



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO**

FACULTAD DE HISTORIA

**IDENTIDAD CRIOLLA, ESPACIOS PÚBLICOS  
Y RELIGIÓN EN VALLADOLID DE MICHOACÁN.  
LAS COFRADÍAS DE LA SANTA VERA CRUZ Y EL ROSARIO, 1696-1800.**

TESIS

QUE PRESENTA

**MALINALLI HERNÁNDEZ RIVERA**

PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN HISTORIA

DR. EN HISTORIA MARCO ANTONIO LANDAVAZO ARIAS  
DIRECTOR DE TESIS

MORELIA, MICHOACÁN, NOVIEMBRE DE 2013



*a la historia por la  
verdad, la inteligencia  
y el arte*

## CONTENIDOS

LÍNEAS DE GRATITUD .....	1
INTRODUCCIÓN .....	3
<b>CAPÍTULO I. Sociedad y Vida Urbana en la vieja Valladolid.</b>	
<b>Redimensionando la presencia criolla .....</b>	<b>20</b>
1. EL ESPACIO URBANO: SÍMBOLO Y ESCENARIO DE LA SOCIEDAD VALLISOLETANA 1696-1793.....	21
2. INSTITUCIONES Y CORPORACIONES. DE LO DIVINO Y LO PROFANO EN EL EJERCICIO DEL PODER. ....	38
3. CORPORACIONES RELIGIOSAS, ESPACIOS Y PRÁCTICAS.....	42
<b>CAPÍTULO II. Las cofradías como núcleos de la Identidad</b>	
<b>Criolla. El Rosario y la Cruz.....</b>	<b>66</b>
1. COFRADÍAS Y SOCIABILIDAD: EL RAIGAMBRE DE LA TRADICIÓN.....	67
2. LA ASCENSIÓN SOCIAL DE LA COFRADÍA AMERICANA.....	73
3. DE SUS TIPOS Y FUNCIONES. ....	84
4. DE HISPANOS Y CRIOLLOS: UNA HERENCIA QUE SE BIFURCA.....	97
ROSARIO, <i>MATER DEI</i> .....	103
<i>LIGNUM CRUCIS</i> .....	108
<b>CAPÍTULO III. La presencia pública de las fundaciones cofrádicas</b>	
1. LOS COFRADES: REGISTROS, ENCARGATURAS Y MAYORDOMÍAS.....	115
2. EL CORNALILLO Y LA DEVOCIÓN: BIENES, VOLUNTADES E INDULGENCIAS.....	130
3. LA PROYECCIÓN PÚBLICA Y CONSOLIDACIÓN DEL ESTATUS.....	142
4. DE LOS COSTOS DE LA CARIDAD. LAS FIESTAS.....	149
<b>CAPÍTULO IV. Poder y controversia en la ascensión criolla.....</b>	<b>161</b>
1. DE LINAJES Y HERENCIAS: LA GENEALOGÍA DEL PODER.....	162
2. EL CONFLICTO, LA SANCIÓN Y EL DESACATO.....	176
3. LA DEFENSA CRIOLLA Y LA RESOLUCIÓN EPISCOPAL.....	187
<b>CONCLUSIONES: Un núcleo criollo: fortalecimiento y defensa         en la ascensión americana.....</b>	<b>198</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>204</b>
<b>FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>206</b>

**Palabras clave:** criollo, identidad, cofradías.

**Resumen.**

Las fundaciones religiosas del tipo de la Cofradía tienen una larga tradición medieval que se sustenta en la representación y el corporativismo. Sus miembros dispusieron de un sistema de cargos que reprodujo sociedades en pequeño; aun cuando los estudios se han centrado en las cofradías de indios, las de españoles son una extensión de la tradición ibérica, y por ello son representativas de instituciones que se adaptan a la realidad americana en el periodo virreinal.

La capital del antiguo obispado de Michoacán, Valladolid, fue la cuna de la disputa entre una cofradía criolla y otra española que se entraron en disputa por el ejercicio de un poder simbólico y reconocimiento social. En una revisión a los documentos comprendidos entre 1696 y 1800 reconstruimos el sistema de encargaturas de los mayordomos que se hicieron cargo de sus bienes, así como de sus apariciones públicas, así como de la constante confrontación que vivieron.

Frente a los constantes ataques de la cofradía española de Nuestra Señora de El Rosario, la cofradía criolla de la Santa Vera Cruz sostuvo los beneficios que había comprado con obras públicas de caridad, e hizo valer el poder individual de los miembros que la integraban, y que portaban cargos civiles como el de Alférez Real, Alcalde mayor, Alcalde en Segundo Grado y otros. Frente a ella, empobrecida, arruinada y marcada por el desprecio público, la cofradía de El Rosario tuvo que atender a una auditoria que sacudió sus finanzas y tuvo como consecuencia lógica la pérdida del estatus y favoritismo del obispado.

En esta disputa entre criollos y españoles, reconocemos los apellidos de familias bien conocidas en el México Insurgente: García de Obeso, Michelena, Iturbide, Huarte y Foncerrada.

**Keywords:** Creole, identity, crafts, guilds, brotherhoods.

### **Abstract**

The Brotherhoods religious foundations have a long medieval tradition, based on the representation and corporatism . Its members arranged a system of charges reproduced in small companies, even when studies have focused on the guilds of Indians, the Spanish ones are an extension of the Iberian tradition , and thus are representative of institutions that cater to the American reality in the colonial period.

The capital of the ancient bishopric of Michoacan, Valladolid, was the origin of the dispute between a Creole and other Spanish brotherhood that came into dispute over the exercise of symbolic power and social recognition. In a review of documents between 1696 and 1800 we reconstructed the system of the stewards who took care of their property, as well as public appearances, and the constant confrontation that lived.

Faced with the constant attacks of the Spanish Brotherhood of Our Lady of the Rosary , the Creole brotherhood Santa Vera Cruz said the benefits had bought with public works of charity, and asserted the power of individual members that were involved, and carrying civil charges as Alferez Real, Alcalde mayor, Alcalde Mayor en segundo grado and others. Opposite, impoverished, ruined and marked by public contempt, the Confraternity of the Rosary had to attend to an audit that rocked their finances and logic resulted in the loss of status and patronage of the bishopric.

In this dispute between Creole and Spanish, we recognize the names of well-known families in the Insurgent Mexico: Garcia Obeso , Michelena , Iturbide , Huarte and Foncerrada .

Para Agus, en donde estés, en todas partes...

Quiero expresar mi más sincero agradecimiento al Dr. Marco Antonio Landavazo, mi tutor, y al apoyo que por su medio he recibido a través del programa de tesis de la Coordinación de la Investigación Científica de la UMSNH, así como su confianza para que la presente haya contado con el apoyo del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, CONACyT, como su asistente de investigación.

## LÍNEAS DE GRATITUD

Si pudiera dedicar una página a cada persona que me ha brindado el soporte para finalmente terminar esta tesis, las que he destinado a su investigación serían insuficientes, pues cada día que he trabajado en ella he recibido el apoyo de aquellos a quienes he robado el tiempo necesario para escribirla.

En ésta que ha sido una experiencia dura y a veces dolorosamente larga he recibido tanto amor y respeto a mi trabajo, que no puedo más que agradecer la paciencia de quienes me han acompañado, mi familia sobre todo, que nunca cuestionó mi vocación y, más bien, alentó desde temprano mi gusto por el polvo y los libros, y me dio la fuerza para creer que podía volar, a pesar del disgusto que a muchos provocó mi carrera.

A mi abuela, que ha dedicado su vida a formarnos y que con paciencia y amor me ha hecho creer en el valor del trabajo, la integridad y en mí misma; por su ejemplo, su cariño, su soporte y sus eternos empujones para que termine lo que comienzo. A mi madre, sin duda, que ha sabido ser una mujer de trabajo en mundo de hombres, por haberme enseñado que las cosas se hacen bien o no se hacen, por haberse volcado en sus hijos y sembrado en mí sueños de grandeza. Esas son las mujeres de mi casa.

Un par de líneas para mi hombrecito, que inmerecidamente siempre se enorgulleció de su hermana universitaria, para Agustín, que me acompaña en cada cosa buena que me pasa desde que se fue.

Gracias, especialmente, a quien sin conocerme confió en mi trabajo y me dio una oportunidad, al Dr. Marco Antonio Landavazo, no sólo por guiarme y acompañarme en estos larguísimos años de tesista, sino por haberse convertido en parte imprescindible de mi formación, por haberme hecho creer que uno puedo vivir haciendo lo que ama y que el trabajo duro te lleva lejos. Por su apoyo ante todo, su confianza, sus regaños y alientos, pero más que cualquier otra cosa, por lo que he obtenido de esta tesis como el mejor de los productos, su amistad.

A mis amigos, los nuevos y los de años, que me animaron y reprendieron tantas veces que he perdido la cuenta. A Claudia Mendoza y Laura Espinosa que me conocen hace décadas, y aun cuando nunca entendieron mi fascinación por la Historia me escucharon atentas hablarles por horas sobre mi proyecto. Gracias a quienes ya puedo decirles colegas, Cecilia Sierra, Omar

Olivo, Martín Mondragón, Fernando Soria y Remigio Vázquez, que compartieron conmigo los felices y despreocupados años de la Facultad. Gracias a quienes me recibieron en el Instituto de Investigaciones Históricas, con una amistad que hoy valoro como una extensión de mi familia, a Juanita Martínez Villa, Alma Lázaro y Manuel Abadía, que ha tenido que lidiar conmigo desde los años del servicio social; al Ernesto Guillén, que me ha cubierto las espaldas para buscar a mis comentaristas, y a los buenos deseos y cariño de Guadalupe Chávez y Pina Alfaro, que no han escatimado apoyo en estos meses de tramitología interminable

A mis excelentes amigos, la Sra. Rosa María Magallón y el Mtro. Alonso Torres Aburto, agradezco el soporte e interés en que llegue a buen fin con mi proyecto, y su preocupación por que continúe formándome. Gracias al Dr. Carlos Juárez, quien conoce mi trabajo desde los lejanísimos seminarios de proyectos de tesis, por sus consejos y anotaciones, y a la Dra. Isabel Marín por sus fuertísimos comentarios en mi época de estudiante, porque sin su claridad probablemente seguiría redactando en el aire.

Un especial reconocimiento al Maestro Jaime Reyes, por todas las facilidades que me obsequió para poder realizar mi trabajo de archivo y a los Lic. Sergio Monjaráz y Hugo Sandino que soportaron estoicamente el lleva y trae interminable de cajas que esta investigación les representó.

A quien en cualquier sentido ha intervenido en este trabajo, agradezco sus gentilezas para realizarlo, y si ahora pierdo de vista a alguno es porque a muchos debo soporte, calidez y compañerismo.

Éste, que apenas es el primero y más pequeño de los pasos que mi formación profesional implicará, ha sido inmerecidamente apreciado, y a la fuerza que su soporte me da sólo puedo responder con una muy profunda gratitud y el deseo de seguir avante.

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo pretende indagar en la religiosidad de la Valladolid de los siglos XVII-XVIII, como una forma de sociabilidad y convivencia que resultó en el germen de una identidad. Proponemos que el ejercicio del culto a través de fundaciones piadosas dio paso a espacios de convivencia de determinados grupos que sostuvieron políticas endogámicas para conservar sus formas de vida y buscaron no sólo sostenerse sino crecer y obtener reconocimiento.

Para ello, hemos estudiado el caso de dos cofradías fundadas en el convento de San Francisco en la cabecera del obispado, a través de las que podemos seguir un proceso de apropiación de los espacios públicos como parte del nacimiento, fortalecimiento y expansión de un grupo mayoritariamente criollo.

Si bien existen varios estudios sobre cofradías y obras pías en Nueva España, hemos considerado una disminuida publicación de obras sobre cofradías urbanas no gremiales, frente a la amplia producción sobre fundaciones establecidas en áreas rurales y, por supuesto, el amplísimo espectro que las de indios representan en la historiografía.

En el caso de Michoacán, la atención se ha centrado en cofradías indígenas y, en el caso de algunos artículos, en las de fundadores negros, puesto que el interés de los investigadores se ha enfocado en el aspecto económico, su impacto en la transformación del medio y la explotación ganadera, como fenómenos que se pueden seguir a través de los documentos de su incumbencia. Los menos imbuidos de ese ambiente económico han sido estudios –como el de Dagmar Betchloff– que consideran a la cofradía indígena como un medio de preservación de la organización pre virreinal; sin embargo, no conocemos trabajos en el obispado que concentren su atención en cofradías de españoles.

Esta desatención nos ha parecido no solamente sumamente atractiva sino provechosa, pues hemos encontrado que a través del análisis de este tipo de fundaciones podemos deducir el mecanismo real de sociedades a escala, y a través de sus libros de registro podemos producir incontables hojas de información sobre todo tipo de material,

desde propiedades, líneas matrimoniales, genealogías, nombramientos de cargos civiles y eclesiásticos, relaciones comerciales y hasta turbios favoritismos en las políticas de donación y construcción de empresas religiosas.

Pero con todo lo interesante que pudiera parecer un estudio de las cofradías en sí, a través del análisis de archivo hemos encontrado una veta interesantísima de información que nos apunta a procesos mucho más complejos que el protocolo de compraventa de una propiedad o los compromisos ejercidos por la hipoteca de la misma.

El contrastar dos cofradías españolas nos ha llevado por un camino distinto y complicado, pues hablar de identidades es confrontar ideas, rastrear el origen y desarrollo de lo que lleva a un individuo a comprometerse con la causa de un grupo por mera empatía. Hemos identificado una raíz insospechada de la criollización de una microsociedad hispana, estudiando las relaciones que entre los integrantes de una cofradía se desarrollaron y cómo los intereses que en ella crecieron se antepusieron a las necesidades e intereses de un grupo autoidentificado como españoles.

Las particularidades de las *sociedades criollas* se delinean en función del medio en el que se desenvuelven, de ahí la necesidad de emprender investigaciones regionales en torno a éstas; aunque el estudio de una identidad como el *criollismo* no puede - consideramos- restringirse a territorios sujetos a fronteras como las de una ciudad o un Obispado, y responde más bien al desarrollo de un imaginario común de pertenencia en la Nueva España, como pretendemos demostrar con nuestro trabajo, es a partir de las características empáticas de las sociedades regionales que podemos deducir conclusiones más extensas.

La identidad se construye a través de la larga duración, el proceso en que se desarrolla implica no sólo la toma de conciencia del criollo como tal, sino la preocupación de los más ilustrados por hacer una denominación a la cultura propia que emerge de la tierra, preñada de diversidad y ánimo de apropiación... Si bien a la distancia la Nueva España parece una misma, la compleja configuración de su territorio, los resabios de las culturas prehispánicas e incluso la vocación económica que se

desarrolla regionalmente durante el virreinato, proporcionaron características propias a los individuos de determinados espacios. La religiosidad de los novohispanos fue heredera del más férreo catolicismo de la conquista, pero el modo en que se ejerció fue definido por las necesidades de los sitios donde se requirieran los servicios religiosos; es decir, las advocaciones marianas, los santos protectores y el cobijo de ángeles o arcángeles fue llamado por los pobladores de acuerdo con las necesidades que hubiese que solventar, fueran inundaciones, epidemias, sequías, o socorros particulares para un gremio o un grupo, como en el caso de los mulatos, con lo que la fiesta o la peregrinación variaron sustancialmente.

El presente trabajo ha pretendido poner sobre la mesa la construcción del criollismo como una identidad propia, génesis de una sociedad compleja que se reúne en torno a un elemento común, las muestras públicas de su fe a través de las cofradías. Estamos conscientes de que para conceptualizar la idea de lo que la identidad criolla resultó en la vida cotidiana de nuestros sujetos de estudio, deberemos deducir nuestras conclusiones a través de datos estadísticos que nos pinten un patrón por rastrear en las cifras más cuadradas, las cuentas de en qué y cómo gastaban u obtenían sus bienes, las continuidades de sus representaciones y las preocupaciones casuísticas que se convirtieron en generalidades a través de amplios espacios temporales.

Hemos buscado desarrollar este concepto de criollismo, considerando que tradicionalmente se ha visualizado en el contexto del mestizaje y la común acepción aplicada al español nacido en las tierras americanas. De la denominación del individuo, *criollo* pasó a ser el adjetivo territorial, una suerte de gentilicio que sirvió al mismo tiempo como una vía peyorativa de distinguir a españoles de primer y segundo nivel, recurriendo frecuentemente a la descalificación bajo argumentos que se desprendían directamente de las características de intrínsecas de la criollización; factores como el clima, el medio y la corrupción general de una nueva tierra, eran parte del complejo bagaje que *criollo* ha simbolizado desde el siglo XVII.

La visión del criollo aletargado por los malos aires se ha arrastrado como parte de la apología europea que se extiende desde los descalificativos emanados de los

postulados deterministas de Cornelio de Paw y Jean Baptiste Le Clerque, Conde de Bufón, que hicieron ceder el convencimiento general de la Europa, tardíamente posmedieval frente a una discusión casi nula; excepcionalmente se aceptó la aparición de escasas genialidades, controvertidas por su presencia en las tierras americanas, donde más bien contrastaban con una generalidad de malos hábitos y vicios.

Esta concepción generalizada del criollo no cambió hasta inicios del XIX, cuando se le comenzó a considerar peregrino asentado, héroe y mito fundacional, pues su herencia será quien cobre la deuda pendiente con los ancestros de esta tierra, de la que ya se han apropiado y que tomarán como suya por fuerza de las armas, haciendo más llamamientos de sangre. Pero este criollo ya no será únicamente el español desheredado que tuvo la desventura de nacer a ultramar y cuyo destino lo liga a la inscripción de su nacimiento en el libro de castas o de españoles, este mismo adjetivo se aplicará a posteriori a todo aquél que nazca en las nuevas tierras; incluso podemos observar registros de poblaciones negras de esclavos en cuyos lugares de procedencia se asienta como posibilidad: criollo, con la sub inscripción “Nacido en la Tierra”.

De sustantivo pasa a concepto, el liberalismo mexicano pugna por una identidad colectiva en que criollización es sinónimo de mexicanidad y por tanto exaltación de un pasado común que se construye en virtud de las necesidades que se pretendan satisfacer, es decir: la unidad.

Este criollo mexicano, que se convierte en el ideal de patriota, hombre de Dios y de la Nación, se reinventa como la identidad contraria a la que le dio origen, éste será un hombre que da la espalda a un origen hispano y revive el pasado indígena en virtud de la creación de un panteón nacional que generaliza la cultura azteca como cultura nacional, y que se dedica a hacer una apología fundacional, en torno a la Leyenda Negra de la Conquista.

Será Carlos María de Bustamante el encargado de esparcir esta idea de colectividad nacionalista que se requisa en sus cuadernos de Historia de México, versión en la que se añoran los tiempos precolombinos y se disputa la superioridad cultural del antiguo México y la nación que florece sin rumbo exacto. El criollo se diluye en la

historiografía por considerársele una figura competitiva frente a la del mexicano, aún en la conciencia de que éste es el producto de la interacción –aún involuntaria- de indios y españoles.

Inadvertido en el periodo de estabilidad y nimio entre guerras, la figura de aquel emblemático criollo comienza a desaparecer de las obras más importantes de México para sí, y es hasta la venida de un interés profesional por la historia mexicana que se habla nuevamente de esta figura.

A través de una visión más bien tradicionalista de la castización de México, el grueso de las obras que se escriben desde la década de 1970 promueve la ambivalencia de un México que se pinta como indio o mestizo, pero éste último es insistentemente el producto de una desgracia racial que radica en el abuso y la sobre explotación de las relaciones de dependencia entre hispanos y americanos. El enfoque de las obras rondó más bien lo antropológico y en su variante más histórica se concentró en una historia de las ideas políticas, una suerte de re constitución de los intereses políticos en la conformación de las oligarquías transatlánticas con el fin de alcanzar el asentamiento y la monopolización del poder. Los dos grandes bloques historiográficos montan su eje en indagar los nombres criollos y su injerencia en las instituciones, o bien, registrar cómo se desvanecen inconscientemente en una sociedad cada vez más propia y *nacional*, incorporando en sus trabajos elementos conceptuales como pluralidad, simbiosis, sincretismo y aculturación.

En función de una muy apreciada historia cultural a finales del siglo pasado, los trabajos y autores que se habían inscrito en las filas del materialismo buscaron delimitar su postura sobre las identidades, haciendo combinaciones bastante peculiares de los conceptos de *ideología* y mentalidad en obras, mayormente colectivas. Pero son trabajos como *El Fraile, el Indio y el Pulque*, de Sonia Corcuera de Mancera<sup>1</sup>, donde se atisba la mano de textos escritos originalmente en francés o inglés, que hasta entonces son

---

<sup>1</sup> CORCUERA DE MANCERA, Sonia, *El fraile, el indio y el pulque, evangelización y embriaguez*, Fondo de Cultura Económica, 1991.

traducidos y que aportan no sólo metodológicamente sino en el objeto mismo de los estudios.

Los individuos ya no parecían desvanecidos en las masas, sino parte de los grupos, su interacción y relaciones no parecían derivados de las relaciones determinadas, sino el objeto mismo, variante y multiforme, en el ojo del investigador. Grusinzki, por ejemplo, a través de su trabajo *La Colonización de lo Imaginario*<sup>2</sup>, hace una revisión al tránsito desde los inicios de la conquista hasta el Siglo de las Luces y los medios por los que la religiosidad logró mantener y aun ensanchar los vínculos -en todos sentidos- con lo que sienta las bases para una revisión profunda de la inexplicable apropiación múltiple de elementos religiosos antiguos, sin que esto implique la transfiguración que clásicamente se aplaudió en obras como *La Historia de la Iglesia en México*<sup>3</sup>, por el Padre Mariano Cuevas, cuya intensión será obvia.

Jaques Lafaye, en *Quetzalcoatl y Guadalupe*<sup>4</sup>, ya había presentado bases suficientes para entender la articulación de sociedades enteras en torno a una condición de vulnerabilidad, como la que el desamparo de los mestizos del siglo XVII detentaban y que los hizo presa de la personalidad arrolladora de la Guadalupeana en el Tepeyac, más como una decisión que como producto de la vulnerabilidad.

Será en voz de Edmundo O'Gorman que la seriedad del problema de una interiorización al discurso histórico sobre importancia en *La Invención de América*<sup>5</sup>, ensayo que ilustra las vicisitudes mentales con las que el hombre europeo luchaba por sobrevivir a los resabios de un medievo que se resistió a fenecer, en una búsqueda por describirse a sí mismo, y mitigar sus temores y dudas ante la aparición de lo inexplicable, entretanto, otros hombres.

La invisible línea con que intentamos seccionar para fines útiles un fragmento de nuestra realidad, nos lleva irremisiblemente al conflicto de cómo articular dos

---

<sup>2</sup> GRUSINSKI Serge: *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

<sup>3</sup> CUEVAS, Mariano: *Historia de la Iglesia en México*. Tomo III. Porrúa. México, 2003.

<sup>4</sup> LAFAYE, Jaques: *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional, Abismo de conceptos. Identidad, nación, mexicano*, Prefacio de Octavio Paz. Fondo de Cultura Económica, 3ª. Ed., México, 2006.

<sup>5</sup> O'GORMAN, Edmundo: *La Invención de América*. Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

cuestiones tan básicas y tan inextricables, que parecen polarizarse para poder ser estudiadas y reafirmadas como una sola: la *religión* y el *criollismo*.

La cuestión del criollismo ha sido valorada en distintas dimensiones por la historiografía, de modo tal que se ha inspirado corrientes básicas sobre las que ha girado el propio concepto de *criollización*. Multicitado en la obra que alude al periodo virreinal, y bibliografía indispensable, el trabajo de David Brading ha producido obras de capital importancia para los amplios periodos de los siglos XVII al XIX. En ese sentido, nos ocupa su trabajo *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla 1492-1867*<sup>6</sup>. Este trabajo publicado inicialmente en 1991 en su versión inglesa fue rápidamente traducido al castellano por la valoración que el investigador de Cambridge hacía de la sociedad Americana como un devenir continuo en el que la América toda, presentaba un proyecto de evolución común que se disolviera para tomar senderos particulares de acuerdo con la realidad material sobre la que la iglesia se tendría que desenvolver.

El título original en inglés resulta sugerente al citar a los *Creole Patriots and the Liberale State*, lo que otorga un sentido amplio a este grupo que habitualmente se tenía como restringido a unos cuantos personajes insertos en el contexto independentista; el criollo para Brading es un español matizado inminentemente político que se adapta a las situaciones más conservadoras de su época y que se erige como heredero de una tradición de conquista. El término que en un principio puede confundirse con el de *hijosdalgo*, que pululan en la Nueva España, puede aplicársele a esferas concretas de injerencia social, ya sea en el ámbito civil como en el religioso. El jesuita será el fundador del discurso clásico del criollo americano, enajenado por las mayúsculas maravillas de la tierra que le pertenece.

Los patriotas criollos, como serán conocidos a partir del capítulo XIV, hacen referencia a esta descendencia un tanto indeseable del primer conquistador que ganó con sangre sus propiedades, y cuya muerte será reclamada decenios más tarde por herederos auto-considerados como desposeídos. Este afán victimista descalificó la

---

<sup>6</sup> BRADING David, *Orbe indiano: de la monarquía católica a la republica criolla, 1492-1867*, México : Fondo de Cultura Económica, 1993.

imagen del criollo y la hizo a un lado bajo la estirpe del heredero pobre, vagabundo y abusivo que en unas cuantas ocasiones logra acceder a puestos menores y carentes del honor que tanto buscaban. Circunscritos en esta realidad, los criollos fueron puestos en medio de la inmensidad de dos mares, lo que implicaba una cierta repugnancia por los *auténticos españoles* y los *naturales de la tierra*; de genio discutido e inteligencia continuamente cuestionada, fueron puestos en entredicho constantemente hasta que tomaron en sus manos la conducción de naciones independientes que estarían hechas e ideadas para sus circunstancias y necesidades.

Simpatizando gradualmente en ascenso con el indio, el *criollo* de Brading resultó un ser social despreciado pero auto glorificado a través de su discurso liberal del XIX donde se redime a sí mismo como "Hijo de la Patria". Esta visión más popular del criollo se venía produciendo ya en la historiografía más convencional, en que las condiciones de rechazo de sus semejantes propiciaba justamente su separación hispana y su acogida americana en aras de una autenticación como gobierno *noble*... Poco se matizó a ese discurso, que no fuera una serie de nuevas alabanzas sobre la genialidad de la poesía y la benevolencia de los españoles de la tierra. El *Criollo Insurgente* que propone Brading es un repaso a todas las latitudes americanas de México hacia el Sur, donde los héroes encarnan una figura bien esculpida de bronce, en cuyos sacos embonan perfectamente los justicieros de la que ahora es su propia patria.

Poco menos de un año después a la primera edición de *Orbe Indiano*, Solange Alberro publica *Del Gachupín al Criollo*<sup>7</sup>. Aquél criollo tan criticado por figuras fundamentales en el discurso escolar, como Abad y Queipo, por su carácter indolente y la *propensión al vicio*, es para Alberro un individuo complejo, parte de un proceso interminable de evolución-gestación que se aproxima a una identidad nacional pero que no puede alcanzar ese grado de consolidación porque en términos prácticos es un individuo sin Nación.

---

<sup>7</sup>ALBERRO, Solange: *Del Gachupín al Criollo, o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. El Colegio de México. México, 1997 .

En este provocador título, Alberro nos ofrece contrastadas dos figuras de la mítica popular: el gachupe irredento y el criollo salvacionista; ambos profundamente marcados por sus estereotipos serán el objeto de una reflexión profunda sobre la formación del criollo como tal. Aún cuando en este estudio preeliminar, el que el criollo tome conciencia como hombre de la tierra no es prioridad, la criollización del español no se observa como una consecuencia *de facto* relativa a su lugar de nacimiento. En una visión amplia del criollo, recurre a la educación y a la facilidad de interactuar con modelos conductuales ajenos a los ibéricos para desarrollar todo un contexto socio-psicológico de su objeto de estudio. Esta relación, que integra desde puntos de vista psicólogos – como la relación de los bebés con sus nanas a través del rebozo- hasta las relaciones sociales y económicas con que se negociaron los matrimonios, marcó tesis y artículos posteriores, que intentaron ver al criollismo como un fenómeno autónomo y singularmente rico como para estudiarlo en individual.

Posterior, Alberro publicó *El águila y la cruz. Orígenes religiosos de la conciencia criolla*<sup>8</sup>, un estudio que basa su postulado de una Iglesia criolla en América, y particularmente en la Nueva España, que insiste en sintetizar símbolos pre-hispánicos con el bagaje propio de los evangelizadores. Esta obra, que se inclina hacia la simbología material, la simbiosis de elementos rituales y la apropiación de elementos, nos resulta más familiar por la yuxtaposición de una cultura dominante a una dominada, sin embargo y aun cuando ejerce una visión apologética de los antiguos rituales y la intersección de los sacerdotes y frailes, nos abre el panorama de una formación identitaria a largo plazo de forma explícita, lo que representa un parteaguas en la idealización del nacimiento de la mexicanidad. En *El águila y la cruz* podemos observar un ánimo interdisciplinario en el sincretismo, la simbiosis y la aculturación se hacen patentes.

Los procesos identitarios de esta comunidad, también fueron estudiados por Brading, quien hace un llamamiento particular que ha de marcar una influencia sensible

---

<sup>8</sup> ALBERRO Solange, *El águila y la cruz: Orígenes religiosos de la conciencia criolla. México siglos XVI-XVII*, Fondo de Cultura Económico, México, 1996.

en dicho tópico; en *Los orígenes del nacionalismo mexicano*<sup>9</sup> hará mención frecuente de *el pensamiento criollo*, una serie de valores condicionales que tienen más que ver con la negociación que con las diferencias étnicas y sociales que manifiesta certeramente en su *Orbe Indiano*, y revive ahora al criollo –y no a un criollo específico- como un “líder natural de esta sociedad colonial” según manifiesta en las primeras páginas. Si bien, insiste en sus ya muy apropiadas afirmaciones de un heredero menospreciado, juega con conceptos como patriotismo, o incluso México. Aunque su interés no se centra en nuestro periodo, se marca un viraje ostensible en quien se ha considerado autor guía en la historia colonial.

También en los albores de nuestro periodo, María Alba Pastor Llana nos presenta *Crisis y recomposición social*<sup>10</sup>, una visión más política del proyecto criollo como la consolidación de una sociedad en torno a los valores de la religiosidad hispana convenidos con los propios de las nuevas tierras, vinculados a la Contrarreforma y su proyecto de resguardo sobre los fieles. Insiste en grupos dominantes y dominados, en una relación de sujeción en la que es posible el convite de las benevolencias de la *República Christiana* combinadas en una mutación en la que lo profano y lo mundano fundaban lo civil, propuesta que no significa un descubrimiento trascendental en la vida política de la Nueva España, pero que parece marcar una nueva valoración en función de cómo se ejerce esta alteración de órdenes para la fundación de uno propio. El trabajo, fundamentalmente político, recoge la tradición hispana convertida a las nuevas necesidades de culto, en manos no sólo del patronato real, sino presentadas como una alteración del *status quo* monárquico, revitalización en función de un escenario particular que por primera vez se describe como una instancia socio jurídica desde la perspectiva laica de una normativa religiosa. Si bien, trabajos como el de Robert Ricard o el Padre Mariano Cuevas, ofrecen datos valiosos sobre la citada normativa y el posicionamiento papal en torno a la permisividad clerical –para con indios y no indios

---

<sup>9</sup> BRADING, David, A: *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Col. Problemas de México, Editorial Era, México, 1980.

<sup>10</sup> PASTOR LLANEZA, María Alba: *Crisis y recomposición social: Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

casi por igual- se insertan en una posición parcial influida por la extracción religiosa de los autores. Éste, que es producto de la tesis doctoral de Pastor, presenta el momento de quiebre por el que transitan los novohispanos del siglo de la Conquista al llamado siglo muerto. En el ocaso del siglo XVII anclamos nuestro trabajo, la última década de éste, con su austeridad, parece abrir cínicamente las arcas apenas en el primer cuarto de la centuria que le sigue. Nos interesan los estudios que se han hecho de la conjunción de nuestro objeto y espacio temporal en Valladolid. La capital michoacana ha sido centro de atracción y encanto para investigadores profesionales y aficionados, lo que nos deja una vasta bibliografía, pero una corta discusión historiográfica de nuestro objeto de estudio. El criollismo vallisoletano es un objeto de importancia para la historia nacional, por ser esta ciudad del interior el primer punto de encuentro de revoluciones ideológicas que gestarán más tarde el movimiento independentista. Si bien no podemos ligar directamente la enseñanza de una suerte de civismo a la instrucción ofrecida en el Colegio de San Nicolás u otras instituciones educativas, el ambiente producido en esta ciudad, capital y sede del arzobispado, concentrará nuestra atención, por lo que resulta de importancia para nuestro trabajo, *El clero en Morelia durante el siglo XVII*<sup>11</sup>, de Carlos Juárez Nieto, que presenta un panorama general del periodo y la iglesia, aunque la trascendencia del trabajo deviene en un carácter economicista de las órdenes religiosas; la obra consta de una contabilización de las órdenes, sus integrantes y sus propiedades que nos esboza el lienzo sobre el que se pintaron las particularidades de nuestro objeto de estudio. Para contextualizarnos también revisamos los trabajos de Carmen Alicia Dávila, *Los Carmelitas descalzos en Valladolid de Michoacan durante el siglo XVII*<sup>12</sup>; *Propietarios y esclavos negros* de Guadalupe Chávez Carbajal<sup>13</sup>, y por supuesto *Familias y Casas de la Vieja Valladolid* de Gabriel Ibarrola<sup>14</sup>, entre otros.

---

<sup>11</sup> JUÁREZ NIETO, Carlos: *El clero en Morelia durante el siglo XVII*. Instituto Michoacano de Cultura. México, 1988.

<sup>12</sup> DÁVILA MUNGUÍA, Carmen Alicia: *Los Carmelitas descalzos en Valladolid de Michoacán durante el siglo XVII*. Gobierno del Estado de Michoacán – Instituto Michoacano de la Cultura. México, 1999.

<sup>13</sup> CHÁVEZ CARBAJAL, Ma. Guadalupe: *Propietarios y Esclavos negros en Valladolid de Michoacán 1600-1650*. UMSNH-IIIH. México, 1994.

<sup>14</sup> IBARROLA, Gabriel: *Familias y Casas de la Vieja Valladolid*. Fimax. Morelia, 1969.

Sin embargo, la amplia bibliografía sobre Valladolid contrastó con la poca información que encontramos sobre cofradías en Michoacán, y podemos decir que los trabajos son muy pocos, el más provechoso para nosotros, el ya citado de Dagmar Bechtloff *La cofradía en Michoacán durante la época de la colonia*, y artículos dispersos del autor, así como de Teresa Sepúlveda para el caso de la región lacustre y Silvia Islas Jiménez sobre Tlalpujahua.

Aunque todos estos estudios nos han ayudado a crear la atmósfera, y entender cómo funcionaba el sistema, las políticas de cargos y los mecanismos internos de las fundaciones con respecto al derecho canónico, creemos que si en algo puede ser aportativa esta investigación es por nuestro intento de conjugar estas tres esferas en un mismo trabajo.

Hemos dividido nuestra investigación en cuatro capítulos que recorren desde el proceso de fundación de la ciudad de Valladolid y las órdenes que en ella se instalaron, así como las asociaciones religiosas que desde entonces plantaron raíces aquí, hasta la fundación de dos cofradías de españoles, Nuestra Señora de El Rosario y La Santa Vera Cruz.

A través de un recorrido cronológico por sus inventarios de bienes y libros de elecciones, hemos seguido un proceso de crecimiento y engrandecimiento, pero también de conflicto y enfrentamiento que nos ilustra cómo la raíz hispana se bifurca, convirtiendo a hermanos en enemigos en constante pugna.

Nuestro trabajo abarca un periodo extensísimo, más de un siglo, que se justifica por lo disperso de los documentos y los huecos que encontramos en su continuidad para poder articular el camino de El Rosario y La Cruz por obtener el goce público de los favores de las autoridades civiles y eclesiásticas, y ejercer el poder simbólico de la aceptación y la simpatía de las masas en torno a la demostración de un estatus. Presenciamos pues un grupo de españoles, ibéricos y americanos, que se niegan a permanecer unidos y desarrollan una animadversión muy peculiar que tiene que ver con la calificación de españoles de primer y segundo nivel, pero que paradójicamente, parece ser incentivada por un grupo criollo que se resistió a ser parte de una masa

indiscriminada de compatriotas que no tenían en común más que el registro de *e, español*, en sus documentos de identidad.

En la búsqueda de qué era lo que mantenía la cohesión en un grupo por demás divergente encontramos el hilo conductor de nuestro trabajo, y nos propusimos desentrañar las siguientes preguntas:

- ¿Es posible que los criollos hayan articulado sus propios grupos endogámicos más en función de sus necesidades que de la discriminación?
- El *quid* no es qué distingue a los españoles americanos de los ibéricos, sino ¿qué los mantiene unidos? Y más ¿cómo se articulan para adaptarse a las instituciones?
- ¿Es incluso posible que ante ello hayan creado conscientemente las propias?
- ¿Los aparentes beneficios de la denominación *español* eran insuficientes frente a la necesidad de poder y reconocimiento?
- ¿Qué tan evidente es la necesidad criolla de discernir su presencia de la española ibérica? ¿por qué el apremio por separar estas dos ramas de una misma raíz?
- Es evidente que existe un grupo de avanzada que busca una cierta independencia y reconocimiento ¿quiénes son y qué vínculos los mantienen unidos además de su gentilicio?

Las relaciones que parecen tan evidentes en lo político, suelen diluirse en lo personal salvo en las más evidentes descendencias o matrimonios, sin embargo, encontramos en el campo de lo religioso un medio a través del que podíamos acercarnos a la presencia criolla vallisoletana, y más, rastrear cierta actividad pública y la condescendencia con que la población no sólo la reconocía, sino buscaba soportarla y participar de ella.

El campo de la religiosidad nos permitió despejar las dudas expuestas y nos invitó a hipotetizar: las cofradías y sus espacios de religiosidad pública permitieron a un grupo criollo fortalecerse y proyectar al exterior su poder económico y ganar a través de la interacción con los vallisoletanos de todas las calidades, no sólo el reconocimiento sino el aprecio y respaldo. Los intereses comunes y las alianzas que en función de ellos

devinieron, debieron ser producto de largos años de interacción y negociaciones que llevaron la simpatía del campo personal al político.

En función de este postulado planteamos varios objetivos a nuestro trabajo:

- Encontrar un punto de conexión a través del que los criollos se articularan como tales, y buscaran mantener con autonomía. Distinguir un momento en el que conscientemente se hubieran separado de sus congéneres.
- Demostrar que los espacios públicos religiosos engendraron redes de colaboración más allá de las funciones propias de su naturaleza.
- Documentar las élites criollas vallisoletanas como un grupo emergente y fortalecido, rastreando el inminente ascenso de muchas de estas familias.
- Describir las articulaciones cofrádicas como un medio de ascenso y una reproducción a escala de las sociedades virreinales.
- Deducir de datos concretos patrones que nos permitan identificar comportamientos típicos en las élites criollas, que vislumbren su interés por alcanzar y sostener tanto un estatus, como el reconocimiento público del mismo.

Nuestros objetivos, que en realidad rondan el estudio sobre lo cotidiano de cualquier grupo, nos presentaron algunos inconvenientes al acercarnos a las fuentes. Para hablar de una manifestación identitaria, es decir, una idea interiorizada, era necesario encontrar una serie de patrones en las necesidades de los grupos criollos y su manera de darles abasto.

De manera afortunadísima encontramos dos cofradías que representaron un ejemplo característico para su época, en cuanto a la tradicional pugna entre españoles peninsulares y americanos. Los primeros, bajo la advocación de Nuestra Señora del Rosario, y los segundos, de la Santa Vera Cruz, guardan fiel repositorio en el Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez (AHMCR), donde a lo largo de prácticamente dos siglos se pueden encontrar documentaciones que les correspondieron.

La principal, aunque no única, fuente de información radica en el ramo de Cofradías, de la sección Parroquial, donde pudimos encontrar libros de gran valía para

nuestra información, pues aquí se concentraron para ambas los Libros de Fundación, y Libro de Carga y Data, así como el Libro de Elecciones, tres materiales de vital importancia para nuestro estudio, pues en apenas tres tomos de cada uno, con un promedio de 160 fojas, se registra la vida entera de las fundaciones desde 1696 hasta 1801. Indagando específicamente sobre los menesteres que aquí se registran, como miembros, elecciones, gastos, ventas y limosnas, llegamos a la sección Diocesana, y Procesos Contenciosos, específicamente ramo de Cofradías, pudimos encontrar información sobre pugnas, ventas y cambios de propiedad que nos permitieron articular las relaciones que por deuda, económica o de honor, establecieron nuestros dos grandes bloques, ibéricos y criollos, con las principales órdenes religiosas de la ciudad, y las deudas que agustinos, jesuitas y hasta franciscanos contrajeron con dichas fundaciones.

Éstos últimos, llamaron también nuestra atención por ser el templo de N.S.P. San Francisco el recinto de ambas cofradías, por lo que también rastreamos su información en la Sección de Gobierno, en el Diocesano, donde encontramos la intervención, sobre todo en lo que a cobros respectaba en la vida cotidiana de nuestras fundaciones.

Pero para demostrar que nuestros sujetos en cuestión eran españoles, de la península o de la tierra, y aunque guiamos nuestro trabajo en la célebre publicación de Gabriel Ibarrola, *Familias y casas de la vieja Valladolid*, nos remitimos también a los libros de nacimiento de nuestro periodo, revisando los repositorios documentales del Archivo del Sagrario Metropolitano de Morelia, también conocido como el *Archivo del templo de Las Capuchinas*, cuyos libros de Bautismo y Entierro de Españoles, nos esbozaron las líneas familiares que esculpieron nuestro periodo y le dieron forma a los sistemas de cargos, prácticamente heredados en nuestras cofradías. Los censos, nos ayudaron a terminar de pintar esta visión del periodo, por lo que recurrimos al Archivo de la Ciudad de Morelia, aunque fue poco el material que ahí pudimos aprovechar.

Nuestro periodo estará delimitado por los antedichos años de registro de libros, 1696-1801, por lo que hemos decidido marcar una división básica al trabajo, que nos permita entender tres ejes básicos: La Valladolid de los setecientos, la relación entre identidad y corporativismo, y casos específicos que dieran color y nombre a la disputa

criolla-peninsular. Para este desglose, acudimos a un sencillo capitulado que obedece a esta lógica; hemos dividido nuestra investigación en cuatro capítulos:

*I. Sociedad y Vida Urbana en la vieja Valladolid. Redimensionando la presencia criolla.* La intención de este capítulo es hacer una revisión de la historia inmediata anterior a nuestro periodo, enfocados en los esfuerzos aplicados para que Valladolid fuese instaurada como ciudad española, las instituciones y grupos que para ello se asentaron en la ciudad, y cómo incluso el trazado urbano influyó en su vocación hispana.

*II. Las cofradías como núcleos de la Identidad Criolla. El Rosario y la Cruz.* Abundaremos en la tradición cofrática como herencia hispana, las características de ésta como corporación y sus implicaciones canónicas, su identidad sujeta a derecho, las políticas referentes a sus bienes y propiedades y la larga tradición de las figuras de El Rosario y la Cruz en la mariología y la historia de la Iglesia. Hacia la conclusión del capítulo abordaremos la fundación de las cofradías y los fines que persiguieron, sus constituciones, de las que continuamente hablaremos hasta el final del trabajo, y sus reglas implícitas y explícitas para formar parte de la hermandad y sostener sus políticas endogámicas como medio de preservación.

*III. Presencia Pública de las fundaciones cofráticas.* Centraremos la atención de este capítulo en la fiesta como medio de legitimación, una forma de obtener el poder simbólico de las simpatías de los vallisoletanos de todas las calidades; no sólo abordaremos los gastos y costes, sino la intención de algunos de estos en específico, como el medio ideal de hacer evidente su poder adquisitivo, los cargos civiles y religiosos que aportaban, y la trascendencia de la peregrinación más importante de la ciudad.

Hemos encontrado en la procesión de luz y fuego del jueves santo, más que un evento religioso con fines de alabanza, un medio de unidad y, al tiempo, un símbolo de discordia, disputa y negociación, que termina siendo el pretexto para que los ánimos exploten en nuestro último apartado.

*IV. Poder y controversia en la ascensión criolla.* Nuestro último capítulo nos ha dado espacio y pretexto para reflexionar en torno a una presencia criolla ascendente, que busca el cobijo de las autoridades de cuyo cuerpo son parte, pero sobre todo, una peculiar lucha de poder que de ser un incidente mínimo en la vida interna de un par de fundaciones religiosas, da pretexto a una larga y conflictiva relación entre españoles. Las figuras que en este último apartado se citan nos parecen más cercanos por el destello insurgente que de sus apellidos emana, sin embargo, hemos querido ir un poco más allá, fundamentalmente porque este periodo no es el que, por ahora nos interesa, pero también porque consideramos importante traer a primer plano algunas de las relaciones por matrimonio o descendencia que nos invitan a estudiarlas.

Estamos conscientes de que este trabajo queda mucho a deber, pues es apenas una fracción de lo que la cofradía española nos ofrece en América, como extensión franca de una institución ibérica, con actores comprometidos con una tradición milenaria, en contraste con las reinterpretaciones de la misma a los ojos de los grupos nativos o afroides. Amén de ese entendido, nos parece que el trabajo puede ser aportativo en función de la información que concentra, poniendo sobre la mesa relaciones interpersonales que apenas unos años posteriores, al fin de nuestro periodo, se convertirán en instituciones políticas para los aires libertarios. Sirva esta modesta investigación, para que el lector le encuentre con nosotros el rostro a los precursores de una patria criolla, que en la segregación encontraron el germen de su unidad.

## CAPÍTULO I. Sociedad y vida urbana en la vieja Valladolid.

### Redimensionando la presencia criolla

*Ciudad apacible por su temperamento sano,  
bellos edificios, giro de su comercio, y  
más que todo por la piedad de sus gentes,  
urbanidad y buena crianza*

*Diario del viaje a la Nueva España: Francisco de Ajofrín<sup>15</sup>*

Ciudad de españoles, por nacimiento y derecho, Valladolid de Michoacán se consolidó durante el siglo XVIII como una capital ilustrada. Después de su lenta edificación, el resplandeciente rostro de la cabeza del Obispado fue cobrando forma en el transcurso de los setecientos, cuando el poder económico que su condición de sede de la Silla Episcopal y el Cabildo Civil se proyectaba en sus calles, sus edificios, sus gentes amoldadas a una vida urbana y al peregrinaje inagotable de comerciantes, fieles y viajeros que alimentaban la multiplicidad de sus espacios.

En el devaneo de una ciudad que desde su origen habría debido demostrar sus méritos como capital, aun por encima de la tradición, se gestó una sociedad con todas las peculiaridades de la Nueva España y el ánimo latente de sus habitantes por expresarse como parte de la Península. Entre estos apegos contradictorios los vallisoletanos de todas calidades, cuyos intereses divergían enormemente, convivían e incluso se aliaban con fines muy particulares en dos espacios determinantes para su entera sociedad: su fidelidad a la Corona y la expresión de su fe.

---

<sup>15</sup> Así describía Francisco de Ajofrín la especial belleza de la vieja Valladolid en los albores del siglo XVIII, cuando la ciudad comenzaba a cobrar su rostro capitular, enmarcada en la política ilustrada de hermoseamiento de los espacios públicos, símbolos de un poder creciente y su consolidación como el digno asiento de una ciudad de señores. Véase: AJOFRÍN, Francisco de. *Diario del viaje a la Nueva España*. SEP. México 1986. Pp 92-94.

## 1. EL ESPACIO URBANO: SÍMBOLO Y ESCENARIO DE LA SOCIEDAD VALLISOLETANA 1696-1793

Desde su planeación Valladolid emblemizó el dominio hispano sobre tierra y gente, se concibió como el espacio necesario y deseable para establecer un punto de abastecimiento y resguardo, desde las primeras décadas coloniales, para la población española que ansiaba reducir a los indios mexicanos, y con ello disfrutar la libre explotación de los recursos de tierras que antaño pertenecieron a éstos<sup>16</sup>.

Las fundaciones Quiroguianas que hasta entonces habían beneficiado a poblaciones indígenas, declarando *Ciudad de Michoacán* a Pátzcuaro -en la región lacustre- como capital y sede de la Silla Episcopal, fomentaron altercados bien documentados sobre la preeminencia de una u otra ciudad, lo que nos ha dado material para especular sobre las predilecciones de Vasco de Quiroga y el virrey Mendoza, como determinantes en el nombramiento del asiento para Cabildo Civil y Eclesiástico, es decir, los organismos que regulaban toda acción pública -y prácticamente también privada- en la Nueva España.

Sin embargo, la necesidad de concentrar a una población española flotante y beneficiarla con la dotación de mano de obra india tuvo frecuentes intentos por demostrar cuán temprana fue la intención de convertir al Valle de Guayangareo en la majestuosa Valladolid que se apreció para finales del siglo XVIII.

No siendo la intención de la presente investigación hacer una semblanza de la vida vallisoletana, pretendemos esbozar una imagen más o menos clara de la capital del obispado a lo largo del siglo XVIII; expresada en su vida religiosa pública la población de Valladolid desarrollará una conciencia específica en cada grupo que se identifica y se integra según su *condición*<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> ARREOLA CORTÉS, Raúl: *Morelia 450 años de Historia*. Gobierno del Estado de Michoacán, México, 1991. p 41.

<sup>17</sup> La *condición* es la denominación que hace alusión a la ascendencia racial con que los niños eran registrados al momento de su nacimiento, con la intención de mantener el estatus quo de la sociedad. Es la forma en que se asentaron los registros de la población en los documentos, de acuerdo a la política estamental heredada de la Península.

Valladolid fue pensada como una ciudad de españoles, que satisficiera las necesidades de la población ibérica que se resistía a avendarse en la contigua ciudad de Pátzcuaro; triunfante en la vieja pugna por el nombramiento de Ciudad de Michoacán y sosteniéndose como cabeza capitular del Obispado, logró consolidarse como ciudad, a pesar de un triste aspecto que no cambiaría sino hasta el siglo XVIII.

El asiento de indios pirindas de Guayangareo<sup>18</sup> fue el espacio para la estancia del español Bernaldino de Albornoz, pasada por venta a manos de Gonzalo Gómez en 1530; ambos ibéricos, Gómez fue encomendero de Iztepec y primer poblador español de Valladolid con su esposa Mayor Gómez<sup>19</sup>, quien manifestó con la construcción de sus propiedades y el afianzamiento de su economía en la dicha estancia un interés particular -compartido con su visitante, el virrey Antonio de Mendoza- por constituir en el valle “el núcleo hispano de la provincia y el obispado”<sup>20</sup>. Como encomendero se presume una relación *espiritual* de Gómez con la exigua población indígena, pero como dueño de una estancia y rebaño también se le conoce como importador de negros.

Aunque Albornoz había solicitado la llegada de evangelizadores para los indígenas que tenía a su cargo, la solicitud fue satisfecha hasta el arribo de los primeros franciscanos<sup>21</sup>; así, fueron la minúscula población indígena y la presencia eventual de trabajadores negros quienes conformaron una primera pequeña masa poblacional diversa, pues la permanencia de la cabeza del Obispado en el vecino Pátzcuaro mantenía a Valladolid sin el prestigio y aun sin los oficios religiosos requeridos por los españoles.

Los límites de la nueva ciudad tocaban Tarímbaro, antiguamente Istapa, Capula y los linderos de Tiripetío, así como la vieja estancia de Gómez<sup>22</sup>.

---

<sup>18</sup> HERREJÓN PEREDO, Carlos: *Los Orígenes de Guayangareo-Valladolid*. El Colegio de Michoacán, México, 2000. P. 104. El autor apunta: “El cambio de nombre indígena a nombre español resumía la historia de treinta y siete años transcurridos desde la fundación de lo que siempre había querido ser: asiento de pobladores españoles. Para el presente el nuevo nombre significaba la preeminencia de tal población sobre las demás villas y pueblos de la provincia y el obispado”.

<sup>19</sup> Ibid P. 24

<sup>20</sup> LEMOINE VILLICAÑA, Ernesto. *Valladolid – Morelia. 450 años*. Morevallado. México, 1993. P. 20.

<sup>21</sup> DÁVILA MUNGUÍA, Carmen Alicia. *Los Carmelitas descalzos*, Op. Cit. Pp 32, 33.

<sup>22</sup> ARREOLA CORTÉS, Op. Cit. p 45.

La intención primera de la fundación de Valladolid determinó su futuro desarrollo. La cedula real de autorización de mayor antigüedad para la fundación de la Villa de Valladolid data del 27 de octubre de 1537; signada por la reina Juana -madre de Carlos V-, hace referencia a la petición del virrey de Mendoza de establecer una villa para el asentamiento de sesenta familias españolas<sup>23</sup> y, aunque el número parece exagerado frente al registro de únicamente treinta y cinco de éstas, nos indica la necesidad de proporcionar cierta seguridad a este núcleo. Sea como fuere, para 1541 se fundó la Nueva Ciudad de Michoacán con la presencia de un Cabildo nutrido de *magníficos señores* que atestiguaron no sólo la fundación de la Ciudad, sino un acto simbólico explícito por medio del que iniciaría el proyecto de traslación del poder cívico y religioso de Pátzcuaro hacia esta ciudad -por nacimiento de españoles-, en atención a que las antiguas fundaciones parecían no favorecer a los miembros de cabildo -evidentemente hispanos- que habían mostrado su desacuerdo con los nombramientos de Tzintzuntzan y Pátzcuaro, y ahora solicitaban de *Guayangereo* mano de obra india para levantar una ciudad con la pompa digna de una capital ibérica<sup>24</sup>.

En realidad, la fundación de Valladolid tenía ejes bien definidos para justificar su requerimiento: establecer una ciudad capital donde la mano de las autoridades civiles se viera asentada y pudiera ejecutar las disposiciones del gobierno virreinal; asentamiento para el obispo y catedral, la sede de la diócesis de Michoacán; la congregación de indios en una ciudad con poder; y, una ciudad de españoles que tuviera la capacidad de concentrar a quienes, a pesar de su condición, se hallaban dispersos, y que al mismo tiempo atrajera nuevos vecinos<sup>25</sup>.

La exigencia de estos encomenderos primero, y pobladores después, tuvo un eco tardío, ya que de las familias registradas no se asentó sino un pobre número al principio

---

<sup>23</sup> ARREOLA CORTÉS, Op. Cit. p 39: Aunque el propio Arreola cuestiona la veracidad de esta cédula por las características físicas de la misma y la discordancia de las fechas de 1537, cuando se hace la pretendida solicitud de Mendoza, y el año de 1540 cuando éste visitó por primera vez el antiguo *Valle de Guayangares*, la existencia de este documento aún apócrifo nos indica la necesidad de justificar la calidad de la ciudad, como un asentamiento de españoles, aún cuando éstos fueran una minoría ínfima frente a la gran masa poblacional que en sus entrañas se alimentaba.

<sup>24</sup> Ibid pp 42-44.

<sup>25</sup> HERREJÓN PEREDO. Op. Cit. p- 27.

de la fundación y, por el contrario, fueron avecindándose posteriormente. De su ascendente éxito en el comercio y la explotación de bosques y haciendas vecinos devino prontamente una nueva figura en Valladolid, la herencia de aquella primera fundación de interés meramente hispanista: el nacimiento de una generación criolla<sup>26</sup>.

Esta Nueva Ciudad de Mechuacán que constantemente tropezaba con el mismo nombramiento otorgado a Pátzcuaro, tendría que recibir un nuevo honor y en 1545 el virrey de Mendoza intercedió una vez más por ella logrando que ascendiera de su calidad de villa a la condición más honrosa de Ciudad de Valladolid; para 1580 se apunta que la mitad de los vecinos españoles de Pátzcuaro habían mudado ya su residencia a la ciudad novel<sup>27</sup>, cuestión que se explica porque este mismo año la sede catedralicia -a petición de los vecinos- era trasladada a Valladolid otorgando un cierto prestigio que atraería paulatinamente la atención de comerciantes, ganaderos y hacendados que buscaban una categoría ostensible<sup>28</sup>.

La sede episcopal fue transferida, durante la ocupación de fray Juan de Medina Rincón y de la Vega, llevando consigo una serie de instituciones que configuraban un entorno más apropiadamente hispanista; además de un hospital, se transfirieron el Colegio Jesuita y el Colegio de San Nicolás, ambos asentados originalmente en Pátzcuaro. Pero esta transferencia implicaba también una especie de refundación de la ciudad<sup>29</sup>.

El título de Ciudad y el traslado en documentos de la sede catedralicia y el Cabildo Civil no eran suficientes para que la capital del obispado lograra la transformación deseada por sus vecinos. La Valladolid que finalmente brillaba en el ocaso del XVIII comenzaba apenas su resplandor después de un constante esfuerzo por hacer desde su traza una ciudad impecable en todo sentido, de ahí el interés por buscar

---

<sup>26</sup> Ibid. p. 45 “La mayor parte de estas familias no vivieron al principio en la nueva ciudad, pero más adelante se avecindaron en ella, y entremezclándose, dieron carácter criollo a la futura Valladolid.

<sup>27</sup> Ibid p. 57.

<sup>28</sup> AZEVEDO SALOMAO, Ma. Eugenia “Reconstrucción urbana de Valladolid a finales del siglo XVII”, en *Morelia y su Historia*. UMSNH-CIC. México, 2001. P. 39.

<sup>29</sup> DÁVILA MUNGUÍA, Op. Cit. pp. 43, 44.

maestros en arquitectura para el levantamiento de los que serían sus más bellos edificios, pero también los más importantes en el ejercicio del poder.

Desde su fundación, Valladolid fue distribuida para atender a todas las posibles necesidades de sus asentados; las tierras del antiguo Valle de Guayangareo tenían una división estratégica para atender a tres tipos de necesidades: la ciudad como tal, sean solares o edificios públicos, plazas y calles; el espacio para huertas y labranzas en las orillas de los ríos; y las viejas construcciones y estancias de los primeros fundadores.<sup>30</sup>

Valladolid había sostenido un ritmo de crecimiento más o menos constante hasta la mitad del siglo XVII, pero la confirmación de su estatus de ciudad capital y la entrega de símbolos como el escudo de armas y la instalación de la Alcaldía Mayor, originaron un incremento poblacional irrefrenable. La primera reacción fue solicitar la dotación de indios para la construcción material<sup>31</sup>.

La petición fue atendida y la ciudad se recuperó paulatinamente con dicho aprovisionamiento, llegando a 1619 con 102 vecinos españoles y 200 mujeres, así como 250 indios, negros y mulatos<sup>32</sup>, independientemente de los 15 barrios de indios que ya se habían asentado perfectamente alrededor de la ciudad. La presencia de una población que crecía paulatinamente tanto en número como en diversidad redundó en una serie de mejoras materiales, auspiciadas por el circulante de mineros, ganaderos y comerciantes en general que aspiraban a una *calidad de vida* mejor que la que tenían con sus antiguas viviendas de adobe, sustituidas entonces por los anhelados cal y canto, que revestirían de señorío y prestigio a su ciudad, a raíz del crecimiento urbano por el asentamiento de familias que reconocían entonces a Valladolid como un polo de atracción para oportunidades diversas: el comercio, la educación y la vida social que aseguraran alianzas familiares para preservarse en el poder.

---

<sup>30</sup> Herrejón Peredo. Op. Cit. P 43.

<sup>31</sup> Idem. “Los vecinos solicitaron en ‘angustioso’ escrito al Conde de Monterrey en 1601, la urgencia de congregar en su ciudad a *mil indios, mil cabezas de familia (de cuatro a cinco mil almas) pues sin duda se despoblaría y ‘descaecería’ su vecindad si no se le hiciera este socorro*”.

<sup>32</sup> Cálculo estimado por el obispo Baltasar de Covarrubias en su *Relación del Obispado de Michoacán* en 1619, Apud AZEVEDO, Op. Cit. P. 40.

Insistimos en que la construcción material de Valladolid es una misma con la simbólica, pues la intención de transformar los primeros asentamientos de materiales efímeros coincidió con el crecimiento repentino de la masa poblacional en consecuencia de la instalación de la alcaldía y la catedral<sup>33</sup>.

Nada fue construido por casualidad en la ciudad, cada casa y calle fueron planeadas meticulosa y pacientemente, por dos razones, el alto precio que la construcción implicaba, tanto para propietarios privados como para el gobierno, no sólo en pesos, sino en la mano de obra que habitualmente era necesario buscar y, por otro lado, la necesidad de que aquella construcción cumpliera con los estereotipos hispanos al que el resto de las ciudades importantes en la Nueva España se habían ajustado.

El trazado se sostuvo por la importancia de la vida pública, que se desarrollaba en torno a las plazas y los paseos, pero la cara de fastuosidad y hasta nobleza que relatan los viajeros será tardía, pues la opulencia de las casas cargadas de servidumbre se haría presente hasta el siglo XVIII. La instalación de familias españolas y criollas aceleró el proceso de embellecimiento de la ciudad, pues los recursos que obtenían de la explotación de haciendas, comercios, maderables y ganado, entre otros, se aplicaban al hermoseamiento de una ciudad que manifestaba *la opulencia orgullosa de una clase social muy rica*.<sup>34</sup>

Las casas se construyeron rápidamente sobre la Calle Real, plagada para entonces de enormes portones coronados de escudos nobiliarios; el trazado seguía la encomienda de sostener una figura de tablero para facilitar el tránsito y la apreciación estética de las construcciones en torno al punto del que se tomaba referencia para el resto de las construcciones y trazado de calles, la Plaza de Armas a la siniestra de la Iglesia Catedral.<sup>35</sup>

En un color rosáceo, propio de las minas de cantera circundantes, se comenzó la construcción de la Iglesia Catedral en 1660, cuando la imagen de un jacal hechizo de piedra y paja no cuadraba con la percepción generalizada de lo que debiera ser una

---

<sup>33</sup> Ibid. p 42.

<sup>34</sup> IBARROLA, Gabriel *Familias y Casas*, Op. Cit. P. passim.

<sup>35</sup> ARREOLA CORTES, Op Cit. P. 70.

majestuosa sede episcopal, tan bien concebida en la mentalidad colectiva. El proyecto de la catedral era tan grande que se visualizaba lento y costoso, pero la realidad superó lo previsto y la obra tardó en culminarse cerca de 50 años.

