



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO
FACULTAD DE HISTORIA
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO**

**MAESTRÍA EN HISTORIA
OPCIÓN: HISTORIA REGIONAL CONTINENTAL**

**LAS ASOCIACIONES RELIGIOSAS DE LA TIERRA CALIENTE
MICHOACANA:
LAS COFRADÍAS DE LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN (1758-1796)**

**TESIS
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:**

MAESTRO EN HISTORIA

**PRESENTA:
DULCE MARÍA IBARRA VALDOVINOS**

**ASESOR:
DR. JORGE SILVA RIQUER**

MORELIA, MICHOACÁN, AGOSTO DE 2011.



**LAS ASOCIACIONES RELIGIOSAS DE LA TIERRA CALIENTE
MICHOACANA: LAS COFRADÍAS DE LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN
(1758-1796)**

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	5
INTRODUCCIÓN	7
I. LAS COFRADÍAS EN LA NUEVA ESPAÑA	32
1. Las cofradías en España	33
2. La legislación para las cofradías	36
2.1 El Derecho Canónico	36
2.2 El Patronato Regio	39
3. El establecimiento de las cofradías en la Nueva España	44
3.1 La evangelización en la Nueva España	44
3.2 Tipificación de las cofradías	50
3.2.1 Cofradías de indios	54
3.2.2 Cofradías de mulatos y negros	56
3.2.3 Cofradías de españoles	57
3.2.4 Cofradías gremiales	58
4. Funcionamiento y fines de una cofradía	60
4.1 Organización interna	60
4.2 Fines espirituales	62
4.3 Fines sociales	64
4.4 Fines económicas	66
II. LAS COFRADÍAS DE LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN Y SU FUNCIONAMIENTO INTERNO EN LA TIERRA CALIENTE	69
1. Los inicios de la Iglesia católica en Michoacán	70

2. Escenario social de la Tierra Caliente en el siglo XVIII -----	82
3. Las cofradías de la Purísima Concepción -----	92
3.1 El funcionamiento de las cofradías de la Purísima Concepción en Tierra Caliente -----	102
3.1.1 Organización interna -----	102
3.1.2 El fondo de la cofradía -----	105
3.1.3 Los egresos -----	115
4. Las funciones religiosas de las cofradías de la Concepción -----	124
4.1 El culto a la virgen de la Purísima Concepción -----	124
4.2 La doctrina cristiana -----	127
4.3 Los medios para obtener la salvación -----	131
a) Las indulgencias -----	131
b) Las oraciones, cantos y misas por los difuntos -----	133
5. Funciones sociales de las cofradías de la Purísima Concepción ----	135
 III. LAS COFRADÍAS DE LA TIERRA CALIENTE ANTE LAS REFORMAS BORBÓNICAS -----	 145
1. Las reformas borbónicas y su impacto sobre la Iglesia católica -----	146
2. Disposiciones reales contra las cofradías: la situación de las asociaciones terracalientanas -----	155
2.1 Origen del interés del Estado español por las cofradías -----	155
2.2 Las cédulas reales contra las cofradías -----	162
2.3 Las cofradías bajo otros títulos en la Tierra Caliente -----	174
a) Cofradías marianas -----	174
b) Cofradías cristológicas -----	180
c) Cofradías de los santos -----	185
d) Cofradías sacramentales y de las Benditas Ánimas -----	188
 CONCLUSIONES -----	 193
FUENTES -----	206
APÉNDICE -----	226

AGRADECIMIENTOS.

La presente investigación es la culminación de un trabajo individual y colectivo que se desarrolló en diversas etapas. De esta manera, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por haber apoyado económicamente mis estudios de Maestría en Historia, Opción de Historia Regional Continental, en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, cuyo incentivo fue de vital importancia para mi formación profesional.

Agradezco de forma especial a mi tutor, el Dr. Jorge Silva Riquer por su compromiso y esfuerzo para guiar esta tesis, escuchar mis dudas y preocupaciones a lo largo de esta investigación y su actitud positiva en los momentos más difíciles de este proceso.

Mi reconocimiento y afecto también está dirigido a mis sinodales: la Dra. María Teresa Cortés Zavala, el Dr. José Alfredo Uribe Salas, Dr. Carlos Salvador Paredes Martínez y Ricardo León Alanís, quienes con sus comentarios y cuestionamientos ayudaron a enriquecer de forma importante la realización del trabajo y mi formación académica. De igual forma, agradezco su tiempo, paciencia y disposición que tuvieron en cada una de las ocasiones que me acerqué a ellos.

Una mención especial merecen mis compañeros y amigos de posgrado, los Maestros: Moisés Martínez Pedrasa, Abel Padilla Jacobo, Brenda Verónica Chavelas Sánchez, María Magdalena Flores Padilla y la Licenciada Laura Valdivia por apoyarme en la revisión del texto, por su tiempo y paciencia en la discusión del contenido de esta tesis. GRACIAS.

INTRODUCCIÓN.

En la antigüedad europea surgieron agrupaciones voluntarias que con el paso de los siglos y tras vincularse con el cristianismo se constituyeron en cofradías, por lo que se apegaron al culto y a obras de ayuda al prójimo. Con el tiempo se extendieron por países como Italia, Francia y España, y para los siglos XV y XVI ya se encontraban fuertemente arraigadas entre la población, con una estructura interna bien definida y una constitución para regir la vida de sus miembros.

Más tarde, las cofradías fueron trasladadas a América y a la Nueva España durante la obra misionera del clero regular. En estos espacios, la instauración de la religión católica fue un proceso largo y gradual que tuvo múltiples complejidades, una de ellas fue la evangelización de los nativos emprendida por distintas órdenes religiosas, aspecto central para consolidar el poder tanto de la Iglesia como de la Corona española.

Aunque la transmisión del mensaje evangélico ha tenido infinidad de significados, sin duda representó el inicio de una serie de transformaciones de la vida religiosa y del espacio de los distintos pueblos indios. La labor corrió a cargo de las llamadas órdenes mendicantes, cuyos grupos en Europa se habían caracterizado por rechazar las posesiones materiales, abrazar voluntariamente la pobreza y predicar entre los no convertidos. Existía una idea ligada a la vida de los apóstoles de Cristo.¹

En territorios novohispanos, la labor religiosa correspondió a los denominados “primeros doce frailes” y posteriormente a los franciscanos, dominicos y agustinos, quienes llegaron a la Nueva España en 1524, 1526 y 1533, respectivamente.²

La tarea de cada orden religiosa se distinguió por un carisma, los principios evangelizadores de cada una, las características de la población y los elementos físico-geográficos del territorio en que se establecieron para llevar a cabo la conversión de los indios. Ante esto, los misioneros emplearon diversos métodos para la pastoral cristiana:

¹ Lawrence, C. H., *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*, Madrid, Editorial Gredos, 1999, p. 287.

² Robert, Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 139-153.

Unos procedían de la antigua tradición europea y fueron adaptados a la circunstancia sociocultural de las tierras americanas, otros eran nuevos, surgidos de la necesidad de emplear nuevas fórmulas para facilitar la obra evangelizadora. Los catecismos alfabetizantes son un ejemplo de lo primero; los catecismos en escritura testeteriana de lo segundo.³

Otro instrumento de apoyo estuvo constituido por las cofradías. Como las condiciones y los problemas de la realidad novohispana eran muy distintos a los de la Península Ibérica, estas comunidades adquirieron nuevas características y se establecieron bajo fines y circunstancias diversas. En ellas, los regulares vieron un medio para instruir a los indios en la fe cristiana y en obras de caridad, pues la pobreza, las enfermedades y la muerte hicieron apremiante la necesidad de formar instituciones de ayuda y organizar a la población para tales objetivos.⁴

En la Nueva España se desarrollaron las cofradías sacramentales o religiosas, las de naturales, las de extranjeros, las religioso-benéficas, las gremiales y las de socorro. El nombre de la asociación, el tipo de miembros que la integró (españoles, indios, castas, negros), el lugar y los objetivos de su fundación fueron los factores que influyeron en la particularidad de cada una de ellas. Así, los diferentes sectores sociales se agruparon en aquellas que correspondían con sus intereses y necesidades personales o grupales.⁵

Todas ellas se instituyeron bajo diversos títulos: en honor a la virgen María, a los santos, a los ángeles, a Cristo y a las benditas ánimas del Purgatorio. Así, la Iglesia católica encontró una forma de difundir la

³ Torre Villar, Ernesto de la, "Aspectos sociales de los instrumentos de pastoral cristiana en Nueva España", en *Revista Historia Mexicana*, vol. 38, núm. 4, 1989, p. 1.

⁴ Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayuardo, *Los costos de la salvación: las cofradías y la Ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001, p. 29; Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la Colonia. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, México, El Colegio Mexiquense: El Colegio de Michoacán, 1996, p. 55.

⁵ Sepúlveda, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del Lago de Pátzcuaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia: Sección de Etnografía, Secretaría de Educación Pública, 1974, pp. 19-20.

vida de sus figuras e imágenes religiosas, y de dar a conocer ciertos pasajes bíblicos entre los cofrades.⁶

Una vez que comenzaron a propagarse por la Nueva España, los pobladores se familiarizaron con ellas y las fundaron voluntariamente, porque mediante ellas podían cumplir con sus obligaciones de cristianos, realizar los pagos correspondientes al cura, cubrir los montos de las festividades religiosas y, sobre todo, porque este tipo de asociaciones les permitía disfrutar de una serie de beneficios espirituales y materiales. Los primeros fueron una serie de indulgencias, misas y plegarias por los difuntos, con la finalidad de ayudarlos a alcanzar la salvación y el descanso eterno; y los segundos se ofrecieron a los cofrades en caso de pobreza, desamparo, enfermedad y muerte a través de alimentación, cobijo, mortaja, entierro y, en específicas ocasiones, asistencia hospitalaria.

En Michoacán, una gran cantidad de cofradías se difundió a lo largo del periodo colonial. En la década de 1530 y durante su labor evangélica, los franciscanos se dieron a la tarea de promover el culto a la virgen de la Purísima Concepción a través de los hospitales, e inmediatamente después en las cofradías del mismo nombre. Estas últimas se fundaron en las capillas contiguas a los edificios hospitalarios y colaboraron con dinero y trabajo personal en el sustento semanal.⁷

De las cofradías el clero obtuvo, además de sostén económico, ciertas ventajas en las comunidades indias, ya que con sus reuniones pudieron congregarse a un gran número de nativos, administrarles los sacramentos, hacerlos partícipes de la misa –y ejemplificar con ello a otros pobladores–, dirigir y mantener una conducta apegada al mensaje

⁶ Pastor, Marialba, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 79.

⁷ Espinosa, fray Isidro Félix de, *Crónica franciscana de Michoacán*, Nicolás León (apuntamientos bibliográficos), Morelia, Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morevallado Editores, 2003, p. 134.

cristiano, alejarlos de los vicios, ayudar a los enfermos, mantener el orden en los pueblos y ejercitarlos espiritualmente.⁸

En 1533 y 1534 los frailes agustinos llegaron a Tiripetío y después a la Tierra Caliente,⁹ con el objetivo de evangelizar. No obstante, este proceso tuvo su propia particularidad histórica por lo difícil de la misión, debido a la resistencia que la población aborígen mostró ante este procedimiento, y que se expresó a través de su huida, la conservación y el ocultamiento de estatuillas en barrancas y cuevas, la visita a sitios sagrados (campo, cerros, cuevas) y las constantes reincidencias hacia antiguas prácticas prehispánicas. Por otro lado, físicamente se trató de una zona amplia, de extremas condiciones climáticas y abrupta en su terreno.

Estas características geográficas, junto con la resistencia antes mencionada, constituyeron una determinante para la realización del

⁸ *Códice franciscano*, pp. 67-68, citado por Gómez Canedo, Lino, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1988, p. 194.

⁹ Para delimitar la Tierra Caliente el presente estudio se ha basado en las evidencias empíricas del siglo XVIII, es decir en una serie de informes elaborados por las autoridades civiles durante dicho periodo histórico, resguardada en el Archivo General de la Nación de la Ciudad de México, de la cual se excluyó a Santa Clara del Cobre por ser una jurisdicción más ligada al centro michoacano. Por tanto, los pueblos que integran esta zona son: San Juan Pinzándaro, Nuestra Señora de la Asunción de Apatzingán, San Juan Andamacutiro o de los Plátanos, Santa Ana Amatlán, San Francisco Jalpa, Santiago Tomatlán, San Francisco Tepalcatepec, Santa Ana Tetlama, Santiago Acahuato, San Francisco Tancitaro, Nuestra Señora de la Asunción Parácuaro, San Gregorio Tacitarán, San Antonio Urecho, Teretan Santiago Ario, San Nicolás Tamácuaro, Santa María la Huacana, San Miguel Cinagua, San Pedro Churumuco, San Nicolás Etucuarillo, Santa Ana Turicato, San Gerónimo Tacámbaro, Carácuaro, Nocupétaro, San Juan Huetamo, Nuestra Señora de la Asunción de Cutzio, Santa Catalina Purungueo, Santa María de la Natividad Purechucho, San Lucas, San Nicolás Zirándaro, San Agustín Guayameo, San Jerónimo Matzán, Santiago Conguripo, San Juan Bautista Pungarabato, Santiago Tanganhuato, Nuestra Señora de la Asunción de Tlapehuala, Santa Lucía Coyuca y Cutzamala. AGN, Historia, vol. 73, ff. 142-168, 288-408.

Esta documentación, de los años 1786 y 1790, es una importante fuente para conocer parte de la vida de las cofradías de la Purísima Concepción, en especial de sus principales festividades religiosas y sus gastos a lo largo del año litúrgico, así como de diversas asociaciones religiosas instauradas en la zona. A través de ella se puede realizar un acercamiento en torno a ciertas prácticas religiosas, sociales y económicas de la población nativa y de algunos otros grupos humanos que habitaron en ésta. La información ha sido editada y publicada por Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *Resplandor de la Tierra Caliente michoacana: paisaje y sociedad en la era colonial*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004; Torre Villar, Ernesto de la y Ramiro Navarro de Anda (prólogos y notas), *El trópico michoacano: hombres y tierra*, México, SIDERMEX, 1984.

recorrido de los frailes, y para la selección de los instrumentos empleados para llevar el mensaje bíblico a los indios.¹⁰

Algunos historiadores, como Ricardo León Alanís, consideran que el éxito de la misión agustina se debió a que fue “un espacio amplio pero bien delimitado, [...] y el haber obrado más despacio y con mayor cautela en lo que a la administración del culto se refiere”.¹¹ A lo que esta investigación agregaría dos elementos más que permitieron atraer a los indios: la llegada de una mayor cantidad de frailes, y la personalidad que tenían.¹²

Durante el siglo XVI en la Tierra Caliente surgieron los hospitales y las cofradías de la Concepción. Los primeros fueron instituciones que desarrollaron múltiples funciones: en el aspecto religioso promovieron el culto semanal y la realización de las festividades en honor de la virgen María; en lo social, se congregaron espacialmente a la población, organizaron a los nativos para colaborar en obras de ayuda mutua tanto en la vida diaria como en situaciones difíciles, y además los edificios hospitalarios se utilizaron como enfermerías y hospederías; políticamente, dichos inmuebles también fungieron como centros de reunión para las autoridades indias, por lo cual desde estos lugares se trataron y tomaron importantes decisiones en torno al gobierno y a la vida de la comunidad; finalmente, los hospitales constituyeron un espacio para el obraje en cada

¹⁰ Cfr. Basalenque, Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Morelia, Michoacán, México, Balsal, 1989; Escobar, Mathías de, *Americana Thebaida Vitas Patrum de los religiosos ermitaños de Nuestros Padres San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 3ª edición, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Exconvento de Tiripetío, Fondo Editorial Morevallado, 2008.

¹¹ León Alanís, Ricardo, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525-1640*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, p. 73.

¹² Uno de los frailes agustinos de mayor fama en la conversión indígena de Tierra Caliente fue fray Juan Bautista Moya, el “Apóstol de la Tierra Caliente”, a quien se le ha adjudicado una serie de milagros y caracterizado como una personalidad cargada de simpatía, fe, perseverancia, sencillez, pobreza y castidad, entre otros. La tradición oral ha difundido y mantenido presente su imagen en la región. Navarrete, Nicolás, *Historia de la Provincia Agustina de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Tomo I, México, Porrúa, 1978, p. 208; Basalenque, Diego, *op. cit.*, p. 124.

pueblo, con lo cual se organizó parte de las actividades económicas de los pobladores.¹³

Por su parte, las cofradías de la Concepción fueron instituciones coloniales con funciones religiosas y sociales. Dentro de las primeras, cabe destacar que ofrecieron un espacio para promover el culto y las procesiones a la virgen, así como para la catequizar y transmitir el catolicismo, de manera que se pudiera consolidar este culto entre las comunidades terracalentananas.

Con respecto a los fines sociales, su principal característica fue ofrecer el servicio de hospital a sus cofrades enfermos, y fungir como centro de resguardo para los necesitados, tanto en la vida diaria como en momentos de catástrofes naturales.¹⁴

Las cofradías de la Concepción tuvieron entre sus particularidades: su temprana aparición en la región, haber sido integradas por indios, su vinculación a la obra hospitalaria y ser las únicas en la zona que ofrecieron este tipo de ayuda a sus miembros. De ahí que su estudio resulte atractivo desde un primer momento, pues organizaron tanto la vida religiosa como social en la Tierra Caliente.

Supervisadas por algún miembro de la Iglesia, estas asociaciones tuvieron una organización y estructura internas que se reflejaron en reglas para ingresar y mantenerse en ellas; en normas para regir la conducta y la elección de sus autoridades (mayordomo, sacerdote, tesorero), la periodicidad y el monto para recaudar cuotas, la administración de bienes,

¹³ Cfr. Escobar, Mathías de, *op. cit.*, pp. 103-104, 148-151; Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España: fundaciones del siglo XVI*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cruz Roja Mexicana, Serie Historia Novohispana, 1990, pp. 70-71; Warren Benedict J., *Vasco de Quiroga y sus Hospitales Pueblo de Santa Fe*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Difusión Cultural/Editorial Universitaria, 1977; Flores García, Laura Gemma y Carlos S. Paredes Martínez, "El cabildo, el hospital y cofradía de indios en Pázcuaru: ámbitos de poder y conflictos en el siglo XVII", en Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coords.), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán: ensayos a través de su historia*, Zamora, Michoacán, CIESAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia: Dirección de Estudios Históricos, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, pp. 192-194.

¹⁴ Brading, David A. y Oscar Mazín (editores), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2009, p. 278; Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*

los días y las formas para sus fiestas y procesiones, y el tipo de ayuda o beneficios para sus miembros. En la revisión de lo anterior, dos aspectos quedaron al descubierto: por un lado, la esencia de las cofradías españolas y la legislación del Derecho Canónico, y por el otro, todo un conjunto de medidas para reformar la conducta de los indios, de acuerdo con lo que se consideraba la vida de un buen cristiano y la visión occidental.¹⁵

En el siglo XVII, con la presencia de un mayor número de miembros del clero secular, se inició una nueva etapa en la historia de los hospitales y las cofradías de la Concepción, debido a que retomaron la base del trabajo del clero regular para reorientar su papel y de este modo reorganizar a los pobladores en torno de las actividades del culto religioso y la catequización constante, con hincapié en los valores moralizantes.

Durante el siglo XVII, en la región surgieron nuevas fundaciones cofradiales en torno a otras devociones del catolicismo, como las marianas, las cristológicas, las de santos, las benditas ánimas y las sacramentales, tal como sucedía en el resto del obispado michoacano, donde el número de asociaciones religiosas se incrementaba notablemente gracias a la familiarización que la población tenía ya con ellas, y al impulso que la propia Iglesia católica les otorgaba debido a sus beneficios en la formación espiritual de la población en general. No obstante, hasta el momento nada sabemos sobre la situación que guardan las cofradías de la Concepción en la Tierra Caliente durante este periodo.

En la segunda mitad del siglo XVIII, las prácticas religiosas y sociales de las cofradías de la Purísima ayudaron al desarrollo de la pastoral terracalentana. Su papel fue mayor debido al limitado número de seculares que hubo en la región, ya que por desconocimiento del idioma, la pobreza, el clima extremo, las largas distancias, los malos caminos y el desinterés por permanecer en la zona, se hizo más difícil no sólo la enseñanza cristiana, sino también la presencia de ministros en cada una

¹⁵ Ferreres, Juan B., *Las cofradías y congregaciones eclesiásticas según la disciplina vigente. Tratado canónico*, 2ª edición, Barcelona, Gustavo Gili Editor, 1907, pp. 30-32, 58-93.

de las comunidades; por tanto, a través de las asociaciones de la Concepción la Iglesia católica llevó el mensaje a los espacios donde no había curas.¹⁶

Dado lo anterior, la temporalidad de este estudio abarca de 1758 a 1796, tomando como punto de partida el año en que Carlos III subió al trono, puesto que a partir de entonces se reforzó la política para conocer y controlar de una forma más eficaz la vida y las instituciones españolas y americanas. En este contexto, se emitieron diversas cédulas reales con el objetivo de supervisar y legislar a las cofradías en ambas partes del mundo. Se concluye la investigación en 1796 porque en este año el rey pidió por última vez la presentación y el envío de las constituciones de dichas asociaciones, con el fin de que fueran revisadas en el Consejo de Indias para otorgarles la licencia real.

Lo anterior llevó a cuestionar: ¿Cuáles fueron las características y las funciones de las cofradías en España? ¿Qué aspectos de las cofradías españolas fueron conservados o transformados en la Nueva España y por qué? ¿En qué contexto surgieron las de la Purísima Concepción en la Tierra Caliente? ¿Cuáles fueron las funciones religiosas y sociales que desarrollaron estas últimas para la formación espiritual de los indios en los valores del catolicismo, durante la segunda mitad del siglo XVIII? ¿Cuál fue la estructura interna y los elementos que caracterizaron este tipo de asociación? ¿Cuál fue el impacto de las reformas borbónicas en la vida de las cofradías en general y de la Purísima Concepción en particular?

En lo que respecta a la producción historiográfica, existen obras que han abordado los distintos ámbitos de la vida de las cofradías en España y en América. Nuestro acercamiento al conocimiento del tema y su literatura ha tenido dos direcciones: la primera, hacia las investigaciones que se han realizado en España, y la segunda, hacia las efectuadas en la Nueva España y en otros lugares del continente americano. En las siguientes líneas se presentan los problemas historiográficos que se han puesto sobre la mesa de discusión en torno a

¹⁶ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 59-60.

las cofradías en ambas partes del mundo, mostrando así que las necesidades y características de éstas correspondieron a realidades distintas donde fueron fundadas.¹⁷

En España existen infinidad de estudios alrededor del tema, tanto para siglos pasados como para periodos relativamente recientes, ya que algunas cofradías siguen vigentes en la sociedad actual. A éstas se les ha abordado desde su vida interna, sus expresiones devocionales externas y como reproductoras de la imagen de la propia comunidad, conjunto de aspectos que se engloban en el tratamiento de su función social y religiosa (religiosidad, caridad).

López Muñoz se interesó por las cofradías de Granada y su vinculación con la religiosidad popular, por lo que analizó las manifestaciones religiosas a través de la exteriorización del culto (fiestas, procesiones) y la participación de la colectividad; también abordó los beneficios para los eclesiásticos que se encargaron de realizar las celebraciones de la asociación en la parroquia de Santa María Magdalena.¹⁸

En otra obra, este autor también se adentró en las múltiples funciones sociales de las cofradías en Granada, el estudio de su diversidad le permitió exponer el tipo de actividades y beneficios que ofrecieron a la sociedad, entre los que señala dos tipos de ayuda, una al interior –exclusivamente para los cofrades– y otra al exterior –para todos los individuos que necesitaran apoyo en la enfermedad, pobreza, prisión, etcétera–. De esta manera, López Muñoz muestra la relevancia social de las hermandades granadinas en momentos de dificultad para los diversos

¹⁷ En obras bajo temas diversos de la Nueva España, hemos podido encontrar apartados dedicados a las cofradías, los cuales se convierten en valiosas aportaciones para el conocimiento de estas instituciones. Sepúlveda, María Teresa, *op. cit.*; Lockhart, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999; Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, 5ª edición, México, Siglo Veintiuno, América Nuestra, 1980; Castro Gutiérrez, Felipe, *Las tarascos y el imperio español, 1600-1740*, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2004; Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España: fundaciones del siglo XVI*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cruz Roja Mexicana, Serie Historia Novohispana, 1990; Suárez, Marcela, *op. cit.*

¹⁸ López Muñoz, Miguel Luis, *Las cofradías de la parroquia de Santa María Magdalena de Granada en los siglos XVII-XVIII*, Granada, España, Universidad de Granada, 1992.

grupos humanos, y las similitudes con muchas de las que se establecieron en la Nueva España.¹⁹

Otros análisis han permitido realizar un recorrido por algunas de las principales obras que se han escrito sobre esta cuestión en España, mediante el cual es posible conocer las categorías propuestas para clasificar a las cofradías, de modo que se advierte la complejidad y particularidad de este tipo de investigaciones, mismas que sin embargo han llevado a ampliar el horizonte sobre la cantidad que de ellas hubo en regiones españolas, así como la diversidad de cultos e intereses de los cofrades, cuyos aspectos, al igual que en América, reflejan su valor como centros de devoción, integración e identidad para la sociedad de cada localidad donde fueron fundadas.²⁰

La Antropología también ha tocado el tema, algunos autores han concebido a las cofradías como un microcosmos en el que se reproduce la vida de la comunidad y las formas de organización social, además de fungir como células de sociabilidad. Por estos elementos, sus facetas y sus funciones, se ha explicado su variabilidad y capacidad para adaptarse a las distintas realidades, factores que les han ayudado a permanecer en distintos espacios de España, organizando la vida religiosa y congregando a los fieles en diversas áreas de aquel territorio.²¹

Una obra que resulta básica para comprender esta materia, la normativa de la Iglesia católica y las cuestiones internas sobre dichas asociaciones, no es un análisis histórico sino un trabajo elaborado por las propias autoridades eclesiásticas. Como su nombre lo indica, el *Tratado de Derecho Canónico* constituye un conjunto detallado de especificaciones teóricas y prácticas para la vida de las cofradías y congregaciones eclesiásticas españolas y americanas. En él se explican y

¹⁹ López Muñoz, Miguel Luis, *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada Moderna*, España, Universidad de Granada, 1994.

²⁰ Callahan, William J., "Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 35-47.

²¹ Rodríguez Mateos, Joaquín, *La ciudad recreada. Estructura, valores y símbolos de las hermandades y cofradías de Sevilla*, Sevilla: Diputación de Sevilla, 1997.

esclarecen aspectos concernientes a la fundación, los mecanismos de admisión, la organización, las reglas, las sanciones, la administración económica, las indulgencias, las actividades sociales, religiosas, etcétera, con la intención de darlos a conocer a los cofrades y párrocos. Este compendio también fue elaborado con la finalidad de rescatar el papel que ambas asociaciones tuvieron, y tienen, en la promoción de la vida religiosa y las obras piadosas entre los católicos.²²

México y el resto del continente americano no se han quedado atrás con respecto de la temática sobre las cofradías. Los enfoques para analizar estas asociaciones novohispanas han sido de carácter social y económico, principalmente, los cuales se han tomado en consideración para clasificar las obras abordadas en las siguientes líneas.

En cuanto al aspecto social, la historiografía ha analizado estas asociaciones como centros o espacios donde determinado grupo reconstruye su identidad a partir de su pertenencia a ellas. En los indios y negros el desarraigo, la transformación de su cosmovisión y las necesidades materiales-espirituales fueron los elementos que los identificaron frente al resto de la sociedad a partir del dominio occidental en América. Para los españoles, las cofradías representaron el medio para unificar sus intereses económicos, conseguir prestigio social y tejer alianzas matrimoniales, mientras que para los vascos, además de lo económico, se hermanaron de acuerdo con su lugar de origen y por compartir la devoción de la virgen de Aránzazu.²³

²² Ferreres, Juan B., *op. cit.*

²³ Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la Ciudad de México (1526-1869)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana: Unidad Azcapotzalco: División de Ciencias Sociales y Humanidades, Casa Abierta al Tiempo, 1989; Luque Alcaide, Elisa, "Coyuntura social y cofradía. Cofradías de Aránzazu de Lima y México", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 91-108; Olveda, Jaime, *La Cofradía de la Virgen de Aranzazu de Guadalajara*, Jalisco, México, El Colegio de Jalisco, Instituto Cultural Ignacio Dávila Garibi A. C., 1999; Veracochea, Ermila de, *Tres cofradías de Negros en la Iglesia de "San Mauricio" en Caracas*, Caracas, Universidad Católica "Andrés Bello", Instituto de Investigaciones Históricas, 1976; Pereira Moraes, Cristina de Cássia, "Devotos de Nuestra Señora del Rosario de los hombres negros y seguidores del Vudú: Los rituales sudaneses en la región de los *guayases* al final del siglo XVIII", en María Teresa Cortés Zavala, Olga Cabrera y José Alfredo Uribe Salas (coords.), *Región, frontera y prácticas culturales en la Historia de América Latina y el Caribe*, Colección Historia Regional Continental: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo:

No obstante, los anteriores aspectos también dieron lugar a la exclusividad, ya que a la mayoría de las corporaciones sólo se podían integrar individuos con origen étnico común, o los practicantes de un mismo oficio –en caso de ser una cofradía gremial–, ya que estos últimos buscaron cuidar la calidad de sus productos, hacer frente a la competencia y adquirir beneficios materiales en momentos de pobreza, enfermedad o muerte.²⁴

La discusión también ha mostrado interés por la pérdida del poder de los caciques nativos frente al dominio español, y sus intentos para recuperar y resignificar parte de los espacios que antiguamente dirigieron. Se considera que este sector vio en la fundación de las cofradías una forma de acceder al poder, particularmente a través de los cargos religiosos, ya que denotaban la participación de la persona en la organización de las festividades, mientras que la suntuosidad de la ceremonia reflejaba las posibilidades económicas de la institución. En términos generales, estos elementos les proporcionaron reconocimiento y prestigio social ante su comunidad.²⁵

Algunos investigadores se han dado a la tarea de acercarse al análisis de las funciones sociales, religiosas y económicas de las cofradías, ya que consideran que este tipo de estudios permiten exponer la dinámica que tenían y el papel de laicos y eclesiásticos. Para los primeros, éstas constituyeron un medio para obtener apoyo material y espiritual en distintos momentos de su vida –sobre todo en situaciones difíciles como enfermedad, prisión o pobreza–, prestigio social y la

Facultad de Historia/Universidad Federal de Goiás: Centro de Estudios do Caribe no Brasil, Morelia, Michoacán, México, 2002, pp. 71-92; Mancuso, Lara, *Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil, siglo XVIII*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007; Sotomayor, María Lucía, *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia: Colección Cuadernos Coloniales, 2004.

²⁴ Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos. La organización gremial de Nueva España, 1521-1861*, México, Colección de Estudios Histórico-Económicos Mexicanos de la Cámara Nacional de la Industria de Transformación; Maquívar, María del Consuelo y José Abel Ramos (coords.), *Gremios y cofradías en la Nueva España*, Tepotzotlán, estado de México, CNCA-INAH: Museo Nacional del Virreinato, 1996.

²⁵ Sotomayor, María Lucía, *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia: Colección Cuadernos Coloniales, 2004.

oportunidad de integrarse a la sociedad; mientras que para los segundos, estas asociaciones constituyeron parte de su sostén económico.²⁶

Las cofradías estuvieron estrechamente vinculadas al tema de la muerte y la salvación, de ahí que los diferentes grupos se integraran a ellas para obtener beneficios materiales (mortaja, entierro) y espirituales (indulgencias, misas, responsos), y que muchas se fundaran bajo el título de las Benditas Ánimas del Purgatorio. El análisis sobre ambas cuestiones ha ayudado a conocer múltiples aspectos de la vida en determinado periodo histórico, entre ellos: el temor de la sociedad ante cierta etapa de su vida, las prácticas religiosas y caritativas para enfrentarlo, las costumbres y los tipos de celebraciones fúnebres, las enfermedades y, en términos generales, los medios para asegurar su salvación o una corta estancia en el purgatorio; por tanto, este tipo de asociaciones estrechó los lazos de hermandad entre vivos y muertos.²⁷

Desde la historiografía económica, los problemas de análisis han estado dirigidos a definir los medios de adquisición de los bienes materiales y el destino de los mismos. Un instrumento para ahondar en ello fueron las limosnas aportadas por los cofrades y la reglamentación de la propia institución acerca de la conducta de sus miembros, ya que estos mecanismos constituyeron un factor básico para el sostenimiento de la cofradía, y una forma de asegurar la permanencia de los individuos en ella, para que pudieran gozar de los beneficios materiales y espirituales en un futuro próximo. Por tanto, las contribuciones monetarias, al igual

²⁶ Carrillo Cázares, Alberto, "Las cofradías en el entramado económico y social", *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1993, pp. 171-191; Flores García, Laura Gema, *Pátzcuaro en el siglo XVII: grupos sociales y cofradías*, Tesis de maestría, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1995; Bechtloff, Dagmar, *op. cit*; Landa Fonseca, Cecilia del Socorro, *Las cofradías en Querétaro, de la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870)*, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2007; Jocelyn Uribe Mejía, *Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII*, Tesis de Licenciatura, Morelia Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010.

²⁷ Rodríguez González, Ana Luz, *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales. Una mirada al tejido social de la Independencia*, Bogotá, Banco de la República/El Áncora Editores, 1999; Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *op. cit*; Ruz, Mario Humberto, "Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXIV, núm. 94, Zamora, Michoacán, 2003, pp. 17-58.

que la reforma de la conducta, ayudaron a que la persona fuera ganando méritos para alcanzar el descanso eterno de su alma.²⁸

No obstante, entre las cofradías rurales y urbanas existieron diferencias con respecto de su base económica, como lo ha demostrado Asunción Lavrin en su investigación en torno al arzobispado de México. El objetivo de este artículo fue exponer la heterogeneidad social y económica de la Iglesia católica, por lo que afirma que la ubicación geográfica fue un punto clave para conocer el tipo de miembros y el sustento de dichas asociaciones. Las rurales se caracterizaron por obtener sus ingresos de prácticas agrícolas y ganaderas, principalmente, así como de algunas contribuciones (cornadillos); mientras que las urbanas se apoyaron del dinero proveniente de préstamos, de la posesión de propiedades y de limosnas. La investigadora concluye que, aunque no fue una regla, las asociaciones ubicadas en la periferia tuvieron mayores problemas para sustentarse, pues sus fondos dependieron directamente de las condiciones climáticas de la región, los precios de los productos y la cercanía o lejanía de los centros comerciales; caso contrario ocurrió con las urbanas, que tuvieron mayor estabilidad debido a la no existencia de mecanismos de control sobre el crédito, recurso con el que financiaron sus actividades.²⁹

Por otra parte, algunos estudiosos sostienen que el establecimiento de cofradías vino a perjudicar económicamente a las comunidades indias, debido a que con anterioridad la tierra se trabajaba para su propio beneficio, pero tiempo después pasó a ser parte de los bienes de la asociación. A partir de entonces dicha posesión fue utilizada con el objetivo de solventar sus gastos relacionados con las festividades

²⁸ Celestino, Olinda, *La economía pastoral de las cofradías y el rol de la nobleza india: el Valle del Mantaro en el siglo XVIII*, Bielfeld, Alemania, Universitatss Chwerpunkt, Centro de Investigaciones sobre América Latina, 1981; Bazarte Martínez, Alicia, "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino", en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 65-74; Menegus, Margarita, "La Iglesia de los indios. El costo de la salvación", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia y sus bienes de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 15-31.

²⁹ Lavrin, Asunción, "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas de México a fines del siglo XVIII", en A. J. Bauer (compilador), *La Iglesia en la economía de América Latina*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, pp. 235-275.

católicas. Otros afirman que con el transcurso de los años la gran cantidad de fiestas religiosas se convirtió en pesada carga financiera para este sector de la población, lo cual trajo entre sus consecuencias la limitación económica de los indígenas.³⁰

La vida de las cofradías también fue un tema de interés para el rey y sus ministros. A mediados de la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX, las medidas restrictivas para éstas y otras corporaciones provocaron una serie de investigaciones reales con la finalidad de conocer sus movimientos económicos y transferir gran parte de estos recursos hacia las arcas de la Corona, sumergida en fuertes problemas financieros por su mala administración y las constantes guerras con otras potencias. De ahí que algunas asociaciones vieran afectado su sustento o fueran suprimidas, siendo éste uno de los mayores golpes del Estado español. Desde otra perspectiva, esta política real también trastocó las expresiones de la fe cristiana en las comunidades, debido a que ordenó limitar los gastos del culto religioso y cuestionó los privilegios de los cofrades y las estructuras arraigadas entre la sociedad, todo ello como parte de las ideas promovidas por el movimiento de la Ilustración, los intereses económicos y la necesidad de controlar a la Iglesia católica.³¹

³⁰ Torre Villar, Ernesto de la, "Algunos aspectos acerca de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", *Bóhlau Verlag Köln Groz*, núm. 4, 1967, pp. 410-439; Islas Jiménez, Celia, *op. cit.*

³¹ Martínez de Codes, Rosa María, "Cofradías y capellanías en el pensamiento ilustrado de la administración borbónica (1760-1808)", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 17-33; Tanck de Estrada, Dorothy, "Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia y sus bienes, de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 33-57; García Ayluardo, Clara, "De tesoreros y tesoros. La administración financiera y la pugna en torno a los bienes de las cofradías de la Ciudad de México", en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia y sus bienes, de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 59-83; García Ayluardo, Clara, "El privilegio de pertenecer: Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica", en Beatriz Rojas (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos: los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007, pp. 85-128; Callahan, William J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Editorial NEREA, pp. 58-76; Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*

Las anteriores investigaciones fueron abordadas a partir de fuentes primarias, siendo los archivos parroquiales un recinto importante para cada una de ellas; por otra parte, también ayudaron al acercamiento de casos muy específicos en algunas áreas del territorio novohispano y otros sitios de América. Las fuentes secundarias fueron la base para contextualizar los periodos y las regiones de estudio, hacer comparaciones entre cofradías y distinguir sus características, sus diferencias y las situaciones por las que atravesaron en distintos momentos de sus propias historias.

Las discusiones historiográficas expresan lo polifacéticas que fueron las cofradías desde su establecimiento en Europa y América, la complejidad que envuelve el tema y la vinculación de cada aspecto de su vida.

Los elementos comunes en la mayoría de las investigaciones de carácter económico giraron alrededor de los bienes o el manejo de fondos, aspectos que son posibles de conocer, sobre todo durante la segunda mitad del siglo XVIII con la política de regulación de las cofradías.

Por su parte, la historiografía social es la que ha realizado los mayores intentos por ofrecer explicaciones alrededor de sus funciones sociales y religiosas principalmente. Este conjunto de estudios corresponde básicamente al centro del territorio novohispano y michoacano, áreas donde se ha conservado parte de la documentación primaria.

Los anteriores estudios han colaborado de manera importante en el conocimiento de instituciones como las cofradías; no obstante, hasta el momento las asociaciones terracalentanas han sido parte de aisladas y breves referencias en algunos trabajos sobre Michoacán, así que consideramos que su estudio merece una investigación más completa. Aún falta mucho por investigar sobre su papel en los distintos ámbitos de la vida de las comunidades indias, esto es, sus funciones, objetivos, desarrollo y formas de organización socio-religiosa, política y económica.

Asimismo, existen lagunas en torno al análisis de diversos elementos, tales como los intereses que tuvo este sector al integrarse a las cofradías, las diferentes formas y los momentos de su participación en ellas, así como las causas de la proliferación de estas asociaciones religiosas durante el siglo XVIII.

Con esta tesis de maestría se desea: rescatar una de las primeras instituciones occidentales instauradas en la región de nuestro interés; presentar una de las asociaciones de la Iglesia católica para la evangelización indígena; exponer una de las formas de organización de la población nativa alrededor del culto religioso y las obras de beneficencia; y acercar la mirada hacia un área geográfica y cultural poco estudiada, ya por desinterés o por la limitación de las fuentes primarias.

También se busca señalar que en términos generales las cofradías novohispanas sostuvieron una estructura y ciertas prácticas comunes, pero que las particularidades –o mejor dicho las diferencias– entre éstas dependieron directamente de factores como el momento histórico y por quién fueron establecidas; el tipo de región en que se fundaron; el grupo que las integró –condición étnica, necesidades e intereses materiales y espirituales–; las actividades económicas para obtener sus recursos y su papel socio-religioso en las comunidades indias, aspectos que permiten mostrar las especificidades de las de Tierra Caliente.

Este estudio no se queda en referencias al pasado, sino que trae el pasado hacia el presente a través de uno de los cultos marianos más significativos en la Tierra Caliente, y más antiguos de la Nueva España. Se recordará que la imagen de la virgen María fue uno de los símbolos religiosos con mayor presencia dentro de las enseñanzas en las cofradías y se le relacionó con la salud en los hospitales, lo cual también ayudó a promover la devoción por la Inmaculada Concepción en general. Por tanto, la institución también es un punto clave y obligatorio para conocer el origen y la historia del culto que se ha dedicado a “la virgen de San Lucas”, a la de Acahuato y a la de la Salud, en Pátzcuaro.

Como en todo estudio, ha sido preciso plantear objetivos, con el fin de guiar la investigación. El objetivo general de esta tesis es el estudio de las

asociaciones religiosas de la Tierra Caliente, y en particular las cofradías de indios de la Purísima Concepción durante la segunda mitad del siglo XVIII.

Por otra parte, tres son los objetivos particulares de la presente investigación: 1) Exponer los elementos que caracterizaron a las cofradías en España y los rasgos que identificaron a las novohispanas; 2) Analizar las funciones religiosas y sociales de las cofradías de la Purísima Concepción en la Tierra Caliente y definir los elementos integrantes de su estructura y funcionamiento interno; y 3) Analizar la política real de la segunda mitad del siglo XVIII, a través de las reformas borbónicas en relación con las cofradías, como un ejemplo de las medidas implementadas para regular a la Iglesia católica y a sus corporaciones, y mostrar su resultado para las localizadas en la Tierra Caliente.

Este trabajo parte de las siguientes hipótesis, con las cuales se dio respuesta a los cuestionamientos anteriormente señalados:

Las cofradías novohispanas mantuvieron la esencia de las españolas, por lo que conservaron como sus principales funciones la difusión del culto y las obras de beneficencia. Sin embargo, la realidad y los problemas de la Nueva España –diferencias étnicas, necesidad de introducir el cristianismo, desconocimiento del idioma, desorganización de la población al inicio del periodo colonial e integración de los indios al nuevo orden– fueron las características que las llevaron a definir sus propias particularidades y adaptarse a las condiciones sociales y políticas de este territorio.

En la segunda mitad del siglo XVIII las cofradías de la Purísima Concepción se caracterizaron por ser asociaciones que ayudaron en la pastoral cristiana de la Tierra Caliente, ya que existía un limitado número de curas y largas distancias entre los pueblos, lo cual dificultó el desarrollo de esta tarea. Durante esta etapa en ellas se desarrollaron funciones religiosas y sociales, principalmente, por lo cual sirvieron como instrumento para organizar y catequizar a los indios, privilegiando la enseñanza práctica frente a la teórica –esto es, la formación de un buen cristiano, el amor al prójimo, la caridad, la hermandad, el respeto y la

salvación a través de la asistencia material y corporal en favor de los necesitados—, hecho que permitió hacer más comprensibles e interiorizar los elementos del catolicismo entre las nuevas generaciones de nativos de la región.

A partir de la segunda mitad del siglo XVIII aumentó la supervisión y legislación sobre las cofradías, producto de la política real borbónica que se caracterizó por una nueva visión del poder del monarca y su necesidad de controlar todos los ámbitos de la vida de sus colonias. De esta manera, se emitieron una serie de cédulas para combatir las irregularidades legales y económicas de este tipo de asociaciones en España y la Nueva España. En términos prácticos, éstas no afectaron a las cofradías terracalentananas, no porque estuvieran sujetas a los lineamientos reales y eclesiásticos, sino más bien por la negativa o el retraso de los curas para informar sobre ellas, y por la falta de interés de las autoridades civiles para dar seguimiento a los edictos del rey; de modo que siguieron desarrollando sus actividades como hasta entonces lo habían hecho.

Para realizar la presente investigación, se definió una serie de pasos para acercarse al objeto de análisis. Por tanto, se parte del proceso evangelizador del siglo XVI para ubicar a las cofradías en el contexto en que surgieron.

No obstante, caracterizar a la *evangelización* es un asunto bastante complejo, debido a que todos los que participaron en ella —el Estado, la Iglesia católica, el Patronato Regio, los indios— la vieron con un carácter distinto, y en cada región no sólo adquirió elementos particulares sino también se constituyó a través de etapas, problemas e instrumentos para lograr tales objetivos. Asimismo, en este proceso se transmitió parte de la cultura dominante y se transformó la cosmovisión, la vida y el entorno de los receptores.

En los términos elementales del concepto, entendemos la primera etapa de evangelización como un proceso que transmite la imagen, persona, obra y misión de Cristo, a partir de la cual se invita al receptor a conocer y apegarse a estos fundamentos; la segunda constituye la aceptación de dicho mensaje; y la tercera, es la profundización en tales

enseñanzas a través de la catequesis y la integración del individuo a la Iglesia católica, por lo que vive apegado a los lineamientos que ésta le marca.³²

Las *cofradías* son el punto central de esta investigación, al mencionarlas en estas páginas se hace referencia a “asociaciones de fieles, principalmente seculares, canónicamente instituidas y gobernadas por un superior eclesiástico competente, para promover la vida cristiana por medio de especiales obras buenas, ya de culto divino, ya de caridad para con el prójimo”.³³ La definición indica dos aspectos básicos: el culto y la caridad, los cuales constituyeron puntos importantes dentro de las actividades de una gran parte de estas instituciones; no obstante, las obras caritativas se realizaron desde múltiples expresiones y lugares, y en correspondencia con los objetivos de fundación.

Entre estos lugares de ayuda, e íntimamente vinculados a las cofradías interés del presente estudio, se encuentran los *hospitales*, de ahí que éstos hayan sido

verdaderas instituciones de asilo, caridad y beneficencia no sólo para enfermos y lisiados, sino también para los huérfanos, ancianos y en general toda clase de desamparados a quienes se brindaba alimentación, atención espiritual y refugio, haciendo también las veces de posada para los forasteros y sede del ayuntamiento civil en los pueblos indígenas.³⁴

Por su parte, la *caridad* fue un valor cristiano ampliamente difundido por la Iglesia a través de las cofradías, puesto que era considerada como “la principal de las virtudes teologales, configura una mentalidad benéfica, por la que tiende a hacer el bien a los semejantes, atendiendo sus necesidades espirituales y materiales”. De ahí que sus

³² Cfr. Alcalá Alvarado, Alfonso, “Evangelización y cultura en el siglo XVII”, en *Novahispania* 2, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Cultura Novohispana, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996, pp. 123-126; Robert Ricard, *op. cit*

³³ Ferreres, Juan B., *op. cit*, p. 3.

³⁴ León Alanís, Ricardo, *Los orígenes del clero...*, p. 263.

formas y momentos tuvieran diversas expresiones fuera y dentro de la institución, y que sus beneficios se considerasen tanto para la persona que la ofrecía como para quien la recibía.³⁵

Para conocer el objeto de estudio se partió del análisis de las prácticas desarrolladas dentro y fuera de las cofradías; esto es, las actividades religiosas y las de ayuda mutua tanto internas como externas, las cuales refieren el papel y lugar de la institución en la vida comunitaria de la región. A ellas fue posible acceder por medio de registros sobre los montos de ciertas ceremonias y festividades religiosas. De ahí se definieron los gastos y, en otras ocasiones, la periodicidad de los mismos. El fondo económico con que contaron fue determinado a través de las formas de pago que los cofrades hicieron al cura, y por las tareas que sus miembros realizaron a lo largo del año.

El cuerpo de esta investigación consta de tres capítulos, en el primero se reseñan los orígenes de las cofradías en España, la base para su legislación eclesiástica y los aspectos concernientes a la iniciativa real. Posteriormente, se exponen las circunstancias en que estas instituciones fueron instauradas en la Nueva España, los criterios bajo los cuales diversos autores las han clasificado para definir las y conocerlas –espacio, fines, grupo, etcétera–, los objetivos y las funciones de su establecimiento en la sociedad en general y de acuerdo con el grupo que las integró. De esta forma se centra la mirada en torno de estas asociaciones en el continente americano, se ubican los elementos que las caracterizaron y diferenciaron con respecto de las españolas, y se muestra cómo ellas se adaptaron a las distintas realidades y problemas de la vida novohispana.

El segundo capítulo versa en torno a un estudio de caso en la Tierra Caliente: las cofradías de la Purísima Concepción. A través de él, y en un primer momento, el lector es ubicado en el proceso de evangelización de los franciscanos y agustinos en Michoacán, sus espacios de misión y las características de su labor; en seguida, el estudio se adentra en la realidad social de la región y el resultado del contacto y la convivencia con los españoles en la segunda mitad del siglo

³⁵ López Muñoz, Miguel Luis, *La labor benéfico-social de las cofradías...*, pp. 32 y 34.

XVIII. Después, se contextualiza el surgimiento de las asociaciones de la Concepción y su relación con los hospitales del mismo título, a partir de lo cual las cofradías son estudiadas como instituciones, de modo que es posible profundizar en su funcionamiento, su organización interna, sus funciones y su papel en el ámbito religioso y social entre las comunidades.

Finalmente, el tercer capítulo está dirigido al análisis de la política real de la segunda mitad del siglo XVIII con respecto de las corporaciones católicas, en especial las cofradías. Inicia esta última parte de la investigación con el cambio de visión sobre el poder, el papel y lugar del monarca frente a la sociedad y a la Iglesia católica en particular, para posteriormente contemplar la transformación de las relaciones y los problemas entre ambas instituciones. Asimismo, se presentan y discuten las razones, las medidas y el resultado de las ordenanzas reales para supervisar, reformar y legislar las cofradías en España y la Nueva España, y posteriormente la situación, los problemas y las consecuencias para las asociaciones ubicadas en Tierra Caliente (todas las marianas, las cristológicas, las de los santos, las sacramentales y las de las benditas ánimas).

En el transcurso de la investigación se encontraron limitaciones de fuentes para el tema y la región de interés, que situaron el periodo de estudio en el siglo XVIII, ya que en centurias anteriores las referencias sobre las cofradías de la Concepción en esta zona son prácticamente nulas. Por tanto, no fue posible acceder a la documentación directamente emanada por éstas, tales como constituciones, listas de miembros, libros de cuentas, reglamentos o normas, actas de reuniones, indulgencias, etcétera, factor que hizo más complejo este proceso en todos los sentidos. No obstante, se tomaron como apoyo las noticias que se tenían para otras áreas de Michoacán y de la Nueva España, y a partir de ahí se confrontaron datos y se reconstruyó el objeto de análisis.

Por este motivo, en el tercer capítulo se amplió la discusión de las reformas borbónicas en torno a todas las asociaciones de la Tierra Caliente –las marianas, las cristológicas, las sacramentales, de los santos

y las Benditas Ánimas del Purgatorio– y las novohispanas en general, puesto que en un principio se había planteado trabajar el impacto de estas medidas única y exclusivamente para el caso de las corporaciones de la Purísima Concepción.

Dos tipos de fuentes fueron utilizadas para la elaboración de la tesis: las primarias y las secundarias. Las primeras constituyeron la base documental que permitió acercarse de manera directa a ciertos aspectos de la vida de las cofradías, pues las obras bibliográficas son prácticamente nulas para este tema en la región; las segundas, ayudaron a contextualizar el periodo y a obtener conocimientos sobre la forma como funcionaron las cofradías en otras áreas geográficas, y sobre los objetivos de fundación, de acuerdo con sus integrantes.

Los archivos consultados se encuentran localizados en Morelia y en la Ciudad de México. En Morelia, a través del *Archivo Histórico Casa Morelos* –antes Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez–, se exploró el fondo Parroquial, Diocesano y Cabildo, con lo que se accedió a los documentos de erección de algunas cofradías, a sus constituciones, a sus libros de cuentas (ingresos, egresos), a las actas de las elecciones de sus autoridades y al registro de ciertos problemas internos. En una segunda instancia, se realizó un acercamiento a las órdenes reales y eclesiásticas que fueron emitidas con la finalidad de que los curas y los cofrades proporcionaran información sobre sus bienes y gastos; y por otra parte, a cofradías localizadas en otras regiones.

En la Ciudad de México se consultó el *Archivo General de la Nación*, en lo que respecta a los fondos de Cofradías y Archicofradías, Hospitales, Indios y Congregaciones, cuyas fuentes informaron sobre la situación económica y legal de dichas asociaciones. Respecto del primer punto, se encontraron referencias sobre los gastos (para sustento del hospital, fiestas, pago al cura, comidas, etcétera), los ingresos, el origen de los fondos, los problemas financieros de los pueblos en la región y la relación entre bienes de la cofradía y de la comunidad; y por otra parte, lo concerniente a los motivos y procedimientos seguidos para la reubicación de la población nativa a fines del siglo XVI y principios del XVII. En cuanto

a lo segundo, fueron halladas las cédulas emitidas por el rey para supervisar las cofradías, algunas condiciones para suprimir las que se encontraban entre amplias irregularidades en la Nueva España, y las disposiciones tomadas por autoridades eclesiásticas ante ello.

También se apoyó la investigación en las fuentes de primera mano que han sido publicadas y editadas por diversos autores, como las crónicas franciscanas y agustinas, la *Recopilación de Indias*, el *Manual compendio de el Regio Patronato Indiano*, *Relaciones y memorias de la Provincia de Michoacán*, las *Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga*, la *Relación de Michoacán* y documentos del Archivo General de la Nación sobre las cofradías terracalentananas –*Resplandor de la Tierra Caliente Michoacán*, *El trópico michoacano: hombres y tierra*–. Este conjunto de obras permitió conocer a Michoacán antes y después del dominio español; acceder a momentos y lugares muy concretos en la historia eclesiástica y civil de la Tierra Caliente; a las leyes y los decretos en torno a la población y las corporaciones de la Iglesia católica, y a la realidad de las cofradías y hospitales durante el siglo XVIII.

El trabajo se complementó con las obras bibliográficas y hemerográficas sobre España, Nueva España, Michoacán y Tierra Caliente, con la finalidad de conocer y confrontar las realidades de ambos continentes, es decir, lo correspondiente al paisaje, la población, los problemas, la política real y las cofradías bajo sus diferentes advocaciones (la virgen María, los santos, Cristo y sacramentales).

