescata el Nicam Mopohua, una de las versiones más antiguas del relato aparicionista que data posiblemente de la segunda mitad del siglo XVI o principios del XVII y es atribuida al indio noble Antonio Valeriano. De acuerdo con Xavier Noguez, el principal argumento de la autoría de este personaje se debe a que el relato de Nicam Mopohua está muy bien redactado a la usanza nahua⁴³² pero también con profundo conocimiento del discurso teológico de las Mariofanías católicas.⁴³³ En este sentido, tanto en este relato como en el del resto de los autores señalados, se aborda

⁴²⁸ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe*, ed. facsimilar con estudio introd. de Edmundo O'Gorman (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996).

⁴²⁹ Luis Lasso de la Vega, *Huei tlamahuiçoltica*, ed. Miguel León-Portilla (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999).

⁴³⁰ Luis Becerra Tanco, *Felicidad de México en el principio y milagroso origen que tuvo el Santuario de la Virgen María de Guadalupe*, ed. Ernesto de la Torre Villar (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1981).

⁴³¹ Francisco de Florencia, *La estrella del norte de México*, ed. facsimilar con estudio introd. de Ernesto de la Torre Villar (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1988).

⁴³² Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe: pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 36, 52-53.

⁴³³ Xavier Noguez, "El Nican Mopohua y la tradición guadalupana", en *Documentos guadalupanos: un estudio sobre las fuentes de tradición* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993), 93-120.

el carácter *acheiropoieta* o *aquiropoeta* de la imagen de Guadalupe (que no fue hecha por manos humanas) y el relato de las apariciones milagrosas que es conocida hasta la actualidad. En la originalidad de estos dos aspectos radicó también el éxito en su difusión.

En la segunda mitad del siglo XVII se fue haciendo cada vez más popular el culto a la Virgen de Guadalupe. En algunos casos se empezaron a realizar sermones en honor a la guadalupana como fue el caso del cura de Tejupilco Vidal de Figueroa quien, de acuerdo con David Brading, en 1661 publicó el primer sermón dedicado a la virgen de Guadalupe. En cada uno de los sermones se incentivaba la devoción elevando la figura guadalupana a un carácter divino cuyos orígenes ya se habían prefigurado en el libro del Apocalipsis.⁴³⁴ Por esos años ya se estaba consolidando la devoción lejos de la influencia de la ciudad de México, por ejemplo, en Guadalajara, el obispo Juan de Santiago de León y Garavito la difundió junto con otros cultos marianos a fines del siglo XVII, aunque fue hasta 1777 cuando el obispo Fray Antonio Alcalde llevó a cabo la construcción de un santuario a la Virgen de Guadalupe.⁴³⁵

⁴³⁴ David A. Brading, *La Virgen de Guadalupe: imagen y tradición*, trad. Marco Aurelio Galmarini (México: Taurus, 2002), 159-163.

⁴³⁵ Roberto Aceves Ávila, "El culto a la Virgen de Zapopan durante el periodo colonial. El paso de una imagen sin origen milagroso al de

En el proceso de expansión, los jesuitas jugaron un papel primordial. La Compañía de Jesús desempeñó un papel central en la consolidación y difusión del culto a la Virgen de Guadalupe en la Nueva España. A través de obras como la ya mencionada *Imagen de la Virgen María* (1648) de Miguel Sánchez, empezaron a propagar el milagro guadalupano.⁴³⁶ Dentro de la propia Compañía de Jesús emergió la obra de *La Estrella del Norte de México* (1688) de Francisco de Florencia, quien no sólo definió los principales argumentos apologeticos, sino también una lectura providencialista de la historia novohispana que situaba a la Virgen de Guadalupe como signo de elección divina.⁴³⁷

Los propios jesuitas fueron los que impulsaron el culto en Querétaro por medio de la erección de una iglesia en honor a la Virgen de Guadalupe en 1681. En este evento, el jesuita Juan de Robles dio un sermón en el que ponía la imagen de la guadalupana por encima de otras como la del Pilar o Loreto argumentando que, a diferencia de éstas, la de Guadalupe había sido pintada por Dios mismo, es decir, se trataba de una imagen aquiropoietica.⁴³⁸ Posiblemente los jesuitas llevaron la devo-

una reliquia taumatúrgica”, *Intersticios Sociales*, no. 11, 39.

⁴³⁶ Monserrat G. Aizpuru Cruces, “Guadalupe y San Miguel. Devoción jesuita”, *revista/congreso* (2011), 130.

⁴³⁷ Aizpuru, “Guadalupe y San Miguel”, 130.