Enmarcando este espacio se ubicó la Plaza de Armas, más grande que lo permitido en las Ordenanzas de Felipe II<sup>36</sup>, cuya monumentalidad fue el parámetro para la construcción de la catedral por Vicencio Varroccio de la Escayola.<sup>37</sup> De este conjunto se desprendían las calles principales, con el mismo orden que en el siglo XVI el alarife Juan Ponce había proyectado a expensas de las cajas reales<sup>38</sup>; las que se habían asentado en ese mismo periodo sólo cambiaron sus fachadas por más elegantes y mejores terminados, que se completaron con segundos pisos para dar espacio a los locales comerciales ocupados por los más distintos géneros de productos.

Las casonas de Valladolid no fueron ocupadas ni constante ni inmediatamente por los españoles, hubo un importante número de habitantes que lo hacían sólo de forma ocasional cuando acudían a sus haciendas -conocidos como “vecinos”-, y otro grupo flotante constituido por hombres laboralmente activos de diversas ocupaciones que rara vez permanecieron en la ciudad<sup>39</sup>. Paulatinamente las familias del primer cuadro se asentaron en *residencias principescas* -en voz de Arreola-, que habían transformado aquellos primeros solares repartidos a los encomenderos casi dos siglos atrás.<sup>40</sup>

El crecimiento demográfico puso sobre la mesa la necesidad de servicios además de espacios de vivienda; los más urgentes eran caminos y pasos, así como el abasto de agua y el alumbrado público. Para la segunda mitad del XVIII ya parecían lejanos los tiempos en que las calles eran oscuras, lúgubres, fangosas y malolientes; la ciudad era dotada de

---

<sup>36</sup> Ibid. P. 70.

<sup>37</sup> Idem.

<sup>38</sup> LEMOINE VILICAÑA, Op. Cit. P. 36-37: “PARA QUE LOS OFICIALES DE S.M. DEN OTROS SEISCIENTOS PESOS DE ORO COMUN A JUAN PONCE PARA EL FUNDAMENTO DE LA CIUDAD NUEVA DE MICHOACAN. [...] Y porque agora [sic] hay necesidad demás dineros para agar las cosas que se fan echo e fundado en la dicha ciudad, por la presente os mando que de los tributos que son a vuestro cargo de los pueblos que están en cabeza de S.M. en la [36] Provincia de Mechuacan, deis y entregueis a Joan Ponce, Maestro de las obras de la dicha ciudad [...] para que los dichos pesos de oro se paguen las cosas que estan fechas e las otras cosas necesarias.” Ver también: Arreola, Cortés, Op. Cit P. 56.

<sup>39</sup> PAREDES MARTÍNEZ, Carlos: “La difícil consolidación de la ciudad de Valladolid” en *Morelia y su Historia*. Op. Cit. P. 20.

<sup>40</sup> JARAMILLO MAGAÑA, Juvenal: *Valladolid de Michoacán durante el siglo de las luces*. INAH-COLMICH, México, 1996. P. 6.

agua a través del acueducto y la intervención benéfica de los funcionarios de cabildo con la colaboración -a veces accidentada- de los vecinos y pobladores, permitió que la retícula otrora trazada se mantuviera, y subsanara en algunos puntos, y que paulatinamente los edificios, paseos, puentes o caminos derruidos por el abandono, pronto recobrarán su esplendor.<sup>41</sup>

Los esfuerzos de más de un siglo por crear un orden visual en la ciudad tuvieron su corolario en la intervención del ayuntamiento vallisoletano de 1770 para corregir desviaciones de la retícula de las calles, alineando construcciones privadas e inclusive religiosas para dar libre tránsito y armonía estética; éstas recibieron nombres formales y los espacios antes privados que ahora se convirtieron en rúas públicas también necesitaron la intervención de funcionarios de diversas índoles que pusieron un particular énfasis por regularizar la propiedad. Balcones, puertas y ventanas tendrían un tamaño y una altura determinados, y en sus remates debería haber luz puesta por los vecinos para facilitar el tránsito y *evitar los excesos*.<sup>42</sup>

Las calles, pletóricas de piedra rosa de las fastuosas construcciones, pronto se enmarcaron con balcones a través de los que se deslizaban las miradas sobre las piadosas procesiones y los ruidosos convites de las numerosas cofradías.

La piedad de las familias vallisoletanas no sería puesta en duda bajo ninguna circunstancia, pues una de las primeras intenciones de su fundación formal fue la de dotar de los servicios religiosos a los ibéricos que se avecindaron en Michoacán, puesto que su calidad hacía imposible que se integraran a las instituciones originalmente puestas en marcha para los indígenas de la región; la preocupación por la vida espiritual en la ciudad llevó a la instalación temprana de las órdenes religiosas en el territorio, dedicadas cada una no sólo a advocaciones o santos distintos, sino a un propósito social único, fuera la educación, la asistencia social, la formación de religiosos o la encargatura de las jóvenes.

---

<sup>41</sup> Ibid. P. 12-16.

<sup>42</sup> Ibid. Pp 26-29.

Las órdenes que desde temprana hora se ubicaron en Valladolid atendieron a distintos grupos de fieles o, según su vocación, dedicaron su labor a recibir en su seno a los jóvenes criollos y españoles de las familias que aquí moraban; guiaban su educación o trabajaban sus tierras como otro grupo de hacendados.

La presencia temprana del clero favoreció nuevamente el asentamiento de un complejo grupo poblacional, pero también la consolidación económica de los mismos; en toda Nueva España se calcula que a principios de siglo hubo la presencia de alrededor de 1000 franciscanos, 600 dominicos, 800 agustinos, 400 jesuitas, 100 mercedarios, 200 dieguinos, y 150 carmelitas<sup>43</sup> establecidos en las tierras donadas por españoles e indios, así como las propias autoridades virreinales, que pronto comenzaron a depender –en muchos de esos lugares– de los préstamos que los clérigos estuvieron en posición de otorgarles.

Las órdenes religiosas fueron favorecidas con donaciones, que acrecentaron sus propiedades y, que fueron complementadas con testamentos y dotes que los convirtieron en importantes concentradores de riqueza, generada en mucho por los sistemas de reducción de indios<sup>44</sup>, pero también por la disposición de los habitantes de ganar con su participación constante y aportación económica a las labores de la Iglesia, la salvación eterna de sus almas. Dicha situación dio al clero secular en Valladolid la justificación idónea para externar su conflicto con el clero regular en una denuncia ante el rey Felipe II en 1634, sobre la concentración de la riqueza por las órdenes asentadas en Michoacán.<sup>45</sup>

El poder económico de estas órdenes se reflejó irremediamente en las obras materiales de sus complejos conventuales y templos que rodearon la ciudad y rigieron la traza de muchos de sus espacios, sin contar con estancias y haciendas que les daban un medio de vida, en muchos de los casos, bastante desahogada.

La iglesia como institución tuvo un gran peso en la sociedad vallisoletana, su influencia moral y económica se hace evidente en la presencia de todas las órdenes

---

<sup>43</sup> CUEVAS, Mariano, Op. Cit. p 26.

<sup>44</sup> JUÁREZ NIETO, Carlos: *El clero en Morelia*, Op. Cit. p 25.

<sup>45</sup> Ibid. p 45.

asentadas en el Valle y su permanencia en el mismo. El clero regular apareció en Valladolid desde el siglo XVI con intenciones evangelizadoras, pero su asentamiento en la capital no es más reciente; de los franciscanos tenemos noticias desde el año de 1536 cuando todavía hablábamos de Guayangareo, administrando un siglo más tarde 31 doctrinas<sup>46</sup>; un año después, 1537, se recibió en la encomienda de Tiripetío y otros 9 años a posteriori se asentaron en Valladolid los Agustinos, que con los Jesuitas se consolidaran como los más acomodados poseedores de tierra; a fines de siglo, el convento de las monjas de Santa Catalina de Sena abrió sus brazos a novicias y monjas de linaje hispano; tres años después, 1593, se recibieron a los hijos del Carmen dedicados también a la instrucción de los vecinos españoles de la ciudad en la fe católica; mercedarios y dieguinos se establecieron antes de la primera década del XVII, para mediados del siglo encontrarse ya todos plenamente establecidos y fructificando.<sup>47</sup>

Los edificios religiosos corrieron la misma suerte que los civiles, sus fundaciones primigenias fueron de adobe y materiales perecederos, de modo que la fe se practicó en los primeros momentos en edificios improvisados en viejas fincas también. De esta forma, la necesidad de construcciones estables fue subsanada en primera instancia por los hermanos de la orden de San Francisco, pioneros en la construcción de piedra en la ciudad<sup>48</sup>, paradójicamente los franciscanos atenderían en la educación en la fe a los naturales de la tierra.

Así los edificios religiosos poblaron la ciudad, demostrando su carácter de beneficiada por la presencia divina que se asentó en templos y ermitas coronados con plazuelas y jardines donde los fieles se congregaron con motivo de las fiestas patronales o las proclamas cívicas.

---

<sup>46</sup> No era raro el “temprano” asentamiento de los franciscanos, para el mismo año de 1536, cuando comienzan a figurar en Valladolid ya contaban con una larga trayectoria en el Virreinato que justo ese año se coronaba con el Colegio de Tlatelolco. “Cayó Tenochtitlan en 1521 y dos años después llegaron los franciscanos. Primero fueron los tres frailes flamencos que venían del norte y habían estado expuestos a la corriente moderna y humanista de Erasmo de Rotterdam. Poco después se siguieron los doce. Llegaron del Sur, de la península española observante y reformaba de San Gabriel de Extremadura. Los frailes continuaron desembarcando en la Nueva España [...]. En 1536 se inauguraba en Tlatelolco un colegio para dar educación a ‘los hijos de los señores principales de los mayores pueblos’”. En CORCUERA DE MANCERA, Op. Cit. P. 8.

<sup>47</sup> JUÁREZ NIETO. Op. Cit. P. 38- 50 pasem.

<sup>48</sup> DÁVILA, MUNGUÍA, Op. Cit. Pp. 35-37.

Los templos que se edificaron paulatinamente no sólo aportaron en la construcción física de la ciudad, sino que permitieron que en su alrededor se fundaran o consolidaran barrios indígenas, y ahí mismo se desarrollaron las fiestas y paseos en las plazas secundarias.<sup>49</sup> La concentración de los indígenas en los denominados barrios de naturales permitió también el desarrollo económico de la ciudad, favorecido por la mano de obra y labores que se empleaban en el crecimiento de la misma, puesto que habitualmente esta población se concentró en las estancias de ganado, zonas agrícolas o mineras.<sup>50</sup> La creciente religiosidad de una sociedad que se afianzaba en todos sentidos favoreció el sostenimiento y fortalecimiento económico de las órdenes que en ella moraban y permitió el crecimiento de las fundaciones piadosas del tipo de la cofradía o la ejecución de prácticas como la fundación de capellanías y obras pías.

En el ocaso del siglo XVII Valladolid era un proyecto grandioso que ya se veía plagado de una población diversa, acomodada en las construcciones, ahora de cantera, en un total de 220 casas, asistiendo a los oficios religiosos en los templos de El Carmen, San Francisco Xavier, Las Rosas, La Merced, La Cruz y obviamente Catedral.<sup>51</sup> El crecimiento demográfico que a partir de entonces se hizo patente, favoreció la consolidación de una oligarquía tanto de comerciantes como de burócratas que impulsó la cultura y la riqueza material de la ciudad.

La construcción de piedra floreció en edificios religiosos como las casas episcopales, los complejos conventuales y las iglesias que sustituyeron a las ermitas rústicas. Los edificios que habían sido construidos al vapor para ganar tiempo a la mano de Vasco de Quiroga, se veían ya terminadas con características explícitas sobre la fisonomía y ornato, así como de las accesorias para el resguardo de caballos y carros.<sup>52</sup> En la plaza principal se edificaron las casas episcopales de dos pisos, para 1730 la antigua Catedral había sido derruida y sustituida por la actual, el primer hospital que

---

<sup>49</sup> Ibidem Pp. 46-48.

<sup>50</sup> Ibid P. 45.

<sup>51</sup> GUZMÁN PÉREZ, Moisés: *Arquitectos, patronos y obras materiales en Valladolid de Michoacán. Siglos XVI-XVIII*. UNAM. México, 1994. Pp. 5-6.

<sup>52</sup> JARAMILLO MAGAÑA: *Valladolid de Michoacán* Op. Cit. p 10.

había permanecido hasta 1660 se trasladaba a manos de los Juaninos, y se erigían el Seminario Tridentino inaugurado en 1770 y el Colegio de San Francisco Xavier.<sup>53</sup>

A unos cientos de metros el antiguo recinto de las monjas de Santa Catalina de Sena se había transformado en el Colegio de Niñas de Santa Rosa de Lima<sup>54</sup>, mientras que sus antiguas residentes se habían trasladado a un nuevo edificio apenas construido.

Ahora bien, si el coste de los edificios recayó en gran medida en los bolsillos de los oligarcas vallisoletanos, la construcción física se hizo a manos de los miembros de las más humildes clases que poblaron Valladolid y sus alrededores. Mulatos y mestizos plagaron los oficios de maestros arquitectos, como de alarifes que intervinieron en las obras más importantes de nuestro periodo<sup>55</sup>.

Los patrones poblacionales que se alzaron a partir de 1650, integraron en sus listas a todas las calidades de individuos, lo que dejó los índices muy sensibles a un crecimiento contrastante. En la Nueva España la recuperación demográfica se sentirá a finales del siglo XVII con una relativa rapidez, lo que nos puede indicar una recomposición de la población<sup>56</sup>, matizada entonces por la ya evidente mezcla racial producida en primera instancia, gracias a la diversidad de los inmigrantes que comúnmente llamamos *españoles*, y que recogían en su seno a grandes cantidades - probablemente no cuantificadas- de europeos de todas naciones de centro y occidente de dicho continente. A partir de 1650 se contó con un aumento legítimo de población, integrada por familias que en el transcurso de un siglo habían entrado a América y que se habían instalado de forma permanente en el virreinato.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> ARREOLA CORTÉS: Op. Cit. pp 65-72.

<sup>54</sup> Ibid. p 72.

<sup>55</sup> Basta observar la actuación del mulato Lucas Durán en las reparaciones constantes a la catedral: Docto. No. 62. "APRECIACIÓN HECHO POR FRANCISCO ANTONIO DE ROA, MAESTRO DE ARQUITECTUR D ELA CAPACIDAD Y HABILIDAD DEL OFICIAL LUCAS DURÁN ENCARGADO D ELA OBRA DE LA CATEDRAL DE EST CIUDAD" En: RAMÍREZ MONTES, Mina. *La Escuadra y el Cíncel. Documentos sobre la construcción de la Catedral de Morelia*. UNAM, México, 1987. P. 138.

<sup>56</sup> Ver: WODROOW, Borah. *El siglo de la depresión*. Era, México, 1982.

<sup>57</sup> "Entre 1500 y 1650 aproximadamente, salieron de España 437 000 emigrantes, a razón de algo menos de 3000 por año, para establecerse temporal o definitivamente en el vasto imperio americano. En esa época la población española en la Península aumentó de unos siete millones de habitantes ocho millones aproximadamente." KNIGHT, Franklin W.: "El Mestizaje en América Latina" en *La Consolidación del orden Colonial*. Editorial UNESCO, España, 2000. p. 537.

Demográficamente, Valladolid parece aún más rica que materialmente hablando, puesto que los géneros y condiciones de sus habitantes consolidaban un mosaico de muy diferentes matices; desde los dueños de haciendas, minas o batanes, hasta los indios y esclavos que trabajaron en ellos tienen un lugar definido en la compleja maquinaria de los setecientos.

Mientras la orgullosa ciudad criolla de Valladolid se veía consolidarse rumbo al siglo XVIII, los barrios que la alimentaban -en todos sentidos- seguían viviendo en las condiciones de su fundación, bajo sus mismos sistemas y con las mismas privaciones. La construcción de la ciudad obedecía al ordenamiento jerárquico europeo, en este caso al centro se ubicaban las casas de los españoles de prestigio y en su alrededor, barrios de indios de todo origen se dieron lugar.<sup>58</sup> Las poblaciones indígenas y mestizas se ubicaron también en torno a conventos que les ofrecían los servicios religiosos<sup>59</sup>, para quienes en la mayoría de los casos trabajaban sus tierras, y ofrecían diezmo y pago de oficios, desde el bautismo hasta el entierro. Los asentamientos respondieron a la necesidad de crear un círculo de beneficios agrícolas por la siembra que en sus tierras se hacía.

A unas cuantas cuadras del casco de la ciudad, que paulatinamente hermoseaba sus calles, se localizaban chozas efímeras y jacales donde se arremolinaban las grandes familias de indios. Al margen, junto con las castas, desarrollaban sus labores y oficios a la distancia de la *vida frívola de una sociedad*<sup>60</sup> que se preocupaban por la aparición pública de sus personajes.

Los barrios que pertenecieron a Valladolid se deducen de los informes que el Obispado<sup>61</sup> recogió para tener un mayor control e información precisa; éstos son: los barrios de Los Urdiales, El Carmen y San Pedro; del Convento de San Francisco: Santiaguillo, San Juan de los Mexicanos, Guayangareo y la Concepción; del Convento de San Agustín: barrio de Santa Catalina, Santa María, Jesús del Monte e Izícuaró; al

---

<sup>58</sup> CHÁVEZ CARBAJAL, Ma. Guadalupe: *Propietarios y Esclavos negros*, Op. Cit. pp.26, 27.

<sup>59</sup> Como en el caso del convento del Carmen Descalzo. Ver DÁVILA MUNGUÍA. Op, Cit.

<sup>60</sup> DE LA ASUNCIÓN, Fray Isidro: *Itinerario a Indias (1673-1678): itinerario de Fray Isidro de la Asunción, visitador de la orden de Carmelitas Descalzos en la Nueva España*. México, 1992.

<sup>61</sup> A más de que para 1570, 59 parroquias eran las que lo componían. Vid. González González, Luis. Op. cit.

margen encontramos también la Hacienda y Huerta de San José; el Obraje y Hacienda de (A)Tapaneo, Labor y Hacienda de Quintzeo, otra propiedad del regidor Sebastián de Rojas rumbo a Capula y una Hacienda de Jerónimo Pérez.<sup>62</sup>

El casco urbano, que prácticamente en tamaño se conservó sin mayores modificaciones, se vio contrastado con el crecimiento de los barrios hacia los cuatro puntos cardinales del asentamiento, especialmente al oriente,<sup>63</sup> que para mitad del siglo XVIII representará un punto de suma importancia en el interés de las autoridades eclesiásticas, al revestir el paseo de San Pedro, y transformarlo en la Calzada de Guadalupe, por ser la vía que llevase a los fieles al santuario del mismo nombre.<sup>64</sup>

La fastuosidad de la ciudad que reclamaba la mano de obra y las contribuciones de sus barrios plagados de castas e indios, los incorporó en algunos momentos y escenarios a su vida cotidiana. La relativa facilidad con que indios, negros y mestizos entraban en distintos servicios a las casas españolas, favorecieron un intercambio cultural respaldado por la autoridad moral de la Iglesia y su ministerio, e implícitamente por la necesidad irremplazable de su labor.

Entre los naturales ocurre un fenómeno particular a finales del XVII, pues el trabajo que desempeñaron en las ciudades no necesariamente fue forzado y se evidencia un interés propio por trasladarse a una zona no indígena, así como haciendas donde pudiesen prestar sus servicios, lo que pone en claro la existencia de una población flotante.<sup>65</sup>

Asimismo podemos encontrar mulatos integrados a la vida cotidiana de la propia ciudad por su labor como comerciantes y tenderos, que junto con indios, mestizos y algunas castas representaban ya 1200 hombres.

La población española que se asentó en el XVII en Valladolid provino fundamentalmente del sur de España; pocos fueron quienes manifestaron un oficio al

---

<sup>62</sup> *El Obispado de Michoacán en el Siglo XVII. Minuta y Rrazon de las doctrinas que ay en este obispado de Mechoacan...* Notas y Paleografía de Ramón López Lara. Fimax. México, 1973 Pp 38-41.

<sup>63</sup> GUZMÁN PÉREZ. Op. Cit. P. 13.

<sup>64</sup> HERREJÓN PEREDO, Carlos y Jaramillo Magaña, Juvenal: *Los orígenes de la ciudad de Morelia y su Calzada de Guadalupe*. UMSNH. México, 1991.

<sup>65</sup> AZEVEDO SALOMAO, Op. Cit. P 41.

integrarse a los censos militares, como en el caso del levantado en 1672 , que registró en la ciudad a 55 españoles -sólo 16 con algún oficio-, cuyas edades oscilan entre los 18 y 50 años, casados apenas una cuarta parte; los españoles de ascendencia noble no especifican oficio alguno y se ostentan como ejecutores de algún puesto dentro del ayuntamiento; los criollos nos muestran una población minúscula, de edad joven, productiva, y sin compromiso matrimonial.<sup>66</sup> Apenas nueve años más tarde otro censo del mismo tipo se levanta y nos arroja una población española -que integra criollos e ibéricos- que con dificultades representa el 28% del total de la existente en la ciudad.

Es decir, para 1681 se contaban 800 vecinos españoles viviendo en 140 casas<sup>67</sup> , dato que contrasta con un conteo que para 1624 da razón de 220 casas con 309 vecinos con 465 hijos, 1116 criados y 229 esclavos.<sup>68</sup> En los inicios del siglo XVIII nuevamente un censo militar nos ofrece información valiosísima sobre la existencia de un nutrido grupo español; en el conteo no se incluyeron indios, haciendas o barrios, ni clerecía o servidumbre; de esta masa restringida, se registra un 59% de habitantes hispanos en Valladolid: 1564 españoles y 256 habitantes más que se podían hacer llamar dones o señores.<sup>69</sup>

En 1764 Francisco de Ajofrín hace un cálculo de cinco mil familias asentadas en Valladolid, “así de españoles, mulatos y mestizos, sin contar los indios que habitan sus arrabales.”<sup>70</sup> El rostro de una *ciudad española orgullosa de su linaje y su religiosidad*<sup>71</sup> había llegado con el siglo y se había ganado con esfuerzos materiales y labor política que atrajo a las familias españolas desde Pátzcuaro, hacía ya casi un siglo.

Si los edificios religiosos eran de gran fastuosidad por las aportaciones que los vecinos o sus benefactores específicos habían otorgado para dicho fin, las fincas particulares que coronaron la ciudad no tuvieron disminución alguna en la

---

<sup>66</sup> MARTÍNEZ AYALA, Jorge Amós: *¡Epa! ¡Epa! ¡Epa! toro prieto Toro prieto Toro prieto: Los "Toritos de petate". Una tradición de origen africano traída a Valladolid por los esclavos de lengua bantú en el siglo XVII.* Instituto Michoacano de Cultura. México, 2001. Pp 52, 53.

<sup>67</sup> DÁVILA MUNGUÍA: Op. Cit. P 154.

<sup>68</sup> ARREOLA CORTÉS. Op. Cit. P. 62.

<sup>69</sup> MARTÍNEZ AYALA. Op. Cit. Pp 56,57.

<sup>70</sup> AJOFRÍN, Francisco de. Op. Cit. P 93.

<sup>71</sup> ARREOLA CORTÉS. Op. Cit. Pp 77-78.

monumentalidad con que fueron edificadas. Las familias que tanto había costado se mantuvieran constantes en su habitación de Valladolid, no sólo habían consolidado su estancia aquí, sino que habían logrado a través del siglo establecer relaciones familiares, directamente influidas por la política y el comercio, que hicieron del convite social una práctica cotidiana y casi necesaria para su desarrollo. Si fray Isidro de la Asunción hacía reconocimiento de la labor india y, en cambio, veía a los españoles como “caballeros y gente ociosa, porque ninguno quiere trabajar, ni hay mujer por pobre que sea que quiera servir... son muy vanos en las Indias, en el porte y vestido; el de seda es el vulgar y ordinario. Las galas de las mujeres de más baja esfera exceden a las de las más notables de España. Su ejercicio es mercaderes o ministros de justicia, todo a fin de procurar dinero, y es con tal apetito que jamás se hartan...”<sup>72</sup> la sociedad vallisoletana era más que eso, albergaba en su seno un nicho criollo que se hacía complejo en tanto se alimentaba de familias y linajes que buscaban el ejercicio del poder en todos sentidos.

El poder político -que tanto había peleado con Pátzcuaro, y que aún para el final del XVII se mantenía pujante- llegaba a las manos de funcionarios por diversas vías, pero sus ejecutores siempre pertenecieron a familias de destacados favores a la corona. La arquitectura civil que en nuestro periodo se consolida da cuenta del poder económico y la influencia social y moral que sus propietarios tenían.

Flanqueando la Calle Real se ubicaron las casonas de españoles y criollos que dominaron la política, el ejercicio religioso y el tránsito del comercio a través de redes de amistad y matrimonio que fueron entreviendo las familias vallisoletanas. Apenas a unas cuerdas se sostenían los barrios más pobres donde moraban negros, mestizos, indios y algunos españoles pobres que no pocas veces vivieron de la caridad y que lo mismo convivían con vagabundos y léperos que con asaltantes y homicidas.<sup>73</sup>

“La casa urbana española, tal vez más que la calle, fue el marco que favoreció los intercambios y contactos”<sup>74</sup>, puesto que en ellas, tejidas las relaciones de compadrazgo, amistad, o incluso amasiato, se refugiaba toda suerte de castas que llegaron fácilmente a

---

<sup>72</sup> DE LA ASUNCIÓN, Fray Isidro: *Itinerario a Indias* Pp. 93-98.

<sup>73</sup> GARGALLO GARCÍA, Oliva: *La comisaría Inquisitorial de Valladolid*. UMSNH-IIIH. México, 1999. P. 46.

<sup>74</sup> ALBERRO, Solange: *Del Gachupín al Criollo*, Op. Cit. Pp. 61,62.

confundirse entre la población trabajadora de las mismas, y en sus portales y accesorias se ubicaban los comercios de todo género de habitantes; no obstante, la posibilidad de ascenso en esta sociedad estamental era limitada, y antes bien se necesitaba el aval de la sociedad a la moralidad y buena crianza de un individuo, sostenida por la familia de la que provenía.

Cabe también la existencia de un grupo de españoles -tanto criollos como de la Península- que se mantenía activo en el comercio o el ejercicio de un oficio, al carecer del linaje o los medios para dedicarse a una vida noble. Su clase estuvo también relacionada con oficios manuales como la maestranza u oficialía de sastre, zapatero, plantero, boticario, entre otros, además de sus nombramientos constantes como funcionarios en el ayuntamiento.<sup>75</sup>

También los castizos se confundieron en la heterogeneidad de la sociedad vallisoletana, mulatos -a pesar de las prohibiciones para ello- se ubicaron como alarifes y maestros de arquitectura, y mestizos y chinos se encuentran en los censos como arrimados de las casonas de la Calle Real; y, aun cuando el ser español -de la Península o de la tierra- no era sinónimo de riqueza o poder, es evidente la presencia de peninsulares y criollos como ejecutores del poder, la ley y la religión...

De los dueños de casa y solares se conservan apellidos como los González Castañón y Gómez de la Puente<sup>76</sup>, Romero y López Arvizu, Ibarrola, Solórzano, Del Río, Ortiz de la Huerta, Iturriaga, de la Bárcena, Martínez de Lejarza, Iturbide, García Obeso, Foncerrada, Hidalgo, Berrospe o Huarte<sup>77</sup>. Las alianzas familiares fueron más allá del poder económico y la administración de haciendas, trascendieron en búsqueda del reconocimiento social.

---

<sup>75</sup> MARTÍNEZ AYALA, Op. Cit. P. 59.

<sup>76</sup> Quienes adquirieron la casa que otrora perteneciera a las monjas catalinas.

<sup>77</sup> Para mayores referencias, los trabajos de Arreola Cortés, Op Cit.; Ibarrola Op. Cit. y Chávez Carbajal, Op.Cit.

## **2. INSTITUCIONES Y CORPORACIONES.**

### **DE LO DIVINO Y LO PROFANO EN EL EJERCICIO DEL PODER.**

Hemos insistido en que con la construcción de la sede eclesiástica y palacio de gobierno se trazaba el plano de calles, casas y barrios en una concepción medievalista, en la que del situado de ambos emblemas de poder emanará el resto de las construcciones, bajo un sistema estamentario que delimitaría los lugares de acción e interacción entre los distintos grupos étnicos y raciales.<sup>78</sup> Pero el alcance mayor está en la mentalidad colectiva de los habitantes que mantenían distancia respetuosa con las instituciones y sus representantes, otorgándoles poder sobre el acontecer cotidiano y los hechos extraordinarios.

---

<sup>78</sup> “Valladolid fue diseñada en calles ordenadas jerárquicamente: los españoles en el centro y los indios en barrios alrededor”. En: CHÁVEZ CARBAJAL, Ma. Guadalupe: Op. Cit. Pp 26, 27.

El ejercicio de semejantes potestades estaba en manos de dos instituciones de profundo arraigo entre sí, por lo que no era extraño que sus actores transitaran de una a otra o permanecieran en ambas ejecutorías de autoridades: Cabildo Civil y Eclesiástico.

El virreinato de la Nueva España comprendía un complejo y vasto territorio que administrativamente dependía de este erario casi por completo. Su totalidad estaba conformada por “Santo Domingo o sean Las Antillas y toda costa firme desde Maracaibo inclusive, hasta la Guayana Española más allá del Orinoco; la audiencia de Filipinas con la islas de este nombre y las Marianas; la audiencia de Guatemala o sea todo Centro América. Del virreinato era también lo que entonces se llamaba Reino de Nuevo México, comarca indefinida [...] en el hoy Estado de Texas de los Estados Unidos de Norte América”<sup>79</sup>.

El extenso territorio de éste -como del resto de los virreinos- estaba subordinado a la presencia del virrey como delegado del poder auténtico, el rey español que gobernaba y decidía a ultramar auxiliado por el Consejo de Indias<sup>80</sup>, órgano colegiado que calculaba sus decisiones en atención a su breve conocimiento de los asuntos correspondientes a la Nueva España. Seguido del Rey, el Virrey y la Real Audiencia de México, enseguida, los alcaldes, corregidores, gobernadores y ayuntamientos que actuaban de forma efectiva, conforme conviniese a la peculiaridad de sus propias poblaciones.

Ya desde el último cuarto del XVII el 95% de la población urbana de la provincia michoacana se había asentado en dos ciudades, Pátzcuaro y evidentemente Valladolid - la máxima concentración humana en el territorio michoacano-, así como dos villas, Zamora y Zitácuaro. Se consideró a Valladolid para este tiempo una de las ciudades con las mejores y más fastuosas edificaciones, a pesar de que sus habitantes apenas llegaban a doce mil: diez mil indios y dos mil españoles, negros, mestizos y mulatos.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> CUEVAS Mariano. Op. Cit. Tomo III Pp 19, 20.

<sup>80</sup> El Consejo de Indias, entra en vigor a partir de 1519, como parte del Consejo de Castilla, sin embargo apenas un lustro después de su creación tiene que desprenderse y constituirse casi autónomo, cuya función principal sería llevar a cabo la planeación de una administración eficiente en los reinos y provincias detrás del mar, recogiendo para ello, la facultad de legislar sobre las disposiciones que entrarían en vigor en las tierras nuevas.

<sup>81</sup> GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Luis. *Michoacán, lagos azules y fuertes montañas*. SEP. México, 1992. P 96.

Las ciudades y sus barrios, villas y pueblos, veían girar sus actividades cotidianas y públicas en torno a dos grandes ejes: los actos civiles y protocolarios del gobierno y la vida religiosa con su corpus sacramental inquebrantable, que muy frecuentemente se tocaban y aun corrían al parejo. Sometidos todos a este aparato, poco pudo separarse la autoridad divina de la profana.

Valladolid deberá entenderse como la ciudad de la provincia que se destacó no por ser la sede de los poderes civil y eclesiástico como mero formulismo, sino por el poder efectivo que en ella se iba concentrando, hasta lograr que la *aristocracia vallisoletana* obtuviera un lugar en la vida política del virreinato.<sup>82</sup>

El gobierno civil de la ciudad estaba en manos del alcalde mayor, quien además tenía el rango de Teniente Capital General de la Provincia<sup>83</sup>; de él seguían en nombramiento los regidores y alcaldes ordinarios, el alguacil mayor, alférez real y el escribano de cabildo.<sup>84</sup>

El de alcalde mayor era un nombramiento que arrojaba las obligaciones de ser juez de primera instancia y ejercer autoridad en asuntos gubernativos, administrativos y económicos<sup>85</sup>; además de la administración de justicia, sus labores específicas eran visitas fiscales, cobro de tributo, y la conservación y construcción de obra pública.<sup>86</sup> Los alcaldes ordinarios eran los representantes de justicia en primera instancia<sup>87</sup>, y una de las condiciones para acceder al puesto era ser vecino del pueblo o ciudad donde ejercía su jurisdicción.<sup>88</sup> El siguiente cargo era el de regidor, encargados de administración; la regiduría es un cuerpo de 12 vecinos con dicho nombramiento encargados del buen gobierno; un alguacil mayor, quien hacía cumplir los autos y mandamientos del virrey y

---

<sup>82</sup> MARÍN TELLO, María Isabel: *Delitos, pecados y castigos. Justicia penal en Michoacán 1750-1810*. UMSNH, México, 2006. P. 50.

<sup>83</sup> AJOFRÍN, Francisco de. Op. Cit. P 93.

<sup>84</sup> Idem.

<sup>85</sup> Peculiar es la descripción que de sus funciones se hacen al señalar “En la Nueva España, el que siendo o no juez de letras, gobernaba en nombre del Rey algún pueblo que no era capital de provincia” en: MUÑOZ ALTEA, Fernando: *Blasones y apellidos*. 2ª Edición. México, 2002. P 132.

<sup>86</sup> JUÁREZ NIETO: *El Clero en Morelia*. Pp 69, 70.

<sup>87</sup> CHÁVEZ CARBAJAL, María Guadalupe, Op. Cit. P. 21.

<sup>88</sup> MUÑOZ ALTEA, Fernando. Op. Cit.p- 131.

los alcaldes, así como prender a los infractores; alférez real y escribano, éste último sin poder de voto ni voz dentro del cabildo.<sup>89</sup>

El Cabildo administraba la justicia y gobierno en las villas y barrios circunvecinos que dependían de la ciudad, y el ejercicio de este poder implicaba además una serie de beneficios sociales y económicos -desprendidos de facilidades auto proporcionadas a comercio o explotación de bienes- que igual que los cargos fueron ocupados por determinadas familias, que convirtieron la administración de gobierno técnicamente en un *negocio de familia*, puesto que la constante aparición de apellidos como “Cervantes, Cisneros, Elexalde, Figueroa, Guillén, Madaleno y Salcedo, entre otros, dan así un carácter criollo al Cabildo”<sup>90</sup>. Los mismos apellidos que signan una y otra vez los documentos del Ayuntamiento, son los que aparecen en títulos de propiedad y relatorías sobre estancias de ganados, batanes y como benefactores.

Valladolid logró consolidarse a través del beneficio del comercio, que muchas veces sobrevivió a través de los préstamos eclesiásticos, pero otras tantas como un beneficio especial a quienes integraron el Ayuntamiento; la sociedad vallisoletana de fines del XVII ya veía erigirse una oligarquía que se cimentó en la segunda mitad del mismo siglo a través de alianzas familiares y comerciales que fortalecieron los vínculos de una sociedad con un importante componente español, pero especialmente criollo, descendientes de aquellos fundadores ansiosos por atestiguar la fortaleza de su capital.<sup>91</sup>

Durante todo este siglo, todavía, el Cabildo Civil parecía un tanto empobrecido y necesitó el respaldo material de la Iglesia para facilitar su movimiento. La ciudad, que ya había llegado al siglo de las luces, vio asentarse una élite que tenía una fuerte presencia en éste; si las obligaciones de este cuerpo colegiado fueron la dotación de indios, permisos de construcción, abastecimiento de servicios y remate de granos, durante el XVIII su interés giró hacia el evidente atraso de la ciudad respecto de sus similares<sup>92</sup> y en dirimirlo al costo que fuere. El Cabildo cobró a este respecto una

---

<sup>89</sup> CHÁVEZ CARBAJAL, María Guadalupe, Op. Cit. P 29.

<sup>90</sup> Ibid. P 30.

<sup>91</sup> Ibidem P 82.

<sup>92</sup> JARAMILLO MAGAÑA. *Valladolid de Michoacán...* Pp 13,14.

actividad importantísima, puesto que en la consolidación material de la ciudad, intereses de muchas índoles se involucraron y corrieron con relativa facilidad los dineros de las arcas eclesiásticas.

Si para estas fechas ya era evidente la existencia de una ciudad hermosa y radiante en la cruz trazada sobre el eje de la Calle Real, y los Conventos y Colegios se apreciaban por su majestuosidad, poco era lo que se había hecho en ese mismo sentido apenas unas calles a la redonda. Sustancial para este retraso fue la reticencia de algunos, si no es que muchos habitantes, que se negaban a continuar con el empedrado que ya estaba puesto en las calles aledañas a la catedral. Éstas fueron las labores que en las últimas décadas del XVIII llamaron fuertemente la atención de los capitulares.<sup>93</sup>

### 3. CORPORACIONES RELIGIOSAS, ESPACIOS Y PRÁCTICAS

El Obispado de Michoacán fue creado por el papa Paulo III, cuya bula *Illius fulciti praesidio*, el 6 de agosto de 1536, dio sede de éste a Tzintzuntzan; poco tiempo duró ahí y con la intercesión de Vasco de Quiroga se trasladó a Pátzcuaro en 1539, pero únicamente 7 años duró en funciones aquella primitiva construcción -que daría paso a *La Mano de Dios*, el proyecto de grandiosa catedral del propio Quiroga-.<sup>94</sup>

En un más que extenso y nutrido territorio, el antiguo obispado se extendía por los actuales estados de Guerrero, Colima, Jalisco, Guanajuato, San Luis Potosí, Nuevo León, Tamaulipas y por supuesto Michoacán; en Valladolid, al centro de este triángulo

---

<sup>93</sup> Ibid. P.53.

<sup>94</sup> RAMÍREZ MONTES, Op. Cit. Pp 7-9.

que tocaba la costa del Pacífico, se ubicó a partir de 1581 la sede capitular de un territorio diocesano dividido en tres grandes provincias: Tierra Caliente -inhóspita, salvaje y misteriosa -, la Chichimeca -con fines indefinidos que no obstante incluían “lo mejor y más poblado del obispado”- y, la de Michoacán, la zona centro que igual incluyó la comarca del Bajío Zamorano que el pueblo de Apatzingán.<sup>95</sup>

Apunta el padre Mariano Cuevas que

donde había Obispo, había aunque fuera en proyecto o en construcción, una catedral, un edificio que venía a significar la fortaleza y nobleza del pueblo postrado ante Dios, las aspiraciones de una sociedad como cuajados en un monu [101] mento, recuerdo y testigo por muchos siglos en el porvenir.

Habiendo catedral, había un llamamiento bien secundado de todos los industriales de muchas leguas a la redonda: millares de albañiles, indios de la comarca que ahí aprendían a trabajar con método y firmeza; centenares de mestizos alarifes, los que de otra suerte andarían a mano armada en camino real; centenares también de artesanos y artistas, algunos de ellos de primer orden y en su mayor parte criollos de la tierra que ahí acudían a ganar juntamente con el pan de sus hijos, verdaderos triunfos en el arte.[...] Y con estos artesanos iban sus hijos que arraigaban encariñados con la tierra, patria ya de sus hijos.<sup>96</sup>

Esta imagen parece haberle correspondido a Valladolid, cabeza de un obispado extensísimo, cuyo poder -al igual que el civil- tuvo que atravesar por inconvenientes, inestabilidad interna y los constantes problemas que le ocasionaban las precarias condiciones en las que vivió sus dos primeras centurias.

---

<sup>95</sup> TRASLOSHEROS, Jorge: *La reforma de la iglesia del antiguo Michoacán. La gestión episcopal de Fray Marcos Ramírez del Prado (1640-1666)*. UMSNH, México, 1995. pp 2-4.

<sup>96</sup> CUEVAS, Mariano: *Op.Cit.* Pp. 101, 102.

Producto del Concilio de Trento, se vivió a finales del siglo XVI un traslado gradual del poder de las órdenes regulares hacia los representantes del poder secular<sup>97</sup>; la fuerte influencia que los regulares habían cimentado en los indígenas durante la centuria inmediata a la conquista, que ya se había considerado peligrosa, ahora era contrarrestada por la exigencia del sometimiento al Obispo, es decir, “ningún clérigo podía ejercer su jurisdicción sobre los seculares, ni la cura de almas sin estar sujeto directamente a la autoridad del obispo.”<sup>98</sup>

El cuerpo clerical sufrió un reordenamiento en lo efectivo, que no obstante ya estaba contenido teóricamente en la estratificación; el secular tuvo mano firme en el Obispado y sentó su poder en dos figuras, el Obispo y el Cabildo Eclesiástico. Éste último se integró por 5 dignidades, 10 canongías, 6 raciones, 6 medias raciones, un cura y varios cargos menores<sup>99</sup>; compuesto por hombres “beneméritos” tenía una obligación moral para con el pueblo, por la que debían dedicar su vida y labor a fomentar el culto y aconsejar al prelado en las funciones.

Dentro de la Bula de Erección se concedía como dote a las iglesias -y evidentemente al Obispo- el goce del diezmo y derechos parroquiales. Cabildo Catedral fue la institución bajo cuya mano se decidían las políticas de recaudación decimal y la aplicación de estos dineros; la estructura administrativa contaba con dos sujetos claves, dos capitulares de turno anual que eran la mano física de las decisiones emanadas del propio cabildo. De este cuerpo dependían hacedores, mayordomo catedralicio, arrendatarios y administradores de diezmo y el diezmador.

Este recurso que correspondió a una de diez partes de todos los productos de la tierra -y del que la Real Hacienda vio una mínima parte, en tanto que el Obispo y el Cabildo absorbían el 50% y los curas el 23%<sup>100</sup>- ofreció un caudal considerable a la Iglesia Catedral, que facilitó préstamos a comerciantes, funcionarios y hacendados, que

---

<sup>97</sup> “En España, las órdenes mendicantes de San Francisco y Santo Domingo ocupaban desde el siglo XIII, un lugar privilegiado [...], en el ámbito del nuevo absolutismo español constituían una anomalía; pero cuando el clero secular cayó a la dependencia de la Corona, se hizo patente la utilidad de las órdenes regulares”. En: SIMPSON, Lesley B. *Muchos México*. Fondo de Cultura Económico. México, 1986. P. 84.

<sup>98</sup> JUÁREZ NIETO, Op. Cit. P 30.

<sup>99</sup> CHÁVEZ CARBAJAL. Op Cit. P 79.

<sup>100</sup> JUÁREZ NIETO. Op. Cit. Pp 29-30.

por medio de vales hicieron circular dinero en la ciudad<sup>101</sup>, mientras que gran parte de los bienes raíces también se concentraba no sólo en el Cabildo, sino en sus integrantes como sujetos individuales. Incluso el Cabildo Civil dependió en mucho de los préstamos eclesiásticos, y por tanto la influencia sobre éste se sintió de manera especial. El Ayuntamiento tuvo una dependencia económica muy importante respecto de la Iglesia, pues constantemente se tuvo noticia de regidores que solicitaron préstamos a ésta, tanto para negocios personales, como para la propia compra del puesto.<sup>102</sup>

No pocas veces el Cabildo Catedral o Eclesiástico declaró sede vacante, es decir, un periodo en que por muerte del Obispo aquél arrogaba sus facultades administrativas en materia de gobierno y justicia.<sup>103</sup> Al declararse como prelado ordinario, la primera responsabilidad recaería en el maestrescuela, quien tendría que encargarse de nombramientos y beneficios de prebendados; nombrar vicarios, jueces eclesiásticos, jueces de causa y notario público; fundación de capellanías; licencias a confesores y predicadores; hacerse cargo de nombramientos de vicarios de monjas, poner dotes, censos y tomar cuentas; pero jamás dar licencia a cofradías. Constantemente se desacató esta disposición y el prelado ordinario sujetó absolutamente todas las obligaciones del obispo fallecido.<sup>104</sup>

La iglesia había ganado ya un lugar preponderante en la conciencia novohispana con su mano como constante mediador de la vida; particularmente, Valladolid contó con la fuerza de un Cabildo Eclesiástico, poderoso en lo moral y creciente en lo económico a pesar de sus precarios inicios, de manera tal que su influencia fue aún mayor que la del ayuntamiento local, llegando a fungir como apoyo de las disposiciones civiles para su correcta ejecución.<sup>105</sup> Éste funcionó como una mano de poder durante las dos primeras centurias de vida en la ciudad, por la tardía consolidación del poder del

---

<sup>101</sup> CHÁVEZ CARBAJAL. Op Cit.. P.80.

<sup>102</sup> JUÁREZ NIETO, Op. Cit. P. 16.

<sup>103</sup> Véase la tabla de sucesión de obispos en Michoacán durante el periodo colonial en el anexo de la página 203.

<sup>104</sup> JUÁREZ NIETO, Op Cit. P 45.

<sup>105</sup> Ibidem PP 78-80.

Ayuntamiento<sup>106</sup>, de ahí que el Cabildo fungiera como un instrumento que consolidó también la personalidad de Valladolid, al regir con sus piadosas rogativas y peregrinaciones la vida social de una comunidad tan diversa, que encontraba en éstas uno de los breves espacios donde podía y debía integrarse.

Paradójicamente beneficiado por la precaria situación económica de la ciudad, y su Ayuntamiento, el Cabildo Eclesiástico cobró una fuerte importancia durante la primera mitad del siglo XVIII y sería hasta finales de éste cuando la labor esmerada del Civil logró emerger paulatinamente y, antes bien, estrechar lazos entre ambos, gracias a vínculos familiares que fortalecieron la oligarquía que ya se venía consolidando en la ciudad. El Cabildo Civil y el Eclesiástico no estuvieron separados en las expresiones públicas de los habitantes de Valladolid, que se hicieron siempre acompañar de los dobleces de las campanas de todos los templos y conventos, tras la invitación girada por el Cabildo a los priores o encargados.<sup>107</sup>

Podemos decir que la Nueva España reunió en sus representantes a las dos instituciones de mayor envergadura, pues no fue ni peculiar ni aislada la situación de que hombres de hábito fungieran como encargados del poder civil novohispano; el escenario se repitió frecuentemente durante todo el periodo colonial, siendo destacadas las intervenciones políticas de fray Payo Enriquez de Rivera, arzobispo de la Nueva España y 27º Virrey de la misma entre 1673 y 1680, así como Juan Ortega y Montañéz, quien se encontrara en la misma situación tres periodos después, por un breve espacio en 1696.

Si bien, entre los mecanismos de ascensión social de la época destacan las políticas matrimoniales, otra forma efectiva de adquirir una presencia social era relacionarse con la Iglesia y sus *nobles* causas; la institución eclesiástica, omnipresente en nuestro periodo, tenderá relaciones evidentes con los acaudalados comerciantes, o estancieros que se convertían en patrocinadores de las obras como templos o monasterios de costos poco modestos, que les valían un apropiado prestigio y el

---

<sup>106</sup> MARTÍNEZ VILLA, Juana: *La Fiesta Regia en Valladolid de Michoacán*. Tesis para obtener el grado de maestría. Instituto de Investigaciones Históricas. UMSNH. México, 2008. P. 32.

<sup>107</sup> *Ibid* P. 22.

reconocimiento entre los actores de las redes de poder que se pudieron tejer en la América Española, casi tan mayúsculo como el que se desprendía de una vocación religiosa.

El honroso ejercicio de la clerecía ya no necesariamente tenía que ver con aquel fervor que inflamaba a los misioneros del lejano siglo XVI y que se había ido enfriando junto con el ánimo por instalar en el Nuevo Mundo una extensión del paraíso; podremos ahora observar a un poder ya asentado, completo y complejo que vería todo su esplendor con las órdenes religiosas plenamente instaladas y fructificando en todos los sentidos, en una sociedad que se ceñía a sus exigencias, y aun las calificaba de virtuosismo, de ahí que profesar los votos -femeninos o masculinos- se mantuviera como un privilegio exclusivo a los españoles limpios de sangre.

La notabilidad e influencia que se adquiría al portar un hábito, y que había sido reservada a los peninsulares, pudo ser alcanzada pronto por los criollos -en sentido estricto: *españoles nacidos en América*- para quienes era una vía segura y legítima de reconocimiento público social.<sup>108</sup>

El peso que había adquirido la voluntad y decisión de la clerecía en América, sería tal que en torno a su opinión y actividad giró la vida cotidiana de una sociedad religiosa por naturaleza, apegada a los valores católicos por herencia.

Desde el primer contacto con suelo americano, la Iglesia se erigió como concentradora de elementos conservadores que daban sentido a la transposición de la sociedad ibérica a la novohispana; su compleja y cercanísima relación con el Estado le había dado facultades tales que era imposible visualizar a una sin el otro y viceversa, y por tanto se habían convertido en complementarios<sup>109</sup>. La autoridad inmediata de un cura o el efectivo poder episcopal en la vida diaria de los habitantes, desde el más lejano pueblo hasta las principales ciudades, eran sólo uno de los rostros de la injerencia de la Iglesia Católica como institución; la labor educativa fue esencial no sólo en los pueblos

---

<sup>108</sup> “El lugar de prestigio [...] podía adquirirse también mediante la posesión y ejercicio de profesiones honrosa como la clerecía [...] pese a las muchas dificultades y a lo costoso que resultaba adquirirlos, era la vía más segura para los criollos”. En: LIRA, Andrés. “El siglo de la Integración”, en *Historia General de México*. El Colegio de México. México, 1982. P. 348.

<sup>109</sup> SIMPSON, Lesley B. Op.Cit. P. 175.

indios -donde el principal fin fue la evangelización y la impartición del catecismo y los sacramentos-, sino que tocó especialmente a los niños y jóvenes novohispanos, cuya generación fue marcada por la cristiandad de sus padres, preservada a través de la educación y la instrucción.

La erección del Obispado de Michoacán vino a complementar el cuadro que su nombre de Alcaldía Mayor había iniciado. En 1536, por bula del Papa Paulo III, el Obispado quedaría formalmente consagrado y en manos de Vasco de Quiroga<sup>110</sup>.

Valladolid fue desde sus inicios una ciudad preocupada por el ejercicio de la fe, para lo que desde temprana hora, incluso antes de su fundación, se preocupó por el abastecimiento de curas que ofrecieran los oficios religiosos a la incipiente fundación.

Pronto las instituciones educativas se trasladaron a la capital y no fueron pocos los conventos, iglesias, templos y capillas que paulatinamente aparecieron. El sentido práctico de todo ello fue mantener un orden en la sociedad, dar un sentido a su articulación y facilitar -en el caso de los colegios- la formación de los jóvenes y niñas que fueron naciendo en Valladolid; como sede del Obispado, también era el punto obligado al que los curas debían dirigirse en busca de un ascenso, y fue la ciudad que albergó las cajas del diezmatorio, las rentas de la pensión conciliar y los fondos de capellanías.<sup>111</sup>

Desde Valladolid se administraba el tercer Obispado de mayor importancia en la Nueva España, y desde su Catedral se despachaban asuntos que concernían no sólo a los vecinos de la ciudad sino también los barrios de indios: San Miguel Chicácuaro con su hospital, el Barrio de Santa Ana, Los Urdiales, El Carmen, San Pedro -también con un hospital-, y el Hospital Real de Valladolid, al que sostenía la Catedral en el XVII.<sup>112</sup>

La influencia de la Iglesia iba más allá del púlpito o el confesionario, es claro que hubo una influencia social y política por la mano de sus clérigos, pero también por la carga ideológica que sus instituciones -colegios y seminarios-, tanto como sus corporaciones -cofradías o hermandades- insembraron en quienes participaron de ellas.

---

<sup>110</sup> LEMOINE Op. Cit. P 18.

<sup>111</sup> JUÁREZ NIETO, Op. Cit P 44.

<sup>112</sup> *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII.* Op. Cit. P. 32-38.

En sus instituciones y fundaciones convivían todos sus elementos, y aunque hemos hecho énfasis en la multiplicidad en la divergencia fenotípica de los habitantes de Valladolid, pondremos especial atención en el núcleo español vallisoletano por dos circunstancias específicas: durante el virreinato en la Nueva España el analfabetismo fue una constante, el conocimiento fue circunscrito a un cierto núcleo interesado por solicitar apoyos y becas para adquirir los conocimientos superiores, o familias que podían asegurar la instrucción de sus hijos; en segundo lugar, estando enfocado nuestro trabajo a la consolidación de un círculo criollo en Valladolid observamos cómo paulatinamente las instituciones y modelos que eran ibéricos se fueron convirtiendo en una herencia hispana ajustada a las necesidades de una ascendente masa de españoles americanos. La cultura criolla se transformó paulatinamente en la cultura novohispana, un *ejercicio minoritario*.<sup>113</sup> La buena crianza de las niñas posibilitaba un mejor matrimonio, al tiempo que los oficios o el grado de bachiller -excepcionalmente licenciado- facilitaban el goce del sustento, el desempeño de un puesto burocrático y por tanto la preservación de poder, autoridad y estatus en un grupo que se había preocupado por mantenerse reservado.

Una de las principales insistencias de los habitantes de las ciudades principales fue la instalación de instituciones que permitieran a los criollos obtener una educación apropiada, sin necesidad de trasladarse hasta la Ciudad de México.<sup>114</sup> La educación inicial en Michoacán se impartió en el Colegio de San Nicolás, instalado en primera instancia en Pátzcuaro; su labor -iniciada por Vasco de Quiroga- era la instrucción en lectura y escritura para los niños indios y españoles, pero al ser su intención la formación clerical y estar ésta limitada para los indios, la convivencia de éstos con los españoles era sólo durante los primeros años a instancias del propio Quiroga, quien sabiendo de la prohibición para que los naturales tomaran los hábitos, consideraba ésta una buena oportunidad para que los próximos sacerdotes se familiarizaran con las lenguas de la región; pasado el tiempo de aprender el *nobilísimo arte de leer y escribir*

---

<sup>113</sup> GONZALBO AIZPURU, Pilar: *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. El Colegio de México. México, 1999. P. 342.

<sup>114</sup> *Ibidem* P. 25.

venía la enseñanza del latín. El traslado de la capital y el arribo jesuita transformó radicalmente la primera intención de esta institución fundada en la ribera. En 1580 el Colegio de San Nicolás también cambió de sede y ya ubicado en Valladolid, fue evidente la intención de hacer una división efectiva entre indios y españoles, que por su antigua ubicación en Pátzcuaro no había sido posible.

En Valladolid se erigió el Colegio de San Miguel a instancias de los frailes franciscanos en 1549, como obra prematura por la necesidad y pedimento en atención a los jóvenes criollos; su encargatura y sostenimiento estuvo en manos del Cabildo Civil, que le confirió un reglamento y aprovisionó de sustento y paga a sus maestros con las rentas del corregimiento de Charo, el alquiler de un molino.<sup>115</sup> Con el reciente traslado del Colegio de San Nicolás las autoridades capitulares y los propios franciscanos vieron con buenos ojos la fusión, y la institución se convirtió en un espacio de enseñanza para ambos sectores, pero separados. La institución aumentó paulatinamente sus rentas y los niños del Colegio de San Miguel se distinguieron como españoles porcionistas que pagaban por su estadía.

El Colegio de San Nicolás ofreció entonces el estudio necesario para la formación de jóvenes laicos, mientras que el Seminario Tridentino había tomado ya su lugar como formador de clérigos. San Nicolás acogía a un promedio de 20 jóvenes, entre cuyas obligaciones estaba el acudir a servir a la Iglesia Catedral

Hasta el Concilio de Trento la educación religiosa para el sacerdocio era un cúmulo de conocimientos desorganizados; los seminarios conciliares que aparecieron en la segunda mitad del siglo XVII facilitaron la sistematización en la formación de los sacerdotes. En Valladolid, como en el resto de las ciudades, el Seminario Tridentino dependió de la Iglesia Catedral y de su Obispo.

La instalación jesuítica se inició en Valladolid en 1580 con un convento, una iglesia y un colegio, que no obstante su precario inicio en poco menos de dos años logró consolidarse a través de donativos y limosnas, que les permitieron iniciar la

---

<sup>115</sup> Ibid. P- 28- 30.

construcción de su Colegio en forma.<sup>116</sup> Ya el propio Vasco de Quiroga había solicitado desde 1541-1542 la venida de hermanos de la Compañía de Jesús en cuatro ocasiones<sup>117</sup>, y en 1567 fray Diego de Chávez reiteró la necesidad de dicha presencia; la sociedad criolla se vio favorecida con la instalación de los colegios de la orden, pues su sistema de educación media permitió que los jóvenes se prepararan para una educación que no necesariamente los llevara a la profesión de votos. El sistema educativo se vio favorecido por constantes donaciones de vecinos españoles que con ellos aseguraban la permanencia de la orden y por tanto de la consolidación de la sociedad hispana en la memoria de los españoles y en la mentalidad criolla, arraigando las formas sociales. Las décadas entre 1630 y 1670 no favorecieron del todo a los jesuitas que resintieron el descenso en las dotaciones y aportes, y vieron frenado su crecimiento y nuevas instalaciones.<sup>118</sup> Sería hasta 1672 cuando el ánimo pareció renovarse y las fundaciones y obras inconclusas se verían favorecidas, éste es el caso del Colegio de San Francisco Xavier en Valladolid, en 1680.

Si la actividad cultural y la más destacada participación académica fueron concentradas en el Colegio Jesuita de San Francisco Xavier, el Seminario Tridentino y el Colegio de San Nicolás, otras órdenes se encargaron de los hijos de las familias nobles y de los dones, o a las doncellas españolas en desgracia, preparándolas para los votos o “el estado perfecto”, el matrimonio. Éste fue el caso de El Colegio de Santa Rosa María de Valladolid.<sup>119</sup>

Pero muchos de los vecinos optaron por los hábitos y se concentraron en los conventos, con el consecuente aporte de una dote y caravanas de sirvientes, y esclavos en muchas ocasiones; la política estamental también guardaba un importante escalafón para los portadores de un hábito, y ante la dificultad de continuar con los estudios laicos, muchos criollos buscaron en las celdas más una forma de preservarse que alcanzar la vida santa.

---

<sup>116</sup> ARREOLA CORTÉS. Op. Cit. P 60.

<sup>117</sup> Ibid. P. 147.

<sup>118</sup> Ibid. P. 197.

<sup>119</sup> GARGALLO GARCÍA, Op. Cit. p 49.

La presencia de los religiosos de regla fue evidente en las zonas rurales y se han hecho concienzudos análisis sobre su influencia en la educación indígena -posterior a su labor evangelizadora-, no obstante, su participación en la formación y cura de almas en las ciudades fomentó una relación firme con el círculo criollo americano; las órdenes se adaptaron a las sociedades donde se desenvolvían y así sucedió en Valladolid.

La tradición española confería al sacerdocio un estatus, independientemente de si la ascendencia del profesante era o no noble, además de un modo desahogado de vida que le facilitaba no sólo la subsistencia, sino el sostenimiento de toda una familia. La jerarquía eclesiástica tenía una lógica: el campesino y el plebeyo aspiraban a un curato, el noble y el don a los más altos peldaños.

Con la evangelización en el territorio que a la postre se convertiría en el Obispado de Michoacán las órdenes que entraron en las villas, comunidades y pueblos, y aun cuando no se contó con numerosos cuerpos de clérigos en los poblados de menor número, la presencia se esparció por todo el Obispado. En la ciudad de Valladolid se puede hablar de asentamiento temprano de franciscanos y agustinos, acorde a la política del Consejo de Indias que desde el siglo XVI se preocupó por enviar un *ejército de avanzada* que se involucrara con las comunidades indias<sup>120</sup>. La función principal de éstos, en teoría, sería la atención de las almas en los barrios de indios que rodeaban y sostenían a la ciudad, pero a pesar de su obligación con la masa indígena hubo un acercamiento voluntario con los círculos españoles -evidentemente el criollo incluido- puesto que éstos eran los continuos donadores de bienes para las causas y construcciones, las autoridades que les concedían permisos, y los aspirantes a la sucesión del hábito.

Para 1619 había más de 120 religiosos de ambos sexos en los conventos<sup>121</sup>, y a partir de entonces y hasta la mitad del siglo XVIII, cuando la villa ya era ciudad, su número se incrementó exponencialmente, y no sólo eso, también su injerencia y

---

<sup>120</sup> SIMPSON, Lesley B. Op. Cit. P. 86.

<sup>121</sup> ARREOLA CORTÉS: Op. Cit. Pp60-62.

presencia se vieron fortalecidas en tanto sus apariciones públicas -en el más amplio de los sentidos- se hicieron frecuentes.

En 1593 los monjes del Carmen se instalaron en la capilla de la Soledad por tres años, al final de cuyo tiempo se inauguró su iglesia y monasterio. Por este mismo periodo se ubicaron también los mercedarios, cuya efímera construcción tardó largo tiempo en verse sustituida por la iglesia definitiva, y su pobreza era efectiva ante la falta de rentas y administraciones<sup>122</sup>. El convento del Carmen representó un doble logro, en el sentido arquitectónico en primera instancia, por ser una construcción de magnificencia en todos los sentidos y, por otro, como un espacio destinado a la reclusión y atención de almas del núcleo español en Valladolid.

A pesar de que el convento del Carmen no tuvo ninguna administración, su construcción requirió de indios con quienes mantuvo relación, pero su más fuerte raigambre estuvo entre los españoles, con cuya colaboración económica a través donaciones y aportaciones -tanto para la edificación como para el sostenimiento de los frailes- respondían a una relación recíproca, en la que los frailes carmelitas jugaban un papel preponderante en la conservación del *status quo*, gracias a la injerencia que tenían en la sociedad en una relación bilateral, entre los indios a quienes atendían en los servicios religiosos y en cuyas mentalidades y acción efectiva reproducían el modelo de predominio del núcleo español; con éste había una identificación y una preferencia que se hacía patente en tanto la metrópoli mantenía como exclusiva la profesión de votos para los ibéricos.

El convento carmelita fue una especie de bastión del poder conservador hispano que, a pesar de la vocación monástica de la orden, tenía un fuerte impacto en la vida pública colectiva de Valladolid por su aparición en las procesiones generales, la recolección constante de limosnas y su interacción a través de las eucaristías, los sermones y la confesión.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> Se puede consultar sobre la situación en *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII* y *El Clero en Morelia en el siglo XVII*.