I. LAS COFRADÍAS EN LA NUEVA ESPAÑA.

1. Las cofradías en España.

El estudio de las cofradías en España y en América inserta a los investigadores en el largo proceso de desarrollo de estas instituciones en Europa, sobre todo porque sus antecedentes se encuentran vinculados a la formación de asociaciones que de manera gradual se fueron apegando al cristianismo.

Su establecimiento guardó diferentes objetivos pero su historia está íntimamente ligada al culto religioso, por el cual un grupo de personas voluntariamente se organizó y trabajó para mantener viva determinada devoción. Estas asociaciones fueron de diversos tipos y agruparon una importante variedad de laicos (indios, gremios, españoles, negros, castas, etcétera). En ellas se enfoca la presente investigación.

En las siguientes líneas se esbozarán los antecedentes de las cofradías en la Nueva España, remontándonos a Europa y principalmente a España para conocer el proceso de su formación y evolución a partir de diversas agrupaciones que fungieron como precursoras de esta institución; también se mostrarán los rasgos que las caracterizaron en territorios novohispanos, con respecto del modelo y la realidad bajo los cuales se fundaron en la Península Ibérica.

El antecedente de las agrupaciones que más tarde dieron forma a las cofradías españolas se localiza en Europa occidental. Para ser precisos, las asociaciones precursoras surgieron en Roma bajo la denominación de *collegia*, *fraternidad* y *sodalidades*. Los miembros de estas últimas estuvieron unidos por intereses de grupo y por lazos de amistad, pero con el triunfo del cristianismo dichas organizaciones definieron su estructura interna a través de una reglamentación aceptada por clérigos, y se apegaron y dedicaron a fines religiosos y caritativos.³⁶

En cuanto a la temporalidad de las cofradías, las investigaciones difieren en su fecha de surgimiento. Por ejemplo, para María Teresa Sepúlveda nacen en el año 67 a. de C., en tanto que Alicia Bazarte y

³⁶ Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana: Unidad Azcapotzalco: División de Ciencias Sociales y Humanidades, Casa Abierta al Tiempo, 1989, pp. 21-23.

Dagmar Bechtloff señalan que fue en el siglo VIII. Por el contrario, María Lucía Sotomayor y Héctor Martínez Domínguez consideran su aparición en los albores del siglo XII.³⁷ Las diferencias con respecto de su nacimiento corresponden, entre otras cuestiones, a la formación y evolución de las distintas asociaciones que se desarrollaron antes de su conformación como cofradías propiamente dichas.

En Europa, san Bonifacio las promovió durante su proceso de predicación por Alemania. Él les asignó funciones muy específicas, por ejemplo que las personas, de manera colectiva, se desarrollaran en una vida cristiana profunda, se ejercitaran en obras de caridad y realizaran oraciones por el alma de los muertos.³⁸

Más tarde, y vinculadas a la caridad, surgieron listas de personas llamadas *matricularii*, en las que se registraba y controlaba el número de pobres que necesitaban apoyo, siendo organizados en una especie de cofradía. A ellos se les ofrecía un espacio donde pudieran habitar pero también se les imponían obligaciones, como cuidar del santuario bajo cuyas puertas recolectaban limosnas de los cristianos.³⁹

Hasta cierto punto, esta acción puede verse como una medida preventiva contra aquellos que no trabajaban y se aprovechaban de quienes trataban de ayudarlos.⁴⁰ En tanto, detrás del servicio u oficio de los registrados en las *matricularii*, se brindaba un espacio para que

³⁷ Sepúlveda, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo Nacional de Antropología: sección de Etnografía, 19 Colección científica: Etnología, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 17; Bazarte Martínez, Alicia, *op. cit.*, p. 23; Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la Colonia: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, El Colegio de Michoacán, 1996; Sotomayor, María Lucía, *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia: Colección Cuadernos Coloniales, 2004, p. 60; Martínez Domínguez, Héctor, *Las cofradías en México*, tesis de Maestría en Historia, Veracruz, Universidad Veracruzana: Unidad Interdisciplinaria Docente de Humanidades, Facultad de Historia, 1976, p. 21.

³⁸ Bazarte Martínez, Alicia, *op. cit.*, p. 23.

³⁹ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁴⁰ Dicha situación propició que Carlomagno en el año 806 prohibiera el apoyo de las limosnas para los mendigos que gozaban de excelentes condiciones de salud, lo que también llevó a que los templos implementaran el mecanismo de las *matricularii* para socorrer a los realmente necesitados y así evitar abusos. *Ibid.*, p. 24.

podieran reintegrarse a la sociedad de una forma productiva, como la colaboración religiosa.

Durante los siglos X, XI y XII, el panorama religioso se caracterizó por una fuerte propagación de las cofradías en países como Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y España, lo que ha sido adjudicado al espíritu religioso-caritativo provocado por las Guerras Santas en Europa, pero también a la formación de las órdenes religiosas como los franciscanos, los dominicos y los agustinos, quienes dieron fuerza a la Iglesia católica y emprendieron una renovación espiritual.⁴¹ En el caso español, se infiere que para el siglo XII ya funcionaban algunas cofradías, cuya consolidación se originó alrededor de los siglos XIV y XV, con fines religiosos y de ayuda al prójimo.

Algunos autores coinciden al señalar que la consolidación económica europea durante la Edad Media y las relaciones feudales de producción influyeron en la apertura de una nueva fase dentro de las cofradías españolas, que originó la formación de las de carácter gremial. Por tanto, la asociación se convirtió en la unión de hombres con un mismo oficio para: fortalecerse como grupo frente a otras corporaciones profesionales, maximizar los lazos de solidaridad ante problemas y necesidades laborales –como accidentes y falta de empleo– y, en lo social, como ayuda y seguro durante la vejez, convirtiéndose así en parte de la previsión social de aquel entonces.⁴² De igual manera, fungieron como asociaciones de protección ante la competencia entre grupos gremiales y para cuidar la calidad de los productos fabricados.

Como organizaciones religiosas que fueron, estuvieron bajo la vigilancia de la Iglesia, lo que se acentuó aún más cuando comenzaron a ampliar sus funciones en el ámbito económico y político, es decir, cuando participaron en los conflictos entre cofradías –un ejemplo lo representaron las gremiales–.⁴³ Por su parte, la Corona se encargó de reglamentar la vida de dichas instituciones, sometiendo su erección a la aprobación de la

⁴¹ Sepúlveda, María Teresa, *op. cit.*, p. 17; Martínez Domínguez, Héctor, *op. cit.*, p. 24.

⁴² Bazarte Martínez, Alicia, *op. cit.*, p. 28.

⁴³ Martínez Domínguez, Héctor, *op. cit.*, p. 31; Santiago Cruz, Francisco, *Las artes y los gremios en la Nueva España*, México, Editorial Jus, 1960, p. 11.

Iglesia Católica, cuyos fundamentos estuvieron en los concilios de Alemania y Francia.⁴⁴

Hasta aquí se ha expuesto la transformación y complejidad que poco a poco adquirieron las distintas agrupaciones en Europa hasta tomar los elementos característicos de una cofradía, esto es, con la integración de laicos para promover fines cristianos y sociales, principalmente. No obstante, su diversidad y sus actividades posteriormente fueron sometidas a la normatividad del Estado y de la Iglesia católica, quienes se encargaron de cuidar que caminaran con apego al cristianismo.

2. La legislación para las cofradías.

2.1 El Derecho Canónico.

Para fundar una cofradía no bastaba que un grupo de cristianos deseara rendir culto a un santo patrón, debían cumplirse ciertos requerimientos para mantener un reconocimiento formal frente a la Iglesia, proceso contenido en las disposiciones del Tratado Canónico, como se verá en las siguientes líneas.

El establecimiento de una cofradía debía pasar por la aprobación y el reconocimiento del obispo, a quien correspondía el derecho de instaurarlas en su diócesis, ya fuera en un templo o en un oratorio público o semipúblico; mientras que las fundaciones de las órdenes religiosas siempre estuvieron sometidas a la aceptación del Papa.⁴⁵

El consentimiento del obispo debía hacerse de forma impresa o escrita, señalando el lugar y la fecha en que la congregación se establecería, lo cual permitía comprobar que el procedimiento de instauración había sido realizado bajo los ordenamientos que la Iglesia

⁴⁴ Bazarte Martínez, Alicia, *op. cit.*, p. 26.

⁴⁵ Ferreres, Juan B., *Las cofradías y congregaciones eclesíásticas según la disciplina vigente. Tratado canónico*, 2ª edición, Barcelona, GUSTAVO GILI Editor, 1907, pp. 6-7.

Católica indicaba. Cuando no se seguía esta forma, el proceso era anulado.⁴⁶

En el caso de las órdenes regulares, no podía existir más de una cofradía con el mismo nombre y fin en un mismo templo. De igual manera, las indulgencias que se les concedían sólo eran aquellas que de manera expresa y directa se les habían comunicado; asimismo, las erecciones y agregaciones debían ser gratuitas, y en caso de recibir alguna compensación, ésta debía servir para solventar los gastos por el diploma, la impresión y los sellos. Con el incumplimiento del precepto anterior, no sólo quedaba anulada la cofradía, sino además los superiores y oficiales eran privados de sus cargos a perpetuidad.⁴⁷

Por su parte, la redacción de los estatutos fue un requisito básico para establecer las normas y la organización interna bajo la cual se regiría la cofradía. Éstos debían ser enviados al obispo, quien tenía la facultad de examinarlos, aprobarlos y corregirlos; en caso de considerarlo pertinente, también podía integrar o quitar algunos aspectos del reglamento. Cuando el Papa ya había concedido las indulgencias, el obispo no podía hacer modificaciones a los artículos estatutarios, porque privaría al grupo del goce de los beneficios espirituales adquiridos.⁴⁸

En el Derecho Canónico también se señalaban las maneras en que los cofrades debían reunirse, y que podían ser de dos formas: ordinaria y extraordinaria. En la primera se tenía fijado el lugar, el día y la hora, por lo que no existía la necesidad de avisar a los cofrades. En las segundas, cada miembro debía ser notificado en su domicilio para que pudiera asistir a la reunión. Las ordinarias se realizaban sin avisar al obispo y sin la licencia del párroco, caso contrario de las del segundo tipo.⁴⁹

Una vez constituidas, los integrantes de cada cofradía celebraban elecciones secretas para designar a sus autoridades, en presencia de todos los cofrades. Concluido el sufragio, se asignaban los cargos a las personas electas, quedando así definidas las responsabilidades de sus

⁴⁶ *Ibíd.*, pp. 26-27.

⁴⁷ *Ibíd.*, pp. 36-37.

⁴⁸ *Ibíd.*, pp. 31-32.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 85.

miembros por un lapso máximo de tres años. Empero, el obispo tenía la facultad de removerlos bajo ciertos criterios, como la idoneidad de la persona para ocupar el puesto.⁵⁰

En cuanto a los bienes, las cofradías tenían el derecho de poseer los de tipo temporal, tales como iglesias, oratorios, ornamentos sagrados, bienes muebles o inmuebles, fincas rústicas o urbanas, obligaciones de sociedades bancarias o industriales, entre otras, ya que estas congregaciones eran consideradas como personas morales de carácter eclesiástico. Razón por la cual también se estableció que el poder civil no podía coartar esta facultad.⁵¹ Durante las Reformas Borbónicas esta situación implicó importantes conflictos entre la Iglesia y el Estado, como más tarde se verá.

Las posesiones materiales de las cofradías se obtenían a través de limosnas, legados gratuitos u onerosos, testamentos, por prescripción y por cuotas voluntarias de los cofrades.⁵² La procedencia y cantidad de ellas definió las posibilidades de la institución para solventar los gastos del culto religioso, ya fuera para el pago del sacerdote, la compra de ornamentos sagrados para las celebraciones y festividades, y para los servicios de los congregados tanto en vida como en su muerte, es decir, para cumplir con los fines para los que la fundación se había establecido.

La administración de los bienes quedaba en manos de los cofrades, motivo por el cual ni el obispo ni el párroco podían intervenir o hacer uso de los mismos; el prelado sólo podía inmiscuirse en caso de abusos por parte de los asociados. Con el fin de tener bajo control y vigilancia dichas posesiones, la mesa de cofrades debía llevar un estricto inventario de lo existente, esto es, de los ingresos y egresos, los cuales debían ser correctamente glosados, revisados y firmados para dejar constancia en sus respectivos libros de cuentas. Asimismo, tenía la obligación de conservar sus bienes y, en lo posible, incrementarlos.⁵³

⁵⁰ Para conocer el proceso completo para la elección, la asignación y la aceptación o remoción de los cargos en las cofradías, véase *Ibíd.*, pp. 82-87.

⁵¹ *Ibíd.*, pp. 87-88.

⁵² *Ibíd.*, p. 88.

⁵³ *Ibíd.*, pp. 89-90.

Los bienes de la cofradía no podían ser enajenados sin el permiso de la autoridad eclesiástica competente, quienes lo hacían sin dicha aprobación, quedaban sometidos a la excomuni3n. Empero, en la venta de productos perecederos –como los frutos– no era necesario consultar al obispo.⁵⁴

Estos requerimientos del Derecho Can3nico tuvieron por objetivo que los fondos se emplearan para los fines a que estaban destinados: lo religioso y lo ben3fico. Por tales razones, la Iglesia sometía a las cofradías –y a sus miembros– a un significativo control para que no se desviaran de los objetivos de su fundaci3n, sometiéndolas tambi3n a las visitas del obispo.⁵⁵

Los elementos anteriores sirvieron para legislar una instituci3n fuertemente arraigada en Europa y en plena expansi3n por Hispanoam3rica, de modo que algunos pontífices, como Clemente VIII y Paulo V, se encargaron de normar su establecimiento y vida. Tras dichas disposiciones es posible advertir la necesidad de la Iglesia cat3lica por conocer, controlar y vigilar el nacimiento de las cofradías y su actuar, principalmente dentro de la escena religiosa y social.

2.2 El Patronato Regio.

Desde la legislaci3n eclesiástica, el Derecho Can3nico fue el que defini3 la forma de establecer y reglamentar la vida de las cofradías, y en el ámbito civil éstas quedaron normadas por las cédulas reales que fueron recogidas en la *Recopilaci3n de Indias*. El inter3s del monarca en esta asociaci3n se debió a que las primeras fundaciones de su tipo se realizaron dentro del proceso de evangelizaci3n que había tomado en sus manos a trav3s del Patronato Regio, y como todas las instituciones de Hispanoam3rica, ellas tambi3n debían ser supervisadas por la Corona.

⁵⁴ *Ibíd.*, pp. 90-91.

⁵⁵ El proceso de visita a las cofradías se encuentra detallado en *Ibíd.*, pp. 93-97.

El Patronato Regio resulta central para comprender la relación, los acuerdos y las negociaciones entre el Estado español y la Iglesia católica en América. En el Código del Derecho Canónico, el Patronato fue definido como “la suma de privilegios con algunas cargas que competen por concesión de la Iglesia a los fundadores católicos de iglesia, capilla o beneficio, o también aquellos que tienen causa con ellos”.⁵⁶

En él quedó estipulado el papel y la injerencia de dichas instituciones en los diferentes asuntos de la vida colonial. El Estado pretendió asegurar que “la Iglesia funcionara como un auxiliar de la Corona y transformaban al clero en una rama del servicio civil en el que se podía confiar para que llevara fielmente las órdenes reales”.⁵⁷ Razón por la cual se hacen más comprensibles las amplias facultades otorgadas a los regulares, una vez que fueron designados para misionar en América.

En la presente investigación, esta figura es importante debido a la intervención de la Corona en la evangelización de los pueblos americanos y las instituciones que sirvieron para fomentar el culto divino –como las cofradías–, ambos puntos de central interés, el primero impulsado en el siglo XVI por el ámbito civil, y el segundo normado a partir del siglo XVII.

Las nuevas relaciones entabladas entre la Corona y la Iglesia estuvieron marcadas por el descubrimiento de los territorios americanos, las necesidades de ambas instituciones y los posibles problemas con otras potencias –entre ellas Portugal– por tal acontecimiento. Entonces, fue pertinente que una autoridad, el Papa, fungiera como árbitro para señalar y reconocer los espacios que ocuparía cada monarquía dentro de la geografía, lo cual quedó estipulado por Alejandro VI en 1493, y más concretamente en el Tratado de Tordesillas de 1494.⁵⁸

A través de la bula, a España se le concedieron las tierras descubiertas por Cristóbal Colón y las que posteriormente se encontraran,

⁵⁶ Ampudia, Ricardo, *La Iglesia de Roma: estructura y presencia en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 221.

⁵⁷ Farriss, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 25.

⁵⁸ Gutiérrez Casillas, José, *Historia de la Iglesia en México*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1984, p. 28; Lafaye, Jacques, *Los conquistadores. Figuras y escrituras*, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 147-148 y 154-156.

bajo la condición y obligación de expandir la fe entre los paganos, extirpar la herejía, y enviar “hombres eminentes en doctrina y probidad”.⁵⁹ A partir de este momento, la unión y los acuerdos entre la Corona y Roma quedaron establecidos, la finalidad fue que ambas partes respetaran los derechos y privilegios que se habían alcanzado hasta entonces.

El mandato papal le otorgó al rey la facultad de enviar misiones hacia América con el objetivo de dar inicio a la evangelización, punto crucial para la llegada del clero regular y la reorganización de la población nativa bajo la visión del mundo occidental.

Con el edicto, también se justificó la presencia y el dominio del Estado español sobre las nuevas tierras, reconociéndosele con una misión providencialista al tener en sus manos la difusión del catolicismo para liberar a todos aquellos que estaban cegados por “los falsos dioses”. Por tanto, el beneficio para ambas instituciones fue ensanchar sus dominios y su presencia en otras regiones del mundo; y para la Iglesia, además ser la única religión que se propagaría entre los pobladores de ultramar.

No obstante, fue hasta 1508 que el papa Julio II reconoció a los reyes católicos como los Patronos Universales de la Iglesia de Indias, a través de la bula *Universalis Ecclesiae Regiminis*. A través de ella obtuvieron mayores concesiones dentro del ámbito eclesiástico, tales como: el envío de misioneros, la presentación de candidatos para los oficios eclesiásticos, la percepción de los diezmos, la fijación de límites de las diócesis, el control de facultades de superiores religiosos, la intervención en conflictos entre obispos y órdenes regulares, y poderes de gobierno donde no hubiera jerarquía eclesiástica, licencias para la construcción de iglesias, hospitales y monasterios.⁶⁰

El tema de los diezmos fue sin duda uno de los conflictos entre la Iglesia y el Estado español, no obstante, la donación de estas percepciones fue un privilegio que la Santa Sede concedió al monarca y a

⁵⁹ Lafaye, Jacques, *op. cit.*, pp. 147-148.

⁶⁰ Véase a Ribadeneyra Barrientos, Antonio Joachin de, *Manual Compendio de el Regio Patronato Indiano. Edición facsimilar*, F., José Luis Soberanes (introducción), México, Editorial Porrúa, 1993.

sus sucesores desde 1501, y que fue ratificado nuevamente en 1508, bajo la obligación de señalar la dote suficiente para la construcción de las iglesias y sostener con ella lo respectivo al culto divino. De esta forma, “la Corona confió desde el principio la administración y el cobro de este impuesto a los obispos y cabildos de las Indias, reservándose tan sólo dos novenos (de hecho, un noveno) para gastos reales”.⁶¹

Las amplias facultades que el rey adquirió le permitieron intervenir en cuestiones que de otra forma corresponderían al Papa. Gracias a los acuerdos y las obligaciones contraídos a través del Patronato, el poder temporal se fue haciendo presente y necesario para resolver asuntos eclesiásticos y civiles bajo la aceptación de Roma. Situación que le confirió al Estado el derecho de decidir directamente sobre la Iglesia americana, quedando el Romano Pontífice supeditado a dichas resoluciones.⁶²

En los territorios de ultramar, el rey delegó gran parte de las responsabilidades adquiridas por medio del Patronato al Consejo Real y Supremo de Indias. Este órgano asumió funciones administrativas, legislativas y jurídicas, por lo cual analizó cuestiones de carácter civil y eclesiástico. Por él pasaron todas las órdenes reales emitidas desde España, y desde ahí se informó a la población sobre las decisiones y los mandatos del monarca. Este conjunto de leyes se encuentran contenidas en la *Recopilación de las Indias* –incluidas las que legislaron a las cofradías desde el siglo XVII y al establecimiento de los hospitales en América–. El Consejo tuvo la facultad de proponer a la autoridad real las

⁶¹ Brading, David, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 236.

⁶² Todo ello se confirmó y se fortaleció aún más con el establecimiento del Consejo de Indias en 1524, éste fue el encargado de tratar todos los asuntos de las colonias de ultramar, incluyendo lo eclesiástico. Dicho órgano se dio a la tarea de revisar leyes, decretos, facultades e indultos emitidos por Roma; también tomó en sus manos “controversias sobre jurisdicción, los Sínodos Diocesanos, Concilios Provinciales, quejas contra los obispos y los superiores de las órdenes religiosas, querellas entre capítulos y obispos, y obispos entre sí”. Gutiérrez Casillas, José, *op. cit.*, p. 47.

personas del clero que consideró adecuadas para ocupar ciertos cargos o realizar determinadas actividades.⁶³

Con el fin de dar continuidad y fortalecimiento a la empresa evangelizadora, Adriano VI emitió en 1522 la bula *Omnimoda*, en ella le fueron concedidos grandes privilegios al clero regular para realizar su labor religiosa. En este documento se indicó que: “los frailes que vinieran a América, con la autorización real, podían elegir [...] a sus superiores provinciales, a los cuales se les otorgaban las facultades cuasiepiscopales, donde no hubiese obispo o no estuviese a la mano”.⁶⁴

Bajo esta disposición, los religiosos podían actuar con independencia del clero secular, y llevar a cabo acciones que habían correspondido a este último, como la administración de los sacramentos a los neófitos –la comunión, la confesión, la extremaunción–, la celebración de misas, etcétera. Situación que después llevó a una competencia y a infinidad de problemas entre ambas partes del clero, por la intromisión de los primeros en asuntos que teóricamente le competían a los segundos, y por el poder que los misioneros habían adquirido en las comunidades indias.

En esta tesitura podemos explicar que el establecimiento de las cofradías se haya realizado sin la venia de los obispos, tal como mandaba el Derecho Canónico. Los misioneros hicieron valer sus derechos ante la ausencia del clero secular en América, y aprobaron la fundación de estas instituciones desde el siglo XVI para apoyar el proceso de evangelización. Tal como se verá más adelante, la realidad del siglo XVIII fue muy distinta a partir de la legislación borbónica, ya que las cofradías que no tenían documento de erección o su constitución, fueron consideradas como informales o ilegales.

Durante los siglos XVI y XVII, principalmente, la relación y unión entre la Corona y la Iglesia se fortalecieron y se normaron a través del Patronato, por medio del cual ambas recibieron beneficios. Dentro del

⁶³ Cfr. Pietschmann, Horst, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 58-60.

⁶⁴ Soberanes F., José Luis (introducción), *op. cit.*, p. XV.

clero, a los regulares fue a quienes desde un principio el monarca concedió mayor apoyo para emprender toda una labor de acercamiento, predicación y conversión de la población nativa, con lo cual justificó su expansión en América.

Como es posible observar, los acuerdos entre la Iglesia y el Estado se movieron en relación con las necesidades de cada una, cambiaron y se adaptaron a los problemas del momento; hecho que más tarde provocó una serie de dificultades por la directa injerencia del Estado en gran número de asuntos eclesiásticos, y que finalmente lo llevó a que intentara dominar a la institución que con anterioridad había sido su aliada.

3. El establecimiento de las cofradías en la Nueva España.

3.1 La evangelización en la Nueva España.

En el momento en que las cofradías se trasladaron de la Península Ibérica hacia América, éstas estaban perfectamente estructuradas y definidas en su vida interna, y fuertemente arraigadas entre los españoles como producto de una larga tradición en sus territorios. Para el caso de la Nueva España, fue el clero regular quien llevó a cabo algunos de los primeros establecimientos.

Los primeros regulares que llegaron e iniciaron la obra evangelizadora en América fueron miembros de la orden de San Francisco de Asís, y fundaron su primera provincia en 1505 en las Antillas. La necesidad de reforzar y expandir su trabajo propició el surgimiento de nuevas propuestas para enviar a un mayor número de misioneros; como respuesta a ello, en 1532 el romano Pontífice le concedió al rey el embarque de 120 religiosos más, sin pedir permiso a

los superiores de la orden debido a que el Estado español contaba con amplios privilegios respecto a este asunto.⁶⁵

Además de los franciscanos y dominicos, en 1533 arribó el primer navío de agustinos a la Nueva España, a los que posteriormente se sumaron otros frailes de la orden con el objetivo de expandir la evangelización hacia el sur del continente: Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela y Chile. Se ubicaron en algunas de las principales ciudades, donde construyeron sus casas matrices para, desde ahí, comenzar tareas educativas –como la enseñanza de las primeras letras– y obras de beneficencia.⁶⁶

De acuerdo con el Patronato, la principal tarea de las órdenes religiosas fue la transmisión de la fe cristiana a la población aborígen y su posterior conversión. No obstante, la realidad era mucho más compleja en estos primeros momentos de contacto y convivencia, debido a la desorganización social y la explotación y muerte de la población nativa, lo cual se derivó de los hechos violentos de la conquista y del abuso cometido por los españoles que llegaron a estas tierras.

Por tanto, los franciscanos apoyaron la reducción de los indios como método para facilitar su evangelización –lo que posteriormente fue implementado por éstos y otras órdenes religiosas en la Nueva España–. La concentración y reubicación de los nativos en pueblos formados exclusivamente por ellos constituyó una medida no sólo para fortalecer la predicación y su organización, sino también para mantenerlos separados de los españoles, quienes constantemente abusaban de ellos a través del trabajo.⁶⁷

Las protestas de los franciscanos contra el maltrato hacia los indios en las Antillas no se hicieron esperar, y pronto dieron cuenta del actuar de los conquistadores y colonizadores a las autoridades civiles tanto en América como en España, sobre todo porque esto se oponía al mensaje del cristianismo que ellos transmitían. A partir de este momento surgió con

⁶⁵ Gómez Canedo, Lino, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1988, pp. 44 y 59.

⁶⁶ Álvarez Turienzo, S., *Evangelización en América: los agustinos*, Salamanca, 1988, pp. 12-34.

⁶⁷ Gómez Canedo, Lino, *op. cit.*, p. 140.

mayor fuerza la discusión en torno a la humanidad y capacidad de los indios, lo que muchos utilizaron como un argumento para justificar el sometimiento de los pueblos americanos.⁶⁸

Por su parte, los dominicos también denunciaron la inhumanidad con que los españoles trataban a los indios en la isla de la Española. Fray Antón Montesino representa un capítulo importante en la defensa de los naturales, desde el púlpito y frente a las autoridades emitió un enérgico sermón en el que dio a conocer el comportamiento y los vicios de los conquistadores, pero sobre todo manifestó su enojo y varios cuestionamientos en torno a las violaciones que se hacían contra los nativos, las crueldades de que eran objeto fuera y dentro del trabajo y que estaban provocando su muerte en un gran número. La finalidad de las palabras del fraile era que las autoridades en España se enteraran de la crueldad que ocurría en la isla, y tomaran medidas para proteger este sector de la sociedad.⁶⁹

Como es posible observar, las actividades de los misioneros se desarrollaron en los diversos ámbitos de la vida espiritual y civil en el Caribe, no obstante, había mucho por hacer en áreas como la Nueva España, en donde la conquista se estaba llevando a cabo. Como veremos a continuación, la distribución de los religiosos muestra un método temprano en su proceder, ya que se localizaron y expandieron a partir del corazón del territorio, en donde se encontraban los pueblos y centros religiosos más importantes para los indios, lo que les fue oportuno para aprovechar las máximas concentraciones de población y comenzar a transformar el simbolismo sagrado de sus antiguos espacios para honrar a las figuras de la nueva religión.

Con el arribo de los primeros doce franciscanos en 1524 –cuyo número y obra serían un símbolo de la labor misionera realizada por los apóstoles de Jesús–, se daría el inicio formal de la evangelización en el territorio novohispano. Se concentraron en el valle de México, Puebla,

⁶⁸ Zavala, Silvio, *La filosofía política en la conquista de América*, 3ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

⁶⁹ Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Tomo II, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, pp. 438-444.

Tlaxcala, Oaxaca, Hidalgo, Querétaro, Guanajuato, Michoacán, Jalisco, Zacatecas y Durango. Su misión se caracterizó no sólo por haber sido los primeros en expandirse por el territorio y elegir sin competencia alguna las áreas de su labor, sino también por su empeño en aprender las lenguas nativas y conservarlas a través de diccionarios, y por traducir oraciones, cantos y evangelios a las mismas, con la finalidad de hacer más directa la comunicación con los pobladores y apoyar la predicación. A estas medidas se sumó la destrucción de las deidades, el empeño en la enseñanza de los hijos de la nobleza para apoyar la vigilancia de las prácticas de los adultos, la administración de los sacramentos y el bautismo primero de los jefes indios, como ejemplo de lo que el resto de los pobladores debían hacer para convertirse al catolicismo.⁷⁰

Poco después llegaron los dominicos (1526), quienes ocuparon Oaxaca, Puebla y parte del valle de México. Su presencia representó un capítulo difícil para la Nueva España, ya que la muerte, las enfermedades y el retorno de algunos de sus miembros limitaron la continuidad de su trabajo en un primer momento. La situación fue saneada con el envío de más religiosos, quienes procedieron a la fundación de diversos conventos para desde ahí desplazarse hasta donde se encontraban los indios. Para fortalecer aún más su labor, aprendieron las lenguas nativas de las áreas de su misión.⁷¹

Finalmente, hicieron su entrada los agustinos en el año de 1533, reuniéndose en la Ciudad de México, Tlapa, Chilapa, Míxquic, Ocuituco, Jantetelco, Chietla, Chiautla, Hidalgo, Puebla, Veracruz, y en Michoacán a partir de 1537. Uno de los elementos característicos de esta orden fue su confianza en la capacidad de los indios para recibir todos los sacramentos. Por tal motivo, congregaron a los niños y adultos en sencillas capillas para su catequización antes del bautismo, y posteriormente para prepararlos por medio de la doctrina durante la

⁷⁰ Duverger, Christian, *La conversión de los indios de Nueva España: con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 102-108, 135-149.

⁷¹ *Ibíd.*, pp. 114-116; Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 147-151.

semana.⁷² El objetivo fue profundizar lo más posible en los preceptos básicos del catolicismo, para después administrar los otros sacramentos y así confirmar su conversión.

En términos generales, el clero regular vino a la naciente Nueva España para acabar con aquello que fue considerado como pagano y bárbaro entre los nativos, concepción importante para comprender parte del proceso de evangelización y de “civilización” que llevaron a cabo, puesto que, desde una visión occidental, los frailes leyeron las prácticas y creencias de los pueblos indios, las cuales describieron y vincularon en la mayoría de las ocasiones con el demonio.⁷³

Las deidades prehispánicas fueron percibidas como demoníacas, razón por la cual debían destruirse sus representaciones físicas, sus templos y sus expresiones rituales, como el sacrificio humano. Las divinidades también fueron vistas como figuras incitadoras a la continuidad de determinados ritos y a la renuencia de los indios para aceptar la nueva religión.

Ante este panorama el clero justificó su presencia y sus procedimientos contra las prácticas de los indios. En el caso concreto de la Tierra Caliente, los agustinos definieron esta región como una representación del infierno, en la que por sus características físicas, el demonio había reinado pacíficamente.⁷⁴

Los problemas y las dificultades durante la transmisión del mensaje evangélico fueron diversos, entre ellos se pueden mencionar el número de regulares con respecto de la población de la Nueva España, el

⁷² Ricard, Robert, *op. cit.*, pp. 197-198.

⁷³ Un interesante y profundo análisis de la concepción occidental de la vida y las costumbres de los indios ha sido realizado por Borja Gómez, Jaime, “Idolatría, tiranía y barbarie. La construcción del indígena en una crónica indiana”, en Scarlett O’Phelan Godoy, Carmen Salazar-Soler (editoras), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico, siglos XVI-XIX*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, pp. 33-57.

⁷⁴ Escobar, Mathías de, *Americana Thebaida Vitas Patrum de los religiosos ermitaños de Nuestros Padres San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 3ª edición, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Exconvento de Tiripetío, Fondo Editorial Morevallado, 2008, p. 118.

desconocimiento del idioma, las distancias entre los pueblos, la huida y resistencia de los indios, etcétera.

Por esta razón, los instrumentos usados durante el proceso de evangelización variaron a lo largo del territorio novohispano. En la mayoría de los casos, los religiosos llevaron a cabo el método de sustitución de imágenes, es decir, primero destruyeron el templo prehispánico y en su lugar edificaron una capilla o santuario, en la que colocaron una efigie católica como un equivalente de la anterior; en otras ocasiones, sólo se quebraron y quemaron los dioses.⁷⁵ Así, con la desaparición del templo se buscó borrar del escenario la representación visible del hogar y la presencia de las antiguas divinidades.

Otras instituciones para el desarrollo de la evangelización y posterior conversión de los indios fueron los hospitales y las cofradías, que desde el siglo XVI se convirtieron en un medio para la pastoral de la época, así como en dos de las primeras y más antiguas instituciones religiosas en el virreinato que apoyaron el nacimiento y fomento del culto religioso, y la continuidad de los ejercicios espirituales.

Las cofradías novohispanas se fundaron en medio de un panorama de completo desorden social debido a la guerra de conquista. Al igual que en Granada, las asociaciones de indios fueron tomadas como una pieza importante dentro de la pastoral que se desarrolló en dichos territorios.⁷⁶ Por tanto, el clero regular echó mano de una institución polifacética de la cual ya se tenían comprobados ciertos resultados en relación con la difusión del cristianismo en España.

De esta manera, cada orden religiosa promovió la fundación de cofradías con un título específico. En el caso de los franciscanos, las de las Ánimas, el Cordón de Cristo, la Santa Vera Cruz, la Soledad y la del Santo Entierro; entre los agustinos, las de las Ánimas, de Nuestra Señora, San Nicolás Tolentino, el Santo Entierro y Nuestra Señora de la Caridad; y los dominicos la de Nuestra Señora del Rosario. Por su parte, los dos

⁷⁵ Gruzinski, Serge, *La guerra de las imágenes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 47 y 55.

⁷⁶ López Muñoz, Miguel Luis, *Las cofradías de la parroquia de Santa María Magdalena de Granada en los siglos XVII-XVIII*, Granada, Universidad de Granada, Estudios Históricos: Chronica Nova, 1992, p. 16-17.

primeros grupos de misioneros difundieron el culto a la Purísima o Inmaculada Concepción y a la virgen de la Asunción.

3.2 Tipificación de las cofradías.

Las cofradías establecidas en la Península Ibérica conformaron un espacio para el asociacionismo de su población, cuyas características se vincularon al tipo de miembros, sus intereses, fines, prácticas y profesión. Al trasladarse hacia América, la mayoría de los anteriores elementos se conservaron, y otros tantos fueron desarrollándose al tiempo que estas asociaciones se establecían por diferentes puntos de los nuevos territorios, a partir del siglo XVI.

En la Nueva España, los objetivos de la fundación de cofradías fueron diversos, ya que dependían de quién las promovía, quiénes las integraban, en qué región se establecían y las funciones bajo las cuales se erigían. Estos elementos son los que las vinculan y a su vez definen con respecto de las hispánicas; esto es, en su interior guardaban similitudes por el tipo de institución que eran, pero se diferenciaban por su adaptabilidad a las diferentes realidades.

La historiografía en torno del estudio de las cofradías nos muestra un importante desarrollo de esta institución y los diversos tipos que se dieron en la Nueva España, así como la variedad de criterios que los investigadores han tomado en consideración para analizarlas y clasificarlas, sobre todo por la heterogeneidad del conjunto social y los intereses de quienes habitaron estos territorios.

A partir de algunos trabajos, y para efectos de la presente investigación, fue posible localizar las categorías básicas con que las cofradías de la Nueva España han sido abordadas. Una de éstas hace referencia a los *finés* que tuvieron, como expresa María Teresa Sepúlveda, quien considera que existieron dos tipos de cofradías religioso-benéficas: las de ayuda mutua y las de retribución temporal.

En las de ayuda mutua,

la cofradía se obligaba a visitar a los cofrades enfermos, ayudarles con los gastos de las medicinas, a pagar los gastos de entierro y mortaja, así como las misas y sufragios por cada cofrade muerto; [algunas apoyaban] a las doncellas huérfanas, otras sostenían colegios de niñas y doncellas pobres; el excedente se aplicaba al culto.⁷⁷

Y en las de retribución temporal, los miembros eran auxiliados con el entierro, la mortaja, las misas y los sufragios por los difuntos, usando los excedentes para el arreglo del templo y la compra de objetos sagrados.

Por otra parte, la autora también toma en consideración las cofradías gremiales, cuyas funciones eran la protección tanto de los productos elaborados como de los intereses de los artesanos que las conformaban.⁷⁸

Además de los fines benéficos expuestos, Asunción Lavrin incluyó los espirituales, por tal motivo define dos tipos de cofradías: las de remuneración y las espirituales. “Las primeras ofrecían ciertos beneficios personales o sociales [...] La remuneración más deseada era un entierro digno en el que se le rindieran al cuerpo del cofrade muerto todos los servicios que la Iglesia podía brindar en ese momento trascendental entre la corporeidad y la vida eterna”;⁷⁹ de esta forma, se le apoyaba a la persona con la mortaja, el ataúd y un sitio para ser sepultado. En lo espiritual, se encargaba de la celebración de misas y rezos para auxiliarlo en su paso por el Purgatorio y para alcanzar la salvación de su alma.⁸⁰

Por su parte, Alicia Bazarte indica la existencia de las asociaciones *religiosas de beneficencia* que estuvieron caracterizadas por la práctica de la caridad, cuyas manifestaciones se hicieron presentes durante la muerte del cofrade, apoyándosele con mortaja, cirio, velada fúnebre, misa

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 21.

⁷⁸ *Ibíd.*, pp. 21-26.

⁷⁹ Lavrin, Asunción, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 55.

⁸⁰ *Ibíd.*, pp. 55-56.

y música; y la *disciplinaria*, siendo su principal expresión el ascetismo, sobre todo durante la semana santa.

No obstante, esta investigadora también las clasificó a partir de la categoría del *oficio* de sus cofrades, es decir, las *gremiales*, que estuvieron integradas única y exclusivamente por personas de un mismo oficio o profesión, por lo que una de sus principales finalidades fue apoyarse y protegerse en su vida social y profesional. De esta manera los gremios de artesanos, comerciantes, plateros, sastres, zapateros, herreros, curtidores, entre otros, se unieron para fortalecerse como comunidad laboral.

Además de los anteriores criterios tanto para Nueva España como para España, la investigadora agrega que en este último caso existió la cofradía *militar* o de tipo caballeresco, establecida por Alfonso I y cuyo nacimiento correspondió al objetivo de defender la plaza de Zaragoza.⁸¹

Otros criterios de clasificación fueron la *geografía* y el *origen del grupo*, que para autores como Thomas Calvo son básicas, ya que la primera alude a la región de ubicación, esto es, el medio rural o urbano; y la segunda, al tipo de personas que se integraron como cofrades (indios, españoles, castas, etcétera). Él reconoce que los criterios anteriormente expuestos por los distintos investigadores son útiles, pero piensa que para el caso americano, y sobre todo para algunas cofradías de indios, debe tomarse en cuenta la categoría de integradoras al sistema colonial.⁸²

Asunción Lavrin también caracteriza a las cofradías a partir del espacio geográfico, pues considera que éste le permite definir su base económica, explicar los problemas relacionados con ello y el destino de los fondos. Para ella, las localizadas en el medio rural estaban integradas por indios (aunque no exclusivamente), y se sostenían de la ganadería y la agricultura, así como de las limosnas; mientras que las urbanas, ubicadas en las principales ciudades, se sustentaban del producto de

⁸¹ Bazarte Marínez, Alicia, *op. cit.*, pp. 27-29.

⁸² Calvo, Thomas, "Fuentes y tipificación de las cofradías en América Latina", en YAXKIN, vol. XIV, núm. 1 y 2, Honduras, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, octubre, 1996, pp. 107, 112.

préstamos, censos, donaciones pías y de algunas propiedades cuyos bienes eran trabajados e invertidos por una élite económico-social.⁸³

Por último, el elemento de la *legalidad* fue utilizado por Dorothy Tanck para analizar aquellas cofradías que contaron con la aprobación del obispo y las que no tuvieron este reconocimiento, es decir, la licencia canónica. Esta clasificación está relacionada con los informes que se mandaron elaborar durante la segunda mitad del siglo XVIII en torno a las asociaciones novohispanas, la finalidad era conocer su número y cuáles trabajaban bajo la vigilancia de los párrocos, debido a que gran parte de éstas existían y funcionaban sin ningún tipo de estatuto que les ayudara a comprobar su legalidad frente a las autoridades correspondientes.⁸⁴

Las propuestas hechas a partir de las investigaciones sobre cofradías muestran cómo a partir de casos concretos de análisis los estudiosos se dedicaron a definir las categorías de las cofradías, pues no es posible generalizar sus características debido a que se establecieron en diversas áreas geográficas y fueron integradas por grupos sociales con distintas necesidades y bajo circunstancias específicas.

Las anteriores tipologías guardaron similitudes con los criterios tomados en cuenta para el caso de España –como los fines religiosos, sociales y la pertenencia de acuerdo con el oficio–, aun cuando bajo una misma categoría se desprendieron elementos como la forma de integración y el espacio de establecimiento dentro de la localidad (iglesia, templo, hospital). Por su parte, una de las diferencias consistió en el origen de sus miembros, ya que no se consideró a los indios y a las castas, tal como ocurrió en Nueva España; otras fueron el grado de cohesión, identificación y cooperación de las cofradías en la construcción de ciertos espacios sagrados (catedrales, templos).⁸⁵

⁸³ Lavrin, Asunción, "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII", en A. J. Bauer (compilador), *La Iglesia en la economía de América Latina*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, pp. 235-271.

⁸⁴ Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999, pp. 456-474.

⁸⁵ Estas y otras categorías se han empleado en las investigaciones para los casos de las cofradías en España. Rumeu de Armas, Antonio, *Historia de la previsión social en España: cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Madrid, 1944, pp. 204-206, 406-407, citado en López Muñoz, Miguel Luis, *Las cofradías de la parroquia de Santa María*

Estas tipologías apoyan en gran medida la presente investigación, ya que algunas se encuentran presentes en las cofradías de la Concepción en Tierra Caliente. Sin embargo, el interés por establecer criterios propios de análisis permite realizar un mayor acercamiento y conocimiento del tipo de instituciones objeto de estudio, sobre todo porque fueron establecidas en un área eminentemente rural y con una población heterogénea, mayoritariamente india, cuestiones que se verán en el siguiente capítulo.

3.2.1 Cofradías de indios.

La primera cofradía de indios fundada en la Nueva España apareció inmediatamente después a la conquista de México-Tenochtitlán, a la par de la reconstrucción y reorganización de la naciente vida colonial. Fray Pedro de Gante se encargó de establecerla alrededor de la década de 1520, bajo el título de Santísimo Sacramento,⁸⁶ ésta constituyó sólo el inicio de un gran número de asociaciones que más tarde fueron instituidas bajo diversos fines.

Las cofradías de indios tuvieron múltiples objetivos pero uno de los más importantes, sobre todo durante el siglo XVI, fue el de introducir la nueva religión entre los nativos, y difundir y organizar a los fieles alrededor del culto a un santo patrono.⁸⁷ Las primeras instituciones de este tipo en la Nueva España fungieron como instrumentos para la evangelización, ya que ofrecieron un espacio para expandir una infinidad de devociones del calendario litúrgico, a las cuales se les honraba por medio de cantos y oraciones.⁸⁸

Magdalena de Granada..., p. 136; Moreno Navarro, Isidro, "Las hermandades... una aproximación desde la Antropología", citado en López Muñoz, Miguel Luis, *op. cit.*, p. 136; López Muñoz, Miguel Luis, *op. cit.*, pp. 137-138; Rodríguez Mateos, Joaquín, *op. cit.*, pp. 77-84.

⁸⁶ Bechtloff, Dagmar, *op. cit.*, p. 65.

⁸⁷ *Ibíd.*, p. 55.

⁸⁸ Bazarte Martínez, Alicia, *op. cit.*, pp. 29-30.

Por su parte las reuniones, las procesiones y las festividades sagradas de cada cofradía también ayudaron a consolidar las creencias del cristianismo entre los indios. Estas actividades fomentaron la devoción por las advocaciones de la virgen María, los santos y Cristo, hasta llegar a formar parte de sus nuevas imágenes religiosas.⁸⁹

Las cofradías también tuvieron un lugar esencial en la transmisión de una serie de valores encaminados a la práctica de la caridad, símbolo de amor hacia el prójimo y responsabilidad de todo buen cristiano.⁹⁰ El desconcertante y crítico escenario que ofreció el siglo XVI por eventos como la muerte, las enfermedades, las hambrunas y la orfandad ayuda a comprender el fin de estas enseñanzas: que los indios se solidarizaran con todo tipo de desvalidos.

Por lo anterior, las cofradías establecieron un estrecho vínculo con los hospitales, algunas se hicieron cargo de su sostenimiento económico y de administrar los servicios correspondientes a los enfermos.⁹¹ Estos edificios hospitalarios fueron centros para atender diversas necesidades corporales que dieron pie a obras de caridad de los cofrades y a sentar las bases de su responsabilidad para con la sociedad, a través de su labor como servidores.

Por sus características, las cofradías también fueron instituciones que colaboraron con la integración de la población nativa al orden colonial y a su pacificación,⁹² gracias a valores como la obediencia y el apego a los mandatos de Dios, lo cual fue un punto clave para mantener una convivencia armónica entre los diferentes grupos sociales, mayor aun cuando los indios fueron violentados y explotados por los españoles.

⁸⁹ Serge Gruzinski considera que la segunda mitad del siglo XVI fue importante para dar a conocer entre los indios el culto a la virgen María bajo sus diversos nombres, y también una etapa para que dicha población se relacionara con sus santos patronos, y a partir del siglo XVII éstos jugaron un papel esencial en la formación de la identidad entre los miembros de una misma comunidad. *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 240.

⁹⁰ Bazarte Martínez, Alicia, *op. cit.*, p. 31.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 70.

⁹² Bechtloff, Dagmar, "La formación de una sociedad intercultural: las cofradías en el Michoacán colonial", en *Revista Mexicana*, vol. 43, núm. 2, octubre-diciembre, 1993, p. 252.

Desde la parte educativa, las cofradías de indios fueron escuelas de castellanización.⁹³ La diversidad de lenguas entre las comunidades nativas fue una limitante para los religiosos al momento de intentar evangelizarlos; a este problema también se enfrentó más tarde el clero secular, al ocupar las doctrinas.

Al respecto, una de las soluciones fue el conocimiento de sus lenguas y, en ciertas ocasiones, la elaboración de diccionarios; en otros casos, se procedió a educarlos en el idioma de los españoles a través de las constantes reuniones de la asociación, lo que les permitió familiarizarlos con ello. La enseñanza del castellano tuvo tras de sí el intento de establecer un idioma por otro, de sustituir un elemento de identidad entre las distintas comunidades nativas, y de que los españoles pudieran intervenir directamente en la comunicación con los indios, sin la necesidad de intérpretes.

Después de este panorama queda en claro que las cofradías novohispanas mantuvieron la esencia de las de origen español; por otra parte, que lograron adaptarse y abarcar múltiples objetivos en relación con la complejidad de la realidad nativa.

3.2.2 Cofradías de mulatos y negros.

Hasta el momento son pocas las referencias que se tienen sobre las cofradías de negros y mulatos, pero se realizarán algunos señalamientos sobre ellas. Al igual que el resto de los sectores sociales asentados en la Nueva España, también formaron sus propias asociaciones, lo que les permitió fortalecerse e identificarse como grupo protegido por una misma imagen religiosa, representada en su santo patrón.

En el caso de Michoacán, algunas de las fundaciones de mulatos estuvieron ubicadas en el convento de los franciscanos de Valladolid;

⁹³ Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación: las cofradías y la Ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001, p. 29.

también en Pinzándaro, bajo el nombre de la Soledad, cuya acta de erección indica que sus fundadores fueron esclavos negros de la Hacienda de Cuyo.⁹⁴

En la Ciudad de México se establecieron algunas cofradías de negros desde la segunda mitad del siglo XVI, una de las más antiguas fue la de San Nicolás Tolentino; posteriormente, se formaron la de la Coronación de Nuestro Señor y San Benito, y la de la Exaltación de la Cruz de los Negros.⁹⁵

Como es posible advertir, grupos sociales como estos –que estuvieron caracterizados por su segregación y explotación laboral–, se integraron a las cofradías, con lo que ampliaron, definieron y dirigieron sus propios espacios de reunión y sociabilidad, al igual que otros grupos sociales.

3.2.3 Cofradías de españoles.

Para los españoles radicados en la Nueva España, el establecimiento y pertenencia a una cofradía no era nada nuevo debido a que estaban perfectamente familiarizados con ellas, conocían sus funciones religiosas y los beneficios de pertenecer a ellas; por tales motivos, su integración a esta institución se realizó desde los primeros años de la vida colonial.

Las cofradías representaban para los peninsulares un medio para fortalecer su identidad como grupo, ya que se encontraban lejos de sus lugares de origen y en un medio totalmente distinto, situación que les llevaba a cohesionarse bajo un mismo símbolo religioso. Por ello, la elección del santo patrono estuvo vinculada al área de procedencia de sus miembros; por ejemplo los montañeses fundaron la del Santo Cristo, los riojanos la de Nuestra Señora de Balvanera, los gallegos la de Santiago Apóstol y los vascos y navarros la de la virgen de Aránzazu.⁹⁶

⁹⁴ Sepúlveda, María Teresa, *op. cit.*, p. 63.

⁹⁵ Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles...*, pp. 42-43.

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 52.

Respecto de este último caso, las cofradías estuvieron erigidas en la Ciudad de México y en Guadalajara, cuyos cofrades se agruparon con la finalidad de “establecer una hermandad para fomentar la devoción a la Virgen de Aránzazu. La asociación se comprometía a construir una capilla en la que fuese venerada la imagen titular y que dispusiera de una cripta donde fuesen enterrados los socios de la hermandad y sus familiares”.⁹⁷

Por su parte, la región de origen fue un elemento importante para admitir o rechazar al aspirante a cofrade. Siguiendo con el caso de los vascos, sólo ingresaron los nativos o descendientes de vasco-navarros, de esta manera, se pudo tener en claro su limpieza de sangre.⁹⁸ Requisitos como éste fueron definitivos para marcar la exclusividad del grupo, lo que también propició una convivencia más cerrada y un conocimiento más cercano entre los propios miembros.

Por tanto, las cofradías de españoles representaron un espacio para dar continuidad a una serie de cultos, festividades religiosas y prácticas cristianas, y fueron también centros de reunión en los cuales dicho grupo fomentó y extendió parte de su cultura en terrenos alejados de su tierra natal.

En comparación con las cofradías formadas por indios, la Iglesia no tenía necesidad de promoverlas entre los distintos grupos de peninsulares en la Nueva España, ya que éstos conocían los preceptos de la religión católica y este tipo de institución se encontraba fuertemente arraigada entre ellos desde antes de viajar hacia América.

3.2.4 Cofradías gremiales.

En el periodo colonial, las técnicas empleadas por los indios y los españoles convivieron y se complementaron; en otros casos, las

⁹⁷ Luque Alcaide, Elisa, “Coyuntura social y cofradía. Cofradías de Aránzazu de Lima y México”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 93.

⁹⁸ Olveda, Jaime, *La Cofradía de la Virgen de Aranzazu de Guadalajara*, Jalisco, México, El Colegio de Jalisco, Instituto Cultural Ignacio Dávila Garibi A. C., 1999, pp. 10-11.

profesiones se perfeccionaron y se enseñaron algunas más. En el caso michoacano, Vasco de Quiroga y las órdenes religiosas tuvieron un papel importante dentro del desarrollo de los oficios en las comunidades indias, ya fuera cultivándolos de forma directa o proporcionándoles maestros para este fin, lo cual fue visto como un instrumento no sólo para el sustento familiar y comunal sino también como una medida de prevención para alejarlos de los vicios y del ocio.

Más tarde, la diversidad de oficios en la sociedad novohispana llevó a la formación de cofradías gremiales, a las que se integraron los españoles, los indios y las castas. Una de las principales características de este tipo de institución fue la exclusividad de sus miembros, por lo que “formaban una familia que no aceptaba en su seno a cualquier persona y guardaba celosamente los secretos de su oficio”.⁹⁹

El sitio que cada miembro ocupó al interior del gremio correspondió a su lugar dentro de la estructura del taller: maestro, oficial y aprendiz. El primero era el poseedor del taller, los instrumentos de producción, la maquinaria y la materia prima, y tenía a su cargo a los aprendices y oficiales, a quienes debía educar no solamente en el oficio sino también en lo moral. El segundo era el diestro que había aprobado el examen para ser oficial y se preparaba para ser maestro. El tercero era quien empezaba a trabajar en el taller, se trataba de niños y jóvenes cuyos padres firmaban contrato con el maestro para aprender el oficio, la religión y los buenos modales.¹⁰⁰ Todo ello también se reglamentó a través de una serie de ordenanzas, en las que se indicó que sólo los españoles podían ubicarse dentro del primer nivel, excluyendo de forma definitiva a los indios y las castas.¹⁰¹

En la Nueva España existieron, pues, las cofradías gremiales de los herreros con el título del Santísimo Sacramento; los cerrajeros, bajo el

⁹⁹ Maquívar, María del Consuelo y José Abel Ramos Soriano (coords.), *Gremios y cofradías en la Nueva España*, Tepotzotlán, Estado de México CNCA-INAH, Museo Nacional del Virreinato, 1996.

