

LA FORMACIÓN DE UNA SOCIEDAD INTERCULTURAL: LAS COFRADÍAS EN EL MICHOACÁN COLONIAL

Dagmar BECHTLOFF
Universität Hamburg

LAS COFRADÍAS O *CONFRATERNITATES* como son llamadas oficialmente, son grupos laicos que actúan dentro de la Iglesia católica. Sus orígenes se encuentran en la Europa del siglo VIII. Entonces eran promovidas para acercar a la población a la creencia cristiana. Aunque su fundación era estimulada muchas veces por sacerdotes y se encontraron a menudo en la cercanía espiritual de una orden, siempre conservaban su carácter laico.¹

Hasta el siglo XV habían surgido sodalidades² con diversos fines, tanto religiosos como mundanos. Aparte de las asociaciones religiosas y eclesiásticas, las cuales unieron a laicos y clero en los ejercicios espirituales, había otras que ponían énfasis de su trabajo en las actividades económicas, sociales, o en ambas.

En la Nueva España, las cofradías pronto se divulgaron dentro de la obra misionera. Por medio del trabajo y la devoción en conjunto, la realización de fiestas religiosas y procesiones pretendían profundizar la creencia cristiana entre la población. Con ese propósito Pedro de Gante fundó la primera cofradía indígena de la Nueva España en San José de los Naturales en el tercer decenio del siglo XVI.³

¹ FEINE, 1972, p. 357.

² En el derecho canónico "sodalidad" era el nombre genérico para denominar a cofradías, archicofradías y hermandades.

³ VETANCURT, 1982, vol. 3, p. 128 y vol. 4, p. 214.

Las posibilidades que ofrecían las cofradías de transmitir los valores cristianos por medio del obrar caritativo presentaban una solución ideal en vista de las epidemias que asolaban especialmente a la población indígena. Tenían aún más importancia porque el sustento de los hospitales quedó bajo la responsabilidad única de la Iglesia y de personas particulares. Las cofradías eran responsables de la realización de las tareas administrativas en dichos hospitales y también de ayudar como enfermeros.⁴

La corona fue igualmente benévola con las cofradías, pues esperaba que por medio de los valores cristianos occidentales y su introducción en la vida cotidiana sería más fácil la integración de la población indígena en la sociedad colonial. Esto era importante para el fortalecimiento del dominio español en ultramar por dos razones. Por una parte, los conflictos entre los encomenderos que exigían derechos feudales, caracterizaron a las primeras décadas que siguieron a la conquista militar.⁵ Por eso la corona se vio obligada a integrar a la población autóctona en el imperio español. De esta manera se logró una pacificación duradera de las regiones y una disminución de la dependencia político-militar de los colonizadores españoles. Por otra parte, también se pensó que por esta vía se podría disminuir el peligro de rebeliones dentro de la población india, en la medida en que los valores sociales del mundo cristiano eran absorbidos por los indios y se identificaban súbditos de la corona española.

La especial promoción de las cofradías indígenas por parte de los virreyes la subraya el hecho de que ya en 1597 recibirían derechos de tierras, y en 1804 fueron excluidas expresamente de la desamortización de las propiedades eclesiásticas.⁶

Bajo la protección de la Iglesia y al mismo tiempo con cierta autonomía en relación con sus asuntos internos, las cofradías se desarrollaron en organizaciones que cumplieron con diversas tareas dentro de la comunidad indígena y en el

⁴ MURIEL, 1960, vol. 2, p. 259.

⁵ PIETSCHMANN, 1980, caps. II y III.

⁶ AGN, *Mercedes*, 21, f. 259; Virrey Luis de Velasco II, permiso para cofradías indígenas de tener tierra para ganadería, 1597; SUGAWARA, 1976, p. 16; Real decreto para la venta de bienes, núm. 13.

