

David Carbajal López

“La reforma de las cofradías novohispanas en perspectiva comparada: procedimientos, definiciones y alcances, 1750-1820”

p. 325-350

Reformas y resistencias en la Iglesia novohispana

María del Pilar Martínez López-Cano y
Francisco Javier Cervantes Bello
(coordinadores)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas/
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

2014

400 p.

(Serie Historia Novohispana, 96)

Mapas

ISBN: 978- 607-02-5742-1

Formato: PDF

Publicado: 22 de septiembre de 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/reforma/resistencia.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2015, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, D. F.

La reforma de las cofradías novohispanas en perspectiva comparada: procedimientos, definiciones y alcances, 1750-1820

DAVID CARBAJAL LÓPEZ

Universidad de Guadalajara-Centro Universitario de los Lagos

A lo largo del siglo XVIII las cofradías fueron objeto de estudios y críticas en buena parte del mundo católico. Un amplio abanico de autores trató de ellas a lo largo del siglo, reconstruyendo su historia, cuestionando de manera más o menos radical su organización y símbolos, a veces directamente redefiniéndolas. Las cofradías aparecen así en las obras polémicas de los ilustrados, como Voltaire, quien dedicara pasajes significativos de su *Tratado sobre la tolerancia* (1764) a describir como representantes del fanatismo a los penitentes de Toulouse, que en buena medida habrían estado detrás de la ejecución de Jean Calas en marzo de 1762.¹ Mas también fueron motivo de las investigaciones de eclesiásticos eruditos, como Ludovico Antonio Muratori, quien les dedicó una de sus disertaciones, la número LXXV, de su imponente *Antiquitates Italiae Medii Aevi*. Ésta tampoco dejó de lado otro de los defectos que las élites de la época veían en ellas: sus sociabilidades festivas, sus banquetes, que con frecuencia terminaban hasta en violencia física.²

Sin embargo, más que los variados tratados, diccionarios de derecho y periódicos (como el de los jansenistas, *Les nouvelles ecclésiastiques*) que trataron de ellas, en la historiografía mexicanista han llamado la atención sobre todo las medidas emprendidas para su reforma por autoridades civiles y eclesiásticas. Las cofradías, en efecto, fueron un objeto de reforma en casi todo el mundo católico, sobre todo en la segunda mitad de ese siglo, aunque ya la Casa de Saboya había hecho una reforma en la década de 1720 bajo el reinado de Víctor Amadeo II.³ En

¹ Voltaire [François-Marie Arouet], *Traité sur la tolérance, augmenté d'une lettre de John Locke sur le même sujet*, sin lugar, sin editor, 1764, p. 19-21.

² Hemos consultado la edición en italiano impresa en Roma: Ludovico Antonio Muratori, *Dissertazioni sopra le Antichità italiane*, Roma, Mario Nicoli Cartolaro, 1790, t. III-2, p. 352-357.

³ Angelo Torre, "Parenté ou Association ? Les pratiques de dévotion dans les paroisses piémontaises sous l'Ancien Régime", *Provence Historique*, Marseille, fasc. 156, 1989, p. 161.

Francia, en 1760, el Parlamento de París abría una investigación para identificar todas aquellas que no contaran con las *lettres patentes* del rey, la que culminó en el *arrêt* del 9 de mayo de ese año que disponía la presentación de los documentos fundamentales de todas las de la Corte para su validación por ese tribunal.⁴ A esta recogida de constituciones parisina seguiría en 1776 la supresión de las gremiales en virtud del llamado “Edicto de Turgot”.⁵ Por su parte, en la década de 1780 los Habsburgo emprendieron la reducción de las innumerables cofradías de sus dominios a una sola por parroquia, promoviendo en ellas la dedicación a la caridad y el sometimiento a las autoridades episcopal y civil. Tal fue el tema central de la reforma de José II en el imperio austriaco y del gran duque Pedro Leopoldo en Toscana, respaldando al célebre obispo de Pistoia y Prato, Scipione Ricci.⁶

Estos proyectos de reforma, desde luego, compartían la genealogía y la definición de las cofradías construidas en las obras de los ilustrados, los eruditos y demás tratadistas. Así, el edicto de José II de 8 de abril de 1786, que suprimió las cofradías de los Países Bajos de la Corona imperial para formar la cofradía del Amor efectivo al prójimo, se fundaba en el “error” de los tratadistas, de que las cofradías habrían surgido en el siglo XIII dedicadas a obras de misericordia.⁷ Esto es, la reforma se justificaba ahí y en otras monarquías como una forma de restaurar el sentido original de su constitución.

En el mundo hispánico, casi sobra decirlo, circularon también estas ideas y se emprendieron asimismo esfuerzos reformistas tanto por los

⁴ «Arrest de la Cour de Parlement, concernant les Associations, Congrégations et Confrairies», Paris, 1760, p. 1-7 y 9. Gallica-Bibliothèque Nationale de France, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8617686k> consultado el 31 de agosto de 2013

⁵ «Édit du roi, portant suppression des Jurandes et Communautés de Commerce, Arts et Métiers», Paris, 1776, p. 1-4. Gallica-Bibliothèque Nationale de France, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b86189168>, consultado el 31 de agosto de 2013.

⁶ Una síntesis sobre este tema en Alain Lottin, “Un ‘modèle’: Joseph II et le josphisme, 1780-1790” en Alain Lottin *Être et croire à Lille et en Flandre, XVIe-xviiiè siècle*, Arras, Artois Presses Université, 2000, p. 341-352, y en Claude Michaud, «Le josphisme dans la monarchie des Habsbourg (1740-1792)», en Jean-Marie Mayeur, Charles et Luce Pietri, André Vauchez y Marc Venard (dirs.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, t. X, p. 32-41.

⁷ “L’historien ne peut manquer de constater l’erreur de jugement qui fonde cette mesure”, afirmaba Philippe Desmette, “La suppression des confréries en Hainaut par Joseph II: autopsie d’un échec (1786-1791)”, *Revue d’histoire ecclésiastique*, Louvain, v. 102-2, 2007, p. 449.

representantes del rey como por los obispos, sobre todo entre 1768 y 1820. La reforma, en efecto, tuvo en el mundo hispánico una doble vertiente, civil y eclesiástica, y además, por tratarse de una monarquía compuesta de varios reinos y de una Iglesia con una estructura fuertemente corporativa, se distinguió también por la multiplicidad de instituciones que tomaron decisiones en la materia. En lo civil, los tribunales: las reales audiencias y los Consejos; en lo eclesiástico, los obispos y sus provisoratos diocesanos. Hubo así una reforma civil peninsular llevada en el Consejo de Castilla y en los demás tribunales de esos reinos, y una reforma novohispana, llevada por el Consejo de Indias y la Real Audiencia de México. Al mismo tiempo, había también una serie de reformas episcopales emprendidas por algunos de los principales preladados de la época, quienes, cabe advertir desde ahora, si bien compartían algunas de las ideas de los reformadores civiles tenían también para ellas objetivos específicos.

Desde nuestro punto de vista pues, la reforma de las cofradías novohispanas sólo puede comprenderse a cabalidad teniendo presente esta complejidad, que obliga necesariamente a una perspectiva comparativa. Comparación entre lo que sucedía a uno y otro lado del Atlántico, pero también entre los proyectos civiles y los eclesiásticos e incluso, aunque nos ha faltado aquí espacio para ello, entre la monarquía hispánica y las otras del mundo católico. En nuestro caso hemos tomado como punto de comparación de las reformas en Nueva España lo ocurrido en el caso del reino de Sevilla, aprovechando los archivos General del Arzobispado de esa ciudad e Histórico Nacional de Madrid.

De manera general podemos decir desde ahora que nos encontramos con proyectos tanto complementarios como opuestos, y por ello, tanto con momentos de estrecha colaboración entre las autoridades civiles y eclesiásticas, como de contestaciones y conflictos entre ellas. Si había cierto consenso en la necesidad de reforzar su carácter religioso y de separarlas del ámbito de lo profano, podía haber en cambio desacuerdos mayores en cuanto a la definición misma de las cofradías, que es el tema en que nos centraremos. Para analizar pues estos proyectos de reforma, nuestro trabajo se estructura en tres partes: en primer lugar trataremos de los procedimientos promovidos por los representantes del rey, tanto en la península ibérica como en la Nueva España; enseguida veremos con algún detalle la definición promovida por las autoridades civiles y sus consecuencias, para contrastarla con las defi-

niciones de los obispos; esto nos llevará finalmente a los procedimientos de reforma de estos últimos y a un balance final sobre sus alcances y consecuencias.