¹⁰⁰ Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos. La organización gremial de Nueva España, 1521-1861*, México, Colección de Estudios Histórico-Económicos Mexicanos de la Cámara Nacional de la Industria de Transformación, pp. 25-59.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 224.

nombre del Arcángel San Gabriel; los escultores, cuyo patrono fue San José; los plateros, con San José, San Eligio, la Purísima Concepción, Nuestra Señora de las Lágrimas y San Felipe de Jesús; los bordadores, con la virgen de las Angustias como patrona; y los loceros bajo los títulos de San Antonio Abad, San Amador y San Marcos Evangelista.¹⁰²

La finalidad de este tipo de institución fue la unión de personas bajo un mismo sentimiento de piedad para rezar a Dios, pedir por el bien moral y material de los que vivían y por el bienestar eterno de los que habían muerto; también debían fomentar el culto religioso en honor a un santo patrono, participar en las ceremonias que en su honor se celebraban, y estaban obligadas a establecer organismos de beneficencia pública para socorrer a los integrantes de la cofradía menesterosos, ancianos, enfermos o lisiados.¹⁰³

De esta manera, los profesionistas se distinguieron de otros grupos no sólo por su oficio, sino también por su necesidad de protección laboral, espiritual y social para ellos y sus familias, dentro y fuera de su trabajo, marcando con ello la exclusividad de pertenencia a los practicantes de una misma tarea.

4. Funcionamiento y fines de una cofradía.

4.1 Organización interna.

Las cofradías novohispanas heredaron de las fundadas en España su estructura y organización interna, tomando de éstas la base para su funcionamiento. Como en toda institución, fue necesaria la intervención de un grupo rector que vigilara, cuidara y administrara los diferentes asuntos de la corporación, y velara por lo espiritual y lo temporal.

¹⁰² Maquívar, María del Consuelo y José Abel Ramos Soriano (coords.), *op. cit.*, s/p.

¹⁰³ Carrera Stampa, Manuel, *op. cit.*, p. 79.

Tras la elección de un grupo de personas se dio paso a la formación de la mesa de cofrades, que tuvo la responsabilidad de atender las necesidades y los problemas de la cofradía con la finalidad de llevarla a buen fin y dar continuidad a los objetivos de su fundación.

La mesa de cofrades o autoridades estuvo integrada principalmente por:¹⁰⁴

- a. El mayordomo, quien fue el vigilante de lo temporal, es decir, del conjunto de bienes con que la cofradía contaba, ya fueran muebles o inmuebles. En algunos casos también colaboró con el pago correspondiente a las misas semanales o mensuales y las de difuntos; asimismo, llegaba a aportar lo necesario para las festividades del santo patrono del pueblo y de su cofradía cuando los fondos no alcanzaban para ello.
- b. El prioste, responsable de lo espiritual.
- c. El fiscal, quien tuvo la responsabilidad de vigilar el orden dentro de la cofradía y el cumplimiento de los estatutos de la institución.
- d. El tesorero, cuya encomienda fue llevar el control de los ingresos y egresos en un libro de cuentas de la cofradía.
- e. El secretario, es decir la persona encargada de llevar el registro de los acuerdos de cada una de las reuniones de la cofradía, y de tener actualizado el número y la situación de cada cofrade dentro de la asociación.

Cabe señalar que los funcionarios variaron en número y responsabilidades de una cofradía a otra, situación que estuvo relacionada con el tipo de asociación, sus objetivos y necesidades.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Cfr. Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles...*, pp. 60-61; Sepúlveda, María Teresa, *op. cit.*, pp. 64-65; García Ayluardo, Clara, "El privilegio de pertenecer: Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica", en Beatriz Rojas (coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos: los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007, pp. 94-95.

¹⁰⁵ Por ejemplo, la constitución de la cofradía del Carmen en San Luis Potosí señaló que las autoridades de la institución estarían integradas por un rector, seis diputados, un

Cada cargo fue importante para la marcha de la institución, puesto que representaba un deber tanto para con el santo patrono como con el resto de sus compañeros. De esta forma, la confianza del resto del grupo era depositada en los que asumían algún cargo y, de alguna manera, también recaía en ellos el buen o mal estado de la asociación.

4.2 Fines espirituales.

En la Nueva España los frailes transmitieron la idea de la salvación, el paraíso celestial, el infierno y el purgatorio, estos últimos causaron temor entre la población debido a las características con las cuales fueron definidos.¹⁰⁶ Por tal motivo, las cofradías se convirtieron en un espacio importante para afrontarlos, ya que ofrecía una serie de medidas para preparar a los cofrades y así ganar el descanso eterno.

En vida, el cofrade debía obedecer las normas marcadas en los estatutos de la institución, pagar cuotas, disciplinar su vida física y espiritual, apegarse a Dios, participar en las celebraciones religiosas, llevar a la práctica obras de caridad, en fin, cumplir con todo aquello a que se había comprometido al momento de su ingreso para ganar votos a su favor una vez que la muerte llegara. Aunque esto sólo constituía una parte, ya que había otros aspectos que lo complementaban.

Las cofradías brindaron auxilio espiritual a sus integrantes a través de las indulgencias, las oraciones, las misas por los cofrades difuntos en

mayordomo y un secretario. Archivo Histórico Casa Morelos (en adelante AHCM), fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Asientos, siglo: XVIII (1758-1795), caja: 1248, expediente: 19, foja: 4v. *Documento de erección y constitución de la cofradía del Carmen en San Luis Potosí.*

Mientras que en la cofradía de la Purísima Concepción en Huetamo, Michoacán, tuvo entre sus funcionarios al sacerdote, mayordomo, fiscal, cocinero, escribano, ventonera, casundera o sahumadora, dos candelparis y cuatro guananchas. En ambas existieron los cargos y responsabilidades de su mesa de cofrades o autoridades, sin embargo, el número y cargos cambiaron de una a otra. Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *Op. cit.*, p. 86.

¹⁰⁶ Menegus, Margarita, "La Iglesia de los indios. El costo de la salvación", en María del Pilar López-Cano (coordinadores), *La Iglesia y sus bienes de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 17.

general y las de aniversario en particular.¹⁰⁷ El objetivo fue apoyar a sus miembros a la hora de su muerte, ya fuera para una corta estancia en el purgatorio o para la salvación y el descanso eterno de su alma.

Las indulgencias están localizadas dentro de lo que Asunción Lavrin ha considerado como la economía espiritual de las cofradías, ya que fueron “un premio espiritual autorizado por el papa, se ganaba con un esfuerzo personal del congregante o cofrade, que podía ser un acto caritativo como la visita a los encarcelados o a un congregante enfermo”, y también podían “ser un ejercicio espiritual, como el rezo en días y horas señalados, o la asistencia a pláticas espirituales”.¹⁰⁸ La variedad de medios para que la persona pudiera obtener las indulgencias le abrió la posibilidad de ir eliminando parte de sus pecados en vida y de prepararse para el momento de su partida al otro mundo.

La Iglesia católica ofreció distintos tipos de indulgencias: las *plenarias* se adquirían al momento de ingresar a la cofradía y durante la fiesta principal de la misma; y las *parciales* correspondían a siete años y siete cuarentenas en las cuatro fiestas principales que el prelado señalara.¹⁰⁹ Mientras que las *locales* se otorgaron por la visita a un templo, capilla o altar; y las llamadas *reales* estuvieron relacionadas con objetos portátiles como cruces, rosarios, medallas y estampas.¹¹⁰

¹⁰⁷ Como una forma de asegurar la celebración de un número determinado de misas y oraciones en una iglesia o capilla específica, algunas personas legaron una cantidad monetaria que permitía la realización de las mismas, cuya finalidad fue pedir por su salvación eterna, de esta manera, quienes contaron con una estabilidad económica fundaron capellanías. Por otro lado, el dinero permitía el sostenimiento del capellán, que era el encargado de dar cumplimiento a la petición del difunto. Wobeser, Gisela Von, “Las capellanías de misas: su función religiosa, social y económica en la Nueva España”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *op. cit.*, pp. 119-130; Montero Recorder, Cyntia “La capellanía: una de las prácticas religiosas para el más allá”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *op. cit.*, pp. 131-142; Wobeser, Gisela Von, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII...*, pp. 21-34, 69-78; Rodríguez González, Ana Luz, *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales. Una mirada al tejido social de la Independencia*, Bogotá, Banco de la República, El Áncora Editores, 1999, pp. 119-134.

¹⁰⁸ Lavrin, Asunción, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 52.

¹⁰⁹ Ferreres, Juan B., *op. cit.*, p. 8.

¹¹⁰ Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *op. cit.*, pp. 74 y 76 respectivamente.

No obstante, existían condiciones de las cofradías para otorgar sus indulgencias, por ejemplo la del Carmen, en San Luis Potosí, daba las denominadas plenarias a quien estuviera confesado, hubiera comulgado y orado cuarenta horas por la concordia de los príncipes cristianos, la extirpación de la herejía y la exaltación de la Iglesia católica. Y en el caso de las personales, se adquirían por la visita de iglesias y de acuerdo con lo estipulado en sus estatutos.¹¹¹

Las oraciones y las misas para pedir por los cofrades muertos fueron otros beneficios espirituales de las cofradías que permitían extender los lazos de hermandad, aun después del fallecimiento. Al morir, la persona no quedaba sola, ya que sus actos y las acciones de sus propios compañeros contaban para su salvación. Por tales motivos, las cofradías fungieron como centros de atención para vivos y muertos, auxiliándolos en sus necesidades espirituales, materiales y sociales, tal como se verá a continuación.

4.3 Fines sociales.

Las funciones espirituales y las sociales estuvieron relacionadas, ya que ambas fungieron como un compromiso de la cofradía para sus miembros y como un medio para ejercitar a los cofrades en obras de cristiandad y solidaridad con sus hermanos.

Las cofradías fueron instituciones dinámicas que organizaron a sus miembros en la práctica de valores cristianos, lo que se manifestó en las obras de caridad y auxilio a las personas en diferentes situaciones y necesidades de su vida diaria, la institución estuvo presente en la salud, en la enfermedad y en la muerte del cofrade.

Algunas de las prácticas cristianas que como cofrade debían realizarse eran visitar a los prisioneros y a sus familias para apoyarlos en lo que requiriesen, ofrecer alimento y vestido a los pobres y dar posada a

¹¹¹ AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Asientos, siglo: XVIII (1758-1795), caja: 1248, expediente: 19, fojas: 3v-4.

los forasteros.¹¹² Este conjunto de acciones, además de auxiliar al hermano, abría la posibilidad de ganar beneficios espirituales a quien las ejerciera.

La atención de los enfermos y pobres fue uno de los rasgos más comunes de las cofradías; en ciertos casos, establecieron hospitales o mantuvieron el pago de algunas camas para apoyar a los enfermos; también brindaron servicio personal, la administración de medicamentos, doctores y alimentación. En otras ocasiones, visitaron a los enfermos en sus hogares, a quienes se les llevaban los sacramentos, también denominados viáticos.

El apoyo de la cofradía cobró mayor importancia en situaciones como las epidemias y las hambrunas, ya que se aseguraba el auxilio a sus miembros hasta donde las posibilidades económicas lo permitieran. En las de ayuda mutua, la institución corría con los gastos del entierro, la mortaja, el ataúd, las velas y el pago de misa de cuerpo presente, evidenciando de esta forma el compromiso que en sus patentes¹¹³ había contraído con el cofrade hasta su última morada.¹¹⁴

Los miembros de las cofradías fueron enterrados en el templo, la capilla, la parroquia o la catedral, lo cual estuvo ligado al santo patrono de su preferencia o al espacio de reunión de la institución a la cual pertenecieron; con esto además se daba el cumplimiento de una de las órdenes del Concilio de Trento, referente a la cristiana sepultura de toda persona.¹¹⁵

Los beneficios de las cofradías no terminaban con la muerte del cofrade, en algunos casos se extendieron a su familia, mediante

¹¹² Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *op. cit.*, pp. 56-58.

¹¹³ Las patentes fueron documentos expedidos por las cofradías, con ellos una persona podía confirmar su pertenencia a la institución, en ellas también se especificaban los derechos y las obligaciones del cofrade. *Ibíd.*, p. 31; Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles...*, p. 71.

¹¹⁴ Si bien es cierto que las cofradías prestaron ayuda durante el fallecimiento de sus miembros, también es verdad que tomaron medidas preventivas para el ingreso de cierto tipo de personas, es decir, en algunos casos no admitieron a aquellas que estaban ancianas o tenían alguna enfermedad que pudiera traerle la muerte a corto plazo, ya que ello tenía una repercusión negativa en la parte económica para la institución. AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Asientos, siglo: XVIII (1758-1795), caja: 1248, expediente: 19.

¹¹⁵ Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *op. cit.*, p. 61.

asistencia a la viuda y a sus hijos, y el otorgamiento de dotes para las huérfanas pobres con el fin de que pudieran casarse o que logran ingresar en un convento.¹¹⁶

Como se observa, las funciones con las que cumplieron las cofradías aseguraron el auxilio de sus miembros tanto en la vida como en la muerte, dando para ello beneficios que no se quedaron o acabaron en ese instante de la práctica, sino que se convirtieron en sufragios *postmortem*, lo que en gran parte fue posible desarrollar gracias al sustento económico que la mayoría destinó para desarrollar dichos fines.

4.4 Fines económicos.

Para su fundación, las cofradías debían contar con una base económica – o lo que otros han denominado como economía pastoral–,¹¹⁷ que les permitiera cumplir con sus diferentes objetivos. Desde lo religioso, ésta era indispensable para darle continuidad al culto del santo patrón y a las festividades, para la compra de objetos religiosos, la ornamentación de la capilla, la cera, las velas, las flores, la celebración de las misas semanales y mensuales y el pago del cura. En lo social, los fondos se empleaban para ayudar a los pobres, al sostenimiento del hospital, a la alimentación de los enfermos y necesitados, etcétera.

El origen de los bienes de las cofradías procedió de las limosnas,¹¹⁸ las cuotas de ingreso, las contribuciones semanales,

¹¹⁶ Alicia Bazarte Martínez refiere los procedimientos que en la Ciudad de México siguieron las cofradías para el otorgamiento de dotes para huérfanas, así como los objetivos que con ello se perseguían. *Las cofradías de españoles en la Ciudad de México...*, pp. 89-114.

¹¹⁷ El concepto de economía pastoral de las cofradías ha sido trabajado por Celestino, Olinda, *La economía pastoral de las cofradías y el rol de la nobleza india: El Valle del Mantaro en el siglo XVIII*, Bielfeld, Alemania, Universitatss Chwerpunkt, Centro de Investigaciones sobre América Latina, 1981.

¹¹⁸ Alicia Bazarte Martínez es una de las investigadoras que ha trabajado de forma directa la cuestión de las limosnas, presentando la importancia que tenían para la cofradía y el empleo que de éstas se hizo por la asociación.

Para la autora, "la principal fuente de obtención se estableció a través de las patentes o sumarios de indulgencias que todos los cofrades debían obtener en el momento de ingreso a la cofradía, por lo que tenían que pagar una cantidad que variaba entre cuatro reales y un peso cuando entraban a la cofradía y medio real cada semana para tener

mensuales y anuales, y de los testamentos, con todo ello se hicieron más llevaderos los gastos de la institución. El apoyo económico de sus cofrades también estuvo relacionado con ganancias espirituales que tanto necesitaron para su salvación y para el goce de los servicios materiales en distintos momentos de sus vidas.

Otras cofradías, como el caso de varias localizadas en la Ciudad de México, aumentaron sus ingresos a través de la adquisición de bienes raíces o inversión de su capital a través del préstamo, lo que les permitió mantener activos sus fondos e incrementarlos para un mayor beneficio de ésta y de sus miembros. Por esto, la historiografía ha considerado a este tipo de institución como una de las más importantes dentro de la economía novohispana.¹¹⁹

El capital de una cofradía a otra varió, dependiendo del número de cofrades inscritos, del buen o mal manejo y administración de los bienes,¹²⁰ de los servicios que ofrecieron a sus miembros y –en casos como las del medio rural–, del temporal –lluvias y sequías–, ya que se mantuvieron principalmente del ganado mayor y menor, así como de la producción agrícola.

El soporte económico de las cofradías consistió en bienes muebles o inmuebles, tales como dinero en efectivo, joyas, fincas, huertas o ganado, y muchas también se apoyaron en el producto de la renta de ciertas posesiones.

Así, el mantenimiento o aumento del capital aseguró la sobrevivencia de las cofradías y la prestación de sus servicios. Por tal motivo, la mesa directiva jugó un papel destacado en la administración de los recursos, sobre todo, el o los encargados de la parte económica, como el tesorero.¹²¹

derecho a los servicios que les eran proporcionados por la hermandad.” “Las limosnas de las cofradías: su administración y destino”, *op. cit.*, p. 68.

¹¹⁹ Wobeser, Gisela Von, *El crédito eclesiástico...*, pp. 93-101.

¹²⁰ García Ayluardo, Clara, *De tesoreros y tesoros. La administración de las cofradías novohispanas*, México, Centro de Investigaciones y Docencia Económica, 2002, pp. 4-5.

¹²¹ El papel del tesorero como uno de los cargos principales dentro de las cofradías, y directamente vinculado al cuidado económico de las mismas ha sido trabajado por *Ibíd.*, pp. 1-5.

A manera de conclusión es preciso señalar que a través de este capítulo se ha mostrado no solamente la necesidad de la sociedad europea para integrarse a las antiguas agrupaciones que evolucionaron hasta apegarse al cristianismo y formar las cofradías, sino que también se ha hecho hincapié en los rasgos internos y las funciones que las caracterizaron antes de ser trasladadas hacia América y la Nueva España. El objetivo fue insertarlas en el contexto del siglo XVI para conocer sus similitudes y diferencias con respecto de sus antecesoras en España.

De esta manera, se pudo comprobar que las cofradías novohispanas guardaron la esencia y la compleja estructura interna de las establecidas en la Península, pero que a su vez se diferenciaron de ellas por la realidad del siglo XVI, es decir, por el proceso de evangelización y colonización en el que se encontraron inmersas, y en consecuencia, por la integración de un sector de la sociedad para el que la cultura occidental era totalmente desconocida.

Por tanto, a través de estas instituciones el clero regular fue introduciendo la religión católica en la vida india, y con ella valores de convivencia y formas de comportamiento que gradualmente fueron adoptadas por los cofrades indígenas. Este tipo de institución se fundó en un contexto de necesidades y problemas para la vida indígena, ya que sus deidades y espacios sagrados físicamente fueron destruidos, y en general enfrentaron una situación de desamparo. Por lo que los fines, servicios y actividades de las cofradías ayudaron a alentar a los nativos ante las complejas circunstancias de aquel entonces.

Una vez estudiadas las cofradías novohispanas en el contexto en que fueron fundadas, en el siguiente capítulo se abordará el estudio de caso de las cofradías de la Purísima Concepción en Tierra Caliente, con la finalidad de conocer sus características y el desarrollo de esta institución en una región específica.

**II. LAS COFRADÍAS DE
LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN
Y SU FUNCIONAMIENTO INTERNO EN
LA TIERRA CALIENTE.**

1. Los inicios de la Iglesia católica en Michoacán.

Una de las instituciones religiosas más antiguas en la Tierra Caliente fueron las cofradías de la Purísima Concepción conformadas por laicos de origen indio. Sus principales objetivos consistían en honrar a la virgen María por medio del culto y en apoyar en las actividades y manutención del hospital de la Concepción.

En la Tierra Caliente, las cofradías de la Concepción se desarrollaron a través de diversas etapas, algunas se fundaron desde el siglo XVI pero en la centuria siguiente nada se sabe de ellas en la región; mientras que en la segunda mitad del XVIII se tiene conocimiento de que esta institución se encontraba bien definida a su interior, y con un gran desarrollo y arraigo entre la población nativa.

Es menester mencionar que durante el estudio de estas instituciones nos hemos encontrado con un vacío de fuentes, en particular dentro de su etapa inicial, ya que solo conocemos algunos de los lugares donde fueron establecidas durante el siglo XVI, por tal motivo solo aludiremos a esta temporalidad para señalar algunas cuestiones generales de estas primeras fundaciones terracalientanas. Caso contrario a lo que ocurrió con el siglo XVIII, ya que la información con la que contamos es más fluida y con ella hemos podido definir el funcionamiento interno de éstas, sus actividades, conocer algunos de sus problemas y su amplia distribución en el área de nuestro interés, de esta forma en las siguientes líneas nos dedicaremos a estudiarlas en la segunda mitad del siglo XVIII.

En este sentido, en el presente capítulo analizaremos las funciones espirituales y sociales de las cofradías de la Purísima Concepción y las actividades que desarrollaron para fortalecer la formación de la población india en los valores del catolicismo.

De igual forma, definiremos el funcionamiento interno de esta asociación para exponer la base de su estructura y organización, así como la coordinación y dirección de la misma a través de la participación de los indios.

Las obras realizadas por el clero regular en Michoacán y en la Tierra Caliente marcaron el inicio de la labor misionera y también de la instauración de instituciones como los hospitales y las cofradías. Ambas nos son importantes para explicar algunos problemas y necesidades de los frailes al momento de predicar el evangelio entre los nativos, sobre todo porque eran parte de una cultura distinta a la española. Por tanto, éstas nos permiten conocer y comprender uno de los primeros procedimientos para introducir entre los indios todo un conjunto de valores occidentales a través de la religión católica, por ejemplo: otras creencias e imágenes religiosas, la lengua, las formas de organización, los modos de comportamiento de acuerdo a las reglas de dichas instituciones, etc.

Durante el siglo XVI cuatro órdenes religiosas fueron las encargadas del proceso de evangelización en Michoacán –los franciscanos, los agustinos, los dominicos y los jesuitas-. Sin embargo, solo nos dedicaremos a analizar las características y los procedimientos de la misión del primer y segundo grupo de estos religiosos, ya que se encontraron directamente relacionados con la misión religiosa y social de la Tierra Caliente.

La orden de San Francisco de Asís llegó a Tzintzuntzan por invitación del Caltzontzin en 1526, este hecho permitió que los religiosos pudieran entrar en el corazón del imperio purépecha. Ellos se concentraron principalmente el área del centro y norte de esta provincia - Pátzcuaro, Acámbaro, Zinapécuaro, Uruapan, Tarécuato, Erongarícuaro, Guayangareo, San Jerónimo Purenchécuaro, Santa Fe, Cocupao (Quiroga) y Zacapu.¹²²

En la zona sur estuvo otra de sus misiones, esto es, en los alrededores de la Cuenca del Tepalcatepec, en sitios como Xalpa, Tomatlán, Acahuato, Parácuaro, Pinzándaro, San Juan de los Plátanos, Amatlán, Apatzingán y Tancítaro, siendo en los tres últimos donde fundaron sus modestos conventos, lo cual fue una de las diferencias respecto a lo sucedido en el área del Balsas que fue evangelizada por los

¹²² Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 141.

agustinos, ya que éstos no construyeron monasterios en el corazón terracalentano.¹²³

La parte oeste de Tierra Caliente se caracterizó por su escasa población y la dispersión de la misma, no obstante, Ennkerlin considera que durante el siglo XVII los franciscanos comenzaron a poner mayor atención en su labor dentro de esta área por “la pérdida demográfica registrada en la cabecera [Tancítaro] y pueblos aledaños y a un posible crecimiento que en esos momentos se estaba dando en el sur, debido al cultivo del cacao, al azúcar, la cría de ganado mayor.”¹²⁴ Por tal motivo, fortalecieron su presencia y trabajo a través del establecimiento de conventos en la zona.

Aunque por un corto tiempo, los religiosos de Asís también visitaron y se instalaron en Zacatula y Motines, tal como lo hizo fray Pedro de Garrovillas, sin embargo la evangelización de esta área no se consolidó debido a la falta de misioneros, a las dificultades que esta labor implicaba (el idioma, la dispersión de sus habitantes y las distancias entre los pueblos) y al gran número de pobladores, que llevó a la temprana salida del franciscano rumbo a Tzintzuntzan para continuar con las tareas que había comenzado junto a sus hermanos de orden.¹²⁵

Desde su llegada a tierras purépechas, las actividades emprendidas por los frailes, se caracterizaron por el contacto que tuvieron con la autoridad principal del imperio, de ahí que una de sus tareas iniciales fuera el bautismo del Caltzontzin, a quien en nombre cristiano llamaron don Francisco. Asimismo, éste ofreció a dos de sus hijos para

¹²³ Ennkerlin Pauwells, Luise M., “Espacio y población en la Alcaldía Mayor de Tancítaro durante el siglo XVIII; primer acercamiento”, en *Primer Seminario, Arquitectura, territorio y población en el antiguo obispado de Michoacán, época virreinal, Memoria*, México, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Arquitectura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Consejo Nacional de Ciencia y la Tecnología, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, CIESAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guanajuato, 2003, p. 44; Espinosa, fray Isidro Félix de, *Crónica franciscana de Michoacán*, Nicolás León (apuntamientos bibliográficos), Morelia, Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, MOREVALLADO Editores, 2003, p. 408.

¹²⁴ Ennkerlin Pauwells, Luise M., *op. cit.*, p. 44.

¹²⁵ Espinosa, fray Isidro Félix de, *op. cit.*, pp. 159-162.

que fueran educados por los misioneros.¹²⁶ El convencimiento “pacífico” utilizado por los franciscanos, constituyó uno de los métodos más eficaces para formar espiritualmente a la descendencia de la nobleza indígena, permitiendo a su vez, la enseñanza y supervisión del evangelio en el resto de la población, sobre todo entre los adultos.

En esta etapa, los franciscanos edificaron un convento, el templo de Santa Ana -primera iglesia en la que celebraron una misa- y un hospital en la capital purépecha. Desde estos espacios sagrados, los frailes -con ayuda de intérpretes- transmitieron el mensaje cristiano a la población, en él, se les habló de lo que consideraron los errores de su religión. Por este motivo, los religiosos les presentaron “la suavidad de la ley de gracia, y les hizo conocer la verdad de un solo Dios todo poderoso, en cielo y tierra, y que todas las naciones del mundo fueron, y son hechura de sus manos, que a Él sólo le tocaba el dominio de todos los reinos,” a lo que agregaron que éste “enviaba a sus ministros para que los librasen de la esclavitud del demonio, y que para esto la primera diligencia era desterrar la adoración de los ídolos, asolar y destruir todos los templos, execrar los inhumanos sacrificios”.¹²⁷

A través de estas acciones, se observa que el procedimiento de los franciscanos no sólo fue teórico sino también práctico, ya que realizaron la destrucción física de las deidades y los templos con el objetivo de que los pobladores no pudieran conservar las representaciones materiales de su antigua religión y transformar estos espacios en edificaciones para albergar y honrar las imágenes católicas.

Por su parte, la catequesis constituyó uno de los puntos esenciales en la evangelización, ya que en ella se instruyó a la población en los preceptos básicos del catolicismo, por lo que los cantos y oraciones debían ser repetidos hasta ser aprendidos, con la finalidad de preparar espiritualmente a los indios y administrarles los sacramentos; en el caso de los adultos, una vez bautizados se les prohibía seguir con la poligamia

¹²⁶ Alcalá, Jerónimo de, *Relación de Michoacán*, Jean-Marie G. Le Clézio (estudio introductorio), Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2008, p. 269.

¹²⁷ Espinosa, fray Isidro Félix de, *op. cit.*, pp. 78-79.

y por consiguiente, unirse a una sola mujer, con lo cual se intentó establecer el modelo de la familia cristiana (Jesús, María y José).¹²⁸

Una de las tareas esenciales dentro de este proceso de evangelización conversión fue la presentación de las figuras católicas y la forma de honrarlas. Así que uno de los primeros cultos que los franciscanos difundieron entre los nativos de Tzintzuntzan y los pueblos de los alrededores, fue el de la santa cruz, el cual consideraban como el símbolo de la vida por haber muerto en ella Jesús; razón por la cual colocaron una infinidad de éstas en los cerros, las capillas y en los hogares con la finalidad de recordarle a la población el amor de Dios y que éstos se santiguaran cuando estuvieran frente a ellas.¹²⁹

Actividades como las anteriores y la predicación del clero regular en general tuvo en común muchos problemas durante el desarrollo de su labor. Uno de ellos fue el idioma de los habitantes, situación que en un primer momento resolvieron con el apoyo de interpretes indios, quienes fueron el puente entre los frailes y los nativos para la transmisión del mensaje cristiano; y más tarde, se dieron a la tarea de aprender sus lenguas para entablar una comunicación directa con los pobladores. Al respecto es posible señalar la gran labor de Maturino Gilberti, quien se dedicó a traducir y preservar la lengua de los nativos, tal es el caso de *Diálogos de la Doctrina Cristiana*, con lo cual pudo enseñar los elementos del cristianismo.¹³⁰

Un problema importante de este proceso misionero fueron las diversas expresiones de resistencia religiosa entre los indios para aceptar de manera definitiva la religión católica, entre ellas la intervención de los sacerdotes purépechas a través de sus intentos por confundir e infundir temor entre la población respecto a que los frailes eran muertos que viajaban de noche al infierno y cuyos hábitos eran sus mortajas, además de definirlos como hechiceros a quienes no se les debían confiar los actos en la confesión ya que podían atentar contra la vida de las personas.¹³¹

¹²⁸ *Ibíd.*, p. 80.

¹²⁹ *Ibíd.*, p. 81.

¹³⁰ *Ibíd.*, p. 164.

¹³¹ Alcalá, Jerónimo de, *op. cit.*, pp. 267-268.

Sin embargo, un acto común entre el resto de los individuos fue la visita a sus antiguos centros sagrados (ubicados en montes, cerros, barrancas) y la conservación de estatuillas para evitar la destrucción; mientras que en otros casos sucedió que éstos huyeron para refugiarse en lugares de difícil acceso con el objetivo de que los misioneros no los encontrarán.¹³²

Por las anteriores dificultades, y con la finalidad de respaldar la obra espiritual en otras zonas llegaron los agustinos a la Ciudad de México en 1533, en 1537 se trasladaron a Michoacán y posteriormente a la Tierra Caliente. Para entonces, los franciscanos ya habían desarrollado una amplia misión espiritual por la sierra y el norte –gracias a que en 1527 un mayor número de ellos vinieron a misionar-. En lo social habían reducido a los indios en nuevos asentamientos poblaciones, en ellos trazaron calles, construyeron capillas, plazas, casas y hospitales –esto como parte de una temprana política de congregación y de la que más tarde hablaremos para el caso terracalentano-.¹³³ Sin embargo, en el sur michoacano existían importantes lagunas debido a la superficial labor que éstos realizaron en ella.

Una vez que los primeros siete agustinos llegaron a la Ciudad de México comenzaron la edificación de su primer convento, a partir de este centro se trasladaron a diferentes sitios para iniciar con la conversión de los nativos. Algunos frailes viajaron a Ocuituco, otros al Marquesado, Tlapa y Chilapa, posteriormente regresaron a la capital para encontrarse con otros de sus hermanos que habían arribado a territorio mexicano y así trazar su próximo capítulo en Michoacán.¹³⁴

La orden de San Agustín llegó a tierras michoacanas a petición del virrey Antonio de Mendoza y del entonces obispo Vasco de Quiroga. Ellos se encargaron de evangelizar la Tierra Caliente, región en la que desarrollarían una amplia y destacada tarea misionera gracias al apoyo y

¹³² Basalenque, fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, Morelia, Michoacán, México, Balsal Editores, 1989, pp. 56 y 59.

¹³³ Espinosa, fray Isidro Félix de, *op. cit.*, pp. 131-132; Rea, Fray Alonso de la, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco, provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacan en la Nueva España*, Patricia Escandón (edición y estudio introductorio), Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1996, pp. 112-117.

¹³⁴ Basalenque, Diego, *op. cit.*, pp. 31-35.

facilidades que les otorgó el encomendero don Juan Alvarado de Tiripetío. Asimismo, predicaron en Motines, Zacatula, Copándaro, Cuitzeo, Yuriria, Huangó, Charo, Ucareo y Jacona.¹³⁵ En lo relativo a los objetivos de este capítulo nos enfocaremos principalmente a la labor agustina en el área terracalentana, en la cual, también se encontraron las cofradías que hoy son de nuestro interés.

Cuando los agustinos llegaron a la región, ésta se encontraba compuesta por una población dispersa, e integrada por tarascos, otomíes, nahuas, apanecas (grupo procedente de Zacatula) y matlatzincas; quienes hablaban sus idiomas en los alrededores del río Tepalcatepec, Cutzamala, Tuzantla y Coalcomán; el cuitlateco y el tarasco en Ajuchitlán, Pungarabato y Cutzamala; el tarasco en Pungarabato, Cutzio, Huetamo y Tuzantla, en este último también se encontraba presente el mazagua; así como el chontal.¹³⁶ La diversidad de lenguas fue un aspecto que complejizaba la evangelización, esto propició que años más tarde, algunas de ellas fueran aprendidas por los frailes para entablar una comunicación con los pobladores.

El procedimiento seguido por los frailes agustinos se caracterizó en una primera etapa, por su instalación en Tiripetío, desde donde visitaron los asentamientos terracalentanos de indios con el objetivo de conocer los pueblos y las condiciones en las que se encontraban sus habitantes. Posteriormente, congregaron a la población y les hicieron los ofrecimientos básicos de la religión católica, esto es, les transmitieron la idea de la existencia de un único y “verdadero” Dios, hablaron de la vida y obra de Jesús y de su misión salvadora en la tierra.¹³⁷

¹³⁵ Ricard, Robert, *op. cit.*, p. 154.

¹³⁶ Cfr. Roskamp, Hans, *Los códices de Cutzio y Huetamo. Encomienda y tributo en la Tierra Caliente de Michoacán, siglo XVI*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 2003, p. 65 y 73-74; Relaciones de Asuchitlan (Ajuchitlán), Quacomán (Coalcomán), Tancitaro (Tancitaro) y Tuzantla en Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *Relaciones y memorias de la provincia de Michoacán, 1579-1581*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1985.

¹³⁷ Cfr. Alcalá Alvarado, Alfonso, “Evangelización y cultura en el siglo XVII”, en *Novahispania* 2, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Cultura Novohispana, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996, p. 124.

La cuestión del bautismo de los indios había sido producto de una larga discusión al interior de la Iglesia, ya que se debatía su incapacidad para comprender el mensaje evangélico. Finalmente, en 1537 el papa Paulo III a través de su bula *Sublimis Deus* reconoció que éstos eran seres humanos capaces de recibir la fe cristiana, y criticó a quienes los consideraban inferiores y deseaban someterlos a la esclavitud; por tanto, pedía la conversión de éstos a través de la predicación.¹³⁸

Los agustinos bautizaban durante las festividades de la Navidad, Resurrección, y Espíritu Santo y el día de San Agustín, apegándose a la solemnidad marcada por el Manual Romano, tal como había sido normado desde 1534.¹³⁹ La importancia de esta ceremonia se fundamentaba en la forma que se realizaba, por ejemplo, en Tiripetío los nativos se vestían con ropa blanca de algodón y portaban corona y collares florales, cortaban ramas y flores para alfombrar las calles hasta la iglesia, y antes de entrar en ella, el fraile le recordaba a la familia que debían renunciar a sus deidades para posteriormente administrar el sacramento.¹⁴⁰

Actividades como las anteriores se fortalecieron a partir de la amplia obra social que los agustinos desarrollaron a través de la reorganización de la población en nuevos asentamientos. En 1539 y 1546 se organizaron dos Juntas Eclesiásticas en la Nueva España, en las que los obispos discutieron lo concerniente a los problemas de la evangelización, entre ellos la dispersión de la población y la necesidad de enseñarles cosas humanas y políticas para que pudieran gozar de los beneficios espirituales y temporales; por tal motivo, apoyaron la reducción

¹³⁸ Lafaye, Jacques, Lafaye, Jacques, *Los conquistadores. Figuras y escrituras*, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 158-159.

¹³⁹ Basalenque, fray Diego, *op. cit.*, pp. 42 y 47.

¹⁴⁰ Escobar, Mathías de, *Americana Thebaida Vitas Patrum de los religiosos ermitaños de Nuestros Padres San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 3ª edición, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Exconvento de Tiripetío, Fondo Editorial Morevallado, 2008, pp. 92-93.

de los indios para así vigilar y controlar el actuar de los autóctonos y darle seguimiento a su labor espiritual.¹⁴¹

A partir de su establecimiento en Tiripetío y Tacámbaro, en la Tierra Caliente los agustinos fundaron algunos pueblos en los alrededores del río Balsas, por ejemplo: Pungarabato, Coyuca, Tlapehuala, Tanganguato, Nocupétaro, Turicato, Cutzio, Sirándaro y Ajuchitlán; así como Coaguayutla, Petatlán, Tecpan; en el área de lo que hoy se conoce como valles de Apatzingán: Zicuirán, Parácuaro, Santa Ana de Amatlán, Buenavista Tomatlán, Apatzingán, Tepalcatepec, Coalcomán y Aguililla.¹⁴²

La estructura de estos pueblos terracalentanos se realizó a la usanza española, esto es, con la traza de las calles, la plaza con sus respectivas fuentes, la iglesia o capilla, los sitios destinados para los hogares con sus respectivas huertas y también se introdujo el agua potable a través de canales. Por sus condiciones climáticas y económicas, la edificación de esta región se caracterizó por la construcción de bajas, pequeñas y sencillas viviendas con paredes hechas de adobe, tejamanil, madera y con techos de paja. Éstas estuvieron ubicadas alrededor de un hospital y de una humilde iglesia que ocupaban el corazón de cada comunidad, quienes también tuvieron los mismos elementos materiales en su edificación y lo cual propició su pronto deterioro y en algunos casos su completa destrucción. Anexa al templo se encontraba la casa cural, cuyo espacio era destinado para la habitación del ministro o para su descanso una vez que realizaba sus actividades pastorales en la comunidad.¹⁴³

En el corazón de estas fundaciones giró gran parte de la vida socio-religiosa y política de los nativos, y donde la catequización tuvo su

¹⁴¹ Llaguno, José A. (ensayo histórico-jurídico de los documentos originales), *La personalidad jurídica del indio y el II Concilio Provincial mexicano (1585)*, 2ª edición, Editorial Porrúa, México, 1983, pp. 15 y 26.

¹⁴² Basalenque, Diego, *op. cit.*, t. p. 54; Navarrete, Nicolás, Navarrete, Nicolás, *Historia de la Provincia Agustina de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Tomo I, México, Porrúa, 1978, p. 221.

¹⁴³ Basalenque, Diego, *op. cit.*, p. 67; Relaciones de Asuchitlán, Cuseo (Cutzio), Sinagua, Sirandaro (Zirándaro) y Guayameo en Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *op. cit.*; Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *Resplandor de la Tierra Caliente michoacana: paisaje y sociedad en la era colonial*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004, p. 125.

continuidad gracias a la construcción de espacios propicios para ésta. A partir del establecimiento de instituciones como los hospitales y la traza de los pueblos, el clero regular no sólo compartió gran parte de su cultura con la población nativa, sino que además impuso gradualmente una forma de organización social, política y económica de tipo occidental a la que fue integrando a los indios.

No obstante, la obra en manos de los frailes únicamente constituyó el primer esfuerzo y la etapa inicial de las fundaciones poblacionales en la región, ya que a fines del siglo XVI y principios del XVII surgieron nuevas iniciativas por parte de la Corona española. Ésta ordenó “congregar los pueblos de esta Nueva España los indios que están y viven remotos de ellos, para que puedan ser adoctrinados y administrados y vivan en policía cristiana, y se libren del peligro en que están, donde no se les puede ni aplicar los sacramentos.”¹⁴⁴

Una de las características de esta segunda etapa fue que las congregaciones ya no quedaron en manos de los frailes –quienes habían salido de la región en 1567-, así que las autoridades civiles (alcaldes y corregidores) se encargaron de dicho procedimiento. Para esto utilizaron las antiguas fundaciones agustinas y así realizaron otras reducciones de algunos asentamientos humanos, como ocurrió en los alrededores de Zirándaro y Guayameo, Cutzio, San Juan Huetamo, Pungarabato y Cutzamala, a ellos se agregó la población dispersa, la que estaba en los pueblos sujetos a estas cabeceras y que por diversas razones se habían quedado prácticamente deshabitados. Así que la reorganización de la Cuenca del Balsas quedó constituida tal como se puede observar en la tabla 1.

El método seguido para formar estas congregaciones fue realizar visitas a estos lugares y registrar la cantidad de población existente en ellas, posteriormente tomar en consideración los recursos naturales con que contaban las cabeceras para el abastecimiento de las necesidades básicas de la población y así reducir a los indios.

¹⁴⁴ Paredes Martínez, Carlos (editor), “Y por mí visto...” *Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales del siglo XVI*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ CIESAS, 1994, p. 438.

Tabla 1. Congregaciones de la Cuenca del Balsas en 1603.

<p>1. Congregación de Zirándaro y Guayameo:</p> <p>Santiago Zicunduat</p> <p>Las minas del Espíritu Santo</p> <p>La estancia de Pedro Maldonado</p> <p>San Bartolomé Capeo</p> <p>Pitacorán</p> <p>San Juan Etucuar</p> <p>San Jerónimo Mazan</p> <p>Santa María Patacio</p> <p>Santa María Asunción Zipapo</p> <p>Guayameo</p>	<p>Tarundacuaro</p> <p>San Juan Ustio</p> <p>San Miguel Pozocurio</p> <p>San Juan Tzuracuao</p> <p>San Marcos Arocosti</p> <p>Curu</p> <p>Asunción Turungueo</p>
<p>2. Congregación de Cutzio:</p> <p>San Jerónimo Aparamdan</p> <p>Santa María Yecomacuaro</p> <p>San Antonio Cuemao</p>	<p>5. Congregación de Pungarabato:</p> <p>San Miguel Chontal</p> <p>San Pedro Copándaro</p> <p>Asunción Acatzecuaro</p> <p>Asunción Cirandarillo</p> <p>San Pedro Amacuareo</p>
<p>3. Congregación de San Juan Huetamo:</p> <p>San Pedro</p> <p>San Pablo Querepuato</p>	<p>6. Congregación de Cutzamala:</p> <p>San Francisco Cazangao</p> <p>La Trinidad Conoato</p> <p>La Concepción Tupataro</p> <p>La Asunción Zacapuato</p> <p>San Gaspar Techinango</p> <p>Santiago Cupio</p> <p>Santiago Compacio</p> <p>San Pedro Quetacio</p>
<p>4. Congregación de Coyuca:</p> <p>San Pedro Cutuhuato</p> <p>Terungambo</p> <p>Cuinio</p>	<p>Santa María Magdalena</p> <p>San Andrés Zimban</p> <p>Santiago Itzingueran</p>

San Pedro Inhamacua	
Santa María Asunción Congohuato	

Fuente: AGN, fondo: Congregaciones, volumen 1, expediente: 3 y 62, fojas: 1v-3v, 41-42 respectivamente.¹⁴⁵

A través de estos procedimientos tanto la Iglesia católica como la Corona se beneficiaron, la primera para dar cumplimiento a la obra redentora y evangelizadora que la había traído hasta estas tierras; y la segunda pretendía “establecer un entramado de pueblos donde fuese más sencillo administrar justicia, recaudar tributos, exigir servicios y reclutar trabajadores”, es decir, hacer más efectivo el control de los indios.¹⁴⁶

Por tanto, a través de las congregaciones se “afianzaría la adhesión a la corona por un dominio más estrecho y se mantendría la unión más efectiva a través de la confesión de una sola fe, cuya pureza se aseguraría a través de firme y continua vigilancia, y cuya profundidad se esperaba lograr a través del ejercicio de las prácticas religiosas que la iglesia ordenaba.”¹⁴⁷ De esta forma se complementaron los deseos de conversión y colonización por parte de dichas instituciones, unidos por la necesidad de consolidar su poderío en la Tierra Caliente y en Nueva España en general.

Finalmente deseamos señalar que el siglo XVI se llevó a cabo una de las labores espirituales y sociales más arduas del periodo colonial, siendo el inicio de un complejo proceso de evangelización y catequización en el que los misioneros sentaron los cimientos de la Iglesia católica en

¹⁴⁵ Esta información también ha sido editada por Torre Villar, Ernesto de la y Ramiro Navarro de Anda (prólogos y notas), *El trópico michoacano: hombres y tierra*, México, SIDERMEX, 1984.

¹⁴⁶ Castro Gutiérrez, Felipe, *Las tarascos y el imperio español, 1600-1740*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004, p. 78.

¹⁴⁷ *Ibíd.*, p. 124.

las nuevas tierras. De ahí que la obra espiritual se siguiera expandiendo en siglos posteriores bajo instituciones como las cofradías y los hospitales, posibilitando así el continuo contacto y organización de los indios entorno al culto y demás celebraciones católicas, cuyos aspectos iremos observando a lo largo de este capítulo.

2. Escenario social de la Tierra Caliente en el siglo XVIII.

En la época colonial, la Tierra Caliente abarcaba el sur del obispado de Michoacán, en los actuales estados del mismo nombre y parte de Guerrero, excluyendo la costa de ambas entidades (mapa 1).

La región se caracteriza por ser cálida, sin embargo, su clima es menos extremo en sus límites con el centro michoacano, su orografía se compone de barrancas, terrenos con escasa flora en aquellos sitios que están alejados de los mantos acuíferos, fuertes lluvias en agosto y septiembre, y su territorio se encuentra bañado por el cauce de arroyos y ríos como el Tepalcatepec y el Balsas.

Ambos ríos son un factor importante dentro de la vida ecológica y económica de la zona, ya que sus inmediaciones se caracterizan por la abundancia de sus recursos naturales tanto acuáticos (bagre, truchas, robalo, camarón) como terrestres, quienes sirven para el sustento familiar principalmente. Las comunidades aledañas han sabido aprovechar el agua para desarrollar prácticas como la agricultura (maíz, algodón, frijol, cacao, calabaza, sandía, arroz, etc.) y la ganadería (cría de ganado mayor y menor), los cuales se han comercializado, junto con la cera silvestre, al interior y al exterior de la región. Por otro lado, el cauce de los afluentes representa una ruta de comunicación entre la parte sur y centro de Michoacán, debido a que por medio de él se transita y se trasladan los productos que serán intercambiados y degustados por los habitantes de lo que algunos autores han denominado la “zona fría”, y por esta misma ruta

también se introducen una infinidad de frutos de los espacios contiguos a la Tierra Caliente.¹⁴⁸

Socialmente, las comunidades terracalentanas estaban compuestas por una población heterogénea, integrada principalmente por indios, españoles y castas. Durante el siglo XVIII, los nativos constituían parte del grupo descendiente de los antiguos habitantes de la región y/o de algunas migraciones de otras áreas de Michoacán, quienes servían como trabajadores en la zona; los segundos fungían como parte de las autoridades civiles y eclesiásticas y estaban a cargo de la organización y control del resto de los pobladores; mientras que los últimos formaban parte importante de la mano de obra que se encargaba principalmente de las haciendas agrícolas (cultivo de algodón, caña de azúcar, añil) y ganaderas, así como para el trabajo en las minas en la región. Desde el siglo XVI, la existencia de yacimientos mineros (hierro, plata, oro, cobre) había atraído el establecimiento de españoles, mulatos y negros para su explotación.¹⁴⁹

Por el momento, se desea realizar un acercamiento en torno a los habitantes indios asentados en esta región, la intención no es hacer un estudio demográfico detallado, sino mostrar un panorama general que permita observar cuál era la población estimada para la segunda mitad del siglo XVIII, sobre todo, porque los nativos habían descendido drásticamente por diversas causas a partir de la llegada de los españoles en toda la Nueva España.¹⁵⁰ Un segundo objetivo es calcular la cantidad

¹⁴⁸ Cfr. Ennkerlin Pauwells, Luise M., "Espacio y población en la Alcaldía Mayor de Tancítaro durante el siglo XVIII; primer acercamiento", en *op. cit.*, pp. 42-43; Morín, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979, pp. 22-23.

¹⁴⁹ Pastor, Rodolfo y María de los Ángeles Romero Frizzi, "El crecimiento del siglo XVIII" en Enrique Florescano (coord.), *Historia General de Michoacán. La Colonia*, Vol. II, Michoacán, México, Gobierno del Estado de Michoacán/Instituto Michoacano de Cultura, 1989, p. 202; Morín, Claude, *op. cit.*, pp. 32-34.

¹⁵⁰ Uno de los problemas al que nos enfrentamos para trabajar este tipo de información fue, por un lado, la falta de información seriada para toda la región, y por la otra, criterios uniformes para señalar a los pobladores terracalentanos (tributarios, familias, feligreses, almas, etc.). Para resolver la conversión de tributarios al total aproximado de la población diversos autores coinciden en señalar la complejidad que el tema guarda y que cada uno estima el número de indios de acuerdo a sus fuentes y al siglo en el que trabajen. Sin embargo, para nuestra investigación tomamos el factor de Delfina E. López Sarrelangue, quien señala: "la proporción de 4 por 1, que era la regulación ordinaria en el siglo XVIII y que aplicaban los Contadores de Retasas. Es decir, se consideraba, por término general,

de aborígenes que formó parte de las cofradías de la Concepción, ya que se afirma que en otras áreas de Michoacán a este tipo de asociaciones se integraba “todo el pueblo [pues se] encontraba entrelazado a través de una serie de obligaciones de carácter religioso y social”.¹⁵¹

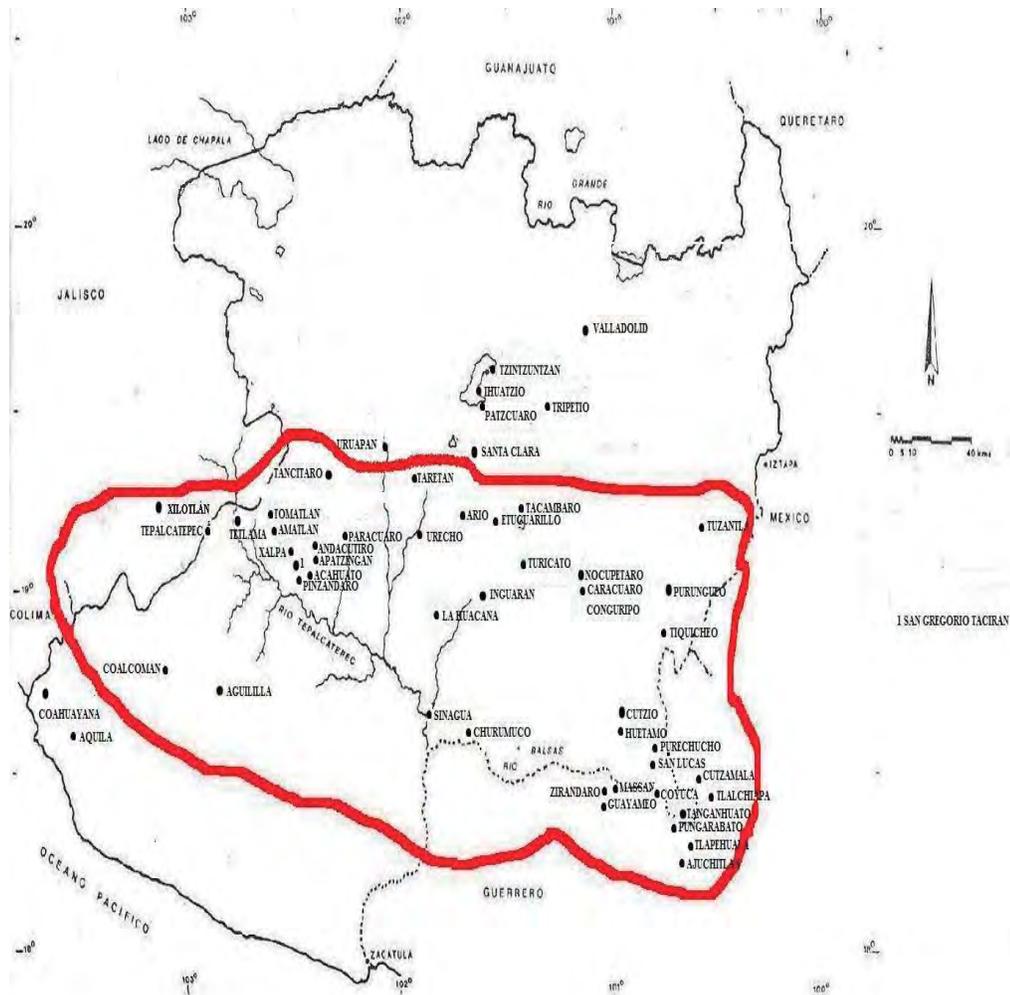
A través de la información (tabla 2) se observa que los datos más completos para la región fueron los de 1746, y que los pueblos con mayor número de indios eran Cutzio con 624, Huetamo con 584, Pungarabato con 540 y Zirándaro con 360. Desde el siglo XVI estos sitios constituyeron las principales cabeceras de la Cuenca del Balsas; y los centros más importantes para el intercambio comercial entre sus pobladores, así como para el traslado de sus productos con otras áreas de Michoacán por medio de rutas terrestres y del propio río Balsas.

En cambio, en la parte oeste fueron Tancítaro, Tepalcatepec y Santa Ana Amatlán quienes tuvieron el más alto número de habitantes nativos (tabla 2), lo cual es comprensible si consideramos la riqueza natural por la que se encontraban rodeados, sobre todo por el río y los manantiales quienes jugaron un papel importante dentro de la irrigación de éstos. Por estas condiciones físicas y por los espacios deshabitados en ella, también proliferaron los ranchos y las haciendas (Tancítaro, Tepalcatepec, Pinzándaro, Apatzingán), en las cuales se desarrolló la agricultura y la cría de ganado mayor y menor, el que fue trabajado por los españoles, indios, mestizos y mulatos, de esta manera, dicha área fue punto importante dentro del desarrollo económico dentro de la zona.

como tributario un matrimonio con 2 hijos o un viudo con 3.” en “La población indígena de la Nueva España en el siglo XVIII”, en Elsa Malvido y Miguel Ángel Cuenya (compiladores), *Demografía histórica de México. Siglos XVI-XIX*, México, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Abierta al Tiempo, 1993, p. 42.

Para conocer los factores con que algunos otros estudiosos han trabajado la conversión de los tributarios a indios véase a Cook, Sherburne F. y Woodrow Borah, *Ensayos sobre historia de la población 3: México y California*, México, Siglo Veintiuno, Nuestra América, 1980; Borah, Woodrow y Sherburne F. Cook, “La despoblación del México central en el siglo XVI”, en Elsa Malvido y Miguel Ángel Cuenya (compiladores), *op. cit.*, pp. 29-37.

¹⁵¹ Sepúlveda, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo Nacional de Antropología: sección de Etnografía, 19 Colección científica: Etnología, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 61.



Mapa 1. Los pueblos de la Tierra Caliente, siglo XVIII.

Fuente: Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *Resplandor de la Tierra Caliente michoacana: paisaje y sociedad en la era colonial*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 67-73; AGN, Historia, volumen 73, fojas: 142-168 y 288-408.