<sup>123</sup> En su trabajo *Los Carmelitas Descalzos*, Carmen Alicia Dávila reconoce en la presencia de la orden en Valladolid como un espacio dedicado a la atención de las necesidades de círculo español que en ella se había asentado; las

Santa Catalina de Sena instaló su convento en donde después se ubicaría el Colegio de Santa Rosa; su labor fue encaminada a ofrecer un lugar de recogimiento a las hijas de los hombres de la elite, y en sus celdas se guardaban celosamente a las herederas y sus fortunas, cuyos importes quedaban en manos del propio convento por donaciones testamentarias que aseguraron la preservación de semejante política. Las monjas de Santo Domingo recibieron, además de novicias, niñas a quienes se les brindó la instrucción elemental<sup>124</sup>, por la gracia de subsidios que la iglesia Catedral de Valladolid pagaba a aspirantes sin suficiente dote.

La administración de este convento estaba en manos del propio Obispo, y un mayordomo junto con un capellán se hicieron cargo de proveerlo con el cobro de rentas que poseía<sup>125</sup>, muchas de éstas, producto de las donaciones que sus novicias o profesantes hacían, lo que apunta a que había no sólo la conciencia sino la necesidad de que éste espacio se conservara para repetir el mismo mecanismo de exclusión, que preservaría su esencia. A pesar de la vida de claustro de las monjas, la injerencia del convento llegó tan lejos como sus empréstitos. Las dotes de las monjas eran empleados en préstamos a rédito que favorecían a comerciantes, estancieros, e incluso miembros de los cabildos<sup>126</sup>; algunos reconocen en la profesión de votos *una fuga de capitales* en las familias que configuraron la Oligarquía Vallisoletana<sup>127</sup>, lo que al mismo tiempo significó la consolidación económica de las órdenes y agrupaciones religiosas.

Al respecto de los franciscanos, se reconoce en ellos la constancia de la primera orden asentada en Valladolid; su precaria economía y el martirologio voluntario hicieron del culto a su santo patrono una vocación común, que se relacionó más bien con los barrios administrados por su convento, siendo estos Santiaguillo, San Juan de los

---

donaciones a su convento y a su colegio de teología moral, son documentados a través de las hojas del trabajo, y nos permiten intuir una estrecha relación con los españoles, a pesar de la relación obligada que la labor que los indios les prestaban. En todo caso, parece factible que la preservación del orden social en la mentalidad colectiva fuera apoyado por el discurso. En todo caso, será provechoso revisar también la información que en *El clero en Morelia en el Siglo XVII*, nos proporciona Carlos Juárez Nieto, obra que hemos venido citado frecuentemente en el último apartado.

<sup>124</sup> JUÁREZ NIETO, Op. Cit. Pp 111-113 y Chávez Carbajal, Op. Cit. P. 78.

<sup>125</sup> *El Obispado de Michoacán en el siglo XVII*. Op. Cit. P. 40.

<sup>126</sup> CHÁVEZ CARBAJAL, Op. Cit. Pp 77,78.

<sup>127</sup> Idem.

Mexicanos, Guayangareo y la Concepción, todos cuajados de indios.<sup>128</sup> Si bien, la orden y el convento franciscano parecen no tener una peculiar relación con nuestro grupo objeto de estudio, la Iglesia de San Francisco será -por su calidad de primera- socorrido albergue de las devociones de cofradía y objeto de capellanías...

Este fue el caso de la Tercera Orden, dirigida a San Francisco, agrupación de laicos que buscaba el ejercicio de la fe a través del seguimiento de los preceptos y vida del santo descalzo.

En el siglo XVII arribaron a la ciudad los Juaninos, dedicados a la atención de los enfermos en el Hospital de la orden, asentado en la edificación que en 1604 les donó Juan de Ortega y Montañez.<sup>129</sup>

Desde principios del siglo XVI habían llegado los agustinos, clásicamente asociados a la posesión de haciendas y fincas con su respectivo ganado, lo mismo que los ya citados jesuitas que, aparte de su distinguida participación en la educación criolla, dejaron sentir su presencia como poseedores de haciendas, desde los alrededores de Valladolid hasta los confines del Obispado.

La provincia Agustina de San Nicolás de Tolentino de Michoacán vio a sus frailes llegar a Valladolid desde 1546, y aun cuando ganaron espacios sumamente importantes entre las encomiendas indias y las doctrinas por indicaciones del virrey su acción en la ciudad debió estar dedicada a la administración de la fe en los españoles. Su poder económico-social fue evidente, a pesar de la pronta traslación de la mayor parte de sus energías a la Tierra Caliente<sup>130</sup>.

Las instituciones religiosas se integraban a la vida pública a través del calendario litúrgico, que definía su participación en la Semana Santa, Pascual, el patronato de la ciudad -Santa Teresa- o las fiestas regias por nacimiento o matrimonio de los reyes y sus herederos. La Iglesia facilitó la participación de los conventos, cuyos hermanos salían a las calles en oración o canto, integrándose en las procesiones tras la designación que

---

<sup>128</sup> *Ibid.* p 38.

<sup>129</sup> ARREOLA CORTÉS, Raúl: p. Cit. P. 64.

<sup>130</sup> JUÁREZ NIETO, Op. Cit. Pp 95-105.

para ello hacía el Cabildo Eclesiástico<sup>131</sup>, que se ocupaba de los sacramentos claro, pero también del esparcimiento público que no pocas veces integraba toros o comedias para los asistentes, quienes pagaron cuotas de distintas cantidades por presenciarlos<sup>132</sup>.

Fueron los religiosos, tanto o más importantes que las fiestas regias, amplios espacios para la reafirmación de pertenencia en una sociedad compleja, que en la medida en que expandía su capacidad para integrar miembros se convertía en sectaria, en cuyos grupos tendría que haber un sentido integrador.

Profesar la religión católica fue un proceso mental y un aparato heredado de la tradición hispana, sus fundaciones y ejercicios eran conocidos y tomados de facto; la inmersión en su ejercicio paradójicamente llevó a que una acción cotidiana, como el participar de la vida de una cofradía, se convirtiera en una posibilidad para transformar –aún inconscientemente– la intención de semejante espacio.

El ascenso social, fuese individual o colectivo, era un proceso delicado que suponía la aceptación pública como componente. La sociedad colonial buscó trasladar las más bellas formas y aficiones de la hispana, utilizando la fastuosidad como la forma más eficaz de demostrar el status del grupo al que se pertenecía, o se buscaba pertenecer.

Demostrar un poder adquisitivo, la relación que se tenía con algunos funcionarios, o la tradición de un apellido podía hacerse en distintos escenarios, entre éstos el religioso.

La devoción permitía formular y enaltecer un espíritu comunitario; por medio de la oración colectiva, la procesión, la organización de la fiesta patronal y, en fin, el calendario litúrgico, los religiosos difundieron no sólo la fe, también el espíritu corporativo; la cofradía fue en primera instancia una fundación religiosa con el objetivo de venerar algún santo, rendir culto y mantener cohesión, en el caso de las indígenas.

---

<sup>131</sup> CHÁVEZ CARBAJAL, Op. Cit. P 47.

<sup>132</sup> MARTÍNEZ AYALA, Jorge: Op Cit. 177-178.

La iglesia fue un espacio de convergencia, un “punto intermedio entre lo sagrado y lo divino, lugares de encuentro, de manifestación pública y ritos de paso<sup>133</sup>”, en su interior se tendieron relaciones entre quienes acudían a los oficios, eran los sitios de fundación para las cofradías y desde ésta salían los cofrades con los santos en hombros en procesiones que inundaban las calles prácticamente todo el año.

De manera estricta la cofradía fue una asociación religiosa con el fin de rendir culto a un santo, reliquia o advocación mariana. Sus inicios en el norte de Europa nos remiten al siglo XII, cuando estaban estrechamente relacionadas con los gremios, cuya intención fue crear una asociación libre de artesanos que honraban a un santo con quien tuvieron identificación por su actividad<sup>134</sup>; los artífices festejaban el patronato de éste y, dependiendo de sus oficios, aportaban cantidades importantes a las fiestas y obras de las que estaban encargados, como proveer de dotes a doncellas pobres, socorrer viudas y huérfanos, hospitales y otros auxilios particulares a quienes solicitaban el apoyo.

En la Nueva España el fin fue el mismo, la adoración de un santo, sin embargo hubo repercusiones sociales y económicas –particularmente en las indígenas- debido a que su acción estaba íntimamente ligada con la vida cotidiana de los habitantes del virreinato. Las misas, rosarios y procesiones eran actividades diarias para las que tenían que colaborar los cofrades con aportes económicos, en especie y trabajo, es decir, en una convivencia directa en que era imprescindible la participación efectiva<sup>135</sup>. La cofradía satisfizo la necesidad de asociarse política y económicamente en las comunidades, ya que los fondos con que éstas contaron regularmente fueron bastante sustanciosos, con sus honrosas excepciones.

Las misiones franciscanas fueron las introductoras de la institución de la cofradía en la Nueva España, poniendo especial énfasis en las fundaciones para indígenas con tres devociones principales: la Eucaristía, la Cruz y la Virgen María<sup>136</sup>. Las cofradías

---

<sup>133</sup> TAYLOR, William B.: *Ministros de lo Sagrado*. COLMEX. México, 1999. P. 17.

<sup>134</sup> Véase SANTIAGO CRUZ, Francisco: *Las artes y los gremios en la Nueva España*. Jus. México, 1960.

<sup>135</sup> ISLAS JIMÉNEZ, Silvia: “Cofradías y mayordomías en la región de Tlalpujahua” en *Historia y Sociedad, Ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*. Coord. Carlos Paredes Martínez. CIESAS. México, 1997. p 342.

<sup>136</sup> DÍAZ PATIÑO, Gabriela: *Fiesta, Memoria y Devoción*. P. 51.

novohispanas iniciaron por la intervención del franciscano fray Pedro de Gante, quien en el siglo XVI fundó en el pueblo de San Juan de los Naturales la primera en su tipo, dedicada ésta al Santísimo Sacramento<sup>137</sup>; a partir de dicha devoción se siguió una serie de fundaciones dedicadas a los indios, que tenían un estrecho lazo con las autoridades civiles de los pueblos, ya que la comunidad indígena hacía recaer la mayordomía de las cofradías en su mandón, es decir, el indio principal ejecutor de la autoridad política administrativa de su comunidad, ésta era una forma de mantener orden y control en los dineros –para ambas empresas-, de reafirmar la autoridad en un individuo, cabeza de corporación, y mantener a las Repúblicas de Indios en una especie de *aislamiento* que permitiera mantener algún grado de autonomía y preservar la característica “maleabilidad” del indio<sup>138</sup>, al mantenerlo excluido de castas, españoles y negros, fomentando al mismo tiempo la reducción de su identidad a una local<sup>139</sup>, una patria chica<sup>140</sup>. La fiesta religiosa se convirtió en un medio de integración del indio a su propia comunidad, donde se mantuvo recluido, que en un principio fungió como auxiliar del ritual prehispánico y que pronto se convirtió en una nueva tradición de alcances espectaculares; la fiesta cristiana integró la tradición medieval de España encarnada en las figuras más espectaculares y vistosas de la cosmovisión india, transformando al rito católico en una muestra sincrética de festividad y simbolismo que integraban por su bagaje a los pobladores de una ciudad bajo un patronato. La fiesta religiosa obedecía forzosamente un orden litúrgico establecido institucionalmente, matizado con la expresión extramuros de la procesión y la comida comunitaria y combinado con el antiguo espíritu carnavalesco de la tradición pagana medieval hispana<sup>141</sup>. Así se configuró la fiesta patronal. La cofradía dedicada al santo patrón era la encargada de

---

<sup>137</sup> BECHTLOFF, Dagmar: *La cofradía en Michoacán durante la época de la colonia*. El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense. México, 1996. P. 15.

<sup>138</sup> MARTÍNEZ AYALA, Op. Cit. P 147.

<sup>139</sup> FLORESCANO, Enrique: *Etnia, Estado y Nación*. Ed. Aguilar. México, 1997. P. 152.

<sup>140</sup> LAFAYE, Jaques: *Quetzalcoatl y Guadalupe*.

<sup>141</sup> DÍAZ PATIÑO, Op. Cit. Pp 34-39.

reunir los fondos y la gente para llevar coros, danzas, cera, reliquias e imágenes de bulto por las calles de la ciudad<sup>142</sup> y fomentar así nuevas devociones.

Particularmente las cofradías en la provincia de Michoacán tuvieron un fuerte vínculo con la instalación de hospitales pueblo de Vasco de Quiroga y la intervención Agustina en la organización de la fiesta religiosa, de quienes vinieron las primeras imágenes que se veneraron en el territorio –en iglesias, hospitales y conventos- evidentemente Santa María –en sus advocaciones de la Concepción y La Salud-, los evangelistas Mateo, Marcos, Lucas y Juan, y los santos patronos de las órdenes, San Francisco y San Agustín.<sup>143</sup> La imagen cristiana redefinía el concepto de lo ideal, era pues un ejemplo que se admiraba.<sup>144</sup>

Así, en todo sentido la cofradía fue una institución que facilitó el corporativismo y la inclusión, “cualquiera” podía acceder a su sistema de cargos, participando en algún momento del auto sacramental y adquiriendo un cierto prestigio en la comunidad que la integraba.<sup>145</sup> El calendario festivo de las ciudades se centraba prácticamente en la Navidad, la Semana Mayor y el mes de noviembre, fechas para las que los cofrades se preparaban todo el año.

La primera fundación de este tipo en la ciudad de Valladolid se hizo en el último cuarto del XVI, dedicada a la Virgen María en su advocación de Nuestra Señora de la Soledad, fundada originalmente en el convento de San Francisco para mulatos y que pasó en 1584 a ser de españoles, coronada con la traslación de la sede a la iglesia de San Agustín. Si bien, la cofradía no necesariamente fue una institución separatista en el aspecto étnico, y más bien lo fue en tanto que atendía a oficios específicos, podemos observar que pronto el origen de un individuo condicionaba –como en el resto de los espacios públicos- la integración a la misma.

---

<sup>142</sup> “En cuanto a la forma en la que eran vividas estas festividades religiosas por los pobladores, se sabe que lo mismo se seguían las prescripciones litúrgicas establecidas institucionalmente como aquellas que se llevaban a cabo a través de diversas manifestaciones populares. [...] Sin embargo, la austera y recogía religiosidad que se procuraba infundir contrastaba demasiado con la festivas manifestaciones de entusiasmo religioso que se expresaba en cortejos, procesiones, canto y danzas, acompañados de mascaradas coreográficas tan afectas al pueblo”. Ibid. P. 34.

<sup>143</sup> Ibidem P 58.

<sup>144</sup> GRUSINZKI, Serge *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. FCE. México, 1997. Pp154,155.

<sup>145</sup> SIMPSON, Lesley B. Op. Cit. P 90.

Se puede observar una serie de fundaciones de carácter múltiple, donde participaron castas, negros y algunos españoles, unidos en muchos casos por relaciones de compadrazgo o matrimonio, sin embargo paulatinamente, y especialmente en las ciudades, el origen étnico fue determinando la forma en que los individuos se agruparon, y por tanto la cantidad y valía de sus *bienes espirituales*, es decir, las propiedades, bienes materiales –llámense joyas, ropa o muebles-, dinero en efectivo o a censo y otras donaciones graciosas hechas la mayor parte de las veces por herencia.

La cofradía urbana, que estuvo integrada generalmente por castas, españoles o negros, y muy pocas veces indios, generalmente contó con más bienes y propiedades por la naturaleza de sus integrantes. Caso singular lo constituyen algunas cofradías vallisoletanas de negros –o morenos- que aun cuando se habían extendido por todo el obispado, en esta ciudad permitieron un fenómeno bastante curioso de integración de bienes.

Se sostiene que la cofradía de negros permitió en los obrajes y haciendas un mecanismo de congregación muy semejante al de los indios, pero aún más fuerte. Aun cuando la política esclavista en la Nueva España favorecía la compra-venta de esclavos conversos, muchos de éstos eran adquiridos extremadamente jóvenes y bozales, con el objetivo de que su amo pudiera entrenarlos a su gusto y para sus necesidades, lo que ocasionó que este sector estuviese prácticamente huérfano de tradición o de adhesión por la innegable situación de que eran sustraídos de la África Subsahariana de distintos puntos y sin conexión alguna. La cofradía le permitió al negro aprender de los más *viejos* algunas tradiciones distorsionadas, integrarse bajo un sistema de cargos, aprender la religión y suavizar la relación –en algunos casos- con sus capataces, de quienes se hacían ahijados o compadres, en cuyo caso –sin transgredir el límite de sus diferencias- se podía sensibilizar un poco la interacción.<sup>146</sup>

La cofradía de negros de Nuestra Señora del Rosario en Valladolid llegó a consolidar un caudal considerable en comparación con sus semejantes de otros puntos del obispado, gracias a que sus integrantes no eran mineros u obrajeros, sino que incluso

---

<sup>146</sup> MARTÍNEZ AYALA, Op. Cit. 120-123.

se registra como consecutivo mayordomo a Diego Durán, arquitecto mulato con un caudal considerable, que a pesar de su condición portaba el título de maestro de arquitectura.<sup>147</sup>

Las celebraciones de la cofradía consistieron originalmente en el ornato especial de las iglesias y algunas danzas conmemorativas con música; paulatinamente se fueron integrando otros elementos, como la comida, el Obispo permitía el sacrificio de una vaca –en el caso de que fueran de indios- y así se propagó la costumbre de repartir alimentos. La costumbre degeneró en la venta de los mismos, para lo que se ponían puestos de alimento además de las comidas comunales, y se adicionaron juegos, comedias y toros<sup>148</sup> que representaban grandes gastos para los cofrades. Estos usos fueron sancionados primero, hasta convertirse en costumbres no sólo aceptadas, sino promovidas por el ordinario; sustanciosas sumas se gastaban en juegos pirotécnicos, ropas para la imagen y los peregrinos, la cera y los candelabros...

La fiesta de mayor fasto fue la Semana Santa, en que cada Iglesia aportaba una imagen para la procesión y los cofrades se vestían con sus mejores ropas para desfilan el Viernes Santo, se organizaban las columnas interminables de indios tras las cruces en andas y al son de un indio y su trompeta, enmarcado en el lúgubre ritmo de un tambor portado por un mulato.

A toque de campana empezaba el día, los cofrades se reunían en la iglesia de su fundación y comenzaba el trajín con el canto de los coros, se portaban los candelabros y las imágenes en hombros del mayordomo y los diputados, luego, el cuerpo cofrático enfundado en sus hábitos y uniformes seguían con la cabeza gacha en una hilera de almas. Después, una misa grandilocuente con el sermón censado y el convite... solemne junta y la elección.

El sonoro llamado concentraba a los miembros en sus parroquias de origen, y la lista de las fundaciones de Valladolid era inmensa, cada iglesia tenía al menos tres o más, y también se cuentan las Cofradías que no dicen haber sido asentadas en ninguna

---

<sup>147</sup> Para detallar este caso, se puede consultar a Guzmán Pérez, Op. Cit.

<sup>148</sup> MARTÍNEZ AYALA, Op. Cit. P 156.

iglesia, pero que dejaron en el Archivo Manuel Castañeda su rastro a través del pago de patentes.

De las muchas que hemos encontrado a nuestro paso, podemos hacer una lista que al menos asciende a una veintena, y que tiene registros, patentes, libros de cuentas, pagos de indulgencias y servicios, así como noticias en las visitas episcopales. El resto, son cofradías que afirman haberse fundado en otras ciudades, pero que se desprenden de la *original* que se fundó en Valladolid, y que por tanto siguen aportando sus bienes aquí.

Transcribimos una lista que hemos compuesto a través de nuestro acercamiento a los documentos del citado archivo, el de la Catedral, El Sagrario Metropolitano y el Archivo Histórico de la Ciudad.

1. Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de los Españoles de la Ciudad de Valladolid
2. Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de los Pardos de la Ciudad de Valladolid
3. Cofradía de la Santa Veracruz, cita y fundada en esta ciudad (de Valladolid)
4. La Hermandad del Santísimo Sacramento
5. El Santísimo nombre de Nuestro Señor
6. Benditas Ánimas del Purgatorio
7. Nuestra Señora de la Merced
8. Archicofradía de la Cuerda de Nuestro Seráfico Padre San Francisco
9. Cofradía de las Llagas de Nuestro Señor San Francisco
10. Cofradía de San Nicolás Tolentino
11. Cofradía de la Cruz de Jesús Nazareno
12. Cofradía de el Santo Escapulario de Nuestra Señora de la Merced
13. Cofradía de Nuestra Señora de la Encarnación y San Blas
14. Cofradía del Escapulario de Nuestra Señora del Carmen
15. Cofradía de El Rosario de Ánimas de Valladolid
16. Cofradía de El Santo Entierro
17. Cofradía de El Cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo
18. El Divino Tránsito
19. Benditas Ánimas del Purgatorio en Valladolid
20. El Dulce nombre de Cristo
21. Nuestra Señora de la Merced
22. Nuestra Señora de la Misericordia
23. Nuestra Señora de la Encarnación y San Blas
24. San Nicolás Tolentino
25. Archicofradía de la preciosísima Sangre de Cristo

Siendo que la intención de este trabajo no es propiamente el estudio de la institución cofrática, no ahondaremos en las iglesias de sus fundaciones o en o quiénes y cómo las fundaron. Finalmente, solo agregaremos un breve listado de cofradías esparcidas en el Obispado de las que tenemos noticia, con ninguna intención, excepto la de sostener nuestra posición frente a la desdeñada importancia que tal cantidad -y calidad- de instituciones tuvo en el territorio episcopal michoacano.

Igual se registran los libros de fundaciones en pueblos vecinos, que en Querétaro o Guanajuato, donde la vocación minera da otro cariz a nuestros cuerpos eclesiásticos:

1. Orden los Ermitaños de Santiago Ocotlán
2. Cofradía de El Rosario de Apatzingán
3. Cofradía de Nuestra Señora del Carmen en Real de Tlalpujahua
4. Cofradía de Santísima Trinidad de Celaya
5. Cofradía de la Escuela de María en San Miguel el Grande
6. Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe del Partido de Nicolás Tziróndaro
7. Cofradía de Santísimo Sacramento del pueblo de San Juan Huetamo del partido de Cutzio
8. Nuestra Señora del Rosario de Sinapecuaro
9. La Escuela de Cristo en la Iglesia de San Roque en Guanajuato
10. Cofradía de San Crispin y Crispiano en Guanajuato
11. Cofradía del Patriarca Señor San Joseph de Santa María Tzitzicuaro
12. Santa Escuela de Cristo de la Villa de León
13. Archicofradía del Cordón de Nuestro Seráfico padre San Francisco de Zelaya
14. Nuestra Señora de Guadalupe en San Luis Potosí
15. Nuestra Señora de los Dolores en Apatzingán
16. Nuestra Señora de la Piedad, en La Piedad
17. Nuestra Señora de la Concepción en Zelaya
18. Jesús Nazareno en San Luis Potosí
19. El Santísimo Sacramento de Cuitzeo de la Laguna
20. Nuestra Señora de la Salud de Coalcomán
21. Santo Cristo de Puruándiro
22. Patriarca Señor San Joseph de Guanajuato
23. Santo Cristo de Jarácuaro
24. San Nicolás Tolentino de Angamacutiro
25. El Santísimo Rosario de Querétaro
26. El Cordón de Nuestro Seráfico Padre Francisco en Pénjamo
27. El Rosario de Tlazazalca
28. El Divinísimo Señor Sacramentado en Celaya
29. El Santísimo Rosario de Tecatitlan
30. Nuestro Sagrado Maestro Jesucristo de Guanajuato
31. Nuestra Señora María del Rosario de San Francisco Almoloyan

32. El Rosario de Salvatierra
33. Las ánimas del Purgatorio de Sahuiallo (sic)
34. Benditas Ánimas del Purgatorio en Apuchtlán
35. Nuestra Señora de la Concepción en San Miguel Mezquitic
36. Nuestra Señora de los Remedios en Chamacuero
37. El Santísimo Sacramento de Erongarícuaro
38. El Divinísimo Señor Sacramentado de Jiquilpan
39. Nuestra Señora de la Paz en Indaparapeo.

La enumeración de los cuerpos cofráticos no sólo en la ciudad de Valladolid, sino como una breve mirada al Obispado por entero, direcciona nuestra investigación al obligarnos a hacer una reflexión; la referencia a la calidad de los integrantes de una cofradía no se hace explícita sino en un par de cofradías, que resulta ser la misma: La Cofradía de Nuestra Señora del Rosario *de Españoles* y La Cofradía de Nuestra Señora del Rosario *de Pardos*.

Si bien, en el contenido de los documentos no sólo fundacionales sino de todos los géneros que correspondían a las cofradías, todas, las que fueren, se hacen referencia “los naturales del pueblo de...” o los “mulatos libertos y negros esclavos” que las conforman, ningún nombre formal aprobado así por el prelado consigna estas diferencias a excepción de estas dos cofradías, que en realidad es la escisión de una misma. Es decir, en algún punto de los seiscientos –del que nos ocuparemos más adelante- los españoles –de la tierra o no- decidieron hacer patente su deseo de separarse de cualquier otro núcleo y solicitar el aval eclesiástico para hacerlo y ser reconocidos como tales.

En ningún otro punto del obispado existe precedente de dejar tan explícitamente clara esta división, que más bien se sobreentendía y respetaba, pues estamos seguros de no existe registro de controversia por individuos de calidades distintas a las de las cofradías que pretendieran integrarse, buscando ser registrados *donde no les correspondía*. Ahora bien, al interior de los documentos de la citada cofradía –del Rosario de Españoles, en adelante de El Rosario- ésta misma reconoce a la Cofradía de la Santa Veracruz, igual que otras del mismo periodo, como una cofradía de españoles.

Autonombrarse “de españoles” en el registro eclesiástico no parece haber sido un acto desafiante, sino la reclamación del derecho de ser reconocidos como tales, y por tanto obtener alguna especie de distinción en un cuerpo colegiado.

Esta aseveración tiene sentido si observamos a las cofradías como cuerpos cambiantes en su interior, pero respetuosos de los lineamientos del derecho canónico que las preceden por al menos tres siglos; es decir, todas las cofradías vallisoletanas cubren los mismos requisitos corporativistas que el resto de las fundadas en el mundo cristiano, pero las peculiaridades político-ideológicas de la América Española nos dan pie a reflexionar acerca de ellas como espacios que favorecen la exclusión, incluso la autodecretada, y que son susceptibles de generar nuevas e interesantes dinámicas en tanto sean vistas como sociedades en pequeño, con sistemas de cargo, administración e influencia política.

Desde sus orígenes como una casa de oración, buscamos mostrar cómo la cofradía americana sufrió una transformación, que al final puede parecernos hasta predecible, si concordamos en que todo espacio de convivencia, por mínimo que sea, termina por condicionar la actividad y actitud de sus miembros también en el exterior.

## CAPÍTULO II. Las cofradías como núcleos de la Identidad Criolla. El Rosario y la Cruz

*Exáudi nos, Dómine sáncte, Pater omnipotens, ætérne Deus:  
et mittere dignéris sanctum Ángelum tuum de cælis, qui custódiat,  
fóveat, prótegat, vísitet, atque deféndat omnes habitantes in hoc habitáculo*<sup>149</sup>

La identidad, en tanto discurso de pertenencia a un grupo, se construye y fortalece a través de la convivencia entre individuos que descubren entre sí características que se corresponden. La identidad no es nunca un producto terminado, es una idea constantemente alimentada que en algún punto alcanza esplendor al ser reconocida como tal, y aun alcanzado éste se alimenta de nuevos elementos; el proceso por el que se construye atraviesa por la exclusión –autodefinida o discriminatoria, que define qué no se es-; identificación –deducir las características específicas que lo determinan; la empatía –sentirse identificado con individuos de condición semejante- y, de manera consciente o no, la elaboración del discurso.

Tradicionalmente se ha visto a la integración de los núcleos criollos como el producto de una práctica discriminatoria encabezada por el, a su vez fortalecido, círculo de peninsulares, receloso de su estatus; no obstante, una de las características que definen la identidad de un individuo –es decir, lo que cree ser- es saber a dónde o quiénes no corresponde. Así, el criollo –y en general el americano- tiene conciencia de que es parte de la nación ibérica, que sirve a su rey y está bajo su protección, pero en la práctica se encuentra con la necesidad de distinguirse del otro español, de aquél que había nacido donde sus padres, y del que se hallaba también distinto en algún grado. Si hasta ahora, se ha mantenido como una extensión del aparato de su reino, y

---

<sup>149</sup> “Escúchanos, Señor santo, Padre omnipotente, Dios eterno; y dignate enviar del cielo a tu santo Ángel para que guarde, sostenga, proteja, visite y defienda a todos los que están reunidos en este templo”. Tomado del Librillo de *Celebración de la Santa Misa conforme al venerable misal de San Pio V.* (1504-1572).

representación de ésta, que es su cultura, se ha hablado del interés de fundar ciudades españolas para familias que ya se reconocían como criollas y ese es ejemplo de la segunda característica.

Después de un proceso mental de separación entre el criollo y el peninsular, ambos españoles con derechos, se sigue la integración de núcleos de individuos que desarrollan una cierta empatía y buscan la cohesión de sus semejantes como medio de afirmar su propia identidad, tal vez en gran medida de forma inconsciente, pero también como un medio explícito de hacer patentes sus intereses y satisfacer alguna necesidad.

Plagada de fiestas y procesiones, misas y oraciones comunitarias, la obligación religiosa en el virreinato absorbió la vida cotidiana de todos; fuere español o negro, indio o chino, el catolicismo y su consecuente compromiso con la vida pública de la iglesia eran ineludibles. Si en un mismo individuo pueden convivir una serie de identidades como la de género, la *nacional* o la religiosa, es perfectamente comprensible que se toquen entre sí y encuentren comunes espacios de convivencia.

En ese sentido la cofradía proporcionó un espacio ideado para mantener la cohesión de grupo y proveer, mediante la solidaridad, asistencia y protección.

### **1.- COFRADÍAS Y SOCIABILIDAD: EL RAIGAMBRE DE LA TRADICIÓN.**

La cofradía es una corporación religiosa erigida en una iglesia con el fin de reunir laicos en torno a una devoción. Heredera de la tradición medieval del gremio y la confraternidad resultó un medio por el que los miembros de una sociedad corporativa – como la novohispana virreinal- podían ser representados.

Las primeras cofradías en el virreinato novohispano se fundaron prácticamente al mismo tiempo que los primeros asentamientos de los ibéricos; éstos se congregaron en organizaciones, generalmente iniciadas por los misioneros, quienes tenían ya una larga

trayectoria en la integración de comunidades cristianas a través de grupos de oración que recibieron el nombre de *confraternidades*.<sup>150</sup>

Los padres benedictinos tuvieron una gran influencia en la fundación de estas fraternidades en Europa, pues en sus monasterios se organizaron a menudo círculos de oración en honor de una personalidad celestial en busca del perfeccionamiento del alma de sus propios profesantes; pronto se les unieron laicos inspirados en su labor, o bien en las órdenes mendicantes, con la idea de que el hombre común ahora tendría el privilegio de participar de la flagelación y el ayuno de los que antes sólo era espectador.<sup>151</sup> Pero en estos eventos no sólo se expiaban culpas, recurrentemente se pedían favores -como en caso de epidemias- que requerían de la oración colectiva, lo que incentivó una religiosidad popular pública.<sup>152</sup>

En ese momento las dos funciones que las cofradías desempeñarían en los siglos posteriores comienzan a conjugarse: la devoción y el *auxilio*, que se prestaba a la comunidad o a un grupo específico. Las asociaciones se llegaron a convertir en espacios de solidaridad en beneficio de sus congregados y en instituciones que patrocinaron los empréstitos tan necesarios para levantar y hermohear ciudades y villas.

La tradición de la cofradía se desprende en gran medida de los gremios organizados en Europa con el fin de proteger la exclusividad en el trabajo y su justo pago; este ejercicio fomentó el corporativismo e hizo de la reunión de hombres sin hábito una práctica común. El origen de las asociaciones gremiales que veremos en Nueva España a posteriori está por mucho ligado a la Francia del siglo XII<sup>153</sup>, donde encontraron entre los trabajadores migrantes de toda Europa terreno fértil para sentar

---

<sup>150</sup> BECHTLOFF Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial*. El Colegio de Michoacán y el Colegio Mexiquense, México 1996 P. 38.

<sup>151</sup> Ibid. Pp 39-41.

<sup>152</sup> Ibid. P 42.

<sup>153</sup> Las asociaciones de artesanos que buscaron cobijar su trabajo, concentrando el flujo de actividad hacia un núcleo organizado, aparecieron desde la Grecia clásica y desde ahí se propagaron como corporaciones proteccionistas a labores artesanales y mercantiles. En Europa aparecieron en Inglaterra, Alemania y Francia, desde donde se extendieron como espacios de ayuda mutua, con características muy semejantes a las de la cofradía. Desde Francia es de donde pasan a los estados flamencos y españoles a través del periodo de construcción de grandes catedrales y otros espacios, cuyos trabajadores se integraron bajo ciertas normas y obligaciones en el afán de obtener prerrogativas, entonces ya también espirituales. Para consultar Francisco Santiago Cruz: *Las artes y los gremios en la Nueva España*. Colección Medio Milenio. Editorial JUS. México, 1992. Pp 7-19.

sus bases, aún cuando las primeras fundaciones de este tipo, denominadas *Sodalitates* proceden del siglo VIII.<sup>154</sup>

La cofradía gremial que es producto de las tradicionales asociaciones de la antigüedad clásica sufriría un decaimiento hacia el siglo primero en España -en el momento en que su función primigenia era la satisfacción de necesidades funerarias- debido a la dominación visigoda, quedando dicha institución soslayada entre los siglos IX y XI<sup>155</sup>.

Pero desde finales del siglo XI las guerras santas representaron en Europa un motivo para redescubrir las virtudes de la cofradía y orar por la recuperación de las reliquias de la Iglesia. En el afán de reunir devotos, éstas -que eran las primeras cofradías después del hundimiento- estaban abiertas a todo tipo de confráteres.

Desde este momento las propias guerras dieron motivo a la refundación de nuevas y fuertes cofradías, en muchos casos de tipo militar, que establecieron hospitales de su propio peculio, y de otras de tipo gremial que favorecieron la agrupación de trabajadores en una hermandad.<sup>156</sup>

La geografía hispana se plagó de cofradías en todas las parroquias durante el siglo XV; quienes habían decidido congregarse tenían que hacerlo con el visto bueno del cura del lugar, quien proponía las ordenanzas o estatutos que habría de seguir la organización, mismas que se sometían a la aprobación del Cabildo General y de los miembros que estaban fundando. La ordenanza se juraba y cumplía entonces con la formalidad de ser enviada al rey para que diera su aprobación<sup>157</sup>.

Los fundadores elegían un patrón celestial y bajo la intercesión espiritual de aquel santo guiaban sus actividades, para lo que pedían su ayuda divina a través de un calendario litúrgico que sostenían con sus aportaciones. Para fundar una cofradía los iniciadores tendrían que disponer de algún capital para ponerlo a disposición de ésta, en

---

<sup>154</sup> BECHTLOFF, Dagmar: La formación de una sociedad intercultural: Las cofradías en el Michoacán Colonial. En *Historia Mexicana* Vol 43, No.2, El Colegio de México, México, 1993 Pp. 250-263.

<sup>155</sup> SEPÚLVEDA Y H. María Teresa *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*. Colección Científica Etnología, INAH – SEP, México 1974 P 17.

<sup>156</sup> *Ibid.* P 18, 19.

<sup>157</sup> *Ibidem.* P.19.

lo que se denominó *fondo de cofradía*, ya fuera efectivo, propiedades, ganado, joyas e incluso muebles<sup>158</sup>, dependiendo de la situación de quiénes fundaban y cuál sería su objetivo principal.

Un gremio tenía casi forzosamente una cofradía que subsanaba la parte espiritual de la asociación, por el contrario, una cofradía no dependía de que existiera un gremio que la alimentara de fieles.

La confraternidad estaba consagrada al servicio y ayuda de uno o varios santos católicos, una de las personas de Dios (el santísimo nombre, cualquier imagen de Jesucristo, o del Espíritu Santo), o alguna advocación mariana; en el caso de la cofradía gremial la elección de un santo patrono estaba directamente relacionada con la actividad que éste hubiera desempeñado en vida, por lo que era común que se buscaran santos que hubiesen ejercido el mismo oficio que los miembros de la cofradía, lo que componía un calendario litúrgico que se extendía todo el año. Desde el 1º de enero, con la celebración de La Sagrada Familia –en auxilio de las cofradías de zapateros- hasta el día último del año, que se conmemoraba la circuncisión de Cristo, estaba plagado de las celebraciones que se hacían públicas<sup>159</sup>, emanando de las parroquias interminables hileras de procesiones y –en América, en el especial caso de aquellas conformadas por indios, ya fuera en barrios o pueblos- representaciones, farsas y carros con cuadros bíblicos y música.

Las celebraciones de los patronazgos se realizaban en las parroquias donde habían sido fundadas; así, en las iglesias los altares estaban dedicados a los santos de cada cofradía –cuya ubicación podía ser cambiada sólo por el Papa- en torno de los cuales se congregaban los fieles para la celebración, que incluía desde misas solemnes hasta corridas de toros<sup>160</sup>, dependiendo de los caudales que tuvieran en su haber.

De esta manera, la fuerza y caudal de las cofradías españolas se hizo tan grande que fue necesario reglamentarlas y mantener un control sobre las mismas; el rey Alfonso III se vio en la necesidad de prohibirlas por considerar peligrosa la forma en que las de

---

<sup>158</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P 21.

<sup>159</sup> SANTIAGO CRUZ, Op.Cit. pp 50-55.

<sup>160</sup> Ibid. Pp 55,56.

tipo gremial se agrupaban. Debido a la persecución de que fueron objeto entre los siglos X y XII, será hasta el XVI y el XVII que habrá un nuevo auge de este tipo de fundaciones, y también los de mayor fortaleza económica a ambos lados del Atlántico.

La manutención de la cofradía se hacía con aportaciones obligatorias denominadas *Cornalillos*, cantidades impuestas a los cofrades para sostener el culto; el *cornalillo* era pagado semanal, quincenal o incluso mensualmente, y su recaudación era registrada en un libro donde también se resguardaban las ordenanzas, documentos que avalaban su fundación con el sello papal.

La ordenanza diocesana tuvo como principal intención el control de los caudales que en ella se asentaban, puesto que la propietaria de éstos era la Iglesia. Una organización de laicos veía sus bienes pasar a la calidad de *espirituales* por estar consagrados exclusivamente al culto divino o a las actividades específicas que la autoridad eclesiástica señalara.<sup>161</sup>

Una cofradía debía ser sancionada por el Papa o un prelado del ordinario, un Obispo, quien también adquiriría la obligación de rendir informe frecuente de ésta después de observar su comportamiento a través de las visitas pastorales durante las que revisaba los informes anuales de cuentas y ratificaba las elecciones de su mesa de encargados, pues a pesar de que estos asuntos eran de una competencia distinta a la eclesiástica necesitaban la confirmación de sus cargos para evitar que hubiesen tomado posesión personas indeseables para la comunidad<sup>162</sup>; aún cuando tenían distinto grado, ambas sanciones eran reconocidas eclesiásticamente y las fundaciones tendrían que estar bajo supervisión de un religioso que guiara las actividades espirituales de sus cofrades y los reunieran en torno a la celebración<sup>163</sup>, evitando que ésta se convirtiera en un festejo

---

<sup>161</sup> Vid CHAVEZ CARBAJAL, *Propietarios y esclavos*. Op. Cit. Pp 121 y 123. El cambio de la propiedad de estos recursos llegaría hasta las postrimerías del XVIII, cuando los bienes pasan a ser propiedad real, sujeta a la necesidad de la corona de hacer uso de los mismos; Vid: CARBAJAL LÓPEZ, David. “La reforma de las cofradías novohispanas en el Consejo de Indias...” en *Revista Complutense de Historia de América*, 2012, Vol 38, 79-101.

<sup>162</sup> BECHTLOFF Dagmar, Op. Cit. Pp 38, y 50-52.

<sup>163</sup> CRUZ Peralta, Clemente: *Los bienes de los santos: Cofradías y Hermandades de la Huasteca en la época colonial*. Tesis que para obtener el título de licenciado en Historia presenta... UNAM-FFYL, México D.F. 2007. P. Pp 17,18, 25 passim.

profano y que los gastos sobrepasaran el límite de lo decente o, peor, que los bienes de la caja fueran despilfarrados o robados por sus propios guardianes.

Entre otras facultades el obispo tenía también la de presidir las juntas sin derecho a voto, pero con el poder de declarar nulas las decisiones que ahí se tomaran. Oficialmente habría una reunión plenaria de forma anual, a la que era obligación asistir después de la fiesta mayor de la cofradía, fuera la fiesta patronal propia, de la iglesia de fundación, de la ciudad o algún momento especial del calendario eclesiástico, como la Navidad o la Semana Santa. No obstante, los miembros sostenían juntas más o menos regulares en las que se acordaban los detalles de las celebraciones de sus patronazgos, así como la intervención de sus miembros en las fiestas de sus iglesias sede, las fiestas de las ciudades y pueblos, las ayudas que prestarían como corporación a sus miembros, y quiénes habrían de guiar el destino de sus dineros por cada periodo: la elección de sus mayordomos.

La mayordomía era más que una encargatura, era el corolario de la confianza de los agremiados, un lugar de preponderancia en el cuerpo que sólo se alcanzaba con cualidades que incluían el nombre, el prestigio y el respaldo económico; un mayordomo era reconocido por sus *confráteres* como un caballero de honor, y así debía responder al encargo que habían depositado en sus manos, con cuentas claras y actividades que fortalecieran la presencia de su fundación en sus lugares de origen e incluso en sus iglesias.

El mayordomo debía hacerse cargo de los fondos recaudados a través del cornalillo, las herencias o los fondos que se obtenían de los *depósitos irregulares*, nombre que recibía el dinero propiedad de la cofradía que se ponía en préstamo a rédito bajo garantía de algún bien inmueble. Las cuentas de estos movimientos tenían que aclararse frente a las visitas de obispos y arzobispos; el mayordomo era otro hombre al servicio de la iglesia, con muchas de las prebendas y los beneficios que el resto no tenía.<sup>164</sup>

---

<sup>164</sup> ISLAS JIMÉNEZ, Silvia: “Cofradías y Mayordomías en la región de Tlalpujahua” en: *Historia y Sociedad. Ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*. Coord. Carlos Paredes Martínez. IIH-UMSH-CIESAS. 1997. Pp 344-345.

La responsabilidad de esta contabilidad otorgaba un escalafón en la jerarquía de la comunidad a la que se representaba.<sup>165</sup> Pero el cargo de mayordomo también tenía implicaciones que no eran beneficiosos para el portador, como sufragar costos que no alcanzaban a ser cubiertos con los recursos de la propia cofradía, caer en tentación de abusar de la posesión de la caja de su agrupación, y cubrir los faltantes al final de su año de función parece haber sido bastante común. Un cabildo se encargaba de obligar a cumplir estos lineamientos y vigilar celosamente los beneficios de sus dineros.<sup>166</sup>

## 2. LA ASCENSIÓN SOCIAL DE LA COFRADÍA AMERICANA

Los gremios se consolidaron en la Europa del Medio Evo como un núcleo que representaba a trabajadores a quienes sólo unía el mismo oficio y una dignidad celestial cuya actividad humana se asociaba con la que ellos desempeñaban, por lo que se acogían a su intercesión para pedir favores. El medio por el que se acercaron a la ayuda divina era una cofradía que complementaba la labor de protección del gremio, es decir, mientras éste se ocupaba de proteger la labor artesanal de sus miembros –impidiendo que alguien fuera de éste ejerciera el oficio-, la cofradía favorecía el socorro espiritual y económico en situaciones como viudez, orfandad o enfermedad.<sup>167</sup> El cornalillo que se aportaba para el sostenimiento del culto sirvió también para dotar a doncellas pobres, socorrer funerales y enfermos, así como las misas de sus miembros y ofrecer la fiesta anual en honor a su santo patrono, en la que comúnmente se auspiciaban misas, peregrinaciones y comelitones a los que cualquiera podía acercarse.

---

<sup>165</sup> Aun cuando parezca obvio, el aspirar a la mayordomía o ser propuesto para el cargo implicaba que el sujeto en cuestión debía saber leer, escribir y “hacer cuentas”, características no regulares durante la época virreinal. No cualquiera podía aspirar al cargo, aun cuando se auxiliara de un contador o administrador, que efectivamente firmaban de manera constante al final de las actas dando fe de las cuentas, y haciendo en pocas ocasiones algún ajuste o anotación sobre las muy escasas equivocaciones –al menos en nuestras cofradías- que se registraron en los libros.

<sup>166</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P 110.

<sup>167</sup> En México, “algunas hermandades disponían de una o más camas en los hospitales capitalinos. De aquí que cuando algún cofrade enfermaba se le podía hospitalizar, dándole además de este auxilio la atención médica y las medicinas que necesitase. En caso de mucha pobreza, el auxilio social se extendía a toda la familia.” En SANTIAGO CRUZ, Op.Cit. P 61.

La cofradía medieval europea por la naturaleza de sus sedes no podía regir su código -en la mayoría de los casos- por la exclusividad para un grupo étnico determinado o un lugar de procedencia, incluso fue una organización abierta a la presencia -no así participación activa- de las mujeres-; pero la cofradía americana representaría una realidad distinta, compleja, multicolor y cambiante, tanto como el suelo en el que florecía.

La tradición gremial, de la que en mucho habían derivado, había en algún sentido marcado también una pauta de selectividad. El ejercicio de un oficio requería aprobar un examinado de las habilidades de un aprendiz, que lo llevaría a alcanzar el título de maestro; pero presentarse en un examen de habilidades era necesario cubrir ciertas estipulaciones que incluyeron un certificado de pureza de sangre, es decir, que ningún ancestro de *color quebrado*<sup>168</sup> estuviera enlistado en su árbol genealógico<sup>169</sup>, que no hubiera ningún judaizante converso en línea directa y en algunos casos -como el de las parteras- avalar un matrimonio de vida ejemplar.

En América el espectro se amplió a los indios, ya que una de las principales funciones de estas asociaciones en los inicios del virreinato fue que sirvieran como un medio de congregación de los naturales para facilitar su catequización<sup>170</sup> y, por supuesto, la organización de barrios y villas donde se concentrasen para poder acceder así a su mano de obra. Muchos de los oficios fueron restringidos a los naturales de la tierra -por medio de los gremios-, argumentando que se necesitarían años de formación para alcanzar el correcto uso de los utensilios, amén de habilidades naturales que *no tenían*, por lo que podían desempeñarse como aprendices y oficiales, pero rara vez como maestros, aunque hubo oficios que desempeñaron en los talleres aun sin examen oficial debido a la falta de quién realizara algunas labores. Finalmente hubo oficios que se les asignaron como propios para que nadie más los ejecutara, como en el caso de los

---

<sup>168</sup> GUZMAN PEREZ, Moisés: *Arquitectos, patronos y obras materiales* P. 8 y 9. La limpieza de sangre era un asunto añejo en la otorgación de un título de *maestro de arquitectura*, por ejemplo, y aún cuando en 1746 las ordenanzas de este oficio fueron modificadas para aceptar indios, mestizos y castizos en las exámenes, los negros, mulatos y lobos no tenían derecho a solicitarla.

<sup>169</sup> “A pesar de que varias ordenanzas pedían que el maestro fuera español por los cuatro costados, con el tiempo se concedió el título de maestro a los indios”. En: SANTIAGO CRUZ, Francisco: P 39.

<sup>170</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit.P 21.

“cordobanes y jáquimas; los de los sayaleros, guarnicioneros, guarnicioneros de sillas y aderezos de caballos; los de curtidores, tintoreros, herreros, carpinteros, talladores, ensambladores, silleros, zapateros, zurradores, bordadores, loceros, algodóneros, albañiles, tenderos, vendedores de yerbas, vendedores de gallinas, de huevos, de fruta, de hortalizas, de chile, de zacate y de leña, los de arrieros y carreteros y otros más”.<sup>171</sup>

La realidad es que ésta fue una medida que afectó mayormente a los artesanos de color quebrado, que vieron restringido su ascenso a la calidad de maestros en la mayoría de los oficios, con excepción de aquellos donde la demanda del servicio excediera la cantidad de oficiales que cumplieran con los lineamientos de sangre, caso de los curtidores.<sup>172</sup>

Vertiginosamente el destino de los gremios y sus cofradías se vio separado, en gran medida, por la utilidad tan distinta que representaría la *confraternidad* en la Nueva España, un medio de unidad y representatividad para los propios indios que ya habían sido concentrados en espacios específicos. La desvinculación de ambas en la península tuvo su punto álgido en el siglo XVI, cuando la fuerza de la cofradía comenzó a constituir la en una instancia de previsión social por medio de la que muchos se sentían protegidos ante gastos que individualmente no pudieron costear<sup>173</sup>, y tal vez fue ésta la mayor fuerza de la cofradía americana propiamente dicha.

La cofradía americana fungió como un medio de apropiación del espacio religioso autóctono para la paulatina trasmutación de deidades indígenas en personalidades celestiales de Occidente; llegó a suelo americano de mano de los frailes, quienes pronto se acercaron a las repúblicas y barrios de indios para organizar este tipo de fundaciones en dichas comunidades. El proceso religioso entre la población india parece haberse desarrollado en tres momentos trascendentales: la conversión, propiamente la instauración de la nueva fe entre los indios; la catequización, que implicó que la doctrina se esparciera y permeara en todos los aspectos de la vida

---

<sup>171</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit.P 71.

<sup>172</sup> SANTIAGO CRUZ, Op. Cit. Pp 29-36.

<sup>173</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit.P 19.

cotidiana del indio; y la preservación y *engrandecimiento del culto*<sup>174</sup> que buscó mantener la cohesión del grupo. No obstante, en estos tres momentos encontramos a la cofradía justamente como otro medio de congregación con el fin de establecer un sistema de cargos, y por tanto responsabilidades, que le facilitara al clero tanto la propagación del culto como asegurar su sostenimiento material.

No debemos perder de vista que la cofradía fue un medio por el que se concentraron en muchos casos fuertes cantidades de dinero no sólo para el culto público, sino para el sostenimiento de la orden o el convento en el que fuese fundado; asimismo se le puede observar como un medio de socorrer a quien se integrara, aun cuando en muchos casos el empadronamiento en una de ellas fuera prácticamente obligatorio, con el costo de asiento que ello implicara. Así, el religioso de determinada iglesia o capilla obtenía no sólo los pagos por los servicios religiosos como misas u oratorios a favor de los cofrades, sino que se beneficiaba en el más amplio de los sentidos de cada uno de los grupos étnicos que conformaban las ciudades, pletóricas de barrios, que con el trazado de sus casas y callejuelas delineaban apenas la estratificación de la sociedad colonial.

La cofradía indígena -en sus orígenes- puede ser vista como una unión de tipo religioso que la Iglesia buscó para penetrar entre las costumbres de un pueblo que apenas entendía las formas más evidentes de religiosidad católica y que no estaba familiarizada con los conceptos abstractos de esta teología.<sup>175</sup>

La primera intención de los religiosos en América fue la de mantener a la comunidad indígena “intacta en su inocencia” y depurar paulatinamente su simbología hasta transformarla en una suerte de neo cristianismo que no se viera afectado por los que consideraban los vicios de ultramar, política que concuerda con el interés por sostener las Repúblicas de Indios. Pero en la realidad la interacción y el acercamiento

---

<sup>174</sup> Este término es muy frecuente en los documentos escritos por los cofrades, obispos y párrocos que hacían un llamado a los encargados de ciertas fiestas, celebraciones o congregaciones con el objetivo de que el culto a un santo o una celebración eucarística específica no se perdiera y, por el contrario, encontrase una forma de acrecentar a sus agremiados.

<sup>175</sup> JUAREZ NIETO. *El clero en Morelia*. P 32: “La iglesia buscó diversos medios y métodos para cohesionar y penetrar en los hábitos y costumbres de tipo religioso [...] Uno de esos medios y métodos más adecuados para conservar y reproducir la ideología dominante, tanto en lo económico como en lo espiritual, fue la cofradía”.

sexual con todos los grupos étnicos, que difícilmente reconocían tan delgada línea divisoria, facilitó un sincretismo evidente en todos los aspectos de la vida americana, especialmente en la religiosidad.<sup>176</sup> Con un creciente mestizaje, lo que era evidente era que la concentración de determinada calidad de población en ciertas zonas facilitaba ese proceso de separación que tan frenéticamente se quería sostener, no obstante las ideas traspasan los límites geográficos y las prácticas se convierten en costumbres, de ahí que las festividades indígenas se vieran esparcidas rápidamente y, más aún, sensibles a todo tipo de inclusiones.

Los frailes, avanzada en la empresa religiosa de América, se integraron rápidamente a la vida cotidiana indígena, introduciendo entre sus fechas rituales un calendario litúrgico en sustitución, que además satisficiera la necesidad fársica de ese momento crucial, para lo que se introdujeron la música, el teatro, la danza y posteriormente hasta los toros, con el fin de hacer más atractiva la celebración de un acto religioso.<sup>177</sup> Con esta especie de sobreposición lo que se logró fue preservar el respeto a un lugar sagrado que la comunidad ya reconocía, y con ello provocar que de él emanara una nueva expresión, el culto al exterior.<sup>178</sup>

La religiosidad se mantuvo como el tempo de los siglos XVI al XIX, pero sus variaciones no fueron pocas ni equívocas; pronto, la cofradía se convirtió en mucho más que un método de establecer sociedades en pequeño con cargos específicos, pues sus manifestaciones trastocaron lo íntimo y salieron a la calle para reunir adeptos y ganar enemigos<sup>179</sup>, no fueron pocas las acusaciones contra cofradías indígenas y negras que gastaban demasiado en *efectos profanos* que atentaban contra la celeridad que la contrarreforma exigió en su momento.<sup>180</sup>

---

<sup>176</sup> ALBERRO Solange: *El Aguila y la Cruz*. Pp 94 y 95.

<sup>177</sup> GARCIA MARTÍNEZ, Bernardo. *La Creación*, en *Historia General de México*. MéxicoP. 360.

<sup>178</sup> DIAZ PATIÑO, Gabriela. Op. Cit. P 42.

<sup>179</sup> GARCIA, MARTÍNEZ: Op. Cit. “Los frailes lograron compenetrarse con la sensibilidad de la población [...] al elegir ciertas fechas y lugares para los rituales cristianos, así como al acompañarlos de fiestas, piezas teatrales y cantos que la gente común disfrutaba enormemente y apreciaba como manifestaciones de convivencia y cooperación”. P. 260.

<sup>180</sup> ALBA PASTOR, María: *Crisis y recomposición Social*. P. 18: “[Durante la contrarreforma] la Iglesia ponderó las formas de exteriorización personal como medios para volver a tender sólidos lazos de solidaridad y cohesión sociales. Para ello, recomendó el empleo de un conjunto de estrategias innovadoras, la profundización de la

La religiosidad popular se volcó sobre los santos patrones –muchos de ellos, de cofradías- y salió a las calles como ríos de flagelantes, cantores y alquilonos que festejaban la entrada de reliquias en las ciudades, el martirologio de un santo o la canonización de algún otro reciente.<sup>181</sup> La fiesta religiosa indígena representó de por sí un desafío a la cristiandad convencional europea en muchos sentidos, pero heredera de sus más íntimos motivos, la cofradía india americana cumplió su función como medio integrador de una comunidad que encontraba en la expresión pública de su unidad el medio de afirmarse como su integrante, de hacerse presente en un sistema de cargos que proporcionaba un estatus y, en cierta medida, de mantener algunas de sus antiguas costumbres paganas expuestas al aire libre; la fiesta principal de la cofradía no sólo se hacía en el atrio de la iglesia que la amparaba, salía a las calles involucrando incluso a aquellos que no pertenecían a esta fundación, y que no obstante estaban convidados a vivir su fe y su prestigio.<sup>182</sup>

En su sentido práctico la cofradía trascendió el terreno del auspicio en caso de enfermedad y la función de protectora espiritual, y se convirtió en un espacio desde el que se articulaban micro-sociedades por sistemas de cargos. Pero si entre los indios hablamos de una re significación de su cultura, las cofradías negras americanas nos ofrecen una gama interminable de posibilidades que van desde la conversión de los esclavos traídos allende el mar hasta una aculturación multilateral.

Es bien factible que la cofradía significara entre los indios una forma de mantener una parte de su cultura, favorecer la unidad y preservar en lo posible un sentido endogámico patente en los padrones de matrimonio y bautizo hasta principios del siglo XVIII, cuando se hace más evidente la existencia de castas multicolores, pero para el negro esclavo que llegaba a América tendría que tener una connotación distinta. Aquél se encontraba desarraigado desde muy temprana edad, sin haber absorbido y asimilado

---

educación espiritual a través de ejercicios, manuales y otros textos de divulgación, la demostración pública de la sabiduría como sinónimo de virtud; la reanimación de la corporativización de la sociedad por medio de la organización de misiones, órdenes de caballería, hermandades y cofradías”.

<sup>181</sup> Vid: RUBIAL GARCÍA, Antonio: “Santos Milagrosos y Malogrados en Nueva España”, en *Manifestaciones religiosas en el Mundo Colonial* P. 52; RUBIAL GARCÍA, Antonio: *La santidad controvertida*. P. 22, y ALBA Pastor, María: *Crisis y recomposición*. Op. Cit. Pp 22 y 39.

<sup>182</sup> Para mayor información al respecto, véase DIAZ PATIÑO, Gabriela *Fiesta, memoria y devoción*.

su propia cultura, por lo que fue relativamente fácil que el bagaje que traía consigo fuese integrándose de manera paulatina con el de aquellos con quienes convivía, fuesen amos o compañeros de obrajes y haciendas, que incluso cuando compartirán su color no tendrían una significativa empatía con éste, debido a los distintos puntos geográficos de donde procedían, entre otros factores.<sup>183</sup>

Las ciudades y villas fueron espacios muy complejos para la integración de cofradías, pues muchas de ellas por las condiciones demográficas no podían o simplemente no veían necesario segregar étnicamente a sus integrantes, no obstante parece ser constante el interés por mantener una división en la conformación de las mismas<sup>184</sup>, así que nos ocuparemos de estas peculiaridades.

Las cofradías de negros, por la propia naturaleza de sus integrantes, eran en general muy pobres<sup>185</sup> y su interpretación de fiestas no estaba relacionada con los convites, la platería o las flores desbordando la cruz atrial, más bien parecen haber carecido de los recursos suficientes para realizar festines comunes y reservaron así sus fondos para socorrer las emergencias, como el pago de mortaja y misas para sus confráteres periclitados en condiciones adversas; no obstante, el gran legado de estas cofradías parece haber sido el cultural. Las danzas y la música parecen haber sido ese plus que los otrora esclavos caribeños habían traído a tierra firme, pues en su cuerpo portaban la herencia que habrían de dejar a las cofradías americanas.

---

<sup>183</sup> ALBERRO, Solange: *Del Gachupín al Criollo* Pp. 170-171. “Los esclavos [negros], la heterogeneidad de sus orígenes étnicos y su misma condición les impidieron mantener una cultura propia y los llevaron, por otra parte, a asimilar lo mejor y más rápidamente posible los que se encontraron a su alcance. Ésta es la razón por la que unas veces se identificaron con el mundo de los dominantes, cuyos valores e incluso prejuicios adoptaron, y otras con el de los indígenas, cuando acaso vivieron entre ellos. Carecieron de estatus y derechos precisos cuando eran libres, deseosos de escapar a su condición cuando eran esclavos, estuvieron al acecho de espacios y papeles que les permitieran ganarse un lugar cualquiera.

<sup>184</sup> ALBA PASTOR, María. Op Cit. “En las colonias hispanoamericanas se intentó la vuelta a la *República Christiana* (Unión de Iglesia e Imperio), con su tradicional fuente de vida: las actividades religiosas, las pasiones, las virtudes, los pecados. Era un sistema de valores universales que se imponía a todos, incluyendo a los indígenas, pero defendiendo las consabidas diferencias en la estratificación social emanada del mismo espíritu de la *Res-Pública*. Lo espiritual y lo mundano se sobreponía uno al otro y el Estado español era considerado una entidad civil y religiosa por formar parte del plan divino de la salvación humana”. P. 22.

<sup>185</sup> Incluso durante las celebraciones es frecuente que se unan varias cofradías que alberguen a mulatos para realizar un mismo desfile procesional, pagar una fiesta o una misa por la carencia de recursos suficientes para hacerlo por separado; en Valladolid veremos en esta situación a las cofradías de Nuestra Señora del Rosario de Negros, Mulatos y Pardos de Valladolid, la Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y la Cofradía de las Ánimas del Purgatorio, que si bien no era exclusiva de negros, cuenta en sus asientos con un número considerable de anotaciones sobre el color de sus integrantes.

Para mediados del siglo XVII era impensable que una cofradía no coronara su procesión con danzantes negros, incluso cuando los anfitriones fueran de otra casta, pues los vetados movimientos y los ritmos profanos pronto adquirieron un sentido grave y se adaptaron a la realidad del catolicismo americano; más allá, en nuestra Valladolid, se hacían fondos específicos de distintas cofradías para pagar los servicios de los danzantes negros, de una cofradía de su tipo, para que montaran sus movimientos para las procesiones a cambio no sólo de unas monedas que los remunerasen, sino de un poco de vino en los ensayos y un comelitón para el final de su aparición en la procesión.<sup>186</sup>

Su aparición no se limitó a pasajes esporádicos y pagados en cofradías ajenas, sino en un interés peculiar por conformar sus propias comunidades de reflexión.<sup>187</sup>

Desde tempranos años se cuentan registros de negros que se integraban a cofradías o fundaban las propias, no obstante, es difícil hablar de una comunidad negra que arrojara los afroides debido a la complejidad de la masa cultural que representaban en América. La corona se había preocupado oportunamente por ordenar que la entrada de esclavos negros fuese permitida sólo a aquellos cristianizados que conocieran rudimentariamente las lenguas y costumbres de los amos, no obstante se apunta el interés por obtener a jóvenes y niños -mayormente subsaharianos- que fuesen relativamente fáciles de controlar. En este contexto, la africana era una comunidad desarticulada que se aculturó paulatinamente conforme las exigencias que la supervivencia le iba poniendo de por medio.<sup>188</sup>

Los cristianos negros resignificaron la danza y la música aplicando nuevos valores simbólicos a su desempeño en sus cofradías, que generalmente eran del tipo de hermanos de sangre -lo que implica que los Viernes Santos ofrecía su participación con un ejército de penitentes-, todo ello aunque en sus inicios se habían ubicado en cofradías mixtas. A pesar de que su aparición en cofradías abiertas a todas las castas es muy frecuente, la separación se hace más evidente en las ciudades, donde parece haber sido

---

<sup>186</sup> MARTINEZ AYALA, Jorge: *Epa Toro Prieto*, P 161.