LOS PROCEDIMIENTOS CIVILES

Lo hemos mencionado ya en otras oportunidades,⁸ la reforma civil de las cofradías se llevó a cabo en el mundo hispánico sobre todo a través de expedientes generales y particulares. Esto es, se emprendieron voluminosos procedimientos en que se reunían memoriales, informaciones y documentos fundamentales de las cofradías, sobre los que iban recayendo dictámenes de los fiscales de la Corona, que iban así orientando su organización hasta culminar en resolutivos de los magistrados. El más célebre de los expedientes generales fue sin duda el del Consejo de Castilla, que se abrió a consecuencia de una representación del obispo de Ciudad Rodrigo en 1768 y culminó en la real resolución de 1783 para su arreglo, reforma y extinción.⁹ En la Real Audiencia de México se abrió también un expediente general en 1775, en virtud asimismo de un memorial, pero en este caso del contador de propios y arbitrios del reino, Francisco Antonio de Gallarreta. No llegó a cerrarse oficialmente, pero quedó suspendido por recomendación del fiscal Lorenzo Hernández de Alva en 1793, sin haber llegado a resolución alguna.¹⁰ El de la Real Audiencia de Sevilla se abriría al año siguiente, a instancias del fiscal del tribunal, José García León Pizarro, y aunque estuvo sus-

⁸ David Carbajal López, “La reforma de las cofradías novohispanas ante el Consejo de Indias, 1767-1820”, *Revista Complutense de Historia de América*, v. 38, Madrid, 2012, p. 79-101, y David Carbajal López, “La reforma de las cofradías en el siglo XVIII: Nueva España y Sevilla en comparación”, *Estudios de Historia Novohispana*, v. 48, México, 2012, p. 3-33.

⁹ A propósito del expediente del Consejo de Castilla: Farid Abbad, “La confrérie condamnée ou une spontanéité festive confisquée: un autre aspect de l’Espagne à la fin de l’ancien régime », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, t. 13, Madrid, 1977, p. 361-384; Milagrosa Romero Samper, *Las cofradías en el Madrid del siglo XVIII*, Madrid, tesis doctoral presentada en la Universidad Complutense de Madrid, 1998, especialmente p. 123-126; Inmaculada Arias Saavedra y Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*, Granada, Universidad de Granada, 2002, p. 234-246.

¹⁰ El mejor estudio del expediente general de México es sin duda Elisa Luque Alcaide, “El debate sobre las cofradías en el México borbónico (1775-1794)”, *Dieciocho. Hispanic Enlightenment*, v. 26, núm. 1, 2003, p. 25-42.

pendido largo tiempo tras su salida del oficio sería retomado más adelante para la ejecución de la real resolución de 1783.¹¹

Destaquemos que todos estos expedientes generales tenían varios puntos en común, en primer lugar un mismo fundamento jurídico: la legislación recopilada. Estaban fundados, para el caso peninsular, en las leyes 3ª y 4ª del título XIV, libro 8º de la *Nueva Recopilación de Leyes de Castilla*, y para el caso novohispano en la ley 25 del título IV, libro 1º de la *Recopilación de Leyes de Indias*. Ambas recopilaciones establecían con claridad que las cofradías requerían de la licencia real para su fundación. Los expedientes estaban dirigidos a hacer cumplir ese requisito y, por tanto, restablecer la jurisdicción real, que algunos fiscales llegaron a estimar violentada por esta falta.

En segundo lugar, los expedientes partían de críticas comunes sobre las cofradías. Largo sería exponer aquí el recuento completo de ellas, pero dos parecen ser las fundamentales. Primero, su carácter nocivo para los pueblos en virtud de los “gastos excesivos” que implicaban, capaces de llevar a la quiebra a sus oficiales, y porque además absorbían bienes que, destinados a fines más productivos, hubieran podido remediar la miseria de los fieles. En México el contador Gallarreta contrastaba así la pobreza de las cajas de comunidad de los pueblos de indios, incapaces por tanto de cubrir sus emergencias, con la riqueza de las cofradías.¹² En Madrid, el fiscal don Pedro Rodríguez Campomanes fue un crítico especialmente severo de las desproporcionadas contribuciones que estos cuerpos exigían.¹³

Segundo objeto de críticas, los fiscales y magistrados civiles denunciaban las prácticas religiosas de los cofrades. El suyo era, en términos

¹¹ Hasta donde sabemos no hay un estudio sobre el expediente sevillano, pero la reforma en la capital hispalense ha sido estudiada por Joaquín Rodríguez Mateos, *Las cofradías y las Luces. Ilustración y Reforma en la crisis del Barroco*, Sevilla, Ayuntamiento, 2006.

¹² La representación de Gallarreta ha sido tratada entre otros por David A. Brading, “Tridentine Catholicism and Enlightened Despotism in Bourbon Mexico”, *Journal of Latin American Studies*, Cambridge, n.º. 15, 1983, p. 11-12; Alicia Bazarte, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1582-1860)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 1989, p. 129; Elisa Luque, “Debate”, p. 26; Annick Lempérière, *Entre Dieu et le Roi, La République. Mexico, XVI^e-XIX^e siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 2004, p. 175. El documento en Archivo General de la Nación de México (AGN en adelante), *Historia*, v. 312, f. 1-4v.

¹³ Los dictámenes de Campomanes aparecen citados en Santos M. Coronas González, *Ilustración y Derecho. Los fiscales del Consejo de Castilla en el siglo XVIII*, Madrid, Ministerio para las Administraciones Públicas, 1992, p. 205.

del fiscal de México, José Antonio Areche, “un culto nada agradable a Dios”; más todavía, estaba lleno de “superfluidades ruinosas”, como decía el ya citado Campomanes en el expediente de Madrid.¹⁴ Conviene pues insistir en ello: la reforma emprendida por la vía civil no dejaba de ser también una reforma religiosa, centrada en la corrección de las prácticas de los pueblos.

Para tomar las resoluciones pertinentes a fin de corregir estos desórdenes y devolverle a la Corona la plenitud de su jurisdicción, los expedientes generales pasaban siempre por una extensa “recogida de datos”. Tanto en el expediente del Consejo de Castilla como en el de la Audiencia de México requirieron informes tanto de jueces reales como de los preladados ordinarios. En la península fueron requeridos los intendentes de los reinos de Castilla y los alcaldes, corregidores y demás magistrados locales de la Corona de Aragón, así como los arzobispos de ambos reinos.¹⁵ En México se requirió inicialmente a los alcaldes mayores y corregidores del distrito de la Audiencia y al arzobispo de México y obispos de Yucatán, Oaxaca, Michoacán, Puebla y Guadalajara.¹⁶

El mismo procedimiento, y sin embargo con una diferencia capital: como lo ha señalado la tesis de Milagrosa Romero, en el expediente de Madrid el clero fue progresivamente desplazado de toda participación; de hecho, el Consejo de Castilla ni siquiera esperó que llegaran todas las respuestas de los metropolitanos.¹⁷ En México, por el contrario, se estimaba la respuesta de los ordinarios tan importante que para facilitar su tarea el fiscal Manuel Merino recomendó que se les fueran enviando los informes remitidos por los jueces reales en 1779.¹⁸

Ambos expedientes se caracterizan por lo prolongado de los procedimientos, las suspensiones producto de los relevos de fiscales y magistrados, y en el caso del de México, la confusión con otros expedientes reformistas (el de cuestras de limosnas y el del pago de alcabala por las cofradías). Es cierto que la diferencia más notable es que en uno hubo un resolutivo y en el otro, el de México, más bien una renuncia a con-

¹⁴ *Ibidem*, para el caso de Campomanes, y Archivo General de la Nación, México (en adelante AGN), *Historia*, v. 312, f. 4v-5v para el de Areche.

¹⁵ Un análisis de las respuestas de los jueces locales y de los arzobispos, Arias y López-Guadalupe, *La represión...*, p. 247-332.

¹⁶ Citemos de nueva cuenta el dictamen de Areche en AGN, *Historia*, v. 312, f. 4v-5v.

