

Escripta

NORMAS, COSTUMBRES Y RELAJAMIENTO SOCIAL EN EL REAL DE MINAS DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO, 1776–1810

**NORMS, CUSTOMS, AND SOCIAL RELAXATION IN
THE REAL DE MINAS DE NUESTRA SEÑORA DEL
ROSARIO, 1776–1810**

Rosa Yuneiry Ramírez Topete
orcid.org/0009-0005-1004-9312

Recepción: 15 de enero de 2026
Aceptación: 22 de abril de 2026

Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir igual (CC BY-NC-SA 4.0), que permite compartir y adaptar siempre que se cite adecuadamente la obra, no se utilice con fines comerciales y se comparta bajo las mismas condiciones que el original.

NORMAS, COSTUMBRES Y RELAJAMIENTO SOCIAL EN EL REAL DE MINAS DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO, 1776-1810

*NORMS, CUSTOMS, AND SOCIAL RELAXATION IN THE REAL DE MINAS DE
NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO, 1776-1810*

Rosa Yuneiry Ramírez Topete¹

Resumen

A finales del siglo XVIII, la Iglesia española aún ejercía una importante influencia sobre las relaciones sociales y las normas que regulaban la vida cotidiana en la sociedad novohispana. Sin embargo, durante las últimas décadas del periodo virreinal también se manifestaron prácticas que evidenciaban cierta flexibilización y relajamiento de ese orden social. En el Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario, las relaciones entre sus habitantes no estuvieron determinadas únicamente por los patrones raciales, sino también por factores económicos, geográficos, familiares, sociales y culturales. Este artículo examina diversas prácticas y comportamientos que permiten observar dicho relajamiento social hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX. A través del análisis de escándalos públicos, fiestas, formas de vestir y prácticas testamentarias, se identifican distintas maneras en que los habitantes interpretaron, negociaron y, en algunos casos, transgredieron las normas que pretendían regular la vida social.

Palabras clave: relajamiento social, costumbres, Rosario, normas, Sinaloa.

¹ Docente en Secundaria Técnica Núm.5 adscrita a la Secretaría de Educación Pública. Correo: yuneiryrt@gmail.com.

Abstract

By the late eighteenth century, the Spanish Church still exerted considerable influence over social relations and the norms governing everyday life in New Spain. However, the final decades of the viceregal period also witnessed practices that reflected a certain degree of flexibility and relaxation within this social order. In the Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario, relations among its inhabitants were shaped not only by racial patterns but also by economic, geographical, familial, social, and cultural factors. This article examines various practices and forms of behaviour that reveal this process of social relaxation during the late eighteenth and early nineteenth centuries. Through an analysis of public scandals, festivities, forms of dress, and testamentary practices, it identifies the different ways in which inhabitants interpreted, negotiated, and, in some cases, transgressed the norms intended to regulate social life.

Keywords: relaxation of social norms, customs, Rosario, norms, Sinaloa.

Introducción

A finales del siglo XVIII, las relaciones sociales tendían a ser controladas por la iglesia española, todavía en las últimas décadas del virreinato la iglesia ejercía un dominio importante en la sociedad novohispana, pero fueron estas últimas décadas que reflejaron un relajamiento social a diferencia de los siglos XVI y XVII. Hacia finales del XVIII en el Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario los patrones raciales no eran los únicos que determinaban las relaciones sociales, sino un conjunto de variantes económicas, geográficas, familiares, sociales y culturales.

El Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario fue un antiguo asentamiento en el actual Estado de Sinaloa en lo que se conoció como la Intendencia de Arizpe. Este artículo busca mostrar cómo era su organización social a finales del siglo XVIII, periodo que se caracterizó en la Nueva España por ser de un gran auge minero, provocando en la región una reorganización étnica y demográfica.

Geográficamente, el Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario se encontraba ubicado en el noroeste de México y su importancia, sin duda, creció en el contexto de las reformas Borbónicas a partir de 1768. Estas Reformas fueron impulsadas por la Casa Borbón desde España para modernizar el Imperio y sus dominios frente al atraso tecnológico europeo. Concretamente, para la Nueva España, en 1765 desembarcó en Veracruz José Bernardo Gálvez Gallardo² y fue sin duda el noroeste novohispano una de sus grandes preocupaciones, animado por especulaciones de la gran riqueza existente en la zona que no había sido explotada. Ciertamente, el noroeste novohispano tenía menos integración al sistema colonial comparándola con los territorios de la Nueva Galicia u otras zonas novohispanas. Dentro de sus acciones estuvo la introducción del sistema de Intendencias, la promoción del libre comercio y la apertura de algunos puertos así como el impulso a la minería que en algunas zonas permanecía estancada. Algunos de estos cambios facilitaron la consolidación también de élites comerciales, principalmente las que tenían que ver con la minería.³

El presente trabajo analiza este fenómeno de “relajamiento social” durante la última fase del periodo colonial y examina las acciones y los comportamientos que permiten observar distintas formas de cumplimiento, negociación y transgresión de las normas eclesiásticas establecidas en el Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario. En el contexto de las reformas borbónicas, el real de minas experimentó una reorganización económica y política que incidió en las relaciones sociales de sus habitantes. En este escenario, el binomio religión-moral desempeñó un papel fundamental en la regulación de la vida cotidiana y en la definición de las conductas consideradas aceptables.

Para comprender la relación entre ese orden normativo y las prácticas sociales de los habitantes del real de minas, resulta necesario considerar los sistemas de creencias y los mecanismos mediante los cuales se establecían y transmitían determinados valores morales. Peter Burke denomina “sistema

² Visitador General del Reino de la Nueva España.

³ Cfr. Horst Pietschmann, “Protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución: la Nueva España en el último tercio del siglo XVIII”, en *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, coord. Josefina Zoraida Vázquez (México: Nueva Imagen, 1992), 27–66; y Brian R. Hamnett, “Absolutismo ilustrado y crisis multidimensional en el periodo colonial tardío, 1760–1808”, en *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, coord. Josefina Zoraida Vázquez (México: Nueva Imagen, 1992), 67–108.

de creencias” al conjunto de esquemas que generalmente se sostienen unos a otros.⁴ Desde otra perspectiva, Michel Foucault entiende la moral como un conjunto de reglas y valores propuestos a los individuos por distintos aparatos prescriptivos, entre ellos la familia, las iglesias y otras instituciones.⁵

A este respecto, habría que considerar dos cosas importantes, la primera sería que historiadores como Juan Pedro Viqueira han ya explorado de forma extraordinaria para el contexto novohispano la tensión que existe entre la regla dada, y cómo se entiende dicha regla, en *¿Relajados o reprimidos?* [...] ⁶ explora las normas estrictas sobre el matrimonio y la sexualidad que a menudo en las prácticas cotidianas se “relajan” en el México colonial, al igual que en este trabajo de lo que *deber ser* y de lo que *es*. Esto es, las formas en las cuales los individuos se apropian de los valores preestablecidos en la sociedad y que modifican según distintos factores. Foucault menciona que “para que se califique de *moral* una acción no debe reducirse a un acto o una serie de actos conformes a una regla, una ley y un valor”⁷ tiene que entenderse desde la relación que se lleva a cabo con el código o regla y también desde la relación con uno mismo, es a lo que este autor llama “sujeto moral” y es en donde “el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, y para ello actúa sobre sí mismo”.⁸

La obra citada de Viqueira muestra como las prácticas sociales en ocasiones superaban la normativa legal religiosa notando así una constante negociación cotidiana. A continuación se presentan algunos de los actos y conductas normadas por preceptos morales y cuáles eran las apropiaciones de éstas por parte de los individuos del real de minas del Rosario. Dentro de estas normas se encuentran las que tienen que ver con la forma de vestir, el comportamiento y la sexualidad.