⁴³⁸ Brading, *La Virgen de Guadalupe*, 163.

ción al pueblo de Santa María de las Parras donde tenían un colegio y habían tenido una misión que se secularizó alrededor de 1640. Dicha devoción debió tener su origen en la segunda mitad del siglo XVII ya que, como se verá enseguida, en 1717 ya existía un santuario en Parras dedicado a la Virgen de Guadalupe. En este sentido, Parras fue uno de los lugares pioneros de la devoción a la guadalupana, por lo menos en el noreste novohispano ya que en otros lugares como las villas de Saltillo y Monterrey, su culto se consolidó hasta fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX.⁴³⁹

La consolidación del Santuario de Guadalupe en Parras durante las primeras décadas del siglo XVIII estuvo marcada por una serie de acontecimientos administrativos, litúrgicos y comunitarios que permiten comprender la profundidad del arraigo del culto guadalupano en la región. Uno de los acontecimientos relevantes iniciales fue el nombramiento de Tomás García de Loza-

⁴³⁹ Es poco lo que se ha estudiado en torno al origen del culto a la virgen de Guadalupe. De los pocos trabajos se encuentra sobre Saltillo es el de Jorge Fuentes Aguirre quien data la construcción del santuario en 1794 por lo que posiblemente desde mediados de dicho siglo ya estaba vigente el culto en la villa. Ver: Jorge Fuente Aguirre, *Una casa para la Virgen: historia del Santuario de Guadalupe de Saltillo*, 2ª ed. (Saltillo: Comité Pro-Restauración del Santuario de Guadalupe de Saltillo 1998). Para el caso de Monterrey solo se pudo conseguir información a través de reportajes porque hasta el momento no se ha localizado una obra o artículo académico que aborde el tema. En algunos casos datan el culto en 1747 pero no muestran la fuente.

da como capellán del santuario en 1717, momento que marca el inicio de una nueva etapa para este espacio devocional.⁴⁴⁰ La presencia de un capellán estable no solo implicaba una mayor atención pastoral para los fieles, sino también la puesta en marcha de mecanismos formales de control y organización interna. Prueba de ello fue que, en ese mismo año, comenzó a llevarse un libro de cuentas en el que se registraron los ingresos que recibía el santuario, principalmente a través de limosnas, donativos y promesas de los devotos.⁴⁴¹ Esta fuente es de enorme valor para comprender la economía cotidiana del recinto y los ritmos del flujo devocional.

Hacia 1720 comienzan a aparecer también los primeros asientos de egresos,⁴⁴² lo que indica que la administración del santuario no solo registraba los recursos recibidos, sino que llevaba un control meticuloso de los gastos destinados al sostenimiento del culto, al mantenimiento del edificio, a la adquisición de ornamentos y, en ocasiones, al pago de servicios asociados a las fiestas religiosas. Este tipo de documentación permite

⁴⁴⁰ Archivo Histórico Mateo (AHM), expediente. 135. Libro en el que asientan las limosnas y gastos del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe cita en este pueblo de Santa María de las Parras, año de 1730, s/f.

⁴⁴¹ Ibid.

⁴⁴² Ibid.

observar el modo en que la devoción guadalupana se consolidó en Parras, pasando de expresiones espontáneas o comunitarias a una estructura más formalizada bajo la supervisión del clero y con la participación de los fieles.

En la década de 1720, la vida devocional del santuario experimentó un impulso significativo. Uno de los hechos más relevantes fue la consagración, el 2 de mayo de 1726, del cuadro que contenía la imagen de la Virgen de Guadalupe, una pieza mandada hacer por Andrés de Asco. La imagen fue bendecida en el santuario de Guadalupe del Tepeyac como lo relata Francisco Fuentes y Carreón cura de la parroquia y santuario de Guadalupe extramuros de la ciudad de México:

Hoy 2 de mayo de 1726 años se tocó en mi presencia, inmediatamente y sin vidriera ni otra cosa de por medio sino al mismo original celestial y milagroso de Nuestra Señora de Guadalupe aparecida, un retrato y cuadro de la misma imagen aparecida que mando pintar el Lic. Don Andrés de Asco con ánimo de colocarla en el pueblo y santuario de Santa Maria de las Parras.⁴⁴³

La consagración del cuadro no solo dotó al santuario de Parras de una imagen central para el culto, sino que marcó simbólicamente la consolidación del santuario como un espacio legítimo de

⁴⁴³ Ibid.

devoción guadalupana dentro del paisaje religioso de la Nueva España. En este periodo, las imágenes consagradas eran elementos fundamentales para atraer peregrinos, estimular la piedad popular y reforzar el prestigio espiritual de un santuario local.

El creciente reconocimiento del santuario dentro de la comunidad de Parras llevó a que, a fines de 1728, los vecinos (españoles criollos y mestizos) elevaran al obispo de Durango una petición para que se autorizara el depósito del Santísimo Sacramento en el templo. La solicitud, fechada el 29 de diciembre de 1728, refleja el deseo de los habitantes de dotar al santuario de funciones sacramentales más amplias, pues el depósito del Santísimo confería al lugar un estatus litúrgico superior y abría la posibilidad de celebrar actos religiosos de mayor solemnidad.⁴⁴⁴ La presencia permanente del Santísimo, además, solía ser vista como un signo de estabilidad y reconocimiento episcopal.

La respuesta no se hizo esperar. El 16 de enero de 1729, el obispo de Durango, Benito Crespo, concedió no solo el depósito perpetuo del Santísimo Sacramento, sino que también autorizó que los feligreses pudieran ser enterrados dentro del cuerpo del santuario, un privilegio que frecuentemente se reservaba para templos plenamente con-

⁴⁴⁴ Ibid.

solidados o de especial importancia para la feligresía.⁴⁴⁵ Estas concesiones fortalecieron el carácter sagrado del recinto y aumentaron su centralidad dentro de la vida religiosa y social de Parras. En el discurso pastoral de la época, permitir entierros en el templo era un reconocimiento explícito de la legitimidad y dignidad del espacio sagrado.