¹⁷ Romero, *Las cofradías...*, véase en particular la reacción del Consejo de Castilla a las respuestas de los arzobispos en p. 703-713.

¹⁸ El dictamen en AGN, *Historia*, v. 312, f. 23v-24v.

tinuar con el procedimiento hasta el final.¹⁹ Sin embargo, uno y otro dejaron paso a la otra gran vía de la reforma civil: los expedientes particulares.²⁰

En el caso del Consejo de Castilla, la real resolución de 1783 disponía la supresión de las cofradías gremiales y las que no contaran con licencias ni eclesiástica ni real, permitiendo la subsistencia de las sacramentales, de las que contaran con ambas licencias y de las que sólo tuvieran la licencia episcopal y se presentarán a obtener la real, previa revisión y reforma de sus constituciones. En principio debían formarse juntas de caridad en todas las provincias, pues en ellas se concentrarían los bienes de las que se suprimieran y también se ocuparían de la reforma de constituciones.²¹ Mas a falta de ellas, fueron los tribunales de cada provincia, como la Real Audiencia de Sevilla desde 1786, los que procedieron a la llamada “recogida de constituciones”. Ésta tuvo lugar en Sevilla en 1787 a través de los tenientes de asistente de la ciudad y los justicias de los pueblos. Más que una sanción, era una forma de presionar a los cofrades a presentarse ante el Consejo de Castilla. En los tribunales se abriría un expediente para cada una de ellas conforme fueran llegando y se procedería a su reforma o extinción.²²

Como puede advertirse, serían entonces los expedientes particulares los decisivos para el futuro de las cofradías y los verdaderos instrumentos de aplicación por extenso de la reforma civil. Fue así tanto en la Nueva España como en los reinos peninsulares. De hecho, los expedientes particulares ya habían comenzado a formarse desde la década de 1770 tanto en el Consejo de Castilla como en el Consejo de Indias. Desde entonces, en efecto, las cofradías habían comenzado a acudir a las más altas instancias de la monarquía a pedir la aprobación de sus constituciones.

En general, y salvo alguna excepción, el recurso a los Consejos para formar sus expedientes no fue una iniciativa espontánea de los cofrades ni de la Nueva España ni de Sevilla. En el caso novohispano los prime-

¹⁹ Véase el dictamen de Lorenzo Hernández de Alva de 5 de diciembre de 1793 en AGN, *Cofradías y archicofradías*, v. 18, f. 238v-241.

²⁰ Tal vez la única autora que ha valorado la importancia de los expedientes particulares: Lempérière, *Entre Dieu...*, p. 177

²¹ El texto de la real resolución en Romero, *Las cofradías...*, p. 899-910.

²² Archivo General del Arzobispado de Sevilla (AGAS en adelante), Justicia, Hermanidades y Cofradías, legajo 9813, exp. 4, f. 14v-20v. Rodríguez, *Las Cofradías...*, p. 200-201.

ros expedientes comenzaron a formarse entre 1773 y 1776 cuando ocho cofradías coincidieron en el Consejo de Indias: tres eran nuevas y de nuevas parroquias formadas por la reorganización parroquial impulsada por el arzobispo Lorenzana; tres eran cofradías de élite (una clerical y dos de nacionales, una de vascos y otra de montañeses), que eran las que habían mantenido la costumbre de acudir al Consejo en la primera mitad del siglo y, en fin, dos eran de indios de Orizaba que recurrían al rey por un problema con el párroco, apoyado por el obispo Fabián y Fuero.²³ Fue entonces cuando los consejeros indianos y los fiscales, en particular Antonio Porlier, quien entró a servir la fiscalía de Nueva España en 1775, comenzaron a introducir medidas reformistas sistemáticas y a elaborar un procedimiento de reforma conforme con el tenor literal de la ley de Indias en la materia y así establecerlo como obligatorio para todas las cofradías.

En todos estos puntos los fiscales y magistrados responsables de la reforma novohispana requirieron del apoyo de un actor fundamental: el clero, y en particular el arzobispo de México, Alonso Núñez de Haro y Peralta. En principio, las cofradías debían de acudir primero al Consejo a pedir la licencia real, luego formarían nuevas constituciones o revalidarían las antiguas y las pasarían a los obispos y al gobierno de México para su revisión, remitiéndolas luego al mismo Consejo todavía para su reforma o confirmación.²⁴ Esto es, el procedimiento era particularmente pesado pues requería de un mínimo de 3 dictámenes: del promotor fiscal de la mitra, del fiscal de lo civil de México y del fiscal de Nueva España del Consejo de Indias, siendo éste último el decisivo. Al final, las cofradías novohispanas se reformaban en Madrid por la autoridad del rey, pero es cierto que no se suprimía la intervención clerical en ellas, y más todavía, la reforma se impuso gracias a la buena voluntad del arzobispo Núñez de Haro.

Fue la real cédula de 18 de septiembre de 1776, producto del expediente particular de la cofradía de Santa Catalina de la parroquia de San Miguel de la capital, la que estableció definitivamente este proce-

²³ Los expedientes de estas cofradías en Archivo General de Indias (en adelante AGI), México, legajos 1765, 2661, 2663, 2664, 2669, y *Guadalajara*, legajo 370.

²⁴ Véanse sobre todo los dictámenes del Consejo de Indias de 2 de febrero de 1776 y 17 de octubre de 1776 en AGI, *Guadalajara*, legajo 370 y México, legajo 2661

dimiento y su carácter obligatorio.²⁵ El arzobispo la recibió y le dio cumplimiento puntual: en su visita pastoral dispuso sistemáticamente que las cofradías acudieran a Madrid por su licencia real en un plazo de dos años. Gracias a esa colaboración, los expedientes particulares comenzaron a acumularse.

Hasta donde hemos podido averiguar, un total de 133 cofradías novohispanas se presentaron ante el Consejo de Indias entre 1773 y 1820;²⁶ 87 de ellas provenían de la arquidiócesis de México, 34 eran de la capital y 13 de Querétaro; 23 eran de la diócesis de Puebla, entre ellas 9 de la ciudad de Veracruz, remitidas gracias a las órdenes del obispo Salvador Biempica y Sotomayor en su visita pastoral. En cambio, donde no hubo un prelado colaborador la reforma apenas si tuvo eco: sólo llegaron a Madrid 9 cofradías de Michoacán, 6 de Guadalajara, 4 de Durango, 2 de Oaxaca y 1 de Yucatán, que por la fecha tardía en que se presentó, su solicitud ni siquiera llegó a ser vista por un fiscal del Consejo.

Sin embargo, lo interesante de los expedientes particulares de Nueva España en el Consejo de Indias es que los fiscales, sobre todo Juan Antonio Uruñuela, Ramón de Posada y Lorenzo Hernández de Alva, comenzaron a recomendar que se tomaran medidas generales a partir de los incidentes que ocurrían en cada caso. Fue así como se expidieron, en primer lugar, la real cédula de 8 de marzo de 1791 sobre la presidencia de las juntas de cofradías por jueces reales, y más adelante las reales cédulas de 1797, 1802 y la general para los reinos de Indias de 1805, todas dando reglas puntuales para la redacción de las constituciones de cofradías.²⁷

²⁵ A esta real cédula hace referencia David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 150, y Dorothy Tanck de Estrada, "Cofradías en los pueblos indios en el México colonial", ponencia presentada en el *3er. Congreso virtual de Antropología y Arqueología*, 2002, disponible en línea en http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/dorothy_tanck_de_estrada.htm, consultado el 15 de agosto de 2013. Para el texto de la real cédula véase AGI, México, legajo 2669.

²⁶ Los expedientes de estas cofradías en AGI, *Indiferente*, legajo 191; AGI, México, legajos 716, 1278, 1282, 1285, 1301, 1302, 1304, 1306, 1308, 1309A, 1311, 1312, 1317, 1765, 1769, 2647, 2649, 2650, 2651, 2654, 2657, 2661, 2663, 2664, 2665, 2666, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2680, 2682, 2685, 2686, 2687, 2688, 2692, 2693, 2696, 2699, 2700, 2701, 2702, 2786, 2787, 3096^a, y AGI, *Guadalajara*, legajos 370, 376, 576 y 577.