conjunto del medio criollo-mestizo. La integración de la población indígena era especialmente urgente en las regiones donde, por razones naturales favorables y/o condiciones sociales, vivían muchos españoles y criollos que necesitaban la fuerza de trabajo indígena. Por eso, su integración fue impulsada sobre todo en las provincias de Michoacán, Puebla, Oaxaca y México, formando éstas el centro geográfico y económico de la Nueva España. Los conceptos perseguidos para lograr este fin, mostraron diferente importancia según los intereses especiales de la Iglesia, del Estado y de la clase alta española-criolla. Por su concepto absolutista cristiano de beneficencia y para asegurar los tributos, la corona trató de reducir el contacto entre la población autóctona y la extranjera. Los colonizadores españoles y los criollos se resistían al aislamiento de la población indígena, porque eso les dificultaba el aprovechamiento de la fuerza de trabajo.⁷ Por esa razón, entre otras, las órdenes apoyaban el aislamiento de los indios para protegerlos de los abusos de los españoles. También llevados por el interés de no perder la supervisión espiritual de las comunidades indígenas, trataban de preservar el número de comunidades indias bajo su asesoramiento religioso. Los obispos se oponían a los afanes de las órdenes de realizar tareas del sacerdote y a privarlas en gran parte de la observancia obispal. Bajo estas condiciones, las cofradías ganaban en las comunidades indígenas, tanto importancia para las órdenes como para el clero, dado que por una parte, ofrecían la posibilidad de intensificar el contacto entre cura y parroquia, y por la otra, ayudaban a mantener al párroco por medio del pago de misas, etcétera.

Los diferentes intereses por parte del Estado, la población española-criolla, las órdenes y los obispos esbozados aquí, que cristalizaron en el siglo XVI y caracterizaron toda la época colonial, forman el núcleo de este trabajo. Se trata de investigar en el nivel local cuáles eran los intereses, tanto de los indios como de los españoles en una comarca habitada por diferentes grupos étnicos, de fundar una cofradía y fomentarla. Cuestión clave es si las autoridades civiles o ecle-

⁷ ISRAEL, 1975, p. 36.

siásticas lograron aprovecharse de las cofradías para encuadrar más a la población indígena en la sociedad colonial o si, en su lugar, formaron un instrumento que permitió a la población autóctona articularse como grupo autónomo y consciente de sí mismo dentro de una sociedad interétnica. Además, las asociaciones eclesiásticas de laicos pueden haber sido un “crisol” de distintos grupos étnicos, cuyos miembros acaudalados se reunieron para obras caritativas, y en un nivel informal pasó inadvertida la separación político-administrativa proclamada por la corona.

Pátzcuaro y sus alrededores fueron elegidos como la región de investigación. La ciudad alojó en los tiempos prehispanicos una de las residencias del soberano tarasco. En 1536 y 1581 era capital y ciudad obispa de la provincia de Michoacán.⁸

En el presente estudio se analizaron las esferas de acción económica, político-administrativa y religioso-cultural. Para comprobar por qué dichas cofradías, especialmente las indígenas, quedaban inalteradas en su autoentendimiento y función dentro de la sociedad, o si ponían otros puntos esenciales, la investigación comienza en la mitad del siglo XVI y termina en los años finales del siglo XVIII.

Para los misioneros y los neófitos indígenas del siglo XVI, las cofradías eran un medio para la formación de una sociedad utópico-cristiana. Tomás Moro y su obra habían tenido una influencia directa en Vasco de Quiroga, primer obispo de Michoacán y cofundador de la cofradía de Santa Marta, en Pátzcuaro.⁹ También los religiosos, sobre todo los de San Francisco, estaban inspirados y convencidos de que era posible formar en el Nuevo Mundo una nueva sociedad. La parte religioso-social, especialmente la preparación y realización de las procesiones y la organización y el mantenimiento de los hospitales, estaban bajo la responsabilidad de las cofradías, en tanto que la dirección dentro de las cofradías fue entregada a creyentes cristianos beneméritos. Allí se

⁸ OCHOA SÁNCHEZ, 1985, p. 115.