⁴ Peter Burke, *Formas de historia cultural* (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 226.

⁵ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. Tomo 2. El uso de los placeres*, México, siglo XXI, 2011, p. 31

⁶ Juan Pedro Viqueira, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la Ciudad de México durante el Siglo de las Luces* (México: Fondo de Cultura Económica, 1987).

⁷ Foucault, *Historia de la sexualidad*, 34.

⁸ Foucault, *Historia de la sexualidad*, 34.

El caso de solicitación del Padre José María de la Riva y Rada

Joseph Ramón de Zúñiga, Cura del real, relató en diciembre de 1793 un caso de solicitación.⁹ Todo ocurrió cuando María González de 21 años, parroquiana del real y mujer legítima de José Quevedo de oficio albañil, fue a informarle que, cumpliendo con sus obligaciones de cristiana se confesaba años atrás con el presbítero José María de la Riva y Rada con la frecuencia que debía ser, cada ocho días, cada quince y cada mes.¹⁰ Justo después de las confesiones, el cura frecuentaba la casa de la mujer antes citada e intentaba manosearla y “jugarla deshonestamente”. Al resistirse la mujer, el cura preguntaba: ¿Cómo se lo permites a otros? Y al cuestionarlo ella de cómo sabía eso él, refutaba el sacerdote que por su propia boca, pues ella misma se lo había dicho en las confesiones.¹¹ Esto ocurrió cuatro o cinco veces —según la declaración de la joven— y siempre después de que se confesaba. Así mismo, la fémina afirmó haber pecado formalmente con él.¹²

Al momento de la acusación, el cura de la Riva y Rada ya no se encontraba en el real de minas como cura de la parroquia, fungía como párroco institucional en el Real de Cosalá, aproximadamente a sesenta leguas del Real de Rosario. El Comisario de la Santa Inquisición en México en carta del 14 de enero de 1794 al Cura Joseph Ramón de Zúñiga indica como tiene que proceder ante el caso:

“Hemos acordado ordenar a Nuestro Comisario, que haciendo comparecer ante sí, y notario Excelentísimo del Santo Oficio [...] y examine en forma a la citada denunciante María González, a fin de que con la mayor claridad y distinción exponga que año fue en el que se confesó con el citado Don José María de la

⁹ Entiéndase por solicitación una transgresión del celibato eclesiástico que corresponde a “toda incitación sexual que el confesor ha hecho al fiel y tiene alguna relación espacio-temporal con el sacramento de la penitencia”. Adelina Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión. La solicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI–XIX)* (Madrid: Alianza, 1994), 11. Desde la segunda mitad del siglo XVI, la solicitación fue considerada un delito y continuó siendo castigada por el Tribunal del Santo Oficio hasta principios del siglo XIX.

¹⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1372, exp. 7, f. 65.

¹¹ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1372, exp. 7, f. 65.

¹² Para más información sobre el caso véase: AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Vol. 1372, exp. 7.

Riva, en que iglesia y confesionario, en que día o meses, cada cuanto tiempo, si algunas ocasiones la trato o dijo en el confesionario algunas expresiones o acciones cariñosas, y amorias, cuales eran estas, y cuantas veces, si en el confesionario la trato alguna vez dicho confesor de los manoseos, y además que con ella ejecutaba en su casa, y si para ir a ella lo decía en el confesionario que iría a ella citándola hora, cuantas serian las concurrencias de dicho confesor a la casa de la declarante, y si en todas la solicitaba a torpezas, y la decía que como permitía a otros, suponiendo que solamente por las confesiones de ella podía sabía, con que expresiones, y acciones la solicitó en las cuatro o cinco ocasiones que dice en su casa en los días en que la declarante se confesó con el denunciado, que tiempo pasaría de cada confesión a cada concurrencia, y solicitud de estas, con todo lo demás que fuere conducente para venir en conocimiento de las solicitudes que hayan intervenido entre otros confesor, y confesada, con motivo pre? Y ocasión de confesionario, y confesión”.¹³

Ante esto, el cura Joseph de Zúñiga nombró a Don José Antonio Guzmán como Comisario del Santo Oficio (el 8 de febrero de 1794) con la intención de saber si el expresado confesor se había dirigido con otras hijas de confesión de la misma manera, y si en dado caso, hubiera alguna otra denuncia hacia el padre de la Riva y Rada. La información que recabó el Comisario de este caso fue la siguiente: “he oído decir que la denunciante estuvo divertida algunos días con dos hombres casados; pero nada sea positivo ni menos tengo fundamentos que me haga dudar de la fe, y crédito que se le debe”.¹⁴ Y asimismo, la información lograda para el Cura de la Riva y Rada fue que sabía que era un mozo de “genio altivo y presuntuoso, frecuentador de visitas de mujeres [...]” y que era sabido que había tenido con algunas mujeres algunos “descuidos”.¹⁵

Al interrogar a la joven, declaró que hacía seis años de los incidentes y que al evitar asistir a las confesiones y dejar pasar un tiempo, el cura preguntaba por ella y mandaba decir con los vecinos que fuera a confesarse. Pero contrario a lo que podría pensarse, en las confesiones jamás el cura se dirigió a ella

¹³ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Vol. 1372, exp. 7, fj. 66v.

¹⁴ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1372, exp. 7, f. 68.

¹⁵ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1372, exp. 7, f. 68.

con palabras cariñosas ni mucho menos trató de manosearla, ni la citó en su casa después de las confesiones. En este caso particular, se toma en cuenta la gravedad de la solicitud, dejando de tomar en cuenta el que se rompiera el celibato sacerdotal pero que se cuidara no profanar un espacio sagrado como era el confesionario, lo que lo convierte entonces en un delito eclesiástico. Como se ha retomado a Adelina Sarrión Mora el delito estaba en profanar el sacramento de la confesión y poner en entredicho la autoridad moral de la institución eclesiástica. El acto de la confesión convierte a la sexualidad en un objeto de vigilancia, estableciendo una relación asimétrica de poder.

Para dichos casos de solicitud Pablo IV publicó la bula *Cum sicut nuper*, el 8 de febrero de 1559, la solicitud quedó definida específicamente a través de las leyes que la condenaban.¹⁶ En el caso de los delitos de solicitud no era la violación del celibato de los curas lo que preocupaba a la iglesia, sino la duda de la herejía, a este respecto Adelina Sarrión Mora comenta “no era una simple transgresión del celibato, sino algo mucho más grave: un sacrilegio cometido en el transcurso de uno de los sacramentos fundamentales de la Iglesia”.¹⁷

Ante estas declaraciones y no encontrándose otra persona que acusara al presbítero, la resolución del conflicto pintaba fácil. No existían evidencias suficientes, no había otra acusación y la reputación de la joven era dudosa. La resolución fue dada el 28 de marzo de 1794 por el Santo Oficio de México, no resultando ninguna acción en contra del Padre de la Riva y Rada.

En el caso que se acaba de describir, aunque el párroco no tuvo ningún castigo por su comportamiento, muestra el reflejo de la sociedad en la que vivía, y da la pauta para entender junto a otras manifestaciones la relajación y hasta cierto punto la flexibilidad con la que se vivía en el real de minas sugiriendo que este “relajamiento social” no era simplemente una falla moral, sino una condición estructural que estaba dispuesta a tolerar o “dejar pasar” ciertas faltas en el control disciplinario al margen de la institución eclesiástica. Retomando la reflexión de un inicio entre el *deber ser* y el *ser*, se encuentra

¹⁶ Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*, 12.

¹⁷ Sarrión Mora, *Sexualidad y confesión*, 59.

que la norma era el celibato, pero la realidad era que su cumplimiento efectivo se veía frecuentemente vulnerado.