En su resolución, el obispo Crespo también señaló un aspecto clave para la historia del santuario: el terreno sobre el cual se había edificado había sido donado por los indios del pueblo de Parras, quienes, al cederlo, establecieron que su uso quedaba destinado permanentemente al culto y era por tanto inajenable.⁴⁴⁶ Esta afirmación protegía su integridad jurídica ante posibles disputas por la tierra. Revela, además, la dimensión colectiva del culto guadalupano, pues su origen se vincula tanto a la piedad popular como a la agencia de los vecinos que participaron en la configuración del espacio sagrado.

En síntesis, estos acontecimientos muestran que entre 1717 y 1729 el Santuario de Guadalupe en Parras atravesó un proceso de consolidación como un núcleo religioso, económico y simbólico de la zona. El nombramiento de un capellán, la or-

⁴⁴⁵ Ibid.

⁴⁴⁶ Ibid.

ganización administrativa, la consagración de la imagen guadalupana, la solicitud de los vecinos y la posterior concesión episcopal del Santísimo son hitos que permiten observar la manera en que la devoción mariana se integró reforzando la identidad local y articulando formas de religiosidad que, con el tiempo, dieron al santuario una relevancia perdurable.

Consolidación del culto a la virgen de Guadalupe en Parras: La Cofradía de nuestra señora de Guadalupe

El año de 1732 representó un momento decisivo para la consolidación del culto guadalupano en Parras, pues en este periodo se dieron una serie de acciones que fortalecieron tanto la vida espiritual del Santuario de Guadalupe como su organización interna. El 12 de noviembre de 1732 se llevó a cabo uno de los acontecimientos más significativos: la fundación y aprobación formal de las constituciones de la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe.⁴⁴⁷ La creación de esta cofradía constituyó un paso esencial para la vida religiosa del Santuario,

⁴⁴⁷ Ibid. Fundación y aprobación formal de las constituciones de la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe.

ya que estas asociaciones laicas eran pilares fundamentales para sostener su culto, organizar las festividades y asegurar la continuidad de las prácticas devocionales a través del tiempo en las inmediaciones del dicho recinto.⁴⁴⁸

Ese mismo día, el obispo de Durango, Benito Crespo, realizó una visita al libro de cuentas del santuario, el cual estaba bajo la responsabilidad del mayordomo Br. Don Joaquín de Maya. La revisión episcopal no se limitó a un examen administrativo, sino que incluyó una serie de indicaciones encaminadas a garantizar el crecimiento y la estabilidad del santuario. El obispo ordenó que, con el superávit registrado en las cuentas, se procediera a sembrar más cepas en la viña perteneciente al santuario, recurso que seguramente funcionaba como un importante soporte económico a través de la producción de vino. Asimismo, dispuso que se construyera una cerca alta para proteger dicho viñedo, subrayando la importancia de resguardar los bienes que contribuían al sostenimiento del

⁴⁴⁸ Sobre las cofradías novohispanas hay diversos estudios entre los que destacan el de: Asunción Lavrin, "Cofradías novohispanas: economías material y espiritual," en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, coord. María del Pilar Martínez López Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1998), 49-64. Dagmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1996).

culto. A estas indicaciones materiales se añadieron exhortaciones de carácter litúrgico: Crespo ordenó que anualmente se adquirieran nuevas alhajas y ornamentos para enriquecer la solemnidad del santuario, y solicitó la elaboración de una cruz manga pequeña de plata, destinada a encabezar las procesiones del rosario, a fin de incentivar entre los fieles una devoción más fervorosa y culta hacia la Virgen de Guadalupe.⁴⁴⁹

Pocos días después, el 30 de noviembre de 1732, se llevó a cabo la elección de las autoridades de la Cofradía de Guadalupe, acto que completó el proceso de institucionalización iniciado semanas antes.⁴⁵⁰ La elección de sus oficiales (cargos laicos encargados de la organización del culto, la administración de bienes y la preparación de festividades y procesiones) representó la puesta en marcha efectiva de la cofradía como organismo religioso y comunitario. Este paso dotó al santuario de una estructura organizativa capaz de coordinar actividades devocionales de manera sistemática, garantizar la continuidad del culto y fortalecer los lazos sociales entre los devotos guadalupanos de Parras.

⁴⁴⁹ AHM, e. 135. Libro en el que asientan las limosnas y gastos del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe cita en este pueblo de Santa María de las Parras, año de 1730, sin foja.

⁴⁵⁰ Ibid.