⁹ WARREN, 1963, p. 35.

le dio menos importancia a la posición social o al sexo del aspirante y más a la comprobada firmeza en el credo.¹⁰

También las cofradías sufrían las consecuencias de la crisis en la cual entró la sociedad en el último tercio del siglo XVI. Las causas y factores que influyeron eran tan naturales como los problemas canónicos y políticos de la Iglesia. Sin embargo, se tiene que mencionar en primer lugar, a las epidemias que cobraron, especialmente dentro de la población indígena, una cantidad de vidas hasta entonces desconocida. En algunas regiones murió la población completa de un pueblo, en tanto que las antiguas cofradías religioso-devotas se extendían plenamente en el sentido físico. A muchos de los sobrevivientes —entre los indígenas, pero en parte también entre los curas— les pareció que las promesas de la nueva creencia se habían vuelto en su contra. Después de los primeros éxitos empezó cierto distanciamiento por parte de los indios de la religión cristiana. Dicho fenómeno se puede observar con diferencias graduales según las distintas regiones, en toda la Nueva España. En Michoacán tuvo su efecto más pesado y algo más temprano que en las demás provincias, por la reconquista de Nuño de Guzmán. Con el asesinato del último soberano autóctono, que había avasallado su país de manera pacífica y patrocinado la misión franciscana, la misión y la convivencia de indígenas y españoles sufrió —hecho reforzado por las epidemias— un grave contragolpe.¹¹

De las primeras cofradías fundadas en gran número y en casi todos los pueblos por los frailes, pocas lograron sobrevivir esta crisis. Las cofradías que se dedicaban a tareas de cuidados, especialmente en los hospitales, eran las que mejor podían sobrevivir. El éxito mayor, en comparación con esfuerzos similares en otras provincias y dentro de la población autóctona, lo tuvieron las cofradías de hospitales entre la población nativa de Michoacán. Existieron durante toda la época colonial, es decir, desde el cuarto decenio del siglo XVI hasta por lo menos finales del XVIII. Por su situación

¹⁰ MENDIETA, 1973, vol. 3, cap. 14, p. 72.

¹¹ BECHTLOFF, 1992, cap. 2.1.

económica eran capaces de sostenerse firmes dentro de la vida económica colonial.¹²

A finales del siglo XVI y durante el XVII son evidentes los primeros cambios en el campo de la actuación e intención de los grupos laico-indígenas. El primer cambio en su autoentendimiento lo experimentaron las cofradías cuando, por deseo de la corona, la nobleza indígena fue integrada en la vida política y administrativa del país. En consecuencia, se apoyó a la nobleza en las repúblicas de indios para la restitución de sus altos puestos en la autoadministración indígena. Cofradías, conducidas por miembros del antiguo núcleo dirigente noble, abiertas a todos los indios, manifestaban ahora no sólo el camino hacia la cristianización, sino que daban a la nobleza indígena la posibilidad de retomar el mando religioso de su comunidad bajo el signo del cristianismo.

Así, la continuidad de la unión tradicional entre conducción religiosa y política, tan característica en las sociedades indígenas antes de la conquista, era conservada y restablecida. En el caso de la Cofradía de Santa Marta y de la República de Indios en Pátzcuaro, la dirección de los dos campos era dominado —aunque nunca se desarrolló una unión personal entre los cargos de la cofradía y de la república de indios—, por un pequeño grupo de familias nobles. Muy rara vez la misma persona con un cargo político ocupó más tarde un cargo en la cofradía.

Las cofradías fundadas en Pátzcuaro se orientaban claramente hacia el origen social de sus miembros. Para la población indígena había, al mismo tiempo, la Cofradía de Santa Marta y la de San José. En cuanto a los funcionarios de la primera, eran originarios, sin excepción, de las antiguas familias nobles. La segunda, estaba abierta a todos los tributarios del barrio de San José.

A fines del siglo XVII y más durante el transcurso del XVIII, la Cofradía de Santa Marta llegó, por razones de mala administración y falta de interés, al final de su existencia. Los intentos, por parte del cura y del obispo, de levantar

¹² REA, 1802, lib. 1, cap. 27; TORQUEMADA, 1975, vol. 5, caps. 4-5, pp. 321-323.

nuevamente la cofradía más antigua y prestigiada mediante una apertura hacia la población española, no tuvieron éxito; la cofradía y su hospital declinaban de manera evidente. Sólo bajo la amenaza de las leyes de desamortización de 1804 consiguieron reactivarla por medio de su fusión con las cofradías-hospitales de los pueblos adyacentes. Entonces, todas las cofradías de los pueblos cercanos funcionaron bajo las normas de la de Santa Marta.¹³