Más que simplemente mencionar esto como un episodio aislado, revela la distancia que había entre la norma eclesiástica y la práctica cotidiana en el Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario. La verdadera preocupación del Santo Oficio no era sancionar a un sacerdote que incumplía el celibato o que practicaba la incontinencia sexual, sino preservar la eficacia simbólica de los sacramentos. Como lo señala Juan Pedro Viqueira, las normas religiosas eran negociadas constantemente y reinterpretadas por sus actores sociales. Se entiende este caso también como una provocación para explicar algunas conductas que tienen que ver con el ejercicio de la sexualidad y a continuación se exponen.

El comportamiento sexual de los habitantes del Real de Minas

Los comportamientos sexuales de los individuos son producto de diferentes factores, entre ellos la cultura, el entorno familiar, los roles de género, las estructuras económicas, el medio social y las relaciones de poder; a todas estas se le suma la subjetividad del hombre, los instintos, las pasiones, el placer, el goce e incluso el amor.

En el real de minas existía un modelo institucionalizado del amor, como en el resto de Nueva España y de los territorios de la Corona española: el matrimonio. La norma oficial del bien amar era la pareja monógama eclesiásticamente unida en santo matrimonio. Todo lo que se alejara minúsculamente de esta norma, era prohibido y pecaminoso, pecado en pocas palabras, pues engendraba sentimientos negativos en las personas, como lo era la lujuria y el erotismo, que no eran más que evidenciar un comportamiento demoníaco.

La sexualidad era prácticamente vista desde dos tipos de relación –comenta Noemí Quezada– la primera era la “conyugal amorosa (en la cual la pareja heterosexual fue el modelo socialmente aceptado, circunscribiendo como finalidad de la sexualidad la procreación, para responder al ejemplo bíblico impuesto por Dios a Adán y Eva. [...]) y la segunda, las relaciones extraconyugales

eróticas: de concubinato, simple fornicación y de prostitución, como relaciones de elección, estuvieron marcadas por el erotismo y el placer...”¹⁸ donde había una expresión mayor de la sexualidad humana. La iglesia católica emitió una serie de normas para regular cualquiera de las últimas expresiones sexuales mencionadas.¹⁹

Con esto, se transportó todo el aparato y modelo Ibérico a América y conforme fue avanzando la situación colonial se fueron creando normas para enfrentar las especificidades de las colonias. Con esto se refiere sobre todo a la multiétnicidad producida en América, y por consiguiente también en el real “ya que las teorías acerca de unas relaciones maritales adecuadas y comportamiento sexual se representaban en diferentes contextos coloniales. Entretejida con esto de nuevo parte de la cultura compartida pero con diferencias locales, estaba la naturaleza multirracial de las sociedades coloniales, pues solo por medio del control de las actividades sexuales se podían mantener y definir las distinciones raciales”.²⁰

Si bien se entiende que había un modelo normativo de sexualidad, sustentado en el matrimonio, indisoluble y monógamo. ¿Es posible identificar las trasgresiones a las leyes matrimoniales preestablecidas por la Iglesia Católica? Toda práctica que se aparta del ideal del matrimonio eclesiástico, como el concubinato, la bigamia, el adulterio o la fornicación, es todo un desafío metodológico, pero es posible, el número de madres solteras y niños con padres desconocido nos lleva a considerar que gran parte de ellos eran fruto de las relaciones extramatrimoniales de algunos hombres.²¹

¹⁸ Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial* (México: UNAM, 1996), 196.

¹⁹ Sobre Latinoamérica, Merry E. Wiesner-Hanks señala: “Hasta la década de 1760 o 1770, la Iglesia tuvo un poder legal completo sobre los temas maritales en toda Latinoamérica. Dentro del marco establecido por real decreto, instituciones como las que funcionaban en Europa —tribunales eclesiásticos, la Inquisición, la confesión— modelaron la vida sexual, igual que lo hicieron las nuevas instituciones, como la misión, que fueron creadas específicamente para la situación colonial”. Merry E. Wiesner-Hanks, *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica* (Madrid: Siglo XXI, 2001), 163–164.

²⁰ Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo*, 196.

²¹ La estacionalidad de los nacimientos en el Rosario (1770–1794) muestra que los meses con mayor número de bautizos fueron noviembre, octubre y febrero. Estos datos sugieren que las prohibiciones litúrgicas de abstinencia sexual durante la Cuaresma tuvieron escasa influencia en la población, pues, de lo contrario, se observaría una disminución de los nacimientos en noviembre

Se observa este ejemplo, de los niños nacidos y registrados en el real de minas en el quinquenio de 1770 a 1775: un 19% de ellos aparecen como “hijos de padres no conocidos” sin un padre ni madre reconocidos. Un 8% aparece sin dato alguno de la legitimidad, pero si aparece la figura de la madre, por lo tanto son hijos naturales, así mismo de este 8% una tercera parte está registrado con madre y padre. ¿Qué permite inferir esta información? Es posible advertir diversas posibilidades. En primer lugar la gran cantidad de hijos con padres desconocidos nos habla de un comportamiento en específico, la vergüenza, la ocultación por parte de quien registró a estos niños fruto de relaciones extra-maritales, prematrimoniales, violaciones, bigamia, etc.

Al ampliar el periodo de 1770 a 1794 de los 2141 niños registrados, 397 eran naturales y 115 de padres no conocidos, por lo que aproximadamente una cuarta parte de los nacimientos en el real eran producto de la ilegitimidad, pero con la diferencia que ya había reconocimiento por parte de la madre (por lo menos). Pero, se mantiene una proporción cercana a la cuarta parte de los nacimientos y en su mayoría hijos de mulatas.

A este respecto Thomas Calvo nos dice “lo atractivo en la mujer mulata no provenía de ningún efluvio afrodisíaco que emanara de ella, sino de su posición social sumisa, dependiente, que permitía mezclar deliciosamente a las relaciones ya de por sí bastante ambiguas entre los sexos las deliberadamente sádicas del amo y del esclavo”.²²

Las mulatas se convertían en el oscuro objeto del deseo por el doble rol que jugaban en el real, por un lado, eran mujeres -y eso ya de por sí engendra distinción en las relaciones- y en segundo lugar, la posición que ocupaban en la jerarquía social, además del imaginario que había en torno a ellas. Siguiendo a

y diciembre (APNSR, Libros de bautismos, núms. 6, 7 y 8). Este comportamiento contrasta con el observado en otros espacios novohispanos. En el real minero de Bolaños (1740–1840), los nacimientos se concentraban en mayo, junio y julio y disminuían en octubre, noviembre y diciembre, lo que podría sugerir un mayor apego a las prescripciones eclesíásticas. David Carbajal López, *La población de Bolaños, 1740–1840. Dinámica demográfica, familia y mestizaje* (Zamora: El Colegio de Michoacán, 2008), 73. Un patrón semejante se ha documentado para Guadalajara. Alejandro Solís Matías, *Analco* (Guadalajara: UNED, 1986), 73; y Citlali Cárdenas Murguía, “Los bautizos en la Parroquia de Mexicaltzingo, 1783–1821” (tesis de licenciatura, Universidad de Guadalajara, 2008).

²² Thomas Calvo, *Acatzingo. Demografía histórica de una parroquia mexicana* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1973), 98.

Foucault “las prácticas de placer se reflexionan a través de las mismas categorías que el campo de las rivalidades y de las jerarquías sociales”²³ y es cuando se observa que hay un activo/dominante sobre un pasivo/sumiso.