En el caso específico de la Villa de Pinzándaro, para 1746 no existía la presencia de nativos –quienes se habían extinguido desde el siglo XVII- y sus habitantes eran algunas familias de mulatos, españoles y mestizos, estos dos últimos se dedicaban a laborar en los ranchos y

haciendas, a la venta de añil y demás productos agrícolas y silvestres así como la ganadería.¹⁵²

Prosiguiendo con la explicación sobre la tabla anterior, al realizar una comparación entre el año de 1746 y 1786, se observa que durante este último se dio un incremento de la población en la mayoría de las comunidades terracalientanas (tabla 2), lo cual coincide con la afirmación hecha por algunos investigadores en cuanto a que el siglo XVIII fue un periodo de ascenso demográfico en el obispado de Michoacán –aunque nunca igualado a la cantidad de indios existentes a la llegada de los españoles-, y con ciertos descensos en años y pueblos en específico -tal como ocurrió en los casos de Zirándaro y Guayameo-.¹⁵³

Tabla 2. Población india en la Tierra Caliente.

LUGAR	1746	1786	1790
Tancítaro	420	---	---
Acaguato	60	---	45
Apatzingán	88	---	64
Parácuaro	28	---	60
San Gregorio Taciran	---	---	---
Urecho	---	---	---
San Juan de los Plátanos	160	---	84
Santa Ana Amatlán	240	---	248
Xalpa	32	---	---
Pinzándaro	---	---	---
Tomatlán	68	---	---
Tepalcatepec	260	---	116
Santa Ana Tetlama	160	---	93
Cirandaro	360	281	---

¹⁵² Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, p. 69; Ennkerlin Pauwells, Luise M., *op. cit.*, pp. 48-49.

¹⁵³ Morin, Claude, *op. cit.*, pp. 51-53, 66-69.

Guimeo (Guayameo)	200	63.5	---
San Jeronimo Massan	---	229.5	---
Conguripo	---	202.5	---
Covian	380	---	---
Tanganguato	---	259.5	---
Tlapecuila (Tlapehuala)	268	851.5	---
Coyuca	---	469	---
Pungarabato	540	727.5	---
San Lucas	248	254	---
Perochucho (Purechucho)	440	455	---
Huetamo	584	705.5	---
Cucio (Cutzio)	624	850	---
Cinagua	100	---	201
La Guacana	88	---	92
Churumuco	320	---	576
Ario	332	---	309
Etuquarillo	68	---	49
Turicato	180	---	88
Tacambaro	---	---	505
Caracuaro	108	---	---
Nocupetaro	96	---	---
Acuyo	36	---	---
Purungueo	**	---	---

** Pueblo en el que hay indios pero no se indica la cantidad existente.

Fuente: Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *Resplandor de la Tierra Caliente michoacana: paisaje y sociedad en la era colonial*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 67-73; AGN, Historia, volumen 73, fojas: 142-168 y 288-408.¹⁵⁴

¹⁵⁴ En la publicación de Cayetano Reyes García y Álvaro Ochoa existe un error de edición en el año correspondiente a esta documentación, no es 1796 como ellos lo presentan sino 1786, lo cual se puede observar a partir del trabajo de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda (prólogos y notas), *op. cit.*

Por su parte, los datos correspondientes al año de 1746 fueron editados por ambos autores a partir de la obra de Villaseñor y Sánchez, José Antonio de, *Theatro Americano...*

Las causas de la alza poblacional en la zona surgieron por factores como la migración de diferentes grupos provenientes del Bajío y Michoacán, debido a las hambrunas que iniciaron en 1785 y que continuaron en 1786 a consecuencia de la carestía de los granos básicos por las heladas en ciertos sitios, lo cual propició la emergente necesidad de buscar otras zonas con mejores posibilidades para la subsistencia familiar, esto es, trasladarse hacia aquellos espacios donde los efectos fueron menores o nulos, lo cual permite comprender el incremento de la mano de obra agrícola, minera y ganadera en la región terracalentana, así como la ocupación y la explotación de las tierras deshabitadas. Investigadores como Claude Morin consideran que este capítulo en la historia michoacana fue uno de los más trágicos para la sociedad en general, y sobre todo, para aquella que habitaba en las ciudades más empobrecidas, ya que hubo un gran número de defunciones.¹⁵⁵

Los desplazamientos humanos de esta época también fueron ocasionados por las distintas epidemias que se presentaron a lo largo del siglo, por ejemplo, las de 1714, 1738, 1748 y 1761-1763. Por su parte, de 1736 a 1749 hubo una peste originada por el matlazáhuatl, la cual causó un importante descenso de los habitantes, en la parte suroeste de Michoacán ésta provocó la mortandad y desaparición de algunas comunidades pertenecientes a Coahuayana, Colima y Apatzingán; mientras que Tepalcatepec y Tuzantla corrieron con mayor suerte, pues en ellas no se presentó la peste.¹⁵⁶

La realidad fue distinta al confrontar los datos de los años de 1746 y 1790 (tabla 2), donde el declive de los indios fue más evidente, pues la caída demográfica se presentó en ocho poblados distribuidos entre la Cuenca del Balsas y del Tepalcatepec. Una explicación de la muerte de los nativos durante estos años es la hambruna de 1785 a 1786 por el

¹⁵⁵ Morin, Claude, *op. cit.*, pp. 56-57; Enkerlin Pauwells, Luise M., *op. cit.*, p. 45.

¹⁵⁶ Morin, Claude, *op. cit.*, pp. 53-54.

A diferencia de Morin, Josefina Muriel señala que la peste apareció en 1736, y que ésta comenzó a desaparecer en 1738. La cifra de muertos fue de “doscientos mil aproximadamente, de los cuales cuarenta mil ciento cincuenta y siete correspondían de acuerdo a los registros de entierros a la ciudad de México.” *Hospitales de la Nueva España. Fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, 2ª edición, México, 1991, pp. 284-285.

encarecimiento de los granos básicos, puesto que perjudicó a los habitantes más pobres, cuestión que veremos más adelante.

La información de 1746 (tabla 2) y 1765 (tabla 3) también ayuda a confrontar los datos sobre las comunidades y las cifras respecto al descenso o aumento de la población india. Por tanto, se advierte que durante este último año se presentó una disminución en la mayoría de los pueblos, y tan solo en Cutzio prosperó la existencia de indios respecto al año de 1746. Los datos de 1765 advierten en torno al resultado de las epidemias durante los años anteriores a la elaboración de este padrón, y de las cuales hablamos líneas arriba.

Tabla 3. Población india en el año de 1765.

Lugar	1765
Cutzio (curato)	867
Huetamo	533
Purechucho	289
San Lucas	186
Carácuaro (curato)	67
Nocupétaro	42
Ario	106

Fuente: González Sánchez, Isabel, *El obispado de Michoacán en 1765*, Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1985.

Por su parte, existieron casos en que los nativos desaparecieron totalmente en algunas comunidades, por ejemplo Tacámbaro en donde había 860 indios en 1765 y en 1790 dicho grupo ya no habitaba en la localidad, al igual que en Santiago Tomatlán durante 1790.¹⁵⁷

¹⁵⁷ González Sánchez, Isabel, *El obispado de Michoacán en 1765*, Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1985, p. 156; Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 167 y 135 respectivamente.

Otra de las fuentes que permiten conocer la evolución demográfica desde el siglo XVI en la Tierra Caliente es la obra de Peter Gerhard, en cual señala que durante el siglo XVI y XVII en la jurisdicción de Sinagua y la Huacana -formado por Turicato, Ario, Acuyo, Carácuaro, Etucuarillo, Nocupétaro y Purungueo-, hubo una notable caída de los aborígenes: “2,500 en 1550 a 1,750 en 1570, 620 en 1600, 200 en 1668 y 160 en 1698”, mientras que en el siglo XVIII se dio una pequeña recuperación: “328 tributarios en 1744, 330 en 1789 y 603 en 1799”. En comparación con el número de población existente en 1790 (tabla 2) y 1799 se advierte un notable incremento de la presencia india en las comunidades de esta zona.¹⁵⁸

Al igual que en el caso anterior, en la jurisdicción de Guaymeo y Sirándaro -Cuiseo, Huetamo, Purechucho, San Lucas Turepecuao, Santa Lucía Coyuca, Pungaravato, Tlapeguala, Tanganhuato-, también se presentó una baja de los nativos: “5,468 “personas” (¿tributarios?) en 1548 a 2,300 tributarios en 1579, 1,175 en 1603 y 416 en 1649, después de lo cual se recuperó, alcanzando a 528 en 1657, 915 en 1743 [y] 1,620 en 1789”. La información correspondiente a este último año y al de 1786 (tabla 2) muestra un aumento de indios en esta jurisdicción, aunque inigualable a lo que ocurría en el siglo XVI.¹⁵⁹

El declive de los indios no solo se mostró en la Tierra Caliente, éste fue un fenómeno que se presentó desde el siglo XVI en toda la Nueva España, y en ocasiones con recuperaciones durante momentos muy concretos en cada zona del virreinato.¹⁶⁰ No obstante, en la región de

¹⁵⁸ Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pp. 77.

¹⁵⁹ *Ibíd.*, pp. 139-140.

¹⁶⁰ Durante la época colonial, la caída demográfica de los indios en Nueva España se debió a factores diversos, tales como las epidemias. Según Elsa Malvido a lo largo del siglo XVI fueron 16 las epidemias que afectaron a la población (la viruela, el sarampión, paperas y el tarbadillo), aunado a las 28 crisis agrícolas derivadas de fuertes lluvias, heladas, sequías y plagas, lo cual trajo como consecuencia las malas cosechas y las pérdidas totales de los frutos, el encarecimiento de granos básicos como el maíz y las hambrunas, hechos que causaron la muerte de gran parte de los nativos. Mientras que a lo largo del siglo XVII, se presentaron 21 epidemias, entre ellas la viruela, diarreas, calenturas, dolor de costado o neumonía y catarros. Comparando ambas centurias, en esta última se dio un notable incremento en las crisis agrícolas (36) pero ahora por los efectos de las sequías y cuyos resultados negativos fueron no solo el alto precio del maíz y el trigo sino también el hambre entre los habitantes novohispanos.

interés el descenso de su población nativa se debió a factores como la mezcla racial, la huida por el excesivo pago de tributos a los encomenderos, las pesadas cargas de trabajo entre un corto número de habitantes, la escasez e infertilidad de algunas tierras para el sostén familiar, la inmigración por la apertura de minas en otras áreas michoacanas y sobre todo por las epidemias que se presentaron a partir de la llegada de los españoles.¹⁶¹

Las enfermedades y epidemias que causaron la muerte de los indios en la región se presentaron a lo largo del periodo colonial, sin embargo, para fines del siglo XVI los mayores estragos fueron originados por la viruela, tabardete, sangrados y dolores de los costados del cuerpo, padecimientos que se agravaron porque la población carecía de anticuerpos y no conocía la forma de combatirlos. Esta realidad provocó que algunas comunidades quedaran deshabitadas, mientras que en otras el descenso fue gradual hasta permanecer en ellas pequeños conjuntos humanos que numéricamente no se recuperaron ni se compararon con la cantidad de los habitantes originarios al momento de que llegaron los españoles.¹⁶²

Pungarabato es la localidad que permite ilustrar el hecho al cual se hace referencia, ya que en 1568 contaba con 2 960 indios, en 1646 con 150, en 1746 con 540 y en 1786 con poco más de 727, es decir, la población nativa cayó a gran escala y aunque a fines del siglo XVIII tuvo

La población del siglo XVIII no estuvo exenta de acontecimientos como los de siglos pasados, pues a partir del año de 1700 padeció 17 epidemias –viruela, sarampión, tabardillo, hepatitis epidémica, tosferina, alfombrilla o rubeola, matlazahuatl^{*}-. La realidad se agudizó con los 45 desastres agrícolas ocurridos la mayoría de ellos, durante la segunda mitad de dicha centuria. Por lo que hubo alrededor de 18 sequías, 4 heladas y algunas lluvias tardías y excesivas que nuevamente provocaron las malas cosechas, la elevación de los precios, la agudización de las hambrunas y una mayor presencia de vagos y rateros por las necesidades básicas para subsistir. Malvido, Elsa, "Factores de despoblación y de reposición de la población de Cholula en la época colonial (1641-1810), en Elsa Malvido y Miguel Ángel Cuenya (compiladores), *op. cit.*, pp. 68-70.

*El matlazahuatl "que afectaba especialmente a la clase baja, era quizá producto de una sostenida crisis económica, ya que las malas cosechas, el alza de los precios del maíz y el bajo nivel de ingreso de los indígenas los llevaba a consumir alimentos en descomposición." *Ibid.*, p. 64.

¹⁶¹ Cfr. Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *op. cit.*; Gerhard, Peter, *op. cit.*, p. 301; Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, p. 83.

¹⁶² Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *op. cit.*, pp. 41, 137.

una leve recuperación, esta cantidad no se equiparó al número de aborígenes de principios de la colonización española.¹⁶³

Como se puede observar, la Tierra Caliente del siglo XVIII fue un espacio que se caracterizó por una población heterogénea antes y después de la conquista española, y con constantes migraciones al interior y del exterior hacia ella. Esto último fue un factor importante dentro del repoblamiento de la región, en especial en torno a la Cuenca del Tepalcatepec, donde se desarrolló una rica dinámica comercial agrícola y ganadera. Por su parte, encontramos que a lo largo de este periodo se presentó una recuperación demográfica en la mayoría de los pueblos, no obstante, la cantidad de nativos nunca volvió a ser la misma que se encontraba poco antes de la convivencia con los españoles. De ahí que posteriormente fueran instaladas instituciones para ayudar a los indígenas enfermos y para integrarlos al nuevo orden colonial por medio de la religión católica, aspectos que veremos en las siguientes páginas al abordar el caso de estudio de las cofradías de la Concepción en la zona terracalentana.

3. Las cofradías de la Purísima Concepción.

Las cofradías de la Purísima Concepción fueron unas de las primeras instituciones religioso-sociales establecidas en la región de Tierra Caliente, y con una larga vida, pues estuvieron presentes hasta el final de la época colonial e incluso algunas de ellas desaparecieron durante la primera mitad del siglo XIX.

Durante el periodo colonial, este tipo de asociaciones estuvieron ampliamente difundidas entre los diversos grupos sociales de la Nueva España, sin embargo, ahora solo se hará una explicación de su aparición en Michoacán y en la Tierra Caliente.

La existencia de cofradías en Michoacán se registró desde momentos muy tempranos del proceso evangelizador, es decir, alrededor

¹⁶³ Cook, Sherburne F. y Woodrow Borah, *op. cit.*, p. 28.

de 1535 los franciscanos las establecieron entre los indios del centro y norte del territorio, siendo una de las más antiguas las de la virgen María bajo la advocación de la Purísima Concepción, y cuya fundación permite señalar su íntima vinculación a los hospitales del mismo nombre (ambas establecidas por Vasco de Quiroga, la orden de San Francisco de Asís y más tarde por los religiosos de San Agustín en las áreas de su labor).

Uno de sus primeros promotores de las cofradías fue el franciscano fray Juan de San Miguel, a quien se le ha adjudicado “haber puesto en todos los hospitales la advocación de nuestra señora de la Concepción y en todos fundó una cofradía de la misma denominación, entrando en ella todos los que querían voluntariamente, sin pagar asiento, ni entrada”, y con la finalidad de que “estos cofrades entrasen sirviendo cinco o seis cada semana con sus mujeres para el regalo de los enfermos”.¹⁶⁴

Por la estrecha relación entre ambas instituciones es pertinente realizar un acercamiento a las *Relaciones y Memorias de la Provincia de Michoacán*, fuente donde se nos ofrece un panorama de los lugares (63) y el sustento de los hospitales fundados en el siglo XVI, los cuales fueron establecidos por los franciscanos fray Juan de San Miguel, fray Alonso de Pineda, fray Juan de Pavia, fray Francisco Lorenzo, por los agustinos y don Vasco de Quiroga en Michoacán.¹⁶⁵

Las cabeceras que mayor número de hospitales de la Concepción tuvieron fueron Sirándaro, Guayameo y Tuzantla. Económicamente, éstos

¹⁶⁴ Espinosa, fray Isidro Félix de, *op. cit.*, p. 134.

¹⁶⁵ Durante el mismo periodo, en la provincia de Michoacán también hubo hospitales en Cuseo de la Laguna, Copandaro, Chilchota, Tenaco, Anzituaco, Acachuen, Oren (Uren), Sopoco. Ychan (Charénicua, Cherénquecua), Carapa (Caracua), Guanastao (Uánsito), Mascuaro (Mazcota), Xiquilpa, Chocandiran, Tarequato, Perivan, Pascuaro, Santa Fe de Michoacán, Necotlan (Santiago Undameo), Quacomán (Coalcomán), Acanbaro (2), Yurirapundaro, Tuspa, Zapotlan, Tamatzula, Taymeo, Tinguindin y Tiripetío. Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *op. cit.*, pp. 35-208. Diferentes investigadores han registrado otros hospitales de la Concepción, los que en algunos casos coinciden con los contenidos en la fuente anteriormente citada; por esta razón, la lista de éstos incrementaría notablemente para el siglo XVI. *Cfr.* Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España: fundaciones del siglo XVI*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cruz Roja Mexicana, Serie Historia Novohispana, 1990, s/n (véase el mapa y la lista correspondiente); Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2009, pp. 75-83.

se sostenían de las limosnas y del trabajo de los indios. Algunos cronistas, como fray Alonso de la Rea, señalan que al momento de ser fundados a éstos se les dotaba de una renta fija para su manutención (una sementera o ganado);¹⁶⁶ a fines del siglo XVI era una realidad que la mayoría de ellos se encontraba en la pobreza y con serias dificultades para sostener sus diversos gastos, por ejemplo en Pinzándaro y Tepalcatepec el sacerdote extraía parte del dinero con que contaban para poder comprar los ornamentos del templo y realizar el arreglo correspondiente, y tampoco se libraron de algunos abusos por parte de éstos, como el de quitarles las camas para el beneficio de los frailes, tal como ocurrió en ambos pueblos.¹⁶⁷

Tabla 4. Hospitales de la Purísima Concepción en la Tierra Caliente, 1579-1581.

<p>Asuchitlan (cabecera) Asuchitlan Pungaravato Coyuca Cuzamala Tirinqueo</p>	<p>Tancitaro (cabecera) Tancitaro Pinzandaro Tlapalcatepeque Arimao</p>
<p>Cuseo (Cutzio, cabecera) Cuseo</p>	<p>Tuzantla (cabecera) Tuzantla Cuchao Curoxeniro</p>
<p>Sirandaro y Guayameo (cabecera) Sirandaro</p>	<p>Aparuato Tiquicheo Sacapichanes</p>

¹⁶⁶ Rea, Fray Alonso de la, *op. cit.*, pp. 116-117.

¹⁶⁷ Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *op. cit.*, p. 166.

Guayameo	Tzitziapuato
San Niculas (San Nicolás)	Puacuayo
Santiago	Auhirichuato
San Geronimo	Tzirapitzio
San Bartolome	Tencinapan
San Migel	Orocuti
San Juan Etuquaro	Cupandaro
San Pedro Pitacoran Cuxaran	Tinbineo
	Sant Pedro

Fuente: Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *Relaciones y Memorias de la Provincia de Michoacán, 1579-1581*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Departamento de Historia, Ayuntamiento Constitucional de Morelia, 1985.

Pocos eran los que tenían un ingreso seguro, entre ellos el de Cuitzeo de la Laguna y Copándaro, los cuales poseían entre 400 y 500 ovejas; mientras que el de Pátzcuaro en un inicio fue financiado por Vasco de Quiroga y posteriormente, con la herencia que algunas personas le cedieron; por su parte, el de Tancítaro contó con la renta de 100 ducados y otros que como el de Tuzantla se apoyaban de una sembrera de maíz y chile.¹⁶⁸

Los hospitales de la Concepción fueron edificados al mismo tiempo que se llevaba a cabo la reorganización de los indios a través de su congregación en los nuevos pueblos. En la Nueva España su establecimiento fue un asunto que preocupó tanto a la Corona como la Iglesia católica, y que impulsó el clero regular debido a las constantes epidemias y demás enfermedades que azotaron a la sociedad novohispana durante la época colonial.¹⁶⁹ El monarca emitió cédulas

¹⁶⁸ *Ibíd.*, pp. 55, 118, 158-159, 208 respectivamente.

¹⁶⁹ Una investigación clásica sobre los hospitales en Nueva España es la de Muriel, Josefina, *op. cit.*, Tomo I...; Muriel, Josefina, *op. cit.*; Venegas Ramírez, Carmen, *Régimen hospitalario para indios en la Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología

reales, con la finalidad de fundar los edificios necesarios para el cuidado de la población, ordenando que: “aya hospitales en los pueblos de cristianos que hubiere poblados o se poblaren en sus provincias, donde se curen los pobres enfermos que hubiere”.¹⁷⁰ Por su parte, la Iglesia -a través del Primer Concilio Provincial Mexicano-, insistía en que la fundación de hospitales se hiciera cercana a los templos, con el objetivo de atender a los pobres y enfermos, así como a los extranjeros que por ahí pasaban.¹⁷¹

En este contexto, éstos se establecieron con fines sociales y religiosos principalmente, por un lado fungían como centros para la atención de enfermos, pobres y viajeros, ya que se les ofrecía curación, medicina, alimentación, ropa y hospedaje; y por el otro, durante su estancia en ellos se les instruía en el catolicismo, se les administraban los sacramentos, y por su cercanía con la capilla los internos también participaban de la misa, de esta manera les atendía el alma mientras les sanaban el cuerpo.¹⁷²

Algunos edificios hospitalarios se caracterizaron por ser construcciones sencillas, mientras que otros, se distinguieron por su grandeza arquitectónica y su capacidad para abastecer las diversas necesidades de los indios, tal como ocurrió con la fundación realizada por los agustinos en Tiripetío en 1548. Éste tuvo amplias, ventiladas e iluminadas salas, una enfermería, el patio y los jardines que visitaban los internos convalecientes para disfrutar de la belleza de sus flores y fuentes. Sin embargo, los hospitales de los alrededores no se le igualaron, ya que éste contó con el apoyo económico del encomendero Juan de Alvarado quien para su sustento ofreció las minas de Curucupaseo.¹⁷³

e Historia, Departamento de Investigaciones Históricas, Secretaría de Educación Pública, 1973.

¹⁷⁰ León Pinelo, Antonio de, *Recopilación de las Indias*, Tomo I, Ismael Sánchez Bella (edición y estudio preliminar), México, 1992, p. 94.

¹⁷¹ Warren, Benedict y Sara Sánchez del Olmo (coautora), *Las Guatáperas: hospitalitos y capillas de Michoacán*, México, Rotodiseño y Color, 2007, pp. 53-54.

¹⁷² Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *op. cit.*, p. 132.

¹⁷³ Escobar, Mathías de, *op. cit.*, pp. 148-149; Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *op. cit.*, pp. 196-197.

La obra hospitalaria de fray Juan de San Miguel y de los franciscanos en general fue apoyada por Vasco de Quiroga. El obispo también la promovió entre los agustinos y consiguió las prerrogativas para que gozaran de las indulgencias del hospital de la Concepción de la Ciudad de México, además fijó las bases de su organización y funcionamiento interno a través de todo un conjunto de normas para su dirección, entre las que incluyó el trabajo y valores a nivel familiar y comunal.¹⁷⁴

Después de esta explicación sobre las características de los hospitales del siglo XVI, es posible señalar que las cofradías de la Concepción tuvieron como finalidad la de apoyar económica y socialmente a éstos en los servicios semanales que requirieron. Respecto al primer tipo de ayuda, éstas compraron los medicamentos, la ropa, las camas, las frazadas y todo lo necesario para los enfermos y la conservación física del edificio; y en lo segundo, algunos cofrades se encargaron del cuidado de los internos y del mantenimiento del inmueble, mientras que otros tantos tuvieron funciones espirituales, es decir, orar en la capilla por la sanación de los enfermos, por los problemas de los vivos y el descanso de sus hermanos difuntos.¹⁷⁵

Desde el aspecto religioso, una de las funciones básicas de las cofradías de la Concepción fue la de organizar semanal y anualmente el culto para honrar a la virgen María. Motivo por el cual se: “Instituyó que los sábados se hiciese procesión con una imagen de la purísima concepción de María santísima señora nuestra llevándola en hombros cuatro indios los más principales, con coronas o guirnaldas en las cabezas a la iglesia principal y allí se le cantaba solemnemente su misa,

¹⁷⁴ Warren, J. Benedict (introducción, paleografía y notas), *Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga, edición facsimilar*, III Colección Quiroguiana, Morelia, Michoacán, FIMAX Publicistas, 1999.

¹⁷⁵ Cfr. Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, p. 32; León Alanís, Ricardo, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525-1640*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, p. 263-264; Gómez Canedo, Lino, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1988, p. 208.

adornada la iglesia con verdes ramos y flores [...] Acabada la misa daba vuelta la procesión al hospital cantando las letanías de la Señora”.¹⁷⁶

A través de este conjunto de celebraciones religiosas, a la comunidad india se le enseñaba e inculcaba la devoción por la madre de Dios en su ministerio de la Inmaculada Concepción y se le ejercitaba en lo espiritual. En términos generales, se acercaba y cultivaba a la población en el catolicismo por medio de misas, el rosario, las oraciones, los cantos y las procesiones a las que continuamente debían asistir como miembros de la asociación.

En este ambiente de religiosidad desde la primera mitad del siglo XVI, Pátzcuaro representa uno de ejemplos del desarrollo de ambas instituciones. Sus diversos grupos sociales pronto se dieron a la tarea de fundar sus propias cofradías y organizar a través de ellas el culto a la virgen María, los santos y Cristo principalmente. Una de las asociaciones más antiguas fue la conformada por los indios en la capilla anexa al hospital de Santa Marta, en el que se fomentaba dicha devoción y la de la Inmaculada Concepción, ambas introducidas por Vasco de Quiroga.

Éstas tenían un gobierno interno que se elegía anualmente. Entre los cargos se encontraban el de mayordomo, prioste, escribano, diputado o diputados y quengue, en quienes recaía el cuidado, vigilancia y dirección de la vida material y espiritual de la institución. A estas autoridades se les unían las llamadas matronas -mujeres ancianas- que participaban en las procesiones sabatinas de la virgen, limpiaban y adornaban el templo, además elaboraban los alimentos que se ofrecían después de los recorridos con la imagen mariana.¹⁷⁷

En el caso de la Tierra Caliente, las instituciones de la Concepción fueron establecidas por la orden de San Agustín, quienes se encargaron de evangelizar la región desde 1537. Para el siglo XVI los pueblos que contaban con cofradías fueron Carácuaro, Nocupétaro, San Francisco, Pungarabato, Coyuca, Tlapehuala, Tanganhuato, Cutzamala, Tlalchiapa,

¹⁷⁶ Espinosa, fray Isidro Félix de, *op. cit.*, p. 132.

¹⁷⁷ Bechtloff, Dagmar, *Las Cofradías en Michoacán durante la época de la Colonia. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, México, El Colegio Mexiquense: El Colegio de Michoacán, 1996, pp. 107-110.

Churumuco, Sinagua y Tamaquaro. Es menester señalar que de estas poblaciones no se poseen los documentos ni las fechas exactas de su erección.¹⁷⁸ Sin embargo en el ámbito espiritual, éstas surgieron como un apoyo para la evangelización y catequización de la población india, mientras que en lo social, se fundaron como auxiliares de la obra hospitalaria.

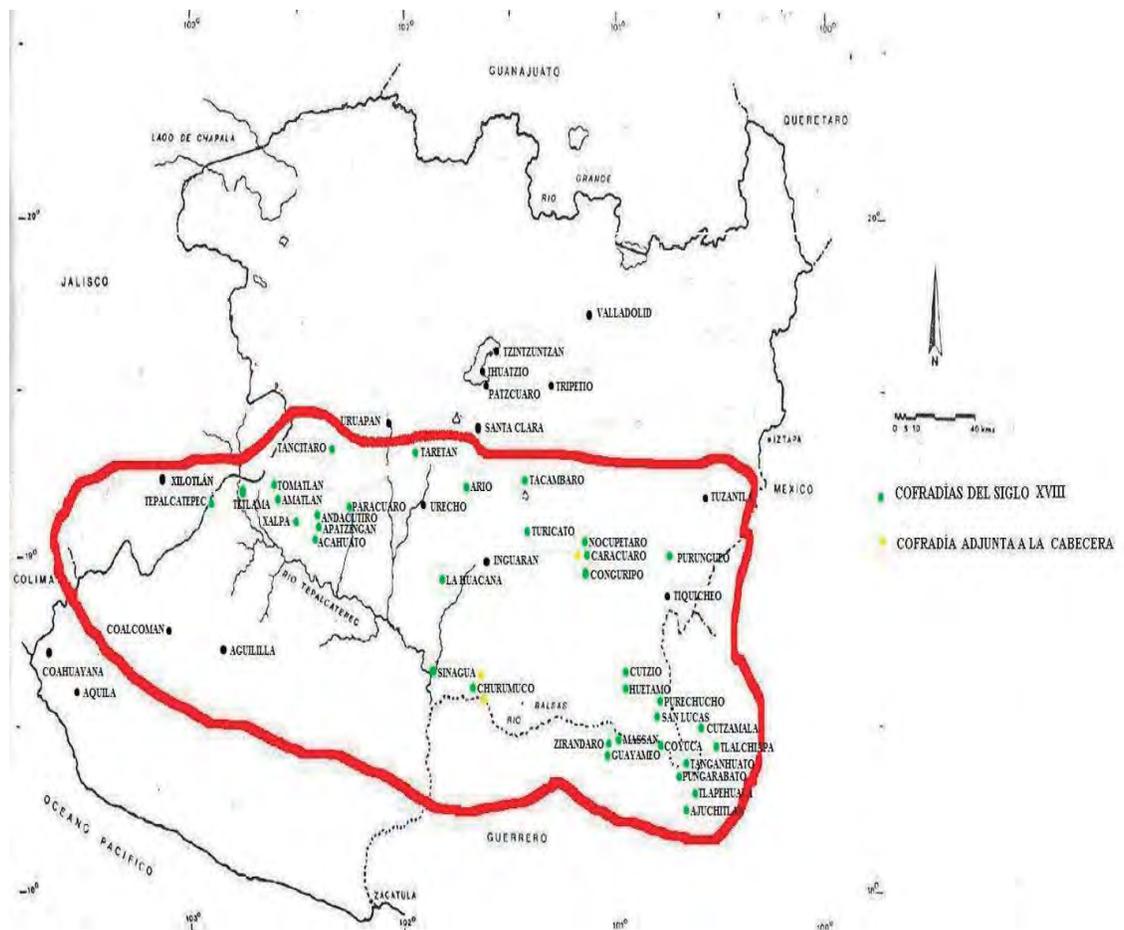
En la segunda mitad del siglo XVIII, el número de cofradías de la Concepción se elevó a 30 en los alrededores de la Cuenca del Tepalcatepec y del Balsas y todas aquellas antiguas fundaciones del siglo XVI (12 cofradías) –localizadas en Carácuaro, Nocupétaro, San Francisco, Pungarabato, Coyuca, Tlapehuala, Tanganhuato, Cutzamala, Tlalchiapa, Churumuco, Sinagua y Tamaquaro- se mantuvieron con vida hasta este entonces (Mapa 2).

Cabe señalar, que un mayor incremento de las asociaciones de la Concepción se observó en la parte Este de la Tierra Caliente (Mapa 2) cuya área correspondió a una fuerte labor misionera de los agustinos, y en especial, de fray Juan Bautista Moya quien se dedicó a evangelizar y a realizar diversas fundaciones poblaciones en esta zona.

En el resto del obispado de Michoacán algunas devociones se fueron incorporando a las ya existentes en las cofradías que habían sido fundadas a inicios del periodo colonial. A diferencia del siglo XVI, el siglo XVII nos ofrece un panorama más amplio de la diversidad de estas instituciones y las advocaciones que fueron establecidas dentro del obispado de 1660 a 1680 (distribuidas entre cincuenta parroquias), todo esto gracias a las visitas eclesiásticas por el obispado michoacano. Aunque esta información no es tan rica para el caso de la Tierra Caliente. Los sitios que más asociaciones de su tipo tuvieron fueron: San Luis Potosí (18), Tlalpujahuá (13), Celaya (11), Pátzcuaro y San Miguel (10). De un total de 243, 81 fueron dedicadas a Cristo, 85 a la virgen María, 49 a los santos y 28 a las Benditas Ánimas del Purgatorio.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*, pp. 75, 190-191, 268, 277-278.

¹⁷⁹ Carrillo Cázares, Alberto, "Las cofradías en el entramado económico y social", *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1993, pp. 176-182.



Mapa 2. Las cofradías de la Purísima Concepción en la Tierra Caliente, siglo XVIII.
 Fuentes: AGN, Cofradías y Archicofradías, volumen 18, Expediente 5; AGN, Historia, volumen 73, fojas: 142-168 y 288-408; Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2009. pp. 185-278.

El nombre de las anteriores cofradías ayuda a realizar un acercamiento parcial al entramado social de Michoacán, ya que las corporaciones de la Concepción, desde el inicio de la evangelización, estuvieron destinadas para los indios principalmente, quienes después

también se unieron a las de las Benditas Ánimas del Purgatorio; mientras que los españoles establecieron las de otras advocaciones marianas, y tanto ellos como los miembros de la población nativa fundaron las de la Santa Cruz.¹⁸⁰

En casos como el de Pátzcuaro, a las cofradías establecidas durante el siglo XVI -el Santísimo Sacramento (1540), las Ánimas del Purgatorio, la Santísima Trinidad y la de Nuestra Señora del Rosario (1580) y la Santa Cruz del Gólgota-,¹⁸¹ se les sumaron nuevas fundaciones a partir de la centuria del XVII, tales como: el Desprendimiento, el Descendimiento y el Santo Entierro en 1618, y la de la Resurrección de Nuestra Señora en los alrededores del año 1620.¹⁸²

En esta etapa temprana de las cofradías en Michoacán, y de la Tierra Caliente en particular, la Iglesia no solo promovió el culto organizado entre los fieles, sino que también abrió espacios para el ejercicio espiritual y la continua reunión de un sector de la sociedad novohispana que se encontraba inmersa en el inicio de la pastoral cristiana de manos del clero regular. Al paso del tiempo estas asociaciones se expandieron por todo el obispado michoacano hasta convertirse en una institución claramente estructurada a su interior, con diferentes actividades y dirigidas por los propios indios de cada comunidad donde fueron fundadas.

¹⁸⁰ Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán...*, p. 68.

¹⁸¹ *Ibid.*, pp. 99-100; Flores García, Laura Gemma, *Pátzcuaro en el siglo XVIII: grupos sociales y cofradías*, Tesis de Maestría, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1995, p. 168.

¹⁸² Muriel, Josefina, *op. cit.*, Tomo I, p. 75.

3.1 El funcionamiento de las cofradías de la Purísima Concepción en Tierra Caliente.

3.1.1 Organización interna.

Como toda institución, las cofradías debían contar con un grupo de personas que la representaran frente a la sociedad, y que se hicieran cargo de los asuntos y problemas que al interior de ella existían; por tal motivo, la elección y designación de autoridades era una parte fundamental para la marcha y vigilancia de este tipo de centros de reunión para los indios terracalientanos.

En el caso de las cofradías de la Purísima Concepción, éstas contaron con dos tipos de cargos, los cuales pueden definirse de acuerdo a las funciones que desempeñaban sus miembros, unos eran las autoridades o mesa de cofrades, que estaba constituida en su totalidad por hombres, quienes tenían bajo su responsabilidad la dirección y control de ésta. Estos funcionarios eran elegidos cada 8 de diciembre durante la festividad principal de la virgen, lo cual se hacía por medio de la votación secreta y bajo la presencia y vigilancia de una autoridad eclesiástica que daba fe de las decisiones tomadas por los miembros de la institución.¹⁸³

La mesa de cofrades estuvo formada básicamente por los siguientes cargos:¹⁸⁴

- a) El mayordomo era el encargado del cuidado de lo temporal, y en quien recaía algunas veces el apoyo económico para el pago del cura o para la fiesta.
- b) En teoría el prioste era el vigilante de lo espiritual, no obstante, en algunos casos también era el encargado de dar el pago al cura por

¹⁸³ AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Cuentas, siglo: XVIII (1750-1783), caja: 1253, expediente: 29 foja: 11-11v. *Cuentas que da el prioste de la cofradía del hospital de la Purísima Concepción, Antonio Aquino del pueblo de Santa Ana Tetluma.*

¹⁸⁴ Cfr. Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 86-169; Flores García, Laura Gemma, *op. cit.*, pp. 163-164.

sus servicios, y cuidar del ganado de la cofradía, recibiendo la leche como una compensación por su trabajo.

- c) El fiscal era el mandadero del cura, y en algunas ocasiones, también designaba a las personas que entrarían como semaneros al hospital.
- d) El escribano era el encargado de registrar los acuerdos a los que llegaban los cofrades durante las reuniones, así como de tomar nota de los sucesos de importancia para la institución.

Respecto a los cargos secundarios, éstos correspondían a las labores realizadas principalmente por mujeres, quienes colaboraban como auxiliares en diversas actividades y eventos que realizaba la cofradía. El nombre o título de dichos puestos y las labores que desempeñaron fueron las que a continuación señalaremos:¹⁸⁵

- a) Las semaneras (os), personas encargadas del aseo y curación de los enfermos indios o de los forasteros en el hospital, en algunos casos costearon el alimento, y las medicinas; también tuvieron la responsabilidad de hacer las camas, darle mantenimiento al edificio y cuidar la capilla del mismo. El número de estas personas oscilaba entre las ocho y diez, quienes entraban a laborar semanalmente.
- b) El cocinero (a) realizó su trabajo al interior del hospital, elaborando los alimentos destinados para los enfermos y demás personas necesitadas que los pidieran.
- c) La guazápara, persona que asistió personalmente al cura cuando iba al pueblo a realizar las ceremonias religiosas.
- d) El vaquero fue el encargado de custodiar al ganado de la institución y algunas veces se le pagó con leche o dinero, por lo que las cofradías también se encargaron de emplear y remunerar el trabajo de los indios al interior de la comunidad, ayudando al sustento de éstos.

¹⁸⁵ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 86-168; Torre Villar, Ernesto de la, "Algunos aspectos de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", en *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft Und Gesellschaft Lateinamerikas*, núm. 4, 1967, pp. 424-425.

- e) La ventonera fue quien llevó el estandarte de la cofradía durante las ceremonias religiosas.
- f) Las guananchas o gurichiparis, mujeres solteras que cargaron la imagen de la virgen durante las procesiones.
- g) Las candelparis o candeleras fueron las encargadas de llevar las velas, ellas hicieron su labor al momento de celebrarse las procesiones en honor a la virgen.
- h) La cazundera, copalera, sahumadora o tlapuspuschiya fue la persona que esparció el copal durante las celebraciones religiosas.
- i) Chuchilparis, Xuchilparis o Xuchicumileros eran quienes llevaban las flores para las fiestas y las procesiones.
- j) El quengue, fue quien contribuyó económicamente con algunos de los gastos por las ceremonias de la cofradía.

En la Tierra Caliente el número de cargos y responsabilidades varió de una cofradía de la Concepción a otra, una respuesta la encontramos en las necesidades, los problemas y el tipo de los fondos que ellas tuvieron; por ejemplo, la presencia de un vaquero se requirió cuando la cantidad o tipo de ganado (vacuno, caballo) correspondió a un número considerable; en el caso de las semaneras o semaneros, su número dependió de los enfermos en el hospital y de las actividades dentro del mismo.¹⁸⁶

Por su parte, la jerarquización en los cargos nos muestra a una institución organizada y compleja, en donde la participación de sus miembros era esencial para el funcionamiento de la misma. En teoría, la elección y renovación de los cargos permitía el ascenso de aquellos individuos que por sus características personales y su manera de conducirse en la institución podían acceder a ser los representantes de ella. Sin embargo, también existían casos en que el cura llegaba a impugnar las votaciones y decidía quien ocuparía tal o cual puesto, lo que

¹⁸⁶ Cfr. Cayetano Reyes García y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, p. 89.

correspondía a los cofrades mediante el voto secreto y mayoritario para la designación de las responsabilidades.¹⁸⁷

Así pues, la organización interna de las cofradías permitía la distribución de las obligaciones y las responsabilidades entre sus miembros, quienes debían cuidar y velar por todos los asuntos de ella. De esta manera, en las manos indígenas quedaba la dirección de una institución de origen español, por la que debían trabajar para aumentar su capital financiero y el desarrollo de una larga vida de la institución.

3.1.2 El fondo de las cofradías.

El fondo era la base económica con la que contaban las cofradías para su mantenimiento, sin él, los servicios y las festividades difícilmente se podían realizar; éste estaba conformado por dinero en efectivo, bienes muebles, inmuebles y semovientes (ganado mayor y menor) de la institución. Por tanto, en las páginas siguientes intentaremos reflejar las principales fuentes del sustento de las cofradías de la Concepción durante el año de 1786 (tabla 5):

Tabla 5. El ganado de las cofradías de la Concepción en la Cuenca del Balsas, 1786.

LUGAR	RESES	CABALLOS	MULAS	YEGUAS
NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCIÓN DE	328	20		

¹⁸⁷ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen: 18, expediente: 1, fojas: 30-30v. *El Subdelegado del Partido de Ario de la Prova. de Mechoacan consulta a V.E. sobre varios particulares relativos a las facultades que debe tener y gozar con motivo de la Presencia que le confiere la RI. Cédula inserta en el Bando expedido por V.E. a 17 de Agosto de 1791.*

CUTCIO				
SANTA MARÍA DE LA NATIVIDAD PURECHUCHO	1823	180	180	
SAN LUCAS	100			
SAN JERÓNIMO MASSAN	700	10		
SANTIAGO CONGURIPO	80	1		2
SAN JUAN BAUTISTA PUNGARABAT O	70	5		
SANTIAGO TANGANGUAT O	147	3	2	8
NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCIÓN TLAPEHUALA	50	17	2	
SANTA LUCÍA COYUCA	500	18		

Fuente: AGN, Historia, volumen 73, fojas: 142-168.

El ganado mayor fue su principal soporte económico, por este motivo, en realizaremos una revisión del mismo de acuerdo a su importancia numérica dentro de la región. Nueve de estas instituciones se dedicaron a la crianza de reses y ocho de ellas a la de caballos, mientras que tres tuvieron entre sus posesiones a las mulas y dos a las yeguas. El

predominio de un tipo de animales sobre otros es comprensible si consideramos que de las vacas no solo se podía usar su carne para las comidas de las principales fiestas en honor a la virgen y durante las hambrunas, sino que también se aprovechó para pagarle al vaquero o al cura por sus servicios, además se beneficiaron a través de la leche, el cuero, los cuernos, el cebo, etc.

En la Cuenca del Balsas, las cantidades más altas de ganado vacuno se localizaron en los pueblos de Purechucho, San Jerónimo Massan, Coyuca y Cutcio con 1,823, 700, 500 y 328 respectivamente; mientras que la mayor posesión de caballos la tuvo Purechucho con un total de 180; en el caso de las mulas, Purechucho guardó una gran distancia numérica respecto a otras comunidades, por lo que nuevamente estuvo a la cabeza con 180; por su parte, las yeguas fueron los animales de menor presencia entre las asociaciones de este tipo, ya que solo Conguripo y Tanganguato las criaron como parte de su fondo.

Realizando una confrontación entre el número poblacional y la posesión de reses durante el año de 1786 podemos ver que aquellos sitios que tuvieron mayor ganado, aunque no es una regla, corresponden a las comunidades que también tuvieron una alta tasa demográfica, tal vez no los que estuvieron a la cabeza del padrón durante ese fecha pero sí con importantes recuperaciones de habitantes respecto a años anteriores (1746) (tabla 2). No obstante, una razón por la que algunos lugares no tuvieron un desarrollo comparable a otros espacios, y pese a su destacado número de habitantes, como Conguripo fue por que sus miembros se dedicaron principalmente a la pesca y a la agricultura, además se desplazaron constantemente hacia las haciendas para cuidar del ganado existente en ellas y así asegurar el alimento de sus familias. En el caso de Tlapehuala, para 1786 ésta tuvo un número importante de nativos pero ellos se dedicaron a sembrar pequeños pedasos de tierra, a la pesca y a laborar en las minas del Real de Tepantitlan. En el caso de Pungarabato consideramos que su bajo número de reses se debió a que en este pueblo existieron diversas cofradías, quienes también se dedicaron a la misma práctica económica, por esta razón la crianza de

estos animales fue una actividad común a su interior, tanto para los indios como los no indios, por lo que ella se dividió entre los distintos grupos que se establecieron en él.¹⁸⁸

Si observamos el mapa 1 -sobre los pueblos de la Tierra Caliente- nos daremos cuenta de que la proliferación de la cría de vacas en Purechucho, San Jerónimo Massan, Coyuca y Cutcio coincide con su cercanía al río Balsas, por tal motivo la abundancia de agua, pastos y la fertilidad de la tierra es mayor, por lo que las posibilidades de alimentar al ganado son más seguras y prolongadas, en el caso de este último los indios aprovecharon el ojo de agua de sus inmediaciones, sobre todo, hacia el norte del mismo.¹⁸⁹

En el lado extremo de la Tierra Caliente -los alrededores del río Tepalcatepec- las cofradías de la Concepción también desarrollaron la ganadería como una de las formas de enfrentar los diversos gastos y necesidades que tenían a lo largo del año (tabla 6).

De acuerdo a la anterior información, catorce fueron las cofradías que tenían como principal respaldo económico al ganado mayor. De todas ellas, Churumuco contaba con el mayor número de reses, es decir, un total de 1,500; seguido de la Guacana con 700 y Sinagua con 450. Respecto a la crianza de caballos, Apatzingán y Churumuco fueron quienes más animales de su tipo tuvieron: 131 y 102 respectivamente.

Para el año de 1790 se describe a Churumuco con un “temperamento [...] muy caliente, seco y sano y no goza de otras aguas inmediatas que las del arroyo llamado Poturo, que corre al pie del pueblo”, y el que aún en tiempo de sequías fue una fuente de consumo para su población y sus animales, de ahí que estos elementos hayan hecho posible el desarrollo de la ganadería como el principal sostén económico de su cofradía de la Purísima Concepción.¹⁹⁰

¹⁸⁸ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 100, 107, 101-104 respectivamente.

¹⁸⁹ *Cfr.* *Ibíd.*, pp. 90, 91, 98, 109-110.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, p. 159.

Tabla 6. El ganado de las cofradías de la Concepción, 1790.

LUGAR	RESES	CABALLOS
NUESTRA SEÑORA DE APATZINGÁN	195	131
SAN JUAN ANDAMACUTIRO O DE LOS PLÁTANOS	354	33
SANTA ANA AMATLÁN	50	15
SAN FRANCISCO TEPALCATEPEQUE	247	14
SANTA ANA TETLAMA	*	33
SANTIAGO ACAHUATO	300	47
SAN FRANCISCO TANZITARO	46	9
NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCIÓN DE PARÁCUARO	163	15
SANTA CLARA DE LOS COBRES	69	2
SAN NICOLÁS TAMACUARO LA GUACANA	700	102
SAN MIGUEL SINAGUA	450	33
SAN PEDRO CHURUMUCO	1500	*
SANTA ANA TURICATO	90	86
TACÁMBARO	137	12

* No se indica la cantidad que se posee
AGN. Historia, tomo 73, fojas 288-408.

La situación de la Guacana llama nuestra atención debido al corto número de habitantes indios que tenían en 1790, esto es, un total de 92 (tabla 5) y el gran número de cabezas de ganado que mantenía su asociación, más aún cuando las fuentes señalan no solo su pobreza y la falta de agua, sino también el arrendamiento de sus tierras. En una situación similar estuvo Sinagua, cuya riqueza natural fue escasa, no obstante, sus animales pastaron en los terrenos de comunidad, al igual que en el pueblo anterior, pues fue la única oportunidad para conservar o aumentar la reproducción de éste.¹⁹¹

Por su parte, Tacámbaro se caracteriza por sus mejores condiciones climáticas, sus frescos aires, la abundancia de agua y la fertilidad su terreno, y pese a ello no se compara en la producción ganadera de los primeros lugares que hemos ya señalado.¹⁹²

Del lado de la Cuenca del Tepalcatepec, San Juan de los Plátanos fue el pueblo con un mayor número de reses, esto es, un total de 354 (tabla 6). Éste se caracterizó por ser un sitio húmedo, con una gran cantidad de árboles y propicio para el desarrollo de las enfermedades, por tal motivo el número de indios y demás grupos era muy bajo para el año de 1790, esto es, 21 tributarios nativos; no obstante, los animales de la cofradía pastaban en los terrenos de la comunidad. Por su parte, Tepalcatepec tenía condiciones naturales (agua, terreno) propicias para el desarrollo del ganado mayor, tal como lo hemos abordado en otra parte de este trabajo, esta realidad trajo como consecuencia el asentamiento de españoles y otros grupos en sus alrededores, quienes se encargaron de las haciendas y los ranchos, así como de la comercialización del ganado y los frutos que en esta área se produjeron.¹⁹³

A partir de lo anterior, podemos advertir que el importante número de ganado que criaron algunas asociaciones, aún cuando las condiciones

¹⁹¹ Esta información es parte de un expediente que se encuentra resguardado en el Archivo General de la Nación –fondo Historia, tomo 73, fojas 288-408- y que ha sido editada en algunas publicaciones como la perteneciente a Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 156, 157-159 respectivamente; Bravo Ugarte, José, *Inspección ocular en Michoacán. regiones central y sudoeste*, México, Editorial Jus, 1960; Torre Villar, Ernesto de la, *El trópico michoacano...*

¹⁹² Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 166-167.

¹⁹³ *Ibíd.*, pp. 128-129, 136- 137 respectivamente,

físicas no fueron tan idóneas y cuando el número de indios fue bajo en lugares muy concretos, esto fue posible debido a que desplazaron con libertad a sus animales por las áreas de la comunidad donde había el pasto y/o en otras ocasiones, alquilaban terrenos para asegurar el alimento de sus reses y caballos.

Algunas cofradías también contaron con bienes inmuebles - huertas, ranchos- por lo que se apoyaron de éstas en tres modalidades. Una era a través de la renta del rancho, tal como ocurría en Santa Ana Turicato en donde se recibía anualmente 49 pesos por este concepto, y cuyo monto servía para cumplir con las contribuciones parroquiales; mientras que Tacámbaro arrendaba sus ranchos, un trapiche y un molino, por los que recibía como renta la cantidad de 315 pesos, 100 pesos y 70 pesos anuales respectivamente.¹⁹⁴

La segunda fue la recolección del fruto -maíz, frutas, algodón-, por lo que cofradías como la de Huetamo, Cutzio, Purechucho, Pungarabato, Tlapehuala y Coyuca contaron con arrobas de algodón y algunas fanegas de maíz que servían para elaborar los alimentos de los enfermos del hospital y las comidas de las festividades religiosas.¹⁹⁵

La tercera forma de utilizar las tierras era por medio de la venta de los frutos, por ejemplo, en Taretan se vendían los plátanos de su huerta y por ello obtenían 160 pesos anuales; mientras que Xalpa obtenía 21 por sus productos.¹⁹⁶ En otros casos con las cosechas de algodón las indias confeccionaban mantas que posteriormente eran vendidas, anexando el dinero al fondo de la institución, o elaboraban prendas para pagarle al cura, tal como se hacía en Cutzio.¹⁹⁷

Cabe señalar que para 1786 y 1790, se informa de dos cofradías que tenían dinero en efectivo como parte de su fondo, ellas eran las localizadas en Purechucho con 90 pesos y en Apatzingán con 70 pesos.¹⁹⁸ Por lo tanto, las limosnas fueron aportaciones que fungieron como un medio para complementar los gastos del culto religioso que no

¹⁹⁴ *Ibíd.*, pp. 164 y 168.

¹⁹⁵ *Ibíd.*, pp. 86-110.

¹⁹⁶ *Ibíd.*, pp. 116 y 132.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, p. 89.

¹⁹⁸ *Ibíd.*, pp. 91 y 126.

podían ser cubiertos con los bienes existentes por lo limitado de los mismos; no obstante, desde la parte espiritual, éstas eran una expresión de la caridad hacia los necesitados y a su vez, un medio para alcanzar mayores gracias a favor de la salvación del alma de la persona que la otorgaba.¹⁹⁹

Las limosnas se obtenían de dos formas: las obligatorias y las voluntarias; las primeras eran las contribuciones que hacían sus miembros o sus autoridades por ser parte integrante de la cofradía, las cuales se destinaban para el pago por las misas y otras actividades; según fuera el caso, éstas se colectaban semanal, mensual o anualmente.²⁰⁰

En las corporaciones también era obligatorio dar una aportación económica al ingresar a ellas, no obstante, la cantidad de dinero correspondía a sus propias normativas internas. En el caso de las cofradías de la Concepción no tenemos información que nos permita explicar si este tipo de pagos los hacían los cofrades al momento de entrar y cuanto era el monto que otorgaban por ello. La única referencia que tenemos, para otras cofradías de la Concepción de indios en el centro de Michoacán y en el siglo XVI, es que los nativos formaban parte de ellas sin desembolsar dinero alguno, y que más bien, desde un inicio su cooperación era el trabajo en el hospital y en las actividades del culto.²⁰¹

En algunos casos sucedía que, ante la falta total o parcial de recursos, las máximas autoridades de las cofradías se hacían responsables de cubrir los costos por las funciones religiosas, el objetivo era proseguir con las celebraciones y fines para los que la asociación había sido fundada, además, esto daba prestigio a quienes realizaban el desembolso. Por tanto, situaciones como estas se enmarcaban dentro de las contribuciones obligatorias.

¹⁹⁹ Bazarte Martínez, Alicia, "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino", en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional autónoma de México, 1998, p. 65.

²⁰⁰ Lavrin, Asunción, "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII", en A. J. Bauer (compilador), *La Iglesia en la economía de América Latina*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, pp. 238-239.

²⁰¹ Espinosa, fray Isidro Félix de, *op. cit.*, p. 134.

Los egresos de las cofradías de la Concepción (tabla 7), como más adelante lo veremos, nos indican la existencia de ciertas aportaciones obligatorias para los cofrades, sin embargo, éstas no solo se daban a través del dinero en efectivo, sino que en muchas ocasiones se otorgaban por medio del trabajo físico y artesanal, y del producto del ganado y de los frutos agrícolas con que contaban las asociaciones.

