Reservados todos los derechos. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida de ninguna forma, ni por ningún medio, sea este electrónico, fotocopia o cualquier otro, sin la previa autorización escrita por el autor.

# "Religión, identidad y sociedad.
# Dos cofradías de negros y mulatos en San Miguel el Grande (siglo XVIII)".

Mtro. Rafael Castañeda García

EL COLEGIO DE MICHOACÁN, A. C.
Zamora, Michoacán.

Director
Dr. Thomas Calvo

Doctorado en Historia.
Centro de Estudios Históricos

Zamora, Mich. Marzo 2011.

Tesis presentada para obtener el grado de Doctor en Historia por
El Colegio de Michoacán, A.C.

# AGRADECIMIENTOS

Las palabras de agradecimiento expresadas en este espacio no alcanzan para mostrar la gratitud y la deuda que tengo con mucha gente: familia, amigos y profesores, el fruto de esta investigación es gracias a ellos y a las instituciones académicas que me han apoyado.

En primer término agradezco a El Colegio de Michoacán, a todas las personas que lo integran, a todos los profesores del Centro de Estudios Históricos, y a mis compañeros de generación. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por otorgarme la beca de doctorado en el período del año 2005 a 2010.

Quiero reconocer a las personas que en un principio me motivaron para iniciar la aventura del doctorado en el Colmich, las doctoras Natalia Silva Prada, Johanna von Grafenstein y María Elisa Velásquez, así como a mi amiga literata Gabriela Castro Rocha.

Al Dr. Thomas Calvo, director de esta tesis, mi especial agradecimiento por su guía constante, paciencia, exigencia, y sugerencias. Su gran apoyo me ayudó a encontrar el camino por seguir, no exagero en decir que en cada asesoría, con su ejemplo, le aprendí lecciones del oficio de historiar. Mil gracias por creer en las posibilidades de este trabajo, y en su autor.

Igualmente a los miembros del jurado, los doctores Nelly Sigaut, Carlos Herrerón y Alicia Bazarte, así como a los lectores de los seminarios de tesis, doctores Alberto Carrillo Cázares, Celina Becerra, Chantal Cramaussel, José Antonio Serrano, Juan Carlos Ruíz Guadalajara, Patrick Carroll, Víctor Gayol y la maestra Nora Reyes, quienes contribuyeron con sus observaciones, sugerencias y críticas, que me permitieron mejorar el trabajo y llegar a un mayor grado de reflexión.

Asimismo, al Dr. Salvador Álvarez y Chantal quienes siempre escucharon mis inquietudes, a la Dra. Nora Jiménez quien me compartió bibliografía y sugerencias sobre los impresos novohispanos. A la Dra. Marta Terán que abogó por mí para que me dieran el acceso al archivo parroquial de San Miguel de Allende, a la Dra. Patricia Fogelman por compartirme bibliografía sobre las cofradías, a la Dra. Rina Cáceres por hacer lo mismo pero con San Benito de Palermo, al Dr. Víctor Gayol quien fue mi tutor durante el período escolarizado, al Dr. José Antonio Serrano por dirigir este trabajo durante la etapa de maestría, a la Dra. Verónica Oikión con quien comparto ideologías utópicas, al Dr. Martín Sánchez y Marco Antonio Hernández Andrade por ayudarme a entender la cartografía, a la Dra. Nelly Sigaut por apoyarme en momentos difíciles, a la Dra. Bazarte por abrirme su biblioteca "confraternal", finalmente a nuestro profesor y amigo que se nos adelantó en el camino, el Dr. Conrado Hernández López.

Durante mi estancia en Zamora, además de formarme como historiador conocí muchas personas e hice grandes amigos, gracias los zamoranos del colmich: Hayde, Reinaldo, Paty y Eva, así como a las señoras de la cafetería (Lety, Lupita y Carmen), pues se volvieron durante este tiempo parte de nuestra familia. A mis amigos del doctorado, Eduardo Solorio, Guadalupe Santiago y Marcos Núñez *el brother*, siempre dispuestos a escucharme y a convivir, en los últimos meses a mis nuevos amigos de historia de la generación 2008-2012: Faviola, Luis, Claudia, Paulina y Rosalío.