Estas personas estaban al margen de lo preestablecido por la iglesia católica, son un vivo reflejo de que la fuerza del instinto obra en los hombres más que lo divino, cayendo en los “bajos placeres de la carne”. Algunas familias de madres que no estaban unidas en matrimonio o que no presentaban pareja alguna, reflejan bien que la bigamia era practicada, los segundos hogares o las “casas chicas” eran una realidad en el real y los intervalos intergenésicos eran iguales a los de las familias que estaban unidas por el sacramento del matrimonio. La religión continuó ocupando un lugar central en la sociedad, pero las decisiones sobre la sexualidad y la construcción de una familia comenzaron a responder cada vez más a necesidades económicas y demográficas que escapaban al control efectivo de la Iglesia.

La transgresión de normas: Escándalos públicos, fiestas, mujeres y alcohol

Los habitantes del Real de Minas del Rosario aprendieron sus obligaciones y responsabilidades reproduciendo modelos de comportamiento que eran dados, primeramente por la iglesia, en el catecismo, a falta de escuelas de primeras letras, asimilando valores y conductas morales del trato diario y de la cortesía tradicional. Se podía encontrar aprendices de sastres, de músicos o de pintores, ésta era la educación semiformal que obtenían los jóvenes del real. La conciencia del rango en la sociedad novohispana se reflejaba en actitudes corporales y gestos de respeto,²⁴ como quitarse el sombrero como forma de un lenguaje reverencial. Las palabras y las acciones se convertían en las armas para combatir los rangos y las jerarquías.

²³ Foucault, *Historia de la sexualidad*, 234.

²⁴ Sonya Lipsett-Rivera, “Los insultos en la Nueva España en el siglo XVIII”, en *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 3, *El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, coord. Pilar Gonzalbo Aizpuru (México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 2005), 473.

Los ajuares que portaban los mozos y las mozas del real de minas eran para los hombres a la usanza de los españoles, calzones, chupas y chalecos, mientras que para las damas más refinadas los amplios vestidos con tela de damasco o brocados finos; pero no todos tenían “el buen gusto” de vestir así, entre lo que era y lo que debía ser había mucho tramo que recorrer. Las buenas costumbres se reflejaban en el vestir y en el actuar. En 1801, el cura José María de la Riva y Rada escribía y decía: “este pueblo es dócil y subordinado, pero se cuida poco de aprovechar sus buenas disposiciones para su propia felicidad. [...] son muy frecuentes las licencias para los bailes y músicas por las calles, unos y otros suelen durar hasta muy cerca del amanecer [...] los jornaleros forman mayor parte de aquellos congresos, y quedan con el desvelo incapaces del trabajo, que es el único recurso de la minería.”²⁵

Las fiestas y el alcohol fueron una de las mayores preocupaciones de la corona española, desde tiempos de la conquista, la bebida y los excesos que indios y posteriormente castas cometían trataron en vano de ser regulados. El Virrey Bucareli le preguntó a Don Pedro Corbalán, Gobernador e Intendente de Sonora, si sería conveniente prohibir el mezcal, que se consumía en grandes cantidades²⁶ y aunque la prohibición hacia el mezcal no llegó, si lo fue así para el tejuino en 1777.

Y las fiestas no era lo único en donde se hacía gala de la “poca decencia” de los habitantes del real. La transgresión de las buenas costumbres llegó al terreno eclesiástico, en diferentes procesiones y eventos de carácter religioso, las normas preestablecidas se trastocaban con gestos muy específicos, por ejemplo el uso minoritario de paños que cubrían a los participantes de dichas procesiones.

“Llevando en tales solemnidades la Cruz Parroquial cuales quiera muchacho, sin vestido alguno de la iglesia; y sin llevarse ciriales; porque los ciriales no se usan (aunque los hay de plata) desde que se abolieron los acólitos como si

²⁵ “Informe sobre la Parroquia del Rosario, año de 1801”, en Antonio Nakayama, *Documentos para la historia de El Rosario, Sinaloa* (Culiacán: UAS, 1982), 25–26.

²⁶ Alfredo Jiménez, *El gran norte de México. Una frontera imperial en la Nueva España (1540–1820)* (Madrid: TEBAR, 2006), 325.

fueran una cosa superflua, ni en las misas solemnes, ni en las procesiones, ni en las vísperas cantadas...”²⁷

En los entierros, la cruz era portada por “un hombre con el puro braguero en carnes vivas [...] y lo mismo el incensario. Pues como ahora no se le hace suficiente, el ver portar la Cruz y el incensario con el solo braguero por calles públicas”.²⁸ La laxitud de los actos de la iglesia (que involucran totalmente a los presbíteros) era el reflejo de que no existían formas organizadas para la difusión de la fe, ergo el relajamiento social se hacía más que evidente.

La muerte como centro de la vida

La muerte enmarca un complejo sistema de ritos que aseguran que el difunto goce de una buena vida después de la muerte, en el rito cristiano, que es principalmente el que se practicaba en las tierras colonizadas por los españoles ya que como se ha identificado, se importaron creencias, términos, conceptos, etcétera. Así las actitudes ante la muerte tenían toda una carga de herencia cultural de occidente.

La salvación del alma, según la iglesia católica instaurada a lo largo y ancho de las posesiones españolas en América, era a través de la institución misma, puesto que fuera de las creencias católicas la vida después de la muerte no existía. Llegar al momento de la muerte solo significaba un salto a la vida eterna, la cual primeramente era juzgada según los actos buenos o malos que se hubieran cometido en vida; siendo la recompensa para el individuo de pulcra existencia en la terrenal vida, la gloria eterna. De esta manera “la vida eterna del alma proporcionaba el antídoto necesario para la ansiedad y el desasosiego producidos por el espectáculo del dolor y la injusticia y el temor de la muerte misma”,²⁹ de esta forma no se debía tener miedo a la muerte, a pesar de ser uno de los eventos más recurrentes.

²⁷ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1372, exp. 7, f. 72.

²⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1372, exp. 7, f. 72v.

²⁹ Claudio Lomnitz, *Idea de la muerte en México* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 149.

Por esto mismo había –como en la actualidad– un rito fúnebre ante el momento de la muerte. Claudio Lomnitz con respecto a las prácticas funerarias, en su libro *Idea de la muerte en México*, resume lo que Fray Lorenzo de San Francisco escribió en 1665 para mostrar lo que se debía hacer al morir una persona cristiana. Por principio de cuentas, sus ojos y boca deberían de estar cerrados, así mismo las campanas de la iglesia debían repiquetear para anunciar la muerte, posteriormente se cubría el cuerpo con una sábana; el ataúd debía de ser de madera, en la ceremonia el estandarte de la cruz estaba presente en todo momento significando que el difunto vivó y murió en la fe cristiana. Se acompañaba al cuerpo de sacerdotes y ministros de la iglesia cantando salmos y oraciones junto con los deudos y amigos de riguroso luto.³⁰ Sigue Lomnitz con la descripción del rito fúnebre, al llegar el momento de las exequias, rezos, misas y ofrendas.

Lo anteriormente descrito se hacía fuera quien fuera el difunto, pobre, rico, hombre o mujer. Las diferencias se hacían notorias cuando moría algún miembro importante en la localidad o que tuviera el dinero necesario para llenar de pompas el funeral. A finales del siglo XVIII con las economías crecientes basadas en la minería, estas pompas representaban y hacían evidentes las nuevas formas de poder y prestigio social que ejercían la cada vez más evidente burguesía local. Las acciones que se realizaban para asegurar el cielo y la eternidad variaban según las posibilidades de los habitantes del real de minas, no todos podían ser enterrados con el hábito de San Francisco, y es que la mortaja también tenía su costo y no era para todos los bolsillos.

El 14 de octubre de 1803 murió Don José María Cañedo, español de 79 años, con cruz alta, capa, vigilia, tres gradas de túmulo y caja en tierra de 50 pesos. Murió de complicadas enfermedades a los 79 años y diez meses. Al testar, dejó encargado a Don Juan de Meza para cumplir su voluntad, entre muchas otras cosas legó doscientos pesos para otras tantas misas, mil pesos para un retablo para la parroquia a María Santísima en la advocación de Guadalupe y dos mil pesos para que se compusiera la torre de la Iglesia.