En vez de seguir las viejas tradiciones, se formó una nueva cofradía en el primer tercio del siglo XVIII. La iniciativa de su fundación vino esta vez de las clases altas indígenas. Ahora ya no era la nobleza. Es notable la cantidad de indios con nombres españoles —que habían recibido del cura o adoptado de un encomendero— que constituyen los miembros fundadores de dicha cofradía. Durante casi todo un siglo la dirección quedó en manos de una familia. Su primer mayordomo fue regidor de la república de indios y, siendo hacendado, una de las personas más acaudaladas de la ciudad. Después de su muerte, el cargo de mayordomo adquirió un carácter casi hereditario, cuando su hija lo tomó y se responsabilizó de los negocios cofradiales por más de dos decenios. La cofradía participó, al igual que sus hermanas españolas, en el negocio de créditos. Además, explotó una granja heredada del primer mayordomo. Al mismo tiempo se despidió de los fines sociales de la antigua cofradía de élite y puso más énfasis en misas y procesiones prestigiosas. La riqueza, el origen social y la actividad política de los integrantes del grupo líder de esta cofradía indígena eran similares a los de las determinadas como españolas y conducían hacia una aproximación entre la más prestigiada cofradía indígena y dos muy respetadas españolas. Este acercamiento se realizó tanto en el nivel religioso-social como en la conducción política de los líderes indígenas y españoles. Ahora, los mayordomos indios y criollos eran al mismo tiempo responsables de cargos políticos y administrativos y —en el caso de los grupos españoles— militares. Su expresión más evidente se encuentra en la unión personal del cargo de ma-

¹³ BECHTLOFF, 1992, caps. 2-3.

yordomo de la cofradía indígena y de una de las españolas en el año de 1794.¹⁴

Esta cooperación estrecha y con derechos iguales entre cofradías de diferentes etnias se reservaba solamente para estos tres grupos. En general, sirvió como ley que los cargos de las demás sodalidades estaban restringidos para los españoles, y los indios solamente podían ser miembros sencillos. Una cofradía, la del Rosario, era sólo para españoles. Ésta y otros tres grupos predominantemente españoles dominaban la vida religiosa de la parroquia y apoyaban de manera considerable la subsistencia del cura.

En el transcurso del siglo XVII y durante el XVIII, los párrocos adquirieron una dependencia creciente de las cofradías. Aparte de bautizos, bodas y entierros, la mayoría de las misas y procesiones eran pedidas y pagadas por las cofradías. La vida religioso-social y en parte también la cultural de la ciudad eran inimaginables sin cofradías.¹⁵

A diferencia del Bajío y del este de Michoacán, la región alrededor de Pátzcuaro no tenía grandes haciendas.¹⁶ Cerca de Pátzcuaro se hallaban seis; una de ellas era temporalmente propiedad de una cofradía, y otra finca recibía créditos cofradiales.

Para la economía local, en el caso de Pátzcuaro, y para los rancheros y comerciantes del siglo XVIII, las cofradías habían llegado a ser uno de los más importantes acreedores formales. Generalmente, los créditos eran de largo plazo y a veces sobre sumas notables. Al conceder un crédito, las cofradías realizaban contratos legales y firmados en presencia de notarios.

En cuanto a la población de Pátzcuaro, compuesta en partes más o menos iguales de indios, españoles-criollos, mestizos y mulatos, en los pueblos de los alrededores la población era casi sin excepción de origen indígena.¹⁷ Todavía a finales del siglo XVIII, los hospitales eran su campo

¹⁴ BECHTLOFF, 1992, caps. 2-4.

¹⁵ BECHTLOFF, 1992, caps. 2-5.

¹⁶ BRADING, 1978; FLORESCANO y GIL SÁNCHEZ, 1976, pp. 471-589.