²⁷ La real cédula de 1791 y su aplicación en AGN, *Cofradías y archicofradías*, v. 18, exp. 1; la de 1797 dada en el expediente de la sacramental de Atotonilco en AGI, México,

Por todo lo hasta aquí dicho, el procedimiento de los expedientes novohispanos contrasta con el trato dado a los expedientes sevillanos. En principio no hubo en el Consejo de Castilla ningún letrado que fuera tan estricto como Porlier como para establecer un procedimiento bien preciso: las solicitudes se recibían y, a veces con previa audiencia instructiva de un fiscal, se devolvían a una o a veces dos autoridades locales sevillanas para su informe. Mayormente fue la Real Audiencia, pero podía ser también el Ayuntamiento de Sevilla o incluso el Arzobispado, o una combinación de dos de ellos. Éste era el informe decisivo de la reforma, pues los fiscales del Consejo de Castilla normalmente (41 de 60 casos con los que contamos) se conformaban con él, y en al menos la mitad de los ejemplos que contamos la Sala de Gobierno del Consejo hizo lo propio.²⁸ Es decir, a través de los expedientes particulares las cofradías novohispanas se reformaban en Madrid, mientras que por el mismo procedimiento las sevillanas lo hacían en su propia ciudad.

Salvo que se le requiriera explícitamente su informe, la mitra hispalense estuvo más bien ausente de la reforma. Ni los fiscales de la Audiencia, ni los del Consejo de Castilla pensaron nunca que se requiriera pasarle las constituciones reformadas que iban aprobando los magistrados. Asimismo, en claro contraste con el caso novohispano, la autoridad que impulsó el inicio de estos expedientes no fue la eclesiástica sino la real. El mérito se le puede atribuir sin duda al fiscal García Pizarro, quien aprovechó los abundantes litigios judiciales en que se involucraban las hermandades sevillanas para obligarlas a acudir al Consejo de Castilla.²⁹ Más tarde, fue la recogida de constituciones producto de la reforma general la que contribuyó a aumentar el número de expedientes.

Hay que reconocer el éxito que tuvo la reforma si la comparamos con la novohispana, aunque es cierto que ésta se prolongó al menos

legajo 2647, las de 1802 en AGI, *México*, legajos 2688, 2651, 2683 y 2692, y la real cédula de 1805 en AGI, *México*, legajo 3096A.

²⁸ Los expedientes particulares sevillanos los hemos identificado a partir de los listados del Archivo Histórico Nacional de España (en adelante AHN), Consejo de Castilla, Sala de Gobierno, Matrículas de expedientes, libros 2683-1 al 2698-5, y en AGAS, Justicia, Hermandades y cofradías, legajos 9774, 9791-9801, 9804, 9809/1, 9812-9819, 9845, 9925-9926 y 9979.

²⁹ Véanse los expedientes siguientes: AHN, *Consejos*, legajo 944, exp. 5; legajo 704, exp. 16 y legajo 1259, exp. 21. AGAS, Justicia, Hermandades y Cofradías, legajo 9813, exp. 4; legajo 9814, exp. 2; legajo 9815, exp. 2 y legajo 9792, exp. 3.

hasta el final del reinado de Fernando VII. Entre 1771 y 1833, 105 cofradías sevillanas acudieron al Consejo de Castilla, 94 lo hicieron antes de 1820. No es un dato menor, pues el informe de la ciudad en el expediente general contaba 249 en total, en 1771 justamente.³⁰ Esto es, en números absolutos se formaron más expedientes particulares de una sola ciudad peninsular, Sevilla, que del conjunto del arzobispado de México. Empero, es cierto que si comparamos las ciudades en términos relativos, el resultado es más equilibrado: en 1794 el arzobispo de México estimaba las cofradías de su capital en cerca de un centenar, un tercio de ellas siguió un expediente particular, mientras que en Sevilla habría sido poco menos del 38% hasta 1820.

No podemos cerrar este apartado sin advertir una originalidad de la reforma novohispana: hubo una tercera vía posible, la de la reforma conciliar. En efecto, en el IV Concilio Provincial de México, de 1771, la representación del rey, llevada por Antonio Joaquín de Rivadeneyra, trató de impulsar ahí una reforma de cofradías. Antes pues de que se iniciaran los expedientes, se había intentado ya una reforma con el consenso de los obispos, pero que no tuvo eco entre ellos. En particular en la sesión de 28 de febrero de 1771 el letrado “habló largamente” del asunto ante los padres conciliares.³¹ Según su propio informe había citado las leyes de Castilla e Indias, señaló la falta de licencia real de la mayoría de las cofradías y sugirió, entre otras medidas, separarlas del control de los párrocos e incluso de los mismos obispos, quienes no debían visitar sino las fundadas con autoridad del rey, y siempre con intervención de un secular.³²

La indiferencia de los prelados no debe extrañar, ellos tenían sus propios proyectos para las cofradías en los que contestaron a la definición que de ellas daban los reformadores civiles.

DEFINICIONES PROFANAS Y PROYECTOS PASTORALES

Los fiscales de la Corona que reformaban las cofradías a través de expedientes generales y particulares, no sólo estaban seguros de que ellas

³⁰ Rodríguez, *Las Cofradías...*, p. 230.

³¹ Luisa Zahíno Peñafort, *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Miguel Ángel Porrúa/ Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, p. 345.

³² *Ibidem*, p. 794-796.

estaban bajo la jurisdicción del rey en virtud de las leyes, sino también por la definición misma de las cofradías. Entre todo el vasto conjunto de documentos que generaron los procedimientos reformistas, es sin duda necesario volver sobre uno, ya conocido de la historiografía, que fue particularmente explícito en esta materia. Nos referimos al dictamen de Ambrosio de Sagarzurrieta, fiscal de la Audiencia de Guadalajara, fechado el 29 de marzo de 1790, a propósito de las cofradías del distrito de ese tribunal.³³

Sagarzurrieta lo aclaraba desde las primeras líneas: para él cofradía era “cierta junta de legos que se congregan en cierto lugar por causa de algunos ejercicios piadosos”.³⁴ La definición parecía simple, pero el dictamen debía justificar esta definición a base de esfuerzos eruditos y de referencias a las leyes civiles y a los comentaristas del derecho. Por ello, fue acaso el más erudito documento de la reforma novohispana: el fiscal hacía remontar los orígenes de las cofradías hasta la Antigüedad, hasta tiempos de los romanos, pero en lugar de perderse en contar los detalles de su historia, pasaba de inmediato a la legislación hispánica, desde *Las Siete Partidas*, con la cual podía probar como era justo su interés, que habían estado siempre bajo la “sujeción y dependencia de la autoridad del gobierno temporal”.

Sobre todo, apoyándose en el canonista piamontés Carlo Sebastiano Berardi, el fiscal afirmaba que era necesario distinguir las personas de los cofrades, seculares, el cuerpo de la cofradía, secolar también, y las iglesias y bienes destinados al culto que poseían, estos sí, pero sólo estos, de naturaleza eclesiástica. Siendo así originalmente unos cuerpos seculares de personas seculares, la jurisdicción sobre las cofradías tenía que haber sido, desde tiempos inmemoriales, secolar también, y por tanto era del rey y no de los obispos. Éstos, en cambio, y siempre según Sagarzurrieta, visitaban las cofradías, pero no por facultades propias, sino porque las habían recibido de los monarcas en épocas harto remotas, prácticamente en tiempos de los reyes visigodos. No actuaban pues sobre

³³ Ha sido analizado sobre todo por Elisa Luque, “El regalismo borbónico y las cofradías novohispanas: un debate en Guadalajara”, en Paulino Castañeda y Manuel J. Cociña y Abella (coords.), *Iglesia y poder público. Actas del VII Simposio de Historia de la Iglesia en España y América*, Córdoba, Academia de Historia Eclesiástica/ Publicaciones Obra Social y Cultural CajaSur, 1997, p. 102-106, y Luque, “El debate...”, p. 27-32.

³⁴ El dictamen fiscal en AGI, *Guadalajara*, legajo 352, exp. 11, “Testimonio íntegro de los autos formados sobre los bienes de comunidad que goza cada pueblo de indios de los del distrito de esta intendencia de la provincia de la Nueva Galicia”.

ellas, “sino en virtud de los encargos, diputaciones o comisiones de los príncipes seculares”.