La muerte podía ser inesperada, en agonía o repentinamente, podía ser en calma como la de Manuel, un indio de 70 años que el 19 de enero de 1803,

³⁰ Para más detalles, véase Lomnitz, *Idea de la muerte en México*, 162.

murió en el campo debajo de un árbol, o sorpresiva como el que se cae de un guamúchil y fallece. Podía ser entre pompas fúnebres o los más humildes entierros de limosna, pero siempre se sabía que llegaría, llegaría la muerte que trae pasos mudos –tal como escribiera de ella Quevedo- *pues con callado pie todo lo igualas*.

En la ritualización antes mencionada se observa que todo el proceso que seguía del inevitable paso que es la muerte, estaba fuertemente influido por una gran religiosidad, desde el lugar de entierro, las pompas, los rezos y las misas; todo esto hace reflexionar en torno al estudio de Michel Vovelle sobre la Provenza del siglo XVIII, donde habla de un proceso de desacralización del testamento según género, ocupación o la ubicación en el espacio. En este sentido, en los centros urbanos se desacralizaba más rápido que en los espacios rurales, por consiguiente el comerciante lo hacía más rápido que el agricultor. Este estudio sobre Francia lo hace Vovelle con 1820 testamentos de notables provenzanos para encontrar las actitudes colectivas ante la muerte. Aunque los casos del real de minas no permiten generalizar al conjunto de la población, sí ofrecen indicios sobre algunas concepciones sobre la muerte.

La muerte constituía un acontecimiento ritualizado y sacralizado. El número de misas testamentarias, la fundación de capellanías, las honras fúnebres, las mandas pías e incluso el nombramiento del alma como heredera dan cuenta de una sociedad profundamente marcada por la religiosidad. Estas prácticas expresaban la devoción y la fe católicas, pero también estaban condicionadas por la capacidad económica de los individuos para disponer de recursos destinados a la preparación de la muerte y la salvación del alma.

En este contexto, cabe preguntarse: ¿cuáles eran las principales preocupaciones de los testadores en el Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario? Los testamentos consultados para el Rosario durante la segunda mitad del siglo XVIII permiten aproximarse a esta pregunta y muestran una estrecha relación entre las preocupaciones espirituales y las disposiciones de carácter material. Los documentos comenzaban con una invocación de fe en la que se reconocía la existencia de una vida después de la muerte y se expresaba la preocupación por asegurar el “tránsito” de la vida terrenal a la vida eterna. A partir de este elemento común, las disposiciones variaban de acuerdo con las circunstancias

de quien otorgaba el testamento, ya fuera comerciante, ultramarino, mujer o minero. Para observar estas diferencias, se examinarán algunos de sus principales componentes: la invocación de fe, las disposiciones relativas al sepulcro y al duelo mortuario, los actos destinados a la salvación del alma y, finalmente, la distribución de los bienes.

Declaración de fe, características del sepulcro, duelo mortuario y actos para la salvación del alma

“En el nombre de Dios todo poderoso y de la siempre Virgen María Nuestra Señora Concebida en Gracia sin mancha ni sombra de la culpa original amen...”³¹ así comenzaba el testamento de Don Rafael Altamirano en 1792, comerciante originario de Irapuato y avecindado en el real del Rosario, reconocía además que se hallaba enfermo por el “accidente que Dios Nuestro Señor ha sido servido enviarme...”³² esta primera línea era la forma más tradicional de comenzar con un testamento, igualmente lo hizo el Br. Don Tomás Antonio de Urdiain. Otro comerciante, Don Francisco Antonio de la Riva y Rada comienza su testamento de la siguiente manera: “En el Nombre de Dios todopoderoso y de la siempre Virgen María madre de Dios concebida sin mancha de pecado original desde el primer instante de su purísimo ser. Amen...”³³ continúa con más declaraciones de fe y reconoce que la vida es transitoria y la muerte natural:

En mi sano juicio, cumplidos memoria, creyendo como firmemente creo en el [...] Misterio de la Santísima Trinidad; Dios, Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero, y en la encarnación del verbo Divino en las purísimas entrañas de Nuestra Señora la Virgen María madre de Dios, y en todo cuanto cree, confiesa y predica Nuestra Santa Madre Iglesia Católica Apostólica y Romana bajo de cuya creencia protesto de vivir y morir;

³¹ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 293, exp. 9, f. 1.

³² BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 293, exp. 9, f. 1.

³³ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 102, exp. 4, f. 1.

temiéndome de la muerte que es natural a todo viviente y su hora incierta, deseando salvar mi alma ordeno y dispongo mi testamento en la forma siguiente [...]³⁴

Lo visceral y espiritual se encontraba en estas expresiones, al igual que en las disposiciones para dejar misas pagadas o limosnas. Estas líneas eran el mayor reflejo de la tradición, del fervor y de la devoción cristiana.

Otro rasgo de fervor y devoción cristiana estaba en las características específicas de los sepulcros. Don Rafael Altamirano pide: “quiero sea sepultado en la Iglesia Parroquial, y amortajado con hábito de nuestro padre San Francisco, cuyo entierro y funeral sea el más humilde que se pueda a disposición mi Albacea”.³⁵ El hábito de San Francisco era la norma, la regla, ya que mostraba humildad y desprendimiento de lo mundano, aunque también se remonta a una costumbre del siglo XVI cuando el Papa Inocencio VII decreto que quien fuera sepultado con este hábito tendría perdonado un tercio de sus pecados.

Don Antonio Fernández Chasco también pide lo mismo en su testamento “que cuando yo falleciere se amortaje mi cuerpo con el hábito de Nuestro Seráfico Padre San Francisco de cuya venerable orden tercera aunque indigno soy profeso” mismo deseo explícito del comerciante Don Francisco Antonio de la Riva y Rada, “quiero sea amortajado en el hábito de Nuestro Señor San Francisco y sepultado en esta parroquia y el entierro con Cruz Alta, Misa de Cuerpo presente, si fuere hora regular y sino fuere que se me diga el día siguiente como también nueve misas cantadas.”³⁶ Los entierros solemnes eran los que eran de cruz alta, más del 70% de los entierros registrados en el real de minas de 1798 a 1810, eran de cruz baja, sin solemnidades vistosas.

Distribución de los bienes y reconocimiento de deudas

En este apartado se muestran algunas de las cláusulas que se encuentran en los testamentos, las preocupaciones terrenales en los testadores del real eran las

³⁴ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 102, exp. 4, f. 1.

³⁵ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 293, exp. 9, f. 1.

³⁶ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 102, exp. 4.

más significativas. Es aquí donde se junta lo terrenal con lo espiritual, en la estructura del testamento, los puntos dónde se hablaba de las deudas pendientes a favor y en contra del testador eran las más numerosas, la preocupación por dejar los bienes en manos de un familiar y el nombramiento de las albaceas era un signo de las relaciones interpersonales del testador.

El comerciante Don Rafael Altamirano pide se paguen sus deudas a Don Mauricio de la Fuente, deuda misma que consta en sus libros de caja, también declara tener los mismos efectos con Don Miguel de la Joya vecino de Guadalajara. Así mismo en su sexta cláusula dice: “declaro que Don Juan Mesa de esta vecindad ha puesto en mi poder en confianza la cantidad de cincuenta pesos los que mando se le entreguen siempre que lo demande sin más justificación que la de esta expresión”,³⁷ y nombra como heredera universal a su hermana, avecindada en Irapuato. A lo largo de las doce cláusulas que consta el documento, solo dos tienen efectos religiosos.