¹⁷ BECHTLOFF, 1992, cap. 2.1.

de actividades preferido.¹⁸ Además, las cofradías campesinas habían logrado una prosperidad modesta. Cuidaban el ganado, aunque preferían los caballos. El origen legal de la propiedad de ganado se atribuye a un legado virreinal de fines del siglo XVI. Éste permitió a las cofradías indígenas poseer tierras para el ganado. En vez de tener los campos de pastoreo como propiedad cofradial, la mayoría de las cofradías preferían practicar la ganadería y la cría caballar en tierras comunales o arrendar tierras de haciendas vecinas. Por el uso de tierras comunales por parte de las cofradías, ya existían relaciones entre la propiedad cofradial y la comunal. Sin embargo, no hay indicios de que la propiedad cofradial fuera vista como una forma de seguro económico de la comunidad en su totalidad o de que fueran pagados tributos por las cofradías. No obstante, queda en evidencia la estrecha relación entre las cofradías y las obligaciones sociales. En las comunidades indígenas, las cofradías se encargaron de la tarea del hospital comunal.¹⁹

Hasta finales del siglo XVIII, las cofradías campesinas en el oeste de Michoacán, es decir, las que se encontraban en el radio de unos 60 km de Pátzcuaro, se habían desarrollado en asociaciones que gozaban de popularidad en todos los grupos étnicos. En primer lugar, eran vistas como empresas económicas. En segundo lugar de importancia seguía el mantenimiento de la iglesia local, si es que era necesario dar una respuesta acerca de sus deberes. Llama la atención la conexión entre la existencia de una escuela en un lugar y la existencia de una cofradía. Definitivamente, había más pueblos con escuela y sodalidad que pueblos con escuela y sin cofradía. Más aún, la posibilidad de tener escuela era creciente en relación con el bienestar económico de una cofradía. La única excepción la formaban los lugares de cofradías de mulatos; aunque todas eran bastante acaudaladas, no había escuela en sus pueblos.

Por consiguiente, las cofradías eran fundadas y cuidadas

¹⁸ AGN, *Historia*, 73(6) y 73(18); AGN, *Cofradías y archicofradías*, 10(4).

¹⁹ BECHTLOFF, 1992, cap. 4.1.

con más afán en las aldeas cuya población en general mostró una actitud progresista: vecindarios con interés en el progreso de sus descendientes —por medio de la educación— poseían con más frecuencia una cofradía económicamente acomodada, que mostraba ser capaz de actuar orientada hacia la ganancia económica. Dicha actuación podía ser combinada al mismo tiempo con tareas sociales. La cofradía financiaba con una parte de sus beneficios el hospital del pueblo.

Como era de esperar en vista de la diferencia de prosperidad entre la población indígena y la blanca, las cofradías indias poseían significativamente menos que las de los españoles. Sin embargo, sorprende el tamaño de la propiedad cofradial indígena. Había cofradías que preferían dos formas de propiedad: dinero y animales; es decir, ganado, caballos, mulas y ovejas. Los inmuebles eran vendidos en caso de ser regalados a la cofradía. Lo mismo sucedía con las tierras. Esto es válido para la propiedad de cofradías indígenas y, en menor grado, para las españolas y pardas. Es probable que el cultivo de tierras —por ejemplo, de maíz o trigo— fuese intensivo en mano de obra y que por el riesgo de malas cosechas no les conviniesen. Sin embargo, sí poseían ganado, para el que no se necesitaba mucho personal. Usaban para su ganado los pastos comunales o los arrendaban a un rancho vecino. La necesidad de poseer tierras propias no existía prácticamente. Además, las cofradías indígenas preferían la cría caballar y de mulas, y en relación con ésta, los transportes.

Mientras que en el campo predominó la cría de caballos y de mulas, en las ciudades las cofradías cambiaban sus herencias por capital financiero y participaban en el negocio de créditos. Allí, las cofradías indígenas eran capaces tanto en el conocimiento del valor del negocio de créditos como en lo referente a la importancia de contratos notariales legales, y sabían actuar conforme a estas necesidades. En la concesión de un crédito actuaban igual que las cofradías españolas. Si no aparecen frecuentemente en los libros notariales es porque no manejaban tanto capital como las españolas.

Aceptar una propiedad inmobiliaria no pareció ventajosa para muchas sodalidades, dado que significó demasiado tra-

bajo administrativo y una inversión de dinero poco lucrativa. Por otro lado, sí aceptaban hipotecas sobre casas y ranchos. Sin embargo, no se encontraron documentos acerca de aceptaciones por parte de cofradías o una participación en el negocio de inmuebles.