En conjunto, los acontecimientos de 1732 permiten apreciar un momento de consolidación en la historia del Santuario de Guadalupe, caracterizado por el fortalecimiento institucional, la supervisión episcopal directa y la creciente participación social articulada a través de la recién fundada cofradía. Estos hechos marcaron la transición hacia una etapa más sólida y organizada del culto guadalupano en la región. Entre las principales actividades de la cofradía se encontraban la celebración de fiestas patronales, misas y procesiones, el rezo público del rosario y la conmemoración de los hermanos difuntos. Al respecto, en la constitución sexta se mandaba la misa por los difuntos de la cofradía se hiciera una semana después de la fiesta “con responso, pagando los derechos al cura”. También, en la constitución doce se ordenaba que “todos los domingos del año por la tarde salga de dicho santuario el rosario de nuestra señora por todas las calles de dicho pueblo con veneración y modestia y se concede a quienes participan 40 días de indulgencia”⁴⁵¹

En cuanto a los miembros que la podían integrar, en el caso de la cofradía de la Virgen de Guadalupe se establecía en su constitución 13 que “todas y cualquier persona de cualquier estado,

⁴⁵¹ Ibid. Constituciones de la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe. Constitución 6.

calidad y condición que sean puedan ser admitidos y recibidos en dicha cofradía dando la limosna respectiva.”⁴⁵² Sin embargo, tanto en la solicitud de su erección como en la de la consagración del santuario, los principales impulsores fueron los vecinos españoles. Con el tiempo, esto llevaría a que la advocación fuera un elemento cohesionador de este grupo.

Más allá del ámbito estrictamente religioso, las cofradías cumplieron funciones de asistencia y cohesión social, pues garantizaban entierros dignos, apoyo espiritual y, en algunos casos, ayuda material a sus miembros. En este sentido, constituyeron espacios fundamentales de sociabilidad y de articulación del orden colonial, al tiempo que contribuyeron a la difusión de devociones específicas (como la de Nuestra Señora de Guadalupe) y a la configuración de identidades locales y regionales dentro del mundo novohispano. La sociabilidad y la integración también la propiciaron las fiestas de la propia cofradía como se verá a continuación.

⁴⁵² Ibid., Constitución 13.

Las fiestas en el santuario de Guadalupe de Parras

Las fiestas celebradas en el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe de Parras constituyeron un momento de expresión de la religiosidad colectiva en este asentamiento del noreste novohispano. Más allá de su dimensión estrictamente litúrgica, dichas celebraciones articularon prácticas devocionales, dinámicas comunitarias y formas de organización social que involucraron tanto a la cofradía guadalupana como al clero local y a los vecinos del lugar.⁴⁵³ En un contexto de frontera, las fiestas guadalupanas funcionaron como espacios privilegiados de cohesión social, reafirmación identitaria y proyección del culto mariano, permitiendo observar la manera en que la devoción a la Virgen de Guadalupe se integró a la vida cotidiana y al calendario festivo de Parras durante el periodo novohispano.

Entre las décadas de 1730 y 1739, el Santuario de Guadalupe en Parras desarrolló un calendario festivo complejo y estructurado, el cual re-

⁴⁵³ Alberto Carrillo señala que por medio de las fiestas la feligresía externaba todo el colorido de su fe y la manera como concebía lo sagrado. Alberto Carrillo Cázares, "Sociedad parroquial y sociedad diocesana del Michoacán del siglo XVII", en *Las fuentes eclesásticas para la historia social de México* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1996), 288.

fleja la consolidación del culto guadalupano y su integración profunda en la vida religiosa y social de la comunidad. Este conjunto de celebraciones no solo articulaba el año litúrgico⁴⁵⁴, sino que también fortalecía la cohesión comunitaria, movilizaba recursos materiales y espirituales, y contribuía a consolidar la presencia institucional tanto del santuario como de la cofradía asociada a él.⁴⁵⁵ En esta ocasión solo señalamos a manera de ejemplo, tres de las grandes festividades asociadas al Santuario y su cofradía de Guadalupe.

En primer lugar, destaca la celebración de la Fiesta de Corpus, realizada anualmente durante el mes de junio. Esta solemnidad, una de las más importantes dentro del calendario litúrgico católico, tenía particular relevancia en espacios donde el Santísimo Sacramento había sido autorizado, como era el caso del Santuario de Guadalupe desde 1729. La festividad implicaba procesiones, altares efímeros, ornamentos especiales y una participación comunitaria amplia, elementos que

⁴⁵⁴ Desde el Concilio Provincial Mexicano (1585) se tipificaban tres tipos de fiesta: la de todos los domingos, las móviles como el jueves de Corpus Christi, Pentecostés etc., y las calendarizadas a lo largo del año como fue la de la guadalupana todo los 12 de diciembre. Para más información ver: *Concilio Provincial Mexicano*, libro segundo, título III.

⁴⁵⁵ Carrillo Cazares señala que a fiesta no se podía contener intramuros de los templos, sino que se derramaba en plazas y calles. Ver: Alberto Carrillo Cazares, "La fiesta y lo sagrado," en *México en fiesta* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 1998), 106.

contribuían a reforzar la centralidad del santuario como punto de devoción e identidad local. La presencia del Santísimo en procesión durante el Corpus reforzaba, además, la legitimidad litúrgica del templo y su reconocimiento por parte de las autoridades eclesiásticas.