Don Francisco Antonio de la Riva y Rada habla en su testamento en 1781 de las transacciones que tenía con sus socios, “tengo recibidos de Don Felipe de Olaeta y Marchena de este comercio mil y ochocientos pesos cuya cantidad se haya en poder de Don Francisco Pérez de Aguilar vecino y del comercio de la ciudad de México...”³⁸ y hacía un reconocimiento especial de que no debe ninguna cantidad a ninguna persona dentro o fuera del real, la conciencia limpia en asuntos de dinero. Y para sus seres queridos, pide se le otorguen mil pesos a su hermana avecindada en la Villa de Laredo, y para su esposa “se le den de mi caudal la cantidad de mil pesos mas de lo que le pertenezca de ganancias de la citada compañía...”³⁹ compañía que tenía con su esposa y suegra, las ganancias seguirían siendo repartidas por igual. Reconoce a una hija natural llamada María Josefa y pide se le den también mil pesos y que este dinero le sea entregado cuando se case.

El contraste de estas preocupaciones terrenales y las espirituales se hace con el testamento de Don Diego García Rodríguez, en 1738, donde se muestra que deja a la iglesia gran parte de su dinero para misas y limosnas con el fin

³⁷ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 293, exp. 9, f. 2v.

³⁸ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 102, exp. 4.

³⁹ BPEJ, *Bienes de Difuntos*, caja 102, exp. 4.

de “conseguir las gracias e indulgencias que sean convenidas por los unos pontífices a los que dan la limosna...”⁴⁰

El testamento consta de más de 80 cláusulas, la mayoría de ellas son para reconocer deudas, ya fuera que le debían a él o que él debía. En El Real de Minas, El Real de Pánuco, en la Cd. De México, deudas por ejemplo con Don Bernardo de Miranda que ascendían a los siete mil pesos, fletes, viajes y distintos tipos de cuentas. En su cláusula sesenta y tres dice “Y también declaro para el descargo de mi conciencia que todo lo que en mi poder a entrado que consta de los dos ajustes de cuentas referidos [...] todo sea distribuido gastado y consumido en la fábrica de estas haciendas pueble y labor de las minas paga de operarios y suplemento hechos a ellos de cuando mucho pesos.”⁴¹

En la primera mitad del siglo XVIII Don Diego García, aún y estando en desgracia financiera, deja establecido en sus últimas cláusulas, la formación de capellanías y pago por misas “a satisfacción del Reverendo Padre y Vicario Provincial y demás religiosos del convento de Predicadores y de mis albaceas en el convento de Nuestra Señora del Rosario de la ciudad de Guadalajara, para que con los cincuenta pesos de mis réditos anuales se me cante una misa todos los años el día quince de agosto [...]”.⁴²

Se encuentran en los testamentos una simbiosis entre las preocupaciones espirituales y las terrenales, además de “deber ser” buenos cristianos, los testadores del real de minas encontraron en el acto de testar una situación importante, ejercer un acto jurídico para formalizar todas sus deudas y negocios, así mismo sirvió para dar orden a los bienes materiales, otorgar seguridad a los familiares. Quizá sea el acto de instituir al alma como heredera el que mejor refleje la ferviente devoción del testador. Sin embargo, en los testamentos analizados, las pompas fúnebres no parecen corresponderse con la prosperidad económica de los comerciantes y mineros del real. Más que privilegiar la ostentación ritual, el testamento adquirió una función de carácter más antropocéntrico, orientada al cumplimiento de las obligaciones terrenales y a preservar la estabilidad familiar. De este modo, aunque la religiosidad continuaba ocupando

⁴⁰ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 51, exp. 1

⁴¹ BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 51, exp. 1

⁴² BPEJ, Bienes de Difuntos, caja 51, exp. 1

un lugar significativo ante la muerte, las disposiciones testamentarias revelan también preocupaciones profundamente arraigadas en la vida cotidiana y en la organización económica de la familia.

La relajación social dentro de la Iglesia

Es momento de regresar al Padre José María de la Riva y Rada para terminar con este artículo. Como se ha observado, el Sacerdote fue acusado del delito de solicitud en 1793, pero esa no fue su única transgresión a las normas morales de la Iglesia. La figura del sacerdote es bastante contradictoria en la historia de la localidad, mientras para algunos sectores de la sociedad fue un benefactor, para otros representa un personaje incómodo e incluso chusco. En la memoria colectiva persisten las interpretaciones divergentes, hay quienes lo reivindican como procer de la Independencia, lo cual sin duda habla de un personaje complejo; El Padre de la Riva y Rada fue un educador, un hombre de ideas frescas, nuevas y muchas veces contradictorias con la institución a la que pertenecía.

Nació el 12 de octubre de 1760 en el Real del Rosario, estudió sus primeras letras en Guadalajara y posteriormente recibió la orden sacerdotal en la Cd. De México, tuvo varios cargos importantes en la Iglesia, el más conocido fue el de Gobernador de la Mitra de Sonora.⁴³ En el *Diccionario de la Independencia en las Provincias de Sonora y Sinaloa* se dice su trayectoria, Cura parroco, Juez de Testamentos, Capellanías y Obras Pías, Provisor, Visitador y Vicario General. Por otra parte, otro texto, en tono un poco apologético habla de él como “virtuoso y pacífico sacerdote, celoso del bien de las almas, digno de memoria e hijo esclarecido de El Rosario”.⁴⁴ En carta del 22 de agosto de 1809 al Sr. Inquisidor Don Isidoro Sains de Alfaro y Beaumont, el Presbítero

⁴³ Gilberto J. López Alanís, *Diccionario de la Independencia en las provincias de Sonora y Sinaloa (1800–1831)* (Culiacán: AHGES, 2010).

⁴⁴ Para una biografía amplia en la que se aborda gran parte de la vida y obra del presbítero José María de la Riva y Rada, véase Rafael H. Bouttier y Leopoldo H. Bouttier, *El Rosario* (México: COBAES/Comisión de los Festejos/Asociación de Cronistas/Ayuntamiento de El Rosario/La Crónica de Culiacán, 2010).

José Perfecto Gómez pedía consejo para saber cómo proceder con respecto al cura de la Riva y Rada. Ya no era la preocupación de un delito de solicitación sino la duda de la religión del padre.

“Es el caso: que el Cura Párroco de este lugar, vicario foráneo, y Juez (al margen Don José María de la Riva y Rada) eclesiástico: por sus acciones acerca del divino culto: y por varias proposiciones que le he oído, y por otras que he sabido: me cabe alguna sospecha, y temor acerca de su religión. Para mejor inteligencia dividiré en varios puntos mi narración”.⁴⁵

La carta consta de cinco fojas, donde el Presbítero José Perfecto Gómez pregunta cómo proceder ante la situación del Padre, pues el escándalo de su vida y costumbres era preocupante. Para empezar, habla de la laxitud que tenía el Padre hacia las normas de la Iglesia. Sobre todo en el sentido devoto. Más allá de las muestras de indevoción o de la laxitud, lo que temía el Padre José Perfecto era la herejía del Padre de la Riva y Rada y que la ilustración y sobre todo Francia estuvieran haciendo efectos en el Sacerdote.

Ya sabe V.S. que desde los principios de este reyno, aún antes de la Sagrada Aparición de H. Madre Santísima de Guadalupe: ya se cantaba solemnemente la misa de la Santísima Virgen los sábados: y aquí en este Real por ser titular la Santísima Virgen está dotada la misa de los sábados. Pero muchísimas veces, y en muchos sábados no se canta, y se deja sin causa alguna y después se paga en otro cualquier día de la semana, y lo mismo sucede con los domingos es del Santísimo [...] y siempre con la misma tibieza, indolencia, y disminución de cultos, como llevo dicho, con lo que los fieles se escandalizan, y hablan de la indolencia, e indevoción, y dicen que parece que estamos en Francia.⁴⁶

La lectura de libros prohibidos y las expresiones dichas por el Padre de la Riva y Rada eran las que preocupaban, puesto que llamar a las imágenes de oro, plata o cera de la Virgen y los Santos, necesidades piadosas. El Padre

⁴⁵ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, vol. 1372, exp. 7, f. 72.