Entre los fiscales y magistrados que circularon por la Real Audiencia de México y el Consejo de Indias las ideas no eran muy distintas, como puede verse sobre todo en los expedientes particulares. Por ejemplo, Lorenzo Hernández de Alva, quien fue uno de los grandes protagonistas del cierre del expediente general y los expedientes particulares novohispanos, debió responder al doctor Nicolás Larragoiti, defensor de obras pías y testamentos del arzobispado, en 1789, dentro del expediente de los cocheros del Santísimo de la parroquia de Santa Catalina de México. En su pedimento de 21 de septiembre de ese año coincidía plenamente con su colega de Guadalajara: las “juntas de las cofradías y hermandades” eran para él “de personas puramente legas”, de la misma forma que sus bienes. Su naturaleza no cambiaba por el hecho de reunirse en la iglesia, antes bien, incluso si “se han de ejercitar en algunos actos o fines píos” ello no las hacía “juntas eclesiásticas o espirituales”, ni tampoco convertía a sus bienes en espiritualizados.³⁵

Esto último, que los bienes de las cofradías eran profanos y por tanto con entera sujeción a la jurisdicción real, constituyó uno de los principios elementales de la reforma y se convirtió en una de las primeras “prevenciones ordinarias” que se dictaban en los expedientes particulares por el Consejo de Indias desde la década de 1770. Mas la preocupación de los fiscales no estaba sólo en los bienes, sino más generalmente en evitar la confusión con cuerpos realmente eclesiásticos. Por sólo citar un ejemplo, en 1790, el fiscal del Consejo de Indias, Juan Antonio Uruñuela, pidió la supresión del hábito previsto en las constituciones de la congregación de Agonizantes de México, que recordaba en exceso el de los padres camilos, pues no había que “dar motivo a que se repute por eclesiástica la congregación de que son individuos”.³⁶

Era pues necesario alejar a las cofradías del clero, pero no sólo de sus símbolos, sino también de su intervención en ellas. Tal era el reclamo del mismo fiscal Sagarzurieta en Guadalajara en 1790, pero en Nueva España en general este desplazamiento tuvo sus límites, en virtud de la forma en que se hizo la reforma civil. La real cédula de marzo

³⁵ AGI, *México*, 2669, “Testimonio del expediente instruido sobre fundar una congregación de cocheros...”, f. 66-69v.

³⁶ AGI, *México*, 2669, dictamen del fiscal del Consejo de Indias, 27 de mayo de 1790.

de 1791 que confirmó en la presidencia de todas las juntas de las cofradías a los jueces reales, pero sin prohibir la asistencia de los eclesiásticos, fue acaso la medida más radical en esta materia.³⁷ En cambio, uno de los elementos más característicos de la reforma en Sevilla fue justamente la expulsión del clero de las juntas de varias hermandades, según parece a iniciativa de los propios cofrades. Los testimonios más antiguos de esta medida los encontramos en los expedientes de las hermandades de San José de la capilla de la calle de Manteros y de la sacramental de la parroquia de San Gil, dictaminados por los diputados y síndicos del común del Ayuntamiento de Sevilla en 1780 y 1784 respectivamente. Por tratarse de una “hermandad de legos” se excluía a los clérigos de los cargos de oficiales y de voz y voto activo y pasivo en ellas. Su participación quedaba reducida a las indulgencias, pero sin intervención posible en el gobierno corporativo.³⁸

Al menos desde 1787 hubo hermandades que tuvieron la iniciativa de incluir este punto al momento de renovar sus reglas, aunque justificándola en la idea de proteger la dignidad clerical de las “faltas de respeto” de los seglares. El fiscal de la Audiencia de Sevilla, Juan Francisco Cáceres, quien a la larga se convirtió en el principal reformador de las hermandades de la ciudad, al principio rechazó esta exclusión. Según parece estimaba que la presencia del clero podía ayudar a imponer orden en unas hermandades que tenían fama de conflictivas, mas ya para 1793 terminó por reconocer la lógica de esta medida, en tanto que las hermandades eran “un cuerpo de legos, cuya mera denominación indica que no deben componerla personas eclesiásticas.”³⁹

Ahora bien, lo interesante a destacar es que mientras los reformadores civiles mantuvieron una postura más o menos uniforme en torno a la definición de las cofradías como cuerpos de legos, los obispos respondieron no con una, sino con varias definiciones alternativas. En este punto, al menos por el momento, resulta mucho más interesante el caso novohispano que el peninsular. Hasta donde hemos podido averiguar, entre las respuestas del clero a la reforma civil sólo el arzo-

³⁷ Vid. *supra*, nota 26.

³⁸ AHN, *Consejos*, legajo 1322, exp. 18, f. 58-59, informe de los diputados y síndico del común, 2 de febrero de 1780, Informe de los diputados y síndico del común, 25 de noviembre de 1784 y legajo 1026, exp. 14, f. 54-54v.

³⁹ AGAS, Justicia, Hermandades y Cofradías, legajo 9816, exp. 8, censura del fiscal, 11 de octubre de 1793.

bispo de Zaragoza se mostró realmente capaz de presentar una definición que contestaba la de los fiscales y magistrados al asentar con toda claridad en su informe al Consejo de Castilla que las cofradías “son y se reputan como verdaderos cuerpos eclesiásticos”,⁴⁰ mas lamentablemente no sabemos si ello tuvo consecuencias para las de su diócesis. Hubo desde luego prelados reformistas, de hecho el propio obispo de Ciudad Rodrigo representaba bien este caso, pues su representación, la que inició el expediente general de Madrid, no era sino la búsqueda del auxilio real para la reforma que él mismo estaba haciendo en sus visitas pastorales.⁴¹ En el caso de Sevilla, hasta donde hemos podido registrar los documentos del archivo arzobispal, no aparece una política reformista de la mitra respecto de las cofradías; y asimismo, el informe rendido por el gobernador del arzobispado en el expediente general peninsular se distingue por rechazar cualquier tipo de crítica contra ellas.⁴² Sabemos pues, que los obispos peninsulares podían tener sus propios proyectos para ellas, pero hasta ahora no hemos podido entrar en los detalles.

Entre los obispos de Nueva España, en cambio, los hubo varios muy activos en defender su jurisdicción y al mismo tiempo actuar sobre ellas. Sin embargo, esto no significa que los obispos rechazaran todos los principios de la reforma civil. Antes bien, los había que eran tan pesimistas con las cofradías como los fiscales Areche o Sagarzurrieta. El obispo de Oaxaca, José Gregorio Alonso de Ortigosa, llegó a afirmar, por ejemplo, que “por punto general [las cofradías] no son convenientes, antes bien muy perjudiciales a la verdadera piedad, devoción cristiana y comodidades temporales de los indios”; empero, no pudo dejar de reconocer que en su diócesis, como en las demás del reino, eran un “mal necesario”.⁴³

Hecha esta advertencia, hay que comenzar sin duda por el obispo que mayor oposición mostró ante la reforma civil y el que mayor éxito tuvo, el de Guadalajara, fray Antonio Alcalde. Su defensa se construyó a partir de una definición muy particular de las cofradías. Éstas no eran

⁴⁰ Citado en Romero, *Las cofradías...*, p. 658.

⁴¹ *Ibidem*, p. 627-640.

⁴² Romero, *Las cofradías...*, p. 666-672; Arias y López-Guadalupe, *La represión...*, p. 265-298; Rodríguez, *Las cofradías...*, p. 183-184

⁴³ AGN, *Historia*, v. 312, f. 15-16v, el obispo de Oaxaca al virrey, Antequera, 5 de mayo de 1778.

ante todo juntas o asociaciones de fieles, sino bienes, por cierto útiles al público para fines tanto espirituales como materiales. Lo había dicho ya en sus respuestas en el expediente general de México de 1778 y 1783 y lo explicaba al intendente gobernador Antonio de Villaurrutia en junio de 1788, repitiéndolo por extenso en su representación al rey de 18 de julio del mismo año. Sus predecesores en la mitra tapatía, “con el nombre de cofradías”, habían espiritualizado “el importe de las escasas limosnas y oblaciones de los fieles”.⁴⁴ Ellas no eran cuerpos sino “unos montes de piedad con que no sólo se consulta por los ordinarios a la conservación del pasto espiritual de todo el obispado, al culto debido a Dios y a sus templos [...] sino aun al socorro de las necesidades de los pobres de todas clases en los casos de enfermedad, inopia o esterilidad”.⁴⁵