El libro de gastos de la cofradía de Guadalupe destinado a las fiestas revela con claridad la magnitud de los preparativos materiales y los elementos necesarios para dotar a la festividad de la solemnidad esperada. Este registro reportaba los gastos específicos, pero a partir de ello se puede inferir la manera en que la comunidad construía, mediante objetos, luces, pólvora y ornamentos, un ambiente ritual que reforzaba la cohesión social y la visibilidad pública del culto. La adquisición de artefactos pirotécnicos constituye una de las partidas más destacadas. Para la festividad del corpus de 1737, por ejemplo, se compraron seis ruedas, cuyo costo total ascendía a 6.6 pesos. Estas ruedas formaban parte del repertorio habitual de “fuegos de artificio” utilizados para acompañar momentos culminantes de la procesión, marcando ritualmente el tránsito del Santísimo Sacramento. A esto se sumaron ocho docenas de cohetes, cuyo gasto registrado era de 4 pesos, así como seis docenas de bombas, con un valor de 2 pesos y 2 reales.⁴⁵⁶

456 AHM, e. 135. Libro en el que asientan las limosnas y gastos del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe cita en este pueblo de

El uso de cohetes y bombas se encontraba profundamente arraigado en la cultura festiva de la época, pues estos elementos cumplían funciones ceremoniales y reforzaban la presencia sonora del acontecimiento.

El gasto en pólvora, registrado como la compra de una libra destinada a las cámaras, ascendía a 1 peso y 4 reales, lo cual sugiere la preparación de dispositivos pirotécnicos de mayor complejidad o de efectos prolongados. La pólvora constituía un insumo esencial tanto para los cohetes y bombas como para los mecanismos que daban vida a ruedas y castillos. Su presencia en el registro contable confirma la importancia del espectáculo visual y auditivo como elemento constitutivo de la solemnidad del Corpus. Además de los fuegos artificiales, se observa la compra de dos reales de alfileres que, aunque parece una partida menor, apunta a actividades de preparación y montaje de ornamentación efímera: fijación de telas, flores, adornos o elementos de iluminación. Los alfileres eran indispensables para vestir altares, colocar cortinas, ajustar mantos o asegurar elementos decorativos durante la procesión o en el altar mayor.

Santa María de las Parras, año de 1730. Cuentas de descargo del mes de junio y julio de 1737. Foja 46-46v.

Finalmente, una de las partidas más significativas corresponde a la adquisición de seis libras de cera bujía para el altar, con un costo de 9 pesos y 6 reales. La cera representaba uno de los insumos más costosos de la liturgia, y su presencia abundante en una festividad indicaba tanto la importancia del evento como la disponibilidad de recursos para dotarlo de dignidad. La iluminación a base de cera reforzaba el carácter solemne del culto e iluminaba el espacio sacro durante la exposición y procesión del Santísimo Sacramento.

En conjunto, estos gastos permiten reconstruir el modo en que la comunidad del santuario articulaba la celebración del Corpus Christi en 1737: mediante una combinación de luz, sonido, ornamento y recursos materiales capaces de transformar temporalmente el espacio religioso y de proyectar hacia el entorno una poderosa imagen de orden, devoción y festividad. Asimismo, muestran cómo, dentro del proyecto más amplio de consolidación del culto guadalupano durante la década de 1730, la inversión en festividades mayores funcionaba como un mecanismo para fortalecer la presencia pública del santuario y reforzar las prácticas comunitarias que sostenían la vida devocional cotidiana (ver cuadro 1)

**Cuadro 1. Gastos de la cofradía de Guadalupe
para la fiesta de Corpus Christi
(junio de 1737)**

Concepto	Costo (Pesos y reales)
6 ruedas	6.6
8 docenas de cohetes	4
6 docenas de bombas	2.2
1 libra de pólvora para las cámaras	1.4
2 reales de alfileres	0.2
6 libras de cera bujía para el altar	9.6

Fuente: AHM, e. 135. Libro en el que asientan las limosnas y gastos del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe cita en este pueblo de Santa María de las Parras, año de 1730. Cuentas de descargo del mes de junio y julio de 1737, f. 46-46v.

La fiesta más importante del Santuario era sin duda la dedicada a Nuestra Señora de Guadalupe, celebrada el 12 de diciembre, fecha que para entonces ya había adquirido un profundo arraigo en gran parte de la Nueva España. En Parras, esta solemnidad tenía un papel central dentro del conjunto de

festividades del santuario, no solo por su evidente conexión con la advocación titular, sino porque funcionaba como un momento de especial congregación comunitaria. Esta celebración incluía misa solemne, procesiones, danzas, luminarias y expresiones de piedad popular que fortalecían el sentido identitario de la comunidad guadalupana. La festividad del 12 de diciembre, además, integraba a Parras dentro de un universo más amplio de devoción guadalupana en expansión, conectando prácticas locales con una tradición novohispana de alcance regional y virreinal.

En el caso del 12 de diciembre de 1737, la celebración de la fiesta titular de la Virgen de Guadalupe implicó una serie de gastos que permiten apreciar tanto el espectáculo público como la dimensión litúrgica que caracterizaba este tipo de solemnidades en la primera mitad del siglo XVIII. En primer lugar, se destinaron diez cargas de palma para las luminarias, insumo fundamental para la ambientación festiva nocturna y para la iluminación de los espacios ceremoniales; su costo ascendió a 1 peso y 2 reales, lo que revela el esfuerzo por dotar de visibilidad y esplendor a la jornada guadalupana.