<sup>187</sup> ALBERRO, Solange: *Del Gachupín al Criollo*. Op. Cit. Pp 57-58.

<sup>188</sup> MARTINEZ AYALA, Jorge: *Epa toro prieto*. P. 148.

más fácil, o más conveniente, la distinción estamental. La complejidad de ello radica en que esta sociedad tan preocupada por conservar el *status quo* veía congregados en sus fiestas a colores, sexos, estamentos y recaudos que en otros momentos era impensable reunir.<sup>189</sup>

La institución eclesiástica no sólo toleró sino fomentó estas prácticas, siempre de la puerta hacia afuera, poniendo de manifiesto una delicada línea entre el culto apropiadamente conducido por el ministerio y una religiosidad pública que necesariamente implicaba una actitud más banal, la riqueza de los candelabros y los humos de los inciensos, los pesos en cera y la música de los pitos y las chirimías.

Así, pronto el espectro de las cofradías negras extendió la calidad de sus integrantes en sus constituciones a la de “negros, mulatos y morenos” que podían empadronarse y buscar adquirir la representatividad de la misma a través de la mayordomía o la diputación, figuras que les otorgaban –como lo hacían para los indios– un estatus ideal que traía ciertas prebendas. Esclavos o libertos fue necesaria e inevitable la asimilación de valores que los identificaron con sus dominantes y las cada vez más complejas expresiones mestizas de una Nueva España cambiante.<sup>190</sup>

Bajo la vigilante mirada de su rector, el padre guardián del convento o capilla donde fuere fundada, los cofrades *de color quebrado* se integraron casi siempre bajo advocaciones específicas, entre las que destacan Nuestra Señora del Rosario, Nuestra Señora de la Soledad, La encarnación de Nuestro Señor, San Blas, El Espíritu Santo y el mendicante San Francisco, por medio de las cuales las expresiones que otrora habían sido consideradas paganas se insertaron perfectamente en dos ocasiones específicas: *El Corpus Christi* y el *Viernes Santo*<sup>191</sup>; el primero, adquiriría en la América un cariz carnavalesco a posteriori, que finalmente no parece tan ajeno a las prácticas medievales europeas en estas mismas festividades.

---

<sup>189</sup> Ibid p 158.

<sup>190</sup> Seguimos a Solange Alberro: *Del Gachupin al Criollo*. Op. Cit.

<sup>191</sup> MARTINEZ AYALA, Jorge: *Epa toro prieto, op cit.* Pp 148-149.

Particularmente en Valladolid se aprecia un crecimiento demográfico de la población negra y mulata en el siglo XVIII, que es sensible en las cofradías<sup>192</sup>, no sólo de negros, sino en todas, pues se hacen más frecuentes las partidas para el pago de negros bailarines y la participación de éstos en la *soldadesca*, como una parte ya imprescindible de la celebración.

Aparentemente de nueva cuenta se les había despojado, pues su participación en cofradías muy antiguas termina en el desarraigo, que no necesariamente les fue perjudicial<sup>193</sup>; cofradías creadas como mixtas reclamaban que su semilla había sido plantada por españoles o indios que benevolentemente les habían permitido asentarse en sus libros, pero que ahora solicitaban la separación de las mismas para un mejor control y *mayor devoción*, frase con la que solían justificar cualquier movimiento en las Mesas, cambio de estatutos o solicitud de permisos especiales. Éste es el caso de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Valladolid, que fundada “desde tiempos inmemoriales” solicitó en 1608 la separación de los miembros morenos y la distinción de dos cofradías: La Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Negros y Mulatos y la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Españoles.

Queda pues de manifiesto la preocupación general de las autoridades eclesiásticas por que la fe alcanzara a los conversos integrándolos no sólo en las filas diezmatorias, sino en el contexto sociocultural donde la Iglesia aparecía claramente en la cima; esta superposición era un proceso mental complejísimo que se apoyaba en toda clase de símbolos, e incluso la autoridad civil se había subordinado en muchos aspectos a la fortaleza de la Iglesia. Los préstamos a autoridades e instituciones, su poder desde el púlpito y su respaldo moral se alzaban al mismo tiempo que las catedrales en los centros de las ciudades y la superioridad de las representaciones divinas sobre las terrenas había quedado manifiesta con la condescendencia de la corona:

---

<sup>192</sup> MARTINEZ AYALA, Jorge: *Epa toro prieto*, Op cit. Pp 150.

<sup>193</sup> MARTINEZ AYALA, Jorge: *Epa toro prieto*. Pp 168.169: “La primera disputa generalizada se produjo entre negros bozales contra los criollos y mulatos; de los conservadores de las tradiciones africanas y que tendían a la separación contra los aculturados que buscaban la asimilación; luego se transformaron en disputas entre mulatos y otras castas contra españoles. [...] En cuanto la cofradía adquiría poder económico era desplazada de las manos de los negros y mulatos a las de los españoles”.

En las leyes dadas en tiempo de Felipe IV [...] manda que: “los virreyes, oidores, gobernadores y otros ministros de cualquiera dignidad o grado y todos los demás cristianos que vieran pasar por las calles al Santísimo Sacramento son obligadas a arrodillarse en tierra, a hacerle reverencia y estar, y estar así hasta que el sacerdote haya pasado y acompañarle hasta la Iglesia de donde salió: y no se excuse por lodo ni polvo ni otra cosa alguna, y al que lo hiciere, pague seiscientos maravedís de pena”<sup>194</sup>.

No sorprenden semejantes demostraciones, ni la intención de que algunos de estos mandatos tuviesen especial atención en las comunidades indias, sino que se ha dado por hecho la fe de la masa que llamamos “los españoles”<sup>195</sup> y sus peculiaridades.

La doctrina era la misma, pero parece que quedaba por sentado que las mismas prácticas que funcionaban en la Península continuarían llevándose a cabo en América como parte de un proceso natural. Pero la comunidad ibérica era distinta entre sí, tan distinta como las regiones que conformaban el reino, y los portugueses y holandeses que se contaron entre las oleadas de inmigrantes, y los descendientes de todos ellos, se vieron en contacto directo con los que a posteriori serían valores que los identificasen.<sup>196</sup>

Mientras hubo un interés puntual en la forma en que socializaban la cristiandad los conversos y sus inmediatas generaciones de descendientes, parece haberseles permitido seguir su natural evolución a esas mismas expresiones entre los ibéricos. Así, tenemos que las cofradías españolas siguieron sus reglas ancestrales, argumentando descender de antiquísimas fundaciones en conventos cuyos nombres se fundían en el tiempo; heredaban el prestigio y las prebendas, y su preocupación fundamental era sostener el status que acarreaban de ultramar. Si bien, en el estudio de las cofradías existe un interés bien justificado en las cofradías indias, suele quedar de lado el

---

<sup>194</sup> CUEVAS, Mariano: *Historia de la Iglesia* Op. Cit. P 143.

<sup>195</sup> BORAH, Woodrow, *El siglo de la depresión en Nueva España*. P. 20 “Conviene advertir que la clase alta se llama española, incluía un pequeño número de inmigrantes de casi todos los países de Europa Occidental y Central. Además, aunque se considera racialmente blanco, esta clase contenía un gran número de mestizos, hijos de español y de india que se criaban como españoles y se asimilaban completamente al grupo europeo”.

<sup>196</sup> FLORESCANO MAYET, Enrique: *Imágenes de la Patria*. P. 93.

importante espacio de reafirmación de poder que las cofradías hispanas en suelo americano cobraron, con los bemoles que su roce frecuente con las castas –y entre ellos mismos- provocaría su predilección entre padres graves y obispos.

Entre peninsulares y criollos –todos conocidos bajo el nombre de españoles y *difíciles de identificar a simple vista*- apenas y alcanzaban el 0.5% de la población novohispana a finales del siglo XVI y, a pesar de los esfuerzos por consolidar matrimonios y familias, dos siglos más tarde sólo rozaban el 20%.<sup>197</sup> En esta minoritaria, aunque participativa población, se concentraba un interesante grupo para los religiosos, que hallaban entre los laicos españoles no sólo los beneficios económicos que les permitiría obtener sus favores, sino también sostener el *status quo* y mantener relación directa con muchos de los ejecutores del poder.

Nos queda claro que esta masa poblacional no se compuso únicamente por hacendados, dueños de obrajes y miembros de las alcaldías u otra suerte de instancias de gobierno, sino también de un peculiar grupo de ibéricos empobrecidos, que no por su infortunio económico consentirían renunciar a las prebendas que su sangre les brindaba. Las cofradías para españoles ofrecían no sólo un espacio de oración, sino de autoafirmación, de pertenencia a un grupo que inevitablemente se veía a sí mismo como en la cúspide.

### 3. DE SUS TIPOS Y FUNCIONES.

El modelo europeo había marcado diferencias sustanciales entre las funciones de una cofradía; las hubo *sacramentales*, generalmente conformadas por personas de situación desahogada que se reunieron a honrar una devoción sin tener fin caritativo alguno con su prójimo; otras tantas se dedicaron a reunir individuos de un mismo lugar de procedencia, a quienes socorrían en caso de necesidad por el sólo hecho de ser coterráneos, por lo que se conocieron como *de naturales*; cofradías *de extranjeros*, con funciones similares a la anterior pero dedicadas al socorro de estos mismos que se

---

<sup>197</sup> ALBERRO, Solange: *Del Gachupín al Criollo*. Op. Cit. P. 55.

hallaban lejos de su lugar de origen; el tipo *religioso-benéfico*, cuyo fin era el ejercicio de culto y el socorro caritativo de quien lo necesitase, fuese o no miembro de la confraternidad; cofradías o *hermandades de socorro*, que tenían como fin sustancial el auxiliar a los necesitados en situaciones específicas como muerte, enfermedad, viudez, esponsales sin dinero, o aspiraciones a la vida religiosa sin el goce de dotes; finalmente estuvieron las de tipo *gremial*, que hasta ahora hemos explicado ampliamente.<sup>198</sup>

En la América española la cofradía fungió como un medio para mantener cohesión entre la comunidad indígena después de la primera conversión, y a través de ella se complementaría el proceso de evangelización de los naturales; gran parte de las primeras cofradías se fundaron no sólo en las capillas de los conventos o curatos, sino también en los hospitales, cuya experiencia es por demás ilustrativa en la realidad de Michoacán.<sup>199</sup>

Pero el peligro de las rebeliones amortiguado por la integración india a la población criolla-mestiza pareció haber desaparecido y, con ello, el objetivo de estas funciones cambiado paulatinamente; así, después del auge que evidentemente tuvieron por su propia naturaleza durante el impacto de la evangelización, decayeron en número y fondos hasta diluirse y fusionarse en menos cofradías conformadas por mayor número de miembros.

La cofradía ofrecía corporativismo a los individuos, fortalecía el sentido de pertenencia y autoafirmación. Un cofrade componía un núcleo en el que se identificaba y dentro del que podía ejercer poder y adquirir un estatus; con una encargatura –fuera o no del tipo de la mayordomía- tenía la posibilidad de guiar la actividad religiosa de un grupo, solicitar y administrar los recursos, tener un lugar preeminente en la iglesia a su muerte y alcanzar la gloria mediante las indulgencias; era también el poseedor de socorros y ayudas en tiempos difíciles –en cuyo caso no recibía una caridad, sino los frutos del derecho que había adquirido al inscribirse en el censo de la confraternidad-, pero además era ésta una carta de presentación frente a una sociedad que no reconocía a

---

<sup>198</sup> ALBERRO, Solange: *Del Gachupín al Criollo* Op. Cit.

<sup>199</sup> SEPÚLVIDA Y H. Op. Cit. P 21 y BECHTLOFF Dagmar “La formación de una sociedad intercultural[...]” Op. Cit.

un individuo, sino al apellido de una familia, a un cargo civil o religioso, un gremio, una hermandad, o cualquier órgano que representase justamente eso, el orden de un cúmulo de individuos que cedieran su presencia a un colegiado con personalidad propia.

Caso especial lo constituyen los cofrades negros, quienes se reunieron en torno a una devoción con el fin no menos piadoso de salir del anonimato; si bien los vínculos de compadrazgo habían suavizado en alguna medida las relaciones amo-esclavo o propietario-labriego, obrajero, o minero, el pardo, negro o mulato se vio excluido, y encontró en la asociación cofrática una forma de representación, de consolidar un vínculo por el cual aparecía como sujeto de propiedades comunes por medio de las que pudiera obtener socorro para su alma y cuerpo.

Los negros, como grupo minoritario, y los indios, vistos entonces como *desvalidos*, encontraron en estos espacios no solamente la profesión de su fe sino una representatividad y, estos últimos una suerte de extensión a su antiguo patriarcado. No obstante, si el vínculo cofrático representó un espacio de preservación y de identidad entre ellos, ese mismo ejercicio de confianza se dilucida en la misma actividad, pero en otros círculos y espacios.

La cofradía estuvo presente en villas como en ciudades y concentró grandes cantidades de almas y monedas. La obligación de ésta dependía de su naturaleza.

Las asociaciones laicas fueron regidas por el Concilio de Trento, así las características de las cofradías fueron unificadas en tres ejes, “la conquista de la vida cristiana, el culto público y la realización de obras pías”<sup>200</sup>, mismos que se extendieron a los miembros de la Tercera Orden y las *sodalitates* o asociaciones pías. No obstante, desde 1672 la congregación de *Propaganda Fide* se encargó de la sanción de estas agrupaciones, otorgando a los obispos la facultad de aprobar o no su fundación.

Canónicamente era posible erigir tres tipos de cofradía:

**Penitencial.** Esta cofradía tenía como objetivo promocionar la penitencia como un medio de purificación por el que se alcanzaba la gracia de Dios; en estas circunstancias la mejor época para que sus miembros reflexionaran sería la Semana Santa, donde

---

<sup>200</sup> BECHTLOFF Dagmar, Pp 47-49.

además los fieles tenían la oportunidad de practicar mortificaciones corporales para sanar los pecados del alma. En su coste estaba la organización del *Vía Crucis* del Jueves Santo, el recordatorio de la última cena y la muerte de Jesucristo; otra procesión les correspondía en caso de alguna desgracia por la que tuvieran que orar en intercesión de sus hermanos.

Este tipo de cofradía veía la flagelación pública como una forma de promover la veneración y compartir la pasión de Cristo, figura central de su culto.<sup>201</sup>

**Sacramental.** Su modalidad se centró en rendir culto a algún santo patrono, una divinidad que protegiera a un grupo determinado; la intención era costear las fiestas, procesiones y convites de la parroquia, mientras que los cofrades no eran una prioridad en el momento de los gastos. El fin de las aportaciones era sufragar gastos de actividades públicas, y no socorrer a ninguna clase de fiel, no hubo patrocinio de entierros o mortajas, ni auxilio a enfermos ni menesterosos. Las fiestas que estaban entre sus prioridades eran, evidentemente las del patrono de la cofradía y del lugar donde estuviese asentada, una vez más la Semana Santa, la Natividad, Epifanía, el Carnaval y los jueves Santo, de Corpus y la Ascensión.<sup>202</sup>

Casos especiales lo constituyeron las cofradías creadas *ex profeso* para que los clérigos de cierta comunidad –como el cabildo vallisoletano- participaran, o aquellas que erigieron los obispos con el fin de emprender alguna construcción o labor en pro de sus iglesias y obispados, que no necesariamente tenían un sentido altruista para con la comunidad.

**Religioso-Benéficas.** Hubo especial movimiento en las cofradías religioso-benéficas, asociaciones que tuvieron dos vertientes: la primera, en que los miembros aportaban su cornalillo con la retribución de recibir visita en tiempos de enfermedad, medicinas, entierro y mortaja, así como misas y rezos por la salvación de su alma. Otra variante era menos favorecedora para los miembros, pues a pesar de su puntual participación en las limosnas y cornalillos solo recibían mortaja y entierro, y el resto de

---

<sup>201</sup> GONZÁLEZ, Francisco: La cofradía de la Vera Cruz: en la Iglesia Franciscana de Buenos Aires. FFYL, UBA-UNLP. Pp 1-3.

<sup>202</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P 22.

sus aportaciones eran ocupadas en las labores del culto y el embellecimiento de sus edificios sede, o el bastimento de éstos, en caso de que fueran hospitales.<sup>203</sup>

Independientemente de su tipo, la actividad pública y privada de la cofradía se regulaba por las ordenanzas, un documento que se sancionaba papal o episcopalmente y que hacía efectiva la fundación, pues una autoridad religiosa avalaba que había un número consistente de interesados en *mantener el culto*, sufragar los gastos de la fiesta patronal y aquellas que correspondieran a la iglesia donde era fundada, dar manutención al altar que tenía asignado en dicha iglesia, así como pagar las misas e indulgencias que les fueran concedidas.

La ordenanza consignaba el nombre de la cofradía y sus normas básicas; con la fe de este documento debía inaugurarse un libro que era dedicado al registro minucioso de la actividad, desde su decreto de erección con el sello correspondiente y un recuento cronológico de sus más importantes acontecimientos, quiénes y bajo qué condiciones eran registrados como cofrades, cuánto aportarían de cornalillo y cada cuánto tiempo lo harían, cuáles eran los beneficios que por ello recibirían, quiénes eran propuestos y aceptados como mayordomos, el periodo de duración, las deudas, gastos y costes que en su mayordomía habían sufragado, y de dónde hubieren obtenido los recursos para ello, si tenían en su contra o haber réditos de alguna propiedad y los anexos de las visitas de los Obispos, que aunque idealmente tenían una cronología anual, en realidad su secuencia obedecía más a los compromisos del prelado y cómo los organizaba para desahogar los asuntos.

En general, las cofradías estaban sancionadas bajo los modelos previstos en las Constituciones Generales de Cofradías<sup>204</sup>, que definían las características de esta fundación laica con el objetivo de sostener un control que el obispo debía llevar por obligación, pues las visitas que éste realizaba –idónea pero muy raramente de forma anual- tenían entre su lista de obligaciones la de revisar los libros de cuentas y

---

<sup>203</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P 21.

<sup>204</sup> Al respecto, seguimos a MARTINEZ AYALA, Jorge: *Epa toro prieto*. P. 167.

elecciones, así como otorgar o denegar permisos para demandar<sup>205</sup>, y en general, comprobar que todo funcionara *en santa paz*.

El modelo básico es prácticamente el mismo desde el Concilio de Trento hasta nuestros días y obedece al siguiente esquema:

- a) Naturaleza. Incluye en nombre de la cofradía, quiénes la integran, bajo la tutela de qué padre guardián y nombre del obispo que autorizará.
- b) Sede canónica y distintivos. El lugar sede debería incluir el nombre de la ciudad, pueblo o villa, pero específicamente el nombre completo y correcto de la parroquia, ermita, colegio o convento y el domicilio físico; si la fundación tenía un símbolo específico, se debería hacer la descripción del mismo, y habría de estar impreso en la portadilla de los libros de las constituciones.

Deberían enumerarse también las insignias -imágenes que se llevan a cuestras en procesiones y otras salidas públicas-, así como el hábito que se habría de portar para llevarlas consigo, y, por supuesto, las fechas que habría de aparecer el cuerpo cofrático.

- c) Fines. En estrecha relación con sus fundaciones canónicas, y para sostener las razones que harían posible su permiso, equivalente a la sanción episcopal, se explicita a qué se dedicarían. Esto no significa que se tuviese que hacer una apología de cuál es su justificación sacramental, o fines específicamente terrenos; cualquier descripción vaga de cuál sería la imagen venerada y la consabida retórica sobre la necesidad de esparcir el conocimiento sobre las bondades de dicha persona celestial era suficiente para justificar la existencia de un altar para un culto específico.
- d) Miembros. El documento debería consignar la calidad, procedencia, o actividad a las que debía pertenecer quien aspirara a ser miembro de la Cofradía, y en

---

<sup>205</sup> Un laico o religiosos solicitaban la venia del Obispo para salir a los pueblos, ciudades y caminos a pedir limosna en nombre de una imagen santa que portaban consigo, regularmente para erigirle un altar, coleccionar para su fiesta o simplemente como una especie de promesa a cierta personalidad celestial en agradecimiento de un favor personal. Este tipo de solicitudes está muy presentes en nuestro periodo de estudio, no obstante hemos encontrado pocas referencias en lo referente a las cofradías de nuestro interés, por lo que sólo se inscribe la demanda como una referencia. Ver: MARTINEZ AYALA, *Epa toro prieto* Op. Cit. Pp 153 y 154.

algunos casos se enlistaron los documentos que habrían de presentar, es decir, fe de bautizo, acta de matrimonio, un testimonio de su vida cristiana, e incluso algún escrito que certificara la pertenencia a alguna orden, cuando éstas eran el seno de la fundación; la presentación de estos documentos condicionaba pero no aseguraba el registro, pues la mesa tenía la facultad de admitir o negar el acceso a los aspirantes.

La ordenanza debería hacer referencia no sólo a quienes se integraban a la cofradía, sino a los beneficios que recibirían, con precisiones muy bien delineadas de los servicios religiosos, es decir, sus tipos, costos, alcances, e incluso la temporalidad en la que se habrían de recibir, sobre todo en el caso de las que incluían servicios funerarios o misas *post mortem*, para evitar confusiones o abusos en la demanda de los mismos.

Las especificaciones sobre los miembros iban más allá de requisitos y beneficios; dependiendo de la naturaleza de la fundación se podía incluso definir el número exacto de los cofrades que se habrían de aceptar, y sobre todo, hacer especial énfasis en que la entrada en la hermandad era permanente y sus obligaciones ineludibles, por lo que también se precisaban los momentos en que el cofrade había de participar física y espiritualmente, sus aportes materiales, sus obligaciones para con sus hermanos, pero sobre todo su obediencia. Tal virtud, aseguraba que quienes salieran electos para las mesas no pudieran renunciar a sus deberes y que las disposiciones y estatutos que desde ésta se tomaran, no serían cuestionados ni revisados por miembro alguno, en cuya insatisfacción debería acudir a solicitar auxilio del prelado.

- e) Gobierno. La cofradía era una entidad que dependía de la Iglesia, corporativamente hablando, pero tenía una cierta independencia en cuanto a su manejo; los recursos con los que se fundaba, y que idealmente debían crecer continuamente, para lo que llamaron “el sostenimiento del culto”, eran contabilizados y administrados por los miembros de una Mesa o Asamblea, que

debía reunirse al menos anualmente para celebrar elecciones de sus miembros, cuyos cargos eran idealmente nombrados y descritos en las fundaciones.

- f) Bienes. El conteo original de los bienes, fuese efectivo, muebles, propiedades, joyas, ganado e incluso esclavos, debería estar contenido en las primeras páginas de libro de la cofradía, para que según la usanza se siguieran registrando los bienes que se adquirían, las limosnas que se recibían y los cornalillos que se pagaban para hacer la cuenta anual y poder presentarla en la visita episcopal. Del centro del libro en adelante se registraban los gastos, y así se hacía un balance al final de cada periodo de mayordomía.

La ordenanza, documento fundacional de cualquier cofradía, no era una simple colección de instrucciones y estatutos, era, en todo caso, una especie de aval institucional de que la congregación estaba debidamente regulada y regida por la Iglesia. Su sentido corporativista trascendía su propia naturaleza, es decir, la sesión de individualidades a cambio de derechos colectivos –en el caso de los cofrades- era una simple referencia implícita y la cofradía, mejor dicho, se veía como un engranaje de la institución eclesiástica, y pocas veces el movimiento interno de ésta parece haber causado siquiera una remota curiosidad entre los prelados.

En teoría, las revisiones anuales debieron haber regulado la organización de las mesas y las consecuciones de los mayordomos y diputados, pero en general parecen haberse centrado en lo que a la Iglesia correspondía, los bienes mundanos que pasaban a ser su jurisdicción.

Así, las visitas –según la información que hemos rastreado en los Archivos Históricos- concentraban sus trabajos en una contabilización de bienes, seguimiento a controversias causadas por los mismos, y a evaluar la viabilidad de las Cofradías en atención a los bienes que poseían. El *sostenimiento del culto* rara vez tenía que ver con situaciones del plano canónico o la regulación de fiestas; salvo alguna controversia específica, el *engrandecimiento* de una Cofradía se midió no a través de las relatorías de sus guardianes, si no de sus libros de cuentas.

El dinero que circulaba en la cofradía era virtualmente comunitario, y así había empezado; cuando varios hombres sin hábito decidían integrarse en una cofradía depositaban dineros para crear un fondo común<sup>206</sup> que luego crecía de distintas maneras. Hemos ya hablado de la obligación del cornalillo, pero no todas las cofradías lo tenían establecido como tal, caso de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Españoles, que no tenía como obligación el pagar esta cantidad, ni el asiento, es decir, el derecho a aparecer en las listas de la fundación.

Pero el dinero que por este concepto se obtenía era relativamente poco, al menos en proporción a la cantidad de cofrades inscritos, lo que no costaba las necesidades básicas de cera, misas y derecho que se pagó a los conventos que las amparaban, así que existieron otras figuras para obtener provecho económico de los primeros dineros recogidos, que regularmente eran tan antiguos que se inscriben en los libros como *desde tiempos inmemoriales*, por lo que pocas veces se sabe con certeza con qué capital empezó cada cofradía y más bien lo intuimos por la naturaleza de sus miembros, el barrio o capilla donde se estableció, e incluso el periodo temporal en que se circunscribe. Muchas cofradías fueron desapareciendo, como lo hemos mencionado, porque sus recursos resultaron insuficientes para su *digno sostenimiento*, pero las que sobrevivieron y, más, multiplicaron sus fondos y cobraron poder político y social a través de sus arcas, lo hicieron hábilmente a través de un proceso francamente empresarial: el rédito.

Las cofradías contaban con fondos de sus fundaciones que ponían a trabajar a través de negocios varios, los más comunes por su efectividad eran la renta de bienes muebles de su propiedad, cría de ganado<sup>207</sup>, y el préstamo de capital sobre casas, fincas y solares que no en pocas ocasiones resultaron siendo suyos después del incumplimiento de pago.<sup>208</sup>

---

<sup>206</sup> Seguimos a Bechtloff, Sepúlveda, Ayala, y Cruz.

<sup>207</sup> MARTINEZ AYALA, Jorge *Epa toro prieto* Op. Cit. Pp 166, 167.

<sup>208</sup> Para la cofradía de la Santa Vera Cruz abundan documentos inscritos en los libros de cuentas respecto al pago de préstamos ejercidos sobre fincas, incluso jesuitas y agustinas, que otorgaban los cofrades y que celosamente revisaban los mayordomos; las cuotas que se pagaron fueron anuales y dependían de la cantidad que se prestase, con un 7% en promedio de interés anual sobre la cantidad erogada.

El usufructo evidentemente también dependía de quién y donde integraba la cofradía, es decir, las cofradías de indios obtenían recursos de la siembra de tierras comunales que ellos mismos cultivaban, mientras que los mulatos preferían la cría de ganado, mayormente caballar, y la venta de vacuno.<sup>209</sup> Por lo que hemos observado, las cofradías de españoles tenían predilección por el arriendo de propiedades y los intereses de préstamos en efectivo, muy probablemente en atención que la mayoría se asentaba en las ciudades y poseían algunas fincas generalmente a no mayor distancia de la misma.

Complementarios, aunque en muchos casos insuficientes, están los mecanismos de la donación y la herencia<sup>210</sup>, por las que las fundaciones adquirirían propiedades para el arriendo y fondos en efectivo, aunque también de joyas, imágenes, muebles y otros artificios, incluso ropas personales de cofrades difuntos, que resultaban un tanto inútiles para los fines prácticos. La más obvia y fructífera de las prácticas recaudatorias fue la limosna, cuyo numerario podría hacer ver como ridícula la insistencia episcopal de que los festejos fueran moderados en cuanto a fastuosidad se refiere; sin embargo, para el hombre virreinal la manifestación de su religiosidad era una necesidad primaria y el camino más obvio para alcanzar la salvación, por lo que escatimar en los gastos de tales rubros era casi insensato.

En este entendido tendremos en cuenta que entre los portadores de cargos de la cofradía existió la obligación de *demandar*<sup>211</sup> limosna entre los cofrades para sostener gastos; éste no sólo era un método de recolección de fondos, podemos verlo como una suerte de sacrificio para demostrar humildad, virtud aplaudida en estas congregaciones que pretendían emular la vida conventual y el sacrificio de Jesucristo. La obligación de la *demanda*, hasta donde hemos visto, era impuesta a todos los miembros, incluyendo a quien en ese momento fuera mayordomo; al parecer era un grupo de no más de tres cofrades el encargado de solicitar la cooperación voluntaria ya fuera entre los hermanos,

---

<sup>209</sup> MARTINEZ AYALA, Jorge: *Epa Toro Prieto* Pp. 166-168.

<sup>210</sup> Aunque para las cofradías que nos ocupan no hemos encontrado registro de tales, al menos en efectivo; no obstante, se registran joyas heredadas a las imágenes que se acostumbraba a sacar en las procesiones.

<sup>211</sup> Se entiende la *demanda* como el acto en el que un individuo, en este caso un miembro de la cofradía, solicitara limosna en la comunidad donde vivía, los caminos, o poblados asignados, siempre bajo la autorización de un prelado que indicaba el lugar y duración de la demanda. El demandante debería llevar una imagen, de bulto o estampa, de la divinidad para quien se solicitaba la ayuda, y un permiso firmado idealmente por el obispo.

habitantes de la ciudad, y en algunos casos –sobre todo en ejemplos rurales- en pueblos vecinos al del establecimiento de la cofradía.

Los *demandantes* tenían que haber recibido la venia de sus padres graves, e incluso de los obispos, mediante un documento que llaman en los libros *permiso para demandar*, con el que se certificaba que quienes portaban la caja, la peana o la charola de la imagen, destinarían los fondos recolectados en la comunidad exclusivamente para aquel fin con el que eran pedidos y que estaban autorizados para manejar ese dinero durante tiempos relativamente prolongados, incluso durante meses cuando se salía fuera los pueblos o ciudades de sitio.

La *demanda* era sólo uno de los muchos puntos reglamentados en la cofradía, y también de ella se llevaba un registro, no sólo de cuánto se obtenía sino de quienes iban tomando el compromiso, para hacer de éste un encargo que rotara entre los cofrades. Este mecanismo parece también haber comprometido a los cofrades a aportar de manera regular cantidades más o menos fuerte, ya que la primera recaudación del año marcaba una especie de referencia cuantitativa mínima de lo que se habría de depositar, con el fin de que estos recursos no decayeran y se pudieran pagar desahogadamente las obligaciones ineludibles, tales como el pago de *Tercio*.

Este compromiso se adquiría con la parroquia a la que pertenecía la cofradía, y era el pago de una cuota “voluntaria” para que la fundación siguiera registrada en el lugar. En todo caso, éste era el único derecho que de esta obligación se desprendía, pues su puntual pago no eximía ni a la corporación ni a ninguno de sus miembros de los pagos por servicios religiosos o de la cuota de cera que se las había impuesto.

De esta manera, la cofradía se nos presenta como un delicadísimo mecanismo que necesitaba el funcionamiento puntual de todos sus integrantes, era una especie de nave que necesitaba la disponibilidad y labor de cada una de sus partes para llegar a buen puerto, por ello la meticulosidad con que se tomaban las listas de inscripción y en muchos casos, el recelo para enlistar a desconocidos; intuimos pues, que el pago por ingresar a la cofradía no fue sólo un método para adquirir recursos, sino también una manera de asegurar que quienes se enlistaban cubrirían algunas otras obligaciones.

Buscando constantemente alcanzar el delicado equilibrio entre los haberes y debes de los libros de cuentas, el mayordomo se hacía cargo de entregar al final de su periodo no sólo la cuenta hecha en limpio de todos los asuntos que en su periodo - generalmente de uno a tres años- había resuelto, sino de haberlos hecho pasar por el notario público de la ciudad, quien tendría que firmar de conformidad las cuentas después de haberlas revisado. Al final de esta primer revisión y consentimiento, la cuenta se regresaba al mayordomo saliente, quien de nuevo hacía los ajustes necesarios o firmaba de conformidad por haber salido ileso en la cuenta y entregaba el libro y los bienes al mayordomo siguiente.

Los bienes en efectivo y joyas que se tenían en propiedad, habitualmente tuvieron su resguardo en cajas de madera, cuyas llaves sólo podrían estar en manos del mayordomo en turno, y sólo por su ausencia física volverían a manos del padre guardián, quien entonces buscaría cobijo en su inmediato superior. Las monedas rara vez eran suficientes para llenar las cajas de propiedad, y al mismo ritmo que entraban en las arcas cofrádicas desaparecían en el ejercicio del culto; los dineros, que difícilmente se tenían en efectivo, se habían gastado en cera, chocolate, inciensos y alquilones antes de poder ser entregados a un nuevo encargado, y las sumas que se hacían considerables pronto encontraban su fin en joyas y andas para los santos, o en renovaciones a las ropas de las imágenes y sus altares... La representación terrena ganaba paso a la concordia celestial...

La aseveración que arriba hacemos parece ser muy seria, por lo que brevemente tendremos que remitirnos a un análisis somero de la situación financiera de las cofradías -nuevamente vallisoletanas en general- para entender a qué nos referimos.

Hasta ahora hemos repasado la historia de la institución cofrádica y su intención netamente espiritual, sus transformaciones y adecuaciones a la realidad virreinal, pero es aquí donde podemos observar la búsqueda del reconocimiento público a través de la institución. Si la intención de agregarse a una cofradía fuese la espiritual, es natural que existiera el interés porque la actividad en ella -tal como lo señalaba el rigor vaticano- fuera al interior de sus puertas, es decir, que los bienes personales y los de la

corporación se destinaran efectivamente al *engrandecimiento del culto*, dicese las misas, rogativas, rosarios e indulgencias, que eran el ejercicio íntimo del cofrade del que se tiene registro por los libros de cuentas y el pago de indulgencias, no obstante, observamos una creciente tendencia por gastar los recursos de todas sus fuentes más en actividad pública y *efectos profanos*, que en el beneficio de las almas.

Las misas que se compraron fueron a las que la fundación misma obligaba, y que en la mayoría de los casos eran anuales, pero no existe un interés común por adquirir el beneficio espiritual de documentos tan simples y económicos como *las Indulgencias*.

La indulgencia era un documento que avalaba que desde el vaticano se le otorgaba una serie de prebendas y rogativas a quien pagara por ellas, es decir, a cambio de cantidades que iban desde los dos reales hasta un peso –durante el siglo XVIII- un creyente podría gozar de

Las misas que cada año se celebran en dicho Altar, que pasa de mil misas rezadas y de una que se aplica por el Alma de cada Cofrade cuando muere y de las cincuenta y dos misas cantadas con procesión que se cantan los lunes con asistencia de la Capilla. Asimismo en el mes de noviembre de la infraoctava de los difuntos con vigilia y misa cantada con responso y asistencia de todo lo más lucido de esta ciudad [...] y en falleciendo cualquiera se ha de traer esta Patente para que se mande decir la misa que es cargo.<sup>212</sup>

Por un pago muy pequeño, en contraste con el costo mensual del cornalillo y otras obligaciones, el fiel podría tener muchos beneficios espirituales individuales, pero eso no parece haber incentivado lo suficiente a los vallisoletanos en el siglo XVIII. Según se puede observar en el Anexo I, la intención de las cofradías estaba alejada de querer obtener suficientes bienes espirituales y sus dineros se ocuparon en otros gastos.

De las veinticinco cofradías que existían en Valladolid en los setecientos, sólo siete se interesaron en motivar a sus miembros en la compra de patentes. Los documentos que venían directamente del vaticano e impresos en papel fino, para ser

---

<sup>212</sup> AHMCR/ caja 1260/Exp.66/sin foja. Patente.

llenados con los nombres de los beneficiarios, tuvieron una buena acogida solamente en la Archicofradía del Cordón de Nuestro Seráfico Padre San Francisco; la Archicofradía de la Preciosísima Sangre de Christo Señor Nuestro –de las religiosas de Santa Catharina de Sena-; la Cofradía de Nuestra Señora de Tránsito –fundada en la iglesia de San Francisco-; La cofradía de Santa María de la Merced –que descendía de la fundada en la ciudad de México-; la Cofradía de San Nicolás Tolentino –también fundada en el Convento de San Agustín-; la Congregación y Cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, debajo del Patrocinio de la Santísima Virgen María del Perdón de *esta santa Iglesia Cathedral de la Cd. De Valladolid*; y la Archicofradía de la Santísima Trinidad de México.

El ofrecimiento del documento no era nada despreciable, pues ofrecía que al comprar este documento, el penitente en extremo arrepentimiento gozaría de la “Indulgencia Plenaria de todos y cada uno de sus pecados”<sup>213</sup>, y los eximía de la necesidad de participar en las procesiones celebradas o no en su cofradía, pues desde ya obtenían las mismas indulgencias que ganarían asistiendo. Entonces, si era eminentemente menos costoso y, espiritualmente, más rentable la compra del documento, la intención de participar en la escena pública de la vida religiosa tendría que tener una connotación distinta a la espiritual. La cuestión ahora es dilucidar, si el fin era la unión o el cisma.

#### **4. DE HISPANOS Y CRIOLLOS. UNA HERENCIA QUE SE BIFURCA**

En estricto sentido, las cofradías pudieron tener sólo cuatro divisiones de tipo étnico: de indios, dedicada a recoger las almas de los naturales de los partidos, quienes habitaban en barrios de algunas ciudades o de pueblos con esta misma denominación; de españoles, que regularmente era fundada y sostenida por los hombres de mayor prestigio de las ciudades o villas, que por sus origen –algún territorio en común en España- fundaban estas congregaciones de laicos para repetir las fiestas y patronazgos

---

<sup>213</sup> AHMCR/ caja 1260/Exp.75/Foja 30. Patente.

que a ultramar habían dejado; la de negros o pardos, que es frecuente en las ciudades, pues la división de las castas era más notoria y socialmente necesaria, pues no era correcto tener una relación tan cercana como la de hermano de cofradía con un liberto o un pardo de dudoso apellido. Y, finalmente se encuentran las cofradías sin denominación, una fundación que sólo explicita la advocación a venerar.

Aparentemente las cofradías sin denominación eran las más comunes en el territorio novohispano, por cuestión de practicidad, ya que ha quedado claro el muy diverso material fenotípico del que se componía el rostro de la Nueva España virreinal, o quizá porque la mayoría, concentrada en las ciudades, atendiera a un fin más bien gremial. En estas cofradías podían teóricamente convivir e integrarse toda clase de habitante de un territorio, en tanto cumplieran con sus obligaciones morales y económicas, es decir, su asistencia a misa y el pago puntual de su cornalillo; empero, de los registros de los cofrades podemos deducir una presencia más o menos sectaria de sus integrantes, casi tan clara como si al momento de su registro se solicitara la denominación, es decir, se asienta al cofrade con su nombre, calidad y procedencia: “Diego, mulato libre de esta ciudad, del barrio de...”.

Al hacer este riguroso análisis de quién y cómo se integraba a esta familia espiritual, las fuentes nos permiten rastrear el sentido social de tales fundaciones como un aparato de preservación de la mentalidad de antiguo régimen, que buscó mantener el *status quo* de la sociedad. El hombre que quisiera integrarse a una cofradía lo haría bajo sus reglas, aún las implícitas.

El documento que avalaba la pertenencia a una cofradía de manera individual, como en lo colectivo lo hacía la lista del libro de asientos, era la patente; ésta consignaba derechos y obligaciones adquiridos al ser admitido. A pesar de que existen pocos documentos de este tipo para el caso de Valladolid, se aduce que el formato debería ser más o menos el mismo: el nombre de la fundación y la parroquia, así como el lugar donde se hallaba fundada, el pago que por su inscripción hacía, así como la aportación continua que tenía que hacer, las obligaciones de la cofradía para con el hermano y la

profesa aceptación de éste añadiendo su nombre y la fecha en que se registra<sup>214</sup>, todo ello en papelillos recortados -de no más de ocho por seis centímetros- que eran entregados a los cofrades y que sólo regresaban a las cofradías cuando se hacía válido el derecho de un miembro difunto a recibir su mortaja y los servicios religiosos funerarios.<sup>215</sup>

Evidentemente cada cofradía tuvo consigo rasgos característicos que eran definidos por sus miembros, ellos a su vez eran distintos dependiendo de a qué iglesia pertenecían.

De la totalidad de cofradías asentadas en el territorio del Obispado Michoacano durante los siglos XVII y XVIII, cuando el auge se presenta, más de una tercera parte de éstas se concentró en la zona urbana, y no por una mayor devoción, sino por el práctico motivo de su sostenimiento y la cantidad de almas que había en algunos sitios. Por otra parte, la diversidad de su población y la tendencia a aplicar denominaciones al culto de los santos -situación que hemos explicado brevemente- hizo factible que existiera un mayor número de fundaciones por cada iglesia, que atendía a diversos barrios, y que no obstante la división de las calidades de sus parroquianos tenía la capacidad de atenderlos a todos, y la *necesidad* de recibir sus aportes económicos.

El cura encargado de un templo podía recibir el auxilio de unos pocos tomines de la bolsa de un mulato liberto y las perlas suscritas en el testamento de una viuda española.

En Valladolid, como en toda Nueva España, la población de origen ibérico era la menos numerosa y a pesar del sustancial peso que su presencia ejercía sobre el entorno virreinal su presencia en las cofradías ha sido valorada en tanto su aportación económica y su disponibilidad a ofrecer en calidad de herencia propiedades, joyas, o

---

<sup>214</sup> SANTIAGO CRUZ Op. Cit. p 4.

<sup>215</sup> En el Archivo Histórico Manuel Castañeda Ramírez, en el ramo de Cofradías que va de los siglos XVII al XIX se pueden encontrar pocas de éstas, que son una especie de contra recibo. Las que existen tienen inscrito en el reverso el nombre del sacerdote que las hace válidas y qué es lo que se le ha entregado al familiar que las presenta, aunque raramente vemos en ellas la inscripción de todos los datos que aparentemente debieron contener y en cambio observamos que existen nuevos recibos, denominados así por quienes los expiden, que consignan la información proporcionada por el deudo y aclaran que no habiendo patente de registro se ha consultado el libro de asientos con el fin de confirmar el nombre del fallecido y habiendo realizado esta operación rutinaria se reconoce como hermano y se le otorgan mortaja y misas.

dinero en efectivo. No obstante, un análisis más o menos cuidadoso de sus listas de registro, la elección de sus mayordomos y sus libros de cuentas –cuestión que abordaremos a posteriori- nos ofrece el panorama de una sociedad inacabada que, paradójicamente, gesta en una división la propia unidad.

Una cofradía *de españoles* resulta un término ambiguo si lo examinamos a la luz de nuestra época, si aceptamos que existió una diferencia entre el *español* y el *español americano*; pero esta delicada línea parecía no ser tan evidente en el siglo XVIII, al menos de forma explícita.

Un español era aquél cuyos padres fueren nacidos en la península, aun cuando éste hubiese visto la luz en Nueva España; incluso parece probable que un mestizo fuera confundido con un español al hacer uso de sus buenas maneras y mejores ropas, y un español caído en desgracia podía declarar su origen sin problema. Pero entre ser español y ser americano la diferencia no radicaba en el gentilicio, sino en la apreciación de su persona y habilidades.

En las cofradías de españoles encontraremos el ánimo de demostrar públicamente –también en el terreno de lo religioso- el lugar privilegiado que tenían, ocupando las cabeceras en las procesiones y los nichos más cercanos al altar mayor, pero sobre todo buscando gozar del reconocimiento popular en sus festejos santos, en los que el chocolate y la cera abundaban en la misma cantidad que los reconocimientos y loas a su piadosa generosidad.

Si la cofradía representó un remanso y un factor de cohesión para los negros, así como un apoyo económico y un respaldo corporativista para los indígenas, para el español pudo representar la continuidad de sus tradiciones y un símbolo de su fortaleza.

La comunidad hispana unida bajo la imagen de una cofradía produjo en su interior los mismos conflictos que otros escenarios, la incompatibilidad de algunos de sus miembros; si para algunos españoles empobrecidos era un refugio y un consuelo a sus necesidades, bien es posible advertir la presencia de algunos españoles americanos a disgusto con el rol que podían ejercer en estos espacios.

A sazón de las consideraciones anteriores enfocaremos nuestros esfuerzos en dos cofradías que ejemplifican las generalidades de este tipo de fundaciones, con las obligaciones arriba descritas; pero no son las obviedades y coincidencias las que nos ocupan, sino la peculiaridad de constituir núcleos de integración de españoles y criollos por separado, a pesar de que *stricto sensu* no debería haber una línea divisoria entre ambos. La intención de un grupo de criollos que se congrega bajo la figura de la Santa Cruz es la de distinguirse de sus homólogos, por lo que descubrimos es un interés por promover un estatus que no dependiese exclusivamente de la línea de sangre; los españoles americanos se fortifican en lo público a través de alianzas privadas, y son éstas algunas de las líneas que podemos dilucidar al enfocar nuestra atención en el Rosario y la Cruz.

Será necesario recorrer la formación de estas cofradías, sus dispersiones, sus incrementos y disminuciones de miembros, y finalmente su escisión para observar en miniatura lo que presumimos es un proceso de fortificación de un núcleo criollo de cara a la compleja formación de una conciencia novohispana. Para ello nos ocuparemos de un periodo que aunque extenso en tiempo es, por desgracia, confuso en el rastreo de documentos, por lo que fundamentalmente analizamos los libros de registro y patrones de nacimiento, que arrojan luz sobre nuestras fundaciones y su mecanismo, como reflejo de una sociedad complicada y dinámica.

El antagonismo entre dos grupos irreconciliables se ha planteado sobre la figura de los españoles criollos e ibéricos, sin embargo esta distensión parece mucho menos evidente en la práctica, pues eran parte de las mismas familias y comunidades y en general no parece haberles importado en demasía una diferencia que no era físicamente evidente, no obstante existe un ánimo creciente entre la población criolla de adquirir un lugar preeminente en la vida pública para pequeñas comunidades que a lo largo del siglo XVIII cobraron fuerza paulatinamente, terreno en el que sí había una considerable distancia en el tratamiento que a ambos se les daba.

Un escenario ideal para esta necesidad de reconocimiento fue la cofradía, por su naturaleza representativa; el cofrade que ya se había integrado a uno de estos vínculos

buscaba no sólo el auxilio y la devoción, sino en cierto grado ponerse en la mira de la sociedad a través del culto público.

En Valladolid de Michoacán encontramos un caso en el que se evidencia la necesidad del criollo de destacar de entre su medio y alcanzar alguna preeminencia a través del reconocimiento a su caritativa participación en la comunidad, o su fastuosa actividad en las fiestas de la ciudad, que bien fungieron como la vitrina adecuada para evidenciar su ascendente carrera económica y política. En el seno de las cofradías vallisoletanas no sólo se recaudaron pesos y se quemó cera, también se gestó una identidad.

El criollo parece haberse definido más bien por su identificación con la América que por su situación de nacimiento, y mucho se ha insistido en la diferenciación de éste con su padre español.<sup>216</sup> Pero trasciende en algo mucho más complejo que una especie de animadversión por sí misma y, a pesar de lo que la historiografía apuntaba hasta hace relativamente pocos años, parece lógico que hubiese una especie de círculo de criollos ricos y poderosos que en realidad eran españoles con prebendas y derechos como cualquiera, y otros tantos que se sintieran desplazados con los nombramientos de cargos dados a ultramar, que venían a despojarlos de aquello que otrora hubiesen añorado como *hijodalgos*.<sup>217</sup>

La alternativa era relativamente sencilla, hacer sentir el poder que habían adquirido –no exactamente a base de trabajo duro– gracias a sus propiedades y dinero, lo que les hacía imprescindibles institucionalmente. Enterados de ello, también lo estarían de que ésta no era una labor individual, lo que no impidió hacer del

---

<sup>216</sup> “La oposición entre criollos y españoles: españoles y españoles americanos, como se decía. En la práctica, con los términos de ‘americanos’ y ‘criollos’ se designaba a estos últimos, mientras que los españoles eran siempre designados con un mote peyorativo, cuando no totalmente injurioso: gachupines [...]. El antagonismo español-criollo apareció desde los primeros años de la conquista, confundido primeramente con las hostilidades de los conquistadores respecto a los ‘licenciados’ enviados desde España para imponerles un poder sentido desde esos primeros momentos como extranjero” en LAFAYE, Jaques: *Quetzalcóatl y Guadalupe*. Op. Cit. P. 43.

<sup>217</sup> “A diferencia de la Península, donde se respetaba el fuero de hidalguía, en las Indias la Corona no reconoció los privilegios concretos de esa condición ni siquiera cuando la Real Hacienda estuvo más necesitada de fondos. Cuando más, los españoles que consideraban estar ‘en grado noble por no causar tributos (es decir, casi todos ya que no había pecheros) estaban eximidos de sufrir penas infamantes. También a diferencia de España, en las indias, los rangos nobiliarios tuvieron escasa importancia institucional, más hicieron sentir su influencia en la esfera de la economía en razón de sus tierras, minas y ganados”. En WECKMANN, Luis: “El influjo de la cultura medieval...” en *Simbiosis de Culturas*. Op. Cit. Pp 22,23.

reconocimiento personal una meta, sino de la configuración de una suerte de grupo, y la manera en que ello se hizo posible, por mucho de forma inconsciente, fue gracias al espíritu de parroquia que era intrínseco en el hombre virreinal, una suerte de pertenencia obligada que le mantenía sujeto a una comunidad.

Pero al formar una cofradía el individuo podía definir las características de la comunidad a la que quería pertenecer, y éste es el punto al que hemos querido llegar desde un principio, a través de nuestros espacios religiosos se nos ofrece el ángulo desde donde visualizamos al criollo como un grupo definitorio y no victimado.

Las pretensiones que habían permanecido interiorizadas encontraban un punto de salida, la proyección pública de su fortalecimiento a través de un aspecto muy sencillo y a la vez esencial en su vida: la religión.

Tenemos ante nosotros una Valladolid recientemente modernizada, hambrienta de vistosidad y luz, que ennoblecía cada una de sus letras sentándose en el poder oligárquico que le había tomado las riendas. El lujo era demostración de estatus y si había que salir a las calles con cera en las manos, habría que hacerlo con el estilo y la propiedad de los apellidos que pendían de las capas.

Dos cofradías españolas se disputaron más que la predilección del obispo o la cabecera de las procesiones, buscaban la proyección pública de su poder y magnificencia, no se trataba de ser o no español o americano, la cuestión era no ser parte del círculo del poder, sino de estar en su cumbre.

### ***Rosario, Mater Dei.***

La advocación de María del Rosario tiene un fuerte arraigo en la tradición hispana. El movimiento protestante había herido sensiblemente a los católicos a ultranza y la imagen de la madre de Dios era una figura que representaba todos los valores de la cristiandad, por lo que no es raro evidenciar que las congregaciones dedicadas a la aparición milagrosa de Santa María en su advocación del Rosario, fueran las de monjes

dominicos<sup>218</sup>, cuyo padre fundador, Santo Domingo de Guzmán, fuera el feliz agraciado con la visita de la virgen María, quien en celestial persona le enseñara a rezar el rosario, y a quien debemos la institución del Tribunal del Santo Oficio.

El culto del Rosario es una especie de prolongación de la virgen de la Misericordia; su presencia alude a una corona de rosas blancas y rojas que le fueron conferidas a Santo Domingo por la propia madre de Dios en una aparición milagrosa, en cuyo nombre habría de pedirse la intercesión del todopoderoso.

En España el nombre de María fue considerado *tabú*, por lo que su invocación estaba circunscrita a algunos de sus nombres reverenciales, como Rosario.<sup>219</sup> Este culto, más o menos extendido, encontró su punto clave en la mano del Papa Pío II, quien autorizó y promovió la celebración de esta advocación mariana con fecha 7 de octubre, en conmemoración del año 1571, cuando los turcos fueron expulsados en la victoria de la Batalla de Lepanto.<sup>220</sup> A la intercesión de María del Rosario se le atribuyó el triunfo.

En América la devoción a la virgen se ejecutó en manos de dos órdenes: franciscanos y dominicos. Los franciscanos propagaron la fe en la madre de Dios en su advocación de La Purísima Concepción y los dominicos se dedicaron a la expansión del culto al Rosario; la oración colectiva, decían, era el modo en que mejor se invocaba la ayuda divina, por lo que constantemente organizaron grupos de laicos y de religiosos que oraron para ser socorridos ante una desgracia o por un bien en particular.<sup>221</sup>

El calendario de la cristiandad se vio alterado por esta figura<sup>222</sup>; el ciclo mariano, que fue una reproducción del que se había instituido con la vida de Jesucristo, añadió seis fiestas imprescindibles:

Los Siete Dolores de la Virgen – 15 de septiembre

La natividad – 18 de diciembre

---

<sup>218</sup> BECHTLOFF, Op. Cit. P. 41.

<sup>219</sup> RÉAU, Louis: *Iconografía del Arte Cristiano*. Iconografía de la Biblia, Nuevo Testamento P.57.

<sup>220</sup> Ídem.

<sup>221</sup> RÉAU, Louis. Op. Cit. P.65.

<sup>222</sup> “Fueron las cofradías, [...] las que permitieron a los primeros misioneros franciscanos en la Nueva España introducir entre los indígenas las primeras manifestaciones devocionales, como la oración comunitaria y el auge de las procesiones y festividades religiosas. [...] Pusieron especial atención en inculcar a los indios tres devociones principales: a la Eucaristía, a la Cruz y a la Virgen”. En DÍAZ PATIÑO, Gabriela: *Fiesta, memoria y devoción*. Op. Cit. P 51.

Nuestra Señora de la Merced – 25 de septiembre

La virgen de Lourdes – 11 de febrero

Nuestra Señora del Santo Rosario – 7 de septiembre<sup>223</sup>

María llegó a tierra americana como embajadora franciscana, orden que reverenciaba enormemente su nombre y la había impuesto desde el primer contacto en tierra firme en Yucatán<sup>224</sup>; pero el lazo se estrechó cuando en 1532 *visitó en persona suelo mexicano*.<sup>225</sup>

La primera fundación bajo la advocación del Rosario en Nueva España fue erigida por el dominico Fray Tomás de San Juan en la catedral de la ciudad de México, abierta en dos modalidades: para españoles y para indígenas.<sup>226</sup> El culto proliferó gracias a la idea general de que el patronato de María era el mejor vehículo de intercesión, por encima del que cualquier santo pudiese ejercer<sup>227</sup>, de ahí que se evidencia la presencia frecuente del nombre de María y sus advocaciones en el patronazgo de ciudades, la dedicatoria de templos y la fundación de cofradías y hermandades.

Justamente el título de la primera cofradía vallisoletana corresponde a la de Nuestra Señora de la Soledad iniciada en el convento de Nuestro Seráfico Padre San Francisco en el último cuarto del siglo XVI<sup>228</sup>; este mismo convento fue sede de la fundación de la mayoría de las cofradías que en Valladolid se erigieron, en mucho debido a que ésta fue la primera iglesia fundada en la capital del Obispado y provincia.

---

<sup>223</sup> Ibidem P 69.

<sup>224</sup> ALBERRO, Solange: *El águila y la cruz*. p 123.

<sup>225</sup> Aunque el objeto del presente no es la imagen de la Virgen María de Guadalupe conviene recordar el lazo entrañable que forjó con el pueblo, a posteriori mexicano, son su aparición a un natural de estas tierras. Ver BRADING, David: *Los orígenes del nacionalismo mexicano*.

<sup>226</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P 22..

<sup>227</sup> RÉAU, Louis. Op. Cit. P. 119.

<sup>228</sup> La cofradía comenzó como una fundación de negros y mulatos, para pasar en 1548 a manos de un grupo de españoles que solicitaron a posteriori el traslado al convento de San Agustín. En: CHAVEZ CARBAJAL, María Guadalupe *Propietarios y esclavos...* P. 120.

El año que se tiene aceptado como el de su fundación es 1586, que es a partir de cuando se tiene registro de un propio libro de cuentas. Ver: MARTINEZ AYALA, *Epa toro prieto*. Pp 150, 141.

Las cofradías fundadas en esta iglesia fueron la local de la archicofradía<sup>229</sup> del Santísimo Sacramento, la también archicofradía del Cordón de San Francisco, la ya mencionada cofradía de nuestra señora de la Soledad, y las de Nuestra Señora del Rosario y la Santa Vera Cruz.<sup>230</sup>

Las advocaciones del Rosario y la Santa Cruz fueron objeto de fundación de cofradías en innumerables ocasiones en el virreinato de la Nueva España; hubo tres cofradías imprescindibles en prácticamente todas las ciudades y villas del virreinato: el Santísimo Sacramento, Nuestra Señora del Rosario y las Animas Benditas del Purgatorio.<sup>231</sup> En la provincia de Michoacán fueron erectas con este nombre fundaciones en las principales ciudades y villas.

En el nombre del Santo Rosario hubo en Valladolid, al parecer, tres cofradías distintas: de indígenas, negros y de españoles; la advocación tuvo fundaciones también en lugares como Tangancícuaro, Tlalpujahuá, Tlazazalca, Zamora, Huetamo, Pungarabato y Erongarícuaro<sup>232</sup>. En el caso de Pátzcuaro, en 1580 se hallaba fundada una bajo el patronazgo del Rosario y por esa misma década una más, también dedicada a la Santa Cruz, de la que el padre Alfonso de la Rea señala un profundo arraigo y seguimiento, apuntando que es “la más celebrada”, sin hacer alusión alguna a algún grupo específico que la celebrase.<sup>233</sup>

---

<sup>229</sup> La archicofradía era una especie de cofradía de cofradías, grupos de laicos que podían asociarse con otras cofradías, incluso de forma internacional, siendo la de mayor rango a la que los demás debían subordinarse. La archicofradía debía iniciarse con indulto papal y prever su dimensión geográfica y económica. Ver BECHTLOFF, Op. Cit. P. 48.

<sup>230</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P 61.

<sup>231</sup> BRADING, David A. “La devoción católica y la heterodoxia en el México Borbónico” en: *Manifestaciones Religiosas...* Pp 37 y 38.

<sup>232</sup> A su nombre se registran los siguientes bienes  
“Tangancícuaro 600 000 en hipotecas y otros bienes

Tlalpujahuá 50 000 de renta anual

Tlazazalca 900

Zamora 1 893

Huetamo 302 reses, 25 yeguas, 1 caballos, 6 mulas y algunos machos

Pungarabato 120 reses y 4 caballos

Erongarícuaro 150 reses

Valladolid (la de españoles) 15 434 y dotaciones de particulares

Valladolid (la de indígenas) 950 a censo \$500 en rentas, dotaciones de particulares y algunas cabezas de ganado mayor”

Ver SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P. 63.

<sup>233</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P 61.

Nuestra Señora del Rosario en Valladolid fue fundada *desde tiempos inmemoriales*<sup>234</sup> sin tener calidad de sus integrantes especificada, sin embargo es patente que existió desde principio un elevado número de cofrades negros y mulatos por sobre la cantidad existente de otras calidades.<sup>235</sup> Esta situación se explica debido a la gran cantidad de parroquianos que se acercaban a este templo; el Convento de San Francisco, bajo las ordenes de cuyo padre guardián se ciernen nuestras cofradías, reunía además de los vecinos de la ciudad de las calles contiguas, a los indios del Barrio de Santiaguillo, el Barrio de San Juan de los Mexicanos, el Barrio de Guayangareo, el Barrio de la Concepción<sup>236</sup> y por supuesto, el área circunvecina que llegaba hasta el templo de La Columna, espacio dominado por mulatos y negros libertos y con propiedades<sup>237</sup>.

Existe un mismo libro que consigna dos cofradías de la misma advocación, la de negros y de españoles, que comienza por hacer cuentas conjuntas y decide dividirse a menos de cinco décadas de fundarse.

El nombre original con el que se consigna es el *Libro de la Cofradia del Ssmo Rosario de Nuestra Sra La Virgen María en este cito convento de Valladolid (sic)*<sup>238</sup>, y aunque el lomo indica las fechas de 1695 a 1801, en la primera foja se refieren a una primera fundación hecha el 15 de agosto de 1586 por el Reverendo Padre fray Antonio de Lisboa, a quien se le atribuye también la *hechura de las Constituciones*.<sup>239</sup>

A modo de justificación de las cuentas que pudiesen anteceder –y que no localizamos en archivo- el libro refiere dos suscitaciones o renovaciones<sup>240</sup> anteriores a

---

<sup>234</sup> Las fechas oscilan entre 1550 y 1586, aunque en realidad la fecha es incierta porque no existe el documento de fundación, sólo referencias al mismo y documentos escritos más de dos siglos después, que afirman que por extravío se tienen que rehacer las constituciones. Al respecto, consultamos los siguientes documentos.

AHMCR/Caja 1260/Exp. 66/Sin foja

AHMCR/ Parroquial/Disciplinar/Cofradías/asientos/Caja1246 /exp9/libro.

<sup>235</sup> Muy probablemente debido a su ubicación geográfica, favorecida por la circunstancia del medio, esta ramificación a posteriori de negros fue la que mayores caudales presentó entre las de su tipo. Ver: CHAVEZ CARBAJAL, *Propietarios y esclavos...* P. 120.

<sup>236</sup> *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*. P. 38.

<sup>237</sup> CHAVEZ Carbajal, *Propietarios y esclavos*. Op Cit. P. 124.

<sup>238</sup> AHMCHR Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/ Caja4/Exp. 46/foja 1.

<sup>239</sup> Ídem.