Las limosnas voluntarias provenían de las colectas que algunas de asociaciones hacían con la imagen de la virgen. Las colectas de dinero con la imagen o reliquia las hacían los miembros de una cofradía, las hermandades y mayordomías²⁰² pero con la aprobación de un eclesiástico, para ello se debían expresar los fines de tal acto. Una vez aceptado, las personas salían de pueblo en pueblo, en algunos casos, acompañados por músicos y danzas, en estos recorridos se podían vender algunos objetos con dicha representación mariana y así conseguir mayores limosnas por parte de los fieles.²⁰³

La conservación o aumento de los bienes de estas asociaciones dependió, en parte, de sus propias autoridades y de algunos cofrades, es decir, del adecuado control y manejo de los recursos económicos, ya que en algunos casos ocurría que éstos los usaron para actividades externas al culto religioso, o para cubrir las demandas de las personas que se

²⁰² “Las hermandades carecían de aprobación arzobispal y eran toleradas por las autoridades eclesiásticas no sólo por el beneficio del culto religioso, sino porque se fundaban con la esperanza de convertirse, eventualmente, en cofradías, una vez que allegaran suficientes fondos y membresía para operar con regularidad.” Lavrin, Asunción, “Mundos en contraste...” *op. cit.*, p. 238.

Mientras que la mayordomía “consistía en un sistema de cargos al servicio de la iglesia, con implicaciones en la organización político-religiosa de las comunidades indígenas. Es decir, que en muchas ocasiones la mayordomía se convierte en un instrumento de control político en los pueblos en donde la escala jerárquica combina tanto cargos civiles como religiosos.” Islas Jiménez, Celia, “Cofradías y mayordomías en la región de Tlalpujahua”, en *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de historia colonial de Michoacán*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Instituto de Investigaciones Históricas, CIESAS, 1997, p. 345.

²⁰³ Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 243.

hospedaban en el hospital y abusaban de los servicios que se daban en él.²⁰⁴

Para evitar los problemas anteriores, al término de su gestión la mesa de cofrades debía entregar un libro de cuentas en el que estuvieran registrados no solo los bienes de la cofradía, sino también los respectivos gastos que hicieron durante el año, actividad con la que pocas de ellas cumplieron.

Otro de los aspectos que afectó la base económica de las cofradías fue que a través de los años incrementaron los pagos al cura y los gastos por un considerable número de celebraciones religiosas. Por esta razón varias asociaciones dejaron de realizar sus actividades y en otras ocasiones, la falta de recursos propició que sus autoridades pagaran de su propio bolsillo algunos de los festejos o vendieran parte de las reses para cumplir con las celebraciones en honor a la virgen.²⁰⁵

Aunado a estos problemas, al paso del tiempo existió una creciente intervención de los curas en las actividades de las cofradías, y en el manejo de sus fondos, esto es, los ministros vendían bienes de la institución para pagarse a sí mismos por las funciones realizadas.²⁰⁶

Esta situación contradecía a lo indicado por el Derecho Canónico en cuanto a que el párroco no podía ni debía administrar los bienes de las cofradías, ya que ello solo les correspondía a los cofrades. En caso de abusos por parte de estos últimos, el obispo era quien decidía a quien le confería esta labor, por tal motivo los administradores debían elaborar libros de ingresos y egresos, a fin de tener un control y la presentación detallada de cada uno de los gastos, e incluso se recomendaba realizar

²⁰⁴ AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Cuentas, siglo: XVIII (1750-1783) caja: 1253, expediente: 29, fojas: 20-20v. *Bienes de la Cofradía de Santa Ana Tetlama*.

²⁰⁵ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 105, 108, 110.

²⁰⁶ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen: 18, expediente: 1, foja: 30. *El Subdelegado del Partido de Ario de la Prova. de Mechoacan consulta a V.E. sobre varios particulares relativos a las facultades que debe tener y gozar con motivo de la Presencia que le confiere la RI. Cédula inserta en el Bando expedido por V.E. a 17 de Agosto de 1791.*

un presupuesto de gastos para el año siguiente.²⁰⁷ Sin embargo, pocas eran las que seguían dicha norma, y algunas otras solo contaban con registros aislados de sus gastos e ingresos anuales.

Hasta aquí hemos podido observar a más de veinte cofradías con una organización económica basada en el desarrollo ganadero, el cual era complementado con la agricultura y otras actividades para poder financiar las ceremonias religiosas y las obras sociales que las habían caracterizado desde su fundación. Sin embargo, un problema común en ellas era el desvío de los recursos por parte de sus propios miembros o de los curas, cuyo asunto estaba señalado en las visitas pastorales del obispo como un error que se debía combatir a través de la vigilancia, de la creación de las cajas de tres llaves y de los libros de cuentas para controlar las actividades de las autoridades. Hechos como éstos perjudicaban el aumento y conservación de los bienes para sufragar los gastos semanales y anuales de la institución, aspectos que en las siguientes líneas analizaremos.

3.1.3 Los egresos.

En las siguientes líneas se referirán aquellos gastos que las cofradías de la Purísima Concepción realizaban, lo que a su vez, nos permite hacer un acercamiento a algunas de las cargas económicas que tuvieron que enfrentar las comunidades de indios de la Tierra Caliente, a fin de cumplir con todo aquello que la institución y el cura demandaban en torno al culto divino y a las obligaciones de todo buen cristiano.

Los egresos que hacían los cofrades estaban relacionados con las diferentes celebraciones en torno al calendario litúrgico y a las celebraciones religiosas y sociales de la propia cofradía. Los montos gastados para la organización y realización de dichos eventos variaban de una institución a otra, lo que dependía de la capacidad económica que

²⁰⁷ Ferreres, Juan B., *Las cofradías y congregaciones eclesiásticas según la disciplina vigente. Tratado canónico*, 2ª edición, Barcelona, GUSTAVO GILI Editor, 1907, pp. 89-93.

cada una tenía, además de otros factores, tales como la presencia o ausencia de una autoridad eclesiástica en la comunidad durante el día de la celebración, ya que el hecho de recompensar los servicios del cura implicaba un gasto más para la agrupación.

Las festividades religiosas eran numerosas y aunadas a ellas los días de guardar por tales conmemoraciones. Estos últimos fueron especificados en una ordenanza emitida por el rey en 1751, también señaló la forma en que los católicos debían celebrarlos y cómo debía participar la población, es decir, cumplir con las ceremonias pero sin caer en excesos -como la gula, el juego, la ebriedad y el desorden- los cuales debían ser vigilados por las autoridades eclesiásticas en cada comunidad.²⁰⁸

A estas festividades había que incorporarle los días de celebración que las cofradías tuvieron de acuerdo a sus propias actividades religiosas. A través de la siguiente información se muestran algunas ceremonias efectuadas por estas instituciones y su costo (tabla 7):

Tabla 7. Egresos de las cofradías de la Purísima Concepción, 1786.

LUGAR	ACTIVIDAD Y COSTO
San Juan Huetamo	Pindecua o costumbre 25 pesos Procesión Corpus 23 pesos, 4 reales, 3 libras cera de Castilla
Nuestra Señora de la Asunción de Cutcio	Procesión Corpus 12 pesos, 4 reales

²⁰⁸ Los días de guardar fueron todos los domingos del año, el día del nacimiento de Jesucristo, San Esteban, los días de la Circuncisión, Epifanía, Resurrección, Pentecostés, los días de Pascua, Corpus Cristi, el día de la Ascensión del Señor, San Juan Bautista, San Pedro y San Pablo, Santiago, Todos los Santos, los de virgen María en sus advocaciones de la Purificación, Anunciación, Asunción, Natividad y Concepción, los del Santo patrón y titular de cualquier lugar, los del obispado de Michoacán también el 12 de diciembre, el del Señor San José, Santa Rosa de Santa María. AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Mandatos, subserie: Cédulas reales, siglo: XVIII (1751-1765), caja: 73, expediente: 37, foja: 48.

Pindecua o costumbre 30 mantas de a 4 varas, vale un total de 12 reales cada una, dos piernas de manteles de a peso, 4 servilletas de a real, 1 cuarto de carne, 1 olla de conserva, 1 libra de chocolate, 1 libra de azúcar, 2 reales de fruta y especias

La procesión 1 servilleta de a real

Funciones de la Purísima

Concepción 8 pesos

Misas de los sábados 1 peso

Misas de difuntos 1 peso

Misas de festividades 2 pesos

Para altares de iglesia y del hospital

1 arroba de cera de Castilla

El rosario de los viernes y sábados

1 arroba de cera de tierra

Comida de la función principal [8 de diciembre] 1 vaca, 2 o 3 fanegas de maíz, 6 o 7 pesos de dulce.

Jueves santo 20 velas de a 4 libras

Trabajos de reparación del hospital dan comida de carne y tortillas a los trabajadores

Santa María de la Natividad
Purechucho

Función de la exaltación de la

Santa Cruz 8 pesos 4 reales

Procesión de Corpus 8 pesos, 4 reales, 4 libras de cera de Castilla

Semana santa 5 libras de a 4 velas por libra, 1 peso de fruta

San Lucas	<p>Función de la Purificación de María 12 pesos</p> <p>Misa de los sábados 1 peso</p> <p>Misa de difuntos 2 pesos</p> <p>Comida de la función principal [8 diciembre] 1 res, 2 fanegas de maíz y dulce</p> <p>Función de la Purísima Concepción 3 pesos 4 reales</p> <p>Misa de Corpus 8 pesos 4 reales, 5 libras de cera de Castilla, 20 velas de a 4 libras</p>
San Nicolás Sirándaro	<p>Función de la Purísima Concepción 7 pesos, 1 libra de cera de Castilla</p>
San Agustín Guimeo	<p>Función de la Purísima Concepción? 7 pesos, 3 libras de cera</p>
San Jerónimo Massan	<p>Función de la Purísima Concepción 7 pesos, 3 libras de cera de Castilla</p> <p>Comida de la función principal [8 de diciembre] 1 res, 2 fanegas de maíz</p> <p>Misas de los sábados 12 reales</p> <p>Festividades de Nuestra Señora 9 pesos</p> <p>Misa de difuntos 2 pesos</p>
Santiago Conguripo	<p>Función de la Candelaria 3 pesos</p> <p>Pindecua 2 paños de chocolate de a peso, 10 mantas de a 12 reales, 3 reales de pan, 3 bizcochos, 2 de</p>

chocolate, 1 real de azúcar, 6 reales de marquesote, rosquete, cebollas, especias, fruta, 3 libras de cera de Castilla por cada tributario, 4 o 6 semanas de hilar algodón
Misas de los sábados 12 reales
Misa de difunto 2 pesos
Función de Santiago 2 pesos

San Juan Bautista Pungarabato

Función de la Purísima Concepción
9 pesos 4 reales en dinero
Pindecua 9 de mantas de a 2 pesos, 9 servilletas de a real, 1 toalla o 4 reales, 12 reales de pan, fruta, conserva, 4 guajolotes, ¼ de carne de res, comida al cura, 12 velas de cera de Castilla de a 4 en libra
Comida de la función principal [8 de diciembre] 2 reses, atole, 1 carga de maíz, 4 pesos de panocha, 3 pesos de pan y 2 de chile
Misas de las festividades de Nuestra Señora 2 pesos Misa por los difuntos 2 pesos, 4 reales de cera
Función del Jueves santo calzones, algodón de manta y zapatos para los apóstoles, comida de 12 distintos platillos= 24 pesos
Función de Corpus 2 pesos, 3 libras de cera de Castilla
10 pesos para el vino de las

	<p>misas, 6 fanegas de maíz</p>
Santiago Tanganguato	<p>Función de la Purísima Concepción 8 pesos, 3 libras de cera de Castilla Misas de los sábados 16 pesos Misa por los difuntos 8 pesos Festividades de Nuestra Señora 2 pesos al cura, 2 pesos a los cantores Comida de la función principal [8 de diciembre] 2 reses, 4 fanegas de maíz, 4 pesos de panocha, 1 peso de sal, chile</p>
Nuestra Señora de la Asunción Tlapehuala	<p>Función de la Purísima Concepción 5 pesos Pindecua 9 mantas de a 2 pesos, 9 servilletas de a real, 1 toalla de 4 reales, 2 guajolotes, $\frac{1}{4}$ de res, 1 libra de chocolate, 13 reales de pan, bizcochos, clavo, pimienta, 1 libra de cera, 12 reales de cohetes Misas de los sábados dos pesos Misa por los difuntos 2 pesos</p>
Santa Lucía Coyuca	<p>Función de la Purísima Concepción 5 pesos Pindecua la misma que en el pueblo anterior Misas por las festividades de Nuestra Señora 2 pesos Misas de los sábados 1 peso Misas por los difuntos 2 pesos</p>

Misas de aniversario de difuntos 4 pesos 4 reales
Misas de aguinaldo 2 pesos
Misas de nochebuena 4 pesos
Misa de Pascua de resurrección 4 pesos
Vino anual de las misas 10 pesos
Comida de la función principal [8 de diciembre] 2 reses, atole, 3 fanegas de maíz, 4 pesos de dulce, 4 pesos de pan, 2 pesos en cebollas, chile, cominos

Fuente: AGN, Historia, volumen 73, fojas: 142-168.²⁰⁹

Las cofradías tenían como sus principales gastos anuales: las funciones religiosas dedicadas a la virgen María, las comidas, las misas en honor a los cofrades difuntos y el pago del cura, todas ellas conformaban la vida festiva de las comunidades terracalentananas.

Respecto al primer y segundo punto, la fiesta principal de la institución era la del ocho de diciembre, en ella se honraba (tal como se sigue haciendo) a la devoción de la Purísima o Inmaculada Concepción y después de la misa se reunían los cofrades para degustar algunos platillos y bebidas que eran ofrecidas por los propios miembros; no obstante, existía la celebración semanal a la virgen, ésta tenía lugar los días sábados en la que se realizaba una misa y una procesión con la imagen mariana en los alrededores del hospital.²¹⁰

²⁰⁹ Esta documentación ha sido editada por Cayetano Reyes García y Álvaro Ochoa Serrano, no obstante, en la publicación existe un error en la fecha, no es 1796 como ahí lo señalan sino 1796. *op. cit.*

²¹⁰ *Cfr.* Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano, *op. cit.*, p. 89.

Por las funciones religiosas de las cofradías, sus miembros debían pagar al cura la *pindecua* o *costumbre* y la paraguaya. La primera estaba conformada por comida (pan, carne, tortillas, conserva, chocolate), bebida (atole), tejidos (servilletas, paños, manteles, ropa) y otros productos como las especias, azúcar, sal, maíz, chile, fruta, vino y animales (guajolote). La segunda “era la tasación diaria que daba el pueblo cuando el cura se encontraba de visita en él; consistía en alimentos, gente de servicio y pastura para su caballo”.²¹¹

Como parte de la pindecua, al ministro también se le ofrecían servicios personales, los cuales se desarrollaban en diversas actividades y con variado número de indios. Por ejemplo en San Francisco Tancítaro se indica que nueve hombres eran los que se ponían a disposición del párroco, “con los nombres de fiscal mayor, petape, mitate, patzare, caballerango, guazamuco, campanero, sacristán y cantor, bien que los tres últimos se emplean también en el servicio de la parroquia”; en Churumuco con un fiscal catepe, caballerango, guazamo y una mujer para hacer las tortillas, un campanero, tres sacristanes y un urendaperi; mientras que en San Nicolás Etucuarillo “se reduce a un mayordomo teniente del prioste, que cuida de los toques de campana para todas las funciones parroquiales; dos semaneras que asisten diariamente a la iglesia para lo ocurrente a ella y un guazápara [guazamo], que asiste a la persona del cura cuando viene a este pueblo, y una viuda molendera.”²¹²

Por otra parte, en varias ocasiones llegaba a suceder que los cofrades realizaban los pagos señalados para cada función religiosa, sin embargo, el ministro no se presentaba a cumplir con sus obligaciones, y aún así, el monto debía ser otorgado, tal como llegó a ocurrir en el pueblo de Santiago Tanguanato (Tanganhuato).²¹³

Una de las actividades prácticamente nulas en estos egresos eran los trabajos por reparación y mantenimiento del hospital o la capilla y la compra de objetos sagrados. Por lo que se comprueban las quejas de los obispos y visitadores al señalar el lamentable estado del edificio

²¹¹ Sepúlveda, María Teresa, *op. cit.*, p. 65.

²¹² Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 144, 161, 163.

²¹³ *Ibid.*, p. 105

hospitalario o su inexistencia, lo que adjudicaban a la falta de interés de los pobladores por conservar esta construcción.²¹⁴

De acuerdo a la información anterior, las cofradías localizadas en Cutzio, Pungarabato y Coyuca fueron quienes tuvieron mayor número de celebraciones y gastos durante el año, ya que no solo realizaron los festejos a la virgen María y a beneficio de sus cofrades difuntos sino también otras ceremonias dedicadas a Cristo como el jueves santo, la semana santa y la procesión de Corpus, (tabla 7). Respecto a este último pueblo, observamos que para el año de 1786 fue una de las tres comunidades –además de Purechucho y San Jerónimo Massan- que lograron tener un fondo considerable en ganado (500 reses), esta situación les permitió realizar sus festejos sin los mayores problemas económicos, así como la posibilidad de otorgar el pago de la pindecua al cura.

A través de los egresos también observamos el papel de las cofradías de la Concepción como las suministradoras de los elementos básicos del culto en las capillas o templos de cada comunidad, esto es, la cera, el vino y las velas. Por tal motivo, ellas fueron no solo las organizadoras de los eventos religiosos, sino también una parte importante dentro del sustento y seguro económico que tuvieron las parroquias terracalentanas a lo largo del año.

Hasta aquí hemos querido mostrar un panorama de las principales festividades religiosas y los montos pagados por los miembros de las cofradías de la Concepción, o por alguna de sus autoridades, como lo hicieron los priostes y los mayordomos para la realización de ciertos festejos cuando las corporaciones contaron con un limitado capital o no tuvieron ningún tipo de fondo, situación que llevó a que estas personas corrieran con los gastos ya fuera por separado o en conjunto.²¹⁵

A través de los egresos de las cofradías de la Concepción intentamos señalar el costo de las ceremonias, pero sobre todo hacer hincapié en la constante vida festiva de las comunidades indias de la

²¹⁴ Para conocer las condiciones físicas de cada hospital terracalentano a fines del siglo XVIII véase a Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*

²¹⁵ *Ibíd.*, pp. 116, 130, 137, 144 y 145.

región, del número y tipo de las celebraciones dedicadas a honrar a la virgen María y otras figuras religiosas durante todo el año; estas actividades no solo fomentaban el fervor religioso de los fieles, sino también el trabajo organizado de hombres y mujeres para la manutención del cura que realizaba las celebraciones.

4. Las funciones religiosas de las cofradías de la Concepción.

4.1 El culto a la virgen de la Purísima Concepción.

Las cofradías fueron las encargadas de realizar el culto a su santa patrona: la virgen María en su advocación de la Purísima Concepción, a través de sus egresos (tabla 7) observamos que éste fue la principal fuente y motor en la vida organizativa de dichas asociaciones marianas en la región a fines del siglo XVIII, por tal motivo, en torno a él giró el interés, la preocupación y gran parte de la actividad de la mayoría de los cofrades. De esta manera, sus diferentes eventos religiosos fueron los que dinamizaron y atrajeron la participación y el trabajo de los indios; cada ceremonia, además de ser una manifestación de devoción, fue la expresión de la cooperación y la coordinación al interior de la corporación.

En las cofradías de la Concepción el culto incluyó la función principal del día ocho de diciembre, las celebraciones a la Madre de Dios bajo sus diversos títulos marianos, el rezo del rosario, las misas de los sábados con letanías cantadas y las procesiones.²¹⁶ Estas actividades religiosas surgieron en el siglo XVI, promovidas por los frailes agustinos, no obstante, éstas siguieron realizándose hasta fines del periodo colonial por ser una característica básica de las asociaciones religiosas en honor a la virgen María.

²¹⁶ Para la realización de las procesiones de las cofradías en general había una regulación en el Derecho Canónico. Ferreres, Juan B., *op. cit.*, pp. 175-194.

La festividad titular fue la más importante para la cofradía, por lo que ésta ponía de manteles largos a todas las comunidades indias que compartían la devoción por esta imagen en la región. La fiesta se componía de diversos momentos: en la víspera se honraba a la virgen María con una misa, procesión y cuando era posible, con un grupo de cantores durante la celebración eucarística.²¹⁷ La fiesta religiosa se complementaba con una convivencia entre los naturales, en ella, se les ofrecía atole, comida y bebidas. Los alimentos de estos convites eran elaborados básicamente con carne de res y maíz, los cuales provenían de los fondos de la institución.

Otra parte crucial de este día fue la renovación de la vida administrativa de la asociación, esto es, la elección de los nuevos representantes de la mesa de cofrades, cuyo aspecto ya fue indicado en otro apartado de este capítulo. De esta forma, la fiesta religiosa constituyó la pauta para honrar a la virgen y en lo político, designar a las máximas autoridades que velarían por el aumento y conservación de los bienes de la madre de Dios.

Además de las celebraciones anuales antes mencionadas existían diversas actividades semanales, una de ellas eran las procesiones de los viernes y los sábados. Durante estos dos días, los indios se preparaban para formar parte del evento, su lugar y responsabilidades variaban de acuerdo al cargo y al tipo de tareas que comprendía; en él, las mujeres desempeñaban un papel destacado ya que llevaban el estandarte, las velas, el copal, las flores frescas y cargaban a la imagen mariana.

Las procesiones consistían en sacar a la imagen de la virgen por las calles para llevarla a la iglesia, el recorrido se hacía acompañado del toque de las campanas, música, cantos y oraciones como el Salve para alabarla; al regresar al templo se entonaban más oraciones y cantos en su honor, se dejaba a la figura mariana ahí, los indios se despedían y se marchaban a sus hogares para continuar con sus labores cotidianas. En la mañana del sábado, día especialmente dedicado a la virgen María, las campanas volvían a repicar para llamar de nueva cuenta a los cofrades,

²¹⁷ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano, *op. cit.*, p. 89.

cuyo sonido era la señal del inicio de la procesión hacia el hospital; ésta era precedida por el cura, detrás de él iban los indios realizando las funciones que sus cargos les conferían, y ofreciendo a su vez las letanías. Finalmente, al llegar al edificio hospitalario, se ofrecía una misa solemne, donde las indias cantaban y oraban por los difuntos, y al concluir la celebración, los participantes salían para reunirse junto a sus hermanos, así que “entran los cantores y ancianos del pueblo junto con sus justicias a una sala que tienen dispuesta, adonde se les ministra a todos en jícaras pintadas su usual bebida, atole, sazónada ésta con sus picantes paniles que saborean el gusto, avivan el apetito, no se les da con parsimonia esta bebida, sino que se les ministra cuanto pueden querer.”²¹⁸

Estas celebraciones fueron una pieza esencial del culto interno y externo en honor a la virgen. En cada localidad, se denotó el lugar que tuvieron los indios en la dirección y organización de sus propias festividades religiosas, así como el papel que desempeñaron las cofradías en el fomento y continuidad de las devociones marianas, ya que sus miembros asumieron los gastos que comprendió el pago de las fiestas y la compra de los utensilios necesarios para la ocasión.

Por otra parte, estas actividades ayudaron a que los indios se fueran familiarizando con esta advocación en particular, más aún, cuando la imagen de la Concepción representaba el alivio y auxilio en los hospitales apoyados por las cofradías del mismo nombre, y una intercesora ante sus necesidades. De esta forma, la amplia presencia de estas instituciones por la Tierra Caliente llevó a unir e identificar a todos los indios bajo un símbolo mariano en común.

Lo anterior, fue solo una de las tantas formas que la Iglesia católica utilizó para impulsar el culto y devoción por la virgen María, ya que desde siglos atrás también otorgó indulgencias a aquellas personas que rezaran el *angelus* a media noche –tal como lo hicieron los semaneros en la capilla del hospital- y que extendieran esta oración hasta el mediodía. Por tal motivo, los cofrades de la Concepción lograron diversos fines cuando participaron de los festejos en honor a la madre de Dios, esto es,

²¹⁸ Escobar, Mathías de, *op. cit.*, p. 104.

cumplieron con una de sus responsabilidades como parte de la asociación y alcanzaron los preciados beneficios espirituales para su descanso eterno en el futuro.²¹⁹

La importancia y continuidad de la devoción, que se desarrolló en las cofradías y hospitales, en la actualidad sigue vigente a través del culto a la virgen de San Lucas o la Candelaria, cuya práctica se extiende a toda la región terracalentina, a los Estados de México y Guerrero principalmente, no solo por su cercanía con los mismos, sino también por la infinidad de milagros y leyendas que con el tiempo se han tejido alrededor de ella. El área del Tepalcatepec también representa un testimonio de la consolidación y arraigo de la misma advocación bajo el nombre de la virgen de Acahuato, este es el más destacado centro religioso mariano del suroeste michoacano. Por tanto, hoy en día la población católica de la Tierra Caliente es poseedora de tres espacios sagrados, dos de ellos son marianos y uno cristológico: Acahuato, San Lucas y Carácuaro, todos con sus ermitas e innumerables peregrinaciones en diferentes días del año. En el centro michoacano, la figura de la virgen de la Salud de Pátzcuaro es otra referencia que nos traslada a la historia de la obra hospitalaria y cofradial de inicios del periodo colonial.

4.2 La doctrina cristiana.

Desde el siglo XVI la enseñanza de la doctrina cristiana fue un asunto preocupante para la Iglesia católica, y como actividad esencial de la cofradía, siguió siendo un punto central en el siglo XVIII. No obstante, se observa que este proceso no se limitó a la parte teórica -la transmisión oral del mensaje evangélico-, sino que se acentuó a través de la práctica constante, tal como lo demuestran las actividades religiosas y sociales de estas instituciones.

²¹⁹ Rubial García, Antonio (introducción), en Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, p. 14.

El mensaje de la nueva religión en las cofradías y los hospitales de la Purísima Concepción se difundió de diversas maneras, por ejemplo en las misas (homilías), las procesiones y las fiestas religiosas. Cada una de éstas, generó un espacio para que los indios conocieran y se ejercitaran en el culto mariano, a los santos y a Jesucristo, para cuyas celebraciones la Iglesia dictó la forma en que los fieles debían honrar y acercarse a dichas figuras del catolicismo.

No obstante, una parte elemental en la emisión del contenido evangélico era la imagen que proyectaban los curas a sus feligreses, ya que se encargaban de vigilar las actividades de las cofradías. Por esta razón su vida, vestimenta, comportamiento y forma de conducirse en la sociedad debían servir como ejemplos para los indios y los católicos en general. Su disciplina corporal y espiritual constituían los modos de acercarse a Jesús, vivir en comunión y armonía con él (conjunto de aspectos también necesarios para alcanzar la futura salvación eterna). De esta manera los ministros serían aquellos servidores de Dios con una vida apegada a los preceptos católicos y alejados de todo tipo de vicios, ambición, situaciones escandalosas, etc., lo cual representaría un reflejo del significado de todo buen cristiano.²²⁰

Parte de las tareas de los curas también era explicar clara y brevemente la doctrina cristiana, así como la de transmitir mensajes morales a los asistentes durante los sermones de las misas dominicales y en las celebraciones del calendario litúrgico.²²¹ Además se recomendaba que todos los días, y por separado, debían asistir hombres, mujeres y adultos a recibir las enseñanzas evangélicas por medio de la doctrina, método que fue usado durante el siglo XVI por el clero regular en la Tierra

²²⁰ Cfr. Traslosheros H., Jorge E., *La reforma de la Iglesia del antiguo Michoacán. La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, 1640-1666*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Escuela de Historia, Secretaría de Difusión Cultural, 1995, pp. 60-79.

²²¹ AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Secretaría, subserie: Disposiciones, Machotes, Oficiales, siglo XVIII (1776-1768), caja: 345, expediente: 1, foja: 6. *Reimpresión de las ordenanzas que para este Obpado de Michoacán hicieron los Ilmos Sres Obispos Dn. Fr. Marcos Ramírez de Prado, y Dn Juan de Ortega y Montañez: la cual se hizo con la autoridad, y en la forma que de él consta, dándolas a la pública luz Don José Fco. Casillas, y Cabrera, antiguo Notario oficial mayor de Secretaría de Cámara y Gobierno.*

Caliente; así como fomentar el culto y veneración por la madre de Dios a través del rezo del rosario por medio del cual se hacía alusión a los misterios marianos.²²²

De ahí que fuera una necesidad la existencia de templos o capillas para congregar a los indios, y aunque fuera austera, su adecuada ornamentación, conservación de imágenes religiosas, la limpieza y el cuidado del edificio, cuyas responsabilidades recaían tanto en los fieles como en los ministros.²²³

Otras formas de enseñar a los indios su compromiso como católicos era por medio de las obligaciones y contribuciones que los cofrades tenían en el hospital a lo largo del año, cuyas obras simbolizaban valores como el amor al prójimo, la caridad y la solidaridad con el hermano desvalido, esto es, al buen cristiano.

En términos prácticos, los anteriores elementos representaron la base para una mejor convivencia social al interior y al exterior de la cofradía, de esta manera, la doctrina cristiana constituyó no sólo la enseñanza y significado de pasajes bíblicos, sino también de modelos de conducta entre los cofrades. En la mentalidad de la Iglesia católica, estos aspectos debían servir como medios de pacificación, unión, solidaridad y respeto en cada una de las comunidades donde este tipo de asociaciones existía, lo que en su conjunto se traduciría en la armonía entre los indios.

Las distintas actividades realizadas por los cofrades indios en la corporación, permitían que éstos se ejercitaran de forma constante en los valores de la doctrina cristiana, de ahí que se pueda considerar que: “El objetivo de un comportamiento ajustado a esos ideales era tener limpia el alma y estar dispuesto siempre, [...] para la muerte que asegurara la salvación y que, por ende, sería “dichosa”.²²⁴

²²² AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Visitas, subserie: Informes, siglo XVIII (1776-1786), caja: 499, expediente: 50, foja: 105. *Visita de Phelipe Martínez de Borja, en representación del obispo Sánchez de Tagle, por Tepalcatepec.*

²²³ Traslosheros H., Jorge E., *op. cit.*, pp. 95-97.

²²⁴ Lavrin, Asunción, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 50-51.

Pero la plena comprensión e interiorización de las enseñanzas se demostraban con el ejemplo y la propia vida de la persona, esto es, en la reforma de la conducta del cofrade (disciplina corporal y espiritual), lo cual estaba indicado en las constituciones de toda institución de su tipo, además era una condición para que el individuo siguiera formando parte de ella.²²⁵ Por ejemplo, los cofrades semaneros (as) debían llevar una vida de recogimiento espiritual, traducida en las constantes oraciones, el rezo del rosario, la meditación y cantos en la capilla durante el día y la noche hasta el amanecer; también debían apegarse a la observancia de la castidad y al ayuno.²²⁶

Valores como la humildad y la sencillez también debían reflejarse en la vestimenta de los servidores del hospital, tal como lo dejó estipulado Vasco de Quiroga en sus ordenanzas: “que los Vestidos de que os bistais, sean como al presente laos usais, de algodón y lana blancos, limpios y honestos, sin pintura, sin otras labores costo y demasiadamente curiosas [...] porque sea causa de mas conformidad entre vosotros y assi cese la envidia y soberbia de querer andar bestidos y abentajados lo unos mas y [...] mejor que los otros.”²²⁷ Mientras que las semaneras también se debían quitar todo tipo de accesorios como las gargantillas y pulseras, conservando solamente sus tocados.²²⁸

Motivo por el cual se intentaba que los indios se apegaran a las enseñanzas que iban desde los mandatos para normar la vida corporal hasta la espiritual, la primera debía ser representación de la segunda en todo momento, tanto al interior como al exterior del hospital y la cofradía.

Durante el siglo XVIII no se desarrolló la prédica de los misioneros de pueblo en pueblo, sino que se aprovecharon las celebraciones

²²⁵ Cfr. Olveda, Jaime, *La Cofradía de la Virgen de Aranzazu de Guadalajara*, Jalisco, México, El Colegio de Jalisco, Instituto Cultural Ignacio Dávila Garibi A. C., 1999, pp. 20-21.

²²⁶ Margarita Menegus considera que tanto el ayuno como la oración “eran dos de los cuatro tipos de sufragios de la iglesia, que servían no para obtener la vida eterna sino para liberarse de las penas del purgatorio.” “La Iglesia de los indios. El costo de la salvación”, en María del Pilar López-Cano (coords.), *La Iglesia y sus bienes de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 28.

²²⁷ Warren, J. Benedict (introducción, paleografía y notas), *Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga...* s/p.

²²⁸ Escobar, Mathías de, *op. cit.*, p. 104.

religiosas y actividades de beneficencia por parte de instituciones como las cofradías y los hospitales de la Concepción para mostrar en la práctica el significado de los valores y las responsabilidades de todo converso a la religión católica. Todo ello necesario para vivir en armonía con uno mismo y con la sociedad, y así complementar los medios para alcanzar la salvación eterna.

4.3 Los medios para obtener la salvación.

a) Las indulgencias.

Una indulgencia es “la remisión ante Dios del castigo temporal debido a pecados cuya culpa ha sido perdonada, bien sea en el sacramento de la Penitencia o por un acto de perfecta contrición. Es otorgada por una autoridad eclesiástica competente tomándola del Tesoro de la Iglesia, a los vivos en forma de absolución, a los muertos en forma de sufragios”.²²⁹

En el caso de nuestro interés existe poca información sobre las indulgencias concedidas a los cofrades, las referencias son aisladas pero útiles para comprobar que los indios pudieron gozar de ellas en la Tierra Caliente.

Como el Derecho Canónico lo estipulaba, las personas tenían de indulgencias plenarias al momento de formar parte de la cofradía, de la misma forma, al participar en su fiesta titular o principal, es decir, el día ocho de diciembre de cada año. También se especificaba que la indulgencia parcial -equivalente a siete años y siete cuarentenas-, correspondía a las cuatro fiestas del año señaladas por cada Prelado.²³⁰ En el caso del obispado de Michoacán, los beneficios espirituales fueron otorgados para quienes rezaran los días sábados de todo el año: dos

²²⁹ Arendzen, J. (*et all*), *Diccionario Enciclopédico de la Fe Católica*, México, Editorial Jus, 1949, p. 30, citado por Jocelyn Uribe Mejía, *Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII*, Tesis de Licenciatura, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010, p. 78.

²³⁰ Ferreres, Juan B., *op. cit*, p. 8.

salves, asistieran a la misa y entonaran en las procesiones el *Te Deum Landamu*,²³¹ de esta forma, las gracias se hacían extensivas para todos los participantes en las celebraciones sabatinas que llevaban a cabo las instituciones de la Concepción.

En casos como el de las cofradías del Carmen, existía lo que se conoce como “privilegio sabatino”, es decir, “la promesa hecha por la Virgen Santísima al Papa Juan XXII [...], de librar de las llamas del Purgatorio á todos sus cofrades del Carmen, lo más tarde el Sábado inmediato al día en que cada uno de ellos muera”.²³² No obstante, para gozar de dichos beneficios espirituales la persona debía, además de ser miembro, traer todos los días el escapulario y al momento de morir, así como apegarse a la castidad y rezar a la virgen María constantemente.

Cabe señalar que, de acuerdo con el Derecho Canónico, las congregaciones marianas erigidas bajo los títulos de la Anunciación, la Concepción o Purificación, tenían indulgencias especiales, ya que: “Los congregantes dedícense [sic] á honrar é imitar á la Santísima Virgen, teniendo como fin principal la santificación y perfección propia, y como secundario la salvación del prójimo, mediante las obras de misericordia y de celo apostólico”.²³³

Las cofradías de la Concepción, al igual que las que se establecieron en la Nueva España, tuvieron funciones sociales como la curación y asistencia a los enfermos, a los forasteros, visita a los enfermos en sus hogares y a toda persona que necesitara ayuda; por lo que, los servidores del hospital se hicieron acreedores a una indulgencia parcial, correspondiente a “sesenta días por cada buena obra que hagan los cofrades en cualquier día”.²³⁴

Así, las actividades y obras de caridad realizadas por cada uno de los integrantes de dicha institución tuvieron una recompensa, éstos

²³¹ AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Mandatos, subserie: Cédulas reales, siglo: XVIII (1751-1765), caja: 73, expediente: 52, fojas: 50-51. *Concedemos también la misma Indulgencia a los que en todos los sábados del año rezaren dos salves con devoción ante la imagen de este adorable misterio.*

²³² Ferreres, Juan B., *op. cit.*, p. 197.

²³³ *Ibíd.*, p. 162.

²³⁴ *Ibíd.*, p. 8.

obtenían las indulgencias en vida, para gozar de sus beneficios al momento de su muerte. Por tal motivo, se ocupaban de acumular y complementarlas a través de diversos medios, tales como: la práctica de las enseñanzas del cristianismo y un comportamiento apegado a ellas, las oraciones, los cantos y las misas por los difuntos, ello con el objetivo de alcanzar y asegurar su descanso eterno. De esta manera, las asociaciones prepararon y dispusieron una serie de mecanismos para que los cofrades conocieran las oportunidades que tenían para lograr la salvación de su alma.

b) Las oraciones, cantos y misas por los difuntos.

Uno de los temores de todo cristiano es su destino final, por tal motivo, las cofradías cumplieron con una función espiritual determinante frente a este tipo de hechos; ellas realizaron celebraciones a favor de los difuntos, ayudando a calmar parte de la incertidumbre de la población ante la muerte.

Una de las responsabilidades de todo integrante de una cofradía fue acompañar a su hermano en el momento de su deceso. Cuando la persona moría, los cofrades se reunían en la casa del fallecido, después lo seguían hasta el templo para rezar por él durante una misa especial, y finalmente se dirigían al cementerio.²³⁵

Este tipo de asociaciones religiosas fueron instituciones que estuvieron presentes tanto en la vida como en la muerte del cofrade, razón por la cual acompañaron e intercedieron por sus agremiados difuntos a través de oraciones, cantos y misas, la finalidad era que éstos alcanzaran el descanso eterno, este punto en particular fue el que llevó a

²³⁵ El Derecho Canónico establece una serie de disposiciones sobre las ceremonias fúnebres, los privilegios del difunto, el cementerio, etc. Ferreres, Juan B., *op. cit.*, pp. 106-141.

extender los lazos de solidaridad y hermandad entre los asociados vivos y los muertos con la esperanza de recibir a cambio lo mismo.²³⁶

Las plegarias y los cantos por los cofrades vivos y los difuntos también fueron tareas de los semaneros y las semaneras en la capilla del hospital, dedicando largas horas para pedir por sus problemas cotidianos y en el caso de los muertos por su descanso; estos servidores no se limitaron pues a la atención corporal y material dentro de dichos edificios, sino que ampliaron sus funciones a través de lo espiritual.

Por su parte, las ceremonias en honor a los difuntos constituyeron actos complementarios a las obras caritativas, al buen comportamiento, a las indulgencias y al cumplimiento de las obligaciones que cada cofrade realizó. Por tal motivo, a través de los egresos de las cofradías hemos podido comprobar que estas instituciones constantemente estuvieron destinando recursos económicos para el pago por las misas dedicadas a los fallecidos, las cuales costaban alrededor de los dos pesos y las de aniversario cuatro pesos con cuatro reales.²³⁷

Las celebraciones a favor del alma de los muertos eran tres, una se realizaba el día de la defunción, en que se les cantaba una misa en el hospital; la segunda, todos los sábados del año, y la tercera, en el día del aniversario luctuoso.²³⁸

En las cofradías de otras áreas de la Nueva España existieron casos en que también se realizaron misas de aniversario por los cofrades pero con el dinero o bienes legados para sufragar el costo de sus propias ceremonias; otros estipularon en sus testamentos el número y la forma en que este tipo de celebraciones se haría.²³⁹ Sin embargo, hasta el momento no hemos encontrado información que nos ayude a ejemplificar

²³⁶ Por tales motivos, Charles Gibson ha considerado que “La cofradía era una institución perdurable, que sobrevivía a sus miembros, y este hecho puede haber inyectado una sensación de estabilidad en una población [india] seriamente reducida en número y que sufría dificultades de diversa índole.” *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, 5ª edición, México, Siglo Veintiuno, América Nueva, 1980, p. 130.

²³⁷ García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, p. 110.

²³⁸ *Cfr.* Escobar, Mathías de, *op. cit.*, p. 110; Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, p. 110.

²³⁹ Un claro ejemplo de los procedimientos seguidos se encuentran presentes entre los cofrades mayas. Ruz, Mario Humberto, “Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXIV, no. 94, Zamora, Michoacán, 2003, pp. 17-58.

algún caso existente para los indios pertenecientes a las instituciones de la Concepción.

Las reuniones y actividades de las cofradías se definieron por ser los medios para cultivar la espiritualidad interna de los indios y por su continúa preparación para que alcanzaran la salvación de su alma, lo cual se caracterizó por la participación de los cofrades vivos en la intercesión ante la virgen y Dios por sus compañeros difuntos. De esta manera, todo un conjunto de celebraciones sagradas constituyeron una de las tantas formas que la institución ofreció a sus miembros para incrementar las esperanzas de un descanso eterno, extendiendo a perpetuidad los lazos de hermandad y solidaridad entre los indios activos de la asociación y los fallecidos.

5. Funciones sociales de las cofradías de la Purísima Concepción.

Las atenciones de las cofradías -a través de espacios como los hospitales- eran variadas. Éstas correspondían a las necesidades y problemas de individuos que pedían auxilio ante las diferentes condiciones en que se encontraban y no exclusivamente por enfermedades. Por esta y otras razones, se caracterizaron por su complejidad interna y por una organización de sus miembros para enfrentar los requerimientos de sus hermanos en situación de desamparo.

Alberto Carrillo Cázares considera que éstas cumplieron con distintas obras de misericordia, tales como: “visitar a los enfermos, dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, vestir al desnudo, dar posada al peregrino, redimir al cautivo y enterrar a los muertos”,²⁴⁰ a las que Alicia Bazarte y Clara García agregan la enseñanza al que no sabe.²⁴¹

²⁴⁰ Carrillo Cázares, Alberto, *op. cit.*, p. 173.

²⁴¹ Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación: las cofradías y la Ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001, p. 60.

De acuerdo a Miguel Luis López: “Fue el Cristianismo [el] pionero en esta labor asistencial a favor del enfermo, y en general del desheredado. El papel de la Iglesia en este ámbito fue trascendental desde la Edad Media y se reforzó con el paso del tiempo a medida que aumentaba su poder económico y su preeminencia social”.²⁴²

En la Tierra Caliente, las cofradías de la Purísima Concepción fueron las únicas instituciones religiosas -integradas por indios- que se dedicaron a apoyar a sus cofrades y a los forasteros con el servicio hospitalario. En la región existieron otras asociaciones bajo títulos diversos, pero no se tiene conocimiento de que hayan sostenido a su propio hospital dentro de las comunidades en que se fundaron.²⁴³

Las asociaciones de la Concepción organizaron a sus miembros para cumplir con una serie de obligaciones a lo largo de la semana al interior del hospital, de ahí que se les haya denominado semaneros (matrimonios). El trabajo en la institución se dividía en varias partes y momentos; socialmente, las funciones de los indios eran: cuidar, ayudar y alimentar a los enfermos, mantener limpio el edificio y la capilla, asear las camas, etc.; administrativamente, ellos junto a las autoridades – mayordomo, prioste, quengue- vigilaban la conservación del orden entre los internos y estaban al pendiente de lo que hiciera falta (medicina, utensilios, frazadas, ropa, velas, comida, agua, etc.); religiosamente, se caracterizaban por ser quienes oraban durante el día y la noche en el templo para pedir por la salud y pronta recuperación de los enfermos, los problemas que aquejaban a sus hermanos cofrades y las necesidades de su comunidad en general. Durante estos días, los semaneros se sometían a una estricta disciplina física basada en la práctica de la castidad, la caridad, la humildad, el ayuno y la prolongada oración. Al llegar el fin de semana, salían para participar de la misa sabatina y posteriormente

²⁴² López Muñoz, Miguel Luis, *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada Moderna*, España, Universidad de Granada, 1994, p. 62.

²⁴³ Tal característica se pudo observar a través de la revisión de los egresos de las cofradías en Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano, *op. cit.*, pp. 86-169; y Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), “Descripción e ingreso de las cofradías”, *op. cit.*

retirarse a sus hogares.²⁴⁴ De esta manera, las actividades de ambas instituciones enseñaban, formaban y promovían -entre los indios- el valor del servicio, la solidaridad y la responsabilidad, pues en sus ... (se corta la idea) quedaba la dirección y el funcionamiento de la construcción hospitalaria.

Estas cofradías ofrecieron dos tipos de asistencia (ayuda corporal y material), una al interior de la institución y a beneficio de sus propios integrantes; y la otra al exterior, destinada a los peregrinos, los hambrientos y a los pobres que a ella se acercaron.²⁴⁵ De esta manera, los hospitales de la Concepción fungían como hospederías para quien lo solicitara, administrándoles comida, bebidas y un espacio para el descanso y su seguridad, mientras hacían un alto en su recorrido dentro de la región.

La estancia de un forastero en el hospital estaba sujeta a reglas, tales como el buen comportamiento y una duración de tres días como máximo.²⁴⁶ El objetivo era evitar abusos por parte de estas personas, ya que las autoridades del obispado tenían noticia de que en algunos hospitales se hospedaban viajeros “de mal vivir, vagamundos [...] y otros de mala fama, por que las justicias reales no los puedan prehenner [sic] ni Castigar, a titulo de pasajeros, y viandantes, [y] se acogen por muchos dias en los Hospitales” y además “vendiendo dentro de ellos generos de mercancias, armando juegos, y embriagueses, causando [...] molestias a los enfermos, Priostes, Mayordomos, y Semaneras, de manera que algunos enfermos se salen”.²⁴⁷

Las cofradías de la Concepción también tuvieron un papel destacado en momentos de catástrofes, ya que alimentaban a la población durante las hambrunas y sequías, tal como sucedió en 1786. La ausencia de lluvias había traído como consecuencia la falta de granos

²⁴⁴ Muriel, Josefina, *op. cit*, Tomo I, p. 70.

²⁴⁵ *Cfr.* Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit*, pp. 86-169.

²⁴⁶ AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Visitas, subserie: informes, siglo: XVIII (1763-1765), caja: 499, expediente: 50, foja: 105v. *Visita al hospital del pueblo de Santa Ana Amatlán.*

²⁴⁷ AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Visitas, subserie: Informes, siglo: XVIII (1733), caja: 493, expediente: 24, fojas: 4-4v. *Visita del Obispo Juan Francisco Escalona.*

básicos (maíz y frijol) y su encarecimiento, lo que se agravó aún más por la pobreza y la desesperación de la gente en la región, esta situación también provocó que se dejara de pagar el tributo y que algunas personas dejaran sus pueblos para buscar sustento en otro lado. Por estos motivos, en Huetamo el cura permitió que se sacaran parte de los fondos de las asociaciones, así que se mataron las reses necesarias para alimentar a los pobladores del lugar.²⁴⁸

Los integrantes de dichas instituciones se organizaron de diversas formas para ofrecer este tipo de ayuda, unos se encargaron de matar las reses mientras que otros cofrades se dieron a la tarea de elaborar la comida para las personas que lo requirieron. Las cofradías y los hospitales se convirtieron en los espacios de apoyo para la población en general, de ahí que muchas personas se acercaran a ellos ante cualquier desgracia que enfrentaban.

Respecto al tema de la salud, la atención del hospital era destinada a aquellas personas que por distintos motivos -incapacidad al andar, falta de remedios, comida, etc.-, no tenían las posibilidades para curarse en sus propios hogares o no contaban con una persona que los cuidara; por lo que dichos edificios fueron modestos centros de curación donde se administraban medicamentos, se les proporcionaba una cama, frazadas y alimentos.²⁴⁹

En estos edificios se utilizaba la medicina tradicional indígena complementada con la de origen occidental. De acuerdo a Escobar, en los pueblos existían “excelentes médicos”, así como “algunos inteligentes arbolarios, que sólo con simples yerbas aplicadas a las dolencias, hacían mayores curas que Esculapio”.²⁵⁰ Algunos de los remedios utilizados estaban hechos a base de la planta del maguey, por ejemplo los bálsamos y se sacaron “el aguamiel y pulque, único antídoto para la orina y tamardillos [tabardillo...] y para hacerla caliente, es suficiente mezclarle una poca de panocha o melado y queda apta contra dolores causados por

²⁴⁸ AGN, fondo: Indios, volumen 69, expediente: 10, foja: 5v.

²⁴⁹ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano, *op. cit.*, pp. 100 y 110.

²⁵⁰ Escobar, Mathías de, *op. cit.*, p. 151.

la frialdad; para las pasmazones [...] el maguey asado”.²⁵¹ Asimismo se aprovecharon los temascales “que son unos pequeños hornos, que tomados con debida proporción, causan admirables efectos a la salud”.²⁵²

La atención a los enfermos también se ofrecía fuera de los hospitales de la Concepción. Cuando una persona se encontraba enferma y no recurría a internarse en el edificio, una de las obligaciones del cofrade o de las máximas autoridades (prioste y mayordomo) era visitarlo en su morada, a fin de conocer su estado y sus necesidades. En algunos casos se hacían acompañar del párroco –quien llevaba su estola, velas, cruz y el óleo- para la administración de los sacramentos, y “llegando ponía al enfermo en perfecto conocimiento de los efectos de aquel sacramento [extremaunción], diciéndole ser contra las tentaciones del demonio en aquella fuerte hora, a donde era necesario ungrle como soldado para entrar en la lucha de cuya victoria pendía la corona que como esforzado atleta le habían de poner en la gloria”.²⁵³

De esta manera, se cumplía con otra de las funciones espirituales de los hospitales: la administración de los sacramentos, éstos se les ofrecían a los indios desde su ingreso a dichos edificios, pero había una mayor preocupación por otorgarlos a las personas graves y a punto de morir. El objetivo era que los moribundos partieran como todo cristiano y que se prepararan para la siguiente etapa de su vida: la muerte.

En 1790 el rey pidió, como parte de sus investigaciones sobre los pueblos e instituciones en las comunidades de indios, un informe sobre los hospitales fundados en Michoacán: su estado, tipo de servicios que ofrecían, gastos y forma de sustentarse. El resultado de ello, al menos lo que refieren las autoridades civiles, fue que la obra hospitalaria en cuanto a centros de enfermería y curación se encontraba en plena decadencia, entre ellos la gran mayoría de los de la Purísima Concepción en Tierra Caliente.²⁵⁴

²⁵¹ *Ibíd.*, p. 149.

²⁵² *Ibíd.*, p. 151.

²⁵³ *Ibíd.*, pp. 100-101.

²⁵⁴ AGN, fondo: Hospitales, volumen 28, expediente 10, fojas 247-248v. *Testimonio a lo conducente a Hospitales que se hallan fundados en los Pueblos de la Jurisdicción de*

De acuerdo a las fuentes, el declive de los hospitales, en su faceta de enfermería, se debió a diversas razones, entre ellas, el incremento del costo de las funciones religiosas, a los constantes pagos y servicios personales para el cura, el mal manejo de los bienes por parte de los indios y de los sacerdotes, la poca o nula inversión en el mantenimiento y sostén del edificio, y en algunos años, por la extracción del ganado para alimentar a la población en situación de hambruna o epidemias, así como por la muerte de los animales en tiempos de sequías o por enfermedades. Estos elementos, por separado o en conjunto, gradualmente fueron mermando el fondo o bienes de las cofradías de la Concepción, el que en años anteriores había servido para ayudar a fomentar la obra hospitalaria en la región.²⁵⁵

Durante la segunda mitad del siglo XVIII observamos que las cofradías atendieron con mayor esmero el objetivo religioso que las llevó a fundarse, por lo cual hubo una mayor preocupación por cumplir con los requerimientos que el culto comprendía, tales como el pago de misas y la compra de los utensilios para la celebración de éstas, además algunas de ellas extendieron su apoyo económico a otros eventos del calendario litúrgico (semana santa, la exaltación de la cruz, Corpus, etc.) (tabla 7).

Por su parte, también consideramos que el incremento de las asociaciones religiosas en la región (marianas, cristológicas, sacramentales, de los santos y las Benditas Ánimas) constituyeron otra de las causas para que las instituciones de la Concepción limitaran sus servicios y solo se encargaran de apoyar a sus propios miembros, y no a otros grupos como lo hacían en años anteriores, pues para entonces había una expansión de corporaciones que velarían por los diferentes sectores que integraban y habitaban la zona (españoles, mulatos, mestizos, etc.), cuestiones que veremos en el siguiente capítulo.

De esta manera, cada una de las autoridades civiles comenzó a aportar datos sobre los hospitales terracalentanos. Los alcaldes mayores de la jurisdicción de Zirándaro señalaban que los establecidos ahí ya no

Guimeo y Zirándaro, sacado de los autos formados sobre la Visita de Arcas de Comunidad.

²⁵⁵ *Ibíd.*, fojas 247-258.

fungían como espacios de curación, pues en ellos no había enfermos internados ni camas, y los edificios se utilizaban como centros de obraje, así como para la celebración de misas sabatinas en las capillas contiguas.²⁵⁶ Esta referencia permite observar la importancia que conservaba la institución hospitalaria en cuanto a centro especializado para los oficios, sobre todo, el desarrollo de los textiles. Por tanto, continuó siendo un punto de reunión para las labores artesanales de hombres y mujeres, quienes trabajaban para confeccionar mantas que se destinaban al pago del cura, ornamentar el templo y también para su venta con la finalidad de obtener recursos para sus actividades religiosas.

En casos como el de Ario, Cutzio y San Agustín Huimeo, la curación solo se ofrecía a aquellas personas que por el camino habían padecido alguna dolencia o malestar. Mientras que los indios de la propia comunidad, como lo menciona el informante, se asistían en sus hogares “y no van al hospital a curarse, tal vez será por no haber fondos con que alimentarlos”.²⁵⁷ Situación presente en la mayoría de los pueblos terracalentanos, los cuales tenían suspendido dicho apoyo o lo ofrecían con serias limitaciones a las personas que lo pedían.

En sitios como Nocupétaro y Purungueo, el hospital era descrito como un jacal donde “solo depositan los cuerpos de los muertos para de allí llevarlos a enterrar, porque regularmente están dentro del cementerio, y allí se determinan las cosas para el gobierno de la cofradía de la virgen, [y] se tejen mantas que dan a los curas en las funciones”.²⁵⁸ La vida y la muerte de un indio fueron asuntos concernientes a las cofradías de la Concepción, por tal motivo, el entierro era una responsabilidad de éstas y un derecho del difunto por haber pertenecido a ellas. Antes de recibir cristiana sepultura, el hospital era uno de los últimos espacios a donde el fallecido era llevado por sus hermanos cofrades y sus familiares, en él no solo le se despedía con cantos y oraciones por haber sido integrante de corporación sino también por sus servicios en la institución, a partir de

²⁵⁶ *Ibíd.*, fojas 249-250v.