Asimismo, se invirtió una cantidad considerable en pólvora y artificios pirotécnicos, elementos que constituían parte esencial de las festividades religiosas novohispanas. En total se adquirieron tres gruesas de cohetes y tres docenas de bombas, cuyo valor fue de 30 pesos, además de cuatro ruedas grandes, que costaron 6 pesos. Estos recursos pirotécnicos servían para anunciar, marcar y solemnizar los momentos culminantes de la fiesta, reforzando con estruendo y espectáculo el carácter extraordinario del culto guadalupano. A ello se sumó la compra de una libra de pólvora para cargar las cámaras, con un costo de 1 peso y 4 reales, destinada al funcionamiento de los dispositivos de disparo empleados durante la celebración.

La dimensión litúrgica también implicó erogaciones específicas. El sermón, pieza central de la celebración doctrinal y elemento clave para la difusión del mensaje guadalupano, generó un gasto de 12 pesos. A ello se añadieron los pagos destinados a los diáconos, quienes participaron en la misa solemne y en las ceremonias asociadas al día festivo; su retribución fue de 4 pesos, lo que evidencia la participación de personal clerical adicional para garantizar la adecuada ejecución de los oficios religiosos.

Parte fundamental del ornato se centró en el altar mayor, núcleo simbólico de la festividad. Para esta ocasión, se invirtieron 24 libras de oro en adornar las velas de cera colocadas en el altar, con un costo de 3 pesos, lo que muestra la importancia atribuida a la presentación material del culto y la voluntad de subrayar el carácter solemne de la imagen guadalupana mediante el brillo y la calidad de los elementos decorativos. Complementariamente, se compraron velas de cebo para los faroles del rosario, cuyo gasto ascendió a 4 reales, indispensables para la iluminación procesional y devocional vinculada al rezo del rosario, práctica colectiva muy extendida entre cofradías y congregaciones.⁴⁵⁷

En conjunto, este registro de gastos no solo permite reconstruir la logística material de la fiesta, sino también comprender la naturaleza performativa del culto guadalupano en 1737, caracterizado por la combinación de pirotecnia, ornato, predicación solemne y participación del clero. El detalle de estos insumos evidencia la manera en que las comunidades novohispanas buscaban

⁴⁵⁷ AHM, e. 135. Libro en el que asientan las limosnas y gastos del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe cita en este pueblo de Santa María de las Parras, año de 1730. Cuentas de descargo del mes de diciembre de 1737, f. 46v-47.

resaltar la centralidad de la Virgen de Guadalupe mediante celebraciones ricas en simbolismo visual, sonoro y litúrgico (ver cuadro 2).

Cuadro 2. Gastos de la cofradía de Guadalupe para la fiesta de la Virgen de Guadalupe (12 de diciembre de 1737)

Concepto	Costo (Pesos y reales)
10 cargas de palma para las luminarias	1.2
3 gruesas de cohetes, 3 docenas de bombas	30
4 ruedas grandes	6
1 libra de pólvora para cargar las cámaras	1.4
sermón	12
Díaconos	4
gastaron 24 libras de oro en adornar las velas de cera que se pusieron en el altar	3
velas de cebo para los faroles del rosario	4

Fuente: AHM, e. 135. Libro en el que asientan las limosnas y gastos del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe cita en este pueblo de Santa María de las Parras, año de 1730. Cuentas de descargo del mes de diciembre de 1737, f. 46v-47.

Otra fecha significativa dentro del ciclo festivo era el Aniversario del Santuario y de la Cofradía, celebrado entre los meses de diciembre y enero. Esta conmemoración respondía tanto a la memoria de la fundación del Santuario como al establecimiento formal de la cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe en 1732. Su función era doble: por un lado, reafirmaba la historia devocional del recinto; por otro, fortalecía los lazos corporativos entre los cofrades, quienes desempeñaban un papel crucial en la organización de las ceremonias, la administración de los bienes y la promoción interna del culto. Durante estas celebraciones solían renovarse autoridades, presentarse cuentas y realizarse actos solemnes que reflejaban la madurez institucional alcanzada en esos años.

En el año de 1737, por ejemplo, la Fiesta de Aniversario del Santuario se celebró el 16 de diciembre. Los gastos registrados para esta conmemoración permiten reconstruir tanto el carácter ritual del evento como la compleja red de oficios y prácticas devocionales que lo hicieron posible. En primer lugar, la organización litúrgica requirió la participación de diáconos, por un monto de 4 pesos. esto evidencia la necesidad de contar con ministros adicionales para officiar los actos solemnes y acompañar la misa mayor propia de la fecha. A

ello se sumó la retribución otorgada al maestro de capilla, también de 4 pesos, cuyo papel fue fundamental en la dirección musical de la celebración. Su presencia aseguraba la correcta ejecución del repertorio litúrgico y contribuía a dotar a la jornada de un ambiente sonoro acorde con la solemnidad de la ocasión, aspecto central en la cultura festiva novohispana.

La provisión de ofrendas ocupó un lugar igualmente relevante en la configuración ritual del aniversario. Se destinaron 1 peso y 4 reales para la ofrenda de pan, elemento cargado de simbolismo e incorporado tradicionalmente en las ceremonias de agradecimiento y súplica. Asimismo, se adquirió un carnero para la ofrenda, cuyo costo ascendió a 2 pesos y 2 reales. Este tipo de bienes animales, ofrecidos en el contexto del santuario, reflejan la permanencia de prácticas devocionales de raigambre comunitaria y la importancia de aportar bienes materiales como expresión física de gratitud o petición espiritual.