No obstante el aislamiento geográfico y los problemas de comunicación en el Michoacán montañoso, las cofradías trataban de recibir su aprobación canónica. Más de la mitad de ellas presentaban por lo menos la aprobación obispal; algunas, apegándose estrictamente a las leyes, se mostraban también en posesión de la aprobación del Consejo de Indias y/o del papa.

Aunque las cofradías se transformaron con el transcurso de los años, desde los días tempranos de realización de la idea de una sociedad cristiano-social, de cofradías de hospitales a ser empresas económicas, se conservaron en un aspecto. Fiestas religiosas, procesiones, festivales devotos, misas de réquiem y fiestas patronales eran preparadas y realizadas por las cofradías. Determinaban el significado de la vida social de una aldea, en un tiempo en que la religión intervino y unió todas las formas y expresiones de la vida social. Los elementos prehispánicos que quedaban —en caso que los hubiese todavía—, solamente eran fragmentarios: por ejemplo, en el “paraghua” que recibía el cura con motivo de ciertas fiestas. Cuando se compara el “paraghua” con las descripciones que nos dejó Beaumont del siglo XVI, queda en tela de juicio si no se trató más bien de una tradición del comienzo de la misión cristiana que de una herencia precolonial.

Por fin, Pátzcuaro puede ser visto como ejemplo de una ciudad colonial de provincia, de origen prehispánico, en la cual, en contraste con otras ciudades coloniales —o con el campo, con una población casi totalmente autóctona—, convivían indígenas y no indígenas en un número similar. Es evidente la capacidad de las sodalidades indias de actuar con éxito como grupos económicos orientados hacia la ganancia, dentro de la sociedad colonial predominantemente criolla. En ocasiones esporádicas, las cofradías lograron adquirir una función interétnica y actuar como representantes

sociales de las élites políticas y económicas de las poblaciones autóctona e inmigrante.

SIGLAS Y REFERENCIAS

AGN Archivo General de la Nación, México.

BECHTLOFF, Dagmar

- 1992 *Bruderschaften im kolonialen Michoacan-Ihre Stellung in Politik und Wirtschaft einer interkulturellen Gesellschaft*. Hamburgo: Lit.

BRADING, David

- 1978 *Haciendas and Ranchos in the Mexican Bajío, Leon, 1700-1860*. Cambridge: Cambridge University Press.

FARRIS, Nancy

- 1968 *Crown and Clergy in Colonial Mexico*. Cambridge: Cambridge University Press.

FEINE, Hans Erich

- 1972 *Kirchliche Rechtsgeschichte*, 5 vols.

FLORESCANO, Enrique e Isabel GIL SÁNCHEZ

- 1976 "La época de las reformas borbónicas", en *Historia*, vol. 1, pp. 471-589.

Historia

- 1976 *Historia general de México*. México: El Colegio de México.

ISRAEL, Jonathan

- 1975 *Race, class and politics in colonial Mexico*. Londres: Oxford University Press.

LÓPEZ SARRELANGUE, Delfina

- 1965 *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época colonial virreinal*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

MENDIETA, Gerónimo de

- 1973 *Historia eclesiástica (1604)*. Madrid: Atlas.

MURIEL, Josefina

- 1960 *Hospitales en la Nueva España*. 2 vols. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

OCHOA, Álvaro y Gerardo SÁNCHEZ (comps.)

- 1985 *Relaciones y memoria de la provincia de Sánchez. Michoacán, 1579-1581*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

PIETSCHMANN, Horst

- 1980 *Staat und staatliche Entwicklung zu Beginn der spanischen Kolonisation Amerikas*. Münster: Aschendorff.

REA Alonso de la

- 1802 *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco, provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán en la Nueva España*. México: [s.e.]

SUGAWARA H., Masae

- 1976 *La deuda pública de España y la economía novohispana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

TORQUEMADA, Juan de

- 1975 *Monarquía Indiana*, 6 vols. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

VETANCURT, Agustín de

- 1982 *Teatro Mexicano. Crónica de la provincia del Santo Evangelio de México*. México: Porrúa.

WARREN, Fintan B.

- 1963 *Vasco de Quiroga and his pueblo-hospitals of Santa Fe*. Washington: Academy of Franciscan History.