²⁵⁷ *Ibíd.*, foja 296.

²⁵⁸ *Ibíd.*, foja 274.

entonces todas las mañanas de los sábados recibiría el rezo del rosario en su honor y una misa anual por su aniversario luctuoso.

Por su parte, los hospitales y sus capillas mantuvieron un destacado lugar como sitios de reunión para los miembros de las cofradías, en ellos se hablaba, organizaba y se decidía en torno a las procesiones, las festividades, las misas y sus problemas económicos; estos edificios también eran el centro de la vida política, ya que en ellos se llevaban a cabo las elecciones de las autoridades cofradiales, ahí se presentaban y se elegía la mesa de cofrades mediante el voto de los indios.

Al igual que en otros pueblos del obispado de Michoacán, el hospital de Tacámbaro tampoco era utilizado para la sanación física de los enfermos, ni se ofrecía atención a los viajeros debido a que no tenía los medios para asistirlos. No obstante, los indios recurrían a él durante la celebración de las misas, las juntas económicas del gobierno y para custodiar la capilla de la Concepción.²⁵⁹

Cabe señalar que también hubo comunidades donde los hospitales estaban destruidos, como en la jurisdicción de Tuzantla.²⁶⁰ En otros casos tales como: Santa Ana Amatlán, Tomatlán, Tepalcatepec y Santa Ana Tetlama, dichos edificios existían pero en ruinas, situación que les impedía ofrecer algún tipo de servicio médico y de hospedaje como lo hacían en años pasados.²⁶¹

A través de este conjunto de ejemplos es posible observar que los hospitales declinaron en cuanto a su estructura física, mientras que otros decayeron como centros de atención y curación para enfermos y pobres, por lo que solo algunos siguieron alojando y otros tantos, alimentando a los forasteros que por ahí transitaban.

En contraparte, los hospitales conservaron su importancia como institución de organización religiosa, social, política y económica. Ellos y sus capillas se constituyeron como los espacios comunitarios en donde se discutieron las cuestiones relacionadas con la cofradía, las tareas que sus

²⁵⁹ *Ibíd.*, fojas 320-321.

²⁶⁰ *Ibíd.*, foja 284v.

²⁶¹ *Ibíd.*, fojas 291-291v.

miembros debían cumplir semanalmente o aquellos asuntos extraordinarios que merecían una pronta atención. Además fueron sitios en los que se formaba a los indios dentro de la doctrina y valores cristianos a través de la caridad y el culto a la virgen María. Por su parte, la capilla representó el símbolo de la vida religiosa en el cual iniciaron, se desarrollaron y concluyeron las festividades litúrgicas durante el año.

Política y económicamente, los hospitales, como ya vimos, también se distinguieron por haber sido la escuela para la vida laboral y el punto desde el cual se trataron los asuntos de intercambio comercial al interior y exterior del pueblo; ahí tenían lugar las juntas del gobierno indígena, por lo que se trató lo concerniente a los bienes de comunidad, los gastos, la recaudación del tributo, las cosechas, el herrado del ganado, la administración de los recursos y se designaron las autoridades de éste; por tales motivos, el hospital se consolidó como el corazón de la vida religiosa y civil dentro de la región terracalentana, lo cual permite comprender la cohesión que se dio entre los indios a partir de él y su estrecha vinculación con dicha institución hasta fines del siglo XVIII.

A lo largo de este capítulo mostramos el establecimiento, desarrollo, funcionamiento y complejidad de las cofradías de la Concepción en la Tierra Caliente, nuestra finalidad fue hacer notar su papel en la vida religiosa y social de los indios en la región. Nos interesó destacar su importancia como centros de integración social, adoctrinamiento, ayuda social y espiritual, así como puntos de reunión y sociabilidad para sus miembros, lo que pudimos analizar a través de sus actividades de tipo social y religioso, y por tanto, conocer los métodos y valores que se ponían en práctica para hacerles comprender a los nativos el contenido del evangelio, y por medio de obras, el significado de ser católicos.

Por su parte, la información del siglo XVIII, en comparación con la del siglo XVI, nos refiere a la existencia de una institución ampliamente difundida por la mayoría de los pueblos de la región terracalentana; y desde la parte administrativa, a una asociación comandada por los propios indios, con una elección de cargos que permitían ascender

políticamente al interior de la misma, tomando en sus manos un cúmulo de obligaciones y responsabilidades al momento de dirigirlas.

Pese a la importancia de las cofradías entre las comunidades indias, será durante la segunda mitad del siglo XVIII que éstas serán inspeccionadas por parte de la Corona, el objetivo será conocer y vigilar su estado económico y legal para reglamentar su vida interna. Esta cuestión tan solo significaría una de las expresiones de la definición y separación de los espacios entre la jurisdicción civil y eclesiástica, los constantes conflictos por el ataque a los privilegios e inmunidad de los que hasta entonces habían disfrutado los miembros del clero, y todo un proceso de fiscalización por parte del Estado español, cuyos elementos analizaremos en el siguiente capítulo.

**III. LAS COFRADÍAS DE
LA TIERRA CALIENTE ANTE
LAS REFORMAS BORBÓNICAS.**

1. Las reformas borbónicas y su impacto sobre la Iglesia católica.

Durante el siglo XVIII, el rey estableció una normativa para la vida y actividades de las cofradías en España y la Nueva España. El Estado vio la necesidad de estar al tanto de las condiciones en las cuales se habían establecido y desarrollado, debido a que dicha información era parcial o nula para las autoridades civiles.

En este sentido, en el presente capítulo se analizarán las reformas borbónicas que fueron formuladas para legislar a las cofradías en España y Nueva España, y el impacto de estas disposiciones para las de Tierra Caliente, esto nos ayudará a ejemplificar una de las medidas de la Corona para regular a la Iglesia católica y a sus corporaciones.

De esta forma, deseamos mostrar que a partir de la segunda mitad del siglo XVIII sí existió una legislación que intentó regularlas de manera más directa y continua, pero que las ordenanzas reales expedidas para ello no siempre se respetaron ni aplicaron inmediatamente en cada región.

La centuria del XVIII fue un periodo trascendental en la vida colonial, producto de una nueva concepción del poder y autoridad del monarca. La relación que había entre la Iglesia y el Estado español siglos atrás dio un giro, ya que éste implementó diversos procedimientos gubernamentales con la finalidad de controlarla.

De esta forma, en el presente apartado abordaremos dos tipos de secularización: la primera, relacionada con los asuntos que hasta entonces se habían considerado de carácter eclesiástico -privilegios e inmunidad del clero-, y la segunda, con el traslado de las parroquias de los regulares al clero secular.

Ambas secularizaciones fueron parte integrante de la reorganización que el rey implementó para supervisar y normar el proceder de la Iglesia católica. A partir de ellas la Corona no sólo participaba sino también fortalecía su poder frente a ella, lo cual era uno de los principales objetivos de las reformas borbónicas en torno a dicha institución religiosa.

Poco antes del ascenso de Carlos III (1759-1788) al trono, se había iniciado una política para delimitar la jurisdicción y funciones del Estado y la Iglesia católica, debido a que no existía una claridad en los asuntos que a cada una le incumbía tratar; no obstante, fue a partir de dicho rey que se fortalecieron este tipo de disposiciones, con la finalidad de que la autoridad real pudiera actuar y decidir libremente en torno a las cuestiones del ámbito civil.

La política borbónica, especialmente durante el reinado de Carlos III, se caracterizó por su vinculación a las ideas promovidas por el movimiento intelectual conocido como la “Ilustración”, por tal motivo, el rey trató de gobernar todos los asuntos de la vida social pero sobre todo política y económica de España y América, incluidos algunos de los que hasta entonces se habían considerado de carácter eclesiástico.²⁶²

El monarca emprendió una serie de medidas para sistematizar la administración y fomentar un cambio que permitiera combatir hábitos, costumbres y privilegios incongruentes con los criterios de eficiencia y utilidad del nuevo sistema de gobierno. Por tanto, consideraba que “para aumentar la fuerza del Estado se debía aumentar la riqueza, imponer la igualdad del impuesto, fomentar la centralización, recortar los privilegios [y] renovar el sistema educativo”,²⁶³ aspectos que permitirían una mejor administración de la Justicia, Policía, Hacienda y Guerra.

En relación a la Iglesia católica, una de las principales reformas que Carlos III promulgó fue la dirigida a delimitar las competencias entre ésta y la Corona, su finalidad fue que ésta se encargara de realizar funciones meramente espirituales tales como: la administración de los sacramentos, la celebración de misas, la guía de la vida religiosa de los

²⁶² Cfr. Taylor, William B., *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana: Unidad Iztapalapa, Casa Abierta al Tiempo, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Porrúa, 2003, pp. 365-366.

²⁶³ Domínguez Ortiz, Antonio, *Las claves del despotismo ilustrado 1715 – 1789*, España, Editorial Planeta, 1990, p. 6.

fieles, etc., el objetivo era que dejara de intervenir en cuestiones que solo debían ser atendidas por el monarca y las instituciones civiles.²⁶⁴

Por este motivo, se fortaleció el Vicariato Real el cual constituyó “un sistema de control mucho más amplio sobre las actividades eclesiásticas que se basaba en la doctrina regalista de que los reyes españoles tenían la función de vicario general de Dios en la Iglesia americana.”²⁶⁵

Varios ilustrados fueron pieza importante en el reinado de Carlos III, por ejemplo, Campomanes fue un promotor de las reformas al interior del Estado y las correspondientes a la Iglesia. A través de fuertes críticas, insistió en detener los excesos cometidos por dicha institución en las manifestaciones religiosas, sobre todo, en el derroche de dinero utilizado en sus festividades y el desorden que éstas provocaban; también señalaba que su expansión económica debía ser controlada y más vigilada la indisciplina del clero.²⁶⁶

De esta manera, propuso “una religión interior, sencilla y austera, basada en el amor a Dios y en la caridad. El ejemplo a seguir [...] es siempre el Evangelio y la Iglesia de los primeros siglos cristianos [...] Es una espiritualidad que vuelve la vista al humanismo cristiano del siglo XVI y al erasmismo; que propugna la divulgación de la Biblia y su lectura generalizada”.²⁶⁷

La realidad que vivía el clero, y también los fieles, estaba muy alejada de ese tipo de cristianismo y más inclinada a la religiosidad barroca, la cual evocaba la exaltación de lo divino, la exageración de las virtudes de figuras religiosas a través de la hagiografía y donde el esplendor del culto se vinculaba con la confirmación de la fe en cada individuo.²⁶⁸

²⁶⁴ Farriss, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 95.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 36.

²⁶⁶ Castro, Concepción de, *Campomanes. Estado y reformismo ilustrado*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, pp. 223, 226-227.

²⁶⁷ Castro, Concepción de, *op. cit.*, p. 223.

²⁶⁸ Una serie de expresiones y características del catolicismo durante este periodo se encuentran en García Ayluardo, Clara y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª edición, México, Instituto

Los mayores cuestionamientos y ataques que Carlos III y sus ministros realizaron en contra de la Iglesia, surgieron en torno al ámbito de la justicia –privilegios e inmunidad personal- y los bienes materiales del clero; respecto a lo primero, vieron la necesidad de redefinir los procesos y penas legales para éstos, así como de tratar este tipo de cuestiones desde el ámbito civil.

Antes de la segunda mitad del siglo XVIII, no existía una normativa clara que regulara los procedimientos legales a los cuales debían someterse los miembros de la Iglesia católica, ya que este tipo de asuntos eran tratados y resueltos por un tribunal especial de jueces eclesiásticos; por tanto, las autoridades civiles quedaban excluidas y no llegaban a tener conocimiento del proceso y la pena que se le impartía al acusado.

Así que uno de los mayores impulsos de la política real de fines del periodo colonial se dio en el ámbito penal, es decir, en los procesos judiciales que se le siguieron al clero. Se establecieron los denominados juicios conjuntos, que consistían en que “la inquisición preliminar y la fundamentación del caso las realizaban conjuntamente los magistrados reales y los eclesiásticos; el tribunal diocesano debía entonces actuar independientemente para pronunciar la sentencia canónica de degradación, despojar al acusado de su investidura y entregarlo al brazo secular.”²⁶⁹

Este paso significó un logro para la autoridad civil, ya que tuvo conocimiento de los delitos que el clero cometía, además de que pudo participar en los dictámenes finales, sin embargo, la medida también tuvo limitantes, debido a que los casos no quedaron totalmente en manos de los tribunales reales, pues la Iglesia católica siguió teniendo injerencia en ellos.

Con las nuevas disposiciones, el rey Carlos III intentaba corregir tres aspectos: el primero consistía en la aplicación de la justicia según el delito cometido y no de acuerdo al estatus de la persona, asimismo, trataba de combatir la falta de rigor de los jueces eclesiásticos en la

Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México, 1997.

²⁶⁹ Farriss, Nancy M., *op. cit.*, p. 164.

resolución de sus sentencias; el segundo, radicaba en que todos los casos de los miembros del clero fueran del conocimiento de la autoridad estatal, con lo cual se atacaba la exclusividad que tenían sobre ellos los tribunales eclesiásticos; finalmente, contrarrestar la indisciplina del clero.²⁷⁰

La reforma para cambiar la conducta del clero estaba dirigida particularmente para quienes carecían de vocación, ya que constituían un mal ejemplo para los católicos. Comúnmente éstos eran señalados por actos como la bigamia, la violencia, los desordenes públicos, la embriaguez, el juego y la acumulación de bienes materiales.²⁷¹ Por estas causas se consideraba que dichos ministros no podían seguir al frente de las parroquias ni en contacto con los fieles, pues el mensaje cristiano que transmitían en los templos se oponía a lo que ellos realizaban en su vida diaria.

Con la finalidad de enfrentar la vida indisciplinada y escandalosa del clero se tomaron varias disposiciones. Una trascendental consistía en fortalecer su base educativa, por lo que se renovaron los planes de estudios y la metodología de enseñanza dentro de los seminarios y las universidades. En esta etapa dos cuestiones fueron atendidas: la formación de un clero ilustrado, con mayores conocimientos sobre el derecho y las ciencias exactas, sin descuidar lo concerniente a los Padres de la Iglesia y la moral; y en el cuidado y cultivo de su espiritualidad interna.²⁷²

La formación integral de los ministros de la Iglesia en lo intelectual y lo espiritual, tenía como objetivo preparar gente apta y comprometida para hacerse cargo de la pastoral cristiana, con una educación acorde con los planes reformistas del Estado ante la nueva realidad española.

²⁷⁰ *Ibíd.*, pp. 162-163.

²⁷¹ *Ibíd.*, pp. 106-118.

²⁷² *Cfr.* Martín Hernández, Francisco, "Los seminarios en España-América y la Ilustración", en Nelly Sigaut (editora), *La Iglesia católica en México*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas, Dirección General de Asuntos Religiosos, 1997, pp. 171-184; Callahan, William J., *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Editorial NEREA, pp. 25-29.

Las novedades educativas e ilustradas que envolvieron a la Península también se hicieron sentir en América. En el caso de Michoacán, su entonces obispo, Pedro Sánchez de Tagle, impulsó la construcción del seminario Tridentino con el objetivo de renovar el clero, y de hacerlo más apegado a los mandatos de los obispos. De esta forma, podrían responder a las necesidades que el proceso de secularización parroquial les demandaba, así como a los problemas que la Iglesia enfrentaba ante las disposiciones reales de la época.²⁷³

Otra medida reformista fue la celebración del IV Concilio Provincial Mexicano en 1771, convocado por Carlos III y no por el Papa como comúnmente se realizaba. En él se trató la religiosidad popular de los indios, la enseñanza del castellano para la evangelización y nuevamente, las reglas de la vida común en los monasterios y los conventos, así como el sometimiento de los frailes a la autoridad episcopal.²⁷⁴

Estos procedimientos fueron complementados con las visitas realizadas a los lugares donde se encontraban las órdenes religiosas, a través de ellas se intentaba tener conocimiento puntual de su actuación. Por este motivo, a este mecanismo se le observó como un instrumento para encaminar a los frailes hacia la moral, al cumplimiento de las reglas y al respeto por los votos que habían contraído al ingresar a su orden, es decir, las acciones que los monarcas impulsaron, se realizaron con la finalidad de que el clero regular se desempeñara de manera correcta en lo espiritual y que además obedeciera a los mandatos del rey como cabeza de la Iglesia en América.²⁷⁵

Paralelamente a esta secularización, el gobierno civil español también estaba promoviendo la *secularización de las doctrinas* administradas por los regulares. El argumento usado por el rey para ejecutarla, radicaba en que ya existía un número suficiente de seculares realizando estas funciones, caso contrario a lo ocurrido en el siglo XVI, donde el clero regular jugó un papel muy importante en la evangelización

²⁷³ Mazín Gómez, Óscar, *Entre dos majestades. El obispado y la Iglesia del Gran Michoacán, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 50-56.

²⁷⁴ *Ibíd.*, p. 191.

²⁷⁵ Farriss, Nancy M, *op. cit.*, pp. 39-42.

y la administración de los sacramentos. Este mecanismo también se fundamentaba en que los frailes se encontraban insubordinados, desapegados de sus votos, de las buenas costumbres y libres de toda vigilancia, motivos por los cuales debían internarse en los claustros y desde ahí desarrollar las labores que les incumbían de acuerdo a su orden. Una vez que esta medida fue consultada con la Junta de teólogos y demás ministros se decidió emprender dicha disposición.²⁷⁶

El antecedente más antiguo para la secularización fue una medida que se había planteado desde el siglo XVI pero que no prosiguió. Por este motivo en 1753 nuevamente se emitió una cédula real donde este proceso se extendía a todas las diócesis de la América hispana, a partir de ese año, las doctrinas de los regulares pasarían gradualmente a las manos del clero secular.²⁷⁷

En el mandato, el rey ordenaba que los conventos erigidos formalmente y con sus respectivos templos fueran conservados por las órdenes religiosas; mientras que a los curas clérigos se les entregarían las parroquias con los bienes y pertenencias que les hubieran sido otorgados por algún bienhechor. Por tanto, para no ser afectados por la secularización de parroquias, los frailes podían presentar la documentación que avalara la posesión legal de dichos edificios y demás propiedades. Por ejemplo, en Michoacán, los agustinos mostraron los títulos de propiedad con la finalidad de no perder sus posesiones, ya que tenían un importante número de ellas en el obispado.²⁷⁸

A fines del siglo XVII, la orden de San Francisco de Asís tenía bajo su posesión alrededor de 36 parroquias dentro del obispado de

²⁷⁶ AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Mandatos, subserie: Cédulas reales, siglo XVIII (1751-1765), caja: 73, expediente: 46, fojas: 1-5. *Real Cédula del 1º de Febrero de 1753.*

²⁷⁷ En el caso de Michoacán, el entonces obispo Vasco de Quiroga promovió la llegada de los miembros del clero secular con la finalidad de que se quedaran a cargo de las parroquias en que se dividiría el naciente obispado; por esta razón, también impulsó la educación de nuevos ministros en el Colegio de San Nicolás. León Alanís, Ricardo, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525-1640*, Morelia, Michoacán, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, pp. 153-181; Brading, David A., *Una iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 77.

²⁷⁸ AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Gastos, siglo: XVIII (1703-1796), caja: 1259, expediente: 6, fojas: 5-6. *En el año de 1753 se mandaron secularizar las Doctrinas de los Regulares...*

Michoacán, y los religiosos de San Agustín mantenían a 23.²⁷⁹ “Entre 1758 y 1772, de las 25 doctrinas agustinas, 16 pasaron al clero secular; y de las 36 franciscanas por lo menos 26 fueron secularizadas en los mismos años.”²⁸⁰ La diferencia entre ambas órdenes fue que los agustinos se opusieron con mayor tenacidad al proceso secularizador, enfrentándose a largos juicios por mantener y proteger sus conventos y sus bienes, lo que años más tarde terminó en la devolución y ocupación del convento de Yuriria.²⁸¹

Aunque en el año de 1753 se decretó la secularización parroquial, en 1757 se dispuso que éstas no fueran abandonadas de manera inmediata por los regulares, sino hasta que estuvieran vacantes tras la muerte del doctrinero y que cada orden pudiera proceder a la conservación de dos de ellas con sus conventos pero no en las doctrinas ya secularizadas. También se dispuso que los monasterios fueran cerrados en caso de tener menos de ocho miembros, esta medida se implementó con el objetivo de limitar el número de religiosos, además de que prohibía la entrada a nuevos novicios.²⁸²

La decisión real de realizar la secularización de manera gradual se debió a varios aspectos, por ejemplo, la falta de ministros que desearan trasladarse a las parroquias ya por su lejanía o por la pobreza de las mismas; porque los ministros desconocían la lengua de los indios y finalmente, pero no menos importante, por el temor que tenía la Corona a la reacción de los fieles ante el desplazamiento de los frailes.

El procedimiento para otorgar la vacante consistía en que el prelado diocesano autorizara la ocupación de dicha sede al cura que hablara la lengua del lugar, en caso contrario, se debía colocar a un

²⁷⁹ León Alanís, Ricardo, “El obispado de Michoacán en el siglo XVII. Un análisis global a partir de cuatro descripciones generales”, en *Novahispania* 2, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Seminario de Cultura Novohispana, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1996, pp. 253-255.

²⁸⁰ Mendoza Briones, María Ofelia y Martha Terán, “Repercusiones de la política borbónica”, en Enrique Florescano (coordinador general.), *Historia General de Michoacán. La Colonia*, vol. II, Morelia, Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1989, p. 230.

²⁸¹ Véase Mazín Gómez, Óscar, *op. cit.*, pp. 40-45; Brading, David A., *op. cit.*, pp. 87-91.

²⁸² Castro Gutiérrez, Felipe, *Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1996, p. 107; Mazín Gómez, Óscar, *op. cit.*, pp. 38-39; Brading, David A., *op. cit.*, p. 82.

religioso interino mientras llegaba una persona para administrarla, ya que de otra manera la pastoral cristiana se estancaría y los fieles perderían interés en la transmisión del mensaje evangélico.²⁸³

Por esta razón, los miembros del clero secular coincidían en la necesidad de que los indios aprendieran el castellano, debido a que consideraban que este paso les ayudaría a salir del atraso en el que hasta entonces se encontraban por su desconocimiento de la lengua. Este problema era atribuido al clero regular, quien había desarrollado su labor evangelizadora en las lenguas nativas, por tanto, la solución planteada consistía en que los seculares sustituyeran a los frailes con la finalidad de que los nativos se familiarizaran con este idioma a través de la doctrina cristiana y con la presencia de los maestros, quienes les enseñarían a leer y escribir en ella.²⁸⁴

Algunos obispos simpatizaron con las formas de proceder de la Corona, por lo que ésta consiguió que apoyaran sus reformas contra el clero regular, con la finalidad de que colaboraran en la modernización del reino. Tanto el gobierno civil como el secular, coincidían en la necesidad de restringir los privilegios de los frailes, y de establecer una autoridad fuerte que lograra controlarlos en sus diferentes áreas de acción espacial y espiritual. Estas medidas beneficiaban al monarca y a los preladados, ya que para estos últimos significaba independizarse del mando de Roma, y hacer frente a la influencia y aceptación que el clero regular mantenía entre la población, y de la cual los seculares carecían.²⁸⁵

Al monarca, este escenario le permitiría que los arzobispos y obispos le ayudaran a “encauzar y controlar al clero de sus diócesis donde lo más importante era la labor de los párrocos con sus feligreses; para crear seminarios donde estos últimos se educaran; o bien hospicios donde recoger y enseñar a los vagos y mendigos; para distribuir de forma

²⁸³ AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Mandatos, subserie: Cédulas reales, siglo: XVIII (1751-1765), caja: 73, expediente: 46, fojas: 23-24. *Sedes vacantes*.

²⁸⁴ Cfr. Brading, David, *op. cit.*, pp. 79-81; AGN, fondo: Indios, volumen: 90, expediente: 1, fojas: 107-108; Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999, pp. 426-438.

²⁸⁵ Farriss, Nancy M., *op. cit.*, pp. 42-43; Castro Gutiérrez, Felipe, *op. cit.*, p. 106.

más racional los beneficios eclesiásticos, o de forma más justa el producto de los diezmos y mejorar la suerte del clero parroquial.”²⁸⁶

A través de este conjunto de normas y medidas tomadas por el rey, se lograron diferentes objetivos, tales como un mayor control de la Iglesia a través de la supervisión y restricciones al clero, la intervención de la autoridad real en los procesos judiciales contra los eclesiásticos y una colaboración más directa entre el monarca y un sector del clero secular, lo cual significó, por un lado, un esfuerzo por reformar a las instituciones existentes y fortalecer la figura y poder real frente a ellas, y por el otro, que los dirigentes de la pastoral cristiana y a su vez, los fieles también fueran supervisados en sus prácticas religiosas. La indisciplina en el siglo XVIII no era algo nuevo, pero sí un factor de notable incremento, sobre todo, entre aquellos que se encontraban en sitios distantes y alejados de la vigilancia de sus propias autoridades.

2. Disposiciones reales contra las cofradías: la situación de las asociaciones terracalentananas.

2.1 Origen del interés del Estado español por las cofradías.

Desde el siglo XVI la Corona mandó realizar diversas relaciones sobre los recursos naturales y humanos de sus territorios en ultramar, el objetivo fue tener un conocimiento más exacto de sus posesiones y así lograr una mejor administración y explotación de los mismos. Los informes siguieron implementándose a lo largo del periodo colonial, sin embargo, los datos fueron variando y concretándose a cuestiones de particular interés para el gobierno civil de acuerdo con la situación en que se encontrara.²⁸⁷

²⁸⁶ Castro, Concepción de, *op. cit.*, p. 229.

²⁸⁷ Los informes sobre la Nueva España son múltiples, por lo que solo deseamos señalar que parte de la riqueza física, geográfica y humana de la Tierra Caliente michoacana del siglo XVI -además de lo existente en las crónicas agustinas- se encuentra descrita en las

Gracias a esos datos es que hoy en día podemos acceder a algunos aspectos de la vida de las cofradías y sus actividades. Elementos como las fechas de erección y su reconocimiento ante las autoridades civiles y eclesiásticas, el origen de sus miembros, los fondos y los gastos fueron puntos de total interés para los monarcas en torno a dichas instituciones, sobre todo durante la segunda mitad del siglo XVIII, tal como lo veremos más abajo.

Las cédulas reales para legislar a las cofradías se emitieron desde el siglo XVII, en ellas se mandó que alguna autoridad civil o el prelado vigilara las reuniones de sus miembros; cuidara el ingreso de determinado grupo de personas (indios) en las dedicadas a la virgen de Monserrat; y revisara el contenido de las constituciones para ser aprobadas.²⁸⁸

La recopilación de noticias y las cédulas reales del siglo XVIII demostraron una particular atención hacia la vida económica y política de las cofradías. Las razones estuvieron vinculadas a la autonomía con que éstas habían vivido, a su desapego de los lineamientos reales y papales, tanto en la parte legal como financiera. Un gran número de ellas no rendía cuentas a ninguna autoridad eclesiástica, situación que propició que el mal o buen manejo de sus fondos se convirtiera en un asunto concerniente única y exclusivamente de la mesa de cofrades, y en pocos casos, éstas contaron con sus libros de ingresos y egresos.²⁸⁹

Por tanto, la legislación que regulaba las cofradías era un asunto que concernía a la Corona, ya que formaba parte de una de las tantas instituciones que conformaban a la Iglesia católica, y que como tales, debían sujetarse a las disposiciones que en dicha materia se generaron en la segunda mitad del siglo XVIII.

relaciones que bajo títulos diversos han sido publicadas por Torre Villar, Ernesto de la y Ramiro Navarro de Anda (prólogos y notas), *El trópico michoacano: hombres y tierra*, México, SIDERMEX, 1984; *Relaciones y memorias de la provincia de Michoacán, 1579-1581*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Departamento de Historia, Ayuntamiento Constitucional de Morelia, 1985; Acuña, René (editor), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

²⁸⁸ León Pinelo, Antonio, *Recopilación de las Indias*, Tomos I, Ismael Sánchez Bella (edición y estudio preliminar), México, 1992, pp. 104-105.

²⁸⁹ Cfr. Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*

Los informes de este periodo fueron benéficos para los asuntos civiles y espirituales, debido a que con ellos se abrió el conocimiento de un número aproximado de este tipo de asociaciones y de su capital en el medio urbano y rural de la Nueva España.

Para el Estado español, las cofradías fueron un factor central por el considerable número de bienes que muchas de ellas administraron (dinero, ganado, tierras, etc.). De ahí que las críticas a la Iglesia católica se hayan enfocado en la importante riqueza que acaparaba gracias a sus diversos ingresos y que más tarde sus bienes dejaran de ser considerados como espirituales, propiciando así que el poder real los supervisara de una forma más directa y que pudiera acceder a ellos.

La Corona se encontraba en una situación crítica, sus necesidades económicas, el cambio de su política y sobre todo el proceso de centralización la llevaron a implementar las reformas borbónicas y con ello a buscar los medios para cubrir sus gastos, originados por el endeudamiento público y los costos de sus guerras con Inglaterra (1778-1783, 1796-1802, 1804-1808) y Francia (1792-1794). Tales motivos le llevaron a recaudar recursos monetarios de donde le fuera posible, así que puso su mirada en sus súbditos y en la Iglesia americana para pedir subsidios con la finalidad de fortalecer su ejército y administrarlos de armamento.²⁹⁰

Desde la segunda mitad del siglo XVIII la política del Estado español se había caracterizado por su intención de racionalizar la economía en ambas partes del continente, mejorar la recaudación y administración de sus ingresos, e “intensificar la producción del reino, incrementar los impuestos y fortalecer los servicios militares”;²⁹¹ conjunto de elementos que se pueden observar en las disposiciones concernientes

²⁹⁰ Brading, David A. y Oscar Mazín (editores), *op. cit.*, pp. 97-102.

²⁹¹ Enkerlin Pauwells, Luise M., “El cabildo indígena de Pátzcuaro: un espacio de poder en decadencia durante la primera mitad del siglo XVIII”, en *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán: ensayos a través de su historia*, Zamora, Michoacán, CIESAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia: Dirección de Estudios Históricos, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 252.

a los distintos ramos en que se encuentra dividida la *Real Ordenanza* de 1786.²⁹²

En este contexto se explica la insistencia del rey sobre la elaboración de registros precisos sobre las cofradías y posteriormente de los fondos o bienes de comunidad desde mediados del siglo XVIII. Respecto a estos últimos, en 1786 se ordenó que cada pueblo debía indicar el origen de los mismos, sus gastos, los sobrantes y faltantes a fin de año, y también, que los intendentes realizarían un reglamento para éstos, “moderando, ó excluyendo las partidas de gastos que les parecieren excesivas, ó superfluas, aunque ellas se hallen señaladas y permitidas por Ordenanzas ó Reglamentos antiguos aprobados”.²⁹³ De esta manera, se daría paso a la modificación de los montos y egresos que tradicionalmente hacían los indios para diversas actividades religiosas y políticas. Por tal motivo, el permiso para tales celebraciones o la anulación de las mismas sería una decisión del poder civil español de acuerdo a sus propios intereses económicos.

En este contexto, se dispuso que los únicos gastos que se debían cubrir con los fondos de las cajas fueran los siguientes: el pago a los oficiales públicos, médicos o cirujanos y el maestro de escuela –quien se encargaría de castellanizar a los nativos-; las festividades del santo

²⁹² *Real Ordenanza para el establecimiento é instrucción de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España*, Rees Jones, Ricardo (introducción), Madrid, 1786.

²⁹³ *Ibid.*, pp. 39-40, 41.

El registro del fondo de comunidad de Cutzamala es un ejemplo del informe que debían dar las autoridades civiles del pueblo a fin o a inicio del año, señalando en él los ingresos y egresos que se tenían anualmente. En este caso, sus bienes consistían en la posesión del ganado vacuno y caballar, en dinero procedente de la venta de reses, su cuero, la renta de tierras a españoles y las fanegas de maíz. No obstante, el dinero que se sacaba de ello estaba destinado a diversos gastos: el pago del maestro, la compra de papel, la cera, los cohetes por las celebraciones (Corpus), la fiesta titular de la Asunción, la cera de Castilla del jueves santo, el incienso para las funciones de todo el año, el pago al vaquero, el diezmo, otros gastos de la república, los domingos de pascua, la comida para los enfermos, la entrada del gobernador, los herraderos, etc. Estos egresos nos permiten observar que de sus bienes, las comunidades de indios pagaban una parte importante de los eventos religiosos y algunos de los suplementos u objetos básicos de las ceremonias eclesiásticas principalmente, cuyas cuestiones la Corona intentó combatir, como el gran número de fiestas y las reuniones por los días del herrado del ganado. Además, en esta lista se observa otra de las medidas impulsadas, sobre todo en el siglo XVIII, por el Estado: la presencia de un maestro en las comunidades a fin de castellanizar a su población. AGN, Indios, volumen 85, expediente 20, fojas: 289-291v. *En el Pueblo de Nuestra Señora de la Asumpcion de Cutzamala...*

patrono y el jueves de Corpus, y limosnas, como la que algunos pueblos dieron al hospital de San Lázaro en la Ciudad de México. Por su parte, los gastos por eventos extraordinarios quedaban sujetos a las disposiciones del Intendente, pues era quien debía aprobarlos e indicar el respectivo monto.²⁹⁴ Estas partidas de gastos reflejan los esfuerzos por disminución no solo las celebraciones religiosas sino también los motivos y las posibilidades para que los indios se reunieran constantemente, por cuestiones que estaban fuera de los intereses del monarca.

Así pues, la reglamentación implementada por los Borbones pretendía conocer la situación en la que los bienes comunitarios se encontraban, ello –como ya se ha referido- con el objetivo de mejorar su administración y saber con qué podía contar el rey. A su vez, se deseaba reducir el número de festividades religiosas y eventos complementarios de los indios (las comidas, la pirotecnia y las corridas de toros), a fin de limitar la extracción de dinero de las cajas de los pueblos y maximizar el ahorro que sería trasladado a las arcas de la Corona española.²⁹⁵

En las cajas de comunidad, una de las prácticas realizadas con anterioridad, fue el resguardo de los bienes para respaldar a los indios ante sus problemas –originados por la falta de lluvias, las malas cosechas, las hambrunas, las enfermedades, etcétera-, así como para sufragar parte de los pagos que requería la vida ceremonial. Sin embargo, a partir de las reformas borbónicas estos fines se transformaron, ya que esta nueva realidad colocó a los nativos bajo una situación de serias limitaciones para disponer de sus propios recursos, lo que a su vez provocó que buscaran ciertos mecanismos para conservar parte de sus fondos y usarlos como tiempo atrás lo hacían, cuestión que revisaremos más adelante.

Las nuevas disposiciones del rey –como ha sido mostrado por diversos estudios especializados- eran parte de una amplia política en torno al ámbito social y económico de los pueblos nativos, lo cual

²⁹⁴ *Real Ordenanza...*, pp. 42-43.

²⁹⁵ *Cfr.* Tanck de Estrada, Dorothy, “Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La iglesia y sus bienes de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 39-40.

emanaba de una concepción moderna sobre la organización de los indígenas, el papel utilitario del individuo y el lugar del Estado dentro de la sociedad y frente a las instituciones. En tal dirección, uno de los puntos centrales de las reformas borbónicas fue la secularización de la vida de los indios. Esto es, que sus actividades dejaran de girar en torno a las celebraciones religiosas y a una serie de eventos vinculados con los festejos tradicionales de sus repúblicas, tales como la renovación de cargos o cambio de vara, el ciclo agrícola (levantamiento de la cosecha) y el herrado del ganado, para lo cual se reunían y mataban reses para su consumo, la intención era que su trabajo estuviera encaminado a maximizar la riqueza de la Corona a costa de las posesiones y producción comunal.

Por tal motivo, no solo se reglamentaron los gastos que se podían hacer, sino que el dinero de las cajas dejó de ser controlado por las autoridades de la comunidad, cuya situación provocó diversas cuestiones, tales como la pérdida de sus privilegios como república, que el producto de las labores agrícolas y ganaderas fueran destinados en mayor medida para el rey y en menor medida para las necesidades de la población y algunas limitaciones en los días y el dinero para organizar el ciclo festivo de cada año.²⁹⁶

Para los pueblos de indios, estas reformas significaban la pérdida de la administración y disposición de sus bienes, y con ello, la intervención de una autoridad ajena a la comunidad como lo era el subdelegado, en quien recaía la vigilancia y decisiones en torno a este asunto. Por otro lado, y solo para algunas localidades, también era una restricción al esplendor de las fiestas, debido a que ya no podrían pagar a los cantores o coro en las misas, así como la iluminación y suntuosidad de los arreglos del templo, la pirotecnia y la comida.

Estas actividades eran el símbolo religioso que los identificaba al interior y al exterior de sus poblaciones y cofradías, además eran una

²⁹⁶ Terán, Marta, "Reflexiones sobre las reformas borbónicas en los pueblos de indios (y vecindarios) michoacanos 1790-1810", en Carlos Salvador Paredes Martínez (coord.), *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict J. Warren*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, CIESAS, 1997, pp. 346-353.

representación del fervor, la devoción y la cohesión del grupo indígena. Por su parte, el lucimiento de sus celebraciones permitía que sus miembros pudieran mostrar la capacidad económica de la cual gozaban gracias a su esfuerzo y a la organización desde meses atrás.

La legislación relativa a la prohibición de sacar dinero de las cajas de comunidad para las celebraciones religiosas no fue algo nuevo en el siglo XVIII. En 1562 una cédula de Felipe II había señalado que ninguna autoridad civil o eclesiástica del pueblo -incluyendo al doctrinero, clérigo o religioso- podía gastarse el dinero de éstas para el pago de pinturas, comidas o fiestas, solo se usaría para los servicios de las iglesias o templos y los monasterios, eso sí, bajo el conocimiento y aprobación de una autoridad civil, como el virrey o el presidente y la audiencia del distrito.²⁹⁷

Las diferencias entre las leyes del siglo XVI y el XVIII, sobre las cajas de comunidad y su relación con las festividades, radican en la transformación de la concepción real en torno a la vida religiosa de los pobladores indios, así como en el proceso de recaudación en el que la Corona se encontraba inmersa. Para los ilustrados, este tipo de eventos fueron percibidos como gastos irracionales o un derroche de dinero, pensamiento que fue compartido por algunos obispos, por lo que ambas partes apoyaron las investigaciones para limitar actividades y egresos de las cofradías.²⁹⁸

Un caso concreto se presentó en España en 1768, cuando el obispo Cayetano Cuadrillero levantó la voz contra las fuertes cantidades de dinero usadas para la realización de los festejos de las cofradías en Ciudad Rodrigo. Los perjuicios que él observaba fueron no solo los gastos en actividades profanas -comidas, corridas de toros y refrigerios-, sino también el endeudamiento de las autoridades de la institución y de los cofrades para los efectos del evento.²⁹⁹ Estas acusaciones se complementaron con muchas otras que se hicieron en la Nueva España por las autoridades eclesiásticas y civiles.

²⁹⁷ León Pinelo, Antonio de, *op. cit.*, Tomo II, pp. 1852-1853.

²⁹⁸ Cfr. Callahan, William J., *Iglesia, poder y sociedad...*, *op. cit.*, p. 64.

²⁹⁹ *Ibíd.*, p. 63; y Castro, Concepción de, *op. cit.*, pp. 382-383.

Hasta aquí mostramos el origen del interés de la Corona y de las posteriores cédulas reales para actualizar la información sobre las cofradías en lo respectivo a su legalidad, fondos y manejo de sus gastos, realidad que a continuación analizaremos a partir de una serie de disposiciones que fueron emitidas en diversos años.

2.2 Las cédulas reales contra las cofradías.

Por múltiples razones, las cofradías fueron causa de atención tanto para la Iglesia católica como para la Corona. No obstante, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII para Carlos III, Carlos IV y sus respectivos ministros, se convirtieron en puntos de inspección para conocer su funcionamiento económico y su condición legal, por lo que las cédulas reales comenzaron a ser cada vez más directas respecto a la supervisión de éstas, abarcando también a las localizadas en la Tierra Caliente.

Las disposiciones que a continuación abordaremos incluyen dos asuntos básicos de las cofradías: su economía y su legalidad. Ambos aspectos nos ayudarán a explicar los problemas que éstas enfrentaron a partir de las ordenanzas reales; así como a conocer si en la práctica la vida de las cofradías terracalientanas -las de la Purísima Concepción y las erigidas bajo otros títulos- fue reformada y en qué medida.

El tema de la regulación legal de las cofradías fue recurrente a través de las diferentes cédulas reales que se emitieron en los últimos treinta años del siglo XVIII. En 1770 salió a la luz una en la que se ordenó suprimir a todas las cofradías que no contaran con una licencia real, ya que hasta entonces un gran número de las mismas había operado sin ningún tipo de reconocimiento, sin embargo este procedimiento no se consolidó de manera inmediata.³⁰⁰

Un paso esencial para obtener la legalidad fue la presentación de una constitución impresa, a fin de regular la vida de la asociación y de sus integrantes. Razón por la que debía contener elementos como: los

³⁰⁰ Brading, David A. y Oscar Mazín (editores), *op. cit.*, p. 67.

objetivos de fundación, tipo de miembros, celebraciones, elección de autoridades, sostén económico, cuotas para los cofrades, derechos y obligaciones de los miembros; de tal manera que quedaban señaladas las responsabilidades y los beneficios que se ofrecían a los asociados.

Para el momento en el que se emitió la orden, en áreas rurales como la Tierra Caliente, era prácticamente nula la existencia de este tipo de estatutos, sólo dos cofradías cristológicas en la región tenían el documento que les otorgaba un reconocimiento eclesiástico, cuestión que se abordó en el apartado correspondiente.

El problema para algunas cofradías terracalientanas se agravó más, debido a que ni sus miembros ni los curas tenían conocimiento, y en ocasiones ni aproximado, del año de su establecimiento y mucho menos del tipo de autoridad las había erigido. En algunos casos, como el de la Purísima Concepción, los informantes refieren que desde su origen estuvieron vinculadas a los hospitales del mismo nombre. Por esto y por su antigüedad en la región señalaban a Vasco de Quiroga como su principal promotor y fundador. Tales argumentos nos inclinan a señalar al siglo XVI como el periodo en el que surgieron.³⁰¹

La única fecha exacta que se ha registrado es la de 1779, correspondiente a la cofradía de la Concepción ubicada en Purungueo,³⁰² cuando las reformas borbónicas se encontraban en su máximo esplendor; sin embargo, hasta el momento se desconocen sus estatutos y que autoridad haya aprobado.

Una situación similar tuvieron las cofradías de la Concepción localizadas en Churumuco, Sinagua, Turicato y Tacámbaro, quienes no contaron con sus constituciones y sí con la aprobación del ordinario y sus respectivos fondos para solventar el culto religioso a la virgen María.³⁰³

Desde la parte legal, las asociaciones terracalientanas no contaban con sus constituciones, pero sí cumplían con varios requisitos marcados por el Derecho Canónico, tales como una estructura y organización interna (autoridades y sus responsabilidades), y con una base económica

³⁰¹ *Ibíd.*, pp. 190-278.

³⁰² *Ibíd.*, p. 193.

³⁰³ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente: 5, fojas: 201-201/v.

para solventar parcial o totalmente los gastos del culto y otros beneficios para sus miembros. Por tanto, éstas vivían dentro de la formalidad como las instituciones de su tipo y en la ilegalidad por encontrarse desapegadas a los requisitos señalados por la Corona.³⁰⁴

Una explicación a la ausencia de documentos que indiquen los procedimientos seguidos por estas instituciones para fundarse formalmente, a pesar de que algunas tuvieron la aprobación de los curas, se encuentra en el hecho de que ellos no impulsaron su registro y legalización, tal como lo ordenaba el rey a través de sus cédulas, y que para éstos era suficiente con su propia licencia o con saber cómo trabajaban, ya que eran las máximas autoridades en sus parroquias y por tanto hacían valer sus derechos como tales.

Este primer sondeo fue el antecedente de posteriores ordenanzas en torno a las cofradías. Fue, asimismo el que permitió corroborar la poca información que se tenía sobre ellas; y también lo que dio la posibilidad de conocer que su vida, en muchos casos, estaba alejada de la supervisión de las autoridades eclesiásticas, sobre todo de los párrocos quienes debían tener conocimiento de lo que en ellas sucedía y la forma en que éstas trabajaban a lo largo del año.

Las investigaciones no pararon ahí, pues en 1775 el interés real se centró en la cuestión económica de los pueblos de indios, esto es, en los bienes de comunidad y los de las cofradías. Esto motivó la realización de investigaciones a petición del virrey Antonio María de Bucareli, en las que se ordenaba a los alcaldes mayores del virreinato a informar de la posesión de los mismos, su producto, inversión y destino; aunado a lo cual se mandó especificar el número de congregaciones y hermandades, su origen, fondos y gastos en todos los sitios de la Nueva España donde existieran.³⁰⁵

³⁰⁴ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 86-169; Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*, pp. 190-279. *Noticia del Número de Cofradías, ó Hermandades que hay en esta Provincia de Valladolid, Época de su fundación, y Licencia, sus fondos, destino con que se erigieron, Demandas que circulan, con qué permiso y su inversión.*

³⁰⁵ La legislación real sobre el manejo y administración de los bienes de comunidad se encuentra contenida en León Pinelo, Antonio de, *op. cit.*, Tomo II, pp. 1843-1856.

La primera parte de esta encuesta estuvo vinculada a la creación de un nuevo ramo dentro de la tesorería real denominado “Fondos de Comunidad”, a cargo del contador Francisco Antonio de Gallarreta. Su finalidad consistía en “recoger los ahorros o fondos excedentes de los pueblos, con el propósito de administrarlos paternalmente e invertirlos en empresas que, por lo demás, en nada beneficiaban al indio”.³⁰⁶

Como ya lo hemos señalado en el apartado anterior, con esta disposición los fondos estarían depositados en las cajas de comunidad ya no como un respaldo económico para los propios nativos, sino como un dinero sobrante que pasaría a las arcas del Estado español, cuya medida también se relacionaba con la idea de que los indios tenían más privilegios y bienes de los que merecían tener, por lo que se consideraba que la Corona podía hacer un “mejor y mayor uso” de los mismos.

Al término de la indagación, el contador Gallarreta declaró que las comunidades no solo se encontraban en un lamentable estado económico, sino que la falta o la inexistencia de los bienes de comunidad se debía a que las cofradías poseían “abundantes fondos en ganado, tierras de labor, y magueyes cuyos productos destinaban a funciones de iglesia, comidas, fuegos artificiales y otros inútiles y perjudiciales a su propio bien y subsistencia”.³⁰⁷ Aunado a ello, se observó que una gran parte de ellas estaban fundadas sobre dichos bienes, y que parte de sus fondos provenían de algunas dotaciones de particulares -por ejemplo de los gobernadores de las repúblicas de indios-, esta situación le llevó a considerar que el origen de la pobreza de los indios radicaba en dicha cuestión, sobre todo en los obispados de Michoacán y Oaxaca, en donde había muchas asociaciones religiosas con este tipo de características. En la parte legal, señaló que ninguna de ellas se encontraba instituida como lo indicaba la Ley 25, Libro I, Título IV de las Leyes de Indias. Ante las irregularidades, y los gastos que de ellas se desprendían en perjuicio de

³⁰⁶ Pastor, Rodolfo y María de los Angeles Romero Frizzi, *op. cit.*, p. 209.

³⁰⁷ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente: 6, foja: 245v. *Extracto del Expediente sobre Cofradías y Hermandades de esta Nueva España.*

los pueblos, propuso suprimirlas y trasladar sus bienes a los fondos de las cajas.³⁰⁸

A esta última idea se unieron algunas autoridades civiles y obispos, quienes coincidían en que deberían disolverse ciertas corporaciones, ya que agravaban la situación en que vivían los indios por los constantes gastos realizados por las funciones de las cofradías, sobre todo, durante las festividades religiosas y sus actividades profanas, destinando para ello considerables recursos.

La complejidad que encierra el estudio de los bienes de comunidad, así como de las cofradías se debe a su estrecha vinculación y al traslado o unión de los primeros con los de las asociaciones religiosas, lo cual fue un recurso seguido por los nativos con la finalidad de que sus posesiones no formaran parte de los ahorros de las cajas comunitarias en las últimas décadas del siglo XVIII, ya que al ser reconocidos como fondos comunitarios éstos pasarían a ser administrados por los subdelegados y destinados para el beneficio de la Corona, por esta razón los indios no solo los perderían sino también verían limitada la posibilidad de cumplir con las actividades del calendario litúrgico. Esta es una de las causas de que muchas cofradías hayan tenido una gran cantidad de bienes –ganado, tierras- pese a que los pueblos tenían pequeñas concentraciones humanas, en nada comparables a su capital económico.³⁰⁹

Ejemplos de lo anterior son Acahuato y Parácuaro, quienes en 1790 tenían una población nativa de 45 personas y el fondo de su cofradía de la Concepción era de 300 reses y 47 caballos, mientras que en el segundo vivían 60 indios y su corporación registraba como parte de su fondo a 163 reses y 15 bestias cabalares (tabla 2 y 6). Por otro lado, en ambos casos encontramos uno de los elementos comunes en gran parte de la región terracalentana, esto es, que el ganado se alimentaba del pasto de las tierras de comunidad, mostrándose así la disposición de los bienes del pueblo a favor de los pertenecientes a la virgen. Esta última

³⁰⁸ *Ibíd.*, fojas: 245v-246.

³⁰⁹ Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial...*, pp. 453-454.

situación también se observó en Cutzio, Apatzingán, San Juan Andamacutiro o de los Plátanos, Santa Ana Amatlán, Tepalcatepec, Santa Ana Tetlama, La Huacana, Sinagua y Tacámbaro, para algunos lugares el forraje perteneciente al pueblo era la única posibilidad para asegurar el alimento de sus animales, ya que no se encontraban cerca de un río o arrollo que regara las inmediaciones de sus terrenos e hiciera crecer este preciado sustento para la cría de estos animales.³¹⁰

En cuanto a las tierras de comunidad, la Corona consideraba que los terrenos comprendían extensiones que superaban las necesidades de los indios, por ello y por su necesidad de adquirir recursos, dispuso que fuera arrendada o vendida y que su producto se guardara en las cajas, así que ésta se convirtió “en el monopolizador de una oferta abundante de tierras de todos los tamaños y calidades”.³¹¹

Esta medida provocó no solo la pérdida de las posesiones o la reducción de las mismas, sino también una limitación económica para la subsistencia familiar y la posibilidad de que algunos pobladores se trasladaran a otros sitios para conseguir empleo. De igual manera, esta situación propició que algunos españoles avecindados en la región extendieran su dominio y riqueza a expensas de la realidad que enfrentaban los indígenas.³¹²

En el arrendamiento de las tierras comunitarias también encontramos una causa de la proliferación de nuevas asociaciones religiosas en la Tierra Caliente durante la segunda mitad del siglo XVIII, sobre todo para el caso de los españoles quienes comenzaron a fundar diversas cofradías con importantes fondos provenientes de la práctica agrícola y ganadera, tal como lo veremos más adelante.³¹³

Por su parte, San Jerónimo Matzán es un caso que ejemplifica la unión de bienes comunales y cofradiales, así como el arrendamiento de

³¹⁰ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, p. 89, 126, 129, 130, 137, 139, 140, 145, 156, 158 y 168 respectivamente.

³¹¹ Terán, Marta, “Reflexiones sobre las reformas borbónicas en los pueblos de indios (y vecindarios) michoacanos 1790-18102”, *op. cit.*, p. 351.

³¹² *Ibíd.* pp. 349-351.

³¹³ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*; y Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*

tierras. De esta situación se informaba que los indios no hacían distinción entre los fondos del pueblo y los de sus cofradías, hecho que propició que desearan extraer los recursos de estas últimas para resolver los problemas concernientes a la comunidad, ya que existía dinero de un arrendamiento de la corporación de la Concepción y el cura declaraba que era de ésta, mientras que los cofrades insistían en que debía formar parte de los recursos del pueblo. No obstante, este pleito permite comprender que ante las restricciones de la Corona, los nativos encontraron en sus asociaciones una respuesta para enfrentar sus necesidades como tradicionalmente lo hacían con los ahorros de sus cajas.³¹⁴

El panorama que habían ofrecido los informes de años anteriores trajo como consecuencia directa que en 1776 se emitiera otra cédula real, pero ahora con el objetivo de realizar una inspección sobre el estado legal, y en específico, la intención de una minuciosa revisión de las constituciones de las cofradías, sin importar cual fuera su advocación o el origen de sus miembros.

Las peticiones reales sobre este mismo asunto siguieron realizándose en los años subsecuentes, debido a que las autoridades encargadas de informar se retrasaban en sus reportes o simple y sencillamente los omitían, tal como sucedió con la suspensión de las investigaciones de 1789 en Valladolid, y otras en años anteriores, ya que las personas encargadas de recoger dicha documentación coincidían en la negativa de los curas para atender a las especificaciones que les solicitaban, motivo por el cual no podían proceder ni concluir la tarea encomendada, razón por la que el contador Gallarreta pidió a los obispos su ayuda para la realización de las inspecciones.³¹⁵

La oposición de un sector del clero para responder a los cuestionarios se debió a que consideraban a las cofradías y a sus bienes como asuntos estrictamente espirituales, así que pensaban que no tenían el deber de enterar a la Corona de lo que correspondía a la jurisdicción

³¹⁴ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 98-99.

³¹⁵ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente: 5, fojas: 182-182v. *Razones por las que en Valladolid no se cumplió con una cédula real para las cofradías.*

eclesiástica. A los curas no les convenía que se supiera el estado legal y financiero que éstas guardaban, ya que existía la posibilidad de que fueran disueltas o les impusieran ciertas restricciones en caso de existir irregularidades a su interior. Si esto ocurría los párrocos se veían afectados, debido a que de éstas obtenían servicios personales y eran parte importante de su sostén económico, sin las cuales carecerían de lo más necesario para sobrevivir en zonas rurales distantes y pobres, como la mayoría de las parroquias de la Tierra Caliente.