<sup>240</sup> Ídem. Se hace referencia a dos renovaciones, es decir, reconocimientos de que la Cofradía marcha y puede seguirse sosteniendo:

La primera en 1632, bajo supervisión del padre Fray Miguel Tolón, con autorización y patente del Padre Provincial Joan de Cordova; se afirma que reconoció la constitución y la ratificó.

ese año del 95, cuando se efectúa la separación definitiva entre negros y españoles de la Cofradía del Rosario en Valladolid, momento en que se inscribe en un libro aparte la leyenda “Cofradía de Nuestra señora del Rosario de Españoles”<sup>241</sup> y el libro antiguo se deja con una división a la mitad donde se registra la “Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Negros, Mulatos y Pardos”.

### *Lignum Crucis*

La crucifixión de Cristo es la piedra angular de la religión católica<sup>242</sup>, es el momento en que el dios-hombre compromete su fragilidad en el martirologio por la humanidad, y así sella un pacto con ésta. Ante esta situación es natural la angustia de los católicos arcaicos por encontrar un recordatorio material de este momento: La Cruz.

La imagen de Cristo en la Cruz es una especie de garantía de la propia salvación, por lo que innumerables peregrinos buscaron contar con una reliquia, objeto sagrado que les daría algo para “recordar”. La Vera Cruz o la Santa Cruz era más que el instrumento de tortura y muerte de Jesucristo, se convirtió en todo un emblema que se remontaba hasta el árbol de la ciencia, de donde Adán y Eva<sup>243</sup> habrían tomado el fruto prohibido y caído del paraíso.

En torno a la cruz se inventó la leyenda de que la madera de la que estaba fabricada provenía del Árbol del Bien y del Mal, buscando con ello conectar el pecado original con la redención; la búsqueda frenética por encontrar la cruz y otras reliquias

---

La segunda en 1682, y aunque –insistimos- el libro está marcado una década después, esta segunda rectificación se cita:

*“La tercera sucitacion y renovación asido este presste. año de  
----- 1682 -----  
A honra y gloria de Dios Nro. Sr. Y de la Virgen SSma Nra. Sra. La  
Virgen Maria concebida sin peccdo original” (sic)*

Llama la atención que Sepúlveda (Op.Cit. 1974) afirma que La cofradía de Nuestra Señora del Rosario fue fundada en la Iglesia y templo de San Francisco en 1586 con un capital de 950 pesos a censo y 300 de renta. Ese mismo año se registra la *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Españoles* con una dotación de 15 434 pesos. No obstante, en los libros que ahora están disponibles para consulta no aparece registro de semejante dotación inicial.

<sup>241</sup> Libro de gastos de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de españoles 1695-1801. Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 44.

<sup>242</sup> RÉAU Louis. Op. Cit. P. 480.

<sup>243</sup> Ibidem Pp. 523-525.

son tareas que entretuvieron por largos periodos a emperadores y fanáticos, pero la gloria del hallazgo de la cruz estaría reservada para Constantino.

El emperador romano argumenta haber visto entre sueños al mismo Cristo, a quien promete bajo el símbolo de su martirologio vencer al enemigo; la derrota de Majencio obliga a Helena, madre de Constantino, a embarcarse en la búsqueda de la cruz que yacía sepultada como todas las que tuvieron la misma utilidad.

A la muerte de Jesucristo la cruz fue abandonada en una especie de fosa común junto con muchas otras del mismo fin, donde -según apunta la tradición católica- fue encontrada por la madre de Constantino; la leyenda relata un episodio épico en que de forma -una vez más- milagrosa se hallaron dos maderos entrelazados con una marca del nombre de *Jesús el Nazareno*, que desenterró y convirtió en reliquia visitable.<sup>244</sup>

La veneración por la Santa Cruz fue un culto propagado en la comunidad novohispana por los primeros frailes en el virreinato. La labor tuvo repercusión inmediata en la población indígena y fue ésta la que hizo del culto una constante en la vida cotidiana de pueblos, villas y ciudades, pues de su mano caminos, cruceros, montes, calles, árboles, cuevas y espejos de agua se coronaron de cruces adornadas que se bendecían el día de la Santa Cruz, 3 de mayo, y se sacaban en procesión con música y danza,<sup>245</sup>

La imagen de Cristo había sido tomada con extrema cautela por los primeros religiosos, específicamente los franciscanos, quienes veían con recelo el mostrar la imagen más patética de El Salvador a los recién conversos, para evitar que hubiesen malinterpretaciones o errores en la evaluación de esta figura, entre aquellos para quienes hasta hace un par de generaciones el sacrificio ritual era parte de su estructura devocional; la pasión de Cristo fue reducida al símbolo de la cruz y a partir de ésta se articuló el discurso catequista en torno al misterio de la muerte del hijo de Dios.<sup>246</sup>

---

<sup>244</sup> Ibid Pp 525-540.

<sup>245</sup> SEPÚLVEDA Y H. Op. Cit. P 73.

<sup>246</sup> “Al principio, los religiosos suprimieron la representación de Cristo de las cruces de piedra y madera que levantaban por doquier, e indicaron la talla con elementos de la pasión de Cristo. [...] En lugar del cuerpo humano, los misioneros decidieron utilizar los símbolos de la pasión. En DÍAZ PATIÑO, Op. Cit. P. 43.

A medida que el tiempo corre, la advocación de El Salvador, liga directa con Jesucristo, se vuelve más fuerte y termina por fusionarse en América en dos elementos: la Santa Cruz y el Corpus Christi.

Bajo el nombre de la Cofradía de la Santa Vera Cruz se fundó una congregación laica en el Convento de Nuestro Seráfico Padre San Francisco; la de la Vera Cruz fue una cofradía de tipo de sangre, su festividad estuvo amparada en la Semana Santa y por ser ésta la fecha en que se salía en procesión por las calles de Valladolid, buscó estar a la cabeza de la misma. Bajo el signo de la cruz hileras de túnicas con cera en las manos inundaron la Calle Real con bailes de negros e indios cantores y chirimiteros cada jueves de Semana Mayor.

La cofradía de la Santa Vera Cruz no posee bula de fundación, pero de su presencia en actividades públicas se deduce que su fundación procede del siglo XVII; su capital de inicio fue 900 pesos a rédito, de limosnas y cornalillos, depositados también en la Iglesia de San Francisco, según informes que se rinden al Obispo en atención al crecimiento de los bienes.

El primer registro que de la Vera Cruz se tiene es el libro de elecciones de mayordomo que va de 1635 a 1729, bajo la siguiente anotación:

*Libro sin carátula perteneciente a la cofradía de la Santa Veracruz fundada en la iglesia de San Fransica [sic] de Valladolid contiene las elecciones para mayordomos desde 635 hasta 1729 años<sup>247</sup>*

A pesar de la fecha que se consigna en la portada, el primer documento que se inscribe en el libro es la elección de 1696, en la que se sacó mayordomo, diputados y *pasos* para la procesión, de la que se dice “que saca la cofradía todos los Jueves Santos en la tarde”<sup>248</sup>, por lo que sabemos entonces que al ser ésta una obligación años ha, la Santa Veracruz debió ser fundada con una anterioridad considerable, que también le permitió

---

<sup>247</sup> AHMCR Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/ Caja4/Exp. 46 – carátula.

<sup>248</sup> AHMCR Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/ Caja4/Exp. 46/foja 1.

posicionarse, puesto que la organización de una procesión no era un derecho otorgado a las cofradías noveles; los documentos que describen dicha actividad pública en Valladolid aluden a un acomodo estamental en los contingentes, así como cierto grado de preeminencia de las más antiguas que aparentemente tiene que ver con los caudales acumulados –supuestamente mayores en proporción a su antigüedad- para llevar a cabo con *mayor solemnidad* la peregrinación, como lo veremos más adelante.

Por ser fundadas en la Iglesia de San Francisco, el padre rector de este templo era el encargado de las mismas, a él entregan las cuentas los mayordomos y era éste quien autorizaba los gastos mayores y menores del culto; en este templo debió existir un altar mayor del que se hace alusión en varias ocasiones a lo largo de nuestro periodo en la documentación sin que exista la descripción de la localización exacta de ninguno de los dos; estos altares estaban dedicados evidentemente a la advocación del Rosario y a la Santísima Cruz, de ellos emanaban las procesiones que correspondían a cada una, pues era un espacio sacro dedicado a la imagen venerada donde siempre habría cera. Por ser ambas hermandades de sangre su obligación católica era la de sacar procesión el Jueves Santo y, por ser ésta su fiesta mayor, después de la representación se procedía a la reunión anual que también era obligatoria.

Dicha reunión, al igual que el resto de las actividades de ambas cofradías, estaba presidida por el padre rector del convento de San Francisco, quien era el encargado de mantener el orden y celeridad en actividades y cuentas, además de recibir un beneficio de parte de los cofrades, y a nombre del citado convento, mismo que se consigna en los documentos como *Tercio cumplido*. Éste es un pago que se hace mensualmente en ambas cofradías, a nombre del *Reverendo Padre rector y Guardián del Convento de Nuestro Seráfico Padre San Francisco*, que parece ser una especie de derecho por solicitar en la iglesia sede las misas y otros sacramentos para los cofrades, apareciendo en los libros de gastos con la referencia *Terzio de* con la añadidura del mes al que corresponda.

El primer registro de este pago corresponde a la Cofradía del Santo Rosario en 1696, y su monto varía desde esta fecha con 50 pesos, a la cantidad de 95 pesos entregados el año de 1792 a nombre de las dos cofradías cuando estas se habían

fusionado; es decir, en una centuria apenas y se duplicó el coste de tercios a través de un incremento promedio de .45% mensual.<sup>249</sup>

Además de ésta se registran otras obligaciones como el pago de la misa anual de la fundación, de aniversario y por derecho a realizar la procesión, de las que regularmente se hacen pagos en una sola exhibición al principio del periodo de cada mayordomo, o como ajuste al final cuando éste entrega las cuentas de periodo y se anota como primer gasto el pago de derechos por estos conceptos.

Probablemente estas obligaciones estén inscritas entre los deberes consignados en las Constituciones de ambas, de las que no tenemos más noticia que de la Cofradía del Rosario, donde se cita no haberles cobrado asiento a los que así lo pidieren “arreglado a la constitución”.<sup>250</sup> Idealmente este documento contiene todos los datos de la fundación de la cofradía y los requisitos para sus predecesores, al no existir una copia de ésta en nuestro poder nos valemos de los libros de gastos, cargos y elecciones como guía de las actividades que en ambas se desarrollan.

Hasta aquí los registros que aparecen en ambas cofradías al respecto; los libros de limosnas, sin embargo, en su apartado de “Descargos” nos ofrecen información sobre la actividad cotidiana de la cofradía, pues aunque la presencia pública era especialmente buscada por los cofrades, la vida diaria de la institución cimentaba aquellos momentos cumbres. Cada día estaba en actividad, se dedicaba a recibir limosnas, hacer cuentas, ofrecer ayudas espirituales, rezar por sus muertos y socorrer a los vivos. Los libros de los que una cofradía era dotada al momento de su fundación eran importantísimos, no sólo para mantener el orden en las cuentas y mantener abastecido en la medida de lo posible y acordado al convento de la fundación, sino que funcionaron también como

---

<sup>249</sup> “Importan los siete tercios ministrados al convento del [122v] de cinco de abril de noventa y dos, hasta cinco de octubre de noventa y tres ministrados al convento, la cantidad de seiscientos sesenta y cuatro pesos cuatro reales. Valladolid y noviembre veinte y seis de mil setecientos noventa y tres años”. Rubrica de Don José Nicolás de Ortiz. En: Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 44/foja 122.

<sup>250</sup> AHMCR Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45/foja 37v.

una especie de censo que concentró a los habitantes de determinado barrio y la movilidad de éstos.<sup>251</sup>

Como respetabilísima se concentró la institución, de modo que representarla era un honor mayúsculo que se ganaba también con prestigio, por lo que salir electo como mayordomo era una especie de reafirmación de estatus. El nombramiento era en sentido práctico fungir como una especie de contralor, un tesorero con poder de decisión en algunos aspectos y responsabilidades prácticamente ilimitadas en todos, pero más allá, era un honor por el que se competía y que redimensionaba los conocimientos del individuo así como su preeminencia en un círculo por demás estrecho que le acercaba a interesantes espacios de poder.

El ejercicio de éste, además del control político, exigía una legitimación que sólo se adquiría con el reconocimiento público como un mecanismo de reafirmación. La vida espiritual de la cofradía parecía ser, paradójicamente, una pequeña parte de la misma, ni su fundamento ni función primaria, sino una suerte de accesorio cotidiano en el desempeño público; es decir, a la luz de los libros de cuentas que poco o casi nada nos arrojan sobre la actividad diaria parece ser que ésta era sólo el medio para acumular recursos suficientes para su aparición pública anual, donde independientemente de cuáles fueran los caudales acumulados se auspiciaban apariciones que “peleaban” por el beneficio de encabezar las procesiones.

Los recursos competitivos entre estas cofradías españolas, ibérica y criolla, eran el pago de *alquilones*, cantantes, bailarines, chirimiteros, cera y chocolate, es decir, escudándose en la “antigüedad” de una y otra buscaron aparecer como las más bondadosas y pudientes ante un público integrado por toda suerte de individuos de Valladolid, y aún más, en un escenario libre de interesados –o mejor dicho, de quienes pudieran competir con sus recursos- intentaron superponerse una a la otra. Cofradías

---

<sup>251</sup> Es digno de destacar el interés por tener una certeza sobre quiénes y cómo se habían integrado como parroquianos, así, es común encontrar inscripciones marginales donde se hable de cofrades que entran y salen de la ciudad, a quienes no se les pudo exigir que cumplieren con la demanda, como es el caso de “D. Alexandro Gonz solo una vez en el año de 1715 pidio la dicha demanda por haver estado en mexico. Dn. Francisco de Ribera y Dn Francisco de Bustamante se asentaron de dicha cofrada y se avecindaron en la de el Pueblo de Zinapequaro.” En AHMCR Parroquial/Disiplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45/foja 39v.

hermanas, de españoles, con registros de alcaldes y hacendados, favoritas entre los párrocos y obispos, el Rosario y la Cruz se enfrentaron durante sus vidas útiles por la preeminencia, y hallaron su punto más álgido en la necesidad de demostrar la independencia económica que se tenían una de la otra, dónde, cómo, pero específicamente por qué rivalizaron es la ocasión de nuestro estudio.

### CAPÍTULO III. La presencia pública de las fundaciones cofrádicas

*Aunque no conozcamos otra patria que ésta, en la cual está fundada nuestra subsistencia, y la de nuestra posteridad, hemos sin embargo respetado, conservado y amado cordialmente el apego de nuestros padres a su primera patria. A ello hemos sacrificado riquezas infinitas de toda especie, prodigado nuestro sudor y derramado por ella con gusto nuestra sangre. Guiados de un entusiasmo ciego no hemos considerado que tanto empeño en favor de un país, que nos es extranjero, a quien nada debemos, de quien no dependemos, y del cual nada podemos esperar, es una traición cruel contra aquel en donde somos nacidos....*

*Carta dirigida a los españoles americanos por uno de sus compatriotas, 1799. Pablo Viscardo<sup>252</sup>*

Confráteres, hermanos por decisión a través del vínculo de la piedad institucionalizada, El Rosario y la Cruz nos plantean ahora un conflicto de intereses que trataremos de entender a través de los datos duros, que es lo que nos ha quedado como referencia de su ascensión y disputa.

¿Pero por qué habrían de entrar en conflicto dos cofradías que en esencia serían lo mismo? Si ambas se alimentan de españoles, y se fundan en la misma Iglesia, la de San Francisco, y por tanto comparten principios y rector; Cruz y Rosario son cofradías penitenciales cuya fiesta principal es el Jueves Santo y su corolario anual es la Procesión de la Semana Santa, y la elección simultánea de mayordomos ¿Por qué, entonces, tendrían que tener una pugna constante por la preeminencia de una u otra? Y más importante... ¿Por qué en una ciudad con un número minúsculo de españoles -ibéricos y americanos- tendría que dividirse esa población en dos fundaciones piadosas distintas, que en esencia eran lo mismo?

Hemos insistido en la necesidad de visualizar al español como un grupo heterogéneo, con conflictos económicos y de estatus en lo individual, como los miembros de cualquier casta, y justo esto hemos encontrado en los registros que nos quedan de las cofradías. A partir de ahora deberemos ver a la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Españoles, como un remanso de españoles, criollos y hasta mestizos que podían enlistarse entre los ibéricos como uno de ellos con el simple aval de

---

<sup>252</sup> VISCARDO y Guzmán Juan Pablo: *Carta dirigida a los españoles americanos. Introducción de David Brading*. FCE, México D.F. 2004, 115 pp.

la palabra, empobrecidos o no, pero aferrados a su estatus. La Vera Cruz, que no se reconoce a sí misma en el nombre como *de españoles*, pero que recibe tal reconocimiento de sus congéneres y de las autoridades eclesiásticas, parece por sus registros un núcleo criollo de hombres con un poder adquisitivo elevado y un interés por conservar una cierta endogamia en sus puestos y encargaturas.

A través de un análisis simultáneo que resultará una especie de comparación, pretendemos demostrar el interés de éstos criollos por obtener un espacio de reconocimiento no por su ascendencia, es decir, no por su título de españoles, sino por el poder económico, político y el reconocimiento social que de sus méritos económicos y hasta *piadosos* emanaba. El mérito de estos españoles - americanos- ya no era esa definición que había pasado a un segundo plano, sino aquellos que habían ido construyendo con su actividad diaria y su sustento económico, el poder político y la representatividad que obtuvieron a través de los cargos políticos que llevaban como si fuese otro nombre de pila y que aparecen incesantes desde la primeras elecciones, colgadas de los libros de la Cruz.

Dos momentos nos ocupan, la presencia pública constante durante casi un siglo a través de las fiestas anuales y sus gastos, y el conflicto que de ella se deriva... quién, entre estos españoles, debería tener el privilegio de encabezar la fiesta religiosa anual que más fieles congregaba en las calles de Valladolid.

El asunto se convirtió en mucho más que un evento público y un convite popular, se tornó en una disputa por los bienes en efectivo y propiedad, y la pretensión del Rosario de absorber a la Vera Cruz y desaparecerla de la esfera pública.

### **1. LOS COFRADES: REGISTROS, ENCARGATURAS Y MAYORDOMÍAS.**

Canónicamente la Constitución era lo que ofrecía validez a la cofradía, y sustentaba que los bienes de aquella ya no eran terrenales, sino pertenecían a la Iglesia y su intención espiritual.

En ese entendido veremos en El Rosario un ánimo constante por legitimarse y hacer válido un documento desaparecido en el tiempo, lo que provoca la intervención episcopal para validar una *nueva versión*, que hace especial énfasis en dos puntos de interés: su antigüedad y quiénes la integran.

A través de un documento fechado en 08 de abril 1633, el entonces mayordomo de El Rosario de los Pardos, Bartholome Perez (sic), presenta constancia en el Convento de San Francisco, con la intención de que se lleve a recibir firma episcopal de Fray Francisco de Rivera para sancionar lo que ahí se decía; que en el tiempo se había perdido el documento original de las Constituciones y por tanto pedían que se restableciera para seguir con el culto, porque después de la separación de los españoles no había habido registro ni acuerdo sobre los bienes y celebraciones que les correspondían. En esta situación, el obispo Rivera mandó en enero del año siguiente instrucciones precisas de hacer libros separados para las cofradías de El Rosario de Mulatos y Pardos y El Rosario de Españoles, quienes según un papelillo anexo al mismo eran los iniciadores de la cofradía “en el año de mil quinientos cincuenta, en el convento de NSP Franco. Puesto su altar en la Capilla mayor y a los 50 años se separaron los Españoles, pidiendo altar aparte”

A pesar de esta declaración, que se hace no obstante en papel y con letra distinta a la que registra los libros de ambas cofradías, en la mitad correspondiente a la cofradía de mulatos el mismo Obispo Rivera aprueba las *nuevas ordenanzas* revocando “las que antes se signan en quince Agosto de mil y quinientos cincuenta y seis años y las declaraba y declaró por de ningún valor ni efecto y en esta conformidad fundaba y fundó esta Santa Cofradía”

Aunque el libro, forrado en piel y compuesto por 200 fojas de papel blanco, está grabado en su portada como “De los Españoles”, sólo las 7 primeras páginas estaban dedicadas a éstos, el resto, es un compendio de cuentas pobres de mulatos, negros esclavos libertos y hasta mestizos...<sup>253</sup>

---

<sup>253</sup> AHMCR Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/caja 1246/exp9/Libro fojas 1v-10. El seguimiento a este interesante proceso lo podremos seguir a través del Libro del Rosario de Españoles, contenido de este expediente,

El expediente nos arroja dos versiones y una realidad: la fracción española que había sido parte del grupo fundador de la cofradía en los mismos años que la ciudad se construía con el establecimiento de los estancieros, había decidido separarse apenas comenzaba a despuntar el carácter más urbano de la misma, con la intención, justamente, de hacer evidente la línea divisoria entre los españoles y el resto de la población.

No obstante, estas *nuevas constituciones* que dejaban de lado las originales –que muy probablemente sí existían en físico en ese momento, por cómo se refiere el obispo a la anulación de las mismas- tenían una preocupación sustancial que se reitera a lo largo de las cuatro primeras fojas del que sería el Libro de Elecciones. Si bien, se daba por sentado que la antigüedad de la fundación remitía al inicio mismo de la ciudad y los asentamientos de toda suerte de individuos, la preocupación esencial del documento ahora radicaba no en cuándo, sino quién la fundaba y la integraba. Con la revalidación de las Constituciones quedaba manifiesto que el grupo fundador era el español, y que en cualquier caso habría tenido la piadosa intención de que su pudiera registrar cualquier individuo, situación que cambiaría con el crecimiento poblacional; es decir, si pocos habitantes en una ciudad podrían integrar pocas fundaciones piadosas, ahora que era más evidente el crecimiento de ciertos grupos, no habría ningún caso en que siguieran unidos si los fines, y sobre todo los medios ya no eran los mismos. El interés de promover y sostener una suerte de proceso endofágico para consolidarla se hace más evidente cuando en las nuevas ordenanzas se escribe apenas en la segunda foja que los que se registren en el libro podrán hacerlo diciendo que son españoles sin tener obligación o ser forzados a dar ninguna cantidad que los comprometa, sino aportar lo que esté dentro de sus posibilidades y si éstas fueran aún más limitadas, un español, con

---

que da luz sobre los asuntos que hemos venido tratando en la teoría eclesiástica y del derecho canónico, puestas en práctica. A partir de este momento, lo referente a El Rosario de Mulatos y Pardos será sólo un referente para equiparar la presencia pública de las cofradías vallisoletanas en general y un punto de coincidencia cuando se les cita para declarar sobre asuntos particulares como referir la antigüedad de la cofradía española o ser llamada a interactuar en el marco que daría vistosidad a la aparición de las que se harán conocer cofradías españolas, de manera genérica.

sólo reconocerse como tal ante ellos, podría inscribirse en el padrón sin aportar limosna y ni siquiera cornalillo fijo.<sup>254</sup>

El origen del sostenimiento, se torna entonces misterioso. Si los recursos que se recababan en la caja de tres llaves<sup>255</sup> no eran constantes ni había otros bienes o dotes que forzosamente estuvieran sosteniendo el culto, es entonces difícil entender que pudiera sostener una actividad constante que implicaba el pago, al menos, de misas, cera y flores, bienes básicos para el ejercicio espiritual al que en teoría estaban destinados. No existió tampoco registro de que haya habido algún fondo de cofradía a partir del momento en que las nuevas constituciones dan cuenta de su labor, y los bienes que declara el mayordomo Joseph de Zossa en ese mismo momento son apenas “una Corona de lata de la virgen, un manto de jaspe, un par de manteles de Castilla viejos, un tapete pequeño y una arroba de cera labrada, además de cincuenta pesos en reales de limosna.”<sup>256</sup>

De lo anterior, podemos decir que es evidente que la intención separatista no era económica, sus fondos y recursos no estaban en peligro de ser compartidos o despilfarrados, pues prácticamente no había nada... su intención era meramente sectaria, definir los límites para integrar un grupo español legítimo.

El mecanismo habitual de inscripción de cofrades en una fundación era el pase de lista sobre las limosnas que avalaban su inscripción, pero al no ser éste el método habitual en el Rosario, se tiene un registro mínimo de cofrades que va de 1685 a 1795, y que a pesar de atravesar más de un siglo de actividades no alcanza a registrar ni siquiera 250 miembros.

Durante los primeros años, al costado de los nombres se registra una anotación, sí o no, que alude al pago de limosna, pero no especifica la cantidad con la que se inscribieron, salvo en contadísimas excepciones, que además no exceden los dos pesos. Los registros tampoco son consecutivos, es decir, no hay un informe anual y sólo se

---

<sup>254</sup> Ídem. Fojas 3v-4.

<sup>255</sup> Ídem. Foja 4v. El dinero debía estar guardado en cajita de madera con tres llaves, distribuidas entre el Padre Rector del Convento de San Francisco, el Mayordomo y un Diputado, para que los recursos no corrieran peligro de ser prestados a crédito o de verse empeñados a condición de algún préstamo.

<sup>256</sup> Ídem. F 9v.

enlistan los años de 1685, 1709, 1734, 1739 y 1795, con un patrón repetitivo: los miembros que se hacen llamar españoles rara vez tienen un apellido y cuando las filas se engrosan es por la inscripción de frailes o monjas que aportan al convento. Quienes no llevan el prefijo de *fray* o *sor*, pocas veces llevan el de *don* y, probablemente por su relación con los conventos de monjas, a diferencia de sus congéneres –como veremos un poco más adelante- tienen un registro constante de féminas.

### Revisemos las listas:

Aquí se asientan los Cofrades que se han admitido en esta Cofradía del Smo. Rosario de Ntra. Sra. La virgen María de Valladolid desde este año de 1685

A			32	Ana de Guadalupe	
1	Antonio Mendez	si	33	Ana	
2	Antonio Fernandez	no	34	Agustina de la Cruz	
3	Aguida Guido	si	35	Ana de Sn Joseph Ana de la Presentacion	
4	Da Angela Tuido	si	36	Antonia de la Cruz	
5	Alonso de Bargas	2 p	37	Agustina de San Gabriel	
6	Antonio de la Paz	no	38	Antonia de San Joseph	
7	Aguida de Paz	no	39	Agustina del Purificacion	
8	Andres de Herrero	no	40	Antonia de San Agustin	
9	Angelina R Caravajal	no	41	Andresa de San Buenaventura	
10	D Antonio Tamaris y Camona		42	Antonia de la Visitacion	
	-sacerdote-	no	43	Angela de San Pedro	
11	FR Antonio Parente	si	44	Agustina de San Francisco	
12	Da Angela de la Huerta	no	45	Antonia de la Presentacion	
13	Maria de S Miguel	-religiosa-	46	Ana de Altamirano	no
14	Maria Antonia de Jesus	-religiosa-	47	Antonia de Berdiguel	
15	D Andres Belasquez de la Rocha	2 p	48	Da Antonia de Casgo	no
16	Ana Guerrero	si	49	Da Ana de Arendizabal Sarate	
	<i>Monjas del Convento de</i>		50	Ana Albares	
	<i>Santa Clara de Querétaro. De limosna</i>		51	Ana del Castillo	
17	Agustina de S Nicolas		52	Antonia del Castillo	no
18	Agustina de S Joseph		53	Antonia Berdigal	
19	Ana Maria de S Joseph		54	Antonio Mendez	
20	Ana de la Concepcion		55	Licenciado D Alonso de Estrada	
21	Ana de San Bernardo		56	Antonia de Reina	
22	Ana de la Concepcion		57	Ana de la Cruz	<i>Morena</i>
23	Antonia de San Pascual		58	Antonio Baes Moreno	
24	Ana de Santa Catharina		59	Antonia de la Cruz Morena	
25	Ana de Santa Clara		60	Andres Muñis de Medina	
26	Agustina de Santa Rosa		61	Angela Muñis de Medina	
27	Antonia de Jesus		62	El M R lector Fr Antonio Trejo	
28	Angela de la Cruz			Guardian actual de este convento de esta ciudad de	
29	Antonia de Jesus			Valladolid se asentó el 26 del mes de septiembre de 1698	
30	Ana de la Concepcion				1 misa
31	Ana de San Francisco				

63	El RPD Alvaro de Contreras y Garnica Arcidino de la Sta. Iglesia Cathedral de esta ciudad [...] vicario provisor y gobernador de este obispado, consultor del V. S. G. se asentó por cofrade en 23 de febrero de 1697	111	Ana de Olibares Salas
64	Fr Antonio Joseph Cammpanert, mayordomo si	112	Agustina de Orosco
65	Fr Antonio de Quesada novicio	113	Da Tereza de Rueda
66	Fr Antonio de Alzute novicio	114	Alonzo Ruiz
67	Fr Antonio Nuaz novicio [100]	115	Antonia Ordoñez
68	Fr Antonio Tamayo	116	Augustina Franco
69	RP Cura Fr Antonio Beltran	117	Antonia Franco
70	Hermano Fr Andres Carrillo corista	118	Agustina Rodriguez
71	Jermano Fr Antonio Ballejo lego	119	D Andrea de Viña
72	M Anna del Espiritu Santo	120	Antonia de Vetancur
73	M Anna de San Bernardo	121	D Alexandro de Tabera
74	Angelina de S Visente no ordenada	122	Da Agustina de Guedea
75	M Aguida de la Cruz	123	Da isabel de Salapa
	<i>Desde Abril de 1709 se asentaron los siguientes de limosna</i>	124	Antonio de la Trinidad
76	Da Antonia Patiño	125	D Antonio Berrospe
77	Da Angela Muños	126	Juana de Juarez
78	Ana de Mascota	127	Alonso Barba Boza Parreño [101v]
79	Antonio Miguel de Aguirre	128	Joseph Martinez de Arebalo
80	Antonio de Servantes	129	D Antonio Mediarior Racionera
81	Ana de Rentería		Desta Sta Iglesia
82	Da Esperanza de Pordio	130	D Antonio de Figueroa
83	Ndres Romero	131	Antonio de Ledesma
84	Ana Maria de Arriola	132	Antonia de Armenta
85	Alfonsina Salazar	133	Ana de Orosco
86	Anizeto Leal	134	Antonia de Mora
87	Ana de Villanueva	135	Ana Maria
88	Agustin de Vargas	136	Ana Maria Camacho
89	Agustina Rramires	137	Antonio Joseph de Ocaña
90	Antonio Ruis	138	Da Agueda Marin de Villaseñor
91	Ana de Cardona	139	Antonia Gertrudis de Arriola
92	Doña Ana de Duarte	140	P Fr Antonio de San Francisco
93	D Alfonso Baca Coronel Cura de esta Sta Iglesia Cathedral	141	Augustin de Parraza
94	P Fr. Antonio Ballejo	142	Antonio Rodriguez
95	Da Antonia de Bargas Yacuña	143	Fr Antonio Zepeda
96	Da Antonia Lopez Aguado	144	Andres Mastordo
97	Antonio Lopez Aguado [101]	145	Ana Rosalia de Ponze
98	Da Antonia Galindo de Agueras	146	D Alonso de obregon
99	Ana Maria Cavalleros	147	Augustina de Salasar
100	Antonio de Leon	148	Da Ana Antnia Ponze de Leon
101	Angela Ruiz de Aragon	149	D Anastacio Gonzalez
102	Angela de Escobar	150	Ana Rita de los dolores
103	Antonio Bernardo Cavallero +	151	Augustina Anzures
104	Doña Antonia de Sisenero	152	Antonia de Reza
105	Antonia de la Sma. Trinidad	153	Ana de Urarte
106	Angel Sanchez de la Chica	154	RP Fr Andres de Padilla Sacerdote
107	Ana de Guerta	155	Antonio de Castellanos [102]
108	Andres Cortes	156	Antonio de Galindo
109	El Capitan Antonio Orfaño/Ortaño	157	Ana Francisca de Santillan
110	Antonia Mexia	158	Antonia Thereza de Alcala
		159	Ana Maria de Padilla
		160	Antonio Dominguez
		161	Antonio Jasinto de Sendexas
		162	Atonia de Avila

163 Antonia Sipriana del Moral  
 164 Francisca Antonia de Orosco  
 165 Andres Xavier de Aguirre  
 166 Ana Maria Camacho  
 167 Fr Antonio de Osio y Ocampo  
 168 Augustin de Osio y Ocampo  
 169 Alonzo de Obregon  
 170 Ana de Villanueva  
 171 P. Joseph Antonio Rodriguez  
 172 D Agueda Gallegos  
 173 Da Ana Maria de Samano no  
 174 Da Ana Josepha Bastos no  
 175 Antonia Felicidad Sanchez no  
 176 Andres de Alcazar no  
 177 Antonio e Maciso no  
 178 Da Agueda de Orzanes no  
 179 D Ana Cardoso  
 180 Fr Antonio Vega  
 181 Fr Francisco Ponze de Leon  
 182 Juan de Dios Ponze de Leon  
 183 Da Antonia de Ontiveros  
 184 Maria Marquez  
 185 Da Maria Casilda Lopez  
 186 Andrea Farfan no [102 v]  
 187 Fr Antonio Bracio  
*Año de 1734*  
 188 Agustín Ramirez  
 189 Da Ana Vela Lopez  
 190 D Antonio Carter Trino  
 191 Antonio Carabadae  
 192 Antonio Ruiz  
 193 Andres de Lino  
 194 Andrea Cabezas no  
 195 D Antonio Grueros /Trueros no  
 196 Antonio Soria no  
 197 D Joachin Martinez de Aguiera no  
 198 Ana Macuso 1 misa  
*Año de 1795*  
 199 El RP Fr. Antonio de Araujo si  
 200 RM Antonia de Bernardo si  
 201 RM Agustina de Santa Rosa si  
 202 RM Antonia Maria del Sr. Sn Joseph si  
 203 RM Ana de Sn Luiz Veltran si  
 204 Da Anna Huarte si  
 205 Da Anna Maria Moron si  
 206 Ana Antonia de Abarca si  
 207 Fr Agustín de Herrera  
 208 Da Ana Alvarez Navarro  
 209 Da Anna Gertudis Sierita si  
 210 Ana Maria de Arsaca [103]

B  
 211 P. Lr. Fr. Benito de Figueroa 1 misa

212 Barbara Plancarte de Torquemada  
 213 Da Bernardina de Cobarrubias no  
 214 Capitan Bartholome de Guido  
 215 Chantre D Bartholome de Vergara si  
 216 Blas de Acosta no  
 217 Diego Rangel no  
 218 Bernabe Salgado no  
 219 Bernarda Solis no  
 220 Fr BuenaBentura Borunda  
 221 Madre Beatriz de San Joseph  
 222 Madre Beatriz de Guadalupe  
 223 D Bartolome de Miranda  
 224 Benito Joseph Cavallero  
 225 Benita Ana Maldonado  
 226 Bernardino de Pesqueras  
 227 Barbara Lopez Aguado  
 228 Don Benito Tellez Piñon  
 229 Bernardino de Arriola  
 230 Balerio Risi Cortes  
 231 Bernarda de Santoyo  
 232 Bartholomea de Arisaga  
 233 D Bartholome de Mendieta  
 234 Bernarda  
 235 El R P Secreto de esta Sta. Parroquia,  
 Fr. Bernardo de Torres  
 236 Berona Ventura de Arreola [106]  
 237 Agustina Ramirez  
 238 Beatriz Ponce de Leon no  
 239 Da Bernarda de Ulibarri  
*Año de 1739*  
 240 D Bernardo de Echeberria 2 p  
 241 D Bernardo Ibañez no  
 242 D Bernardo Belmoneti  
 243 Br. D Bernardo de Alcozer  
 244 Blas Boello y Escamilla  
*Año de 1745*  
 245 Belberia de la Encarnacion  
 246 D Bernardo Lopez de La Fuente  
 247 P Fr Bernardo Perrusquia  
*16 de Septiembre de 1752*  
 248 D Bernardo de Focerrada<sup>257</sup>

257

AHCM Parroquial  
 /Disciplinar/Cofradías/Asientos/S  
 XVII/0100/Caja1/Exp.1/Fojas 100-106. Libro de  
 Elecciones de Nuestra Señora de El Rosario.

De 248 cofrades, sólo 53, incluyendo a las Monjas del Convento de Querétaro, pagaron su entrada a la cofradía, y más, éstas se registraron en la Cofradía de El Rosario debido a que su padre rector era el mismo que el del Convento de San Francisco, sede de la hermandad. Tampoco se ve la repetición de patrones de apellidos que nos indiquen un vínculo familiar a preservar e incluso los últimos nueve cofrades inscritos son una especie de anexo que rompe con la cronología que había llevado el registro. Por extraño que parezca, debido a las detalladas instrucciones del Obispo y el interés propio de El Rosario por llevar un registro de población de la cofradía para sostener sus lineamientos, ésta es la única lista existente desde la fundación en el primer tercio del XVI y hasta el México Independiente.

Ahora bien, su semejante de la Vera Cruz no manifiesta preocupación alguna en hacer remembranza de sus constituciones, e incluso registra en uno de su primeros libros de limosna en el año de 1695 una donación pequeña, pero significativa por su origen, de 2 pesos de los naturales de San Juan para ayudar a sacar la procesión del Jueves Santo<sup>258</sup>, y es justamente El Rosario, quien en sus registros frecuentemente se refiere a ésta como “Nuestra Hermana de los Españoles de la Santa Vera Cruz.”<sup>259</sup> Parece que la preocupación de la Vera Cruz no era evidenciar el límite a sus integrantes a través del nombre a las constituciones, sino llevar a cabo un proceso más bien en lo efectivo que implicaría hacer limitaciones de facto como los costos para entrar y una política de sostenimiento de las encargaturas y mandatos que concentraba en ciertos hombres los puestos para permitir una especie de control de ingreso y permanencia.

La Vera Cruz mantenía un control estricto sobre los bienes y efectivo que tenían a través de libros de distintos géneros, el Libro de Recolección de Limosna, que es donde asentaron quién y cuántos pesos y reales se recabaron en la limosna; Libro de Cargo y Data, que concentraba nuevamente las limosnas y donaciones con las rebajas que por

---

<sup>258</sup> AHCM Parroquial/ Disciplinar/Cofradías/Asientos/Caja 4/Exp 47/Libro F2v

Libro de limosnas de la cofradía de la Sta Veracruz de Valladolid. Años de 169 [sic] a 1753.

<sup>259</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Elecciones/0339/Caja 1255/Exp. 5/ Libro de elecciones, Fs 10-12v.

gastos se iban haciendo y, por supuesto, los Libros de Elecciones, que estaban lejos de ser el simple registro de quién y cómo salía electo en los cargos, y se concentraba frecuentemente en cuáles eran los bienes que entregaban los mayordomos al terminar su periodo, y con cuánto aportaban a las fiestas que coronaban el fenecimiento de sus funciones.

Si bien, la inexistencia de una lista de cofrades nos impide tener un panorama más amplio de cómo funcionó la política de integración de la Vera Cruz, un registro sencillo de cómo funcionó su sistema de cargos nos permite comprobar que, si bien tenemos en manos dos cofradías españolas -ibéricas y criollas-, el núcleo de una cofradía criolla se fortaleció a través de su sistema endogámico.

A simple vista, parece inexplicable que dos fundaciones piadosas con el mismo origen y semejante punto de fundación se hubiesen iniciado; es decir, parece un sinsentido que existiera una fundación exclusiva para españoles sin exigencias económicas y con prebendas espirituales por gozar que fuera desdeñada por un grupo de ellos mismos que deseara sostener otra fundación por demás onerosa. La única explicación razonable es lo que sostiene nuestra tesis, un grupo criollo en gradual ascenso buscó constituirse en un espacio de convivencia *libre* para marcar sus reglas y proyectar su paulatina escalada a través del poder adquisitivo y la aceptación pública que su presencia iba ganando.

El delicado equilibrio sobre el que semejante maniobra se sostenía tendría como condicionante un líder capaz de sostener la cohesión entre sí, y llevar las cuentas haciéndolas rendir los frutos suficientes para no desacelerar su crecimiento económico: El mayordomo.

En la escala de autoridades de las fundaciones confráticas había relativamente pocos peldaños, pero eran los suficientes para delegar las responsabilidades de modo tal que por un año que estaban en funciones fueran debidamente desempeñadas. Aunque pocas veces aparecen en las listas, puesto que sólo era un puesto honorario y no dependía de la elección, hemos detectado que, al menos de nombre, existió el cargo de Rector, que en esencia era el título del Padre Rector del Convento de San Francisco,

quien debía acudir a todos los oficios religiosos y a los asuntos cotidianos y extraordinarios para los que se le solicitara, con el fin de que diera aval de la legalidad de las elecciones, las cuentas o las decisiones tomadas en la reunión.

El mayordomo, cargo del que ya hemos hablado como muy honroso, era auxiliado por un par de cofrades conocidos como diputados, quienes fungían como una especie de tesoreros y administradores de los recursos que iban llegando. La mayordomía implicaba el compromiso de haber resultado electo después de una terna. A toque de campana se congregaban todos los cofrades de La Vera Cruz y postulaban a los caballeros que cumplían con el perfil ideal de la mayordomía; después, por medio de papelillos anónimos cada uno votaba por su preferido y en el mismo orden que las votaciones los colocaban eran ratificados en los cargos. La elección debía llevar no sólo la aprobación del Padre Guardián del Convento, sino la certificación del Notario Público de la ciudad, quien redactaba el documento y lo pasaba a firma de los interesados con el ánimo de evitar que alguno de los electos renunciara a sus funciones<sup>260</sup>.

La renuncia, aunque posible, resultaba más bien una deshonra y debía de justificarse con “razones forzocísimas” que obligaran al cofrade a evadir el nombramiento, siempre después de una explicación razonable de sus causas, y de que ésta fuera aceptado por los asistentes; en otra circunstancia era prácticamente imposible que un mayordomo renunciara, y a mitad de los periodos sólo se desentendieron del cargo los cofrades difuntos, quien según la tradición heredaban la responsabilidad, pero no el cargo. Hemos visto reiteradas ocasiones como una viuda hace manifiesto de los bienes que su difunto tenía bajo resguardo a nombre de la cofradía, y de los que se hacía responsable ella y sus hijos.

---

<sup>260</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/ Caja4/Exp. 46.

“Libro sin carátula perteneciente a la cofradía de la Santa Veracruz fundada en la iglesia de San Fransica [sic] de Valladolid contiene las elecciones para mayordomos desde 635 hasta 1729 años”. La forma es repetitiva y más bien nos interesaría ver casos particulares, pero para entender el proceso es suficiente revisar las fs 1v-2v, donde se detallan un par de elecciones de mayordomos, diputados y pasos a sacar en las procesiones.

Un caso por demás ilustrativo es el de la familia Michelena.<sup>261</sup> Su patriarca, el Señor Regidor y Alférez Real Don Juan Manuel de Michelena, mayordomo de la Cofradía de la Santa Vera Cruz, fue sucedido por muerte en funciones por el Señor Regidor y Alcalde Provisor don Isidro Huarte, quien se hizo cargo de revisar las cuentas que quedaron en su poder después de la elección en que el fenecido había salido *reconocido*; como mayordomo debió entenderse con el albacea testamentario y la viuda de Michelena, quien tendría que hacerse cargo de los “un mil ochenta y cinco pesos y seis reales, cinco octavos<sup>262</sup>”, que habían quedado en sus manos cuando falleció en 1786, además de las propiedades por las que habría respondido en réditos de 700 pesos en Acámbaro después de comprar la deuda a morosos de la cofradía. El asunto llegó a más, pues cuando la familia reconoció la deuda, argumentó estar no sólo inconsolable por la pérdida del Alférez, sino consternada en los asuntos testamentarios, y Doña Josefa Gil de Miranda<sup>263</sup>, la viuda, reconoció la cantidad que ya había auditado Huarte y luego el mayordomo que le siguió, José Bernardo de Fonserrada, pero argumentó no tener el dinero en efectivo y sostuvo la deuda sin siquiera promesa de pago<sup>264</sup> a pesar de las muchas diligencias que el propio Huarte denuncia haber hecho sin respuesta, hasta que su hijo, Don Manuel de Michelena, se hizo cargo. Aunque éste no satisfizo la cantidad en efectivo, dejó en prenda la Hacienda de San Miguel<sup>265</sup>, cuando en 1800 ya se registraba como mayordomo el Alférez Real Don Gabriel García de Obeso.

Este sencillo aunque largo requisitorio nos pone de manifiesto que las deudas con las cofradías no eran cosa sencilla o un compromiso de lo espiritual, sino que trascendían a lo legal y tenían que ser subsanadas como cualquier otra suerte de moratoria, con intereses, y tenían que resolverse siempre en beneficio del afectado primario al costo que fuere.

---

<sup>261</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Elecciones/0339/Caja 1255/Exp. 5/ Libro de elecciones fs 57, 57v.

<sup>262</sup> Ídem F.62v.

<sup>263</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 44 F 115v-117.

<sup>264</sup> El expediente puede seguirse a través de los tres libros, y se recomienda revisar también las cuentas contenidas en el siguiente expediente:

AHCM Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Asientos/0334/Caja 1252/Exp. 18/Libro de la Santa Veracruz 1737-1801 (Portada) Fs 19v-21.

<sup>265</sup> Ídem. F.23.

Más allá, aunque las damas nunca fueron electas en los puestos de honor de ninguna de nuestras dos cofradías, veremos frecuentemente a las viudas responder por los bienes que resguardaron sus maridos, y adquiriendo compromisos a rédito cuando no pudieron justificar después del testamento los dineros que en teoría tendrían en su poder. Por ejemplo, Doña Margarita de Sendijas Ochoa, quien respondería por la capellanía impuesta por su difunto en el Convento de San Buenaventura, Don Juan Hurtado de Mendoza, en 1704<sup>266</sup>; la viuda de Don Antonio Sanguino, quien a pesar de no ser reconocida con nombre propio se adjudica los reales de limosna de su marido y se le otorga el privilegio de sacar el paso del Santo Cristo en la Procesión de 1696<sup>267</sup>; o incluso Doña Josepha Nuñez y Peñalosa, viuda del Capitán Pedro de la Peña, mayordomo de la Veracruz a cuya muerte las cuentas de la auditoria no sólo salieron “rectas”, sino que beneficiaron a la viuda con “ciento treinta y siete pesos y siete reales”, que aportó de más el Capitán de la Peña en las fiestas del Viacrucis y que la piadosa mujer perdonó a la cofradía en nombre de su marido y por la salvación de su alma.<sup>268</sup>

Pero volvamos a la viuda de Don Antonio Sanguino, quien nos plantea otro importante compromiso moral en ambas direcciones, del cofrade con su madre espiritual, y de la asociación con sus miembros como reconocimiento a sus piadosas aportaciones. Hemos mencionado que como reconocimiento a ello se le permitió sacar un *paso* en la procesión del Jueves Santo, esto es portar una imagen o insignia en el cuerpo de fieles, una encargatura que parece haber tenido también un estatus importante en las cofradías, o al menos en la de la Vera Cruz, que conforme va pasando el tiempo se reconoce como la de mayor participación en las *Fiestas de la Sangre*.

En sus libros de elecciones no se hace alusión a la obligación de citar a quienes sacarían los pasos, no obstante, se enlista minuciosamente en el párrafo posterior al de los mayordomos y diputados electos, quiénes habrán de sacar cuáles pasos en la Procesión que se celebrará el año siguiente, también bajo un orden lógico. Al parecer, éstos también eran privilegios que se ganaban con la participación, presencial y en

---

<sup>266</sup> AHCM Diocesano/Gobierno/Religiosos/Franciscanos/SXVIII/019/c271/Exp50/Fs 70.

<sup>267</sup> AHCM Parroquial/Disiplinar/Cofradías/Asientos/ Caja4/Exp. 46/F1.

<sup>268</sup> Idem. Foja 11v.

efectivo, pues los nombramientos coinciden en proporción directa a quienes resultaron portadores de la charola para demandar limosna, y cuáles fueron los caudales que obtuvieron<sup>269</sup>. Se preocuparon al menos de entregar específicamente las estafetas de La Campanilla, Los Clavos, La Verónica, La Túnica, El Santo Cristo, El Santo Lignum Crucis, Los Azotes, El Cáliz, La Sábana, la Caña, La Esponja, La Caída de Jesús Nazareno, La Ropa, La Santísima Cruz, La Lanza, La Sentencia y el Hierro<sup>270</sup>, así como el plato y el platito de plata con que se demanda limosna.<sup>271</sup>

Dos consideraciones en este punto, con el paso de los años en nuestros registros se va incrementando el número de figuras que aparecerán en las procesiones, y obviamente el de los miembros que participarán en la misma, en función de dos cosas, el aumento natural de la población de la Vera Cruz y evidentemente los compromisos adquiridos con quienes no sólo se registraban, sino con aquellos que aportaban más de lo estrictamente estipulado en las constituciones. El crecimiento de *la piedad*, estaba directamente relacionado con los recursos económicos, y éstos con la proyección exterior que en fechas importantes tenían. En consecuencia, nuevamente afectaba la aceptación y reconocimiento popular hacia este grupo.

El Rosario, aunque interesado en conservar un control de sus elecciones, parece no encargarse especialmente del proceso hasta 1734, cuando al menos de nombre es unida por decisión episcopal a la Vera Cruz. Antes, ni siquiera existe un libro de elecciones, y podemos seguir la consecución de mayordomos gracias a los libros de cargo y data donde estos funcionarios son quienes reportan las cuentas.

En el ya citado Libro de Elecciones y Constituciones apenas y son las primeras seis páginas las que se ocupan de ambas situaciones, el resto queda en blanco y se llena a partir de la mitad de la mano con las cuentas de los mulatos. Entre los pocos detalles que del proceso en El Rosario se pueden rescatar son disposiciones que en general

---

<sup>269</sup> Ídem. Fs 1,2,3v,6,7 y 8.

<sup>270</sup> Habría que revisar minuciosamente las elecciones, al menos hasta 1730, donde en la Vera Cruz no sólo aparecen enlistados los pasos, sino que estos crecen exponencialmente con los años de 1639. Véase los expedientes contenidos en varias fojas sueltas.

AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Solicitudes/Caja 1267/Exp1.

<sup>271</sup> AHCM Parroquial/ Disciplinar/Cofradías/Asientos/Caja 4/Exp 47./F 42v.

difieren de las que se tomaron en la Vera Cruz, el resto por tanto se obviarán, pues las hemos explicado ampliamente en el contexto de la tradición cofrática.

Es significativo que El Rosario no sostenga la política de secrecía, pues el modo de llevar a cabo la elección era abierto “con todas las manos que ahí se hallaren<sup>272</sup>” levantadas, pero la fecha impuesta para hacerlo era el primero de octubre; no obstante, la tradición documental nos indica que nunca se hizo así, ni siquiera el año en que esta disposición fue tomada. Éste no era el único procedimiento que requerían como público, pues además se ordenó –también sin cumplir– que cuando un mayordomo entregara la cuenta de su periodo lo hiciera abriendo la caja de los dineros en público y contara los recursos que ahí moraran en presencia del padre guardián y los diputados.

La preocupación de sostener los bienes y recursos en lo visible fue más allá, creemos que, conscientes del decaimiento que por la falta de constante alimentación pudo haber sufrido la Cofradía, quedó estrictamente estipulado que “ningún mayordomo puede empeñar ni empeñe esta Santa Cofradía la poca ni mucha cantidad sino que acuda ante gastos conforme las limosnas de cofrades sin adelantarse a ambas de no haberse para ello la presente.”<sup>273</sup>

La preocupación sobre los recursos no sólo que fuesen pocos, sino que se pudieran arriesgar poniéndose a rédito, o que la cofradía adquiriera bienes o servicios que a corto plazo no pudiera pagar y que le generaran una deuda impagable que se convirtiera en sentencia de muerte para los pingües contenidos de la caja.

Los únicos compromisos monetarios que El Rosario podría contemplar, en general eran sólo los que *debía* adquirir por su naturaleza: el pago de una misa anual por los fieles vivos y difuntos, una misa con responso por las Vísperas de la Celebración de la Batalla Naval del primer día de octubre, y lo que les correspondiera para *ayudar a sacar la procesión que saca de esta Iglesia la Cofradía de Españoles de la Vera Cruz*.

---

<sup>272</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/asientos/Caja1246 /exp9/Libro de Elecciones y Constituciones.

<sup>273</sup> Ídem Fs 9v-10.

## 2. EL CORNALILLO Y LA DEVOCIÓN: BIENES, VOLUNTADES E INDULGENCIAS.

Los dineros que entraron a las cajas de ambas cofradías por concepto de cornalillos parecen inciertos, pues en el caso de El Rosario esta figura ni siquiera existió y apenas y se cuentan 14 pesos en 104 años de registro en el libro de asientos, y para La Vera Cruz, al no existir una lista de cofrades conforme se van asentando, tampoco existe una cuenta cronológica del pago, por lo que apenas tenemos noticias sobre cómo fluctuaban los costos y, esto, de manera tardía.

Los cofrades de la Vera Cruz parecen haber sostenido en un inicio un pago de medio real semanal hasta 1765, cuando se les pide un peso por asiento, un real por función titular<sup>274</sup>, y el pago de un real semanal o 2 reales por mes, hasta 1799, cuando dejan de registrarlo entre los libros, cantidades que tienen correspondencia con los pagos que se registran en la Relación General de cofrades que compraron indulgencias en el Siglo XVIII.<sup>275</sup>

No obstante, los pagos de la devoción tenían otras variables distintas al cornalillo, que en realidad eran más redituables que éste, como la demanda. Ésta, que comenzó siendo una manera de conseguir recursos y de ejercitar la humildad, por tener que salir con la peana en mano a pedir limosna entre los cofrades y en general los vecinos, terminó por convertirse en una especie de competencia por sostener el ritmo de las aportaciones y, cuando se hacían en lo individual, componer con cantidades más o menos generosas los fondos para las fiestas.

La demanda podría realizarse prácticamente todo el año, siempre y cuando hubiese autorización episcopal, y en atención de ésta El Rosario consideró esta obligación desde sus Constituciones tardías<sup>276</sup>, en las que tienen permiso perpetuo de salir a demandar cualquier día en todo el Obispado, conforme les correspondiera.

Sin embargo, esta cofradía que constantemente se autodenomina *muy piadosa* y de *caudales seguros* por ser *la más antigua*, parece haber sufrido constantemente bajas en sus recursos que la orillan a utilizar métodos extraordinarios para hacerse de efectivo y

---

<sup>274</sup> Es decir, misas con responso por vivos o difuntos con la presencia de los cofrades y el Rector del Convento.

<sup>275</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/asientos/Caja1246 /Caja1260/Exp 1/F 66 y Caja 1265/Exp. 82 f5.

<sup>276</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/asientos/Caja1246 /Exp9/libro de Elecciones/Fs 2v a la 5.

solventar sus gastos. Unida a la Archicofradía de la Cuerda de NSPS Francisco, y su rector Joseph Antonio Sanchez y la Cofradía de San Roque, cuyo mayordomo era Don Juan Joseph Marín, solicitan en Diciembre de 1708 permiso al Obispo para salir a demandar lo suficiente para aportar entre todos cien pesos al Convento de San Francisco –sede de todas ellas-, fondo con el que comprarán un órgano. El organizador de este pequeño movimiento recaudatorio resulta ser Don José María de Castro, mayordomo de El Rosario, que en imposibilidad de sufragar el gasto por sí misma, solicitó permiso para demandar a nombre de las tres fundaciones –y obviamente con su ayuda- argumentando que si la aportación era hecha de esta manera, entonces se haría “sin perjuicios de las regulares obligaciones que de ellas podamos exhibir la cantidad que por vía de limosna voluntaria y gratuitamente ha considerado cada cofradía posible a exhibir”.

La respuesta es contundente, el permiso era dado y la donación aceptada porque las cofradías se hallaban “sin deudas y con los fondos necesarios para su cumplimiento según asientan , venimos en conceder nuestro permiso para que constituyan con las cantidades que en este escrito se expresaran con tal que se abstengan enteramente de los gastos de juegos, refrescos, chocolas (sic) y otros, semejantes que hasta aquí han verificado, apercibidos de que ninguno de ellos se les pasara en data en las Cuentas de su cargo.”<sup>277</sup> Esto significa dos cosas, primero, que era evidente que todos los gastos y costes que le parecían excesivos al Obispo eran denegados y obligados a resarcirse, en incluso que aquellos que parecían profanos o fuera de lugar, como los *juegos y refrescos*, no debían ser pagados si las cofradías tenían alguna clase de deuda o desestabilidad económica que las orillara a la quiebra. En segundo término, y sustancial para nuestra investigación, si tres de las cuatro fundaciones piadosas establecidas en el Convento de San Buenaventura de San Francisco se conjugaban para obtener recursos de una obra común que les beneficiaría a todos los ahí asentados, debería haber una razón poderosa, o al menos bien evidente para que la cuarta fuera excluida, y ésta sólo podría ser, o bien

---

<sup>277</sup> ACHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Solicitudes/Caja 1268/Exp.53. A través de este pequeño expediente de apenas dos fojas se puede seguir el caso.

la pobreza extrema en la que se hallara, o la política de autoexclusión que mantenía a cierta distancia a sus congéneres.

Según los libros de cuentas que a continuación detallaremos, la primer razón queda excluida de inmediato, pues todos los cofrades de la Vera Cruz, y especialmente los que desempeñaron algún cargo, tenían la obligación de sacar la charola por lo menos una vez al mes entre ellos mismos para sostener algunos gastos menores. Esta costumbre, y las reglas implícitas que en ella se aplicaban, sostienen que la falta de cooperación en colectivo no obedeció de ningún modo a los pocos recursos que en ella se manejaban, sino más bien al interés de que las aportaciones e intervenciones que La Vera Cruz tuviera en su iglesia fuesen individuales y así quedaran registradas.

A través de la siguiente tabla, podemos seguir el movimiento de la peana para demandar y las cantidades que en ella se recolectaban:

**Tabla I. Registro de demanda de la Cofradía de la Santa Vera Cruz<sup>278</sup>**

Cofradía	Salió a pedir	Fecha de demanda	Cantidad en efectivo
Veracruz		24 de abril 1699	88p 7 ½ rr
Veracruz	D Antonio de Verrospe	13 de abril 1714	
Veracruz	D. Alexandro González	1715	
Veracruz	D Juachín de Cuevas	14 de septiembre 1720	20 p
Veracruz	R D Joseph Alvarez de Olatte	19 de noviembre 1720	23 p
Veracruz	Sr D Domingo de Mendieta	16 de enero de 1721	18 p 2 rr
Veracruz	D Miguel de Peredo	22 de marzo 1721	24 p 3 rr
Veracruz	S Thte d Antonio Arias y Juan Francisco de Figueredo	5 de abril 1721	22 p
Veracruz	D Joseph Alvarez de Olatte	16 de julio 1721	23 p
Veracruz	D Domingo de Mendieta	11 de Septiembre 1721	18 p 6 rr de los dos meses
Veracruz	Sr D Miguel Vela Lopez	18 de noviembre 1721	30 p de los dos meses
Veracruz	D Juan Juachin de Cuevas	25 de marzo 1722	16 p de los dos meses
Veracruz	D Fernando Bustillos y D Joseph de Olatte	3 de abril 1722	20 pp el miércoles Sto.
Veracruz	R Sr D Juan Maradiaga	27 de mayo 1722	14 p 2 rr de los dos meses
Veracruz	D Miguel de Peredo	30 de julio 1722	15 p 3 rr de los dos meses
Veracruz	Sr D Joseph Abare Olarte	24 de septiembre 1722	15 p 4 rr
Veracruz	D Domingo de Mendieta	18 de noviembre 1722	16 p de los dos meses
Veracruz	Sr. D Miguel Vela Lopez	28 de enero de 1723	20 p de dos meses
Veracruz	S Juachin de Cuevas de la limosna	20 de marzo 1723	14 p 4 rr
Veracruz	Sr D Alonso Arias del Alcalde y Dn Nicolas de Arzaca	22 de marzo 1723	16 p (Miércoles Sto.)
Veracruz	El jueves santo en la Procesión de Sn Francisco	25 de marzo 1723	13 p
Veracruz	Sres Joseph Alvarez de Ulate, tesorero de la Sta Cruzada	21 de julio 1723	
Veracruz	D Nicolas de Arzaca	21 de julio 1723	
Veracruz	D Domingo de Anzorena	21 de julio 1723	
Veracruz	D Jun Juachin de Cuevas y Zuñiga	21 de julio 1723	
Veracruz	D Juan Barrera	21 de julio 1723	
Veracruz	D Fermin Nicolás de Iñigo	21 de julio 1723	

<sup>278</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Cuentas/S XVIII/0337/C 1252/ Exp 18.

Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/ Caja4/Exp. 46.

Hemos consultado lo libros completos relativo a la Santa Vera Cruz, de donde obtuvimos un condensado por años y encargado.