⁴⁶ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Vol. 1372, exp. 7, fj. 73.

Perfecto insistía en la soberbia de Riva y Rada y en su poca atención hacia el oficio sacerdotal. En sus pláticas y sermones era muy crítico y eso fue muy mal visto por la iglesia, pues su antecesor fue “fervoroso del culto divino”, en cierto sermón de la Riva y Rada dio la nota, pues dijo que era un titiritero, “llamando o teniendo quizá por títeres, a las funciones sagradas con que nutría a sus ovejas”;⁴⁷ en otra ocasión dijo en una plática Doctrinal que era lícito hurtar si esto fuera en extrema necesidad, esto por supuesto causó revuelo. Al parecer el Padre era ofensivo con sus feligreses, soberbio y obstinado, tenía un carácter recio y altivo, y agravaba a sus igual.⁴⁸

El mencionado Padre había llevado una vida escandalosa, muy pública, pues era sabido que tenía hijos ilegítimos y mujeres. Cuando fue Cura de Culiacán tuvo una hija la cual reconocía como suya. También se comentaba que vivía con una “bailadora” a la cual le puso casa en plena plaza central del real, con ella habría procreado tres hijas; a la mayor de ellas la tenía viviendo en su casa.

“...y todos saben que es su hija habida en la dicha mujer, y a tenido muchos pleitos, debates y escándalos por la mala versación tan pública con ella. Y a su dicha hija que tiene en su casa: ha sacado muchas veces de la iglesia después de misa mayor debajo de su mismo paragua por sol, o por lluvia. Con sumo escandalo de toda la gente. Y todavía hasta ahora persevera con la misma mujer aunque él lo niega. Lo primero porque el público lo dice, y esta entendido en ello, y no ha tenido prueba alguna en contrario. Lo segundo, porque compró una casa en la plaza, y la compuso, y se la dio para que viviera en ella, ahora dos años, y por estar en tanta publicidad se fue a la suya...”⁴⁹

Entre muchas otras cosas, las sospechas de herejía y el libertinaje eran las más alarmantes. La sabida afición por leer libros prohibidos le habría dado como castigo jaquecas insoportables; es acusado de cuentos y chismes y no hay chismes donde no aparezca el cura en cuestión, provocándolos o fomentándolos.

⁴⁷ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Vol. 1372, exp. 7, fj. 74 v.

⁴⁸ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Vol. 1372, exp. 7, fj. 75.

⁴⁹ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Vol. 1372, exp. 7, fj. 77.

“El ha hablado mucho bien de Napoleón, y lo ha alabado mucho, hasta que supo que estaba denunciado, y ahora que ha venido de la Junta de Seguridad, que se sigan las diligencias, ha hallado testigos a su favor por su respecto, y por ser el subdelegado hechura suya y por los interrogatorios paliados, y traídos al intento. Pero lo cierto es que: que yo le oí muchas alabanzas a Napoleón. Y a mí me dijo: que le habían escrito que Napoleón era comparable con San Luis Gonzaga en la castidad. Y le oí decir varias veces que Napoleón era un fino católico, y el hombre de más grandes talentos, que se había conocido, y cuando vino la noticia de la maldita abdicación de la Corona, compuso un soneto, en que decía que dudaba que Nuestro Fernando 7mo. Volviera al trono de España. Tenía como la prenda principal de su estudio, y a la cabecera de su mesa los retratos de Napoleón, y Josefina, hasta que supo que estaba acusado los retiro. A un niño hijo de una sobrina suya hizo que pusiesen el nombre de Napoleón en el Santo Bautismo”...⁵⁰

Los expedientes inquisitoriales permiten observar que el relajamiento social no fue un fenómeno exclusivo de los fieles, sino que también alcanzó al propio clero. El caso del Sacerdote José María de la Riva y Rada constituye uno de los ejemplos más representativos de esta tensión entre la norma eclesiástica y las prácticas cotidianas. Se tienen distintos niveles de laxitud o relajación clerical, en primer lugar el ideal sacerdotal, Don José María de la Riva y Rada tenía hijos, evidentemente no practicaba el celibato y era sabido por parte de la sociedad que mantenía encunetros sexuales con (n) cantidad de mujeres; en segundo nivel, se encuentra uno disciplinario, rompía las normas de la institución, modificando las ceremonias y cambiando los días de los ritos. Y por último, algo que puede llegar a ser más preocupante, que es el nivel intelectual, y podría llegar a convertirse en una ruptura definitiva y como lo es la lectura de libros prohibidos, su simpatía con Francia y Napoleón.

Una de las cosas que trajo la ilustración fue precisamente la educación ilustrada, como en muchos lugares, en el Real de Minas del Rosario “se implantó tardíamente y se afianzó, con sus características propias sólo a lo largo

⁵⁰ AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, Vol. 1372, exp. 7, fj. 77.

del siglo XIX”⁵¹ A falta de una escuela de primeras letras en el real, ni que decir de instituciones más especializadas en el terreno educativo, fue el Padre de la Riva y Rada quién apoyo significativamente la educación e instrucción de los habitantes del real. Antes de que se fundara escuela de primeras letras, los indios, sirvientes, mulatos, mujeres, niños y demás, recibían instrucción del catecismo, de manos de la iglesia, de sus respectivas casas, de alguna instrucción artesanal en distintos ramos o en prácticas diarias de convivencia. Además de la escuela de primeras letras, también se enseñaba gramática castellana y latina y filosofía. No cabe duda que el Presbítero era un erudito muy preparado y conocedor de las carencias de la población del real.

Roger Chartier menciona que los conceptos “cristianización” y “descristianización” los utiliza “para designar cambios de gestos y conductas sobrevenidos dentro de una modalidad particular, histórica y culturalmente determinada, de enseñar, interpretar y vivir la religión del Evangelio”.⁵² Se acababa un siglo y se entraba a otro, era momento de transición en toda la sociedad occidental y el cambio comenzó en este convulso último tercio del siglo XVIII, esto los profesionales en la materia lo han traducido “en una pérdida de control de las Iglesias sobre un cierto número de instituciones políticas, educativas o de asistencia social, y por la reivindicación de formas no religiosas en los comportamientos”.⁵³

En este caso específico, el sacerdote se vio inmerso dentro de esta corriente con sentido renovador participando activamente en cosas más prácticas y concretas. Esta actitud no es específica de un solo sacerdote, sino que es una expresión que comparten muchos de ellos y que “participan al mismo tiempo en una administración de las prácticas cuya lógica no es ya religiosa sino que está regulada por el criterio de la utilidad social”.⁵⁴

Lo anterior, sin duda aunado a una profunda crisis del clero a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX bien documentada por Carolina Yeveth

⁵¹ Diana Soto Arango, Miguel Ángel Puig-Samper y Luis Carlos Arboleda, eds., *La Ilustración en América colonial* (Madrid: CSIC/Doce Calles/Colciencias, 1995), 79.

⁵² Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes de la Revolución francesa* (Barcelona: Gedisa, 2003), 108.

⁵³ Jean-Jacques Wunenburger, *Lo sagrado* (Buenos Aires: Biblos, 2006), 113..

⁵⁴ Dominique Julia, “El sacerdote”, en *El hombre de la Ilustración*, ed. Michel Vovelle et al. (Madrid: Alianza, 1992), 389.