Por su parte, a la Corona le era útil la expedición de la licencia real, no solo porque así tendría un mayor control sobre este tipo de asociaciones, al saber el número de las mismas y sus problemas, sino porque le traería beneficios económicos, ya que para realizar el trámite los interesados debían cubrir los costos del mismo.

En este contexto se expidió una cédula que ordenaba que los bienes de las cofradías se denominaran *temporales*, lo que originó que éstas pasaran a ser jurisdicción de las autoridades civiles y no estrictamente eclesiásticas, como hasta entonces había ocurrido y lo cual era causa de inconformidad para algunos eclesiásticos. Con este mandato no solo se corroboró la preocupación de los curas, sino también la intensión del monarca por controlarlas directamente e ir eliminando la intervención de la Iglesia católica en este tipo de asuntos.³¹⁶

La realidad de algunos pueblos de la Tierra Caliente michoacana demuestra que para concretar tal disposición las autoridades civiles se enfrentaron con diversas dificultades, ya que los curas extraían parte de los fondos de las cofradías con el objetivo de realizar el cobro de los derechos parroquiales, es decir, por la realización de misas, funciones titulares, celebraciones por entierros y demás contribuciones que recaían entre los fieles. Ejemplo de ello fue el caso de Churumuco, cuando el cura Juan Sebastian de Ibarrola pretendía sacar algunos toros de una cofradía

³¹⁶ Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial...*, pp. 477-478; García Ayluardo, Clara, "El privilegio de pertenecer: las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica", en Beatriz Rojas (coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos: los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007, pp. 114-115.

de indios, causando molestia y descontento de los cofrades; y por otro lado, también se observó la incompetencia de la autoridad civil por no saber qué hacer en situaciones como éstas, sobre todo, porque tenía dudas de la forma y momentos en que la cédula debía emplearse.³¹⁷

Durante la década de 1780 otros decretos se expidieron para exigir a los curas los documentos que comprobaran que las cofradías se habían fundado de manera legal en el obispado de Michoacán e indicar cuales contribuían con el pago de la alcabala. Mientras que años más tarde, el rey ordenó al visitador José de Gálvez un extenso y minucioso listado sobre los espacios dejados por el clero regular en las diócesis novohispanas, en el que se debía dar detalles del territorio, la población (clase, estado, sexo, edades, lengua, costumbres), el tipo clero establecido (su número, nombramientos), el estado de templos, gastos del culto, el gobierno civil, los fondos y cajas de comunidad, las características de las tierras, la producción agrícola, el tipo de industrias en caso de existir, la cantidad de cofradías y hermandades, el año de su fundación, sus reglamentos, su legalidad y el fondo que las sostenía.³¹⁸

Como respuesta a dicha petición, en 1786 se realizó un informe de la situación que prevalecía en la Cuenca del Balsas, el resultado vino a corroborar la infinidad de irregularidades legales y algunas financieras que enfrentaban las cofradías de la región; paralelamente a lo cual reflejó el gran número de ellas, sobre todo las dedicadas a la Purísima Concepción y la forma en que participaba la población aborigen en las actividades

³¹⁷ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente 1, fojas: 30-31v. *El Subdelegado del Partido de Ario de la Prova. de Mechoacan consulta a V.E. sobre varios particulares relativos a las facultades que debe tener y gozar con motivo de la Presencia que le confiere la Rl. Cédula inserta en el Bando expedido por V.E. a 17 de Agosto de 1791.*

³¹⁸ AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Correspondencia, subserie: Autoridades Eclesiásticas, siglo: XVIII (1772-1788), caja: 27, expediente: 70, foja: 3; AHCM, fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Correspondencia, subserie: Autoridades Eclesiásticas, siglo: XVIII (1772-1788), caja: 27, expediente: 80, fojas: 1-2. *El Rey desea saber [...], el estado actual de las Misiones, que estaban a cargo de los Regulares extinguidos, a fin de tomar eficaces providencias, para el mejor arreglo de su administración.*

sociales, religiosas y económicas que alrededor de éstas se desarrollaban.³¹⁹

Posteriormente, en 1791 se enviaron a la Nueva España 400 ejemplares de una cédula en la que se ordenaba que los miembros de las cofradías, hermandades o congregaciones sólo podían realizar sus reuniones ante la presencia de un funcionario real de lo contrario las juntas no tendrían validez y serían consideradas ilegítimas.³²⁰ Esta nueva legislación se oponía a los lineamientos establecidos por el Derecho Canónico, en donde se indicaba que las juntas ordinarias de todas las cofradías deberían hacerse bajo la supervisión de un sacerdote o delegado del obispo y que solo le concernía a este último anular o prohibir las reuniones bajo causas justificadas.

La disposición real estuvo relacionada con la persistencia del monarca por intervenir y supervisar todos los ámbitos de la vida de sus súbditos, incluyendo a la Iglesia católica, esto es, conocer lo que sucedía en las reuniones y el resultado de las decisiones ahí tomadas.

Por tanto, a partir de 1790 la legislación y la vida de las cofradías y hermandades novohispanas fue más vigilada, motivo por el cual, los subdelegados de la intendencia de Valladolid emitieron noticias sobre el tipo y la cantidad de población, la existencia y el estado de las iglesias, cárceles, escuelas y hospitales, el gobierno civil y las cajas de comunidad. De una forma más amplia, también se pidieron otros datos, tales como: el nombre, el tipo y la cantidad de fondos con los que se sostenían, sus gastos, el título y en esporádicas ocasiones las tareas o funciones desempeñadas por sus autoridades o mesa de cofrades, las celebraciones religiosas y las actividades sociales que éstas realizaban.³²¹

³¹⁹ AGN, Historia, volumen 73, fojas: 142-168. *Idea de la jurisdicción de San Juan Huetamo extendida por persona comisionada que fue Don Joseph Antonio Calderón, 1786.*

³²⁰ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente: 1, foja: 6. *Ejemplares del Bando que transcribe la Real Cédula de 8 de Marzo del año precedente de 90.*

³²¹ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 115-169.

Este conjunto de peticiones reales tuvo tras de sí la intensión de la Corona para pedir apoyo económico y así enfrentar los problemas relacionados con la guerra. Entre otras cosas, el objetivo del monarca consistía en tener mayor claridad sobre los ingresos parroquiales y los que provenían de las cofradías, ya que una visión más puntual sobre el dinero y las posesiones que tenía le ayudaría a dimensionar de donde y cómo cubrir sus propias necesidades.

Ante esta situación, en 1791 el obispo y los curas informaron que en el obispado de Michoacán existían 556 entidades entre cofradías, hermandades y hospitales, las cuales se habían fundado en diversos momentos del periodo colonial, y cuyos nombres correspondían a las advocaciones marianas, a Cristo, los santos, la Santísima Trinidad, los ángeles y las Benditas Ánimas del Purgatorio; quienes económicamente se sostenían del ganado mayor y menor, y de algunas propiedades como tierras, fincas y molinos principalmente. De las asociaciones correspondientes a la Tierra Caliente, se registraron catorce de la Purísima Concepción, cuyo elemento característico fue su vinculación al hospital del mismo nombre, su referencia a fundaciones hechas por Vasco de Quiroga y sin documento de erección.³²²

Por su parte en 1794, el arzobispo de México, Alonso Núñez de Haro, le presentó al virrey Revillagigedo el resultado de sus anteriores visitas a través de un registro, en él dio cuenta del gran número de cofradías, hermandades y corporaciones en el área de su jurisdicción -un total de 951- y de la falta de licencias que las respaldaran. Por este motivo, Núñez procedió de diversas formas: en primer lugar, mandó suprimir más de 500 de éstas, ubicadas entre la Ciudad de México y el resto de su arzobispado, la razón se sustentó en su deteriorada situación financiera o por falta de miembros; recomendó la desaparición de todas las cofradías novohispanas que no tuvieran posibilidades para continuar con las funciones del culto y algunas de éstas las convirtió en mayordomías; finalmente, incitó a seguir los procedimientos legales que la Corona les exigía solo a aquellas que contaron con un respaldo

³²² Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*

económico importante y que podían financiar no solo los trámites para conseguir su licencia real, sino también para continuar desarrollando los fines para los que se fundaron.³²³

Lo anterior fue parte de una investigación que se formuló sobre las cofradías gremiales a petición del virrey Revillagigedo y algunos ministros del rey, hecho que más tarde concluyó en la disolución de estas asociaciones y en otros casos, en su transformación en montepíos, primeramente en la Nueva España y después en la metrópoli. El argumento para tal decisión fue que los gremios se contraponían al progreso industrial por caracterizarse como organismos cerrados y monopolizadores, pues existía la prerrogativa de que las personas podían dedicarse a la profesión u oficio que desearan, además, que no cumplían con las obras pías, y que sus miembros cometían abusos y tenían vicios, por lo que este tipo de institución se encontraban en franca decadencia. A todo esto se aunaron otras cuestiones tales como: la falta de demanda hacia algunos productos en específico, la abundancia o carestía de la materia prima y el control de los comerciantes respecto a la distribución de las manufacturas.³²⁴

Finalmente, en 1796, la Corona ordenó que de manera inmediata se enviara una copia de todas las constituciones de las cofradías establecidas en la Nueva España para su revisión en el Consejo de Indias y así proporcionar o no la licencia correspondiente, y aunque desde la década de 1770 se venían pidiendo, este requisito pocas lo cumplieron.

³²³ Cfr. Brading, David A., *op. cit.*, pp. 152-153; Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial...*, *op. cit.*, pp. 481-484; Bazarte Martínez, Alicia, "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino", en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional autónoma de México, 1998, pp. 73-74.

³²⁴ Cfr. Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos. La organización gremial de Nueva España, 1521-1861*, México, Colección de Estudios Histórico-Económicos Mexicanos de la Cámara Nacional de la Industria de Transformación, pp. 268-279.

2.3 Las cofradías bajo otros títulos en la Tierra Caliente.

a) Cofradías marianas.

Durante el siglo XVIII, en la sociedad novohispana creció el número de cofradías y se consolidaron como una institución con un importante papel dentro de la vida religiosa y caritativa de ese entonces. Esta situación también se manifestó en la Tierra Caliente, ya que a lo largo de este periodo una infinidad de asociaciones religiosas fueron fundadas bajo diversos títulos, en especial las marianas (tabla 8).

Tabla 8. Cofradías marianas.

Lugar	Nombre de la cofradía	Fecha de fundación
Ajuchitlán	Nuestra Señora de los Dolores	-----
Apatzingán	Nuestra Señora del Rosario	1734
	Nuestra Señora de los Dolores	1753
Churumuco	Nuestra Señora de los Dolores	1767
	Nuestra Señora de la Natividad	1767
Coyuca	Nuestra Señora de Guadalupe	1777
Huetamo	Nuestra Señora del Rosario	1733
Pinzándaro	Nuestra Señora del Rosario	1665
	Nuestra Señora de los Dolores	1763

Poliutla	Nuestra Señora de la Soledad	-----
	Nuestra Señora de Guadalupe	-----
Pungarabato	Nuestra Señora de los Dolores	-----
	Nuestra Señora del Carmen	1758
Tacámbaro	Nuestra Señora del Rosario	1660
Tepalcatepec	Nuestra Señora de Guadalupe	1678 1686
	Nuestra Señora del Rosario	
Tiquicheo	La Candelaria	1716
	Nuestra Señora de la Soledad	
Tuzantla	Nuestra Señora de los Dolores	1735
	Nuestra Señora de los Dolores	1787 ?
Zirándaro	Nuestra Señora de la Soledad	-----
	La Candelaria	1750
		1694
	Nuestra Señora del Rosario	1750
	Nuestra Señora del Tránsito	1738
	Nuestra Señora del Rosario	

	Nuestra Señora de Guadalupe	
--	--------------------------------	--

Fuente: AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente 5, fojas 198-209v. *Noticia del Número de Cofradías, ó Hermandades que hay en esta Provincia de Valladolid, Época de su fundación, y Licencia, sus fondos, destino con que se erigieron, Demandas que circulan, con qué permiso y su inversión*; Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2009, pp. 76-81, 185-279.

Una de las causas de la proliferación de éstas se explica por el crecimiento demográfico que ocurrió debido a las migraciones de otros grupos humanos a la zona terracalentana (lo cual ya fue abordado en el capítulo II). Algunos de estos individuos provenían principalmente del norte de Michoacán y de Guanajuato, en cuyos espacios las cofradías gozaban de una amplia popularidad por la multiplicidad de sus funciones y los beneficios que otorgaban a la población. Por tal motivo, una vez que se instalaron en la región cada conjunto de españoles, mulatos e indios fueron formando sus propias corporaciones a fin de continuar con sus prácticas devocionales y de hermanarse en un espacio diferente y lejano al suyo.³²⁵

La necesidad de apoyarse fuera de sus lugares de origen fue una situación que -hasta cierto punto- se volvió urgente, sobre todo por las circunstancias adversas que los orillaron a trasladarse hacia el sur michoacano –epidemias, mortandades, hambrunas, heladas, trabajo, etc.-, cuyos elementos se constituyen en una explicación a los fines espirituales por los que estas nuevas asociaciones religiosas fueron fundadas, esto es, no solo para la difusión de un culto sino para realizar ceremonias en honor de los cofrades difuntos, tal como lo veremos en los siguientes apartados del capítulo. Por ahora abordaremos a las cofradías

³²⁵ Esta realidad se expresa en el apartado titulado “Descripción e ingreso de las cofradías” de la obra de Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*

que se erigieron bajo las distintas advocaciones de la virgen María en la Tierra Caliente.

La realidad del siglo XVIII nos permite observar el amplio número de asociaciones marianas que se erigieron entre la Cuenca del Tepalcatepec y del Balsas (tabla 8): nueve advocaciones distintas -sin incluir a las de la Concepción-, y un total de 24 cofradías fundadas entre las diversas comunidades de la región. Los nombres más comunes fueron: Nuestra Señora de los Dolores, Nuestra Señora del Rosario, Nuestra Señora de la Natividad, Nuestra Señora de Guadalupe, Nuestra Señora de la Soledad, Nuestra Señora del Carmen, La Candelaria y Nuestra Señora del Tránsito.

Las asociaciones dedicadas a la virgen de los Dolores y las del Rosario fueron seis, las Guadalupanas y de la Soledad cuatro y tres respectivamente; el menor número correspondió a la Candelaria que contó con dos; mientras que el Carmen y el Tránsito tuvieron una. En pueblos como Poliutla, Purungueo y Tuzantla existió la mayor cantidad de cofradías marianas, esto es, alrededor de tres y cuatro, incluidas las de la Concepción.

Una de las razones de este fenómeno mariano en la región fue el impulso que la Iglesia católica le dio a esta devoción durante dicho periodo desde la Santa Sede. En Italia se inició todo un proceso para analizar las causas por las que la virgen debía ser coronada, la intención era mostrar sus virtudes y poderes y así promover con mayor fuerza su culto entre los fieles. A partir de ello se convocó a los católicos para participar en una serie de ceremonias solemnes acompañadas por cantores, pirotecnia y recorridos por los principales puntos de las ciudades.³²⁶

Actos como este marcaron el comienzo de eventos similares en el corazón del virreinato de la Nueva España, a través de festejos y procesiones por la coronación de la virgen de Guadalupe (1737) y su posterior juramento como patrona de dicho territorio (1746), tras

³²⁶ Zerón-Medina, Fausto, *Felicidad de México. Centenario de la coronación de María Señora de Guadalupe*, México, Editorial Clío, 1995, pp. 81-86.

considerarla como una imagen milagrosa y protectora ante los acontecimientos negativos que enfrentó la población, tales como las sequías, las inundaciones y las epidemias, en especial la del matlazagual que provocó un sin fin de muertes.³²⁷

De esta manera, y tal como se venía haciendo desde el siglo XVI, la imagen de la virgen María, en su particular advocación de la Inmaculada Concepción, fue el símbolo relacionado con la salud y la protección para la sociedad en general, y para los indios en particular. “La cultura barroca católica reforzó el papel intercesor de la Madre de Cristo, su efectividad para sacar almas del Purgatorio, [y] su poder para aplastar a la herejía”.³²⁸ Por tales atributos, su nombre fue colocado en las fundaciones hospitalarias y en las cofradías que al paso de los años fueron erigidas en la Tierra Caliente.

Por otro lado, a través de las fechas de fundación de las asociaciones guadalupanas en la región se puede observar que dos de ellas se erigieron en los años posteriores a las celebraciones novohispanas en torno a ella, esto es en la efervescencia del reconocimiento social en honor a la virgen de Guadalupe (tabla 8). No obstante, de las cofradías marianas que aparecen en la tabla vemos que una de las más difundidas fueron las del Rosario, en las cuales se promovió el culto a la virgen por medio del rezo de éste y en el cual se recordaron los misterios en torno a ella.³²⁹

De un total de veinticuatro cofradías marianas, seis se destacan por el hecho de que no se tiene conocimiento de la fecha de su establecimiento tal como se observa en la tabla 8. En contraparte, la

³²⁷ Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, Rubial García, Antonio (introducción), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, pp. 85-115. Cada región novohispana tuvo una imagen específica a la que los fieles se acercaron para pedir su auxilio frente a las enfermedades que azotaron a lo largo del siglo XVIII. Por tal motivo, cobró fuerza el culto a “la Virgen del Pueblito, en Querétaro; la Soledad, en Oaxaca; Nuestra Señora de la Manga, en Puebla; Nuestra Señora de los Remedios, en la ciudad de México”, y por su puesto la imagen guadalupana. Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España: fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, Tomo II, 2ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cruz Roja Mexicana, 1991, p. 293.

³²⁸ Rubial García, Antonio (introducción), *op. cit.*, p. 16.

³²⁹ En el Derecho Canónico existen una serie de preceptos que definen bajo que permisos deben instituirse las cofradías del Rosario, debido a que fue una devoción de la orden de los dominicos. Ferreres, Juan B., *op. cit.*, pp. 10-19.

fundación más antigua con que se cuenta corresponde a la de Nuestra Señora de Guadalupe en Purungueo (1660). Cabe señalar que aunque se tenga registrado el año de su erección, ello no significa que las cofradías estuvieran aprobadas y mucho menos que contaran con los documentos que las avalaran ante las autoridades, por lo que algunas funcionaron como hermandades.

Las cofradías marianas que contaban con aprobación eclesiástica, ya fuera por el ordinario o el obispo en turno, fueron la de la Natividad en Churumuco, el Rosario en Huetamo, el Tránsito en Tuzantla, los Dolores y la Soledad en Pinzándaro, la Soledad y Dolores en Tacámbaro, Guadalupe en Zirándaro, los Dolores en Tepalcatepec, el Rosario en Apatzingán y los Dolores en Ajuchitlán. Para este entonces, la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad en Tepalcatepec se encontraba en pleno desarrollo de sus funciones, con sus respectivos fondos pero sometida al proceso de reconocimiento real.

Estas cofradías y las que analizaremos más adelante, estuvieron integradas por: indios, negros, mulatos y españoles. En la mayoría de los casos, había exclusividad respecto al origen de los cofrades. Por ejemplo, la de los Dolores en Ajuchitlán fue fundada por mujeres; las del Carmen, Dolores, Guadalupe y el Nazareno por los indios de Poliutla; la de los Dolores de Tepalcatepec y la del Rosario de Apatzingán fueron constituidas gracias a las donaciones que hicieran españoles, la primera por el Bachiller don Juan Francisco Martínez y la segunda por don Juan de Galdós.³³⁰

Por su parte, la cofradía del Rosario en Pungarabato tuvo una particularidad, ya que además de los cofrades adultos, aceptó a los niños de la doctrina como parte de sus miembros.³³¹ Para otras zonas de la Nueva España, se han registrado casos como éste, sin embargo en la Tierra Caliente michoacana es el primero del que tenemos noticias expresas.

³³⁰ Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*, pp. 235, 244, 246, 247 y 255.

³³¹ *Ibíd.*, p. 255.

En cuanto a su economía se refiere, sus fondos procedieron del ganado mayor y menor, las limosnas y las tierras, a través del cual cubrieron los gastos que se desprendían por las misas a la virgen, los difuntos, la cera y los fuegos artificiales de sus propias celebraciones semanales y anuales. Algunas de ellas, como ocurrió con la cofradía de los Dolores en Pinzándaro, también tuvieron que destinar dinero para la renta de espacios donde pudieran pastar sus animales.

b) Cofradías cristológicas.

El culto a la figura de Cristo fue uno de los primeros que se difundió entre la población de la Tierra Caliente, éste fue transmitido por los frailes agustinos desde el principio de la evangelización en el siglo XVI. El mensaje de los regulares describía a Dios como una imagen de amor, verdad y bondad para quienes creyeran y se acercaran a él; no obstante, las cofradías dedicadas a éste se fundaron hasta el siglo XVIII -cuyos títulos refieren la vida y pasión de Jesucristo. En comparación a las asociaciones marianas, éstas tuvieron una menor presencia en la región, lo cual se puede observar a través de la siguiente tabla.

Tabla 9. Cofradías cristológicas.

Lugar	Nombre de la cofradía	Fecha de fundación
Ajuchitlán	Jesús Nazareno	1705
Carácuaro	Señor Crucificado	1758
Coyuca	Jesús Nazareno	1701
Cutzeo (Cutzio)	Jesús Nazareno	1687
	La Encarnación	-----

Xalpa	Señor Crucificado	-----
Pinzándaro	Jesús Nazareno	1765
Pungarabato	Divinísimo	1743
	Jesús Nazareno	1742
Purungueo	Santo Entierro	1680
Tacámbaro	Señor Sacramentado	1703
Tancítaro	Señor Sacramentado	1672
Tepalcatepec	Señor Sacramentado	1710
	Espíritu Santo y	-----
	Soledad	1757
	El santo Cristo de Taistán	
Tlapehuala		-----
	Jesús Nazareno	
Tomatlán		-----
	Señor Crucificado	
Tuzantla		-----
	Santo Entierro	
Zirándaro		1720
	Santo Entierro	

Fuente: AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente 5, fojas 198-209v. *Noticia del Número de Cofradías, ó Hermandades que hay en esta Provincia de Valladolid, Época de su fundación, y Licencia, sus fondos, destino con que se erigieron, Demandas que circulan, con qué permiso y su inversión*; Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2009.

Por evocar la pasión de Jesús, las respectivas cofradías adquirieron un lugar destacado dentro de las celebraciones de la semana santa, donde las misas y las procesiones aumentaban el fervor religioso de la comunidad católica que las organizaba y participaba en ellas. De esta manera, los cofrades y el resto de la población acompañaban a un Jesús doliente, crucificado y resucitado para perdonar los pecados de los fieles.³³²

Por su parte, el origen de los fondos de las cofradías cristológicas fue el ganado mayor y menor, en algunos casos, la posesión de huertas como ocurrió en Jalpa y Tancítaro, y tierras en Tuzantla que las adquirió gracias a una donación. De este capital, sus miembros pagaban, además de las ceremonias religiosas, al vaquero por el cuidado de sus animales.³³³

Desde la parte legal, la ausencia de la misma fue un elemento común en la mayoría de las cofradías contenidas en la tabla anterior, y solo las localizadas en Tancítaro, Tepalcatepec, Pungarabato y Tuzantla contaban con autorización del ordinario.³³⁴

En el caso de la asociación localizada en Tancítaro observamos que fue una fundación hecha por españoles, quienes administraban un fondo consistente en ganado (reses, caballos, yeguas, potrillos), tierras y huertas de plátanos. Por tal motivo, no tenían la necesidad de rentar espacios para que sus animales pastaran, además las condiciones climáticas y la riqueza natural (agua) de los alrededores era óptima para asegurar la alimentación de éstos. Por otro lado, se advierte que sus miembros si llevaban un registro de sus ingresos y egresos, ya que tenían entre sus gastos la aprobación de cuentas.³³⁵

Respecto a Tepalcatepec, éste tuvo ocho asociaciones -entre marianas, cristológicas, sacramentales, etc.-, solo dos fueron de indios y el resto estuvo integrada por españoles, lo cual es un ejemplo de lo que hemos planteado en otros apartados en torno a que el incremento de

³³² *Ibíd.*, pp. 190-254.

³³³ *Ibíd.*, pp. 209, 300.

³³⁴ *Ibíd.*, pp. 223-224, 234-35, 252-53, 300.

³³⁵ *Ibíd.*, pp. 223-224.

cofradías correspondió a los grupos de migrantes que se asentaron en la región a lo largo del siglo XVIII principalmente.³³⁶ En las corporaciones del Señor Sacramentado y el Cristo de Taistán se advierte que sus cofrades poseen un considerable fondo proveniente del ganado, dinero y tierras, en el caso de la primera asociación, la tierra fue un legado hecho por particulares, ésta y el ganado fueron cuidados por diversas personas. En ambos ejemplos vemos una correspondencia entre la cantidad de bienes y sus celebraciones religiosas, esto es, con la posibilidad de ser realizadas con la solemnidad que fuera deseada y sin escatimar en gastos.³³⁷

A través de la tabla anterior se observa que el culto a la figura de Cristo se difundió más en las comunidades del Balsas que en la Cuenca del Tepalcatepec, lo que atribuimos al impulso que los agustinos le dieron en esta zona, así como a la fama y milagros que le fueron adjudicados a la imagen ubicada en el templo de Carácuaro.

De todas las asociaciones cristológicas sobresalen las ubicadas en Tepalcatepec (Santo Cristo de Taistán) y Carácuaro, ya que se erigieron bajo la aprobación oficial del obispo y contaron con los estatutos que las respaldaron como lo indicaba el Derecho Canónico.³³⁸ Hoy en día, a esta última se le puede ver como uno de los antecedentes del culto más importante a Cristo en la Tierra Caliente, el cual año con año ha ido adquiriendo una mayor importancia como centro de peregrinación para los fieles, sobre todo durante la semana santa.

La finalidad de dicha fundación, según sus cofrades, fue el “mayor servicio, honra, y gloria de Dios Nuestro Señor, y culto de la milagrosa imagen del pueblo de San Agustín Carácuaro, deseamos que en esta

³³⁶ Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *op. cit.*, pp. 136-139.

Una situación similar ocurrió en Tacámbaro, donde había dos cofradías de indios y tres de españoles (una mariana, cristológica y de las Benditas Ánimas). *Ibíd.*, p. 168.

³³⁷ Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*, pp. 234-235.

³³⁸ AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, Caja: 1257, siglo: XVIII (1750-1760), Expediente: 30, fojas: 1v-5. *Erección y fundación de la cofradía del Santo Cristo de Taistán en la parroquia de Tepalcatepec.*

santa iglesia se erija una cofradía de dicho crucificado.”³³⁹ Sus fundadores la establecieron con un fondo de setecientas reses, treinta caballos y yeguas, con el objetivo de hacer cumplir sus devotos deseos a favor del hoy conocido Cristo Negro de Carácuaro.

Su constitución fue redactada con la colaboración del Bachiller Don Francisco Javier de Ochoa y Don Juan Antonio Romero en Carácuaro, el documento constaba de cinco puntos. El primero de ellos, señalaba al miércoles de ceniza como la festividad principal, cuya celebración constaría de una misa, sermón y procesión; el segundo, se pagaría un peso por la misa de los viernes, que estaría dedicada para los cofrades vivos y muertos, y otra, cada tres meses para los mismos sufragios; el tercero, se haría una misa con responso por cada difunto, con un costo de dos pesos; el cuarto, para ingresar a la asociación se debía dar una contribución de cuatro reales; el quinto, las elecciones se realizarían durante el primer jueves de cada año con la presencia del cura y los miembros, también se revisaría el trabajo del mayordomo saliente y cada uno de los libros en su poder (el de los cofrades inscritos, el de elecciones y el de gastos y recibos).³⁴⁰

Por haber contado con los puntos de todo estatuto de su tipo, en 1758 quedó aprobada y sus bienes fueron señalados como espirituales, con la finalidad de que los cofrades no pudieran venderlos, cambiarlos ni enajenarlos. Cualquier situación que los orillara a disponer de ellos tendría que ser consultada y ratificada por el obispo de Valladolid, por el Dean o el Provisor; en caso contrario, no tendría valor la decisión de los miembros. Finalmente, se les aconsejó a los asociados que tuvieran un arca de tres llaves -una para el cura, el mayordomo y el diputado o rector-, para que guardaran el dinero sobrante de sus gastos.³⁴¹

Tal como hemos podido observar, existieron múltiples cofradías cristológicas y solamente dos con un documento que les permitía tener reconocimiento frente a las autoridades eclesiásticas; un elemento

³³⁹ AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, caja: 1257, siglo XVIII (1750-1760), Expediente: 32, foja: 1. *Erección y fundación de la cofradía del Santo Cristo que se venera en la Iglesia Parroquial del pueblo de Carácuaro.*

³⁴⁰ *Idem.*

³⁴¹ *Ibid.*, fojas: 3-4.

particular de ambas es que fueron apoyadas e impulsadas por clérigos, lo cual ayudó a guiar y concluir el proceso para su licencia.

c) Cofradías de los santos.

Las personas que han alcanzado el grado de santidad han sido un referente del catolicismo respecto a los modelos de conducta que deberían seguir los fieles, por tal motivo, la evocación de sus vidas tiene un mensaje moralizante para la sociedad. En este sentido los sermones y la hagiografía han tenido un papel relevante para dar a conocer virtudes como la castidad, la humildad, la fe y la caridad, elementos importantes para la formación de los fieles dentro de la religión católica.³⁴²

Sin duda alguna, los santos simbolizan la protección de las personas y la intermediación entre ellas y Dios, por tanto, qué mejor forma de honrarlos y promoverlos que nombrándolos patronos de las cofradías como en el caso de algunas de las localizadas en la Tierra Caliente:

Tabla 10. Cofradías de santos (as).

Lugar	Nombre de la cofradía	Fecha de fundación
Apatzingán	San José	1758
Churumuco	San Juan Bautista	-----
Cutzeo (Cutzio)	San Antonio de Padua	-----

³⁴² Rubial García, Antonio, "Los santos milagrosos y malogrados en la Nueva España", en García Ayluardo, Clara y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª edición, México, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, pp. 51-87.

Pinzándaro	San José	-----
	Santísimo Niño	1782
Pungarabato	San Nicolás Tolentino	1655
	Santa Bárbara	1732
	San Juan	-----
	Santa Lucía	-----
San Francisco	San Francisco	-----
Tanganhuato	Santiago	-----
Tepalcatepec	Santo Niño Perdido	1765
Xilotlán	San Francisco	-----
Zinagua	San Juan Bautista	-----
Zirándaro	San Nicolás Tolentino	1712
	San Jerónimo	-----
	San José	-----

Fuente: AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente 5, fojas 198-209v. *Noticia del Número de Cofradías, ó Hermandades que hay en esta Provincia de Valladolid, Época de su fundación, y Licencia, sus fondos, destino con que se erigieron, Demandas que circulan, con qué permiso y su inversión*; Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*

En la tabla aparecen dos figuras importantes del catolicismo: san José y el santo Niño (Jesús) que con las advocaciones marianas conforman la sagrada familia, imagen del núcleo básico de la sociedad y ejemplo de vida para niños y adultos de acuerdo a la tradición católica.

Por su parte, el nombre de san Antonio de Padua y santa Bárbara representan a dos de las figuras, que junto a otros santos, fueron de las predilectas entre los fieles para pedir el auxilio en momentos como las epidemias y las enfermedades durante el siglo XVIII novohispano.³⁴³

Aunque en menor medida, las cofradías dedicadas a mujeres santas también se encontraron dentro de las devociones difundidas en la región. Durante el periodo colonial, la feminización de la santidad cobró un sitio especial dentro de la espiritualidad novohispana, ya que después de la virgen María, ellas también servían como modelos de vida para las mujeres, sobre todo, a través de las historias que las envolvieron, por ejemplo sus constantes luchas y rechazos contra el demonio, simbolizando al pecado en sus diversas modalidades y así mantenerse fuertes a los mandatos de Dios.

De las dieciocho cofradías terracalentananas en honor a los santos, las dos únicas dedicadas a figuras femeninas (santa Bárbara y santa Lucía) estuvieron localizadas en Pungarabato, lugar donde además se ubicó la más antigua fundación de su tipo y el mayor número de asociaciones consagradas a promover la santidad entre los católicos.

Por su parte, Pungarabato y Zirándaro representaron las dos únicas asociaciones que se erigieron bajo el nombre de la provincia de la orden de San Agustín en Michoacán dentro de la Tierra Caliente: san Nicolás Tolentino, lo cual inmediatamente denota que estos sitios fueron parte de la obra misionera de sus frailes y que los años de su fundación corresponden a la presencia de algunos religiosos durante ese entonces.

Según un informe de 1791 sobre las cofradías y hermandades del obispado de Michoacán, las actividades de las asociaciones dedicadas a los santos se debían erigir bajo fines espirituales, de propagación y aumento del culto a su patrono. Por tales motivos, el fondo con que contaban (ganado) se destinaba para el pago de la festividad principal, la cual consistía en la celebración de una misa, vísperas, procesión y sermón; y para las celebraciones ofrecidas por los cofrades fallecidos, en

³⁴³ Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España: fundaciones del siglo XVI*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cruz Roja Mexicana, Serie Historia Novohispana, 1990, pp. 293-294.

las que también se pagaba la cera y el vino utilizado en ellas. En algunos casos, se gratificaba a los organistas, cantores y sacristanas por los servicios prestados en determinadas funciones religiosas. Mientras que otras cofradías daban el pago de la alcabala y por la misa de Corpus, y aunque todas debían cumplir, solamente la cofradía de san Nicolás de Tolentino en Pungarabato contribuyó con una cantidad para el seminario.³⁴⁴

Ocho fueron las cofradías de santos que contaron con el renacimiento legal. En Pungarabato, tanto de asociación de San Nicolás Tolentino como la de santa Bárbara tuvieron la aprobación del obispo, en Tepalcatepec se lo otorgó el visitador y el resto ellas lo obtuvieron a través del ordinario.

Estas cofradías se erigían por decisión de los fieles, sin embargo, también eran promovidas e impulsadas por los propios curas del pueblo, tal como ocurrió en Pinzándaro y Tepalcatepec. Respecto al origen de sus miembros, una de estas asociaciones fueron mixtas, por ejemplo la de san Nicolás Tolentino en Zirándaro fue integrada por españoles y castas.

d) Cofradías sacramentales y de las Benditas Ánimas.

Las cofradías sacramentales y las del Purgatorio fueron instituciones ampliamente difundidas por el territorio novohispano, tal como sucedió entre las comunidades terracalientanas (tabla 11).

Tabla 11. Cofradías sacramentales y de las Benditas Ánimas.

Lugar	Nombre de la cofradía	Fecha de fundación
Ajuchitlán	Santísimo Sacramento	1772

³⁴⁴ Cfr. Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *op. cit.*, pp. 177, 200, 223, 229-230, 235, 237, 245, 253-254, 278.

Apatzingán	Santísimo Sacramento	-----
Ario	Benditas Ánimas	1671
Cutzamala	Benditas Ánimas	1686
	Santísimo Sacramento	1786
Huetamo	Santísimo Sacramento	1741
	Benditas Ánimas	1779
Pinzándaro	Benditas Ánimas	1757
	Santísimo Sacramento	1746
Pungarabato	Benditas Ánimas	1655
	Santísimo Sacramento	1743
San Juan de los Plátanos	Benditas Ánimas	-----
	Benditas Ánimas	1763
San Miguel Totolapan	Santísimo Sacramento	-----
	Benditas Ánimas	-----
Santa Ana Amatlán	Santísimo Sacramento	1681
	Benditas Ánimas	1703
Tacámbaro	Benditas Ánimas	
	Benditas Ánimas	1761
Tepalcatepec	Benditas Ánimas	-----
	Benditas Ánimas	-----
Tlapehuala		

Turicato	Benditas Ánimas	1778
Tuzantla	Santísimo Sacramento	1730
	Benditas Ánimas	
Zirándaro	Benditas Ánimas	1681
	Santísimo Sacramento	-----

Fuente: AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente 5, fojas 198-209v. *Noticia del Número de Cofradías, ó Hermandades que hay en esta Provincia de Valladolid, Época de su fundación, y Licencia, sus fondos, destino con que se erigieron, Demandas que circulan, con qué permiso y su inversión*; Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2009.

En términos generales, estas cofradías tenían por finalidad el fomento del culto religioso, sin ofrecer ningún tipo de ayuda o asistencia social a sus miembros, caso contrario a lo que ocurrió las de la Purísima Concepción.

Las asociaciones del Santísimo Sacramento eran erigidas para honrarlo en la eucaristía, por tanto, ellas se dedicaron a la celebración de las misas durante todos los jueves del año, los domingos de cada mes, las del Corpus y las procesiones, también las ceremonias y oraciones por los cofrades difuntos en general y por cada uno de los que fueron falleciendo; algunas de éstas se encargaron de proveer la cera y el aceite necesarios para el culto religioso de la parroquia.³⁴⁵

Una particularidad fue que de las diez cofradías existentes, seis contaron con la aprobación de los curas y una (Cutzamala) fueron promovidas por el obispo, y el resto sin ningún tipo de reconocimiento; no

³⁴⁵ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente 5, foja: 204. *Noticia del Número de Cofradías, ó Hermandades que hay en esta Provincia de Valladolid, Época de su fundación, y Licencia, sus fondos, destino con que se erigieron, Demandas que circulan, con qué permiso y su inversión*; Brading, David A. y Óscar Mazín, *op. cit.*, pp. 200, 207-208, 228, 234, 247, 268.

obstante, ninguna de ellas tuvo algún tipo de estatuto para adquirir su completa legalidad como lo marcaba la Iglesia y la Corona.

Por su parte, las cofradías de las Benditas Ánimas estuvieron directamente vinculadas a la muerte y al Purgatorio. Su función era “recaudar limosnas y fondos para el entierro de los difuntos y para decirles sus misas, acelerándoles, así la liberación de los fuegos penitenciales y su entrada al cielo”,³⁴⁶ y también se encargaron de realizar las oraciones y cantos por los fallecidos con la finalidad de ayudarlos a gozar de la salvación eterna, todas estas características las hicieron gozar de una amplia popularidad y proliferación en la Tierra Caliente, tal como se pudo observar (tabla 11).

Las cofradías de las Benditas Ánimas ayudaban a que los fieles pudieran hacerse acreedores de los beneficios que se les otorgaban a través de las misas para su descanso eterno. Por tanto, las celebraciones eucarísticas “aseguraban que los nombres de los muertos serían recordados durante la oración por la comunidad cristiana en su conjunto, presentada como la más amplia familia artificial que posee el creyente.”³⁴⁷

De esta forma, el fondo de las cofradías -ganado, tierras, limosnas-, era destinado a gastos originados por las misas de todos los lunes del año, la de los difuntos, el aniversario de las ánimas, las de noviembre, el sermón, los cantores, la cera y el vino principalmente. Respecto a su reconocimiento, ocho de ellas contaron con algún tipo, ya fuera por parte del ordinario o del obispo, y del resto no se sabía o no tenían aprobación.³⁴⁸

A través de éstas y todas las cofradías que fueron fundadas en Tierra Caliente es posible afirmar que ellas lograron un destacado papel en el ámbito social y religioso principalmente, ya que sobre todas recayeron las festividades del calendario litúrgico y el suministro de los

³⁴⁶ Brading, David A., “La devoción católica y la heterodoxia en el México Borbónico”, en García Ayuardo, Clara y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª edición, México, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, p. 39.

³⁴⁷ Castro Rivas, José Arturo, *Cristianismo y oficialidad*, Guanajuato, Centro de Investigaciones Humanísticas, Universidad de Guanajuato, 2008, p. 112.

³⁴⁸ AGN, fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente 5; Brading, David A. y Óscar Mazín, *op. cit.*, pp. 201, 223, 228-229, 245, 247, 251, 254, 268.

objetos y utensilios sagrados para el culto y las misas. Los nombres con que fueron erigidas, así como sus funciones, advierten sobre los días de fiesta que se encargaron de realizar, por tanto, cooperaron económica y socialmente en la organización y realización de la vida ceremonial y ritual de la región.

Para concluir con este capítulo, la política real de fines del siglo XVIII mostró un mayor impulso en la legislación de las corporaciones, hermandades y cofradías, sin embargo, los intentos reformistas no fueron aplicados, ni seguidos de manera inmediata y generalizada por las autoridades reales ni eclesiásticas, es decir, ni la exposición de las licencias, estatutos y registros detallados de la administración de sus bienes fueron asuntos que se aclararan con facilidad. Por esta razón, a través de las cofradías localizadas en la Tierra Caliente deseamos mostrar las irregularidades que la gran mayoría tuvieron a su interior, y que pese a ello, hasta el momento no tenemos conocimiento de que la Corona o la Iglesia católica hubieran suprimido a alguna, que hayan recibido una sanción, o que hubieran sido sometidas a algún tipo de procedimiento para cambiar su estado legal y así poder seguir vigentes en los pueblos de la región.

CONCLUSIONES.

Problematizar las cuestiones eclesiásticas en la Nueva España resulta sumamente interesante, ya que ayuda a dilucidar el nacimiento de determinadas instituciones y su papel en la sociedad. En este sentido, en las siguientes líneas se presentan los resultados finales en torno a las funciones espirituales y sociales de las cofradías de la Purísima Concepción en la Tierra caliente, así como su relación con la Iglesia católica y la Corona española durante la segunda mitad del siglo XVIII.

El interés por el tema surgió cuando, en años anteriores, se comenzó a indagar sobre el culto a la virgen de San Lucas, el cual tuvo su origen en las cofradías de la Purísima Concepción, las que en el devenir de los años se expandieron por toda la Cuenca del Balsas y el Tepalcatepec sobre todo durante el siglo XVIII.

En un primer momento, la investigación se planteó a partir del año de 1533 a 1796, porque se consideraba que esta temporalidad ayudaría a profundizar y esclarecer las etapas y las características que tuvieron las cofradías de la Concepción; sin embargo, por el largo periodo y la ausencia de fuentes primarias, la investigación tuvo que ser replanteada en su periodicidad, por lo que abarcó los años de 1758 a 1796, lo cual permitió observar de manera más clara, su vida interna y la labor que desempeñaron en la formación espiritual de los indios en espacios como la Tierra Caliente michoacana.

La presente investigación se realizó en varias etapas, en primera instancia, se revisaron las obras correspondientes al estudio de las cofradías en España, América, Nueva España y Michoacán. Una vez confrontada la información se analizó el contexto, los fundadores de dichas asociaciones y los fines que dieron origen a su establecimiento en ambos continentes, lo cual permitió conocer las necesidades que tuvo la Iglesia católica para instituir las.

Para el caso de la Tierra Caliente michoacana, se analizó el proceso de evangelización de la orden de san Francisco de Asís y de san Agustín, porque permitió tener mayor claridad en torno a las características de su labor misionera, así como los problemas y los

objetivos que tomaron en consideración para fundar las asociaciones de la Purísima Concepción en el siglo XVI.

Posteriormente, se analizaron las fuentes primarias, lo cual permitió clarificar el objeto de estudio. Una vez confrontada la literatura y las fuentes de primera mano, se definieron las cofradías de la Concepción a partir de los siguientes criterios: el *espacio o región de fundación* (la Tierra Caliente), el *origen del grupo que las integró* (indios), el *sitio de donde fueron fundadas dentro de la comunidad* (la capilla del hospital de la Concepción), los *finés de fundación* (espirituales o religiosos y sociales), el *reconocimiento legal frente a la autoridad civil y eclesiástica* (ilegales) y el *nombre o la advocación* (la Purísima Concepción).

Con las acciones mencionadas se conocieron las similitudes y particularidades que tuvieron con otras de la región, e inclusive de otros puntos de la provincia de Michoacán. A través de sus gastos se precisó el tipo de prácticas económicas con que se sustentaron, el fondo, los egresos, las actividades litúrgicas y sociales, así como la periodicidad que tenían las mismas.

La evangelización en la Nueva España fue una labor titánica que tanto la Iglesia católica como la Corona española trataron de trasplantar en todos los espacios que fueron conquistados. Esta acción no fue sencilla, ya que ambas instituciones se enfrentaron a un sin fin de circunstancias que dificultaron esta tarea, por ejemplo, la lengua, las costumbres y la cosmogonía que tenían los pobladores originarios de la región. En este sentido, dichos factores definieron las particularidades de cada área que fue misionada.

Como en todos los dominios de España en América, la conversión al cristianismo fue gradual. En ese sentido, la Tierra Caliente michoacana no fue la excepción, ya que sus propias condiciones físicas y geográficas -el clima, el accidentado terreno y los caminos-, fungieron como agentes que en cierta manera condicionaban el desarrollo y la difusión de la religión católica, así como la reorganización social y económica de los indios.

La complejidad que guardó el proceso evangelizador también se observó en la resistencia que mostraron los nativos para aceptar los ofrecimientos cristianos. Las expresiones más comunes fueron la huida de varios indios para refugiarse en sitios distantes y de difícil acceso para los frailes, la visita de espacios sagrados ubicados en montes, cuevas e inmediaciones de los ríos, la conservación de estatuillas, las cuales podían encontrarse al interior y exterior de sus propios hogares, adoradas en ausencia de los misioneros.

Dentro de las enseñanzas del catolicismo también estuvo presente la forma de concebir la vida, la familia y la sociedad española, estos elementos fueron transmitidos a través de valores como la monogamia y las actividades que debían desempeñar dentro de la comunidad, recibiendo a su vez la instrucción necesaria para perfeccionar los oficios. De esta manera, las instituciones occidentales tuvieron un sitio destacado para propagar los usos y costumbres españoles con la finalidad de transformar lo que se “opusiera” a la cultura peninsular.

En este contexto, las cofradías analizadas en esta tesis, emiten resultados importantes en torno a los métodos e instrumentos dentro del proceso de evangelización de la Tierra Caliente michoacana, ya que se observa, que esta labor no terminó con la obra de los franciscanos y los agustinos durante el siglo XVI en la región, por el contrario, estos religiosos constituyeron una etapa en la cristianización de la región mencionada, asimismo dichas asociaciones constituyeron un mecanismo para promover y reafirmar la fe católica entre los indios de la segunda mitad del siglo XVIII.

En el marco de esta discusión, en España y posteriormente en América, las cofradías se caracterizaron por su naturaleza polifacética, puesto que abarcaron el ámbito social, religioso y económico. Por este motivo, se convirtieron en una de las primeras instituciones en ser trasladadas a la Nueva España durante el siglo XVI, ya que las primeras asociaciones novohispanas y michoacanas tenían como objetivo primordial, reunir, transmitir y expandir la religión católica, así como reorganizar socialmente a la población nativa. Además porque en la

Península Ibérica, estas corporaciones contribuyeron en la enseñanza y formación espiritual de los fieles en la lucha que sostuvieron contra los moros, de ahí que se hayan constituido como uno de los instrumentos más importantes en la evangelización en los territorios de ultramar.

Las cofradías novohispanas conservaron los elementos básicos de las instituidas en España. Por ejemplo, en el ámbito religioso, fomentaron el culto a una figura católica en particular, con la finalidad de terminar con la religión politeísta de los indios; asimismo, se encargaron de la organización de las fiestas del santo patrono, las procesiones y la celebración eucarística en las que la población nativa tuvo una destacada participación; sus miembros gozaron de indulgencias y las asociaciones otorgaron seguridad espiritual y material al momento del deceso del individuo la persona. También se caracterizaron porque fueron corporaciones que acompañaron al cofrade tanto en la vida como en la muerte, con lo cual se fortalecieron los lazos de solidaridad entre sus miembros.

En la cuestión asistencial o benéfica, implementaron prácticas de ayuda al prójimo, su objetivo consistía en promover uno de los valores más apreciados por la Iglesia católica: la caridad, por este motivo, apoyaban a los pobres, los huérfanos, los vagabundos, los enfermos y los presos a través de diversas acciones, tales como: la alimentación, el abrigo, la educación y la visita. Otras asociaciones además de cumplir con las labores mencionadas, también fundaron hospitales para apoyar a sus propios cofrades y/o a la población en momentos de desgracia.

Independientemente del tipo de cofradía que se tratara, éstas contaron con una base económica para su sostenimiento, por tanto establecieron diversos medios para obtener ingresos periódicos. Con ellos no solo se aseguraba la subsistencia de la corporación sino también el cumplimiento de los fines para los cuales se fundó.

Por su parte, la estructura interna fue muy parecida a las corporaciones españolas, puesto que tenían una estructura jerárquica que las dirigía y se encargaba de administrar los recursos económicos de las

mismas; sin embargo, el número de sus autoridades y cargos fue modificado de acuerdo a las necesidades de cada una de ellas.

Las similitudes que tuvieron las cofradías establecidas en la Península y las instituidas en América, radicaban básicamente en que el Derecho Canónico especificaba la normativa y la estructura del funcionamiento que debían tener, por esta razón, su organización interna fue análoga en ambas partes del mundo. De esta forma, en la presente investigación se dilucidaron las diferencias que existieron entre las cofradías peninsulares y las novohispanas, las cuales se correspondieron a diversos factores, por ejemplo: las condiciones sociales, religiosas y económicas en que fueron fundadas; los objetivos de su establecimiento; el grupo que las erigió y las integró y finalmente, el área geográfica en que se ubicaron. Como se puede observar, estos elementos condicionaron las funciones y actividades tanto sociales como religiosas que dichas corporaciones realizaron en espacios específicos de la Nueva España.

Las primeras asociaciones que se establecieron en las nuevas tierras, tuvieron que vencer una serie de adversidades por ejemplo: la desorganización social producida por las guerras de conquista, las epidemias, la muerte y la pobreza de los indios. Por esta razón, fueron trasplantadas en América, ya que fungieron como un mecanismo de reorganización socioeconómica y como una fuente de ayuda y asistencia a los desvalidos.

En la Nueva España, las primeras cofradías fueron fundadas por el clero regular, a diferencia de la Península Ibérica, donde se establecían comunmente a voluntad de la población nativa. De esta forma, para cumplir con la labor evagélica, los frailes decidían los fines para los que estas asociaciones eran fundadas, es decir, para que los indios conocieran las figuras católicas y los modelos de vida hispánicos a través de los centros de catequesis, con los cuales se buscaba modificar los modos de comportamiento y así transformar sus creencias prehispánicas para convertirlos al catolicismo.

Por su parte, a través del estudio de caso de esta tesis: las cofradías de la Purísima Concepción en la Tierra Caliente, se observó que éstas surgieron en medio del proceso evangelizador del siglo XVI, con el objetivo de enseñar la vida cristiana entre los nativos, organizar las festividades marianas, las ceremonias en honor a los cofrades difuntos, además de auxiliar a los hospitales por medio de la administración de productos y el servicio que los semaneros realizaban en dichos lugares.

En el siglo XVIII, el número de estas asociaciones se incrementó notablemente, consolidándose al igual que los hospitales como los principales centros de la vida comunitaria en la región, ya que desarrollaron funciones religiosas, sociales y económicas, con las que se pretendía formar espiritualmente a los indios, a través de la celebración eucarística, la administración de los sacramentos, la catequesis y la transmisión de los valores cristianos -el amor al prójimo, la humildad, el respeto, la responsabilidad, el servicio y la solidaridad-.

Las enseñanzas mencionadas, tenían el fin de reformar la conducta del cofrade para ingresar y mantenerse en la asociación –la disciplina corporal y la espiritual-, permitiría establecer una convivencia armónica tanto en su interior como al exterior. Asimismo se fomentaba la obediencia y la caridad con la finalidad de consolidar la religión entre los pobladores.

Por su parte, en la cuestión de los egresos de las cofradías, el resultado al que se llegó en la presente investigación, advierte que los cofrades se preocupaban más por la organización de las celebraciones que el calendario litúrgico marcaba en honor en las advocaciones marianas a través de fiestas y procesiones, que por los hospitales, ya que era nula la inversión que realizaban en la atención de los enfermos, pobres y forasteros que en ellos se internaban, a los cuales no les proporcionaban el suficiente mantenimiento, provocando que las edificaciones estuvieran en condiciones deplorables hasta el grado de que en ellas no existieran ni los utensilios necesarios para su servicio, es decir, camas, cobijas, medicinas y comida.

La respuesta a esta realidad, se explica porque los integrantes de las corporaciones daban mayor importancia a la celebración de las principales funciones religiosas; la mala administración de los recursos por parte de los cofrades y curas; así como el control que a través de la Corona española intentaba ejercer en el manejo de los bienes y los gastos de las cofradías. Otra de las razones estaba vinculada al incremento de las asociaciones en la región, las cuales apoyaron a los grupos de españoles, mulatos e indios que las integraron; de esta manera, ampliaron y diversificaron las obras de beneficencia hacia diferentes sectores de la sociedad terracalentana.

Aunque en la región terracalentana hubo un aumento considerable en la fundación de diversas asociaciones, los hospitales conservaron su importancia en cuanto a instituciones organizadoras de la vida religiosa, política y económica, ya que en su interior los indios se reunían para orar y realizar las celebraciones semanales de la virgen. Asimismo, era el espacio en el que se meditaba e iniciaban y culminaban las procesiones.

Por otra parte, los hospitales estuvieron estrechamente vinculados al ámbito socioeconómico, ya que en éstos no solo se dividieron y designaron las tareas de los cofrades, sino que también representaron la sede para el obraje en las comunidades. Además, eran utilizados como recinto para las elecciones, las juntas y la toma de decisiones de las autoridades de la cofradía y del gobierno de la comunidad. De esta forma, por lo polifacética que fue la obra hospitalaria en la Nueva España, es posible comprender el valor y la vigencia que aún tenían éstos en la Tierra Caliente a fines del siglo XVIII, los cuales constituían el espacio más visitado por la población.

A través de los servicios que ofrecieron instituciones como los hospitales y las cofradías, se explica la cohesión y parte de identidad que tuvieron los indios de la región, ya que elementos como la pertenencia a una misma asociación, el origen racial, la devoción mariana, los beneficios que recibían, las necesidades y las actividades religiosas y sociales fueron aspectos que fomentaban la unión en los individuos que habitaron la zona.

En la Tierra Caliente, las cofradías de la Concepción se distinguieron de otras corporaciones religiosas por su antigüedad, la multiplicidad de sus funciones, los medios para la formación espiritual de sus miembros, la exclusividad del grupo que las integró, la presencia en situaciones de desastres, la práctica de una economía basada en la ganadería y la agricultura. Además porque fomentaban la participación de los indios en la vida social y económica, pero sobre todo, por su vinculación a los hospitales del mismo nombre.