Veracruz	Juna Bartolome de Mendieta	29 de abril 1726	
Veracruz	Juan Gregorio de Iriarte	29 de abril 1726	
Veracruz	D Alonso de Obregon	29 de abril 1726	
Veracruz	D Frausto Albriz de Ulate	29 de abril 1726	
Veracruz	D Anastacio Gonzalez de Mauleón	29 de abril 1726	
Veracruz	Dn Francisco Franz de Calderon	29 de abril 1726	
Veracruz	Limosna por la ciudad <sup>279</sup>	marzo 1737	5 p
Veracruz	Limosna por la ciudad	marzo 1737	19 p
Veracruz	Limosna del Lunes Santo	1738	23 p
Veracruz	Limosna de Lunes Santo	lunes santo 1741	15 p 2 rr
Veracruz	Limosna en la procesión del Jueves Santo	1741	7 p
Veracruz	Don Pedro Posadas	1741	10 p 4 rr
Veracruz	Limosna de Lunes Santo	1742	22 p
Veracruz	Limosna en la procesión del Jueves Santo	1742	15 p
Veracruz	Franco de Austri	28 de marzo 1743	12 p 2 ½ rr
Veracruz	Limosna en la procesión del Jueves Santo	28 de marzo 1743	29 p
Veracruz	Procesión del 11 de abril	11 de abril 1743	1p 6 ½ rr
Veracruz	Manuel de la Cueva	11 de abril 1743	8 p 4 rr
Veracruz	D Pedro de Soto mayo	mayo 1743	10 p ½ rr
Veracruz	Antonio Navarro	junio 1743	12 p 2 rr
Veracruz	D Bernardo Foncerrada	julio 1743	12 p 4 ½ rr
Veracruz	D Antonio de Jauregui	septiembre 1743	8 p 2 ½ rr
Veracruz	D Santiago Tribiño	octubre 1743	12 p 2 rr
Veracruz	D Jacinto Cumplido	noviembre 1743	11 p
Veracruz	D Antonio Macusso	diciembre 1743	8 p
Veracruz	D Luis Antonio Correa	enero 1744	8 p ½ rr
Veracruz	D Gregorio de Iriarte	febrero 1744	9 p 3 ½ rr
Veracruz	Lunes Santo	1744	18 p 2 rr
Veracruz	Jueves Santo	1744	7 p 6 rr
Veracruz	D Manuel de la Cueva	mayo 1744	1 p 2 rr
Veracruz	D Bizente Romero	junio 1744	4 p 7 ½ rr
Veracruz	Lunes Santo D Matheo de Escudero		24 6 rr
Veracruz	D Joachin Mauleon	febrero 14 de 1746	6 p 5 ½ rr
Veracruz	D Antonio Macusso		11 p 1 rr
Veracruz	El mayordomo D Antonio de Soto	marzo 1746	21 p 2 rr
Veracruz	2 platos en la Procesión del Jueves Santo	8 de marzo 1746	8 p 4 rr
Veracruz	D Santiago Treviño	mayo 1746	11 p 4 ½ rr
Veracruz	D Joseph Fernandez	junio 1746	6 p
Veracruz	D Juan Bauptta. Gurtubay	julio 1746	12 p
Veracruz	D Manuel Roque de Lecuona	agosto 1746	8 p 1 rr
Veracruz	D Jacinto Cumplido	septiembre 1746	8 p 1 ½ rr
Veracruz	D Juan Durán	octubre 1746rr	11 p 7rr
Veracruz	D Francisco de la Vega	noviembre 1746	8 p 5 rr
Veracruz	D Antonio de Navarro	diciembre 1746	15 p 3 rr
Veracruz	D Francisco de Austri	enero 1747	13 p 3 rr
Veracruz	D Joachin de Mauleon	febrero 1747	10 p 7 rr
Veracruz	D Antonio Macusso	marzo 1747	8 p 1 ½ rr
Veracruz	Mayordomo Pedro Antonio de Soto		23 p 1 ½ rr
Veracruz	Limosna por la ciudad en la Procesión de Jueves Santo	1747	6 p ½ rr
Veracruz	D Santiago Treviño	abril 1747	9 p 4 rr
Veracruz	D Jacinto Cumplido	mayo 1747	7 p 2 rr
Veracruz	Lpc D Juan Bautista de Gurtubay	junio 1747	10 p 7 rr
Veracruz	D Manuel de Lecuona	julio 1747	7 p 2 rr
Veracruz	D Franco. de la Vega	agosto 1747	8 p 5 rr
Veracruz	Joseph Fernandez	septiembre 1747	no entregó nada
Veracruz	D Felipe Revollo	octubre 1747	8 p 7 ½ rr
Veracruz	D Jan Duran	noviembre 1747	13 p ½ rr
Veracruz	D Antonio Navarro	diciembre 1747	12 p 7 rr
Veracruz	D Francisco de Austri	enero de 1748	12 p 1 rr

<sup>279</sup> Se refiere a la cantidad recaudada en el platito de plata que sacaban a pasear con la procesión del Jueves Santo. Por costumbre era el mayordomo quien lo portaba a menos que en la elección de ese año se hubiese designado a un cofrade en específico para cargarla.

Veracruz	D Joachin de Mauleon	febrero 1748	10 p
Veracruz	D Antonio Macusso	marzo 1748	10 p 2 ½ rr
Veracruz	Mayordomo D Francisco de la Vega	abril 1748	19 p 5 rr
Veracruz	En los dos platos que se sacan el jueves santo	1748	10 p 2rr
Veracruz	Santiago Treviño	abril 1748	7 p 5 ½ rr
Veracruz	D Jacinto Cumplido	mayo 1748	se excusó por estar enfermo
Veracruz	D Juan de Gurtubay	junio 1748	8 p ½ rr
Veracruz	D Manuel Roque de Lecuona	julio 1748	6 p 7 ½ rr
Veracruz	Lpc D Francisco de la Vega	agosto 1748	8 p 6 rr
Veracruz	Francisco de Peredo y D Antonio Navarro y Cansino	abril 1749	21 p 3 ½ rr
Veracruz	D Antonio Navarro	abril 1749	6 p 5 rr
Veracruz	D Antonio Navarro y Juan González Buque	mayo 1749	9 p 2 ½ rr
Veracruz	D Antonio Navarro	mayo 1749	9 p 7rr
Veracruz	D Benito Domínguez	agosto 1749	13 p 1 ½ rr
Veracruz	D Pedro de Soto	septiembre 1749	10 p 4 rr
Veracruz	D Francsco Gutiérrez de los Ríos	octubre 1749	11 p 4
Veracruz	D Juan Bautita de Gurtubay	noviembre 1749	8p 3 ½ rr
Veracruz	D Joseph de Peredo	diciembre 1749	10 p 5 rr
Veracruz	D Antonio de Jauregui	enero de 1750	12 p 1rr
Veracruz	D Antonio Navarro	febrero 1750	8 p 1 rr
Veracruz	D Antonio Navarro y Cansino y Vizente Romero		19 p 1rr
Veracruz	Jueves santo	1750	4 p 6 rr
Veracruz	D Francisco de la Vega	marzo 1750	10 p 2 rr
Veracruz	D Francisco de Iglesias	abril 1750	5 p 7 ½ rr
Veracruz	D Gregorio de Iriarte	mayo 1750	11 6 rr
Veracruz	D Joseph de Rada	junio 1750	13 p
Veracruz	D Fermin Menor	julio 1750	9 p 4 rr
Veracruz	D Vizente Romero	agosto 1750	6 p 7 rr
Veracruz	D Francisco Sedeño	septiembre 1750	8 p 6 rr
Veracruz	D Francisco de Austri	octubre 1750	12 p
Veracruz	D Bernardo de Foncerrada	noviembre 1750	9 p
Veracruz	D Juan Antonio de Michelena	enero de 1751	12 p 3 ½ rr
Veracruz	D Simon Napal	enero 1751	6 p 4 rr
Veracruz	En febrero no hubo quien pidiera		
Veracruz	En marzo no quiso pedir nadie (sic)		
Veracruz	D Antonio Navarro y Cancino y D Benito Dominguez	abril 1751	37 p 4 rr
Veracruz	Procesión de jueves santo	1751	8 p 4 rr
Veracruz	D Jachin Mauleon	mayo 1751	8 p 1 rr
Veracruz	D Luis Correa	junio 1751	4 p 5 rr
Veracruz	D Juan Macusso	julio 1751	8p 2 rr
Veracruz	Agosto no quiso pedir ninguno		
Veracruz	D Joseph Perero	septiembre 1751	5 p 2 rr
Veracruz	Octubre y noviembre no hubo quien pidiera		
Veracruz	D Luis Correa	diciembre 1751	5 p 1 rr
Veracruz	Enero no hubo quien pidiera		
Veracruz	D Bernardo de Foncerrada	enero 1752	8 p 2 rr
Veracruz	D Luis de Ulibarri	marzo 1752	8 p ½ rr
Veracruz	D Joseph Crespo y Francisco de Austri	marzo 1752	30 p 1 ½ rr
Veracruz	Jueves Santoo		13 p
Veracruz	D Manuel Reyna	abril 1752	10 p
Veracruz	D Juan Moscoso	mayo 1752	9 p 4 ½ rr
Veracruz	D Bernardo de Foncerrada	junio 1752	7 p
Veracruz	D Juachin Mauleón	julio 1752	11 p ½ rr
Veracruz	D Antonio Macusso	agosto 1752	10 p 2 rr
Veracruz	D Simon Napal	septiembre 1752	14 p
Veracruz	D Manuel Viña	octubre 1752	14 p
Veracruz	D Benito Domínguez	noviembre 1752	10 p ½ rr
Veracruz	D Gregorio Iriarte		12 p 4 ½ rr
Veracruz	D Joseph Peron	enero 1753	12 p ½ rr
Veracruz	D Joseph de Eguía	febrero 1753	11 p 1 rr
Veracruz	D Francisco de Austri		15 p 1 rr
Veracruz	D Francisco de Austri y Manuel Ubago	abril 1753	28 p 1 rr
Veracruz	Procesión de Jueves Santo		8 p
Veracruz	D Antonio de Guerra		8 p 2 rr

Veracruz	D Bernardo de Fonserrada		9 p 3 ½ rr
Veracruz	D Juan Macusso		junio 11 2 ½ rr
Veracruz	D Joachin Mauleon		13 p 6 ½ rr
Veracruz	D Antonio Macusso	agosto 1753	13 p 3 ½ rr
Veracruz	D Manuel de Viña	septiembre 1753	11 p 2 rr
Veracruz	D Manuel Napal	octubre 1753	10 p 4 ½ rr
Veracruz	D Gregorio de Iriarte	noviembre 1753	12 p
Veracruz	D Joseph Peron	diciembre 1753	11 p 7 ½ rr
Veracruz	D Joseph Eguía	enero 1754	11 p 5 ½ rr
Veracruz	D Francisco de los Rios	febrero 1754	10 p 2 ½ rr
Veracruz	D Bernardo de Foncerrada	marzo 1754	12 p 3 rr
Veracruz	D Francisco de Austri	abril 1754	27 p 5 rr
Veracruz	Procesión de Semana Santa		6 p 6 rr
Veracruz	D Domingo Garibay	mayo 1754	3 p 2 rr
Veracruz	D Juan Macusso	junio 1754	9 p
Veracruz	D Juachin Mauleon	julio 1754	10 p 3 ½ rr
Veracruz	D Domingo de Urrieta	agosto 1754	11 p 1 ½ rr
Veracruz	D Manuel Napal	septiembre 1754	11 p 1 rr
Veracruz	D Gregorio Iriarte	octubre 1754	70 p 4 rr
Veracruz	D Joseph Peron	noviembre 1754	12 p 3 ½ rr
Veracruz	D Joseph Guía	diciembre 1754	12 p 6 rr
Veracruz	D Francisco de Los Rios	enero 1755	12 p ½ rr
Veracruz	D Manuel Reyna	febrero 1755	10 p
Veracruz	El señor alcalde	1755	20 p
Veracruz	Jueves Santo		12 p
Veracruz	D Joseph Napal	marzo 1755	7 p 2 rr
Veracruz	D Fernando Aldía	abril 1755	10 p 4 rr
Veracruz	D Fermin Monreal	mayo 1755	13 p 7 br
Veracruz	D Vizente Romero	junio 1755	10 p 2 rr
Veracruz	D Joachin Mauleon	julio 1755	13 p 2 rr
Veracruz	D Joseph Peron		12 p 7 rr
Veracruz	D Gregorio Iriarte	septiembre 1755	10 p 4 rr
Veracruz	D Manuel de Arriola		13 p 7 rr
Veracruz	D Manuel de la Viña	noviembre 1755	12 p 4 rr
Veracruz	D Simon Napal	diciembre 1755	12 p 4 rr
Veracruz	D Jacinto Cavallero,	enero 1756	9 p 4 rr
Veracruz	D Fernando Aldai Iturriaga	febrero 1756	10 p 4 rr
Veracruz	D Jacinto Cavallero	marzo 1756	11 p 4 rr
Veracruz	Lunes Santo en procesión	1756	19 p
Veracruz	Jueves Santo por la tarde	1756	11 p
Veracruz	D Joseph Peron	abril 1756	8 p 1 rr
Veracruz	D Fermin Monreal	mayo 1756	13 p 1 rr
Veracruz	D Juan Gurtubai	junio 1756	11 p 3 rr
Veracruz	D Vizente Romero	julio 1756	12 p 7 rr
Veracruz	D Juan Calvillo	agosto 1756	10 p 1 rr
Veracruz	D Gregorio Irarte	septiembre 1756	10 p 4 rr
Veracruz	D Manuel de Arriola	diciembre 1756	14 p 5 rr
Veracruz	D Manuel Viña	noviembre 1756	11 2 rr
Veracruz	D Juan Calvillo	diciembre 1756	12 p 2 rr
Veracruz	D Fernando Aldai Iturriaga	enero 1757	9 p 7 ½ rr
Veracruz	D Jacinto Cavallero	febrero	9 p 4 rr
Veracruz		marzo 1757	8 p 2 rr
Veracruz	Lunes santo		16 p 2 rr
Veracruz	Jueves Santo		8 p 3 rr
Veracruz	D Jazinto Cavallero	abril 1757	9 p 3 rr
Veracruz	D Fermin Monreal	mayo 1757	10 p 2 rr
Veracruz	D Juan Gurtubay	junio 1757	11 p
Veracruz	D Vizente Romero	julio 1757	10 p 5 rr
Veracruz	D Juan Calvillo	agosto 1757	9 p
Veracruz	D Gregorio de Iriarte	septiembre 1757	12 p
Veracruz	D Manuel de Amirola	octubre 1757	8 p 3 rr
Veracruz	D Manuel de Viña	noviembre 1757	9 p 5 rr
Veracruz	D Juan Calvillo	diciembre 1757	11 p 6 rr
Veracruz	D Fernando Aldai Iturriaga	enero 1758	9 p 5 rr
Veracruz	Lunes santo	1758	20 p 6 rr
Veracruz	D Manuel de Viña	abril 1758	10 p 6 rr
Veracruz	D Manuel de Amirola	mayo 1758	9 p 5 rr
Veracruz	D Antonio Macusso	junio 1758	12 p 5 rr

Veracruz	D Simon Napal	agosto 1758	9 p 5 rr
Veracruz	D Francisco Ruiz de Peredo	agosto 1758	10 p
Veracruz	D Bentura Saenz,	septiembre 1758	12 p 4
Veracruz	D Gregorio Iriarte	octubre 1758	10 p 1 rr
Veracruz	D Antonio de Orve	noviembre 1758	9 p 6 ½ rr
Veracruz	D Juan de Ugalde	diciembre 1758	11 p ½ rr
Veracruz	D Joachin Mauleon	enero 1759	11 p 5 ½ rr
Veracruz	D Joseph Peron	febrero 1758	10 p 4 rr
Veracruz	D Vizente Romero	marzo1758	10 p 7 rr
Veracruz	D Antonio Gurtubay	el martes santo	25 p 3 ½ rr
Veracruz	Jueves santo		7 p 4 rr
Veracruz		abril 1758	7 p 1 ½ rr
Veracruz		mayo1758	11 p 7 rr
Veracruz	D Antonio Macusso	junio 1758	7 p 3 rr
Veracruz	D Simon Napal	julio 1758	9 p 6 rr
Veracruz	D Joseph Peron	agosto 1758	12 p 6 ½ rr
Veracruz	D Juan Ugalde	septiembre 1758	9 p 2 ½ rr
Veracruz	D Joachin Mauleon	octubre 1758	9 p
Veracruz	D Pedro Orve	noviembre 1758	12 p
Veracruz	D Bizente Romero	diciembre 1758	9 p 4 rr
Veracruz		enero de 1760	11 p 3 rr
Veracruz	D Joseph Peredo	febrero 1760	11 p 7
Veracruz	D Martín Amirola	marzo 1758	9 p

A partir de 1761 y hasta 1793, no hay un registro individual de las cantidades demandadas, pero sí una lista de quiénes han sido designados para tal efecto y las cantidades se aplican a las cuentas globales del año en cuestión.

De la tabla anterior encontramos que salvo tres excusas para no entregar nada, y una cantidad de 3 pesos y 2 reales, el fruto de la demanda oscilaba entre los 11 y 15 pesos mensuales, y alcanzó su cantidad más alta en una sola exhibición por 37 pesos 4 reales. Si en un solo año, 1699, se entregaron más de 88 pesos, y apenas 8 años después era necesario unir tres cofradías para dar cien de limosna al Convento -remitámonos de nueva cuenta al caso de la compra del órgano antes citado-, la situación económica de la Vera Cruz era más que estable, pues los registros que presentamos aquí son sólo los de las limosnas recaudadas sin obligación y a ella deberán sumarse los bienes y pesos que se otorgaban fuera del plato, el equivalente al pago del cornalillo semanal o mensual de los cofrades y los réditos que tenían sobre propiedades o préstamos en efectivo.

Ahora bien, los libros de elección de La Vera Cruz nos explicitan el interés porque varios individuos sean propuestos para encabezar las mesas -mayordomo y diputados-, mientras nuevamente El Rosario convoca a otras cofradías hermanas de varias iglesias y géneros a promover una suerte de recompensa espiritual para quien se animase a formar parte del sistema de cargos en las mismas.

Firmado el 30 de septiembre de 1781, el Rosario extiende un interesantísimo documento donde plantea su preocupación por el decaimiento en el interés de los

cofrades por participar de los cargos de elección, y como paleativo ofrece una lista de fundaciones que han acordado que todos sus miembros se unirán en los responsos, entierros y novenarios de cada mayordomo y diputado, así como de sus padres, hijos o esposas, sin coste alguno más que el de la cera que han de llevar. Es decir, tratando de incentivar el interés por adquirir estos cargos que ellos mismos reconocen como “de mucha fatiga y onerosos”, ofrecen una especie de recompensa espiritual en la que unos cientos de almas se unirán a las plegarias por salvar el ánima del fallecido. Nuevamente nos sorprende la ausencia de la Vera Cruz, en una lista que firman Cesario Montes, mayordomo de Ntra Sra. Del Tránsito, fundada en San Agustín; José Ramos, de la Preciosa Sangre de Christo, fundada en la Iglesia Del Convento de Santa Catharina de Sena; Nicolas Perez, de Ntra. Sra. de La Encarnación en la Iglesia de la Sta. Cruz; Julian de Ortega, de la Cuerda de San Francisco, en la Iglesia Del Orden Tercero de Penitencia; José Thomas de Cuvillas, de Ntra Sra. De la Merced, fundada en la Iglesia del Convento del propio título; Vicente Ruiz, de Ntra. Sra. del Carmen en la Iglesia del mismo nombre; Bernardo Chavez, de la Santísima Trinidad, en la iglesia de la Merced; José Joachin Duran, del Sagrado Corazón de Jesús, también de la Iglesia de la Merced; Nicolas Xaramillo, del Señor San Nicolás, en la Iglesia Del Sr. Sn Agustín; Jose Simon González, de la de Sr. Sn Roque, en la Iglesia de Sn Francisco y Juan de Silva, mayordomo de El Señor. Sn José, que mandó su consentimiento a pesar de estar ausente de manera física.<sup>280</sup>

En resumen, a excepción de las cofradías con denominación “del barrio de los naturales de” y “de mulatos y pardos”, la única cofradía que no aparece enlistada es la de la Santa Vera Cruz. Si sus caudales no fueron un inconveniente, y la invitación era abierta también a ella, sólo nos queda abordar una posibilidad, que la cofradía de la Santa Vera Cruz, con una fuerte presencia criolla, patrocinada por alcaldes, regidores, alférez y notarios haya sostenido no sólo sus caudales como propios, sino sus aportaciones como individuales, proyectando no sólo su autonomía y la suficiencia

---

<sup>280</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Solicitudes/Caja 1267/Exp.16. No pertenece a ningún libro, pero aparecen folios de números 59 y 60.

económica de los hombres que la llevaban en andas, sino poder colectivo que habían ido adquiriendo y con ello ganar también la simpatía pública a su proyección social como un grupo primero emergente, y luego plenamente consolidado y tan firme, que la sucesión de cargos en la mesa diputacional se habría convertido prontamente en cuestión de familia.

La fortaleza de una cofradía no era medida en proporción a sus rezos o misas; el rasero eran las cuentas que se entregaban al Obispo. En la revisión anual, que ya hemos establecido se realizaba con menor frecuencia de la deseada, el visitador debía hacer – según sus propias palabras, y con arreglo de lo dispuesto por la Santa Sede- un análisis inquisitorio no sólo de los pecados de clérigos y legos, sino inventario de los bienes de iglesias, hospitales, ermitas y cofradías.<sup>281</sup>

Al presentarle las cuentas que debía aprobar no sólo se le rendía informe de cómo iban aumentando o disminuyendo los caudales con un fin meramente ilustrativo, sino que la intención final de este ejercicio era determinar cuáles de estas fundaciones eran rentables, y en caso de que no lo fueren, tomar las medidas pertinentes para la disolución. Aunque en teoría los asuntos que debieron ocupar al Obispo eran las controversias esporádicas, hubo el ánimo de verificar el correcto sostenimiento del culto o la disolución de las hermandades. El seguimiento minucioso permitiría dar pronta solución a los conflictos; en este sentido, es muy improbable que existieran controversias o adversidades que de antaño no se hubieran solucionado, y por tanto, las fundaciones que permanecían activas era justamente porque tenían cómo sustentar dicha labor.

Nos interesa hacer una breve reflexión sobre lo que significó la posesión de bienes para nuestras cofradías y su directa intervención en los procesos naturales que a ellas atañen, por eso nos detendremos brevemente en un condensado de los bienes que poseyeron y la dinámica que ello implicó.

---

<sup>281</sup> AHCM Diocesano/Gobierno/visitas/Informes/Siglo XVIII/C494/Exp18/fs 17.

Si bien los registros de herencia no nos arrojan más que algunas pulserillas de perlas finas, dejadas a nombre de El Rosario<sup>282</sup>, y enseres menores como una corona de lata para la imagen, no existen registros de propiedades que hablen de una solvencia en ese aspecto. La única propiedad que figura a nombre de alguna de nuestras dos cofradías es una casa que linda con el Colegio de Niñas de Santa Rosa, propiedad de Pedro Posadas, quien grabó mil pesos sobre ella y al no poder pagarla, a su muerte los deudos la entregaron por seiscientos mas réditos vencidos<sup>283</sup>.

La situación es que no existió por compra ninguna propiedad que pudieran explotar, y a diferencia de las cofradías rurales, caracterizadas por el movimiento de sus dineros en propiedades vacunas o caballares, el producto que nuestras cofradías españolas urbanas recibieron de su ejercicio fue el del rédito sobre propiedades. El producto que de gravar fincas rústicas y haciendas obtenían era considerable, y les permitía sufragar gastos cotidianos y tener a resguardo los recursos que iban reuniendo, amén de *socorrer* a quienes necesitados del efecto acudían con los mayordomos a solicitarlo.

Encontraremos dos políticas distintas en el proceder de El Rosario y La Vera Cruz. La cofradía de Los Españoles se interesó por tener su dinero a salvo en préstamos que le redituaban entre trimestral y anualmente efectivo que les pagaron sus cuentas fijas de servicios, tercio cumplido y obligación de cera; por otro lado, la Vera Cruz pareció despreocuparse de tener recursos a resguardo, y se dedicó a obtener los pocos beneficios de lo que había puesto a réditos y gastó el resto en sus apariciones públicas, con cuentas que excedían incluso los dineros disponibles y eran *donadas piadosamente* por

---

<sup>282</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Elecciones/0339/Caja 1255/Exp. 5/Libro de Elecciones/Foja 18v. Es un pequeño expediente a nombre Da María Gertrudis Marín, viuda de D Sebastian de Ribero, vecinos de la ciudad, que ilustra el pago de servicios espirituales comprados en especie por la antedicha, para que cada año después de su muerte se le dedique una misa con responso de los cofrades, gracias a un juego de perlas finas con valor de 200 pesos.

<sup>283</sup> AHCM Diocesano/Justicia/Procesos Contenciosos/Cofradías/0586/Expediente 62/Sin forja  
“Año de 1764 – Septiembre 3.

“El Alférez de Caballería Miliciana Dn Francisco Matheo de Iglezia “vecino y del Comercio” como mayordomo de la Cofradía del Rosario de Españoles hace saber que es de la propiedad de la cofradía una casa que “Hay con esquina del cerco del colegio de Niñas de Sta. Rosa” que fuera propiedad de Pedro de Posadas; se gravó por seiscientos pesos y además tenía réditos caídos, por eso los dueños decidieron entregarla. Matheo de Iglezia la tenía apalabrada por mil pesos con el mayordomo -Don Joseph Antonio de Peredo- La pagará en plazos y con réditos no especificados”.

el mayordomo en turno, quien, por tradición, nunca objetó esta aportación que veía como parte de sus funciones.

Las siguientes tablas demuestran lo antedicho:

**Tabla II. Pago de Réditos sobre propiedades gravadas a nombre de El Rosario**

Fecha	Responsable	Propiedad	Cantidad
18 septiembre 1695	Miguel de Guedea	Casas	300 p
8 de enero 1698		Hacienda de Buenos Aires	600 p
13 de abril 1699	Juan Antonio De Ojeda	Haciendas en la Villa de León	600 p
21 de agosto 1700	Nicolás Carrillo de Figueroa	Hacienda de San Miguel	9500 p
2 de octubre 1700	D Diego de Aguilar y Solorzano como albacea del Sr Can. Don Joseph de Sarzuelas	Casas	300 p
6 noviembre 1700	La compañía de Jesús	El Colegio de la Compañía de Jesús de esta Ciudad	1000 p
14 de junio 1701	Br Juan Antonio de Ojeda	Hacienda de San Nicolás	600 p
13 de enero 1702	Convento de los Padres Agustinos	Hacienda de los hermanos Agustinos en Cuitzeo	1000 p
7 de mayo 1702	Phelippa de Leon, viuda de Miguel de Guedea y de Anastasio, Ignacia de Guedea hijos y herederos	Casa en el Barrio de la Santa Cruz	300 p
5 de febrero 1704	Juan Antonio de Ojeda	Hacienda de Labor	600 p
21 de agosto 1705	D. Domingo de Hidalgo, médico	Casas de Cal y canto en la esquina de la plaza	1000 p
10 de mayo 1706	Mayor Juan de Silva Carrillo	Unas casas en la ciudad	200 p
22 de septiembre 1707	Bartolomme Martinezz de Castilla	Hacienda de San Joseph Guacato en la Jurisdicción de La Barca	1000p
Julio 1715	Da Manuela de Salasar y Joseph Serbin	Unas casas en la ciudad	400 p
9 de julio 1727	Bartholomé de Mendieta	Casas sin ubicación	300 p
26 noviembre 1727	Sa Isavel Maria de Oios Azoca Cavallero viuda de Dn Fernando de Loñate y D Francisco de Oñate	Hacienda de San José de Puruarán del Beneficio de Azúcar	300 p senso y 300 anuales
30 de junio 1738	Joseph de Vetancur	Casa	300 p
30 de marzo 1746	Thomas Vazquez	Casa en la calle de El Carmen	25 p
30 de marzo 1748	El maestro de Carpintero Thomas Vazquez	Casa sin ubicación	250 p
8 de junio 765	Da Margarita de Campos y Alderette	Hacienda de La Goleta	1210 p 2 rr
7 de febrero 1800	D Jose Maria de Lanzagorta y Landeta		3400 p
		Total	23 486 2 rr

Revísese el Libro de gastos de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de españoles 1695-1801<sup>284</sup>, y el libro 4 de Cargos<sup>285</sup>.

**Tabla III. Pago de Réditos sobre propiedades gravadas a nombre de La Vera Cruz**

Fecha	Responsable	Propiedad	Cantidad
Año de 1735	Rejidor Isidro Huarte	Casas de su propiedad	800 p
4 de septiembre 1748	D Juan Pablo Deán	Casas de su propiedad	700 p
2 de febrero 1762	Miguel Gil	Ninguna	700 p
24 de febrero 1765	Da. María Cayetana del Pozo	Casa en Acámbaro	700 p

<sup>284</sup> AHCM Parroquial/Disiplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 44.

<sup>285</sup> AHCM Parroquial/Disiplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45.

20 de octubre 1768	Thomas Guerra	Ninguna	200 p
13 de marzo 1776	Fermin Monreal	Cortijo	700 p
4 de septiembre 1785	Juan Pablo Dean	Casas de su propiedad	700 p
19 de noviembre 1786	Tomas Huerta	Casas de su propiedad	700 p
29 de enero 1791	Manuel Michelena	Hacienda de Acámbaro del Difundo Don Juan Manuel de Michelena	700 p
Noviembre de 1800	Alcalde Casstañon	Casas de su propiedad	800 p
Total			6700 p

Revísese el Libro de la Santa Veracruz 1737-1801<sup>286</sup>. Aunque en teoría es el libro de cuentas del registro del pago de la obligación conciliar de tercio cumplido, contiene datos de todo tipo de cargo y referencia las erogaciones de los años que se van registrando.

La diferencia entre las cantidades empeñadas es abismal, y denota una preocupación de El Rosario por usufructuar los bienes y recursos que poseía, aunque el seguimiento detallado de los libros nos arrojará que las deudas parecían impagables y terminaban por alargarse hasta por 30 años y varias generaciones, cuando el pago de los réditos no se hacía en los plazos estipulados, y pocas fueron las veces que se sacaron a remate los bienes empeñados que no se habían pagado. Por el contrario, en La Vera Cruz no hubo registro de que buscaran obtener beneficio de los bienes que concentraron, y pocas veces les fueron suficientes para pagar los costes de las fiestas anuales, sin importar cuál fuera el caudal del que gozaran. Al contrario, parece que el gasto se elevaba de manera directamente proporcional al incremento de limosna y donación que tuvieran para disponer en efectivo.<sup>287</sup>

La política de préstamo sobre propiedad en La Vera Cruz tuvo auge hasta después de la segunda mitad del siglo XVIII, y aunque éstos eran por cantidades más o menos razonables, no hay registros que nos hablen de una secuencia más o menos considerable, por el contrario, parecen préstamos esporádicos y concedidos a personajes que están enlistados en la cofradía, por lo que el interés probable sería beneficiar o apoyar a los hermanos y no obtener el usufructo de los bienes.

El Rosario, como hemos visto, invirtió prácticamente todo el capital que le llegaba en los préstamos a rédito, y enlistó entre sus deudores incluso a las órdenes Jesuita y Agustina, que pidieron socorro para sus arcas sobre las fincas que poseyeron.

<sup>286</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Asientos/0334//Caja 1252/Exp. 18,

<sup>287</sup> Para entender este movimiento, sugerimos revisar de nuevo la Tabla I, en la página 131.

Financieramente parece a simple vista una decisión más sensata la de El Rosario el poner a trabajar su dinero y con los réditos sufragar gastos temporales y fijos, inquieta el hecho de que las cofradías fueron instituciones creadas justamente para liberar de las preocupaciones mundanas a los agremiados y buscar su paz espiritual; aunque es evidente la necesidad de satisfacer las necesidades materiales para ocuparse de las divinas, pocos –por no decir nulos- fueron los gastos que ésta hizo en cera, misas, responsos o cantos, que es lo que correspondía.

Ya hemos adelantado una breve reflexión sobre el escaso ímpetu por pagar indulgencias o bulas, y el dilema que esto plantea en el sentido canónico.

La intención espiritual de la cofradía parece desvanecerse frente a una más profana, cuestión que en realidad no era nada inusual, la generación y acumulación de recursos fue la constante en las cofradías, sobre todo las rurales. Inmersa en este ritmo, es aún más sorprendente la política de gastos de La Vera Cruz, y por ello es tan sintomática su actitud frente a la fiesta.

El costo del reconocimiento público, redituaba en un valor político-social.

### **3. LA PROYECCIÓN PÚBLICA Y CONSOLIDACIÓN DEL ESTATUS.**

La tradición católica reconoce su más grande celebración en la Natividad del 25 de diciembre, cuando se festeja el nacimiento del redentor con misas y rogativas en agradecimiento por la venida de la nueva era del Cristianismo. Ésta es una fecha de júbilo que en general se celebró de manera íntima después de las misas ofrecidas por tal efecto y en general podemos considerarla la única fiesta común entre los católicos, pues los patronatos y apariciones se celebraron –y celebran- de manera local.

*Stricto sensu*, el término de festividad no puede aplicársele a la conmemoración de la Semana Santa o Mayor, pues es en realidad el recordatorio de la expiación de todas las culpas de la humanidad por el mismo redentor cuya venida se festeja apenas 3 meses atrás. Este carácter, matizado con la tradición medievalista, otorga el aspecto fúnebre

que esta evocación de la muerte de Cristo debía consagrar, por lo que para la institución eclesial el carácter austero fue sinónimo de lo decoroso para estas fechas.

En esencia, la Semana Santa consagraba los cinco días en que se pasaba del luto a la algarabía, desde el proceso hasta la resurrección, por lo que integraba una serie de actividades que componían cinco días ininterrumpidos de rogativas comunitarias y misas. El ánimo parece haber ido decayendo conforme avanzan los días sagrados, pues la resurrección se celebra el domingo de la citada semana con una misa sin responso y el repique de campanas; en contraste, el Jueves Santo inicia los días de guardar - paradójicamente- con actividad colectiva y pública.

En esta realidad, los días santos debían vivirse como una especie de tiempo para la reflexión interior y los ejercicios espirituales, para lo que se ofrecían distintos tipos de oficios religiosos en prácticamente todas las iglesias de Valladolid; sin embargo, la espiritualidad individual parece quedar en el ámbito de lo privado, y ofrecemos en cambio un espacio para la reflexión de lo público. Podemos entender que en una sociedad cuyo *tempo* era marcado por la vida religiosa, inscribiera en esta misma la esfera de lo público, y los que deberían ser días de oración y reflexión se convirtieron en fiestas públicas que llamaron a las calles a los vallisoletanos.

El Jueves Santo se coronó con la *Procesión de Luz y Sangre*<sup>288</sup>, que según mandato de la Santa Sede debía sacar a pasear y honrar las reliquias que recordaban la crucifixión. Pero el inflamado espíritu de la grey pronto desbordó los lineamientos y multiplicó las particularidades de éste, que se convirtió en un festejo público y masivo.

Valladolid pondría en manos de El Rosario y La Vera Cruz la organización de lo que se convertiría con el tiempo en una magnífica fiesta, y el escenario propicio para la pluriétnica participación de los estratos de la ciudad. Ahora bien, si la fiesta en sí congregó espectadores y voluntarios, también los enseres y servicios que ella implicó salieron de los fondos de nuestras hermandades de sangre.

---

<sup>288</sup> “La procesion de luz y sangre que sale de este dicho Convento de la Cofradía de Españoles (5v) de la Santa Veracruz” en el Libro de Elecciones y Constituciones. Revítese: AHCM/Parroquial/Disciplinar/Cofradías/asientos/Caja1246 /exp9/libro.

Por los lineamientos de las Constituciones sabemos que La Vera Cruz y El Rosario de Españoles pertenecen a este tipo, es decir, su obligación litúrgica las comprometía a sacar la procesión del Jueves Santo; ambas, fundadas en la Iglesia y Convento de San Francisco tenían la obligación de organizarse para sacar una hilera de penitentes con las insignias a cuestras y hacerse cargo de los costes que ello implicaba. No obstante, a través de los registros de cuentas nos hemos percatado de que por lo menos desde 1698 los gastos por entero corren a cargo de la Vera Cruz y a nombre de ésta se hacen donaciones diversas por aldeanos o estancieros que aportan cantidades menores para enseres específicos; El Rosario no se ve involucrada sino hasta 1734.<sup>289</sup>

La Vera Cruz asumió no sólo los costos, sino la organización, el mando, la coordinación de los participantes –y la elección de quiénes lo hacían o no-, y consecuentemente el reconocimiento público que ganó con prácticamente un siglo de labor integradora, que la ponía en una situación vagamente paternalista, que seguramente tuvo una aceptación implícita debido a quiénes integraban las mesas de la cofradía. El mayordomo pasó de ser sólo cabeza de su fundación, a ejecutor de las órdenes episcopales para organizar la fiesta y quien congregaba, dirigía o vetaba la intervención de órdenes religiosas, negros cantores y hasta indios chirimiteros.

Si bien éste no es exactamente un puesto, sí el equivalente a una deferencia que se le hace a cierto caballero de honor; aunque en teoría los detalles que tienen que ver con el protocolo de la procesión debían ser dictados por el obispo, hasta el primer tercio del siglo XVIII y desde los registros de 1695, la cofradía española –americana- de la Vera Cruz había decidido en qué orden se agolpaban los feligreses y por tanto quiénes cargaban cuál reliquia e insignia, lista que como ya hemos señalado incrementó con el paso del tiempo y hasta 1734 contaba al menos diez o doce insignias, es decir, una docena de caballeros con la capacidad económica para pagar las andas y sacar al paseo las imágenes y otros enseres en sus respectivos capelos.

---

<sup>289</sup> Revisese el ya citado *Libro de limosnas de la cofradía de la Sta Veracruz de Valladolid*, fojas 2v-6v y el también citado *Libro de gastos de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Españoles 1695-1801*, fojas 40v en adelante.

El primer registro de aporte económico para la procesión como tal de parte de El Rosario se registra de modo sumamente tardío, hasta 1764, cuando sin siquiera especificar el día o mes, el mayordomo Don Gerónimo Arias Maldonado carga 20 pesos a favor de la Cofradía que ha dado al Convento de San Francisco para su fiesta mayor y titular.<sup>290</sup> Salvo estos pagos eventuales, la ausencia de aportaciones para la causa imposibilitaba a El Rosario el voto sobre asuntos que aparentemente le correspondían y de los que se había desentendido. La razón de fondo parece incierta, pues los capitales de que gozaron hasta 1731 fueron relativamente considerables, y la política de inversiones en sus recursos le generaba cantidades pequeñas pero suficientes para solventar gastos sencillos como cera, manufactura de velas, cuetes o pagos de misa que nunca costó.

Aparentemente los fondos de Nuestra Señora tuvieron una merma ligera que repuntó casi a inicio de la década de los 40, cuando convenientemente ambas cofradías se hallaban temporalmente unidas. Esta peculiar disposición será abordada a profundidad en las próximas páginas, pero es pertinente en este momento clarificar la disidencia de los objetivos de nuestras cofradías, y sus inevitables resultados.

Los registros que anteceden a este periodo, citan como obligación única sacar la imagen de Nuestra Señora del Rosario para una misa sabatina en San Francisco, celebrada por el Padre Guardián del Convento, al que se le pagó un peso y cuatro reales por servicio. Nada se anota sobre las obligaciones para la Semana Mayor, sino hasta el 1º de Abril de 1734, cuando repite el asiento que hace La Vera Cruz en su propio libro de gastos, cuando ambas registran el pago de aproximadamente 30 pesos por la misa y asistencia a la procesión.<sup>291</sup>

---

<sup>290</sup> Ídem fs 60-61v.

<sup>291</sup> Ídem. Fojas 99 y 99v. Hicimos un estimado de la cantidad a pagar según el pago que hicieron por los tres años de servicio del mayordomo: “Memoria de lo que voy pagando así en pagar al notario por la vista de las cuentas que dio Gregorio Iriarte como mayordomo que fue de la Cofradía de Nra. Sra. del Rosario que está fundada en este Convento de San Francisco, yo Miguel Vela Lopez como mayordomo actual de dicha cofradía iré pagando por tercios a este convento De l Sr Sn Francisco por la asistencia de los Padres al Rosario, Procesión y misas como es costumbre. [99v] Suma el gasto de los tres años de mi tiempo de lo que se ha dado al Santo Convento excepto el pico de unos ramilletes y otro de la visita de cuentas un mil ciento treinta y un pesos.”

Libre de opiniones y sin más disposición que la que ellos tomaron, los cofrades de La Vera Cruz trabajaron para engrandecer la fiesta. Observamos una transición entre las hileras de luces que se describen a finales del siglo XVII a los comelitones que se organizaron para 1801. Ya que la organización no era cuestión de un par de días, y se trataba de reunir fondos incluso a lo largo de todo un año o más, es bastante lógico que en las cuentas de La Vera Cruz se haya inscrito la compra de chocolate y el pago de refrescos para los ensayos de la procesión.

Si el pago de una misa estaba sólo un par de reales por encima de un peso, entonces el gasto de cinco o más por chocolate deberá entenderse como una cantidad considerable que se repartía entre todos aquellos que querían participar. Ya fuera con cantos, con cera o simplemente como “mirones”, todos estaban convidados de la bebida, y éste pareció haber sido un gancho para que incrementara la cantidad de asistentes.

Entre más vecinos asistieran, mayor era el interés por acercarse, y conforme más se engrosaban las líneas de fieles, mejor visto era el manejo de la cofradía por las autoridades religiosas, que no dudaron en cobrar sus servicios y presencia en las rogativas.<sup>292</sup>

Pagada o no, la constante interacción con La Vera Cruz le valió algunas deferencias en los círculos religiosos, especialmente en el Convento de su fundación. Un ejemplo, aunque algo tardío, es la intención de cambiar el altar mayor de la Vera Cruz. A ésta le escribe una misiva el Padre Guardián Juan Crisóstomo Barrera, quien pidió a La Vera Cruz examinar la posibilidad de cambiar el altar donde se encuentra la imagen de Cristo Crucificado que se sacaba a procesión, del lugar donde se encontraba –que aparentemente era cercano a la puerta de entrada de la Iglesia- hacia el tablero principal, donde se hallaba una imagen más grande de la misma cofradía. Al llamado acudió la mesa de la cofradía integrada en ese momento –septiembre de 1799- por el Regidor Alcalde Provincial Don Isidro Huarte, el Fiel Ejecutor Don Gabriel García de Obeso y el Capitán Don José María de Castro, misma que acordó no poder “tomar una decisión” en ausencia de sus hermanos. Apenas dos días después, regresaron una rotunda negativa:

---

<sup>292</sup> Revítese el *Libro de limosnas de la cofradía de la Sta Veracruz de Valladolid*, de la foja 13 en adelante.

el reposicionar la imagen con motivo de la llegada de otra, donada a San Francisco y que no tenía nada que ver con la Cofradía, era impensable.

Apenas lo consultaron con todos los vocales, acordaron negarse al traslado argumentando que eso haría decaer la fe que había ganado la imagen en sus paseos del Jueves Santo, y que sería peligroso manipularla desde el Altar Principal, poniéndola en riesgo incluso de romperse. Con este argumento, que no llegó a diez líneas, La Vera Cruz dio por terminado el asunto y se negó responder al llamamiento que le hicieron como Cofradía de El Rosario –por la unión que antes hemos mencionado y que habían desconocido-, pidiendo que se les reconociera como una mesa para ambas fundaciones, y se precisara especial interés en La Vera Cruz, cuya imagen estaba en juego. A pesar de que hubo varios intentos por convencer a los cofrades de que era lo más conveniente, ni siquiera se dignaron a contestar de nuevo los llamamientos del Convento, y se dio por concluida el 14 de agosto de este mismo año, cuando tajantemente escribieron al padre guardián para dar por terminado el asunto con una frase lapidaria, emitida nada menos que desde la casa de García Obeso:

Le corrí el traslado pendiente de que entendido de que lo oye y que no consciente de ninguna [manera] en la pretensión del R.P. Guardián respecto a los fundamentos que con su representación pretende [...] Esto respondió y firmó, doy fe.<sup>293</sup>

No sólo la respuesta es extraordinaria, sino el procedimiento en sí. Me explico. La cofradía de El Rosario de Pardos solicitó por iniciativa propia el cambio de lugar de altar mayor de su imagen principal, Señor Santo Domingo; pedían que se le hiciera espacio en algún nicho interior de la iglesia y que se les permitiera pagar por el derecho de ser enterrados en una capilla menor del convento. A cambio de este *bien a sus almas*, ofrecieron pagar el aceite que ardía en la lámpara del Santísimo. Diametralmente opuesto a lo que sucedió en el antedicho caso, en esta petición quien rechazó la

---

<sup>293</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Solicitudes/Caja 1268/Exp.55 Las fojas no están foliadas y son varias de distintos géneros.

propuesta a pesar del ofrecimiento fue el guardián del convento, argumentando que la cofradía no tenía recursos para costearlo, y que los dineros de que gozaba no eran de su propiedad, sino réditos que no se cumplían con prontitud, lo que podría comprometer el pago de lo que ofrecieron. El entonces mayordomo, Diego Durán, suplicó nuevamente, argumentando que el pago de aceite lo harían siempre y cuando tuvieran los recursos, para lo que pidió revisar con ojos piadosos la petición. Al final, no les permitieron enterrarse, sólo trasladarse y pagar el aceite que habían ofrecido.<sup>294</sup>

Estos asuntos, que parecen nimiedades, eran el diario acontecer de las cofradías, la negociación diaria por pequeñas prebendas que iba ganando La Vera Cruz a fuerza de hacerse presente. La sociabilidad intrínseca de la fiesta religiosa alimentó un círculo interesante, quien tenía los medios para sostener y engrandecer el culto jalaba hacia sí y sus parroquias y festividades la atención suficiente como para integrar grandes cantidades de simpatizantes fuera del círculo original de sus divinidades; al mismo tiempo, las cantidades acumuladas de feligreses y espectadores hacían más atractivo a los *patrocinadores* acudir en auxilio de una causa piadosa.

El Jueves Santo se transformó paulatinamente de la vívida experiencia del luto, en un pretexto para la celebración y congregación de almas, que aunque evidentemente tenía un costo individual cargaba sus más costosos servicios y necesidades a La Vera Cruz, o mejor dicho, a la mesa que de ella se encargaba. A punto de convertirse en verbena, y así como algunos objetos simbolizan poder –económico, político o religioso– el paseo de reliquias se transformó en un microsistema de cargos, con las prebendas y costos que ello implica. Los costos que implicaron para una pequeña comunidad sostener los gastos de decenas de cristianos requirieron manejo firme y más... la disposición de los implicados para cubrir las cuentas que rebasaban las cajas.

---

<sup>294</sup> Sígase el proceso a través de AHCM Diocesano/Gobierno/visitas/Informes/Siglo XVIII/C583/Exp31/fojas sin folio.

#### 4. DE LOS COSTOS DE LA CARIDAD. LAS FIESTAS.

La inexistencia de crónicas que describan el protocolo de la fiesta no inhibe nuestro interés de revisarla como un fenómeno social, por lo que los libros de cuentas deberán servirnos como apuntador sobre las prioridades en gastos, número de participantes, y orden de los mismos.

Podemos dividir el sostenimiento de la fiesta ente los preparativos y la aparición pública, que en conjunto alcanzaron más de los 400 pesos en promedio por año, suma elevadísima si tomamos en consideración que la mitad de esa cantidad era el censo que se le aplicaba a una casa en la ciudad<sup>295</sup>, pero prácticamente insignificante si se considera que las cuentas anuales llegaron a registrar cantidades por arriba de los dos mil pesos recaudados bajo distintos conceptos, y libres del pago de obligaciones.

Prepararse para hacer su aparición en la celebración más importante después de la Natividad implicaba que los interesados deberían coordinar distintos ensayos para practicar los acomodos de las andas y los responsos. Para ello se les citaba en el convento (de San Francisco) y se les convidaba después de la práctica chocolate, lo que devenía un gasto hasta de 40 reales por noche,<sup>296</sup> incluyendo el pago de las arrobas de azúcar. Al menos una y como máximo tres veces se citaba a todos los fieles antes del evento, según el registro de los gastos que también consignaba “aguas y refrescos”, y una semana después se citaba al desfile en forma, para el que se “invitaba” a toda la comunidad. Los pagos cubrían además los servicios de la *moliendera* del chocolate y el transporte y hechura de la cera de manos, que en realidad no ocupaban sino un mínimo porcentaje de los pagos generales.<sup>297</sup>

---

<sup>295</sup> Entre otros, se puede seguir el préstamo que se hizo al Mayor Juan de Silva Carrillo en 1706 por la cantidad de 200 pesos, mientras que el importe mayor de un censo alcanzó los mil pesos y se impuso sobre haciendas completas, como en el caso de los Agustinos o los Jesuitas, que pusieron sus bienes en manos de El Rosario y la Cruz reunidas a través de disposición episcopal. Los expedientes se pueden seguir en el libro de cuentas sellado como de El Rosario y que consigna las cuentas de ambas unidas. Libro de gastos de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de españoles 1695-1801: AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 44/125 fs.

<sup>296</sup> En promedio se pagaron 18 rr de chocolate y azúcar como colación en fiestas específicas como la Velación de la Virgen el 7 de octubre, o después de la misa de Navidad.

<sup>297</sup> En el mismo Libro de gastos de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de españoles 1695-1801, a partir de la foja 97 y del año de 1730 se registran todos los pagos anuales de los servicios prestados previos a la fiesta; cruzando datos hemos encontrado a la misma mulata “moliendera de chocolate” en los censos de población desde 1720, prestando servicios al propio Obispado, información que podemos consultaren el *Padrón de la ciudad de Valladolid*

Ahora, el registro de la fiesta pública sólo incluye a El Rosario a través de una especie de adhesión fortuita a La Vera Cruz que patrocinaba a los religiosos, pues la obligación del convento terminaba en las 8 misas que debían celebrarse por año según las constituciones, incluyendo las de la Fiesta de San José y las vigiliias por vivos y difuntos de la Cofradía;<sup>298</sup> fuera de éstas, toda intervención parecía ser un medio de conseguir recursos tal como la venta de indulgencias o el cobro de los servicios religiosos. Por ello, destaca el interés de la Vera Cruz por cobijarse con el prestigio de los mendicantes, a quienes pagaron de seis a ocho reales, a cambio de que asistiera “toda la comunidad” a participar con responso, además los siete pesos que se le daban de limosna al Padre Guardián por el sermón de cada Jueves Santo;<sup>299</sup> la presencia franciscana implicaba otro gasto, la compra de la cera que llevarían en mano.

La procesión de luz y sangre necesariamente era guiada en la penumbra vespertina por quienes portaban un hábito, y a quienes no se les entregaba cera simple, sino generalmente cera de España, y de la mejor calidad, pues su costo triplicaba el de la que se regalaba para los servicios dominicales.<sup>300</sup> Mientras en El Rosario se gastaron apenas doce libras de cera por quince pesos durante un mes de sostenimiento que incluían las misas de Aguinaldo<sup>301</sup>, La Vera Cruz no dudó en pagar 90 cirios labrados en cera de a media libra, por 23 pesos y 3 reales en una sola procesión de apenas unas horas.<sup>302</sup> Estos costos, no implican sólo que La Santa Cruz –como también se hacían llamar- podía absorberlos sin problema, sino que le resultaban útiles en algún sentido;

---

*que realizó y firmó Alonso Arias Maldonado Abogado de la Real Audiencia y Alcalde Mayor de esta ciudad por mandato de Juan Gerónimo de Toloza Alcalde Mayor de la provincia de Michoacán y por disposición del Marqués de Balero, Virrey, Gobernador y Capitán General de la Nueva España, en el Archivo Histórico Municipal de Morelia (AHMM) Protocolos/instrumentos públicos/caja2/ exp.1*

<sup>298</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Solicitudes/Caja 1267/Exp 1/Sin Foja.

<sup>299</sup> Parroquial/ Disciplinar/Cofradías/Asientos/Caja 4/Exp 47 El libro no lleva un orden cronológico a partir de la foja 30, por lo que consideramos posible según el uso de la época que hubieran dividido el libro en dos partes.

*Libro de limosnas de la cofradía de la Sta Veracruz de Valladolid. Años de 169 [sic] a 1753.* Las cantidades no variaron mucho en cien años, pues desde 1696 (f36) hasta 1708 (27v) los aportes no variaron sino en un peso, y aún cuando el número de padres que asistieron a “iluminar el paso” fue incrementando con el tiempo, la limosna no.

<sup>300</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Recibos/C.1266/Exp.5 En una foja suelta con corte de recibo, que dice “Memoria de la Sera que labre para la procesion de la Santa Vera Cruz” (sic).

<sup>301</sup> El pago habitual era de 8 libras de cera que se pagan en múltiples trimestrales, tres libras para las misas de aguinaldo, y en las fiestas de mayor importancia “una arroba de cera bujía para la fiesta de purificación de nuestra señora”. Revisemos el ya muy citado libro de gastos del Rosario, fojas 4, 13v y 19.

<sup>302</sup> AHCM /Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Elecciones/Caja 1255/Exp. 5/Foja 17v. –Corresponde al año de 1776.

es decir, mientras las otras cofradías que la acompañaban le hacían cargo de ramilletes de flores sencillas, éstos recogían fondos extraordinarios para hacer el gasto de “seis jarras de plata” en las que cargaban sus propios ramitos.<sup>303</sup>

Las filas no sólo se engrosaban con los clérigos, sino que invariablemente llevaban -como en el caso de prácticamente todos los festejos religiosos- un acompañamiento de músicos, chirimiteros e indios cantores. Cinco pesos y seis reales<sup>304</sup> pagaban un somero acompañamiento y por otros dos pesos se conseguían también el pífano y el tambor<sup>305</sup> que completaban el coro, en incluso por un peso más comenzaban la víspera de la celebración.

Pero los indios cantores no fueron los únicos naturales que se integraron a la ceremonia cofradística, y más, aportaron en efectivo a ésta más de lo que cobraron por su presencia. Mientras el mayordomo de la Vera Cruz pagaba un peso al gobernador del pueblo de San Juan para que todos sus moradores se hicieran presentes, éstos juntaban de limosna tres pesos como aportación vitalicia a la procesión<sup>306</sup>.

Al final del cortejo, detrás de clérigos, músicos e indios, los negros de las danzas complementaban lo que parece era más una función que un día de guardar. El contingente de los hombres de color quebrado estaba dividido entre quienes acudían por derecho y quienes obtenían un pago como beneficio. Los cofrades de la también Nuestra Señora del Rosario, en su versión de Los Pardos, acudían portando estandartes cuyos “palos y cabos” se cubrían en conjunto con todos los demás gastos; para ellos estaba destinada ya una cantidad fija que se cubría en todas las cuentas para que

---

<sup>303</sup> El Mayordomo Phelipe de Amesqua firma un documento que dice: “Recivi del Señor Alguacil Maior D Diego de Labarieta treinta y sinco p. que me ha entregado= es a saber treinta y un ps queatro rr. De la echura de queatro jarras de plata para unos ramilletes de la Cofradia de N. Sa. Del Rosario en las que entraron nueve marcos a tres p. queatro rr cada uno de echura; con mas dos p de la compostura de la media luna: doce rr de limpiar la peana y unas jaritas y dos candelabros que todos importa la expresada cantidad de treinta y cinco pesos y para que conste lo firme a 7 de octubre de 1773 a.” (Sic.)

Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Recibos/C.1266/Exp.5.

<sup>304</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/asientos/Caja1246 /exp3/Hoja sin folio.

<sup>305</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 44/F64.

<sup>306</sup> Parroquial/ Disciplinar/Cofradías/Asientos/Caja 4/Exp 47/fs 2v,3, 24v-26.

podrían asistir, y se les compraban túnicas para que aparecieran “con la mayor decencia”, aunque portaran los más humildes enseres como “los clavos” o “la peana”.<sup>307</sup>

Haciendo sus danzas, un contingente no contabilizado de pardos y negros se integraba en las filas de las rogativas previo pago, y no desaparecerían entre los siglos a pesar de la insistencia de los católicos más estrictos, como los Carmelitas, quienes pedían constantemente se eliminaran específicamente de este contingente para evitar no sólo que su presencia festiva interfiriera con la celeridad de la fecha, sino también los conflictos que devenían hechos de sangre antes y después del Jueves del Corpus.<sup>308</sup>

En las filas de la procesión, aunque devotos y beneficiados todos, la línea estamental se veía perfectamente dibujada: los religiosos, que por derecho eran todos españoles (americanos o ibéricos); luego, los naturales de la tierra comandados por su gobernador, acompañados por los indios músicos y cantores; en el fondo, los mulatos que habían fundado desde el siglo XVI la primer rama de El Rosario, y paulatinamente habían sido desplazados a la categoría de danzantes o alquilones para engrosar las filas de quienes por derecho se enlistaban entre los portadores de reliquias.

Pero esta masa, que por las luces que portaban a expensas de las bolsas de la Vera Cruz podemos calcular en no menos de 300 almas, parece tan minuciosamente delineada que nos incita a la indagación de quién, cómo y por qué la dirigía.

Si hasta este momento hemos hablado de El Rosario y La Cruz, haciendo énfasis en la intención de ésta última por patrocinar espacios visualmente más atractivos, la inminente diferencia en la intención de ambas quedará de manifiesto si cotejamos las cuentas finales de los descargos anuales de ambas. La intención de El Rosario era tener

---

<sup>307</sup> Revisemos el libro de Gastos de El Rosario, fojas 94v y 123.

<sup>308</sup> En 1723, el prior de los Carmelitas, el Rvdo. Fray Luis de la Presentación, pide al Dean de Cabildo, en ocasión Sede Vacante, el Sr. Provisor y Dean de la Catedral D Alvaro de Contreras y Garnica, que las danzas queden eliminadas “porque solo causaban gastos y lios en los ensayos” (sic). El asunto se centraba, más que en la paz pública, en la intención de los Carmelitas de no hacer su aportación anual de 5 pesos para la fiesta, por la que estaban solicitando una dispensa al Obispado argumentando ser una orden mendicante y por no estar sujeta a las constituciones de las cofradías ni de El Rosario, ni de La Vera Cruz, sino a las instrucciones del prior de su Convento. Aunque el asunto parece no haber sido tan serio, la insistencia carmelita a través de una serie de misivas al Obispado pone de manifiesto que los cofrades que habían llegado a esta fiesta a través de la rama de El Rosario constantemente buscaron la manera de abstenerse de las más mínimas aportaciones económicas, y en cambio sí pedían aparecer entre los cortejos y ser beneficiados con las túnicas y la cera que La Vera Cruz patrocinaba. AHCM/Diocesano/Justicia/Procesos Contenciosos/Cofradías/Caja 580/Exp.4/Fojas sueltas.

arcas llenas sobre préstamos que muchas veces parecían incobrables, mientras que La Cruz invertía cada real en el pago de símbolos de poder que le aseguraran la cabeza de la procesión. Me explico.

Ambas cofradías de españoles tendrían el mismo derecho de encabezar la procesión más grande de Valladolid y de portar las reliquias que se guardaban en Catedral, pero el sustento para reclamar semejante derecho variaba en los discursos de ambas. El Rosario sostenía que por “ser la [cofradía] más antigua y de españoles” debía ser ésta quien portara las andas y abriera el paso a los flagelantes con sus túnicas verdes; La Vera Cruz pedía el derecho de ser reconocida por haber arrogado esta obligación “desde tiempos inmemoriales” y tener a su cargo el sostenimiento de toda suerte de enseres y bienes necesarios para que las fiestas se llevasen con toda la “decencia de que era menester.”<sup>309</sup>

Así, las fiestas que tradicionalmente integraban música y bebida, paulatinamente fueron incorporando más y más costosos elementos que llegaron al derroche de quien las auspiciaba. Las cuentas pagan cien velas para la concurrencia, cincuenta hombres a los que se les pagaban las túnicas y las cintas, un sereno al que se le alquilaba una capa blanca, las túnicas de los “alquilones” que sacaban al paso La Verónica –y que no eran menos de trece por año-, túnicas de lino para el lavatorio, sahumeros, incensarios, al menos tres docenas de bastones, cuatro pares de andas doradas o plateadas, flores, cruces, cardenalillos, tres o cuatro palios que dependían de las condiciones de los que se sacaban el año anterior y, en fin, una serie de gastos *necesarios*, que incluían desde el pago de clavos y pegamento para la cajita del Santísimo, hasta los más superfluos adornos que consigna la Vera Cruz en su Libro de Limosnas, que en su descargo de 1714 apunta:

Primeramente la Santa Reliquia guaresida de plata sobredorada en dos bolsas una de Pequin y otra de raso bordada [...]

Las andas doradas con su sagrero de plata con vidrieras y ocho argoias de plata

---

<sup>309</sup> Sigase el proceso a través de la documentación contenida en: AHCM/Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Asientos/0334/Caja 1254/exp1/Libro.

AHCM/ Parroquial/Disciplinar/Cofradías/asientos/Caja1246 /exp9/Libro de Elecciones y Constituciones de El Rosario.

El pavellon que los resguarda para dentro del cajon  
El cajon en que se guarda con su llave y barcas  
Ciento y doze túnicas  
Un palio de Damasco  
Las caídas de las andas con sus tornillos  
El estandarte  
Dos fámulas  
El sello  
El plato de la cofradia con que se pide la demanda cubierto de plata  
Los libros y un platito con que se pide la demanda de fuera.<sup>310</sup>(Sic)

Los gastos poco a poco parecieron exagerados, y para 1730 ya no eran suficientes los voluntarios, pues además se contrataban cien alquilones extraordinarios para llevar cera labrada, candelas del doble del costo de la cera bugía y anualmente se hacían y desechaban urnas, expositorios y vitrinas que ya no sólo se doraban, sino que se recubrían de plata, oro y joyas, además de extender el hábito de pagar el chocolate y los biscochos a los reverendos padres, hasta convertirlo en una “cena para el acompañamiento de la comunidad.”<sup>311</sup>

El correr con los gastos de tres días de duelo eucarístico no sólo le garantizó a La Vera Cruz la primicia en sus apariciones públicas, también una cierta simpatía de parte del Cabildo Catedral, que la llevará incluso a sesionar sus votaciones por la mesa de mayordomía en casa del Obispo en periodos intermitentes entre las décadas del 60 al 80 de los setecientos<sup>312</sup>.

Si bien la ostentación parece ser una forma de legitimación de La Vera Cruz después de 1753, tras el primer intento de El Rosario de absorberla y desplazarla, argumentando su incapacidad económica y administrativa, la compra de artículos suntuarios y el pago de impresionantes altares y fiestas era una práctica recurrente desde su primer registro en 1696.

---

<sup>310</sup> Revisemos el Libro de Limosnas de La Santa Vera Cruz de las fojas 5 a la 27.

<sup>311</sup> Fojas 52 a 57v.

<sup>312</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45/Fojas 24 y 59v a 64. Cofradía del Santo Rosario de Españoles. Libro 4 Cargo.

Resulta pues muy lógico que el crecimiento social y su reconocimiento público fuera directamente proporcional a la inversión que los cofrades ponían en sus fiestas. Quiénes eran ellos y cómo cubrían los gastos que las limosnas no alcanzaban a pagar, puede explicar por qué parecía haberles sido tan apetitoso el reconocimiento del estatus.

Ampliamente hemos explicado el sencillo proceso del recaudo de limosnas; y a pesar de que sacar la peana era obligación ineludible, los reales que se acumulaban no siempre eran los suficientes para costear las fiestas. En no pocas ocasiones se les pidió a los cofrades sacarlas de manera extraordinaria para cubrir más que los pagos impuestos trimestralmente, y en todo caso era necesario acudir a la generosidad particular de algunos de los miembros.

No obstante el interés corporativo de presentar los pesos ante el Padre Guardián del Convento de San Francisco, como los bienes de los hermanos de La Cruz o del Rosario, parece haber habido un acuerdo implícito en la recolección, por el que las cantidades acumuladas en la peana o la cajita de las tres llaves no podía ser menor a la que se había reunido el mes anterior por uno e incluso tres de los cofrades diputados que se habían hecho cargo.