Aguilar en: “De fracasos, éxitos e inconformidades. Una trayectoria clerical en una época de crisis y transición: el caso de José Miguel Guridi y Alcocer (1795-1805)”⁵⁵ que aunque no hable particularmente de nuestro contexto del noroeste, sí podemos referir este trabajo para hablar de esta crisis en el ámbito clerical, puesto que tendía a tener las mismas características, un relajamiento que se manifestaba en las mismas problemáticas sacerdotales en distintas zonas de la Nueva España. Evidentemente las reformas aplicadas por José de Gálvez en el terreno económico e imperial no eran las únicas que hablaban de decadencia, ya que también desde la Institución eclesiástica “esa narrativa del fracaso, propicio de la crisis clerical, aparece en los informes de clérigos beneméritos realizados en 1790 y 1797, y cuyas amplias descripciones nos permiten apreciar que el modelo de clérigo ideal distaba mucho de la realidad ...”.⁵⁶ En este sentido, el expediente del sacerdote de la Riva y Rada no constituye un caso aislado, sino una expresión regional de un proceso de transformación que atravesó a toda la Iglesia novohispana.

Conclusiones

El relajamiento en las costumbres y comportamientos fue el ejemplo de la pérdida del control de la iglesia sobre sus feligreses, y reflejo de las pocas formas organizadas que existían en el real para la difusión de la fe. Las pautas morales que movían a la élite rosarense de finales del siglo XVIII no eran del todo religiosas, aunque con ello no se quiera decir que existió un proceso de desacralización, pero significaron un lento desapego de los cánones preestablecidos por la iglesia. ¿Qué fue exactamente el relajamiento social? Podemos pensar que fue una pérdida del poder de la iglesia y al mismo tiempo, también se puede pensar que fue una consecuencia del auge minero, en otros momentos con los ejemplos expuestos pareciera que es una economía monetizada la que habla o una población móvil y migrante que va imponiendo nuevas pautas.

⁵⁵ Carolina Yeveth Aguilar García, “De fracasos, éxitos e inconformidades. Una trayectoria clerical en una época de crisis y transición: el caso de José Miguel Guridi y Alcocer (1795–1805)”, *Sillares. Revista de Estudios Históricos* 3, núm. 5 (2023): 159–202.

⁵⁶ Aguilar García, “De fracasos, éxitos e inconformidades”, 197.

En las prácticas con normatividad religiosa se encuentra que las restricciones religiosas sobre las relaciones sexuales en cuaresma y adviento, eran poco respetadas por los habitantes del real. Se encuentra también en el real de minas un número importante de hijos ilegítimos, alrededor de un 20%, producto de las relaciones consensuales, bigamia y amancebamiento; familias enteras fueron conformadas de esta manera, ya que es observable con el análisis de los registros parroquiales que los intervalos intergenésicos de las madres que tenían hijos naturales (2 años aprox.) eran similares a las mujeres que tenían marido.

La economía minera favorecía la presencia de población flotante, mayoritariamente masculina con una intensa movilidad, que favorecía las prácticas del amancebamiento, las relaciones extramatrimoniales, ocasionales, o la formación de hogares no formalizados por la Iglesia.

En los testamentos se puede observar cómo es que el alma va siendo difuminada poco a poco por las preocupaciones terrenales y materiales. Donde se va dando un desplazamiento hacia una religiosidad más pragmática y personal. Asimismo, el sistema de relaciones que se fueron forjando a finales del siglo XVIII sentó las bases de los grupos de notables que en la primera mitad del siglo XIX tendrían el control y protagonismo político de Sonora y Sinaloa. En resumen, el Real de Minas de Nuestra Señora del Rosario a finales del siglo XVIII fue un centro minero que creció aceleradamente, que a la par de prosperar económicamente floreció en él la diversidad étnica y cultural, que mientras la plata era amalgamada en el patio, en el real se fundían las formas de sociabilidad y convivencia que marcaron el rumbo de la región minera sinaloense.

El relajamiento social no debe entenderse entonces como una pérdida de religiosidad, sino como una creciente distancia entre la norma eclesiástica y las prácticas cotidianas, el auge minero produjo una sociedad más móvil y heterogénea y solo un poco más dinámica que sus antecesores del siglo pasado donde las relaciones familiares, sexuales, económicas y religiosas comenzaron a regirse por necesidades más prácticas.

Fuentes consultadas

Archivos

Archivo General de la Nación (AGN), Instituciones Coloniales, Inquisición.
Archivo Parroquial de Nuestra Señora del Rosario (APNSR), Libros de bautismos.

Biblioteca Pública del Estado de Jalisco (BPEJ), Archivo de la Real Audiencia de Guadalajara, Bienes de Difuntos.

Bibliografía

Aguilar García, Carolina Yeveth. “De fracasos, éxitos e inconformidades. Una trayectoria clerical en una época de crisis y transición: el caso de José Miguel Guridi y Alcocer (1795–1805)”. *Sillares. Revista de Estudios Históricos* 3, núm. 5 (2023): 159–202.

Bouttier, Rafael H., y Leopoldo H. Bouttier. *El Rosario*. México: COBAES/Comisión de los Festejos/Asociación de Cronistas/Ayuntamiento de El Rosario/La Crónica de Culiacán, 2010.

Burke, Peter. *Formas de historia cultural*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

Calvo, Thomas. *Acatzingo. Demografía histórica de una parroquia mexicana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1973.

Carbajal López, David. *La población de Bolaños, 1740–1840. Dinámica demográfica, familia y mestizaje*. México: El Colegio de Michoacán, 2008.

Cárdenas Murguía, Citlali. “Los bautizos en la Parroquia de Mexicaltzingo, 1783–1821”. Tesis de licenciatura, Universidad de Guadalajara, 2008.

Chartier, Roger. *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes de la Revolución francesa*. Barcelona: Gedisa, 2003.

Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. 2, El uso de los placeres*. México: Siglo XXI, 2011.

Hamnett, Brian R. “Absolutismo ilustrado y crisis multidimensional en el periodo colonial tardío, 1760–1808”. En *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, coordinado por Josefina Zoraida Vázquez, 67–108. México: Nueva Imagen, 1992.

- Jiménez, Alfredo. *El gran norte de México. Una frontera imperial en la Nueva España (1540–1820)*. Madrid: TEBAR, 2006.
- Lipsett-Rivera, Sonya. “Los insultos en la Nueva España en el siglo XVIII”. En *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 3, *El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, coordinado por Pilar Gonzalbo Aizpuru. México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Lomnitz, Claudio. *Idea de la muerte en México*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.
- López Alanís, Gilberto J. *Diccionario de la Independencia en las provincias de Sonora y Sinaloa (1800–1831)*. Culiacán: AHGES, 2010.
- Nakayama, Antonio. *Documentos para la historia de El Rosario, Sinaloa*. Culiacán: UAS, 1982.
- Pietschmann, Horst. “Protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución: la Nueva España en el último tercio del siglo XVIII”. En *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*, coordinado por Josefina Zoraida Vázquez, 27–66. México: Nueva Imagen, 1992.
- Quezada, Noemí. *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*. México: UNAM, 1996.
- Sarrión Mora, Adelina. *Sexualidad y confesión. La solicitud ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI–XIX)*. Madrid: Alianza, 1994.
- Solís Matías, Alejandro. *Analco*. Guadalajara: UNED, 1986.
- Soto Arango, Diana, Miguel Ángel Puig-Samper y Luis Carlos Arboleda, eds. *La Ilustración en América colonial*. Madrid: CSIC/Doce Calles/Colciencias, 1995.
- Viqueira, Juan Pedro. *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la Ciudad de México durante el Siglo de las Luces*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Vovelle, Michel. *El hombre de la Ilustración*. Madrid: Alianza, 1992.
- Wiesner-Hanks, Merry E. *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Madrid: Siglo XXI, 2001.
- Wunenburger, Jean-Jacques. *Lo sagrado*. Buenos Aires: Biblos, 2006.