Las características físicas de la región de estudio fue un factor que influyó en el tipo de prácticas económicas de las cofradías, el clima seco y con escasas lluvias, permitió que la agricultura no se desarrollara como en otras latitudes de la Provincia michoacana y que fuera una actividad secundaria para las asociaciones. Sin embargo, los recursos naturales - pastos, agua de ríos Balsas y Tepalcatepec- se aprovecharon para incentivar la cría de ganado vacuno y caballar.

El respaldo financiero de estas instituciones, se conseguía a través de de la venta del ganado, la comercialización de frutos, la renta de las tierras, las limosnas de los cofrades y la confección de prendas. El producto recaudado era utilizado para el pago del cura, la compra de la cera y en la alimentación de las personas que participaban en las procesiones y las principales festividades religiosas.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, el Estado impulsó medidas políticas y económicas en España y América. A partir de este momento, las comunidades indias y las cofradías quedaron dentro del proceso de supervisión, control y legislación del rey. En este sentido, en la presente investigación se observó el esfuerzo que el gobierno español realizó para secularizar la vida de los nativos con la finalidad de reorientar sus actividades y el producto de su trabajo, es decir, trataron de contener lo que el rey consideraba como el derroche de capital que varias cofradías realizaban en la conmemoración de las ceremonias litúrgicas, con la finalidad de que el dinero de sus cajas comunitarias se trasladara a las arcas de la Corona.

Ante este escenario, los cofrades indios implementaron determinados métodos para resguardar sus bienes y continuar con el ciclo tradicional de sus festividades religiosas y civiles. Esta situación derivó en diversas situaciones, por ejemplo, declaraban que los fondos de comunidad, tierras, ganado y dinero pertenecían a las cofradías. De esta forma podían conservar sus recursos y cumplir con sus actividades religiosas, así como gozar de los beneficios que las asociaciones les otorgaban. Lo anterior tuvo como consecuencia, que ciertas corporaciones tuvieran una importante cantidad de reses, aunque las condiciones orográficas de la comunidad no fueran las más favorables o, que el número de cabezas de ganado no correspondiera al pequeño número de habitantes asentados en los pueblos.

Asociado a lo anterior, por ser parte de las corporaciones de la Iglesia católica y por la autonomía con que se manejaban, las cofradías fueron producto de diversas inspecciones por parte del gobierno civil español. El monarca y sus ministros cuestionaban su estado legal, la procedencia de sus fondos, los gastos y el gran número de celebraciones que realizaban. Por tal motivo, se emitieron cédulas reales para normar su vida interna. Además se ordenó que sus constituciones fueran revisadas y aprobadas por el Consejo de Indias, con la finalidad de que se les otorgaran sus respectivas licencias y así adquirieran su formalidad frente a la Corona. En consecuencia, a partir del reformismo borbónico, las cofradías dejaron de ser un asunto exclusivo de las autoridades eclesiásticas y pasaron a constituir un punto de interés en el ámbito civil.

Las asociaciones que estaban fuera de los lineamientos del rey fueron consideradas como irregulares o informales, por lo que se ordenó su inmediata legalización o su supresión. Sin embargo, en regiones como la Tierra Caliente michoacana, la gran mayoría de las cofradías -incluidas las erigidas con el nombre de la Concepción- existían sin ningún tipo de documento que les permitiera comprobar su reconocimiento eclesiástico. Pese a las evidencias ninguna fue suprimida.

A través de estos casos, se comprobó que los mandatos del monarca no se llevaron a la práctica de forma inmediata ni uniforme en

todos los espacios donde este tipo de corporaciones existieron, debido a la negativa o falta de interés de las autoridades civiles y eclesiásticas por darle continuidad a las órdenes del rey.

La reacción que tuvieron los curas ante este hecho revelaron dos cuestiones: en primer lugar, la importancia de las cofradías como fuentes de ingreso, ya que aseguraron parte de su manutención económica, por esta razón, el aportar información sobre las asociaciones les resultaría negativo, puesto que perderían los beneficios económicos que de éstas tenían; por su parte, el segundo aspecto tenía que ver con la autonomía con que trabajaron las asociaciones, debido a que ésta también fue responsabilidad de los párrocos, pues existía un limitado número de ellos y no podían estar presentes en cada una de sus reuniones, además en varios casos la relación de los curas con los nativos se caracterizó por los constantes conflictos debido a los abusos cometidos por los eclesiásticos.

A partir de los resultados que arrojó este primer acercamiento al tema en la Tierra Caliente se advierte la existencia de muchas aristas de análisis en torno a este tipo de asociaciones religiosas.

Desde la historia social, se pueden estudiar con mayor detenimiento las cofradías de españoles y castas -de las cuales realizamos un breve acercamiento en esta tesis-. Su estudio sería importante para conocer los fines, las funciones y los intereses de estos grupos respecto al establecimiento de estas asociaciones; además, ayudaría a explicar el lugar y las tareas de éstos dentro de la región.

En la Tierra Caliente, existieron cofradías denominadas mixtas, puesto que integraron a hombres de diferente origen racial, no obstante, hasta el momento poco se sabe de ellas. Su investigación significaría adentrarse en otro tipo de relaciones personales, en la jerarquía al interior de la asociación, las formas de convivencia, los problemas y los conflictos entre sus miembros, pues cada una de las partes buscó definir su lugar y tareas específicas al interior de la congregación.

En la investigación se abordaron las cofradías durante el conflicto entre el clero regular y el secular, sin embargo, la presente tesis no bastó para profundizar y detallar los problemas y la lucha entre ambas partes al

estar al frente de las asociaciones, de ahí que falten estudios que aborden este tipo de realidades.

A partir de la historia económica, es posible trabajar la participación de las cofradías en el desarrollo económico de la región, ya que la mayoría practicó la ganadería y la agricultura, por esta razón, se puede hacer un análisis en torno a la comercialización de sus productos, el grupo trabajador y los mercados de distribución tanto al interior como al exterior de la zona. La importancia de una investigación de este tipo mostraría el activo papel de las asociaciones en la economía de la región y la participación de los distintos grupos en el desarrollo económico de la zona.

El fondo de la cofradía fue un asunto de interés para las autoridades civiles y eclesiásticas, pero falta abordar con mayor detalle la relación entre los bienes de cofradía y los correspondientes a la comunidad, esto es, definir qué le pertenecía a una y que a otra, y mostrar la estrecha relación entre ambas -sobre todo a partir de las últimas décadas del siglo XVIII-. En este sentido, se profundizaría en los problemas y las medidas tomadas por los indios para proteger y destinar sus recursos en torno a las actividades tradicionales de sus pueblos – cuestión que no se abordó profundamente en la presente tesis-. Por tanto, también falta analizar la situación de las asociaciones religiosas de españoles y mulatos frente a las disposiciones de la Corona en la segunda mitad del siglo XVIII.

Algunas de las cofradías de la Tierra Caliente michoacana siguieron funcionando hasta bien entrado el siglo XIX, por tanto, su estudio ayudaría a mostrar un panorama más completo sobre las condiciones en que vivían durante el cambio de régimen, el tipo de actividades que desarrollaban, la transformación o la conservación de los fines con que fueron fundadas tiempo atrás, los problemas que enfrentaron a partir del proceso de independencia y la forma en que les afectaron las leyes de reforma, así como las causas de su desaparición de la región.

El tema relacionado con el culto a la virgen María, los santos y a Cristo es otro de los aspectos que debe ser estudiado con mayor detenimiento. Por ahora existen investigaciones al respecto, no obstante, sería conveniente analizar su desarrollo e importancia durante momentos concretos de la historia terracalentana y sus particularidades frente a otras devociones que surgieron en Michoacán a principios del periodo colonial, como el culto a la virgen de la Salud y algunos otros en el norte michoacano.

FUENTES.

ARCHIVOS

Archivo Histórico Casa Morelos (AHCM).

- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, serie: Asientos, siglo: XVIII, (1758-1795), caja: 1248, expediente: 18.
- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Asientos, siglo: XVIII (1758-1795), caja: 1248, expediente: 19. *Documento de erección y constitución de la cofradía del Carmen en San Luis Potosí.*
- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Cuentas, siglo: XVIII (1750-1783), caja: 1253, expediente: 29 foja: 11-11v. *Cuentas que da el prioste de la cofradía del hospital de la Purísima Concepción, Antonio Aquino del pueblo de Santa Ana Tetluma.*
- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Cuentas, siglo: XVIII (1750-1783) caja: 1253, expediente: 29, fojas: 20-20v. *Bienes de la Cofradía de Santa Ana Tetluma.*
- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Cuentas, siglo: XVIII (1761), caja: 1253, expediente: 29, fojas: 1-3. *Libro de cuentas de recibo y gastos y elección de Priostes y demás oficiales de la Cofradía de la Santa Señora de la Concepción...*
- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Cuentas, siglo: XVIII (1761), caja: 1253, expediente: 29, fojas: 2v-4v. *Cuenta y razón jurada en forma. Pueblos de Santa Ana Tetluma.*
- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, siglo: XVIII (1750-1760), caja, 1257, expediente: 25. *Constitución de la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores en la Iglesia Parroquial del pueblo de Apatzingán.*

- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, siglo: XVIII (1750-1760), caja: 1257, expediente: 30, fojas: 1v-5. *Erección y fundación de la cofradía del Santo Cristo de Taistán en la parroquia de Tepalcatepec.*
- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, siglo XVIII (1750-1760), caja: 1257, expediente: 32, foja: 1-6v. *Erección y fundación de la cofradía del Santo Cristo que se venera en la Iglesia Parroquial del pueblo de Carácuaro.*
- Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Gastos, siglo: XVIII (1703-1796), caja: 1259, expediente: 6, fojas: 5-6. *En el año de 1753 se mandaron secularizar las Doctrinas de los Regulares...*
- Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Mandatos, subserie: Cédulas reales, siglo: XVIII (1751-1765), caja: 73, expediente: 37, foja: 48.
- Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Secretaría, subserie: Disposiciones, Machotes, Oficiales, siglo XVIII (1776-1768), caja: 345, expediente: 1, foja: 6. *Reimpresión de las ordenanzas que para este Obpado de Michoacán hicieron los Ilmos Sres Obispos Dn. Fr. Marcos Ramírez de Prado, y Dn Juan de Ortega y Montañez: la cual se hizo con la autoridad, y en la forma que de él consta, dándolas a la pública luz Don José Fco. Casillas, y Cabrera, antiguo Notario oficial mayor de Secretaría de Cámara y Gobierno.*
- Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Visitas, subserie: Informes, siglo: XVIII (1733), caja: 493, expediente: 24, fojas: 4-4v. *Visita del Obispo Juan Francsico Escalona.*
- Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Visitas, subserie: Informes, siglo XVIII (1776-1786), caja: 499, expediente: 50, foja: 105. *Visita de Phelipe Martínez de Borja, en representación del obispo Sánchez de Tagle, por Tepalcatepec.*

Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Mandatos, subserie: Cédulas reales, siglo: XVIII (1751-1765), caja: 73, expediente: 46, fojas: 23-24. *Sedes vacantes.*

Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Mandatos, subserie: Cédulas reales, siglo XVIII (1751-1765), caja: 73, expediente: 46, fojas: 1-5. *Real Cédula del 1º de Febrero de 1753.*

Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Mandatos, subserie: Cédulas reales, siglo: XVIII (1751-1765), caja: 73, expediente: 52, fojas: 50-51. *Concedemos también la misma Indulgencia a los que en todos los sábados del año rezaren dos salves con devoción ante la imagen de este adorable misterio.*

Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Visitas, subserie: informes, siglo: XVIII (1763-1765), caja: 499, expediente: 50, foja: 105v. *Visita al hospital del pueblo de Santa Ana Amatlán.*

Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Correspondencia, subserie: Autoridades Eclesiásticas, siglo: XVIII (1772-1788), caja: 27, expediente: 70, foja: 3.

Fondo: Diocesano, sección: Gobierno, serie: Correspondencia, subserie: Autoridades Eclesiásticas, siglo: XVIII (1772-1788), caja: 27, expediente: 80, fojas: 1-2. *El Rey desea saber [...], el estado actual de las Misiones, que estaban a cargo de los Regulares extinguidos, a fin de tomar eficaces providencias, para el mejor arreglo de su administración.*

Archivo General de la Nación (AGN).

Fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente: 1, foja: 6. *Ejemplares del Bando que transcribe la Real Cédula de 8 de Marzo del año precedente de 90.*

Fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen: 18, expediente: 1, fojas: 30-31v. *El Subdelegado del Partido de Ario de la Prova. de*

Mechoacan consulta a V.E. sobre varios particulares relativos a las facultades que debe tener y gozar con motivo de la Presencia que le confiere la Rl. Cédula inserta en el Bando expedido por V.E. a 17 de Agosto de 1791.

Fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente: 5, fojas: 182-182v. *Razones por las que en Valladolid no se cumplió con una cédula real para las cofradías.*

Fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente 5. *Noticia del Número de Cofradías, ó Hermandades que hay en esta Provincia de Valladolid, Época de su fundación, y Licencia, sus fondos, destino con que se erigieron, Demandas que circulan, con qué permiso y su inversión.*

Fondo: Cofradías y Archicofradías, volumen 18, expediente: 6. *Extracto del Expediente sobre Cofradías y Hermandades de esta Nueva España.*

Fondo: Congregaciones, volumen 1, expediente: 3, fojas: 1v-3v. *Comisión al Capitán Joan Alonso de Torres Juez comisionado para la Congregación de la Provincia de Michoacán.*

Fondo: Congregaciones, volumen 1, expediente: 63, fojas: 41-42v. *Comete Vuestra Excelencia al Corregidor de Pungarabato el hacer las diligencias aquí contenidas.*

Fondo: Historia, volumen: 73, fojas: 142-168. *Idea de la jurisdicción de San Juan Huetamo extendida por persona comisionada que fue Don Joseph Antonio Calderón, 1786.*

Fondo: Historia, tomo: 73, fojas: 288-408. *Informes enviados por los subdelegados al intendente de Valladolid hacia finales del XVIII.*

Fondo: Hospitales, volumen 28, expediente 10. *Testimonio a lo conducente a Hospitales que se hallan fundados en los Pueblos de la Jurisdicción de Guimeo y Zirándaro, sacado de los autos formados sobre la Visita de Arcas de Comunidad.*

Fondo: Indios, volumen 85, expediente: 20. *Bienes de comunidad de Tetela del Río.*

Fondo: Indios, volumen: 90, expediente: 1. *Correspondencia de indios.*

BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá Alvarado, Alfonso, "Evangelización y cultura en el siglo XVII", en *Novahispania* 2, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Cultura Novohispana, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996, pp. 121-145.
- Alcalá, Jerónimo de, *Relación de Michoacán*, Jean-Marie G. Le Clézio (estudio introductorio), Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2008.
- Acuña, René (editor), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.
- Álvarez Turienzo, S., *Evangelización en América: los agustinos*, Salamanca, 1988.
- Ampudia, Ricardo, *La Iglesia de Roma: estructura y presencia en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Arendzen, J. (et all), *Diccionario Enciclopédico de la Fe Católica*, México, Editorial Jus, 1949.
- Basalenque, fray Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás Tolentino de Michoacán*, Morelia, Michoacán, México, Balsal Editores, 1989.
- Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1869)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana: Unidad Azcapotzalco: División de Ciencias Sociales y Humanidades, Casa Abierta al Tiempo, 1989.
- "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino", en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional autónoma de México, 1998, pp. 65-74.
- Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, *Los costos de la salvación: las cofradías y la Ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica,

- Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001.
- Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la Colonia: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense, El Colegio de Michoacán, 1996.
- Borah, Woodrow y Sherburne F. Cook, "La despoblación del México central en el siglo XVI", en Elsa Malvido y Miguel Ángel Cuenya (compiladores), *Demografía histórica de México. Siglos XVI-XIX*, México, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Abierta al tiempo, 1993, pp. 29-39.
- Borja Gómez, Jaime, "Idolatría, tiranía y barbarie. La construcción del indígena en una crónica indiana", en Scarlett O'Phelan Godoy, Carmen Salazar-Soler (editoras), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico, siglos XVI-XIX*, Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, pp. 33-57.
- Brading, David, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Brading, David A. y Óscar Mazín (editores), *El gran Michoacán en 1791: sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, 2009.
- Bravo Ugarte, José, *Inspección ocular en Michoacán. regiones central y sudoeste*, México, Editorial Jus, 1960.
- Callahan, William J., "Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coordinadores), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 35-47.

- *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Editorial NEREA.
- Carrera Stampa, Manuel, *Los gremios mexicanos. La organización gremial de Nueva España, 1521-1861*, México, Colección de Estudios Histórico-Económicos Mexicanos de la Cámara Nacional de la Industria de Transformación.
- Carrillo Cázares, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1993.
- Casas, Bartolomé de las, *Historia de las Indias*, Tomo II, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1965.
- Castro, Concepción de, *Campomanes. Estado y reformismo ilustrado*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.
- Castro Gutiérrez, Felipe, *Nueva ley y nuevo rey: reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1996.
- *Las tarascos y el imperio español, 1600-1740*, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2004.
- Castro Rivas, José Arturo, *Cristianismo y oficialidad*, Guanajuato, Centro de Investigaciones Humanísticas, Universidad de Guanajuato, 2008.
- Cook, Sherburne F. y Woodrow Borah, *Ensayos sobre historia de la población 3: México y California*, México, Siglo Veintiuno, Nuestra América, 1980.
- Domínguez Ortíz, Antonio, *Las claves del despotismo ilustrado 1715 – 1789*, España, Editorial Planeta, 1990.
- Duverger, Christian, *La conversión de los indios de Nueva España: con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Ennkerlin Pauwells, Luise M., “Espacio y población en la Alcaldía Mayor de Tancítaro durante el siglo XVIII; primer acercamiento”, en *Primer Seminario, Arquitectura, territorio y población en el*

antiguo obispado de Michoacán, época virreinal, Memoria, México, División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Arquitectura, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Consejo Nacional de Ciencia y la Tecnología, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, CIESAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de Guanajuato, 2003, pp. 42-52.

----- Enkerlin Pauwells, Luise M., "El cabildo indígena de Pátzcuaro: un espacio de poder en decadencia durante la primera mitad del siglo XVIII", en *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán: ensayos a través de su historia*, Zamora, Michoacán, CIESAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia: Dirección de Estudios Históricos, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, pp. 241-266.

Escobar, Mathías de, *Americana Thebaida Vitas Patrum de los religiosos ermitaños de Nuestros Padres San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, 3ª edición, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, Exconvento de Tiripetío, Fondo Editorial Morevallado, 2008.

Espinosa, fray Isidro Félix de, *Crónica franciscana de Michoacán*, Nicolás León (apuntamientos bibliográficos), Morelia, Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, MOREVALLADO Editores, 2003.

Farriss, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Ferreres, Juan B., *Las cofradías y congregaciones eclesiásticas según la disciplina vigente. Tratado canónico*, 2ª edición, Barcelona, GUSTAVO GILI Editor, 1907.

- Florencia, Francisco de y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco mariano*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- Flores García, Laura Gemma, *Pátzcuaro en el siglo XVIII: grupos sociales y cofradías*, Tesis de Maestría, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1995.
- Flores García, Laura Gemma y Carlos S. Paredes Martínez, "El cabildo, el hospital y cofradía de indios en Pátzcuaro: ámbitos de poder y conflictos en el siglo XVII", en Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (coords.), *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán: ensayos a través de su historia*, Zamora, Michoacán, CIESAS, Instituto Nacional de Antropología e Historia: Dirección de Estudios Históricos, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, pp. 185-215.
- García Ayuardo, Clara, *De tesoreros y tesoros. La administración de las cofradías novohispanas*, México, Centro de Investigaciones y Docencia Económica, 2002.
- "De tesoreros y tesoros. La administración financiera y la pugna en torno a los bienes de las cofradías de la Ciudad de México", en María del Pilar Martínez López-Cano, en *La Iglesia y sus bienes de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 59-83.
- "El privilegio de pertenecer: Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica", en Beatriz Rojas (coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos: los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económica: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2007, pp. 85-128.
- García Ayuardo, Clara y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª edición, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México, 1997.

- Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519-1810*, 5ª edición, México, Siglo Veintiuno, América Nuestra, 1980.
- Gómez Canedo, Lino, *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1988.
- González Sánchez, Isabel, *El obispado de Michoacán en 1765*, Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1985.
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- *La guerra de las imágenes*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Gutiérrez Casillas, José, *Historia de la Iglesia en México*, 2ª edición, México, Editorial Porrúa, 1984.
- Islas Jiménez, Celia, "Cofradías y mayordomías en la región de Tlalpujahua", en *Historia y sociedad. Ensayos del Seminario de historia colonial de Michoacán*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Instituto de Investigaciones Históricas, CIESAS, 1997, pp. 342-365.
- Lafaye, Jacques, *Los conquistadores. Figuras y escrituras*, 2ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Landa Fonseca, Cecilia del Socorro, *Las cofradías en Querétaro de la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870)*, Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2007.
- Lavrin, Asunción, "Cofradías novohispanas: economías material y espiritual", en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

- “Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII”, en A. J. Bauer (compilador), *La Iglesia en la economía de América Latina*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, pp. 235-271.
- Lawrence, C. H., *El monacato medieval. Formas de vida religiosa en Europa occidental durante la Edad Media*, Madrid, Editorial Gredos, 1999.
- León Alanís, Ricardo, *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán, 1525-1640*, Morelia, Michoacán, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.
- León Pinelo, Antonio de, *Recopilación de las Indias*, Tomos I y II, Ismael Sánchez Bella (edición y estudio preliminar), México, 1992.
- Llaguno, José A. (ensayo histórico-jurídico de los documentos originales), *La personalidad jurídica del indio y el II Concilio Provincial mexicano (1585)*, 2ª edición, Editorial Porrúa, México, 1983.
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- López Muñoz, Miguel Luis, *Las cofradías de la parroquia de Santa María Magdalena de Granada en los siglos XVII-XVIII*, Granada, Universidad de Granada, Estudios Históricos: Chronica Nova, 1992.
- *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada Moderna, España*, Universidad de Granada, 1994.
- López Sarrelangue, Delfina E., “La población indígena de la Nueva España en el siglo XVIII”, en Elsa Malvido y Miguel Ángel Cuenya (compiladores), *Demografía histórica de México. Siglos XVI-XIX*, México, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, Casa Abierta al Tiempo, 1993, pp. 40-52.
- Luque Alcaide, Elisa, “Coyuntura social y cofradía. Cofradías de Aránzazu de Lima y México”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*,

México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 91-108.

- Malvido, Elsa, "Factores de despoblación y de reposición de la población de Cholula en la época colonial (1641-1810), en Elsa Malvido y Miguel Ángel Cuenya (compiladores), *Demografía histórica de México. Siglos XVI-XIX*, México, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, pp. 63-111.
- Mancuso, Lara *Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil, siglo XVIII*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007. Sotomayor, María Lucía, *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia: Colección Cuadernos Coloniales, 2004.
- Martínez de Codes, Rosa María, "Cofradías y capellanías en el pensamiento ilustrado de la administración borbónica (1760-1808)", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coordinadores), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 17-33.
- Martínez Domínguez, Héctor, *Las cofradías en México*, tesis de Maestría en Historia, Veracruz, Universidad Veracruzana: Unidad Interdisciplinaria Docente de Humanidades, Facultad de Historia, 1976.
- Martín Hernández, Francisco, "Los seminarios en España-América y la Ilustración", en Nelly Sigaut (editora), *La Iglesia católica en México*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, Subsecretaría de Asuntos Jurídicos y Asociaciones Religiosas, Dirección General de Asuntos Religiosos, 1997, pp. 171-184.
- Maquívar, María del Consuelo y José Abel Ramos Soriano (coords.), *Gremios y cofradías en la Nueva España*, Tepotzotlán, Estado

- de México CNCA-INAH, Museo Nacional del Virreinato, 1996, s/p.
- Mazín Gómez, Óscar, *Entre dos majestades. El obispado y la Iglesia del Gran Michoacán, 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987.
- Mendoza Briones, María Ofelia y Martha Terán, “Repercusiones de la política borbónica”, en Enrique Florescano (coord. gral.), *Historia General de Michoacán. La Colonia*, vol. II, Morelia, Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1989, pp. 217-233.
- Menegus, Margarita, “La Iglesia de los indios. El costo de la salvación”, en María del Pilar López-Cano (coordinadores), *La Iglesia y sus bienes de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, pp. 15-31.
- Morín, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad en una economía colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- Montero Recorder, Cyntia, “La capellanía: una de las prácticas religiosas para el más allá”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998pp. 131-142.
- Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España: fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, 2ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Cruz Roja Mexicana, 1991.
- Navarrete, Nicolás, *Historia de la Provincia Agustina de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Tomo I, México, Porrúa, 1978.
- Ochoa Serrano, Álvaro y Gerardo Sánchez Díaz (editores), *Relaciones y memorias de la provincia de Michoacán, 1579-1581*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de

- Hidalgo: Departamento de Historia, Ayuntamiento Constitucional de Morelia, 1985.
- Olveda, Jaime, *La Cofradía de la Virgen de Aranzazu de Guadalajara*, Jalisco, México, El Colegio de Jalisco, Instituto Cultural Ignacio Dávila Garibi A. C., 1999.
- Paredes Martínez, Carlos (editor), *“Y por mí visto...” Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales del siglo XVI*”, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ CIESAS, 1994.
- Pastor, Marialba, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Pastor, Rodolfo y María de los Angeles Romero Frizzi, “El crecimiento del siglo XVIII”, en Enrique Florescano (coordinador general), *Historia General de Michoacán. La Colonia*, Volumen II, Morelia, Michoacán, Instituto Michoacano de Cultura/Gobierno del Estado de Michoacán, 1989, pp. 195-216.
- Pereira Moraes, Cristina de Cássia, “Devotos de Nuestra Señora del Rosario de los hombres negros y seguidores del Vudú: Los rituales Sudaneses en la región de los *Guayases* al final del siglo XVIII”, en María Teresa Cortés Zavala, Olga Cabrera y José Alfredo Uribe Salas (coordinadores), *Región, frontera y prácticas culturales en la Historia de América Latina y el Caribe*, Colección Historia Regional Continental: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Facultad de Historia/Universidad Federal de Goiás: Centro de Estudios do Caribe no Brasil, Morelia, Michoacán, México, 2002, pp. 71-92.
- Pietschmann, Horst, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Rea, Fray Alonso de la, *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco, provincia de S. Pedro y S. Pablo de Mechoacan en la Nueva España*, Patricia Escandón (edición y estudio

- introdutorio), Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1996.
- Rees Jones, Ricardo (introducción), *Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de Intendentes de ejército y provincia en el Reino de la Nueva España, 1786*, Facsimil, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.
- Reyes García, Cayetano y Álvaro Ochoa Serrano (editores), *Resplandor de la Tierra Caliente michoacana: paisaje y sociedad en la era colonial*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2004.
- Ribadeneyra Barrientos, Antonio Joachin de, *Manual Compendio de el Regio Patronato Indiano. Edición facsimilar*, México, Editorial Porrúa, 1993.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Rodríguez González, Ana Luz, *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales. Una mirada al tejido social de la Independencia*, Bogotá, Banco de la República, El Áncora Editores, 1999.
- Rodríguez Mateos, Joaquín, *La ciudad recreada. Estructuras, valores y símbolos de las hermandades y cofradías de Sevilla*, España, Diputación de Sevilla, 1997.
- Roskamp, Hans, *Los códices de Cutzio y Huetamo. Encomienda y tributo en la Tierra Caliente de Michoacán, siglo XVI*, Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 2003.
- Rubial García, Antonio, "Los santos milagrosos y malogrados en la Nueva España", en García Ayluardo, Clara y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, 2ª edición, México, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, pp. 51-87.
- Rumeu de Armas, Antonio, *Historia de la previsión social en España: cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Madrid, 1944.

- Santiago Cruz, Francisco, *Las Artes y los Gremios en la Nueva España*, México, Editorial Jus, 1960.
- Sepúlveda, María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Museo Nacional de Antropología: sección de Etnografía, 19 Colección científica: Etnología, Secretaría de Educación Pública, 1974.
- Sotomayor, María Lucía, *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia: Colección Cuadernos Coloniales, 2004.
- Tanck de Estrada, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999.
- “Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia”, en María del Pilar Martínez López-Cano (coordinadora), *La iglesia y sus bienes de la amortización a la nacionalización*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 33-57.
- Taylor, William B., *Entre el proceso global y el conocimiento local. Ensayos sobre el estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana: Unidad Iztapalapa, Casa Abierta al Tiempo, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Porrúa, 2003.
- Terán, Marta, “Reflexiones sobre las reformas borbónicas en los pueblos de indios (y vecindarios) michoacnaos 1790-1810”, en Carlos Salvador Paredes Martínez (coord.), *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict J. Warren*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, CIESAS, 1997, pp. 333-356.

- Torre Villar, Ernesto de la y Ramiro Navarro de Anda (prólogos y notas), *El trópico michoacano: hombres y tierra*, México, SIDERMEX, 1984.
- Traslosheros H., Jorge E., *La reforma de la Iglesia del antiguo Michoacán. La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado, 1640-1666*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Escuela de Historia, Secretaría de Difusión Cultural, 1995.
- Uribe Mejía, Jocelyn, *Una aproximación al estudio de las cofradías novohispanas durante el siglo XVIII*, Tesis de Licenciatura, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2010.
- Venegas Ramírez, Carmen, *Régimen hospitalario para indios en la Nueva España*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Departamento de Investigaciones Históricas, Secretaría de Educación Pública, 1973.
- Veracoechea, Ermila de, *Tres cofradías de Negros en la Iglesia de "San Mauricio" en Caracas*, Caracas, Universidad Católica "Andrés Bello", Instituto de Investigaciones Históricas, 1976.
- Villaseñor y Sánchez, José Antonio de, *Theatro Americano*
- Warren, J. Benedict (introducción, paleografía y notas), *Ordenanzas de Santa Fe de Vasco de Quiroga, edición facsimilar*, III Colección Quiroguiana, Morelia, Michoacán, FIMAX Publicistas, 1999.
- Warren Benedict J., *Vasco de Quiroga y sus Hospitales Pueblo de Santa Fe*, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo: Difusión Cultural/Editorial Universitaria, 1977.
- Warren, Benedict y Sara Sánchez del Olmo (coautora), *Las Guatáperas: hospitalitos y capillas de Michoacán*, México, Rotodiseño y Color, 2007.
- Wobeser, Gisela Von, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

- “Las capellanías de misas: su función religiosa, social y económica en la Nueva España”, en María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz Correa (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 119-130.
- Zavala, Silvio, *La filosofía política en la conquista de América*, 3ª edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

HEMEROGAFÍA

- Alcalá Alvarado, Alfonso, “Evangelización y cultura en el siglo XVII”, en *Novahispania 2*, Universidad Nacional Autónoma de México, Seminario de Cultura Novohispana, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1996, pp. 121-145.
- Bechtloff, Dagmar, “La formación de una sociedad intercultural: las cofradías en el Michoacán colonial”, en *Revista Historia Mexicana*, vol. 43, no. 2, octubre-diciembre, 1993, pp. 251-263.
- Calvo, Thomas, “Fuentes y tipificación de las cofradías en América Latina”, en YAXKIN, volumen XIV, números 1 y 2, Honduras, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, Octubre, 1996, pp. 106-113.
- Celestino, Olinda, *La economía pastoral de las cofradías y el rol de la nobleza india: El Valle del Mantaro en el siglo XVIII*, Bielfeld, Alemania, Universitatss Chwerpunkt, Centro de Investigaciones sobre América Latina, 1981.
- León Alanís, Ricardo, “El obispado de Michoacán en el siglo XVII. Un análisis global a partir de cuatro descripciones generales”, en *Novahispania2*, México, Universidad Nacional Autónoma de

México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Seminario de Cultura Novohispana, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1996, pp. 211-281.

Ruz, Mario Humberto, "Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XXIV, no. 94, Zamora, Michoacán, 2003, pp. 17-58.

Torre Villar, Ernesto de la, "Algunos aspectos de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", en *Jahrbuch fur Geschite von Staat, Writschaft Und Gesellschaft Lateinamerikas*, núm. 4, 1967, pp. 410-439.

----- "Aspectos sociales de los instrumentos de pastoral cristiana en Nueva España", en *Revista Historia Mexicana*, vol. 38, núm. 4, 1989, pp. 609-621.

APÉNDICE.

Apéndice 1

Lista de cofradía canónicamente erectas.³⁴⁹

1. A veinte y tres de marzo de mil setecientos cincuenta y tres se erigió una cofradía de Nuestra Sra. De los Dolores de Apatzingán, siendo Provisor el Px. Dr. Dn. Santiago Velazquez Lorea.
2. A veinte y uno de febrero de mil setecientos diez y seis se erigió otra Cofradía de Nuestra Sra. de los Dolores de Acambaro, por el Ilmo. Señor Obispo Dr. Don Felipe Ignacio Refujio y Guerrero.
3. A cuatro de febrero de mil setecientos cincuenta y siete, se erigió otra cofradía de las Benditas Ánimas de Pinzándaro, siendo Provisor el Sr. Dr Don. Santiago Velazquez Lorea.
4. A quince de junio de mil setecientos cincuenta y ocho, se erigió otra cofradía del Patriarca Sr. San José de Irapuato, siendo Provisor el mismo Señor Dn. Lorea.
5. A veinte y cinco de junio de mil setecientos sesenta y tres se erigió otra cofradía de Nuestra Señora de la Soledad de Pinzandaro, siendo Provisor el Señor Dr. Dn. Pedro Jaurrieta.
6. En 13 de Diciembre de 1757 se erigió otra cofradía del santo Cristo de Taistan de Tepalcatepec, siendo Provisor el Sr. Dr.Dn. Lorea.
7. En 14 de junio de 1758 se erigió otra cofradía de Señor San Antonio de Padua de Irapuato, siendo Provisor el mismo Sr. Dr Lorea.
8. En 21 de junio de 1758 otra de el Santo Cristo de Caracuario, siendo encargo del provisorato el Sr. Dean Dr. Dn. Diego de Peredo.

³⁴⁹ AHCM. Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, serie: Asientos, siglo: XVIII, (1758-1795), caja: 1248, expediente: 18.

Apéndice 2

Erección y fundación de la cofradía del Santo Cristo que se venera en la Iglesia parroquial del pueblo de Carácuaro.³⁵⁰

Ilustrísimo Señor Dean y Cabildo E de vacante, yo el Bachiller Don Francisco Javier de Ochoa y Don Juan Antonio Romero, parecemos ante Vuestro Señor Ilustrísima en aquella vía y forma que mejor haya lugar en dicho y premisas las solemnidades de él. Decimos que por cuanto para mayor servicio, honra, y gloria de Dios nuestro señor, y culto de la milagrosa imagen del pueblo de San Agustín Carácuaro, deseamos que en esta santa iglesia se erija una cofradía de dicho crucificado. Esta se funda en setecientas reses antes más que menos, treinta caballos, y un atajo de leguas, cuyos bienes se han juntado a solicitud nuestra para mayor fervor de los ánimos a la devoción de dicha imagen como para mayor unión y conformidad y bien de nuestras almas, para cuya erección hemos juntado y conferido aquellos principios que sean convenientes, para su perpetuidad y permanencia, así en lo temporal como en lo espiritual, y hemos dispuesto las constituciones siguientes

1. Primeramente el día miércoles de ceniza por haberse en dicho día establecido con gran devoción de muchos que concurren en dicho día de varias jurisdicciones; misa sermón, y procesión a la tarde el mismo

³⁵⁰ AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, caja, 1257, siglo: XVIII (1750-1760), expediente: 32.

día lo más lucido que se pueda para recuerdo en los fieles y memoria de la pasión de Jesucristo por lo cual ofrecemos diez y seis pesos.

2. También cada ocho días una misa rezada el día viernes por la cual ofrecemos un peso para sufragio de los cofrades vivos y difuntos de dicha cofradía.

También cada tres meses una dicha misa cantada por la que ofrecemos dar tres pesos y que sirva del mismo sufragio que arriba está dicho.

3. También que por cada difunto que muera se cante una misa con responso por la cual se dará dos pesos de la misma manera que las demás.

4. También que el que se quisiere asentar en dicha cofradía ha de dar cuatro reales por su aciento de limosna, salvo los que hemos asentado, y otros que su buen celo les ha hecho concurrir para el efecto de dicha cofradía con alguna limosna para sus gastos, y así que se acuenten como principales fundadores.

5. También que cada año se haga elección el jueves primero de de cuaresma y que concurren todos los hermanos que no estuvieren impedido, o fuera de la jurisdicción la cual precida el señor cura que lo fuere de dicho partido y antes de ella se tome cuenta al mayordomo que sale para la cual ha de tener tres libros uno de acientos de cofrades, otro de elecciones y otro de gastos y recibos: y asimismo se han de erigir diputados y los demás oficiales necesarios para el servicio de dicha cofradía de los mismos hermanos que estuvieren acentados en ella y no de los que no lo fueren.

Y para que esto tenga principio para su perpetuidad ofrecemos las mencionadas setecientas reses treinta caballos, y un atajo de leguas, que con las limosnas que se van juntando esperamos vaya en aumento dicha

cofradía y no descaesera [sic] lo cual ponemos de facto, cuyo mueble para en poder de los indios de dicho pueblo por orden que he dado yo dicho Bachiller Interín se confirma dicha cofradía y llega el tiempo de hacer elección para nombrar mayordomo a quien daremos todo nuestro poder cumplido que se requiere en dicho para lo que en orden a lo suyo referido hiciese. Por tanto a Vuestra Ilustrísima pedimos y suplicamos siendo servido erija dicha cofradía para bien de nuestras almas. A todos los cofrades que en ella se asentaren confirmando dichas constituciones que en ello serviremos mrd. con justicia que pedimos y en lo necesario juramos no ser de malicia este nuestro escrito, protestamos.

Francisco Javier de Ochoa

Apéndice 3

Respuesta.

El promotor fiscal de este obispado: tiene visto el escrito, y constituciones, dichas por el Bachiller Don Francisco Javier de Ochoa y Don Juan Antonio Romero vecinos del pueblo de San Agustín Carácuaro, quienes para aumentar el culto, y renovación de una imagen de Jesucristo Crucificado que se venera en la iglesia parroquial de dicho pueblo, pretenden erigir una cofradía, para cuyo efecto tienen destinadas setecientos reses treinta caballos y un atajo de leguas, que han contribuido algunos bienhechores, de quienes y de otros, que probablemente se moverán a su ejemplo, se espera concurran en lo adelante con nuevas limosnas para el aumento de ladote de dicha cofradía, la que con tan buenos principios promete mayores progresos. Dice que las constituciones formadas para el establecimiento de esta nueva cofradía le parecen muy cristianas y piadosas, y del todo arregladas al estilo, y prácticas con que en este obispado se acostumbra fundar tales cofradías por lo que las juzga muy condecenas a el

aprovechamiento espiritual de los fieles y para aumentar el celo, y veneración de los tiernos devotos de la Soberana imagen de Jesucristo Señor nuestro, por cuya razón, y por ser competente la dote destinada para costear las funciones, y demás gastos que se prescriben en las sobre dichas constituciones, puede Vuestro Señor aprobarlas, y admitir esta fundación, y erigir sus bienes en espirituales haciéndolos del fuero, y jurisdicción eclesiástica bajo de la calidad de que dichas constituciones se las hagan saber a todos los que han contribuido con sus limosnas para que si tuvieren algo, que reclamar lo hagan en tiempo oportuno con lo que se implora el defecto del poder que les debieron conferir a los suplicantes para que lo presentaran en este juzgado, y bajo también de la calidad de que se añada por constitución el que se haga una Arca de tres llaves en donde se guarde el dinero que sobrare deducidos los gastos de la cofradía para que llegandolas sobras a cantidad considerable se pongan en finca segura con autoridad, y permiso de este juzgado, y obligación de réditos a favor de la cofradía, de las cuales llaves tendrán una el cura de dicho pueblo, otra el mayordomo, o rector, y la otra una de los diputados. Y de que asimismo se ponga por constitución el que no puedan los mayordomos [ilegible] vender el ganado ni los caballos, ni otros efectos sin tomarle parecer al cura, y juez eclesiástico, quienes les concederán o denegarán licencia para vender según les pareciere conveniente. Esto es lo que siento V Sa determinará como siempre lo mejor.

Valladolid, y Junio 20 de 1758.

Sto. Joachin de Cuevas

Apéndice 4

La aprobación de la fundación de la cofradía del Santo Cristo que se venera en la Iglesia parroquial del pueblo de Carácuaro.

Dijo su Sa. que en atención a ceder la pretención de los susodichos en aumento del culto Divino, y propagación de la piedad católica bien de sus almas, y demás del purgatorio en aquella vía y forma que mejor en derecho lugar haya usando de la potestad ordinaria que en sí recide erija, y erigió fundara, y fundó dicha cofradía de el santo Cristo de Carácuaro en la iglesia parroquial de dicho pueblo [ilegible] debajo de las cinco constituciones que tienen presentadas, calidades y circunstancias en ellas expresadas, y demás que aquí irán señaladas, y convertía y convirtió todos, y cuales quiera bienes que al presente tienen, y en adelante

tuvieren en espirituales haciéndolos como los hace del fuero, y jurisdicción eclesiástica para que como tales no puedan ser vendidos cambiados, enajenados, ni en manera alguna disponerse de ellos sin expresa licencia de los Ilustrísimos Señores Obispos [ilegible] y en sede vacante del M. Ilustre y de y Venerable Señor Dean, y Cabildo de esta santa iglesia catedral, o del Señor provisor [ilegible] so pena que las ventas, cambios o disposiciones que en otra manera se hicieren sean en sí nulas de ningún valor ni efecto, y se puedan sacar dichos bienes de tercero, y más poseedores como propios de dicha cofradía [ilegible].

Diego Pérez

Apéndice 5

Erección de la cofradía de las Benditas Ánimas de la Villa de Pinzandaro.³⁵¹

El Bachiller Don Francisco Rivero cura Beneficiado Vicario, y Juez eclesiástico del partido de Pintzandaro, en nombre y con poder , que presento de varios de sus vecinos, como más por dicho haya lugar Digo:

³⁵¹ AHCM, fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, caja, 1257, siglo: XVIII (1750-1760), expediente: 30.

que en cumplimiento de lo que el Ilustrísimo Señor Don Martín Elizacochea [ilegible], determinó, en su visita, que hizo en aquel partido, cerca de que los ganados de las Benditas Animas del Purgatorio, se separaran de los de la cofradía del Santísimo Sacramento y que se erigiere una de dichas Benditas Animas; se procedió a la separación, y resultaron cuatrocientas once reses, y sesenta y dos vestias caballares, que se hayan en el Rancho nombrado Huisto; y considerando que los productos de dichos bienes, y los mas que Dios mediante se fueren aumentando, son suficientes, para erección y fundación de cofradía; en esta atención se han convenido a ella mis partes, con el título de dichas benditas animas, y vajo el patrocinio de María Santísima Señora de Guadalupe, con las constituciones siguientes

La primera que en esta dicha cofradía se han de poder asentar por cofrades todos los que quisieren, de cualquier estado, y calidad que sean, así hombres, como mujeres, dando cada uno por su asiento dos pesos, y medio real cada un más, para ayuda con sus gastos.

La segunda, que cada un año, por el mes de enero, ya que estén proximos los herraderos, se ha de hacer junta, en la parroquia de los principales cofrades, para que precidiendo el vicario y juez eclesiástico, se haga elección de mayordomo, rector diputados, mandatarios, secretario y demás oficiales; para que el nuevo mayordomo, asista a dichos herraderos, y en ellos con la debida cuenta reciba de sus antecesores los ganados los que entregados, ha de dar el dicho antecesor sus cuentas que se han de reconocer en junta, y aprobese por el dicho vicario y juez eclesiástico.

La tercera que ha de haber los libros prevenidos por ordenanzas para el asiento de cofrades; para las cuentas sus autos de aprobación, y para las elecciones, incluyendose en el de cuentas de inventario de los bienes. Cuyos libros se han de mantener archivados, bajo de tres llaves, y bajo

ellas mismas se han de asegurar las sobras que huvieren, hasta que en junta, y con acuerdo del dicho vicario se resuelva su destino.

La cuarta, que anualmente en el día propio en que se celebra la aparición, y patrocinio de Nuestra Señora de Guadalupe, se ha de celebrar su fiesta, con visperas, misa y sermón, dandose por todo al parroco diez y seis pesos.

La quinta, que en el día lunes de cada semana, perpetuamente, se ha de cantar una misa de requil, por dichas benditas Animas, con su responso, y se han de dar al parroco dos pesos de derechos.

La sexta, que en el día de la conmemoración de los difuntos, ha de ser de cargo de dicha cofradía el mandar cantar la misa, y dar al parroco de derechos seis pesos.

Bajo cuyas constituciones acordadas, según el presente estado, se ha deservir V. S. de erigir dicha cofradía, haciendo sus bienes del fuero y jurisdicción eclesiástica, y mandar, que para su resguardo, se despache el testimonio acostumbrado. Por tanto

A Vuestra Santísima suplico se sirva hacer como pido que en ello recibirán mis partes, juro en forma

Otro si se establezca también por constituciones, que cuando muera cualquier cofrade hombre, o muger se le ha de mandar cantar una misa, de requia, con su responso, dandose de derechos dos pesos; y siendo obligación de dichos cofrades asistir a su entierro, según costumbre del pais, que es justicia. Vt supra

Br. Franco Antto. del Rivero

Apéndice 6

**Erección y fundación de la cofradía del Santo Cristo de Taistán en
la parroquia de Tepalcatepec.³⁵²**

[...] como hermanos del Sr Crucificado de Taistán, que se haya en la Iglesia parroquial de dicho pueblo de Tepalcatepec, y como tales pretenden fundarle cofradía, sobre los bienes que así los otorgantes, como otras personas devotas dieron de limosna para dicho efecto: se presente el referido Don Juan Joseph Sánchez con este poder ante el M. Ilustrísima Venerable Señor Deany Cabildo sede vacante, o en el juzgado del señor juez provisor, y vicario general de esta provincia, y obispado de Michoacán, y funde la mencionada cofradía con las constituciones que mas convenientes le parescan, al mejor servicio, honro y gloria de Dios [ilegible] arreglado a los bienes que para dicho vinculo se hayan actualmente existentes, y constan de ciento sesenta y cuatro reses de fierro arriba, con más sesenta becerros proximos a herrarse en este presente mes, los que deben incluirse ya por cabezas de cuenta, y juntos con las cabezas de ganado expresadas, componen la cantidad de doscientas veinte y cuatro [ilegible] independientes de algunas que se están deviendo a dicha hermandad la que asimismo tiene catorce yeguas de veinte, y cinco caballos mansos en el centro de dicha hacienda, cuyas tierras no están sujetas a renta, ni pensión alguna. Sin que sea dicho beneficio [el que también van a dar los hermanos] están prontos a dar cada uno de por sí, algunas limosnas de ganado, y caballada luego que se funde dicha cofradía [ilegible]

Joseph Urbano Pérez Notario

Apéndice 7

³⁵² AHCM, Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, caja, 1257, siglo: XVIII (1750-1760), caja: 1257, expediente: 30.

Constitución de la cofradía del Santo Cristo de Taistán.

La primera que en dicha cofradía se han de poder asentar por cofrades todos los que quisieren de cualesquiera calidad quesean así hombres como mujeres, dando cada uno por su asiento dos pesos, y en la fiesta que se ha de hacera dicho Señor Crucificado cada año ayude cada uno con reales.

La segunda que cada un año por el mes de enero y a que estén próximos los herraderos, se ha de hacer junta en la parroquia, de los principales cofrades por a que se haga elección de mayordomo, rector, diputados mandatarios y demás oficiales para que el nuevo mayordomo asista a dichos herraderos, y en ellos con la de vida cuenta que ha de dar su antecesor reciba de él todos los ganados, como también es constitución, por ser así costumbre antigua en aquel partido el que se ha de erigir, madre mayor y otras madres que le acompañan, en la funsión y fiesta que se le ha de hacer a dicho Señor las que han de concurrir con la limosna y luses que su devoción les dictare para el día de la función.

La tercera que ha de haber dos libros prevenidos por ordenanzas, uno para el asiento de los cofrades, y otro, para las cuentas autos de aprobación elecciones e inventarios de los bienes cuyos libros han de permanecer en poder de el mayordomo los que hade asegurar y cuidar con el mayor esmero que pueda, hasta entregarlos a sucesor, en junta de los principales cofrades dando sus cuentas, en las que no se le ha de pasar venta alguna de becerros y becerras de año porque es constitución que de esa edad no se puedan vender, sino hasta que tengan sus edades correspondientes, como también, el que pague dicho mayordomo, las ovenciones que se ofrecieren de dicha cofradía puntualmente en reales y de ninguna manera, las pague en vacas, sino fuere cojiendolas el señor cura por su justo valor y precio correspondiente según el estilo de otras partes.

La cuarta que en el segundo viernes de cada mes ha de pagar el mayordomo una misa cantada, dando de limosna dos pesos la que se ha de aplicar por los cofrades vivos y difuntos.

La quinta que el miércoles santo que es el día que se sigan para la fiesta y función de dicho Señor Crucificado, se cante una misa con asistencia de todos los cofrades y madres señaladas en cuyo día han de dar el jornalillo señalado de dos reales y las madres la limosna que pudieren, y en dicho día ha de haver sermón, sobre tarde antes de la procesión, que también ha de haber en la que asistir el Señor cura o su vicario con capa dándole un peso por su asistencia, lo que sino se efectuare no se le deba dar el dicho peso, y asimismo se ha de pagar por dicha función diez pesos, dos por la misa dos por la procesión y seis por el sermón

La sexta que cuando muera algún cofrade hombre o mujer se la cante una misa de requien y su responso con su vigilia dando de limosna dos pesos y si por alguna razón no quisiere el señor cura cantar la vigilia se conmutarán dichos dos pesos en otra misa cantada con su responso y en tal caso serán dos misas cantadas con sus dos respuestas, asimismo que sean

obligados los cofrades que no tuvieren causa legitima que lo impida asistir a dicha misa el mayordomo y diputados poniendo una tumba o tumbulo con las luses que con moderación se pueda interín sae canta dicha misa y vigilia.

La septima que es constitución que lo que faltare en todas las que van espresadas y no se efectuare, no se pague.

La octava y última que los cofrades han de ser obligados a asistir al entierro de cada cofrade que muera, con las luses de la cofradía Por tanto AVS. Suplico se sirva de aprovar dichas constituciones para que observen guarden y cumplan sin alteración alguna y que de ellas se de testimonio para su observancia

que es justicia juro en fra.

Juan Joseph Sánchez.

Apéndice 8

Constitución de la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores en la Iglesia Parroquial del pueblo de Apatzingán.³⁵³

Hacemos las constituciones
siguientes

Primeramente los cofrades que son y fueren de la cofradía de nuestra Señora de los Dolores que se pretende fundar en el pueblo de Apatzingán y su parroquia del convento de nuestro serafico padre san Francisco han de ser obligados a dar dos pesos cada uno por su asiento y el que quisiere sentar algún difunto a de dar cuatro pesos por lo cual han de gozar de las misas y aniversarios que se han de celebrar por dicha cofradía por vivos y difuntos.

Y también [ilegible] que todos los viernes primeros de cada mes se ha de mandar decir una misa en el altar de nuestra señora de los Dolores por los cofrades dichos con su responso por la que asignamos la limosna de dos pesos y cuatro reales al cantor.

³⁵³ Fondo: Parroquial, sección: Disciplinar, serie: Cofradías, subserie: Erecciones, siglo: XVIII (1750-1760), caja, 1257, expediente: 25. *Constitución de la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores en la Iglesia Parroquial del pueblo de Apatzingán.*

Y también que dicha cofradía ha de celebrar todos los años el viernes de los Dolores [ilegible] con misa cantada visperas procesión y sermón para cuya función asignamos dos pesos y uno más para el cantor

Y también que después de dicha función se haga un aniversario por todos los cofrades vivos y difuntos con vigilia misa y procesión de difuntos por lo que señalamos seis pesos y otro al cantor.

Y también que todos los domingos de resurrección a son de campana como es de costumbre en las demás cofradía de dicho pueblo se junten todos los cofrades para nueva elección de mayordomo, en la que sean votos el actual mayordomo los cuatro diputados presentes y otros cuatro cofrades los más capaces que también se han de señalar, a cuya junta ha de asistir el juez eclesiástico que es y fuere de este partido y por su defecto el Reverendo Señor cura de Apatzingán [ilegible] a quien con el venenplacito de V Ilustrísima nombramos, por retor [ilegible] y asistiendo el dicho señor juez eclesiástico a dicha elección por la asistencia y aprobación de cuentas señalamos ocho pesos y no asistiendo solo cuatro de la aprobación.

Y también por cuanto Don Pedro Gutiérrez [ilegible] fue bien elector para criar esta santa cofradía dejando algo más de cien reses de ganado mayor y porción de las bestias cabalares que hoy tiene dicha cofradía ciento treinta y dos reses y cuarenta y ocho bestias caballos y yeguas para que sobre ellas se crien las que puedan juntarse de limosna y gratuitamente ofrecieren los cofrades desde ahora le declaramos patrón y asignamos el que cada un año se le cantara una misa con aniversario por su alma con su nocturno y responso en su sepultura el día de señor san Pedro por el que asignamos seis pesos y cuatro reales al cantor.

Y también nos obligamos a poner dos libros encuadernado y foleados uno en que se han de asentar los cofrades y autos y autos que en las juntas

se determinaren y otro en que se han de dar y recibir las cuentas que los mayordomos dieran del gasto y recibo de su años.

Y también nos obligamos a poner una caja con tres llaves las cuales de servir para poner los reales y alajas de las que ha de tener una el mayordomo otra el reverendo rector y otra el diputado mayor.

Y también suplicamos a su Ilustrísima de concedernos su licencia para pedir con el plato de dicha cofradía por esta jurisdicción

Y también es nuestro animo que sean admitidos por cofrades todo genero y clases de gentes y los españoles y mulatos libres coyotes y mestizos den dos pesos por su asiento a quienes se les ha de decir su misa cantada como dicho es y a los morenos esclavos y indios solo darán un peso en su entrada y a su fallecimiento se les dará una misa rezada por la que asignamos el dicho peso.

Y también que todos los cofrades que comodamente puedan visiten a los enfermos cofrades, asistan a sus entierros y precisamente recen por los difuntos la estación mayor del santísimo sacramento y la apliquen por el alma del difunto siendo avisados.

Y también que todos los sabados se ha de rezar el rosario en el Altar de Dolores y cantar la salve por uno de los señores sacerdotes de este convento al que han de asistir los cofrades que pudieren.

14 de marzo de 1753.