Fueron justo estas afirmaciones las que habían obligado al fiscal Sagarzurrieta a hacer explícita también la definición de cofradía del lado de los representantes de la jurisdicción real. Sin embargo, conviene advertirlo, el gran logro del obispo no estuvo tanto en esta definición, sino en que detuvo la injerencia de la Corona en las cofradías de su diócesis al rescatar del olvido la real cédula de 24 de junio de 1682. Ésta, en efecto, daba a la mitra el privilegio expreso de erigir cofradías dedicadas a la hospitalidad, sin necesidad de pedir la confirmación real.⁴⁶ La mitra de Guadalajara, por supuesto, consideró simplemente a partir de entonces que todas las de la diócesis se habían fundado a partir de dicha real cédula, según lo expresaría el obispo Juan Cruz Ruiz Cabañas en su relación *ad limina* de 1805.⁴⁷

Junto al obispo Alcalde, otro obispo religioso, fray Luis de Piña y Mazo, de Yucatán, estuvo de acuerdo en que las cofradías no eran sino bienes eclesiásticos bajo la jurisdicción episcopal, la cual podía incluso enajenarlos y reducirlos a capitales, como hiciera el mismo prelado en 1781 con todas las de su diócesis. A principios del año siguiente el obispo de Yucatán afirmaba que en su diócesis: “se llama cofradía [...] todo lo que se dedica y consagra al culto de Dios y de sus santos, ya

⁴⁴ AGI, *Guadalajara*, legajo 352, fray Antonio Alcalde a Antonio de Villaurrutia, 30 de junio de 1788 y representación de fray Antonio Alcalde al rey, Guadalajara, 18 de julio de 1788.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*. La real cédula aparece en testimonio entre los anexos de la representación del obispo

⁴⁷ AGI, *Guadalajara*, legajo 543, f. 1344-1344v.

sean bienes raíces, como las estancias, o ya semovientes como los ganados”.⁴⁸ Sólo en raras ocasiones se habían formado verdaderos cuerpos en torno a esos bienes y en ese sentido no había, siempre según el prelado, “estancias de cofradías” sino “cofradías de las estancias”. Insistía con firmeza, pues defendía así su jurisdicción episcopal, que no había en ellas ninguno de los elementos característicos de una corporación: “Ni tienen elecciones, ni hermanos mayores [...] opas, divisas o traje especial, juramentos, capilla propia para juntas, asiento de hermanos, ni modo particular de recibirlos y adoptarlos”. Es decir, considerando que carecían de un gobierno autónomo, de símbolos de identidad particulares, de lugares de culto propios, el obispo demostraba que no podían cumplir con la mínima autosuficiencia que se esperaba de todo cuerpo. Aún más, haciendo valer el importante argumento de la antigüedad, fray Luis de Piña y Mazo subrayaba que desde tiempo de la conquista, habían sido consideradas esas estancias “como verdaderos bienes eclesiásticos”.⁴⁹

Hubo obispos más sutiles en su posicionamiento y que aceptaban el principio de que las cofradías eran cuerpos. El más notorio fue sin duda el arzobispo de México, Alonso Núñez de Haro y Peralta, por ejemplo, quien en un informe al rey en el expediente de la sacramental de San Juan Teotihuacán, de 1780, explicaba cuál había sido el procedimiento hasta 1776 para formar una cofradía. Simplemente se trataba de una reunión de los feligreses (o de una parte de ellos) con el párroco para redactar constituciones, elegir mayordomos y diputados, enviándose toda la documentación a la mitra para su aprobación.⁵⁰ Eran pues unas juntas, en efecto, que elegían a su gobierno, tenían legislación y poseían bienes y podían, pues, ser consideradas corporaciones. El arzobispo insistía en un punto que también era sensible a los reformadores: en las cofradías “todo es voluntario y nada gravoso”, es decir, no debían ser impuestas a los fieles por los párrocos ni por las propias autoridades de los pueblos; más aún, reconocía que en ellas debía intervenir la Corona, conforme a las disposiciones emitidas desde 1776. Ya lo hemos mencionado, había sido en buena medida gracias

⁴⁸ AGI, *México*, legajo 2689, “Testimonio del cuaderno 1º de los autos sobre remate de las haciendas de cofradías de la provincia de Mérida de Yucatán”, fray Luis de Piña y Mazo a la Real Audiencia, Mérida, 23 de mayo de 1782.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ AGI, *México*, legajo 2664, el arzobispo de México al rey, 20 de mayo de 1780.

a él que la reforma por expedientes particulares había podido encaminarse. Paradójicamente, había sido también uno de los que más resistencia opuso al expediente general, pues tardó alrededor de 15 años en preparar su informe, que entregó de hecho cuando el expediente ya se hallaba definitivamente suspendido.

Empero, ese documento es interesante porque resume bien lo que el arzobispo había estado haciendo en sus visitas pastorales. No sólo contribuía a la reforma por expedientes particulares, sino que además imponía su propia reforma, basada en la distinción entre tres categorías de cofradías. En primer lugar, las que eran propiamente tales y contaban al menos con licencia episcopal; enseguida venían las “hermandades”, aquellas que no habían obtenido ninguna licencia y se regían de manera por completo autónoma; en fin, las simples mayordomías, que suponían una carga meramente individual, con menos formalidad.⁵¹

Ahora bien, aunque el prelado no lo dice explícitamente, se entiende en su informe que si tuviéramos que ordenar estas tres categorías de menor a mayor autonomía de la autoridad episcopal, irían primero las mayordomías, sujetas únicamente al ordinario, luego las cofradías, sujetas al ordinario y al juez real, y finalmente las hermandades, organizadas por los fieles sin otra intervención. Es cierto, a lo largo de sus visitas pastorales —la historiografía reciente ha insistido en ello—⁵² el arzobispo pareciera haber hecho un recorte masivo al extinguir unas 500 hermandades de las 966 “entidades de cofradía” que visitó.⁵³ Pero él mismo lo decía, extinguir aquí no significaba necesariamente la desaparición total del culto, sino por lo general su reducción a mayordomía. El arzobispo se justificaba para ello con el argumento de que era

⁵¹ AGN, *Cofradías y archicofradías*, v. 18, exp. 7, f. 257-311, informe del arzobispo de México, Tacubaya, 24 de mayo de 1794.

⁵² Brading, *Una Iglesia asediada...*, p. 152. Clara García Ayuardo, “El privilegio de pertenecer: Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica”, en Beatriz Rojas (coordinadora), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2010, p. 118.

⁵³ El término ha sido introducido por el profesor Óscar Mazín a partir de su estudio del informe del obispo de Michoacán fray Antonio de San Miguel para el expediente general de México: Óscar Mazín Gómez, “Las cofradías del Gran Michoacán en 1791”, en David Brading y Óscar Mazín (editores), *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*, Zamora, El Colegio de Michoacán/ El Colegio de San Luis, 2009, p. 69.

para evitar “trastornos” en los pueblos, que rechazaban la integración a otras cofradías y la supresión definitiva. Sin duda podía ser así, pero cabe también advertir que él sólo imponía la obligación de acudir a Madrid por la licencia real a las cofradías que quedaban y no a las mayordomías, que en principio ya no eran cofradías, y quedaban así sólo bajo su jurisdicción.

Así pues, la definición de las cofradías como cuerpos profanos se enfrentaba en Nueva España, tal vez mucho más que en la península ibérica, con el complejo panorama del episcopado novohispano. Los obispos podían formular sus propias definiciones y operar desde ellas reformas propias, o incluso convertirse en operadores de la reforma civil, pero no de manera incondicional, sino en la medida en que hacían realidad sus propios proyectos. Conviene pues ahora tratar de comparar los alcances y resultados de todas estas reformas.

LOS PROCEDIMIENTOS PASTORALES

Mientras que los fiscales y magistrados abrían y seguían expedientes generales y particulares en la Real Audiencia y en los Consejos de Castilla y de Indias, las reformas episcopales se aplicaron sobre todo a través de uno de los instrumentos de gobierno más importantes de los obispos católicos desde tiempos del Concilio de Trento: la visita pastoral. Esto es, mientras que los representantes de la Corona obligaban a los cofrades a acudir a la corte de México o a la de Madrid, los obispos se presentaban, personalmente o a través de un visitador, en las iglesias parroquiales de sus diócesis y examinaban sus libros y cuentas, dictando autos en que corregían tanto su organización, como la administración de sus bienes y, por supuesto, sus prácticas religiosas.