Un rubro particularmente significativo es el pago realizado a una persona llamada “Miguel Ángel”, responsable de reunir la limosna de aguardiente, vino y fruta en el pueblo, quien recibió 15 pesos por su labor. Este gasto muestra la participación de miembros de la comunidad en la recolección

de bienes destinados al sostenimiento de la festividad. El tipo de productos reunidos (aguardiente, vino y fruta) sugiere tanto su uso en la preparación de la celebración como su posible redistribución comunitaria, práctica común en las festividades religiosas que buscaban reforzar los lazos sociales y la reciprocidad.⁴⁵⁸

En general, los gastos asociados a la Fiesta de Aniversario del Santuario revelan una celebración organizada con cuidado, sustentada en la participación conjunta del clero, la comunidad local y los especialistas encargados de la música y la recolección de recursos. Más allá de los montos específicos, el registro proporciona una ventana a las prácticas rituales cotidianas de la vida religiosa del siglo XVIII, donde la articulación entre liturgia, ofrendas y colaboración comunitaria definía el sentido social y devocional del culto en el Santuario (ver cuadro 3).

⁴⁵⁸ AHM, e. 135. Libro en el que asientan las limosnas y gastos del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe cita en este pueblo de Santa María de las Parras, año de 1730. Cuentas de descargo del mes de diciembre de 1737, f. 47.

Cuadro 3. Gastos de la cofradía de Guadalupe para la fiesta del Aniversario del Santuario (16 de diciembre de 1737)

Concepto	Costo (Pesos y reales)
diáconos	4
maestro de capilla	4
ofrenda de pan	1.4
carnero para la ofrenda	2.2
Pago a Miguel Ángel que juntó la limosna de aguardiente, vino y fruta en el pueblo	15

Fuente: AHM, e. 135. Libro en el que asientan las limosnas y gastos del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe cita en este pueblo de Santa María de las Parras, año de 1730. Cuentas de descargo del mes de diciembre de 1737, f. 46v-47.

En síntesis, las celebraciones en honor a la Virgen de Guadalupe en Parras, durante el periodo novohispano, se estructuraban en torno a dos grandes esferas complementarias: por un lado, la celebración religiosa o litúrgica, eje doctrinal y ceremonial del culto; y por otro, la celebración temporal o festiva, asociada al “ágape” comunitario, la convivencia y la

redistribución de alimentos y bienes. Ambas dimensiones, estrechamente entrelazadas, revelan la riqueza y complejidad del ritual guadalupano en la región.

En cuanto a la celebración religiosa, el desarrollo litúrgico descansaba en diversos componentes. El sermón constituía el núcleo doctrinal de la festividad, pues era el espacio en el que se reforzaba el significado espiritual de la devoción guadalupana y se articulaban los mensajes de exhortación moral dirigidos a los fieles. A este elemento se sumaba la participación de cantores y músicos, indispensables para dar solemnidad al oficio divino mediante la misa cantada, las vísperas y otras ceremonias propias del calendario. La presencia de diáconos y otros ministros reforzaba la solemnidad del rito, sobre todo en fechas de carácter mayor, cuando se requería un aparato litúrgico más elaborado.

El sostenimiento material de esta esfera implicaba el uso de diversos insumos. La elaboración de cirios, candelas y velas requería cera, cebo, pabilos y otros materiales que se adquirían específicamente para la iluminación del altar y de los espacios devocionales. Asimismo, la ornamentación de la iglesia exigía tachuelas, alfileres, clavos, madera y otros elementos destinados a fijar corti-

najes, levantar estructuras efímeras y embellecer el templo para la ocasión. Todo ello hacía visible la dimensión material del culto, indispensable para realizar el carácter sagrado del espacio.

La celebración temporal o ágape, por su parte, extendía la festividad más allá de los límites estrictamente litúrgicos e involucraba prácticas de convivencia y redistribución que reforzaban la cohesión comunitaria. Aunque compartía ciertos elementos con la celebración religiosa (como la participación de cantores, diáconos o incluso la presencia de una pieza oratoria más informal), su eje principal era la provisión de alimentos, bebidas y espacios de sociabilidad para los asistentes. El ágape involucraba la elaboración de productos como panes, rosquetes, aguas frescas, chocolate o dulces, preparados con harina, azúcar, manteca o almendras, elementos que aparecen con frecuencia en los registros de gastos del santuario. Además, la compra de materiales similares a los usados en la decoración del templo respondía a la necesidad de adecuar los espacios destinados a la convivencia, procesiones menores y reuniones paralitúrgicas.

Esto permite comprender que la fiesta guadalupana en Parras no solo funcionaba como un acto devocional, sino como un complejo entramado de prácticas litúrgicas, materiales y sociales. La

interacción constante entre lo sagrado y lo festivo configuró un modelo de celebración característico del mundo novohispano, en el que la identidad comunitaria y la devoción mariana se expresaban simultáneamente en el altar y en la mesa compartida.