La obligación dictaba que como parte del rito los cofrades habrían de salir a mendigar con la peana para reunir dineros obligados, sin embargo es un tanto difícil hacernos la imagen mental del Alférez Real, o un Alcalde mayor u ordinario, pidiendo limosna para la fiesta de su cofradía. Las cantidades generalmente eran cerradas y en el día en que se entregaban se consignaron pequeñas anotaciones en las que se citaba que el diputado que había recogido cierta cantidad de limosna entregaba un tanto más, al menos en el caso de la Vera Cruz.

La dispersión de los documentos nos permite llevar un seguimiento que iniciaremos en 1734 y concluiremos hasta 1789; de ellos, y a través de los libros de limosna hemos escrito una tabla breve que concentra el cargo y data de ambas cofradías, lo que nos permite hacer un comparativo por año de las cantidades que conservaban ambas cofradías después de haber cubierto sus deberes. Si el único gasto continuo y obligatorio de la cofradía era el tercio cumplido, el resto de sus bienes los gastaba en

actividades extraordinarias, como las fiestas, o las concentraba -El Rosario- para poder emitir préstamos.

En la siguiente tabla concentramos el movimiento económico de seis décadas, de las de mayor actividad, en las que se concentran los bienes obtenidos, los pagos erogados y si el balance final de los periodos de administración de un mayordomo lo alcanzan a favor o en contra, es decir, si debe dinero mal dispuesto, o si los cofrades resultan en deuda.

**Tabla IV. Concentrados de cargo y data<sup>313</sup>**

COFRADIA	FECHA	CARGO	DATA	ALCANCE	FOJAS
V	27 marzo 1734	283 p 6 ½ rr	411 p 6 rr	-127 p 6 ½ rr	4v - 5 v
R	27 marzo 1734	696	482 p	+216 p	4v - 5 v
V	4 marzo 1737	977 p 2 ½ rr	909 p 3 ¼ rr	+67 p ¾ rr	8-9
R	4 marzo 1737	228 p 5 rr	357 p 7 rr	-129 p 2 rr	8-9
V	11 julio 1740	88 p	215 p 4 rr	-127 p 4 rr	15-16 v
R	11 julio 1740	2 167 p 7 ½ rr	2041 p 5 ½ rr	+126 p 2 rr	15-16 v
V	25 febrero 1743	69 p 6 rr	167 p 6 rr	-98 p	19v-21
R	25 febrero 1743	2261 p 1 rr	1911 p 2 rr	+349 p 6 ½ rr	19v-21
V	07 marzo de 1746	225 p 1 ½ rr	283 p 1 rr	-57 p 7 ½ rr	23-24v
R	07 marzo de 1746	2 438 p 4 rr	1951 p 4 rr	+487 p ½ rr	23-24v
V	12 febrero 1749	374 p 5 rr	357 p 7 rr	+16 p 5 ½ rr	26-27 v
R	12 febrero 1749	2481 p 2 ½ rr	1937 p 4 ½ rr	+543 p 6 rr	26-27 v
V	21 marzo 1752	369 p 3 rr	427 p 3 rr	-57 p 7 rr	30-31v
R	21 marzo 1752	2 409 p 7 rr	1924 p 7 rr	+485 p ½ rr	30-31v
V	11 marzo 1755	813 p 6 ½ rr	627 p 2 1/ rr	+186 p 4 rr	33-34
R	11 marzo 1755	2 396 p 6 ½ rr	1807 p 4 rr	+589 p 2 ½ rr	33-34
V	30 marzo 1758	656 p 5 rr	271 p 5 rr	+385 p 1/ rr	35v-37v
R	30 marzo 1758	2 611 p 4 ½ rr	2 171 p 4 rr	+440 p ½ rr	35v-37v
V	27 febrero 1761	832 p 4 ½ rr	648 p 1 rr	+184 p 3 ½ rr	39-40
R	27 febrero 1761	2 347 p 5 ½ rr	1 837 p 1 rr	+510 p 4 ½ rr	39-40
V	18 febrero 1764	1097 p 1 ½ rr	434 p 5 rr	+662 p 4 ½ rr	41-42v
R	18 febrero 1764	2493 p 1 ½ rr	2048 p 7 rr	+444 p 2 ½ rr	41-42v
V	18 marzo 1772 <sup>314</sup>	1851 p 2 ½ rr	1575 p 6 ½ rr	+275 p 4 rr	49-50V
R	18 marzo 1772	5685 p 2 rr	4 846 p 2 rr 5 o	+838 p 7 rr	49-50V
V	15 marzo 1775	723 p 7 rr	338 p	+385 p 7 rr	52-53
R	15 marzo 1775	3 201 p 5 rr	2 442 p 1 rr	+777 p 4 rr	52-53
V	4 marzo 1776	553 p 5 rr	76 p 7 rr	+476 p 6 rr	54 v - 56
R	4 marzo 1776	1463 p 3 rr	872 p 7 ½ rr	+590 p 3 ½ rr	54 v - 56
V	22 agosto de 1788 (de Michelena)	1402 p 1 rr	316 p 2 rr 3 o	+1085 p 6 r 5 o	59v-60
R	22 agosto de 1788 (de Michelena)	3 112 p 1 rr 5 o	3379 3 rr 3 quartillas	+267 p 21/8 rr	59v-60
R	22 agosto de 1788 (de Huarte)	393 p 3 rr	637 p 7 rr	-244 p 4 rr	60

<sup>313</sup> AHCM/Parroquial/Disciplinar/Sig lo XVIII/Cofradías/Elecciones/0339/Caja 1255/Exp. 5.

<sup>314</sup> Periodo de Pedro de Peredo que se extendió a escusa de él porque no habían correspondido las cuentas y quedaban varias pendientes por cobrar.

V	22 agosto de 1788 (de Huarte)	ninguno	53 p 4 rr	-53 p 4 r	60
R	11 marzo 1789	223 p 3 rr	723 p 3 rr	-497 p ½ rr	62-63
V	11 marzo 1789	ninguno	51 pp 4 ½ rr	-51 pp 4 ½ rr	62-63 <sup>315</sup>

*Grosso modo* podemos encontrar dos particularidades. Primero, que las cantidades que genera y eroga El Rosario son sustancialmente mayores a las de La Cruz, cuestión que se explica porque en ellas interviene el producto de sus préstamos a censo; las hipotecas sobre casas y haciendas oscilaban entre los 150 y un mil pesos, por lo tanto, el cobro de éstos iba desde los 40 hasta los 300, y aunque el cobro no fue en realidad constante, esta fluctuación explica la liquidez de la misma.

En segundo término, un fenómeno complejo e interesante en La Cruz; hasta 1752 comienza a verse un saldo positivo en sus cuentas, y los remanentes aún cuando aparecen a favor de los cofrades son mínimos. Además, las cantidades que se inscriben no parecen concordar con los libros de gastos que consignan los ya muy nombrados pagos de servicios y compra de enseres para el Jueves Santo, lo que haría aparecer nuestras contabilidad como hechizas, o inválidas, a pesar de que cada una cuenta con la firma y sello del Contador Público de la ciudad desde 1693. La explicación es, a simple vista, muy sencilla: el mayordomo debía ser electo de entre sus hermanos por ser un caballero de honor, y un hombre de principios jamás cobraría a la Iglesia bienes que le pertenecieran.

Hemos ya reflexionado en que en estricto sentido los bienes de la cofradía pertenecían a la Iglesia desde el momento en que eran depositados en la peana, entonces cobrarlos era poco menos que un atraco. En tal caso, parece más que constante, prácticamente obligado, que los Caballeros de La Cruz terminaran su periodo de mayordomía haciendo cuentas sobre un alcance que resultaba a su favor y que generosamente cubrían sin cargo a la hermandad “como se hace de costumbre”<sup>316</sup>.

<sup>315</sup> Ver seguimiento de la deuda mortuoria de Michelena en Asuntos varios.

<sup>316</sup> “Libro sin carátula perteneciente a la cofradía de la Santa Veracruz fundada en la iglesia de San Francisca [sic] de Valladolid contiene las elecciones para mayordomos desde 635 hasta 1729 años”; el seguimiento es puntual y se pueden corroborar los ejemplos en cada ejercicio de cambio de mesa y para ejemplificar podemos observar las cuentas de las fojas 1 y 11-11v.

AHCM/Parroquia/Disciplinar/Cofradías/Asientos/ Caja4/Exp. 46.

Las donaciones no se restringieron a los mayordomos y a los descargos anuales de cuentas, sino a todo aquel que quisiera tener un lugar en la procesión y aportara en efectivo para un bien en particular, o hiciera el pago de cualquiera de los enseres necesarios. Un ejemplo claro, en 1752 Don Francisco de Austri, mayordomo recurrente de la cofradía, hizo la donación de 102 túnicas que mandó hacer de su propio alcance porque las que se sacaban en la peregrinación estaban, en sus palabras, sumamente viejas y maltratadas; aun así, de los despojos, entregó 21 a la Cofradía de El Rosario de los Pardos, en manos de su mayordomo Don Diego Durán, para que sacaran el paso anual en la fiesta de su patrona.<sup>317</sup>

En contraste, si los mayordomos de La Cruz hacen aportes con el fin de “hacer un bien” a la hermandad, las pocas donaciones que se registran en El Rosario no son exactamente una aportación desinteresada, pues bajo este concepto se registran en los inventarios de bienes la graciosa donación de alguna alhaja menor a cambio de servicios religiosos. En ese caso se encuentra el aporte consignado en la elección de 1752, cuando en un caso al que ya hemos hecho referencia, la viuda Da. Gertrudis Marín entrega unas perlas con valor de hasta 200 pesos a la Cofradía, a cambio de que se dijeran misas rezadas con responso cada año por el alma de la donante.<sup>318</sup>

La cuestión no es específicamente que el Contador D Juan Antonio de la Peña estuviese en posibilidad de patrocinar unas andas doradas con piedritas, porque las anteriores eran lo suficientemente incómodas como para ahuyentar a los voluntarios<sup>319</sup> que debieran llevarlas, sino que los costos de este tipo de aportaciones, no están registrados ni siquiera como donación, es decir, no persiguieron el reconocimiento individual, sino el corporativo. No fue el contador o el alcalde quien patrocinaba las

---

O bien, los documentos de las fojas 33 y 42v en el Libro de limosnas de la cofradía de la Sta Veracruz de Valladolid. Años de 169 [sic] a 1753.

AHCM/Parroquial/ Disciplinar/Cofradías/Asientos/Caja 4/Exp 47.

<sup>317</sup> Libro de cuentas de la Vera Cruz, sin fojas, AHCM/Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Cuentas/S XVIII/0337/C 1252/ Exp 18.

<sup>318</sup> AHCM/Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Elecciones/0339/Caja 1255/Exp. 5/ Libro de Elecciones de El Rosario/foja 18v.

<sup>319</sup> Ver el citado Libro de Limosnas del Rosario, fojas 34 a 38v.

andas del Santísimo, sino los cofrades de La Vera Cruz como un grupo poderoso y selecto.

Un mismo hombre pareciera preservarse por décadas en las mesas de mayordomía, sino fuese por el señalamiento de “el joven”, cuando se habla de padres e hijos que ocupan siempre los cargos como en una evolución natural, en la que los cargos civiles parecían no poderse disociar de las encargaturas religiosas.

Queda de manifiesto con la revisión de la contabilidad, que al menos en el caso de La Cruz, la mayordomía ya no representaba ningún beneficio económico en el manejo de sumas grandes de dinero, o la posesión aunque fuera temporal de bienes inmuebles; no hay registros de ganado, y las joyas de que hay cuenta no son numerosas y todas llegan a la cofradía por vía de donación y no de compra. El beneficio que emanaba del vínculo confrático no se registra en libros de cuentas, y los cargos y descargos sólo nos confirman una obviedad, el prestigio era la divisa que producían los libros de registro de cofrades.

Pero si en las dos cofradías de españoles reconocidas como tales no se podía integrar cualquier individuo, y antes que una familia estaba el cargo que le investían, el resultado no era la preservación del estado, sino un breve reordenamiento en que el simple nombre de “español” ya no fue suficiente para reconocerse, y el adjetivo de “de la tierra” parecía menos despectivo. Por qué habría de reunirse un grupo de españoles en una cofradía más onerosa que la que la llevaba su nombre, y cuál sería el interés de anteponerse a esta misma con otro nombre, no sólo para distinguirse, sino para separarse y mantener su individualidad, sino por el interés mismo de ser distinguido no como único, sino como mejor.

Al principio de este trabajo, insistimos en la necesidad de ver a “los españoles” como una masa heterogénea de hombres que no necesariamente portaron cargos o fortunas, y que también fueron presa de la vida de vagabundaje y ociosidad; entonces, es bien factible que haya habido un interés por distinguirse entre españoles de primera y segunda clase. Evidentemente los términos no son ni siquiera cercanos a éstos, pero la división resulta muy obvia si analizamos los registros de El Rosario, donde rara vez se

registra un apellido y la aparición de hombres con un cargo civil antepuesto es tardía, y además coincide con el periodo en que ambas cofradías estuvieron reunidas.

En contraste, La Cruz nunca se reconoció a sí misma como una fundación española, pero no se cansa de señorear a sus miembros. Una élite criolla se vislumbra en los apellidos que coinciden con la sucesión de cargos civiles y se hacen cada vez más frecuentes, estrechando sus vínculos por el matrimonio y en consecuencia la descendencia.

La autoridad implícita de un núcleo español, sólo podía ser desafiada por otro, cada vez más americano, español-americano, con una fuerza pujante que intentaba apropiarse de cada espacio que tenía a mano por minúsculo que pareciera, y ésa es su fuerza: apropiarse de espacios que tradicionalmente no le correspondieron y, sobre todo, lograrlo con la simpatía de sus contemporáneos.

Comprada o no, la complacencia era general y fiel, y de ésta se valieron los españoles americanos, los criollos, los nacidos en la tierra, para seguir su ininterrumpido ascenso a la apropiación general del poder.

## Capítulo IV. Poder y controversia en la ascensión criolla

*Oh Patria, amada Patria,  
quando tu gímes callare? Quando lloras estaré tranquilo?  
Devorada por sus hijos reclamas justamente tus derechos  
fundados en su existencia misma y no eres oída.<sup>320</sup>*

Hasta este momento hemos descrito insistentemente la manera en que se relacionaban los círculos de poder civil con los religiosos, y la inminente presencia de ejecutores de la ley en el desempeño de encargaturas en las fundaciones piadosas. En este capítulo concederemos un apellido a los alcaldes, tesoreros o alférez que hasta ahora nos han tenido ocupados en los libros de cuentas.

De sus primeros asentamientos hasta la primera mitad del siglo XVIII la cara de Valladolid eran ya tan distinta que apenas podía reconocerse en las fachadas que ostentaban escudos familiares sobre las calles contiguas a Catedral. A unos pasos, San Francisco alojaba a los moradores de aquellas casas en los libros que consignaban a la línea completa del apellido.

Y más, no sólo los cargos y los blasones militares se inscribieron, sino un amplio número de caballeros con la marca “vecino y del comercio”, que les daba un lugar especial a los comerciantes vallisoletanos, a quienes también se les daba preferencia por su pericia en la administración de los dineros.

Si ser vecino significaba tener al menos una propiedad en la ciudad, y a su cargo una familia, la actividad comercial daba no sólo la solvencia económica para hacerse cargo del nombramiento sin que ello mermara sus arcas, también le confería un halo de hombre de mundo, nada despreciable. La tremenda influencia de quienes llevaban y traían productos por todo el Obispado, y con suerte más allá, se patentizó cuando, de manera fortuita, en el primer tercio del siglo XVIII el número de diputados que siempre había sido de tres, creció exponencialmente y sin orden alguno, con los nombres de

---

<sup>320</sup> El criollo Sensible. Proclama. Miscelánea, Número 22623. Biblioteca Pública Universitaria, UMSNH.

*vecinos y del comercio de esta ciudad de Valladolid, que patrocinaban el paso de la peana con resultados bastante generosos.*

## **1. DE LINAJES Y HERENCIAS: LA GENEALOGÍA DEL PODER**

La encargatura de una cofradía, que inicialmente representó un privilegio espiritual, se transformó en una suerte de negocio de familia, y los apellidos que antes eran recurrentes se convirtieron prácticamente en un patrón, en el que anualmente se registraban con sólo variación de cargo.

Desde 1696 hasta 1735 las cofradías corrieron con sus elecciones por separado, pero a pesar de la decisión de unir las temporalmente bajo un alegato de salvación de las arcas de La Cruz, del que hablaremos ampliamente en el próximo apartado, las elecciones siguieron haciéndose de manera tal que los puestos de unas y otras sólo eran cubiertos por los cofrades que se inscribieron específicamente en alguna de ellas. Es decir, a pesar de que la intención era que unificaran sus recursos y prácticas, el gobierno de las mismas se dividió en la realidad, y combinaron las mesas de diputados en muy contadas ocasiones.

Para poder analizar las continuidades de nombres y apellidos, y la persistencia de ciertos nombramientos de Cabildo Civil en la administración, hemos organizado una tabla que va de 1734 a 1800, señalando las elecciones como comunitarias según lo dispuesto en el libro que para ello se destinó apenas 4 años antes del primer registro, pero contabilizando columnas distintas para ambas por diez años, hasta 1743.

La constante en los libros es el protocolo por el que se hace referencia a las cualidades civiles y cristianas de los propuestos en la terna para ser nombrados mayordomos, y por tradición quienes resultaban sin la mayoría de votos eran registrados como diputados, pero paulatinamente el número de estos últimos fue creciendo. Aunque a partir del primer mes del año del 34 se registró un mismo mayordomo, la comunidad de La Cruz pedía que se les concediera una revisión de los documentos y cuentas que ofrecían desde hace un siglo, y de los testimonios que daban

razón de sus bienes. Entretanto, aceptaron que hubiese un mismo mayordomo para ambas, y en cambio pedían tener dos libros de cargo y data distintos y que los diputados que se hicieran cargo efectivo de los dineros y obligaciones de la cofradía estuvieran divididos. Notaremos que los voluntarios para hacerse cargo de los asuntos de La Cruz eran en un principio mucho más numerosos que los rosarinos.

Una reflexión previa al análisis de las listas. Como justificación para absorber a La Cruz se le imputó falta de recursos, inexistencia de recolección de limosna y la total vacuidad en su cajita de fondos, sin embargo, aun cuando los interesados decían que en las cajas del Rosario habían 1216 p 1 rr, estos en realidad no existían, pues el anterior mayordomo, Dn Jacinto Cumplido, los pidió a depósito irregular, y se le otorgaron en tres años con 4% de interés y no hay cuentas anteriores que certifiquen que esta cantidad se recogió de limosna, se recibiera en herencia o se haya usufructuado de alguna propiedad. En contraste, el conflicto que más criticaron en la Vera Cruz es haber recaudado 200 pesos y gastado 400.

**Tabla V. Elecciones<sup>321</sup>**

Fecha	Provisor	Obispo	Mayordomo	Diputados El Rosario	Diputados Vera Cruz	Foja
/03/1730			Gregorio de Iriarte			
21/01/1734	Dn Miguel Romero Lopez	Escalona	Miguel Vela Lopez	Gregorio de Yriarte Melchor de Ulibarri Franco. de la Vega D Pedro Sambrano D Miguel de Ibarrola Fernando Montera Francisco de Austri D Antonio Macusso D Francisco de Varreda D Jn Baptista de Gutturbay Joseph Fernandez	Rex. Alcalde Ordinario D Luis Corzea D Juan Ferns. De la Varrera D Ign. De Garcia D Andres de Pina S Santiago de Trebiño D Pedro Cebotta Thesorero D Antt de la Varreda D Jacinto Cumplido D Manuel Antto de Reuelta D Antto de Navarro D Franco. de Escalada D Jul de la Platta	2v
21/02/1737	Dn Jul. De la Rada	Escalona	Alcalde Ordinario y Procurador	D Miguel Vela López D Francisco de Austri	D Ygnacia Gadea D Antonio de Jauregui	6- 7v

<sup>321</sup> AHCM/Elecciones/Parroquia/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Asientos/0339/Caja 1255/Exp. 5/ Libro de elecciones, empastado en piel con 62 fojas escritas.

			General Francisco de Austri <sup>322</sup>	D Luis Antonio de Ulibarri Da Martin de Verrospe, D Juan Antonio de la Peña D Gregorio de Iriarte D Juan Baptista de Gurtubay D Joseph Fernandez D Fernando Montero D J Servando de Texada, notario público	D Joachin de Mauleon D Antonio Macuzo D Santiago Trebiño D Juan de la Barrea D Pedro Antonio d Soto D Joseph Lorenzo de Ibarrola D Jacinto Cumplido D Juan Francisco de la Escalada, D Juan de la Plata D Antonio Navarro y Cansino	
<b>21 abril 1740</b>	D Fran. Antonio de Eguia Don Miguel Romero Lopez de Arvizu -		Andres de Pina <sup>323</sup>	D Franco de la Vega D Gregorio de Yriarte D Juan Baptista Gurtubay D Franco de Austri D Jochin Mauleon D Antonio Macusso, D Miguel Vela D Antonio Luis D Santiago Subino D Jacinto Cumplido D Juan Espinno de la Plata D Manuel Roque de Lecuona	Rexidor D Martin de Verrospe D Pedro Antonio de Soto Joseph Fernandez D Franco. de Escalada y Bustillo D Antonio Navarro D Antonio de Barreda D Miguel de Muzga D Franco Zapata D Antonio de Gurtubai D Juan Barreda D Anastacio Gonsales Mauleon Not. Pub Joseph Servando de Texada	13v - 14v
<b>03 febrero 1743</b>	D Diego de Peredo, Abogado de la rl Audiencia de esta Nueva España Canonigo de la Santa Ygla . Cath. De esta Ciud. De Valladolid Provisor del Vic Gen de este obpdo. De Michoacan	Francisco Pablo Mattos Coronado	Joaquín Mauleon, con todos los votos	D Man. De Lecuona D Francisco de Austi D Pedro de Soto D Bernardo de Foncerrada D Antonio Navarro D Antonio de Jauregui D Gregorio de Yriarte D Santiago Trebiño D a Antonio Macuzo D Luis Antonio Correa D Jacinto Cumplido D Franco. de Peredo		17 - 19v
<b>12 febrero 1746</b>	D Bernardo Romero	D Martin de Elizacochea	Pedro Antonio de Soto	D Joachin Mauleon D Joseph Fernandez D Francisco Cumplido D Manuel de Lecuona		21

<sup>322</sup> Austri se negó a recibir el cargo argumentando que tenía mucha labor como funcionario. Eligen a Dn Francisco de la Vega, quien también quiso renunciar pero no pudo acreditar las razones para la renuncia y tuvo que asumir el cargo. Cabe mencionar que esta es la primera vez en la historia de La Santa Cruz en que hay una vacante y se nombra a un inconforme.

<sup>323</sup> “Dn Andres dio a todos las gracias por la honrra que se avian dignado de hacerle y suplico se sirviesen de elegir otro sugeto para que obtuviera dho empelo, renunciando como renunciaba por ahora respecto a la proximidad con que se halla la semana santa y dia para la procesion de la Sta Veracruz para la qual es necesario prevencion y el susodicho no la tiene ni facilidad de conseguirla por la grande escacez de sera que se experimenta en esta ciud. Y aun en todo el reino, lo que dado por el dho. D Franco d ela Vega, dixo que el reparaba este inconveniente con obligarse como se obliga a sacar la dha procesion y correr con lo demás que fuera hasta que pase la dha Semana Santa” (SIC) Idem. Foja 13.

				D Antonio Macusso D Juan Duran D Felipe Revollo D Juan Zepeda D Santiago Tribiño D Juan de Gurtubai D Antonio Navarro D Francisco de Austri	
<b>11 febrero 1749</b>	D Bernardo Romero	D Martin de Elizacochea	D Antonio Navarro	D Joachin Mauleon D Francisco Ruiz de Peredo D Pedro Antonio de Soto D Bernardo de Foncerrada D Francisco de Austri D Manuel Roque de Lecuona D Antonio de Jauregui D Francisco Xavier Ybarrola D Juan Antonio Michelena D Gregorio de Yriarte D Antonio de Barreda D Antonio de Macuzo	24 v -26
<b>10 marzo 1752</b>	D Bernardo Romero	D Martin de Elizacochea	D Franco. de Austri	D Antonio Navarro D Bernardo de Goncerrada D Pedro Antonio de Soto D Juan Joseph Macuso D Joachin Mauleon D Gregorio deIrirarte D Antonio de Macuzo D Benito Antonio Dominguez D Joseph Peron}d Joseph de Equia D Joseph Peredo D Simon napal	27 v - 30
<b>10 marzo 1755</b>	DrSantiago Velazquez Lorea	D Martin de Elisacochea	D Antonio Macusso	D Joachin Mauleon Simon Napal Franco monrreal Antonio de Orbe Vicente Romero Gregorio Yriarte D Franco. Ruiz de Pereo D Manuel de Amirola D Fernando Aldaiturriaga D Joseph de Paia D pedro de Soto D Joseph Seron	31 v - 33
<b>16 febrero 1758</b>	DrSantiago Velazquez Lorea	Sede Vacante	D Fermin Monreal	Manuel de la Viña Antonio Macuso Joseph Peron Joachin Mauleon D Antonio de lorbe D jaun de Ugalde D Gregorio de Iriarte D Joseph Vizte Romero D Bentura Zaenz D Joseph Peredo D Manuel de Almirriola D Simon Napal	34 - 35v y 35 sobre diput ados
<b>18 febrero 2062</b>	Santiago Velazquez Lorca	Pedro Anselmo Sanchez de Tagle	D Antonio de Orbe	D Manuel Francisco de la Viña D Antonio Macuzo D Simon Napal D Juan Manuel de Michelena D Juan Mauleon D Joachin de Mauleon D Fermin de Monreal D Joachin Martinez D Joseph Vizente Romero D Gregorio de Iriarte	37 v- 39

				D Ventura Saenz D Joseph de Peredo	
<b>07 febrero 1764</b>	D Pedro Jaurrieta, Colegiol del insigne viejo y mayor de Sta Maria de los Santos de la Ciudad y Corte de Mexico, Abogado de la Real Audiencia de ella Thesorero Dignidad de esta Santa Iglesia Cathedral examinador sinodal Juex Revisor Oficial y Vicario General de este Obpdo. De Michoacán	DRD Pedro Anselmo Sanchez de Tagle	D Joseph de Peredo	D Juan Manuel de Michelena D Manuel Francisco de la Viña D Fermin de Monreal y Herros D Josachin de Mauleon D Antonio Macuzo D Joseph Vicente Romero y Valle D Simon Napal D Ventura Saenz D Anttonio de Orve D Juan Baptista Mauleon, D Francisco Gutierrez de los Rios D Joseph de Castro	40- 41v
<b>05 de marzo 1772</b>	D Pedro de Jaurrieta	Dr D Pedro Anselmo Sanchez de Tagle	D Man. De Amirola	Rexidor y Alferes real Juan Man, de Michelena D Fermin Monreal D Diego de Lavarrieta D Pedro de Adlday D Juan de la Serna D Fernando Bustillos D Joseph Platta D Franco. de Austri D Ygnacio Lecuona D Isidro Uarte D Man. Vilar D Juan de Ugalde	47-49
<b>05 de marzo 1775</b>	Pedro Diaz Escandon	Ill Sr. Dr. D Luis Fernando de Hoyos Mier	Sr Rexdr Alguacil Mayor D Diego de Lavarrieta	Sr Rexr Alferes Real D Juan Manuel de Michelena Sr Rexr. Alcalde Ordinario de primer voto Josef la Plata Sr D Jose Maria Anzonrena que lo es de segundo Sr Rexr D Pedro Alday D Ignacio Sagazola D Manuel de Amirola D Fermin de Monreal D Luis Mauleon DMartin bustillos D Francisco de Austri vecino y del comercio de la ciudad D Ygnacio Lecuona D Ysidro Huarte vecinos y del comercio de esta dha ciudad.	50 v - 52
<b>28 febrero 1776</b>	D Joachin de Cuebas	Sede vacante	Rexdr. Alferes Real D Juan Manuel de Michelena (Elección anticipada por el fallecimiento de Lavarrieta	D Juan de Lejarza alcalde ordinario de segundo voto Sres Rexidores -D Fermin de Monreal y Erros D Ignacio de Sagasola depositario General D Jose Santiago Espinosa de los Monteros y Plata D Pedro Alday D Manuel de Amirola D Fernando Martin Bustillos D Luis Mauleon D Jose Maria Anzorena Procurador General	53- 54v

				D Francisco de Austri D Ignacio Lecuona D Isidro Huarte	
<b>13 marz 1787</b>	Juan Antonio deTapia	Antonio de SanMiguel	Sr, Rexidor Alcde Prov D Ysidro Huarte	D Jose Maria Anzorena Rvdos. Pres. Rexidores D Pedro Alday D Jose Santiago Espinosa y Platta D Jose Iturbide D Gabriel Garcia de Obeso D Josep Agola D Juan Fernando de Urquiza D Franco de la Riva Los Capt. Juan Jose de Lejarza D Jose Bernardo de Foncerrada D Francisco Manuel Sanchez de Tagle	56-58
<b>23 febrero 1788</b>	Juan Antonio de Tapia Chantre dignidad en la Sta Igl. Cathed. Claverio en ella y Vicario en el convto de Relig. Dominicas de Sta Catarina de Siena de esta Ciudad Examinador Synodal Prov. Provn. Y Vicario Geral.	Fr. Antonio de San Miguel	Sr. Rexdr. Onorario D Franco. de la Riva	D Andres Cordero de Torres, Alcd. Ord de primer voto D Jose Ortiz de la Huerta de segundo voto D Ysidro Huarte D Gabriel Garcia Obeso D Jose Santiago Espinoza de los Monteros y Platta D Jose Iturbide D Jose Pagola, rexidores. D Franco. Man Sanchez de Table procurador gral D Juan de Lexarsa- Cavallero de la ord. De Santiago D Jose Bernardo Foncerrada - Capn de Dragones y provinciales D Jose María Anzonrena D Ignacio de Lecuona	58 - 59 v
<b>07 marzo 1789</b>	Jaun Antonio de Tapia	Fr. Antonio de San Miguel	Sr. Alférez Rl. D Jose Bernardo de Foncerrada	D Andres Cordero D Franco. de la Riva Ysidro Huarte D Juan Jose de Lexarsa D Jose Maria Anzorena D Ygn de Lecuona	61v- 62
<b>9 de Abril de 1792 hasta 26 de nov. De 1793</b>	Jaun Antonio de Tapia	Fr. Antonio de San Miguel	José Nicolás Ortiz de la Huerta - elección temporal por la muerte del Sr. Foncerrada		
<b>9 octubre 1793</b>	D Bartolome Gabriel Gomez de la Puente	No especifica	Lic. D Francisco Ortiz Izquierdo	Jose Maria Castro Jose Antonio Yturbide D Ysidro Huarte D Gabriel Garcia Obeso D Franco de la Riva D Andres Cordero D Jose Antonio de Arreola D Jose Nicolas Ortiz de la Huerta D Jose Maria de Anzorena D Jose Santiago Plata D Juan de Mier D Juan Jose de Lexarza	63-64
<b>1° octubre 1796</b>	D Bartolome Gabriel Gomez de la Puente	No especifica	D Gabriel Garcia de Obeso	D Jose Maria de Castro D Jose Antonio de Iturbide D Ysidro de Huarte D Franco. de la Riva D Andres Cordero D Jose Antonio de Ybarrola D Jose Nicolas Ortiz de la Huerta D Jose Maria Anzorena D Jose Santiago Plata D Genaro Peres Llera D Alonso Gabidias	64- 64v

<b>22 marzo 1800</b>	D Gabriel Gomez de la Puente	No especifica	Jose Genaro Perez Llera	Rex. D Gabriel Garcia Obeso D Jose Maria Castro D Ysidro Huarte D Jose Joaquin de Yturbides D Franco de la Riva D Benigno de Ugarte D Jose Antonio de Lascurain D Jose Nicolas Ortiz de la Huerta D Jose Maria Anzorena D Franco Ruiz de la Ravia D Ventura Castañeda D Juan Gonzalez Castañon D Domingo Torices	65- 65v
--------------------------	------------------------------------	------------------	----------------------------	--	------------

Hay apellidos constantes desde los primeros años que se repiten en ambas cofradías: Austri, Yriarte, Macuso, Mauleón, Jáuregui, Castro, Lecuona, Piña, Treviño y Gurtubay. Éstos se repiten en cada elección sin llegar a faltar, y aunque sólo en el caso de Francisco de Austri y Joachim Mauleón, Antonio de Piña o Lorenzo de Gurtubay se puede identificar una presencia repetida en la mayordomía, encontramos desde la génesis de las cofradías un círculo muy estrecho del que no salen los nombramientos.

La mitad del siglo definirá la aparición de personajes públicos que nos parecen más cercanos por intervención en la insurgencia, y que saltan a la vista desde 1749, año en que por primera vez se enlista en el grupo un Michelena.

Es ocioso repetir ahora los nombres que arriba ya hemos señalado, por lo que nos detendremos brevemente en algunos de los personajes a que hacemos alusión.

Las interrelaciones que estos hombres desarrollaron fueron mucho más allá que las de la interacción en las cofradías, y no afirmamos que necesariamente se hayan desprendido de ésta, pero sí que las relaciones comerciales, familiares o de cercanía política tuvieron relación con que algunos de ellos fueran “invitados” a formar parte de la organización, y en consecuencia apuntan a una relación personal que nuevamente sostiene nuestra hipótesis de que los grupos de poder enfocaron su atención a prácticamente todas las esferas de la vida pública.

Las familias se acercaron paulatinamente a las mesas diputacionales y por generaciones permanecieron ahí en listas que parecen interminables. Por ello nos ocuparemos sólo de aquellas genealogías que parecen haber extendido sus ramas más ampliamente.

Los Lecuona registran a Don Manuel, sacerdote emparentado como tío de Don Manuel Roque, y con relación a un costado por tercera generación con Don Ygnacio; de raíz vascongada, los Lecuona nos ejemplifican una misma familia con las tres características de los integrantes de las fundaciones: españoles (uno ibérico y dos americanos), religiosos y comerciantes.

Las familias Macusso<sup>324</sup> y Foncerrada también tenían relación. Aunque no de parentesco directo entre Don Antonio y Don Juan Joseph Macusso, los Foncerrada estaban emparentados en grado político, pues Don José Bernardo, quien también se cita frecuentemente como mayordomo, había contraído nupcias con una heredera de Lavarrieta y Macusso Ruiz de la Ravia. Ahora bien, si de matrimonios y descendencia se trata, la familia Mauleón se inscribió desde el primer año de registro de La Vera Cruz, en la persona de Don Joaquín Mauleón (de origen navarro), Regidor y Alcalde Ordinario, y posteriormente con su hijo, Don Luis de Mauleón, o Don Luis Manuel de Mauleón, éste último nacido en la tierra.

Los Peredo, provenientes de Burgos, no sólo aparecieron registrados, sino que ambos, Don Joseph y Don Francisco, ostentaban los cargos de Capitán y Tesorero de la Santa Cruzada, y compartieron mesa con Don Pedro de Alday, también de la provincia de Alava, que emparentó por matrimonio con la familia López y Aguado, tomando como esposa a la viuda de D Martín de Ansorena, de la rama de Pátzcuaro, cuya línea llega al posterior Brigadier Don José María de Ansorena, mayordomo hasta por tres periodos seguidos, y en la misma mesa que hombres como Sánchez de Tagle, Huarte, Michelena, García Obeso e Iturbide.<sup>325</sup>

Las líneas familiares que hasta ahora hemos seguido demuestran que los apellidos que hemos rastreado son insignes. Se cuentan en las filas alcaldes ordinarios de primer y segundo voto, alferez reales, un capitán de Dragones y provinciales, tesoreros de la caja de Santa Cruzada y un Caballero de Santiago; en el interés de

---

<sup>324</sup> Transcritas también como Macuso o Macuzo.

<sup>325</sup> Quien se interese en las líneas genealógicas puede, como nosotros, consultar la obra de IBARROLA ARRIAGA, Gabriel: *Familias y Casas de la Vieja Valladolid*. Fimax Publicistas, Morelia, Michoacán, México, 1969. Ps 29,41, 129,239,266,319,322, 376, 390, 465, 519 y 520 .

conservar ese prestigio individual en lo colectivo, la cofradía no podía estar abierta a cualquier integrante, y por ello tener el dinero suficiente para comprar la entrada no era más que uno de los requisitos.

Las relaciones por matrimonio, más o menos frecuentes, nos alejan incluso de la ciudad y nos llevan a encontrar lazos políticos en los partidos y villas, e incluso en la Ciudad de México y otras provincias. Una constante parece dibujarse en el análisis primario, los miembros iniciales de una misma familia inscritos en las cofradías, sobre todo en la Vera Cruz, fueron españoles ibéricos que integraron gradualmente a sus descendientes (hijos o sobrinos), tanto como a hermanos políticos o de sangre, y parece que una buena parte de ambos cabildos tomó parte de la fundación. Entonces, la vida pública no parecía serle ajena a estos hombres y en consecuencia puede entenderse como una evolución natural.

La época de mayor gasto de recursos coincide no sólo con la de mayor esplendor y mejores administraciones públicas en las arcas vallisoletanas, paradójicamente lo hace también con la restricción interna impuesta a los cofrades. El instante en el que el Obispado puso en duda la capacidad de La Santa Vera Cruz de sostenerse a sí misma y de llevar un control autónomo, los diputados que tradicionalmente cargaban un registro con la insignia de El Calvario, se hacen cargo también de El Rosario, y en consecuencia auspician a ambas con tal de sostener la imagen pública que ya se había creado; es decir, no renuncian a la que ya habían adquirido y antes bien la engrandecen con el aporte de más y más recursos.

Quienes habían permanecido al margen de las mesas diputacionales comenzaron a partir de 1762 a aparecer constantemente y a hacer una especie de relevo generacional, que no es más que la consecuencia de la natural evolución de un núcleo fortificado. Nos hemos detenido ya en explicar el tradicional auspicio de los mayordomos cuando el dinero que se recaudaba era insuficiente para cubrir los pagos, y evidentemente, en función de quién desempeñara ese cargo podría esperarse cierta cantidad.

La preocupación por el sostenimiento del culto parece haber sido no sólo general, si no válida, y en función de ella debieron ser propuestos a terna individuos con un perfil muy específico.

Los archivos de las cofradías son muy amplios y de una variedad considerable; el que los documentos de las nuestras sean parte de una catalogación general por año nos ha permitido tener un acercamiento general y prácticamente fortuito a las más importantes fundaciones de Valladolid, y las que tenían extensiones en aquella ciudad, donde es notable un patrón en el nombramiento de mayordomos, que en general repetían por periodos ininterrumpidos su mandato, casi siempre cortado por la muerte. En el caso de las cofradías indígenas y negras los estudios apuntan a que su conducción estaba en manos del más letrado o influyente de sus miembros como una cuestión casi *de facto*.

Este tipo de fundaciones eran vistas como una extensión del poder político y un recurso más para fortalecer políticas de congregación; el encargado era no sólo líder moral, sino cívico y económico, y su prestigio individual se trasladaba a lo comunitario cuando representaba las peticiones de un grupo, que dividido en sus integrantes era menos que polvo... entonces ¿por qué habría de ser distinto en el caso de las fundaciones españolas?

Según los registros de las fiestas, fuera de los cien o doscientos individuos a quienes se pagaba por asistir, otro tanto eran los cofrades inscritos desde antes de “unir” al Rosario y La Cruz, pero la mesa siempre estaba ocupada –aleatoriamente– por unos veinte individuos, los mismos.

Las mesas dejaron de ser conformadas por tres individuos y, como lo hemos señalado, en el primer tercio del siglo XVIII el número de representantes se multiplicó sin orden ni número específico. A través de la siguiente tabla hemos concentrado a los hombres y, en el caso de los Mauleón y los Lecuona, familias que se ocuparon de las mesas de manera prolongada y consecutiva.

**Tabla VI. Frecuencia en la sucesión de cargos**

Funcionario	1734	1737	1740	1743	1746	1749	1752	1755	1758	1762	1764	1772	1775	1776	1787	1788	1789	1793	1796	1800
Don Gregorio de Iriarte	X	X	X	X		X		X	X	X										
Don Francisco de Austri	X	X	X		X	X	X					X	X	X						
Don Antonio Macusso	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X									
Don Anastasio Mauleón			X																	
D Juachin Mauleón		X	X	X	X	X	X	X	X	X	X									
D Juan Mauleón										X	X									
Don Luis Mauleón													X	X						
Don Pedro Antonio de Soto		X	X	X	X	X	X													
Don Antonio Navarro y Cansino		X	X	X	X	X	X													
Don Manuel Roque de Lecuona			X	X	X															
D Ignacio de Lecuona												X	X	X		X		X		
D Joseph Bernardo Foncerrada						X									X	X	X			
Juan Antonio de Michelena						X														
Juan Manuel de Michelena										X	X	X	X	X						
Don Simón Napal							X	X	X	X	X									
Francisco Monreal								X												
Fermín Monreal									X	X	X	X	X	X						
Don Isidro Huarte												X	X	X	X	X	X	X	X	X
Don José María Anzorena													X	X	X	X	X	X	X	X
Don Gabriel García de Obeso																X		X	X	X

Hasta el año 64 de los setecientos las mesas se ocuparon por comerciantes que tuvieron sus negocios en la calle real o en puntos de la Provincia como el Real de Minas de Guanajuato, además de caballeros cuya ocupación no tenemos por cierta. Quienes permanecieron constantemente en periodos prácticamente consecutivos fueron justamente cuatro personajes públicos, Don Gregorio Iriarte, Don Francisco de Austri, Don Antonio Macusso y don Juachin Mauleón; éste último destacó porque en sus periodos convida a Don Anastasio y Don Juan, en lo que se convierte en una especie de pequeña línea familiar.

En un periodo de 28 años, Don Gregorio Iriarte y Lizarde se mantendría como miembro de la mesa, con abstención sólo durante los años 1746 y 1752; el último año que tomó parte de las diputacionales fue 1762, mismo en que empiezan a figurar los

hermanos Michelena, Juan Antonio y Juan Manuel, ambos alcaldes ordinarios de Valladolid en varias ocasiones, y Juan Manuel, alférez real, bien recordado por nosotros por la antes citada controversia por cuentas perdidas a su muerte. Sesenta años después, en 1822, su nieta, Doña Josefa Iriarte y Ruiz de Cháze, y el general José Mariano de Michelena, contraerían matrimonio. La unión, no era sólo socialmente aceptable, sino prácticamente deseable: la abuela de doña Josefa, María González de Castañeda, era hermana de la abuela del propio Michelena, Doña Josefa también González de Castañeda.<sup>326</sup>

Ahora bien, si de continuidad se trata, es notable la persistencia del Licenciado Don Francisco Antonio de Austri, quien permaneció a través de nueve periodos hasta 1776, año de su fallecimiento; su figura no sólo es notable por haber sido regidor, sino por sus considerables bienes basados en el beneficio de azúcar en Patambo, jurisdicción de Ario. De su piedad, no sólo obtuvo el beneficio de haber enterrado a su esposa en la Iglesia de San Francisco, sede de su cofradía, sino el nombramiento del Obispo Sánchez de Tagle como tesorero de Limosnas de la Iglesia de San José<sup>327</sup>. A sus años de entrega, sólo lo superan los diez periodos consecutivos de mesa en que fungió don Juachin Mauleón, a cuya muerte, su descendencia siguió un par de periodos -hasta el 76- vigente en las mesas.

Don Juachín, también Regidor y Alcalde Ordinario de Valladolid, recibió - aparentemente por donación- una casa apenas trazada en mampostería con cara a la plaza principal, que aparentemente embelleció en pocos años a mediados del XVIII, con los escudos de armas<sup>328</sup> propios de él y su esposa, Doña Rosalía Romero y Valle de la Peña. Los beneficios matrimoniales eran inminentes, y en nuestras cofradías la actividad de don Manuel Roque de Lecuona, Don Antonio Navarro y Cansino, se centró en "la caridad" y la obtención del usufructo de sus haciendas, conseguidas por dote, o administrando las propiedades que seguían a nombre de sus esposas.

---

<sup>326</sup> IBARROLA ARRIAGA, Gabriel. Op. Cit. Pp. 161, 285-287.

<sup>327</sup> Ibid. 327-328.

<sup>328</sup> Ibidem 129, 322 y 390.

El vínculo nupcial también alcanzó a los Foncerrada y los Anzorena, pues el regidor José María Anzorena, diputado por ocho periodos ininterrumpidos entre 1775 y 1800, además de ser Caballero Maestrante de la Real Ronda y Alcalde Ordinario de la Ciudad, se convirtió en yerno de Don José Bernardo de Foncerrada, otrora hacendado de Urecho gracias a los capitales que había forjado en el comercio de las mercancías obtenía de la Nao de China.

La lista de cargos está bastante nutrida, además de los caballeros que no se despegaron de las diputaciones hubo un vaivén de funcionarios que se coronaron con los nombres de Fermin Monreal y Erroz, regidor y fiel ejecutor; Simon Napal (o Nepal), Alcalde Ordinario de Segundo Voto; o, Isidro Huarte y Arrivillaga, Regidor y Alcalde Provincial, Regidor y Fidel Ejecutor del Ayuntamiento de Valladolid de Michoacán, Alcalde Provincial y Ordinario, mayordomo administrador de Rentas del Colegio de Niñas de Sta Rosa María, Caballero Gran Cruz, y casado con Ana Manuela Muñiz y Sánchez de Tagle, sobrina del obispo del mismo apellido<sup>329</sup>.

De entre todas las listas, aparecen los nombres de funcionarios como el Capitán José María de Castro e Iturria, criollo nacido en Pátzcuaro que ocuparía el cargo de alcalde de Valladolid al menos en tres ocasiones; el regidor Don José Manuel de Olarte; el regidor Don Manuel de Amisola, a cuya muerte se beneficiarían de su herencia caritativa en el Convento de los Carmelitas, el Licenciado Don Juan de la Rada y Don Andrés de Pina, o el Capitán Don Antonio de Barrospe, propietario original de la “casa donde vivió Iturbide”. Las listas siguen, y en ellas también los hombres de hábito tuvieron cabida, pues por su reconocido valor para el obispado se enlistó, por ejemplo, a Don Mariano Escandón y Llera, prebendado de Catedral, pasando por varios cargos y encargaturas hasta el de Arcediano de la misma al momento de su muerte.

Una centuria puede parecer un periodo prolongado, no obstante, apenas podemos vislumbrar a través de todo el siglo XVIII cómo se consolidaron los vínculos

---

<sup>329</sup> Las líneas de sangre y matrimonio nos han resultado de cruzar la información de nuestras listas de inscripción, libros de elecciones, registros de bautizo de niños españoles, registro de entierros de españoles (contenidos ambos en el Archivo Metropolitano de la Ciudad de Morelia AMCM), y la valiosísima información del Prbro. Gabriel Ibarrola, *Familias y Casas de la Vieja Valladolid*.

familiares y crecieron los nombres a través de las relaciones comerciales, la compra venta de casas y, por supuesto, la adquisición de cargos públicos.

La obligación religiosa, de naturaleza íntima e introspectiva, fue un instrumento más de un complejo acto público y publicitario; una parte no sólo complementaria, sino fundamental del individuo fue su religiosidad, y ésta se medía en función de sus donaciones, herencias a obras piadosas y apariciones públicas. Que los caballeros cristianos que patrocinaban las apariciones públicas de La Cruz y El Rosario fuesen los mismos que administraron el poder civil y manejaban el comercio vallisoletanos, no es casualidad ni producto de una política de simple congregación basada en las divisiones sociales, es más bien evidencia de un delicado mecanismo de conservación, que paradójicamente dio pie a su fin.

Los fundadores de ambas cofradías, igual que del comercio y ayuntamiento de la ciudad, eran españoles que se habían asentado en el reino con el ánimo construir una vida: un negocio, un cargo, una familia, un nombre... Sus hijos, españoles con derecho sobre esta tierra, les reemplazaron en las cargos que por derecho heredaban, y su natural ascensión resultó en el decaimiento de lo que tanto habían buscado preservar sus padres.

Los españoles americanos se vieron a sí mismos distintos, no inferiores, y buscaron apropiarse de todos los espacios posibles, en la firme creencia de que les correspondían. Buscaron no sólo mantener los nombres de sus familias, sino crecerlos igual que sus fortunas, y ser reconocidos como un núcleo deseable.

En todo lo sensible que puede resultar el honor de un hombre dieciochesco, tocó al espacio religioso de la cofradía configurarse no sólo como un ambiente de integración, también como un escenario de disputa por la ascensión.

## 2. EL CONFLICTO, LA SANCIÓN Y EL DESACATO.

Hemos hablado de dos fundaciones españolas; Nuestra Señora de El Rosario de Españoles se ha declarado a sí misma como exclusiva para éstos, hombres o mujeres a quienes no se les cobró una cantidad por gozar del registro. La Santa Vera Cruz es reconocida por la primera como “de españoles” sin que ésta previamente se haya autonombrado, aun cuando en sus listas saltan a la vista los nombres de familias guipuzcoanas mayormente.

El Rosario, de las más antiguas cofradías, fundada en el siglo XVI y con nexos con la Archicofradía del mismo nombre en la ciudad de México, era por *de facto* una de las más influyentes, y en teoría debería estar también entre las más ricas, en el entendido de que sus integrantes tenían la facilidad económica de alimentarla conforme correspondía a su calidad; si un español –que pudiera o no acreditarse como tal, y ya fuera de la tierra o ibérico- podía enlistarse sin mayor inconveniente y con todos los beneficios, integrar una cofradía distinta que le resultara onerosa es a simple vista inexplicable.

Lo más plausible es que de algún modo las políticas integradoras de El Rosario eran incómodas para “ciertos” españoles, que auto considerados una élite vieron en La Cruz la oportunidad de reunirse con reglas implícitas que impidieran la entrada a *cualquier calidad de individuo*; la ascensión pública de La Cruz es evidente en sus gastos, fiestas y deferencias como hemos señalado, pero esta consolidación que coincide con la práctica nulidad de El Rosario se ve interrumpida a través de un alegato de pobreza, desorden y desinterés de los caballeros de la Vera Cruz, que no corresponde a la realidad de los libros que hemos presentado. El Rosario, comunidad de españoles, intentó disminuir y absorber a una cofradía cada vez más criolla, buscando concentrar no sólo sus cajas, sino su prestigio, comenzando una polémica disputa que tendría como pretexto la disposición de los lugares en la procesión del Jueves Santo, y de fondo, un forcejeo por el estatus y el reconocimiento.

Tradicionalmente la Procesión de Luz y Sangre era encabezada por la cofradía de La Santa Vera Cruz que, hemos establecido, estaba obligada por constituciones a sacarla, y así cumplió cabalmente de manera anual hasta 1730; los caballeros de la *lignum crucis*

costearon el evento y satisficieron más allá de las necesidades que la obra estrictamente espiritual les planteaba. Hasta este año, la corte que acompañaba el paso de las reliquias para el Jueves Santo había crecido exponencialmente y su interés por aparecer cada vez mejor quedó de manifiesto.

La Cruz, aunque no lo especificó en sus lineamientos, fue una cofradía restrictiva en función de las calidades de los aspirantes. En sus listas y elecciones no se inscribió ningún mulato y menos un negro, y los indios o naturales que se enlistaron en algunas ocasiones no lo hacían como cofrades, sino como donadores de bienes o servicios que entregaban como un compromiso o en calidad de “manda” por los favores obtenidos; es decir, los únicos que podían tener acceso no sólo a las obligaciones, sino también a las bondades de la fundación eran los mestizos o los españoles. Considerando los apellidos que ya hemos descrito ampliamente en el apartado anterior, y que son sólo los más conocidos o repetidos de las listas, resulta evidente una población española que compuso esta masa creciente, comprometida con un arrogante modo de proceder como su forma de reafirmar un poder implícito, y un medio publicitario del crecimiento de su élite.

1730 es una coyuntura, no por decaimiento, por el conflicto que enfrenta a cofradías que deberían ser hermanas. En un acuerdo que parece proceder de un consenso secreto, el *Auto de elección y providencia*<sup>330</sup> del 13 de noviembre de 1730 en un acto sin precedente, después de la elección y protesta del mayordomo de Nuestra Señora de El Rosario de Españoles, los individuos ahí congregados bajo esa advocación mariana, y con la firma del Notario Público Manuel Cumplido, y el guardián del Convento de San Francisco, el Reverendo Padre Fray Antonio Sáenz, unilateralmente manifiestan haber decidido que por la antigüedad de la Cofradía de la Cruz, así como por estar su raíz en dicho convento, El Rosario la absorbería.

En la declaratoria no se menciona en línea alguna haberse tomado acuerdo por ambas cofradías o, como correspondía por derecho canónico, pedir consejo y/o

---

<sup>330</sup> AHCM/Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Asientos/0339/Caja 1255/Exp. 5/ Libro de elecciones de Nuestra Señora de El Rosario. Fojas 62 y 62v.

consentimiento al Obispo –entonces Don Juan José Escalona y Calatayud. Habitualmente, después de la elección se asentaba la aprobación notarial de las cuentas que entregaba el mayordomo saliente, pero este año sólo había una conminación a la mesa de diputados a que entregaran las cuentas de los periodos anteriores para que pudieran ser examinadas y aprobadas como correspondía, pues al parecer la obligación de exhibirla anualmente había sido incumplida. Entonces, y sin más alegato, se procedió a *disponer* en apenas unas ocho líneas cuáles eran las condiciones de la unión, que parecía más bien un decreto.

Sin preámbulo alguno, y argumentando que la Vera Cruz no tenía rentas y por ello los vecinos que habitualmente se proponían como mayordomos ya no querían serlo, y más, se habían reportado como indispuestos, y dejado los lugares de las diputacionales vacantes, El Rosario “propuso, acordó y resolvió que [...] de aquí en adelante la mayordomía de la dicha cofradía de la Santa Vera Cruz haya de quedarlas y quede perpetuamente unidas a la dicha del Rosario.”<sup>331</sup>

La decisión es más extraña conforme revisamos la documentación. El argumento principal de la unión era, según los cofrades españoles, ayudar a la cofradía hermana para evitar su decaimiento económico, pero piden que aunque el mayordomo electo sea el mismo para ambas y se les considere una sola, entreguen su administración por separado. Es decir, La Cruz todavía era responsable de los réditos inexistentes y cumpliría con sus obligaciones de gastos, presentando las cuentas separadas, entonces, si no se buscaba subsanar las deudas y errores inmediatos de La Cruz ¿cuál era el interés real de unir las?

Una precisión: se pidió que las cuentas se presentaran por separado, pero que la caja de tres llaves se entregara. Es decir, se les obligaba a renunciar a su representatividad, administración y autonomía, pero ahora eran responsables de las decisiones que otros tomaban sobre sus dineros.

El documento termina así, como empezó, en total oscuridad y con la única legalidad de la firma del Notario Cumplido; los asuntos de la cofradía continuaron

---

<sup>331</sup> Ídem.

asentándose sin cambio alguno y no se pidió que se corra con la notificación a la Vera Cruz, ni que se mandasen a hacer nuevos libros o manos de papel. Más impreciso, el Rosario argumentó un decaimiento en las elecciones de la Vera Cruz que en teoría eran secretas, por votación interna y sin derecho a ser presenciadas por individuo ajeno a la fundación.

Bajo ninguna circunstancia se declaró que La Cruz hubiese pedido apoyo o manifestado su interés de reunirse con su equivalente; las cuentas que se llevaban sólo podía conocerlas el obispo a través de la visita y en todo caso él reportaría las anomalías a través de un llamamiento de atención que no existe, o del que al menos no queda huella alguna. Las cuentas, internas y privadas, no son citadas en ninguna parte del documento y los rosarinos se conformaron con describir una situación patética de los fondos de una cofradía a la que no tenían acceso por no ser sus miembros. Es más, ningún cofrade sin cargo podía tener conocimiento de la situación exacta de las cuentas que se entregaban o cómo iban las finanzas de la fundación, para ello habían delegado en el mayordomo, el tesorero -figura que desaparece de las listas de elección desde 1680- y los diputados.

Aun cuando no exista rastro de las constituciones de los cruzados, los primeros documentos que de ellos tenemos nos remiten a las elecciones de 1635. Durante al menos 95 años ejercieron sin problema alguno su administración sin pedir dispensa de ninguna de sus obligaciones para con el convento o con la Catedral, cuando ésta así se los requirió; pagaron en tiempo y aun por adelantado el tercio cumplido que se les asignó y auspiciaron no sólo la procesión que les correspondía sino también la renovación de túnicas, imágenes y andas, tanto como les fue posible y, más, convirtieron el que fue sólo uno y el menos importante de los días del Triduo Pascual, en la celebración pública anual más grande de Valladolid.

A ese año tampoco correspondía fecha de elección a La Cruz<sup>332</sup> y aunque en teoría las diputacionales tenían que realizarse de forma anual, ya hemos visto que de forma

---

<sup>332</sup> Apenas el año anterior habían realizado sus elecciones el día 21 de julio. Véase Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/ Caja4/Exp. 46/Foja 14v.

efectiva sólo cada tres años hubo renovación de mesa. Independientemente de la carencia de pruebas que acreditaran la pobreza de sus contemporáneos, ni El Rosario, ni el padre guardián del convento, ni el propio obispado giraron instrucción alguna de manera oficial a la mesa de La Cruz de que a partir de ese momento sus bienes, pocos o muchos, eran prácticamente incautados y su autoridad nulificada, pues esa, la de 1731, sería la primera elección común de ambas.

Desconocemos de qué manera La Cruz se dio por enterada de semejante situación, pues al no existir oficio ni conminación parecería que todo quedó en lo verbal, o que la disposición se lanzó al aire en el entendido de que si -como ellos argumentaban- no había interés de los cruzados por aspirar a la representatividad, poco les interesaría que alguien más ocupara esos cargos.

Apenas cuatro meses después, el 2 de Marzo de 1731 el obispo Escalona y Calatayud<sup>333</sup> inició su visita al obispado como de costumbre por la ciudad de Valladolid y, extrañamente, tampoco en esta fecha se recibió queja o notificación del asunto; los libros siguieron siendo independientes y las cuentas así se aprobaron para ambas, hasta que en 1733 aparece la primer documentación que concentra una elección en comunidad, o mejor dicho, un nombramiento de un mayordomo en común.

En este primer documento se cita por parte de La Cruz una inconformidad y se pide que sus cuentas y sus cajas permanezcan separadas argumentando obligaciones de las que por honor era imposible deshacerse.<sup>334</sup> Sin que se especifique cuál, un caballero de La Cruz en nombre de sus hermanos pide que se les dispense de la unión y se les permita seguir llevando sus asuntos.

El documento se encuentra inserto en un libro de cuatro manos de papel blanco que, como en las páginas iniciales se cita, apenas ocupa 17 fojas en los asuntos de Nuestra Señora, y donde de nuevo se hace un recuento de la historia del Rosario a modo de apología, diciendo que es muy fácil darse cuenta de la antigüedad que a ella corresponde, citando el caso de la cofradía “llamada vulgarmente de los mulatos”.

---

<sup>333</sup> Diocesano/Gobierno/visitas/Informes/Siglo XVIII/C494/Exp 18/fs 17. *Autos de visita.*

Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45/Foja 88 *Autos de visita.*

<sup>334</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/asientos/Caja1246 /exp9/Sin foja. Papel suelto y rubricado

Como no pueden sacar del inicio de los tiempos las constituciones, convenientemente piden que se reescriban, se inicien las cuentas en blanco y que las obligaciones sean las mismas que hasta entonces se han citado, más una: participar en la procesión del “Jueves santo de luz y sangre que sale de este dicho Convento de la Cofradía de Españoles de la Santa Veracruz y saquen el paso e insignias que hasta aquí han sacado.”<sup>335</sup>

Pero aunque respetan la tradición de sacar el cortejo para la procesión, éste ya no será el punto de reunión para los cruzados; El Rosario, con el poder en mano, designó a partir de este momento el 8 de octubre, la fiesta de su santa patrona, como el día de encuentro para hacer la votación por el mayordomo, y esta vez a mano alzada en vez de por inscripción anónima en los papelillos.

No había punto de coincidencia, los métodos, fechas, medios y procedimientos originales de la cofradía habían sido no trastocados sino nulificados y su esencia espiritual, la adoración de la cruz, con todo el bagaje simbólico de humildad y sacrificio que representaba, se deshicieron de un plumazo. Pero lo más delicado y dolorosamente interesante es la reclamación de El Rosario por presidir públicamente la ceremonia del Jueves Santo, que por derecho correspondía a la Cruz, y que con una centuria de trabajo había ganado.

El hecho es muy simple, la procesión del Jueves Santo, o del *Lignum Crucis*, La Vía de la Cruz, solo podía ser presidida por el mayordomo de la Santa Cruz, que ahora lo sería también de El Rosario y sin derecho a algo semejante a la *alternativa*.<sup>336</sup>

Para estos años, la procesión terminaba en un convite que incluía al obispo y personalidades de lo secular, es decir se había convertido en un evento para miembros de una élite que compartían solamente hasta los límites del atrio la celeridad del evento con sus condiscípulos más populares, pero puertas adentro del convento se convertían

---

<sup>335</sup> Ídem. El documento no tiene fijas pero les corresponderían los números 7 y 7v.

<sup>336</sup> El término lo hemos tomado después del análisis del Dr. Antonio Rubial García, en su obra *Una monarquía criolla. La provincia Agustina en México en el siglo XVII*, quien nombra de esta forma a la política rotar la ocupación de cargos dentro de la provincia de este nombre, en función de dos criollos a razón de cada español. Creemos pertinente se revise la obra.

nuevamente en un núcleo selecto y específico, prácticamente exclusivo para un grupo fortalecido de españoles que crecientemente eran más americanos.

Estos españoles americanos, criollos por derecho de sangre y tierra, habían sido más cuidadosos que sus compatriotas de El Rosario en sus procesos selectivos, pues a pesar de que explícitamente no hubo reglas que coaccionaran la integración de los aspirantes, encontramos entre ellos a un grupo muy depurado, en contraste con las listas que nos ofrece la cofradía de españoles, donde la lista de hermanos sin apellido y sin aportación inicial era interminable. Sus intenciones de crecimiento económico los restringieron a una situación de fundación crediticia sin experiencia ni aprecio público, aquel que parece desear de sus compañeros cruzados.