Al menos tres obispos de la segunda mitad del siglo XVIII implementaron una reforma de cofradías en sus visitas: el de Oaxaca, José Gregorio Alonso de Ortigosa, a finales de la década de 1770 y principios de la siguiente;⁵⁴ el arzobispo de México, Alonso Núñez de Haro y Peralta, de quien ya hemos hablado, cuyo extenso pontificado se prolongó desde la década de 1770 y hasta 1800, y Juan Cruz Ruiz Cabañas y Crespo, obispo de Guadalajara, quien hizo un primer recorrido de su

⁵⁴ La visita del obispo Ortigosa, remitida con carta al rey de 20 de noviembre de 1784 se encuentra repartida en AGI, *México*, legajos 2586, 2587 y 2588.

diócesis entre 1797 y 1802.⁵⁵ Cada uno tuvo prioridades particulares. Ya hemos visto las del arzobispo Haro y Peralta, reclasificando a las cofradías, obligando a las que quedaban como tales a acudir a Madrid a obtener la licencia real, mientras reducía a mayordomías a las hermandades de su diócesis; vigiló también de manera particular el “estado” de las cofradías en el sentido económico del término: los ingresos debían ser al menos iguales a los gastos para que pudieran subsistir.

Por su parte, monseñor Ortigosa, tal vez el prelado que miraba de manera más negativa a las cofradías, dirigió sus empeños a moderar lo que consideraba “devociones indiscretas” de los pueblos indios, condenando la práctica de la usura y sus gastos festivos profanos. También él redujo su número, reuniendo varias en una sola cuando sus bienes eran muy reducidos. Menos tolerante que el arzobispo, amenazó con frecuencia a las que subsistían con la extinción y la excomunión de los cofrades si no saneaban su situación económica, aplicando los bienes de las suprimidas a gastos de culto, de sacristía y de reparación de las fábricas parroquiales.⁵⁶

El obispo Ruiz Cabañas no usó tanto de la extinción como sus colegas, en cambio, separándose de la definición de su predecesor, el obispo Alcalde, en el sentido de que las cofradías eran bienes, promovió su formalización como corporaciones, mandando formar constituciones, llevar libros de gobierno y elegir mayordomos. Mas al igual que a sus colegas le interesó sobre todo la buena administración de los bienes, indicando también la necesaria reducción de gastos superfluos festivos. Hasta donde hemos podido averiguar fue el único de estos obispos que insistió en sus visitas en recuperar la que la mitra estimaba como la vocación original de las cofradías neogallegas, conforme a la real cédula de 1682 que justificaba su jurisdicción sobre ellas, es decir, la hospitalidad. Fue, en fin, el más sistemático, pues en un esfuerzo semejante al de los fiscales del Consejo de Indias él también iba acumulando instrucciones que luego formaron autos generales que se imponían en las siguientes parroquias visitadas. Tales instrucciones tocaban sobre todo la organización y administración de las cofradías ganaderas neogallegas,

⁵⁵ La visita del obispo Cabañas, remitida con carta al rey de 19 de febrero de 1804 en AGI, *Guadalajara*, legajo 543.

⁵⁶ AGI, *México*, legajos 2586, 2587 y 2588.

es decir, se ordenaba la formación de inventarios y se daban reglas para la enajenación, venta y descargo de cabezas.⁵⁷

Sin duda había puntos comunes con la reforma civil: todos los prelados coincidían con los fiscales en la crítica de los excesos de las prácticas religiosas de los cofrades, cuyos gastos de culto trataron de limitar. Tanto obispos como magistrados deploraban que esos excesos resultaran en la quiebra de los oficiales de cofradías. Unos y otros no dudaban en que algunas cofradías debían suprimirse, pero tampoco estimaban que debían eliminarse de manera generalizada; es cierto, los fiscales de la Corona solían ser más radicales en ese punto, como también en la transformación de las cofradías en cuerpos “útiles” en la medida en que asumían como vocación fundamental la caridad. Por supuesto, se trataba de la caridad bien entendida de las élites de la época, que podía distinguir a los pobres legítimos de los meramente holgazanes.⁵⁸

En cambio, la diferencia estaba en el tema de los bienes. Es claro que estos tres prelados, al igual que el obispo Piña y Mazo de Yucatán, estimaban que las cofradías estaban plenamente bajo su jurisdicción, y que si no eran ellas mismas unos bienes, en todo caso todo lo que poseían podía considerarse como bienes eclesiásticos. Todos estaban interesados en reforzar su control sobre su administración: si los reformadores insistieron en los expedientes particulares en que las cofradías debían presentar sus cuentas ante los jueces reales, los obispos les imponían en cambio acudir a la mitra para que se autorizaran sus gastos más importantes. Más todavía, se diría que los obispos, aunque en general no se atrevieron a ser tan directos como monseñor Piña y Mazo, estimaban que la manera ideal de reformar a las cofradías, era más bien disminuir todo lo posible su aspecto corporativo y reducir sus bienes a capitales impuestos. En última instancia, los obispos parecían estimar mucho más fácil controlarlas en tanto obras pías que como corporaciones o como bienes que había que administrar.

Si bien los autos de visita de los obispos no siempre eran más escuchados por los fieles que las reales cédulas, es claro que los alcances de sus reformas eran más importantes que los de los reformadores civiles en Nueva España. Lo hemos visto: la reforma general de México, si bien reunió información de incontables cofradías desde las Provincias In-

⁵⁷ AGI, Guadalajara, legajo 543

⁵⁸ Sobre el tema de la reforma de la caridad: Lempérière, *Entre Dieu...*, p. 183-191.

ternas hasta Oaxaca, ni una sola de ellas recibió un resolutivo, y los expedientes particulares se abrieron para 133 cofradías, de las que sólo 70 concluyeron todo el procedimiento de reforma. Empero, es cierto que la reforma civil más extendida fue la real cédula de marzo de 1791, a propósito de la presidencia de sus juntas, que se hizo circular por todo el reino. En cuanto a los obispos, en cambio, monseñor Ortigosa dictó autos de visita de cofradías en 106 parroquias, mientras que el arzobispo Núñez de Haro y Peralta había logrado visitar 966 cofradías y el obispo Ruiz Cabañas otras 482, en tanto que el proyecto del obispo Piña y Mazo comprendió a 157 cofradías (o “estancias de cofradía”) de la parte central de su diócesis.

Ahora bien, ya hemos mencionado además que la comparación entre la reforma por expedientes particulares novohispana y la sevillana prueban que, por lo que toca a las ciudades, los alcances pudieron ser semejantes, al menos ahí donde los obispos novohispanos cooperaron para ello. Todavía nos faltan datos comparativos para el tema de la reforma en el ámbito rural, sin embargo pareciera que gracias justamente a las visitas pastorales la reforma alcanzó más fácilmente a los pueblos del arzobispado de México que a los del arzobispado de Sevilla. Prácticamente la mitad de los expedientes particulares de cofradías de esa diócesis corresponden a corporaciones de los pueblos y no de las ciudades principales. En Sevilla, en cambio, incluso la recogida de constituciones no parece haber logrado que los pueblos acudieran a la Real Audiencia y al Consejo de Castilla; en octubre de 1798, cuando el fiscal Márquez Villalobos evaluó el cumplimiento de la real resolución de 1783 en la jurisdicción de la Real Audiencia, afirmó que “menos esmero hubo de haber de parte de las justicias de dichos pueblos, de las cuales muy pocas dieron cumplido el encargo hecho”.⁵⁹

Ahora bien, con todas estas limitantes, cabe todavía preguntarse por las consecuencias de la reforma civil, a ambos lados del Atlántico, y siempre pensando en términos comparativos con la reforma episcopal. Ante todo, hay que reconocer que a partir de entonces circularon por el mundo hispánico nuevas constituciones de cofradías, y que si bien los números de cuantas cumplieron con la reforma son más bien moderados, las constituciones ya aprobadas podían servir de modelo o ser directamente adoptadas por otras, incluso si no emprendían los proce-

⁵⁹ AGAS, Justicia, Hermandades y Cofradías, legajo 9813, exp. 4.