Consideraciones finales

El análisis de las celebraciones en honor a la Virgen de Guadalupe en Parras permite comprender la particularidad con que este culto se expandió en el norte novohispano, lejos del núcleo tradicional asociado a la ermita del Tepeyac. A diferencia de otras regiones donde la devoción guadalupana se consolidó a partir de la institucionalización promovida desde la Ciudad de México, en Parras su difusión se produjo de manera temprana y con características propias, impulsada de forma decisiva por la presencia y acción pastoral de los jesuitas. Esta expansión antecedió en varias décadas el reconocimiento oficial de la Virgen de Guadalupe como Patrona de la Nueva España en 1754, lo que evidencia que la devoción ya se encontraba firmemente arraigada en la región antes de su institucionalización a nivel virreinal.

Asimismo, el papel de los vecinos de Parras, especialmente los criollos españoles, fue fundamental en la construcción y consolidación de este culto. A través de la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe, este grupo articuló un proyecto religioso y social que les permitió reafirmar su identidad, prestigio y posición dentro de una comunidad caracterizada por la convivencia con indios tlaxcaltecas y diversas castas residentes en el valle. En este sentido, la devoción guadalupana funcionó como un instrumento simbólico de distinción y legitimación, mediante el cual los criollos locales expresaron tanto su adhesión a un culto cada vez más relevante en el ámbito novohispano como su liderazgo dentro del orden social local.

Finalmente, el estudio de las festividades guadalupanas revela que la fiesta cumplía una doble función. Por un lado, era un espacio de visibilización pública de los vecinos principales a través del esplendor litúrgico, los gastos rituales y la organización del ceremonial; por otro, constituía un momento de cohesión social, donde las actividades religiosas se entrelazaban con el ágape y la convivencia comunitaria. La combinación de lo sagrado y lo festivo fortalecía las redes sociales locales y permitía recrear, año con año, un sentido de pertenencia compartido entre los distintos

grupos que integraban la población de Parras. Estos elementos muestran que el culto guadalupano en Parras fue más que una simple adopción periférica de una devoción centralizada: representó un proceso activo de apropiación, resignificación y construcción comunitaria, cuya huella ha perdurado en las prácticas religiosas y en la vida social de la región hasta la actualidad.

FUENTES PRIMARIAS

Archivo Histórico Mateo (AHM)
Expediente 135

Concilio Provincial Mexicano. Libro segundo

Bibliografía

Aceves Ávila, Roberto. "El culto a la Virgen de Zapopan durante el periodo colonial. El paso de una imagen sin origen milagroso al de una reliquia taumatúrgica." *Intersticios Sociales*, no. 11: 1-44.

Aizpuru Cruces, Monserrat G. "Guadalupe y San Miguel. Devoción jesuita." *Revista o memoria de congreso*, 2011.

Bechtloff, Dagmar. *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1996.

Becerra Tanco, Luis. *Felicidad de México en el principio y milagroso origen que tuvo el Santuario de la Virgen María de Guadalupe*. Edición de Ernesto de la Torre Villar. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1981.

Brading, David A. *La Virgen de Guadalupe. Imagen y tradición*. Traducción de Marco Aurelio Galmarini. México: Taurus, 2002.

Carrillo Cázares, Alberto. "La fiesta y lo sagrado." En *México en fiesta*. México: El Colegio de Michoacán, 1998.

Carrillo Cázares, Alberto. "Sociedad parroquial y sociedad diocesana del Michoacán del siglo XVII." En *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, 288-310. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1996.

Corona Páez, Sergio. *La vitivinicultura en el pueblo de Santa María de las Parras. Producción de vinos, vinagres y aguardientes bajo el paradigma andaluz. Siglos XVII y XVIII*. México: Universidad Iberoamericana, 2002.

Florencia, Francisco de. *La estrella del norte de México*. Edición facsimilar con estudio introductorio de Ernesto de la Torre Villar. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1988.

Fuente Aguirre, Jorge. *Una casa para la Virgen. Historia del Santuario de Guadalupe de Saltillo*. 2.^a ed. Saltillo: Comité Pro-Restauración del Santuario de Guadalupe de Saltillo, 1998.

González Flores, José Gustavo. *Mestizaje como artilugio. Dinámica demográfica y proceso*

de mestizaje en Santa María de las Parras (1598-1820). Saltillo: Universidad Autónoma de Coahuila, 2025.

Lafaye, Jacques. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

Lasso de la Vega, Luis. *Huei tlamahuiçoltica*. Edición de Miguel León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999.

Lavrin, Asunción. "Cofradías novohispanas. Economías material y espiritual." En *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, coordinado por María del Pilar Martínez López Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa, 49-64. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Facultad de Filosofía y Letras, 1998.

León-Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Noguez, Xavier. "El Nican Mopohua y la tradición guadalupana." En *Documentos guadalupanos. Un estudio sobre las fuentes de tradición*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

Sahagún, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa, 1969.

Sánchez, Miguel. *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe*. México: Juan Ruiz, 1648.

Sánchez, Miguel. *Imagen de la Virgen María, Madre de Dios de Guadalupe*. Edición facsimilar con estudio introductorio de Edmundo O'Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996.

Torre Villar, Ernesto de la, y Ramiro Navarro. *Testimonios históricos guadalupanos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

von Wobeser, Gisela. "Mitos y realidades sobre el origen del culto a la Virgen de Guadalupe." *Grafía* 10, no. 1 (enero-junio 2013): 148-160.