Podrían existir dos posibilidades, la primera es que efectivamente la apurada situación de esta micro élite criolla haya llamado la atención de sus coterráneos, y de buena voluntad de ambas partes hayan encontrado la solución en la unidad, o bien que el excesivo gasto y poco ahorro, que no necesariamente equivale a pobreza, de parte de La Vera Cruz, haya sido la coyuntura por la que El Rosario alcanzara sin mayor esfuerzo una suerte de prestigio que completaba la totalidad de ejes que conformaban la posición ideal de un caballero.

Si las cuentas nos arrojan estabilidad y las elecciones continuidad e interés, tendremos que admitir que éste parece ser más un ardid que un procedimiento canónicamente correcto. Siete años antes de esta empresa por la absorción de La Cruz, los rosarinos habían iniciado un banal conflicto con los carmelitas de la ciudad, a quienes pretendían hacer pagar una suma considerable por su aparición en la celebración del Corpus<sup>337</sup>.

El alegato de aquella ocasión es que todas las cofradías miembro del cortejo pagaban 50 pesos para la celebración de la salida, y que los carmelitas, a pesar de demandar limosna dentro y fuera de la ciudad, no cubrían la parte que les correspondía; escudándose en una petición comunitaria que presuntamente hacían las cofradías de la Encarnación, del Tránsito de Nuestra Señora, de la Preciosa Sangre de Cristo, San

---

<sup>337</sup> Diocesano/Justicia/Procesos Contenciosos/Cofradías/Caja 580/Exp.4/fojas 4,5,8-13v.

Nicolás, y del Sr. San Roque, la intención estaba nuevamente centrada en quién tenía derecho o no a aparecer en público y recibir el título de “muy piadoso”, pues de no ser subsanada la “deuda” que les imputaban, los carmelitas no podrían sacar su estandarte ni acercarse a la procesión. Estos eventos aparentemente disímiles tienen puntos de coincidencia: la intención de concentrar la atención pública, el cuestionamiento a las finanzas internas de una fundación ajena, la acusación sin sustento, y la decisión unilateral sin respaldo canónico. Aunque el pedimento no tuvo respuesta favorable a los rosarinos, se puede seguir el proceso a través del que la defensa carmelita argumenta su carácter de mendicante y en una negociación inevitable termina eximida de la obligación.

Sin frutos y con el desprecio de un convento también caracterizado por su mayoría española, El Rosario emprendió la búsqueda de su nuevo objetivo: los bienes materiales y el capital social de los caballeros de La Cruz.

La protesta por la unión se manifiesta como una petición por parte de los cruzados hecha en la elección de 1733 en el libro del Rosario donde los primeros solicitan que se mantengan disociadas las fundaciones por los compromisos previos que cada una hubiera adquirido en su género; a pesar de que el documento no hace mayor alusión que tres renglones al descontento de los mismos diputados que ellos habían declarado inexistentes y desinteresados por los asuntos que correspondían a la mesa diputacional, “la petición” fue denegada y el resto de la votación por la mesa de mayordomía siguió conforme estaba prevista, al menos por octubre de ese año.

Hemos citado un libro de elecciones para la Santa Vera Cruz que va de 1693 hasta 1729, el resto, incluyendo las de los años posteriores a la decisión de unir las cofradías y hasta el año del 40, se inscriben en el mismo libro del Rosario.

A pesar de la unilateral decisión de combinar cargos y bienes pero no cuentas, en franco desacato y tras no ser escuchada por su autoridad inmediata, el padre del guardián del convento, La Cruz celebra de manera independiente sus propias elecciones, y más, la leyenda “en casa del obispo”. Aunque el documento no tiene fecha, coincide con la escritura y documentos citados en el libro que mantiene La Vera Cruz

como propio de tercios cumplidos, en que don Francisco Monrreal y Erros se presenta como mayordomo únicamente de La Vera Cruz.<sup>338</sup> Coincide el señalamiento, pues como hemos visto su nombre se encuentra inscrito en la lista de demandantes, y sus propiedades en la de gravámenes por la fundación de la Santa Vera Cruz.

Ahora bien, tenemos dos periodos de mayordomías simultáneas con las mismas características 1734 y 1737; los registros vienen del libro de gastos de El Rosario y señala a Andrés de Lino en 1734 como el mayordomo de Nuestra Señora de El Rosario, que entrega el tercio cumplido al padre guardián del convento, a pesar de que en el libro de elecciones de el mismo Rosario se enlista a Don Miguel Vela López. Tres años después, quien aparece en el proceso es Don Francisco de Austri, pero quien entrega el tercio cumplido en nombre de la mayordomía de la *Archicofradía* de La Santa Vera Cruz, es don Juachín Mauleón, quien frecuentemente apareció como diputado por esta misma, y en el propio libro del Rosario funge este año como diputado en la mesa presidida por Austri.<sup>339</sup>

Sin nos concentramos en las obligaciones pendientes que apuraban cumplir a estos caballeros, tanto como para caer en desobediencia y buscar espacios para ejercer su libertad de decisión, encontraremos que muy probablemente el principal compromiso al que tan angustiosamente se refería la mesa de los cruzados, al presentarlo como argumento para impedir la unión, era la Procesión de Luz y Sangre.

Como anualmente lo había hecho los últimos cien años, los próximos sesenta, hasta 1793 -fecha de su último registro antes de los que corresponden al México Independiente-, la cofradía criolla de la Santa Vera Cruz sacó sus pasos, presidió la procesión y ante cada embestida del Rosario que manifestaba su preocupación por la pobreza en que esta se encontraba, y el probable decaimiento que ello significaría para la celebración, La Cruz respondía con una nueva, más costosa y más elaborada presencia

---

<sup>338</sup> El periodo coincide con en periodo episcopal del Don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle (26 de septiembre de 1757 - 27 de mayo de 1772), pues ambos documentos se firman el 15 de febrero de 1758; véase tabla anexa y: AHCM/Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Asientos/0334/Caja 1252/Exp. 18/ Libro/ Fojas 8 y 8v. *Libro de la Santa Veracruz 1737-1801*.

<sup>339</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 44/ *Libro de gastos de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de españoles 1695-1801*, fojas 98-122.

pública, aunque esto le significara pagar de manera personal hasta el último real gastado en una misma fiesta.

Aquellos diputados que hasta entonces se habían registrado del lado de la Veracruz, en un fenómeno que desafiaba el presunto desinterés de que les acusó el Rosario, rápidamente se enlistaron como mayordomos y diputados de ambas cofradías lo que les permitía no sólo conservar el control, sino preservarse a través de un proceso de sucesión que como ya hemos visto se transformó en algo menos que una cuestión de linaje<sup>340</sup>.

Aunque apellidos como los de Cumplido, Berrospe o Llanos Valdés, que previamente habíamos ubicado en la cofradía de españoles, persisten en las mesas de cargo, el resultado final de la acusación fue un dramático crecimiento del interés de los cruzados por poseer un nombramiento.

Al otro lado, entre los rosarinos, un fenómeno igual de extraordinario parece ocurrir. Aquella cofradía que desde su fundación en la última década del siglo XVI no había comprado nada más que propiedades que usufructuar, un par de andas y un juego de perlas para la “imagen chiquita con el niño en brazos” extrañamente comenzó en 1743 una política de compras que otrora consideraba absurdas, dícese una manilla de perlas, una coronita de latón dorada, una charolita nueva de plata, una peana nueva, y un par de candiles labrados para cera de la buena, unas pulseras de perla mediana hechas en dos flores, otras con figura de estrella y unos círculos de piedras blancas en el centro, una joya de oro y muchas esmeraldas, dos broches de dichas manillas redondos de oro con 7 puntitas de diamantes cada uno, un rosario de 5 misterios todo de oro con 5 medallitas del mismo material y seis pares de mancuernillas de oro de Santo Niño.<sup>341</sup>

Pareciera entonces que el ritmo era más bien impuesto por las políticas de acción de La Cruz y que El Rosario había entrado en una especie de competencia que queda de

---

<sup>340</sup> Éste es el caso de Cumplido, Iriarte, Foncerrada y Monreal, por mencionar algunos, quienes tenían compromisos e hipotecas a nombre del *lignum crucis*.

<sup>341</sup> AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Solicitudes/Caja 1267/Exp.17/ Fs 17, 38v, 39

AHCM Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45/ Fs. 80-81v

*MEMORIA de las Alajas de la Cofradia de Nuestra Señora del rosario de Españoles que he recibi.* (Sic) Firma de Don Gabriel García de Obeso.

manifiesto en una extraña puja sobre los objetos y enseres que a partir del año 53 comenzaron a manifestar en las cuentas relativas al Jueves Santo. Es decir, si El Rosario compraba 20 arrobas de cera de bujía, en menos de una semana La Cruz ya manifestaba comprar 90 cirios, y mientras Nuestra Señora del Rosario de los Españoles rechazaba la sugerencia episcopal de volver a unirse con la del Rosario de los negros mulatos y pardos que de ella misma se había separado, la Vera Cruz se dedicaba a favorecerlas.

Aún bajo el mando de Diego Durán, mulato y maestro en arquitectura que tanto había favorecido a la cofradía de pardos en su calidad de mayordomo, ésta experimentaba una pobreza real a la que alude no sólo el padre guardián del convento sino el propio obispo, quien como paliativo sugiere que una vez más la recoja su cofradía madre en 1753. Rotundamente El Rosario lanza un no, argumentando que ya en varias ocasiones les había advertido de cuán delicada era su situación y les había conminado a no terminar con sus recursos,<sup>342</sup> por lo que el asunto quedaría pospuesto.

En contraste, y no sabemos hasta qué punto como un acto de revancha, más que de caridad, el mayordomo de ambas cofradías -pero que se acredita solo como de la Santa Vera Cruz-, Don Francisco de Austri, le entregó en 1753 a la cofradía de pardos al menos 20 túnicas blancas como donación y para que las repare, porque “por estar muy viejas” la Vera Cruz ya no puede usarlas y ha mandado hacer cien nuevas de lino blanco.

y me hago cargo de trescientos pesos que me dieron todos los vecinos de esta Ciudad en una junta que tuvimos para el fin de hacer túnicas  
“Y a más de lo recibido entrego las ciento y dos túnicas nuevas, la caja para guardarlas y declaro que las túnicas que me entregaron eran sumamente viejas y maltratadas que solo se pudieron apartar veinte y que di a Diego Duran, Mayordomo de la Cofradía del Rosario de los Pardos para que saque el paso del Calvario y los otros restos de túnicas entregare.”<sup>343</sup>

Hasta aquí deberemos enfocarnos en el trasfondo que pudiera parecer un acto de rebeldía. No hay nada, ni una carta, ni un testimonio, ni un mandato debidamente

---

<sup>342</sup> AHCM/Parroquial/Disciplinar/Sig lo XVIII/Cofradías/Elecciones/0339/Caja 1255/Exp. 5/ Libro de elecciones/Fs. 28 y 28v.

<sup>343</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Cuentas/S XVIII/0337/C 1252/ Exp 18/ Sin fojas.

firmado y sellado, que hubiese amparado la decisión y si en realidad ésta hubiese sido sancionada por el obispo o ratificada por algunos de sus sucesores éste no hubiera permitido la celebración de elecciones de mayordomo y mesa en su propia casa.

Por otra parte la desaparición, fundación o fusión de cualquier cofradía debía ser firmada y aprobada por el obispo, y en su ausencia sólo el arzobispo podía tomar esta decisión, pero tampoco existe ningún documento o sanción emanada de la ciudad de México, al menos hasta 1800, que reconozca esta fusión. Los libros de cuentas que nos ocupan y que ya hemos detallados en la Tabla de Cargo y Data sustentan que, si bien no existe un fondo permanente, tampoco hay adeudo o responsabilidad alguna que pueda imputársele a La Cruz, y por el contrario apuntan a una especie de manipulación en los números contenidos en los libros de El Rosario.

Estos últimos registran siempre como cantidad líquida aquella que en realidad corresponde al dinero que tienen puesto a rédito, en estricto sentido un fraude. Si en algún momento se les hubiese requerido presentar en efectivo el dinero que manifestaban tener, éste en realidad no estaba en sus manos, y aunque todo estaba invertido, para efectos prácticos estaban en la misma "pobreza" que sus hermanos cruzados.

Como éstas no eran instituciones de calidad financiera, e incluso cuando sus bienes en realidad pertenecían a la Iglesia, no era tan grave que el circulante en realidad no lo fuera, lo que sí era grave y ameritaba investigación y sanción –incluso pública– era la manipulación de las cuentas, no sólo propias, con qué fin y finalmente, y más importante para la iglesia, con qué alcance.

### **3. LA DEFENSA CRIOLLA Y LA RESOLUCIÓN EPISCOPAL**

Más o menos frecuente pero de manera aleatoria y sin mayor explicación se registraron inventarios en todas las fundaciones con el fin inmediato de saber cuáles eran los recursos materiales con que se contaban y en qué condiciones se encontraban. Estos siempre eran los bienes menores, nunca se registraron propiedades, sólo muebles, ropa,

alhajas y enseres que habitualmente estaban en manos del mayordomo o del padre guardián del convento. La realización de estos fue siempre pretexto para que El Rosario buscara minimizar la presencia de La Cruz, argumentando siempre las peores condiciones para las propiedades de los caballeros.

Destaca el alegato de 1743; aquí se anotan los pocos bienes que resultan de la evaluación hecha al Rosario y sin dar más detalles de lo que encuentran en las arcas de La Cruz dicen que éstos son tan pocos que es necesario que salgan a demandar limosna solo sus cofrades, para constituir un cuerpo mínimo de fondos comunitarios<sup>344</sup>. Este argumento parece un sin sentido a la luz de las razones que argumentan para absorber a la cofradía, pues si la intención de este movimiento era subsanar la pobreza de la menos favorecida de las dos, entonces por qué sus recursos habrían de estar combinados y sus deudas divididas; es decir, los bienes de La Cruz, aunque fueran mínimos, no se enumeran ni cuantifican y pasarían a ser susceptibles de usarse por El Rosario, pero la demanda como obligación sólo correspondería a La Vera Cruz.

De alguna forma los libros no concuerdan, pues el de cargo y data registra ingresos por limosna que se convierten en bienes temporales, con nombre, cantidad y descripción, y se utilizan en la fiesta comunitaria, pero se dan por desaparecidos al hacer un recuento efectivo de propiedades. Esta situación coincide con el mismo periodo de elección comunitaria -1734-, cuando se hace una petición de los rosarinos para la construcción de una nueva capilla anexa a la de San Francisco, que preserve la gloria y nombre de Nuestra Señora del Rosario. Los diputados argumentan tener en caja \$17,266.00 (diecisiete mil doscientos sesenta y seis pesos), por lo que fácilmente podrían costear la obra, que ascendería a más de tres mil novecientos pesos.<sup>345</sup>

Si en promedio sólo resultaban más de noventa y hasta trescientos pesos a su favor por año, y no manifestaban ninguna donación expresamente hecha para dicha obra, haría falta poco más de dieciocho años de economía absoluta para patrocinar la fábrica de su intención.

---

<sup>344</sup> AHCM /Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Elecciones/Caja 1255/Exp. 5/Foja 17v.

<sup>345</sup> AHCM /Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Elecciones/Caja 1255/Exp. 5/Fojas 10 a la 12v.

El notario público Joseph Servando Texada fue el principal detractor, no de la obra sino del gasto superfluo, innecesario y onerosísimo, proponiendo hacer un gasto de menos de la mitad del presupuesto inicial, que permitiera a los benefactores cumplir de manera más desahogada con la obra. Esta reflexión del notario nos apunta simple y sencillamente a que las cuentas del Rosario estaban manipuladas y el dinero que ofrecían tener en efectivo, no era ni más ni menos que el que presumían poder obtener de donaciones asignadas a ciertos cofrades. La situación puso de manifiesto también el interés de un diputado, Don Fernando Montero, quien al momento de ser preguntado, como varios de los miembros de la mesa, hizo reflexión pública de la carencia de bienes existentes y conminó a todos los interesados a reflexionar en los libros de cuentas del Rosario para saber que las cantidades de efectivo en realidad eran de bienes puestos a rédito.

La resolución parece tardar, pues hasta el 7 de marzo de 1737 se vuelve a tener conocimiento del asunto por el propio notario Texada, en un documento en que se acuerda que la obra debe ser pagada en fracciones y se reconoce que los bienes expresados por El Rosario no existen, por lo que se les invita a tomar los dineros de las cuentas que vayan llegando a sus manos y luego “resarcirse de las mismas sobras”<sup>346</sup>. El asunto quedó prácticamente abandonado, o al menos no volvió a exponerse de manera pública en los asuntos que competen a votación, pero quedó como precedente la insolvencia de bienes que manifestaban como seguros en caja.

Sin mayor actividad que la cotidiana y en un silencio obediente, la actividad de nuestras cofradías transcurre en un constante ir y venir de quejas y acusaciones que minimizan la presencia de los cruzados, años que llegan hasta 1789, cuando la pugna por los bienes de la cofradía, o cofradías por la unión, que deja sin saldar a su muerte Don Manuel de Michelena revive la vieja herida y a más de medio siglo de distancia abre espacio a la controversia.

Una deuda que parecía impagable por una viuda reticente –y de la que ya hemos hablado muy ampliamente– envió las cuentas a auditoría al arzobispado, quien

---

<sup>346</sup> AHCM /Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Elecciones/Caja 1255/Exp. 5/Fs 12v, 13.

devolvería en 1796 una resolución poco halagadora a los manejos del Rosario y una esperanza de vida y la razón a la Santa Vera Cruz.

El asunto inicia con un escrito del 11 de marzo de 1789<sup>347</sup> en el que se le pidió al mayordomo José Bernardo de Foncerrada que cobrase la antedicha deuda del finado Don Manuel de Michelena, que ya había causado bastantes conflictos para hacer efectivo el derecho de la cofradía de cobrar el dinero que le correspondía a su administración. A razón de las cuentas atrasadas se decidió que los mayordomos en turno deberían entregar el concentrado de su administración de manera anual para evitar que la controversia de Michelena se repitiera.

En este tenor, en 1792 el mayordomo por ambas cofradías, Don José Nicolás Ortíz de la Huerta, quien fungía como temporal por la muerte de Don Bernardo Foncerrada, presentó sus cuentas para dar paso a la elección normal. A pesar de ser aprobadas, su revisión provocó una decisión importante y que sentó precedente para la revisión total de las cuentas para determinar la situación individual de las cofradías. Bajo la anotación de “para obviar confusiones que se advierten hasta aquí”, y en documento fechado el 7 de abril de 1794, que firmaron Don Gabriel García de Obeso y Don Francisco Ortiz Izquierdo se determinó que habría de hacerse un listado por separado de los bienes que cada cofradía tenía, los réditos y propiedades que habrían de cobrar; segundo, un inventario de las alhajas que serviría como guía para el cambio de guardián de cajas en la sucesión de mayordomía; tercero, y el más controvertido de los señalamientos, el reconocimiento de una obligación asignada a El Rosario de hacer el pago de doscientos pesos anuales por todas las obligaciones que tenía con el convento, y a éstas se le había asignado un sobre pago autorizado por la mesa. La disposición dice a la letra “con atención a lo escaso y perdido que ahora están sus fondos, parece regular que al convento solo se le acuda con aquella primera limosna, bajo el seguro de que siempre que la Cofradía aumente sus rentas se le seguirá contribuyendo.”<sup>348</sup>

---

<sup>347</sup> AHCM/Parroquial/Disciplinar/Sig lo XVIII/Cofradías/Elecciones/0339/Caja 1255/Exp. 5/Fs 62v y 63. *Libro de elecciones.*

<sup>348</sup> AHCM/Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45/foja 60 *Cofradía del Santo Rosario de Españoles. Libro 4 Cargo.*

Contrastando, la última disposición del año es que se haga la cuenta respectiva a la Vera Cruz, pues se ha detectado en la revisión total que no se registraron debidamente cargo y data de esta fundación por separado “y con el método y claridad con que se le debe ejecutar”, señalando con ello casos precisos donde se atenta contra los bienes de aquella a favor de El Rosario; por éstos, siendo el más cercano el de cuentas invertidas sobre el dinero recuperado por Michelena,<sup>349</sup> se mandó que se revisase la totalidad de las cuentas y se le reintegrara a La Santa Cruz en todo lo que se le hubiere perjudicado.

Apenas por pocos años consecutivos se hace entrega de cuentas conforme lo anteriormente dispuesto, para dar paso a una laguna de un periodo igual al anterior, hasta que en 1796 -sin razón aparente- el Licenciado Don Francisco Ortiz Izquierdo presenta ante el obispado una petición de revisión de cuentas, acreditándose como “mayordomo de la Cofradía del Señor de la Santa Veracruz, fundada en la Iglesia del Convento De Nuestro Padre Seráfico San Francisco, en la Ciudad de Valladolid, que está unida a la de Nuestra Señora del Rosario, en cuyo destino fui electo por octubre del año de 1793.”<sup>350</sup>

No existe precedente en prácticamente dos siglos de la intervención de una autoridad externa a la del Obispo; quien revisó el caso se identifica con el calce “visto por el Juzgado de Provisorato”, sin nombre del funcionario que certifica. El provisorato evaluó la situación financiera de ambas cofradías en cuentas por separado, a través del análisis de una copia de los estados, avalada por el Notario Don Manuel Cumplido, según informa el propio escrito; no obstante, a pesar de que no se especifica desde qué año se han copiado las fojas de los libros de cuentas, la conclusión a la que llega la administración es provocadora, frente al perpetuo argumento de que La Vera Cruz estaba empobrecida y disminuida sin posibilidad de salir de ese estado.

---

<sup>349</sup> Es decir, el dinero que por Michelena correspondía a la Vera Cruz en la cantidad de mil ochenta y cinco pesos y seis reales, se cargó a favor de El Rosario, y la deuda de ésta por doscientos sesenta y siete pesos y dos reales se le cobraban a la Santa Cruz.

Véase *Cofradía del Santo Rosario de Españoles. Libro 4 Cargo*. Fojas 60v a 62.

<sup>350</sup> AHCM/ Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Asientos/0334/Caja 1254/ Foja 129.

El veredicto fue entregado apenas un mes después de que la petición de análisis fuera hecha. El 9 de abril de 1796 y sin admisión de alegato de por medio el Juez y Promotor Fiscal otorgó una sanción en la que determinaba que los recursos de La Vera Cruz no eran exiguos, por el contrario, el ejercicio indiscriminado de los bienes combinados había generado en contra de El Rosario una deuda a favor de sus hermanos por la cantidad de “trescientos cuarenta y nueve pesos y medio y con siete reales.”<sup>351</sup> De esa cantidad recolectada por los cruzados y salvando los pagos que de la caja ajena había hecho Nuestra Señora de El Rosario de Españoles, todavía quedaban 17 pesos en efectivo que tendrían que servir para satisfacer los gastos del ajuste de cuentas que se trasladó hasta México.

Una decisión aún más extraña, se dictaminó que el dinero que desde el 10 de febrero de ese mismo año hubiera recogido cualquier caballero con el hábito de La Cruz, ya no quedara en sus manos ni en las de sus congéneres de la advocación Mariana, sino que pasara a “resguardo” del Sr. Don Ramon Morales, Catedrático de Filosofía en el Primitivo Colegio de San Nicolás, quien no se encontraba inscrito en ninguna de las dos fundaciones. ¿Por qué habría de rescindirse la decisión de poner en manos de una mejor administración los despilfarrados bienes de La Cruz? Lo evidente, la malversación comprobada.

Si seguimos la razón de cuentas que hemos descrito en las tablas I y III, comprobaremos que no existió desfalco, y para que el equivalente a la deuda adquirida con ésta ascienda a 300 pesos, debió analizarse por mínimo un periodo de tres años. La documentación sustenta lo anterior, en el mismo libro de El Rosario se inscribe una última sentencia, con fecha 22 de agosto de 1788 bajo el mando unido de Don Isidro Huarte; aquí se citan los periodos de Don Francisco de la Riva, el Capitán don José Bernardo de Foncerrada, Don Francisco Manuel Sánchez de Tagle, Don José Nicolás Ortiz de la Huerta, el Licenciado Don Francisco Ortiz Izquierdo y Don Manuel Cumplido, haciendo un análisis completo de los fondos, que da como resultado una

---

<sup>351</sup> AHCM/ Parroquial/Disciplinar/Siglo XVIII/Cofradías/Asientos/0334/Caja 1254/ Foja 130v.

interesante cantidad: novecientos veintisiete pesos y cinco reales a favor de la Cofradía de La Santa Vera Cruz.

Estos novecientos pesos son sólo la punta de lanza de un conflicto mucho mayor, que se detiene en una solución más o menos inmediata. La cantidad se reconoce sólo como una porción mínima de lo que puede llegar a adeudársele a la Santa Vera Cruz, pues se remiten a cuentas que incluyen los réditos de haciendas que en realidad le correspondían a ésta, donaciones y limosnas que nunca se les asentaron y que se pusieron a favor de El Rosario indiscriminadamente. La respuesta es contundente, la cofradía que realmente estaba en una situación delicada por la carencia de fondos y apoyos era la de El Rosario de Españoles, pues cuando se descubre el adeudo que tenían para con la que debería ser su hermana menor, se dictaminó que por su grado de pobreza no podía cubrir el dinero faltante y no lo haría en un periodo prolongado.

Aun cuando las autoridades episcopales estaban en plena conciencia de que fue un acto arbitrario y deliberado, determinaron que no era conveniente hacer crecer el conflicto para evitar que el ánimo de quienes buscasen ser mayordomos decayera.

Pero a pesar de querer prevenir un escándalo, la resolución y el cuerpo del documento son bastante severos. El asunto pasa de ser una simple acusación y se señala a la cofradía de españoles de haber usado los fondos de sus convecinos americanos para cubrir los gastos que les correspondían, para el correcto desempeño de El Rosario. En virtud de ello, se les exigiría a los mayordomos resarcir el daño en cuanto los fondos de la cofradía de españoles tuviese dinero suficiente para pagar no sólo la cantidad inicial, sino los réditos que de antaño les correspondían por haberlas “arreglado” todas (las cuentas), en función de los dineros que iban necesitando para sus propios gastos, comenzando con el del Jueves Santo.

Todo, alhajas, dinero, enseres, cada vela y candelabro debían inventariarse y volver a manos de sus dueños originales, pero en el mayor de los silencios, evitando lo que, advertían, sería un “procedimiento ruidoso”.

La resolución llegó más lejos, no sólo la cabecera de la Procesión del Jueves Santo era legítimamente de los criollos, sino que debían devolvérselos los derechos para

celebrar elecciones y recibir su misa cantada el tres de mayo. La duda ya no estaba sólo en las cuentas inmediatas, sino en todo el procedimiento desde la unión forzada de las cofradías, y antes de que el dinero entrara en manos de nadie los mayordomos en adelante deberían averiguar el origen primario de los réditos que cobrarían.

A partir de este momento, los papeles quedarían invertidos, la auditoría no sólo resultaría en cuentas cruzadas, sino en la franca embestida y abuso contra los recursos que los españoles americanos que se unían bajo la Vera Cruz habían sufrido, y un grupo de españoles que efectivamente estaban empobrecidos en sus bienes comunitarios por una política de integración de individuos muy laxa, que aceptaba prácticamente a cualquiera. La cofradía de Nuestra Señora de El Rosario de Españoles ya no era boyante, para 1799 no tenía dinero ni siquiera para hacer el pago de su tercio cumplido.

Si el primer documento resalta por la firma de Don Isidro Huarte, como mayordomo en entrega, y el visto bueno de Don Gabriel García de Obeso, el último rastro que ocupa nuestra atención vuelve a manos de dicho regidor.

El 20 de marzo de 1800, junto con las cuentas de cargo y data por separado de ambas cofradías –correspondientes a su periodo de tres años como mayordomo-, el señor García de Obeso, regidor de la ciudad, entregó los resultados de los ajustes de cuentas arregladas, con un déficit que en el total de rubros alcanza más de tres mil pesos. El dictamen del promotor fiscal no sólo descalificó el proceder de El Rosario, sino que determinó que no podrían hacer más gastos banales como “lo que de una fecha a [esta parte] se han ejecutado”, reduciendo sus obligaciones y actividades al exclusivo pago del tercio cumplido y los derechos por la celebración de misa del 7 de octubre, así como el despojo de sus obligaciones en la procesión del Jueves Santo, quedando éstas en manos del mayordomo y los cofrades que de origen eran de la Santa Vera Cruz, para evitar no sólo un nuevo desfaldo de ésta, sino también que se mermaran los bolsillos de los presidentes de mesa, que en común hacían el complemento de los gastos que no alcanzaba a cubrir la fundación en su conjunto.

Dos días después del dictamen, el 22 de marzo, don Gabriel entregó la mesa diputacional y los bienes a las manos de don Genaro Pérez y Llera, pero no soltó el

asunto. Así como había intervenido en la fiel ejecución del cobro de los dineros que la viuda Gil de Michelena tuvo que hacer, no se despegó de la deuda ni la afrenta, y en la misma fecha que Pérez y Llera tomó el mando, recibió también una conminación para que El Rosario saldase su deuda con honor, y comenzase deshaciéndose de sus pocos bienes para liquidar la prenda; le propuso, sin más, que se pusieran en venta “los 78 marcos y 6 onzas de plata y otras alhajas de la Sma. Virgen, que no tienen uso[,] para que con su producido se forme un caudal de 600p 19 rr que podrá imponerse a reditos”, para que con las ganancias de ello se sacasen sus gastos más elementales y se abonara a la deuda que habían adquirido.

Sin contestar a la amable sugerencia, Pérez y Llera llegó al otro extremo y pidió que los dineros semanales de limosna que llegasen a las arcas de la Vera Cruz se utilizasen para satisfacer las necesidades más básicas de El Rosario de Españoles “por el infeliz estado al que se haya reducida.”<sup>352</sup> La excusa ahora fue diametralmente opuesta al señalamiento que se hizo con motivo de la unión setenta años atrás: por el recibo constante de los bienes y los gastos enormes pero cubiertos que La Vera Cruz enfrentaba, no tenía necesidad de lo que se iba recaudando en su nombre<sup>353</sup>, y por tanto se le pedía que volviera a hacer donación de las monedas que le iban llegando, pero esta vez por su propia voluntad.

La situación financiera era sólo una de los vértices, y tal vez para nosotros sea sólo el justificante, o la parte tangible de un conflicto mucho más enredado que trascendió generaciones e hizo vibrar la vida comunitaria a menor escala. Aparte de los evidentes beneficios que el manejo de un dinero que no le correspondía, El Rosario obtuvo más, la preservación del *status* de su nombre.

Encaramos a dos mecanismos muy distintos para alcanzar el mismo fin, proveerse de un lugar a través del reconocimiento público. Doscientos años y al menos una docena de cajas de documentos sostienen nuestro postulado inicial, la ascendente

---

<sup>352</sup> Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45/Foja 82 v. *Libro de El Rosario de Españoles*.

<sup>353</sup> El proceso completo puede seguirse de las fojas 69 a la 86 v del libro Número 4 de Cargos de la Cofradía de Españoles. El documento, en: Parroquial/Disciplinar/Cofradías/Asientos/SXVIII/Caja4/ Exp 45.

popularidad de un grupo crecientemente criollo llamó la atención de sus congéneres, que como carta de presentación tenían su origen geográfico, sin considerar que todos pertenecían a la misma patria y que los reinos hispanos tenían la misma relación de vasallaje -aunque no el mismo trato- con su rey.

Si hasta aquí no los hemos identificado tal cual con los nombres de españoles y criollos, es por una cuestión más de anacronismo que de fundamento. Ambos grupos eran españoles y no se identificaron como ibéricos y criollos a sí mismos y la forma en que hemos llegado a esta conclusión es siguiendo las líneas familiares que nos dan la razón al ver cómo se van consolidando los descendientes de aquellas primeras familias españolas que llegaron a Valladolid a hacerse del comercio y puestos políticos. Aunque es evidente que también hubo un número importante de éstos en la cofradía que se hizo llamar “de españoles”, la situación es que éstos sí se identificaron como tales con el fin de obtener un cierto prestigio, no sólo de la antigüedad de su nexos con una fundación mayor en la ciudad de México, sino de su nombre como tal, cofradía de Nuestra Señora de El Rosario **de Españoles**.

Con resultados efectivos durante unos años, la cofradía española absorbió a un grupo criollo con los beneficios que ya había alcanzado para sí, convirtiéndose en un grupo de élite que a través de sus donaciones y actividad pública, había adquirido un cierto favoritismo, y utilizaba la vida pública como una forma de mantenerse en el centro de la atención comunitaria, cumpliendo además con el prototipo del caballero piadoso que la sociedad virreinal exigía.

En un intento por recuperar lo que de un plumazo habían perdido, llama la atención que quien finalmente logre hacer justicia a las cuentas y cargos de los criollos de la Vera Cruz sea el vallisoletano Don Gabriel García de Obeso, conspirador, militar y político, simpatizante con las ideas de equidad para los españoles americanos que habitaron en este reino.

Consideramos que todas las incidencias expuestas no pueden ser producto de una serie ininterrumpida de casualidades, sino más bien un ejemplo a pequeña escala de la consolidación de un grupo criollo, que a pesar de la embestida de una minoría

española, encontró en la unidad el medio de conseguir el respeto por el que tanto habían luchado.

## CONCLUSIONES.

### **Un núcleo criollo: fortalecimiento y defensa en la ascensión americana...**

En este trabajo hemos hecho un breve recorrido por un periodo amplísimo, que por la dispersión de los documentos que comprende, los hace en general un poco escasos, y al final hemos centrado nuestra atención en un estudio de caso que refleja un interés comparativo en dos fundaciones religiosas.

Nuestro interés inició justamente al observar en la religiosidad popular y pública elementos distintivos de un proceso identitario que pudiera caracterizar políticas de unidad, asociación y sociabilidad. Así, entramos al complejo mundo de las cofradías, con las particularidades que las americanas nos irían mostrando en el camino.

Al revisar la documentación, contenida mayormente en el Archivo Histórico Casa de Morelos, notamos un patrón en la agrupación de los individuos que integraban las cofradías, así como el interés en que sus políticas de asociación dejaran de manifiesto el delgadísimo hilo conductor de una sociedad virreinal que giraba en torno a las calidades de los individuos, que se iban ingresando en micro-sociedades que representaron a escala los que serían los grandes conflictos del reino de la Nueva España.

Valladolid, en su calidad de cabecera de obispado, concentró una gran cantidad de fundaciones piadosas de todo tipo, especialmente de cofradías, que seguían los parámetros del derecho canónico y evolucionaron en función de las necesidades que la sociedad a que se dedicaban les iba planteando, así nos encontramos frente a un caso interesante de contrastación, que fue un objeto de estudio en potencia con las posibilidades inmensas que de las asociaciones cofrádicas se desprenden. La religiosidad pública en el virreinato era parte intrínseca de una sociedad que veía como necesidad y obligación integrarse al corpus sacramental que la Iglesia producía. Ser parte de una fundación piadosa no sólo aseguraba bonos espirituales sino la pertenencia a una iglesia o convento, la consabida aparición pública y la posibilidad de un cargo, que aunque menor, no carecía de importancia.

Los sistemas de cargos de las cofradías representaron una ruta de preservación de poder estamental y control económico, que incluía desde el patrocinio de dotes hasta la construcción de capillas o arreglos a los más importantes edificios del culto. Quien tenía injerencia en la vida pública ostentaba un poder simbólico que se alimentaba del reconocimiento, de ahí que fuera tan importante participar de los convites como patrocinador, y el creciente interés de pertenecer a este grupo.

Una mesa diputacional y una mayordomía no sólo eran puestos de honor, eran puestos que daban honor, credibilidad, estatus y poder. A mínima escala, sociedades se crearon y deshicieron en el seno de las cofradías, sus errores, funciones, trabajos y conflictos dictaron políticas matrimoniales, relaciones familiares, sistemas de cargos y enfrentamientos que salieron del plano de lo religioso y trascendieron a la vida cotidiana. Valladolid, su religiosidad, la intención de su fundación, y el interés pujante por hacer de ésta una prestigiosa ciudad de españoles, nos permitieron encontrar la semilla de la defensa de una identidad criolla que buscó cómo abrirse paso, en un complejo proceso que no hemos podido acotar más.

Si nos hemos remitido a los orígenes de la ciudad, tanto como de las cofradías en su calidad de fundaciones pías, es por los intereses primarios que éstas representaron y cómo impactan en los casos que hemos desarrollado en el presente trabajo. La vocación española de Valladolid la había predestinado a surgir a largo plazo como un núcleo criollo con pretensiones político-sociales inminentes.

La historiografía ha volteado a la conspiración de 1808 como una apetecible coyuntura susceptible de ser investigada, pero cómo, sino es a través del análisis de un proceso de larga duración, podremos identificar el surgimiento de estos grupos. La identidad es un proceso, no se acaba, sino que se alimenta constantemente y tampoco termina de morir, y ese proceso es el que hemos identificado a través de una pequeña porción de la vida comunitaria de la Valladolid criolla de los siglos XVII y XVIII.

Cofradías que en esencia debieron complementarse llamaron nuestra atención por dos características en específico, su denominación –en el caso de El Rosario por ser

tan explícita, y La Vera Cruz, por carecer de ella cuando pudo haberle sacado provecho a la calidad de sus integrantes- y su interés por participar en la vida pública.

Sostenemos que la Vera Cruz es una fundación de españoles que se criollizó con el paso del tiempo y las generaciones, y buscó obtener reconocimiento por sí misma y su labor, y a cambio de esto conservar el derecho a ser selectiva, a integrar no a cualquier español, sino al prototipo, al que tenía algo que ofrecerle a la cofradía y aportar para la causa comunitaria. Los beneficios o reconocimientos que pudieron desprenderse simplemente de la denominación “de españoles” que ya correspondía a otra fundación, parecieron ser insuficientes, y todo apunta a una reticencia de su parte de integrarse a un grupo que aunque “español” parecía ser poco selectivo, y no aportaba en nada a la intención que de fondo existía en la unidad.

Hemos hecho ya una larga reflexión sobre los procesos de la construcción identitaria, cuyos momentos específicos podemos encontrarlos dentro de nuestra cofradía. La Vera Cruz comenzó a identificarse a sí misma como un grupo excluyente, caracterizando muy específicamente a los individuos que podían integrarse definiendo que eran ciudadanos españoles, con la particularidad de que debían ostentar prestigio proveniente de un cargo o del poder económico que detentaban.

Como era natural en una asociación española, la criollización –en el sentido más contemporáneo del término- era inevitable, la intención por preservar esa característica es lo sintomático. Más allá de los beneficios espirituales que ciertos españoles desdeñaron al iniciar una fundación distinta a la que se les había creado *ex profeso*, hubo también un acto cargado de rebeldía, que no necesariamente fue consciente.

La búsqueda de la presencia pública, más que un deber intrínseco de la fundación, fue una especie de beneficio secundario: estatus. La consolidación o preservación de éste dependió en gran medida de las fuertes cantidades que implicaba comprar la simpatía pública a través de convites y la parafernalia que requerían las fiestas religiosas. La Vera Cruz gozó de un reconocimiento público y de prebendas entre obispos y funcionarios, gracias a la creación de una atmósfera de lujo y fastuosidad que

sólo podía costear un grupo de élite. Estas apariciones reforzaron la calidad individual que los mayordomos tenían, y produjeron el efecto de ser un estatus colectivo.

La fiesta fue también un medio integrador, en el que los criollos de La Cruz se consolidaron como líderes de una unidad temporal en que –aun vía pago– se congregaban bajo un fin común todos los estratos de la Valladolid de la época, sus tenencias, haciendas, y pueblos contiguos, en un *corpus* que por su acomodo parece la representación más visual de la organización social virreinal de la Nueva España. Es decir, desde el primer regidor hasta el último negro esclavo participaron de un evento que el núcleo criollo patrocinaba, bajo sus condiciones, y evidentemente no en un ambiente igualitario, pero sí integrador, en el que cada una de las partes tenía un papel que desempeñar y éste no era aleatorio, era aquél que disponía el mayordomo de nuestra ya citada cofradía.

De este simbolismo se desprende gran parte de la fuerza de la Vera Cruz, de la injerencia que ganaron a través de muchos periodos de trabajo consecutivo, y el interés de sostener no sólo el culto, sino una forma de vida y sociabilidad que no se restringía a una fiesta, pero que a través de ella sacaba a la luz y escrutinio público el resultado de su labor interna. De ahí que la preservación de la autonomía de la cofradía sea tan importante.

Evitar la unión no era sólo cuestión de bienes materiales, sino de autonomía, y la absorción no era el síntoma de voracidad. Consumir y minimizar los bienes y preponderancia de la cofradía no fue una afrenta a la fundación como tal; en estricto sentido que un par de cofradías se conflictuaran al grado de robarse –como se comprobó después–, intentando hacerse desaparecer una a otra no era más que ver a dos facciones de la Iglesia y la sociedad misma atacarse. Si los bienes de la cofradía pasaban a ser espirituales, el robo era contra la institución, no contra los miembros de la fundación que en realidad eran “temporales” y transitaban, cambiando de manera más o menos frecuente.

El fin último fue nuevamente dominación; los bienes que El Rosario de Españoles pudo haber obtenido de la Vera Cruz, si bien eran más de los que él mismo poseía en

ese momento, no eran en realidad tan apetecibles como para hacerse enfrentar ante el Arzobispado.

Pudimos refutar el desinterés de los diputados de la Santa Cruz como causal de la absorción y hemos visto en ellos, contrastantemente, una política de resistencia y, aquí sí, una franca rebeldía de parte de los criollos que se niegan a ser nulificados, absorbidos y soslayados por sus semejantes. La embestida final la hace un grupo de criollos que se inserta en las listas de mayordomías compartidas, pero peculiarmente luchan por hacer sonar la voz de sus congéneres pidiendo no más que lo justo, auditorías, documentos y protección de quienes consideraron una autoridad real, el Obispo y el Arzobispo.

Lo que pudo ser un estudio comparativo nos llevó a seguir un conflicto que podría parecer menor si no arrastrara en su corriente nombres de familias inmiscuidas en los movimientos independentistas apenas una década después de la resolución final.

No pretendemos ver en esta pequeña porción de la vida pública sino una pequeña semilla de los procesos identitarios del criollismo novohispano, un mecanismo de defensa de intereses económicos, políticos y sobre todo sociales. Dueños de su tierra, los criollos no sólo se autoreconocieron, necesitaron y encontraron en la voluntad popular el respaldo de sus facultades, el poder.

La denominación “de españoles” no fue suficiente para los criollos de La Cruz, su lugar, su posición, su poder real, emanó pues de los méritos que con su trabajo acrecentaron.

Si su intención no se centró en el acaparamiento de propiedades o el agiotismo, fue porque ese vértice estaba cubierto. Hablamos de una élite criolla, no de un núcleo cotidiano, sino de un conjunto de caballeros que buscaban satisfacer el ideal que su condición les anteponía: puesto, economía y presencia. En resumen, poder.

Cada caballero ostentaba un título, desde el nobiliario hasta el de productivo comerciante, y sus bienes le permitían llevar una vida desahogada y sostener los servicios de culto a los que se había comprometido, entonces buscó una representatividad. Lo colectivo representó un conflicto interno en la conciencia de este

grupo y consideramos que los espacios religiosos le permitieron desahogar esta necesidad, consolidando no sólo espacios de interacción, sino redes sociales que le facilitaron continuar con sus líneas familiares y de asociación política. El ejercicio del poder -no autoridad- era la disputa de fondo, y acrecentarlo, no sólo conservarlo, el objetivo.

La ascensión americana fue un proceso que aunque inminente resultó atropellado, y permeó hacia todas las vertientes de la vida pública y privada. La religiosidad fue sólo nuestro instrumento para acercarnos a la incesante competencia de dos bloques de españoles, los ibéricos y los americanos.

Concluimos pues que el triunfo final de un pequeño y selectivo grupo de criollos, frente al embate de quienes -aunque podrían fácilmente identificarse con éstos- se hicieron clasificar exclusivamente como españoles, fue mucho más que una justa contabilidad y un conteo de cera, fue, en esencia, la representación de la autonomía y el venteo por aires de libertad.

**Anexo I. Tabla de sucesión de Arzobispos de México y Obispos de Michoacán en periodos combinados**

Periodo AdM	Arzobispo de México	Periodo OdM	Obispo de Michoacán
20 de agosto de 1530 - 3 de junio de 1548	Juan de Zumárraga	1536-1565	Vasco de Quiroga
5 de octubre de 1551 - 7 de marzo de 1572	Alonso de Montúfar	1566 - 1572	Antonio Ruíz de Morales y Molina
17 de junio de 1573 - 7 de diciembre de 1591	Pedro Moya de Contreras	1574-1588	Juan de Medina Rincón y de la Vega
22 de mayo de 1592 - 1600	Alonso Fernández de Bonilla	1592-1596	Alonso Guerra
6 de diciembre de 1600 - 5 de octubre de 1606	García de Santa María Mendoza y Zúñiga,	1598-1601	Domingo de Ulloa
		29 de enero de 1603 - mayo de 1603	Andrés de Ubilla
		16 de junio de 1603 - 29 de octubre de 1606	Juan Fernández de Rosillo (Rovillo)
29 de octubre de 1607 - 22 de febrero de 1612	García Guerra	4 de febrero de 1608 - 22 de julio de 1622	Baltazar de Cobarrubias y Muñoz
18 de enero de 1613 - 19 de julio de 1627	Juan Pérez de la Serna		
9 de agosto de 1627 - 20 de julio de 1634	Francisco de Manso Zúñiga y Sola	15 de abril de 1624 - 5 de diciembre de 1628	Alonso de Enríquez de Toledo y Armendáriz
(9 de septiembre de 1636)	Francisco Verdugo Cabrera	17 de septiembre de 1629 - 5 de septiembre de 1637	Francisco de Rivera y Pareja
22 de marzo de 1639 - diciembre de 1640	Feliciano de Vega y Padilla	30 de mayo de 1639 - 15 de diciembre de 1666	Marcos Ramírez de Prado y Ovando
14 de junio de 1643	Juan de Mañozca y Zamora		
12 de noviembre de 1643 - 1649	Juan de Palafox y Mendoza		
29 de abril de 1652 - 10 de noviembre de 1654	Marcelo Lopez de Azcona		
19 de septiembre de 1655 - 28 de ene 1664	Mateo Segade Bugeiro (de Sagade Lazo de Bugeiro)		
28 Abr 1664 - 2 Sep 1665	Juan Alonso de Cuevas y Dávalos		
15 Dic 1666 - 14 May 1667	Marcos Ramírez de Prado y Ovando		
17 Sep 1668 - 30 Jun 1681	Payo Enríquez de Rivera Manrique	16 de enero de 1668 - 17 de septiembre de 1668	Payo Enríquez de Rivera Manrique
		12 de diciembre de 1668 - 13 de abril de 1674	Francisco Antonio Sarmiento y Luna
		27 de noviembre de 1673 - 29 de abril de	Francisco Verdín y Molina

		1675	
		20 de agosto de 1677 - 1680	Francisco de Aguiar y Seijas y Ulloa
1680 - 14 ago 1698	Francisco de Aguiar y Seijas y Ulloa	1680 - 1680	Antonio de Monroy
		8 de junio de 1682 - 1699	Juan de Ortega Cano Montañez y Patiño
1699 - 16 dic 1708	Juan de Ortega Cano Montañez y Patiño	5 de marzo de 1700 - 30 de mayo de 1704	Mons. García Felipe de Legazpi y Velasco Altamirano y Albornoz
		31 de mayo de 1704 - 15 de mayo de 1708	Manuel de Escalante Colombres y Mendoza
1709- marzo 1714 ¿sede vacante?			
21 mar 1714 - 25 ene 1728	José Pérez de Lanciego Eguiluz y Mirafuentes	1713 - 6 de febrero de 1721	Felipe Ignacio Trujillo y Guerrero
		Febrero 1721 a septiembre 1723 sede vacante	
		23 de septiembre de 1723 - 30 de mayo de 1724	Francisco de la Cuesta
		1724-1728 sede vacante	
1728 - 5 Oct 1729	Manuel José de Hendaya y Haro	15 de noviembre de 1728 - 23 de mayo de 1737	Juan José de Escalona y Calatayud
24 jul 1730 - 25 ene 1747	Juan Antonio de Vizarrón y Eguiarreta	Mayo a noviembre de 1737 sede vacante	
		24 de noviembre de 1738 - 23 de febrero de 1741	José Félix Valverde
		2 de enero de 1741 - 26 de abril de 1744	Francisco Pablo Matos Coronado
29 ene 1748 - 3 Jul 1765	Manuel José Rubio y Salinas	8 de marzo de 1745 - 19 de noviembre de 1756	Martín de Elizacochea
14 Abr 1766 - 27 ene 1771	Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón	26 de septiembre de 1757 - 27 de mayo de 1772	Pedro Anselmo Sánchez de Tagle
30 mar 1772 - 26 may 1800	Ildefonso Núñez de Haro y Peralta	1773 - 7 de mayo de 1776	Luis Fernando de Hoyos y Mier
		1777 - 3 de febrero de 1782	Juan Ignacio de la Rocha
		15 de diciembre de 1783 - 18 de junio de 1804	Francisco Antonio de San Miguel Iglesia Cajiga
24 may 1802 - 1 ene 1815	Francisco Javier de Lizana y Beaumont	26 de junio de 1805 - 9 de mayo de 1810	Mons. Marcos de Moriana y Zafrilla
		1811 - 1811	Manuel Abad y Queipo

## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

### ARCHIVOS HISTÓRICOS:

AHCM: ARCHIVO HISTÓRICO DE LA CATEDRAL DE MORELIA  
AHMM: ARCHIVO HISTÓRICO MUNICIPAL DE MORELIA  
AHMCR: ARCHIVO HISTÓRICO MANUEL CASTAÑEDA RAMÍREZ – CASA DE MORELOS  
ASM- ARCHIVO DEL SAGRARIO METROPOLITANO  
BPU/FA: BIBLIOTECA PÚBLICA UNIVERSITARIA – FONDO ANTIGUO

### BIBLIOGRAFÍA

AJOFRÍN Francisco de, *Diario del viaje a la Nueva España*. SEP. México 1986.

ALBERRO Solange, *Del Gachupín al Criollo, o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. El Colegio de México. México, 1997.

ALBERRO Solange, *El aguila y la cruz : Origenes religiosos de la conciencia criolla : Mexico siglos XVI-XVII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

ARREOLA CORTÉS Raúl, *Morelia 450 años de Historia*. Gobierno del Estado de Michoacán, México, 1991.

AZEVEDO SALOMAO Ma. Eugenia, "Reconstrucción urbana de Valladolid a finales del siglo XVII", en *Morelia y su Historia*. UMSNH-CIC. México, 2001.

BAZARTE Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1582-1860)*. México. Universidad Autónoma Metropolitana - Azcapotzalco. 1989.

BECHTLOFF Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial*. El Colegio de Michoacán y el Colegio Mexiquense, México 1996.

BECHTLOFF Dagmar, La formación de una sociedad intercultural: Las cofradías en el Michoacán Colonial. En *Historia Mexicana* Vol 43, No.2, El Colegio de México, México, 1993 Pp. 250-263

BENÍTEZ BOLORINOS Manuel, *Las cofradías medievales en el Reinode Valencia (1329-1458)*. Universidad de Alicante. 1998.

BRADING David, "La Devoción católica la heterodoxia en el México Borbónico", en *Manifestaciones Religiosas en el mundo colonial americano*, Clara García Alvarado Coord. Universidad Iberoamericana, México, 1997.

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

BRADING David, *Orbe indiano: de la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México : Fondo de Cultura Económica, 1993.

CARBAJAL LÓPEZ David, "La reforma de las cofradías novohispanas en el Consejo de Indias..." en *Revista Complutense de Historia de América*, 2012, Vol 38, 79-101.  
*Celebración de la Santa Misa conforme al venerable misal de San Pio V*. Librillo parroquial sin data. 1999.

CAMELO ARREDONDO Rosa de Lourdes, "Avance de la conquista y Colonización" en *Historia de México*, Salvat Editores, México, 1974

CAMELO ARREDONDO Rosa de Lourdes, "Expansión Territorial y Conquista, 1530-1700." en *Historia de México*, Salvat Editores, México, 1974

CASTRO GUTIÉRREZ Felipe, *Nueva ley, nuevo rey*. Reformas Borbónicas y rebelión popular en Nueva España, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., Mex. 1996.

CHÁVEZ CARBAJAL, Ma. Guadalupe: *Propietarios y Esclavos negros en Valladolid de Michoacán 1600-1650*. UMSNH-IIIH. México, 1994.

CORCUERA DE MANCERA Sonia, *El Fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*. Fondo de Cultura Económico. México, 1991.

CRUZ Peralta Clemente, *Los bienes de los santos: Cofradías y Hermandades de la Huasteca en la época colonial*. Tesis que para obtener el título de licenciado en Historia presenta... UNAM-FFYL, México D.F. 2007.

CUEVAS Mariano, *Historia de la Iglesia en México*. Tomo III. Porrúa. México, 2003.

DÁVILA MUNGUÍA Carmen Alicia, *Los Carmelitas descalzos en Valladolid de Michoacán durante el siglo XVII*. Gobierno del Estado de Michoacán - Instituto Michoacano de la Cultura. México, 1999.

DE LA ASUNCIÓN Fray Isidro, *Itinerario a Indias (1673-1678): itinerario de Fray Isidro de la Asunción, visitador de la orden de Carmelitas Descalzos en la Nueva España*. México, 1992.  
*El Obispado de Michoacán en el Siglo XVII. Minuta y Rrazon de las doctrinas que ay en este obispado de mechoacan...* Notas y Paleografía de Ramón López Lara. Fimax. México, 1973.

*Descripciones geograficas del obispado de Michoacán en el siglo XVIII*, Publicaciones de La Casa Chata, México, 2005.

DÍAZ DEL CASTILLO Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la nueva España*, Porrúa, 23ª. Ed. México 2007.

DIAZ PATIÑO Gabriela, *Fiesta, memoria y devoción : recuento histórico de la fiesta tradicional religiosa en los pueblos p'hurépecha de la Meseta Tarasca en Michoacán*, Morelia, Michoacán, México, FONCA - CONACULTA, 2006.

*El criollo Sensible. Proclama*. Miscelánea, Número 22623. Biblioteca Pública Universitaria, UMSNH.

ESPINOSA Fray Isidro Felix de, *Crónica franciscana*, Instituto de Investigaciones Historicas de la Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo ; Morevallado, Morelia, Mich., Mex. : 2003

FLORESCANO Enrique, *Etnia, Estado y Nación*. Ed. Aguilar. México, 1997. P. 152.

FLORESCANO Enrique, *Imágenes de la Patria a través de los siglos*. Gobierno del Estado de Michoacán- Taurus, México, 2005.

GARGALLO GARCÍA Oliva, *La comisaría Inquisitorial de Valladolid*. UMSNH-IIIH. México, 1999.

GIMENEZ Gilberto, "Cultura, identidad y discurso popular" en Andrew Roth Seneffi, *El Verbo popular: discurso e identidad en la cultura mexicana*. Colmich. Zamora, Mich., México, 1995.

GONZALBO AIZPURU Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. El Colegio de México. México, 1999.

GONZÁLEZ GONZÁLEZ Luis, *Michoacán, lagos azules y fuertes montañas*. SEP. México, 1992.

GURRÍA LACROIX Jorge, *El hallazgo de América y el descubrimiento de México* en *Historia de México*, Salvat Editores, 1987.

GRUSINZKI Serge, *La colonización de lo imaginario: Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. FCE. México, 1997.

GUZMÁN PÉREZ Moisés, *Arquitectos, patrones y obras materiales en Valladolid de Michoacán. Siglos XVI-XVIII*. UNAM. México, 1994.

HERREJÓN PEREDO Carlos y Jaramillo Magaña Juvenal, *Los orígenes de la ciudad de Morelia y su Calzada de Guadalupe*. UMSNH. México.

HERREJÓN PEREDO Carlos, *Los Orígenes de Guayangareo-Valladolid*. El Colegio de Michoacán, México, 2000.

HERREJÓN PEREDO Carlos, *Del sermón al discurso cívico. México 1760-1834*. El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich., México, 2003.

IBARROLA ARRIAGA Gabriel, *Familias y Casas de la Vieja Valladolid*. Fimax. Morelia, 1969.

ISLAS JIMÉNEZ Silvia, "Cofradías y mayordomías en la región de Tlalpujahua" en *Historia y Sociedad, Ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*. Coord. Carlos Paredes Martínez. CIESAS. México, 1997.

ISLAS JIMÉNEZ Silvia, "Cofradías y Mayordomías en la región de Tlalpujahua" en: *Historia y Sociedad. Ensayos del Seminario de Historia Colonial de Michoacán*. Coord. Carlos Paredes Martínez. IIH-UMSH-CIESAS. 1997.

JARAMILLO MAGAÑA Juvenal, *Valladolid de Michoacán durante el siglo de las luces*. INAH-COLMICH, México, 1996.

JUÁREZ NIETO Carlos, *El clero en Morelia durante el siglo XVII*. Instituto Michoacano de Cultura. México, 1988.

KNIGHT Franklin W., "El Mestizaje en América Latina" en *La Consolidación del orden Colonial*. Editorial UNESCO, España, 2000. p. 537.

LAFAYE Jaques, *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional, Abismo de conceptos. Identidad, nación, mexicano*, Prefacio de Octavio Paz. Fondo de Cultura Económica, 3ª. Ed., México, 2006.

LAS CASAS Bartolomé de, *Los indios de Mexico y Nueva España : Antología*, Porrúa, México, 1ª Ed., 2004.

LEMOINE VILLICANA Ernesto, *Valladolid – Morelia. 450 años*. Morevallado. México, 1993.

LEÓN ALANIS Ricardo, *Los Origenes del Clero y la Iglesia en Michoacan 1525-1640*, UMSNH, colección Historia Nuestra, Morelia, Michoacán, México, 1997.

LIRA Andrés, “El siglo de la Integración”, en *Historia General de México*. El Colegio de México. México, 1982.

MARÍN TELLO María Isabel, *Delitos, pecados y castigos. Justicia penal en Michoacán 1750-1810*. UMSNH, México, 2006.

MARTÍNEZ AYALA Jorge Amós, *¡Epa! ¡Epa! ¡Epa! Toro prieto Toro prieto Toro prieto: Los "Toritos de petate". Una tradición de origen africano traída a Valladolid por los esclavos de lengua bantú en el siglo XVII*. Instituto Michoacano de Cultura. México, 2001.

MARTÍNEZ VILLA Juana, *La Fiesta Regia en Valladolid de Michoacán*. Tesis que para obtener el grado de maestría presenta... Instituto de Investigaciones Históricas. UMSNH. México, 2008.

MAZÍN Óscar, 1987 *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas, 1758-1772*. Zamora. El Colegio de Michoacán. 1987.

MUÑOZ ALTEA Fernando, *Blasones y apellidos*. 2º Edición. México, 2002.

O’GORMAN Edmundo, *La Invención de América*. Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

PAREDES MARTÍNEZ Carlos, “La difícil consolidación de la ciudad de Valladolid” en Carlos Paredes (coord.) *Morelia y su historia. Foro sobre el Centro Histórico de Morelia*. Morelia, Michoacán, México, 2000.

PASTOR LLANEZA María Alba, *Crisis y recomposición social: Nueva España en el tránsito del siglo XVI al XVII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

PAZ Octavio, *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

RAMÍREZ MONTES Mina, *La escuadra y el cincel. Documentos sobre la construcción de la catedral de Morelia*. UNAM, México, 1987.

RÉAU Louis, *Iconografía del Arte Cristiano*. Iconografía de la Biblia, Nuevo Testamento.

*Relación de las ceremonias y ritos y población y gobernación de los yndios de la provincia de Mechuacan hecha al yllustrisimo señor Don Antonio De Mendoza, Virrey y gobernador desta Nueva España por su magestad, ecetera", edición Facsimilar por el H. Ayuntamiento de Morelia, 1ª. Ed. 2000.*

RUBIAL GARCÍA Antonio, *La Santidad controvertida : hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, UNAM - Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

RUBIAL GARCÍA Antonio, "Los santos milagrosos y malogrados de la Nueva España" en *Manifestaciones Religiosas en el mundo colonial americano*, Clara García Alvarado Coord. Universidad Iberoamericana, México, 1997. PP. 51-87.

SANTIAGO CRUZ Francisco, *Las artes y los gremios en la Nueva España*. Colección Medio Milenio. Editorial JUS. México, 1992.

SANTIAGO CRUZ Francisco, *Las artes y los gremios en la Nueva España*. Jus. México, 1960.

SEPÚLVEDA Y H. María Teresa, *Los cargos políticos y religiosos en la región del lago de Pátzcuaro*. Colección Científica Etnología, INAH - SEP, México 1974.

SUAREZ ESCOBAR Marcela, "Sexualidad y mitos en el México Colonial" en *Estudios Históricos sobre las mujeres en México*. BUAP, 2006. Pp. 79-86

SIMPSON Lesley B., *Muchos México*. Fondo de Cultura Económico. México, 1986.

TAYLOR William B., *Ministros de lo Sagrado*. COLMEX. México, 1999.

TRABULSE Elías, "La educación y la Universidad" en *Historia General de México*, El Colegio de México, 4ª ed, 1994.

TRASLOSHEROS Jorge, *La reforma de la iglesia del antiguo Michoacán. La gestión episcopal de Fray Marcos Ramírez del Prado (1640-1666)*. UMSNH. México, 1995.

VARGAS URIBE Guillermo, "Poblamiento y ambiente regional" en *Morelia y su historia. Foro sobre el Centro Histórico de Morelia*. Morelia, Michoacán, México, 2000.

VISCARDO Y GUZMÁN Juan Pablo, *Carta dirigida a los españoles americanos. Introducción de David Brading*. FCE, México D.F. 2004, 115 pp.

VIZUETE MENDOZA J. Carlos, "Ilustrados y religiosidad popular" en Carlos Vizúete y Palma Martínez-Burgos, coord., *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y*

*América*. Ediciones de la Universidad Castilla-La Mancha. Colección Estudios. Pp. 186-200. España, 2000.

WECKMAN Luis, "El influjo de la cultura medieval en el México colonial y moderno", en Guillermo Bonfil Batalla (coomp.) *Simbiosis de culturas. Los inmigrantes y su cultura en México*. FCE/CONACULTA, México, 1993

WODROOW Borah, *El siglo de la depresión en la Nueva España*. Editorial Era, México, 1982.