dimientos indicados por los reformadores.⁶⁰ En segundo lugar, es claro que la reforma civil sí que implicó un cambio importante por lo que hace al control clerical sobre ellas: en Sevilla la exclusión del clero beneficiaba a los seglares, que además no fueron obligados a llamar a los jueces reales para que los presidieran, por lo que quedaba abierto un espacio de autonomía que no dejó de ocasionar las protestas de los párrocos;⁶¹ éstas se elevaron también en Nueva España, donde las cofradías sí que pasaron a ser presididas por jueces reales, quienes no dudaron en ejercer este encargo con particular celo frente a los eclesiásticos.⁶²

Cabe destacarlo, la mayor penetración de la reforma en una ciudad como Sevilla y la insistencia de los reformadores civiles en la formalización de las cofradías como cuerpos, prácticamente revivió a algunas hermandades de la capital hispalense que habían llegado a la segunda mitad del siglo en una fuerte decadencia e incluso habían abandonado sus tradicionales estaciones de penitencia a la Catedral.⁶³ Entre las cofradías novohispanas, la reforma significó además la oportunidad de acudir a Madrid por honores que realzaran la posición de sus integrantes, no menos que la ocasión de obtener de la Corona un instrumento precioso en los conflictos contra otras corporaciones y autoridades; esos motivos se identifican con frecuencia en los expedientes particulares que proceden de las diócesis cuyos obispos no promovieron el cumplimiento de la real cédula de 1776, como Oaxaca, Durango y Yucatán.⁶⁴

En cambio, por lo que hace a las reformas episcopales novohispanas, la evolución posterior de las cofradías que hemos tenido la ocasión de seguir para las parroquias de San Miguel en Orizaba, en la diócesis de Puebla, y de Santa María de los Lagos, en la de Guadalajara, nos llevan a plantearnos si la insistencia de los prelados en el tema de los bienes

⁶⁰ La circulación de reglas de cofradías en los primeros años del siglo XIX la menciona también Lempérière, *Entre Dieu...*, p. 179.

⁶¹ AGAS, Justicia, Hermandades y Cofradías, legajo 9809, exp. 13.

⁶² Véase por ejemplo la protesta del arzobispo Lizana, AGI, *México*, legajo 2787, México, 25 de noviembre de 1804.

⁶³ Era el caso, por ejemplo de la hermandad de Nuestra Señora de la Luz y Tres Necesidades, AGAS, Justicia, Hermandades y Cofradías, 9791, exp. 5.

⁶⁴ Véanse por ejemplo los expedientes de las cofradías sacramental y de cocheros del Santísimo de Durango en AGI, *Guadalajara*, legajos 376 y 577, el de la sacramental de Huajolotitlán en AGI, *México*, legajo 1317 y el de la cofradía de Nuestra Señora de Izamal, AGI, *México*, 3096A.

y en la tutela clerical no habrá influido justamente en la pérdida progresiva de su carácter corporativo y su transformación, en algunas regiones, a veces en bienes de particulares, otras en obras pías clericales o en mayordomías. En efecto, la diócesis de Puebla fue de las que ni siquiera llegó a presentar un informe extenso en el expediente general, y únicamente colaboró en ciertos momentos con la reforma por expedientes particulares. Sólo algunas cofradías de indios acudieron a pedir la licencia real, en el marco de sus conflictos con el párroco, en la década de 1770. Las reformas civiles, por tanto, poco tocaron a las cofradías orizabeñas, que permanecieron mayormente bajo la autoridad de los párrocos y de los obispos poblanos. Mas al mismo tiempo, en las cofradías de españoles se advierte un progresivo abandono de su carácter corporativo, quedando hacia 1800 reducidas a un mayordomo, nombrado por el clero, que custodiaba sus bienes y pagaba sus fiestas, pero que a veces ni siquiera rendía cuentas a nadie y obraba en todo como si la cofradía fuera de su propiedad.⁶⁵

En la parroquia de Lagos el proceso no fue muy distinto, pero en lugar de que las cofradías recayeran en manos de seglares se concentraron en el clero ya desde tiempos del obispo Alcalde. Bástenos citar un solo ejemplo: la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio, todavía en la década de 1770, podía considerarse efectivamente como una junta de fieles, pues incluso contamos con los registros de asientos y de jornales pagados por los hermanos. Sin embargo, éstos se convierten en esporádicos en la década de 1780 para desaparecer definitivamente en los 1790. La administración de la cofradía estuvo todo el último cuarto del siglo XVIII en manos de clérigos, designados por los párrocos, siendo el bachiller José Ana Gómez Portugal el que más tiempo duró en el encargo, entre 1789 y 1814.⁶⁶ Las otras cofradías de la parroquia conocieron una sujeción semejante al clero y a la parroquia en las primeras décadas del siglo XIX, que de alguna manera constituyeron el triunfo de la definición del obispo Alcalde: las cofradías ya no

⁶⁵ Nos permitimos remitir al respecto a David Carbajal López, *Utilité du public ou cause publique. Les corporations religieuses et les changements politiques à Orizaba (Mexique)*, Paris, tesis presentada para obtener el grado de doctor en Historia en la Universidad Paris I Panthéon-Sorbonne, 2010, p. 197-204.

⁶⁶ Archivo Histórico Parroquial de la Asunción de Lagos de Moreno, Gobierno, Cofradías, Libro de la cofradía de las Benditas Ánimas, 1775-1838, los ingresos por asientos y jornales están dispersos en las f. 6v-49.

eran tanto corporaciones cuanto unos bienes eclesiásticos que los obispos se empeñarían en proteger, ya no de los representantes del rey sino de los proyectos de los liberales decimonónicos.

COMENTARIOS FINALES

El estudio de la reforma de las cofradías novohispanas, tomando en cuenta tanto su lado civil como el eclesiástico y teniendo presente lo ocurrido en los reinos peninsulares, contribuye ante todo a matizar la originalidad y la radicalidad de la reforma en Nueva España. Los procedimientos empleados para la reforma fueron los mismos a ambos lados del Atlántico y no eran del todo originales dentro de un mundo católico en que casi por doquier se planteaba la reforma de cofradías. Sus resultados, ya lo hemos visto, son más bien limitados, modestos y ambiguos, dependientes muchas veces de la colaboración clerical. Asimismo, nos permite matizar también la posición de unos obispos regalistas que sin duda trataron de ser fieles servidores de ambas majestades, pero que no siempre estaban dispuestos a escuchar a los representantes del rey dictarles lo que había de hacerse en lo que consideraban propio de su jurisdicción, y que tenían asimismo ideas no menos originales que las de los fiscales de la Corona sobre los cambios que habían de introducirse en ellas, partiendo incluso de críticas comunes.

Los matices se aplican incluso respecto del tema de la modernidad de las reformas civiles y eclesiásticas del siglo XVIII. Es interesante ver hasta qué punto eran los fiscales de la Corona los personajes que se estiman por lo común como impulsores de lo moderno en esta época, quienes más pugnaban por hacer de las cofradías unas corporaciones debidamente formalizadas bajo criterios muy tradicionales. Ciertamente pretendían introducir en ellas cambios que las hicieran útiles para nuevos fines, pero de ninguna forma renunciaban al modelo corporativo. En cambio, se diría que eran los obispos, en particular aquellos que como Piña y Mazo, Alcalde e incluso Ortigosa, los que se mostraban más atrevidos al proponer la desamortización de los bienes de cofradías, reuniendo así la protección de lo sagrado con la promoción de la riqueza y la economía política con la religión. Se aprecia de manera particularmente explícita en el caso del proyecto de la mitra de Yucatán, donde el auto definitivo de la venta de las “estancias de cofradías”, de 5 de septiembre de 1781, encarecía de manera puntual a la propiedad particu-

lar sobre la corporativa: “poseídas y administradas las enunciadas haciendas por dueños propietarios” decía el auto, “es consecuente que se fomenten los ganados, abunde la cera y la tierra se cultive con otro interés, beneficio del común, del rey y de la Iglesia”.⁶⁷

Digamos, en fin, que nos ha faltado tratar aquí de la definición de las cofradías por los cofrades mismos, y si algo hemos insinuado sobre sus motivos para participar de las reformas falta todavía un trabajo importante para comprender a cabalidad la trascendencia tanto religiosa como social de la reforma de cofradías del siglo XVIII.

⁶⁷ AGI, *México*, legajo 2689, “Testimonio del cuaderno 1º de los autos sobre remate de las haciendas de cofradías de la provincia de Mérida de Yucatán”, auto del 5 de septiembre de 1781.