Agradezco a la Dra. Phyllis M. Correa quien fue la primera persona en mostrarme la ciudad de San Miguel de Allende y compartirme su bibliografía sobre el tema, pero sobre todo quedo en deuda por la hospitalidad que me han brindado durante estos años, tanto su esposo Gerardo y toda su familia, incluyendo por supuesto a doña Lupe.

En Guanajuato, en la universidad, a la maestra Rosa Alicia Pérez Luque, al Dr. David Wright quienes me apoyaron con la estancia de investigación que realicé a través de la Beca Santander. Asimismo a la Dra. Graciela Bernal quien en las últimas visitas realizadas me brindó su hospitalidad.

En San Luis Potosí, a la familia Martínez Rodríguez, a la señora Pany, Tere y Ale, por su hospitalidad, alegría, y apoyo durante este tiempo. Al maestro José Antonio Rivera, y al Colegio de San Luis quien me otorgó una beca de investigación en el período de junio a diciembre de 2010.

Durante mi estancia en Madrid, agradezco a mi amiga y colega Anel Hernández su hospitalidad y su disposición siempre a colaborar. En Sevilla agradezco las atenciones, charlas y los buenos momentos que pase en el hogar de la familia de la Señora Reyes de la Paz, y a mi amiga historiadora María Castañeda de la Paz.

En Chile, agradezco a Nicolás Gorigoitia Abbott por apoyarme con el material de la Biblioteca Nacional de Chile, y a Justo Flores Escalante colega y amigo por hacer lo mismo en la Biblioteca Nettie Lee Benson.

En el Archivo Histórico Franciscano de la Provincia de Michoacán agradezco todas las facilidades para su consulta al fraile Juan de Dios Ramírez Salas, y a la historiadora Ana María Ruíz Marín, gracias por las charlas de café después de un día de archivo. En el Archivo Franciscano de la Provincia del Santo Evangelio, en Cholula, a Paco Mejía por su amabilidad y su interés en el tema. En el Archivo Casa Morelos a Emelia, y al personal de la galería tres y cuatro del Archivo General de la Nación. Así como a los bibliotecarios de la Dirección de Estudios Históricos del INAH en Tlalpan, del Instituto Mora y del Colsan.

En el Archivo Parroquial de San Miguel de Allende, agradezco al padre Primitivo González Reyes y a la historiadora Graciela Cruz López por otorgarme su

confianza y permitirme la consulta del acervo después de mucho insistir. Asimismo agradezco las charlas y enseñanzas del cronista de San Miguel de Allende, don José Cornelio López Espinoza.

A mis amigos que me leyeron durante esta etapa o que me ayudaron a conseguir algún material de archivo, o simplemente por el gusto de encontrarnos, colegas unos, filósofos de la calle otros.

A mi familia, por el sacrificio que han hecho para que esto se lograra, gracias mamá, Roberto, Efrén y Karina por su cariño y apoyo, gracias también a mi tía Adriana, tía Chela, tío Ranulfo, y por supuesto a mi tía Lupe, por último pero no menos importante a mi papá y a la señora Juana por su apoyo y creer en mi.

Finalmente, un agradecimiento muy especial a Marce, mi compañera en estas andanzas que también ha vivido y sufrido las mudanzas de aquí para allá en busca de los archivos, gracias por tu paciencia y cariño, tu apoyo constante, tus múltiples sugerencias, y palabras de aliento, sin tu presencia las cosas hubieran sido mucho más difíciles.

**"Religión, identidad y sociedad: dos cofradías de negros y mulatos en San Miguel el Grande (siglo XVIII)"**

## ÍNDICE


| | | |
|---|---|---|
| | **Introducción** | 1 |
| | **Capítulo I** | |
| | San Miguel el Grande en el siglo XVIII: entre urbanismo y sociedad | 20 |
| 1.1 | El Bajío y San Miguel de Allende. Su entorno físico | 22 |
| | Geografía humana del Bajío en los albores del período colonial | 27 |
| 1.2 | Fundación de San Miguel el Grande. Antecedentes históricos | 31 |
| | Un acercamiento a la villa en el siglo XVIII | 43 |
| 1.3 | La población de San Miguel en el siglo XVIII | 54 |
| | Bonanza económica | 65 |
| | Las élites | 76 |
| | Las instituciones | 81 |
| | **Capítulo II** | |
| | Las cofradías de San Miguel el Grande | 87 |
| 2.1 | Contrastes y similitudes en dos momentos históricos 1680 y 1791 | 89 |
| | a) 1680 primer panorama general de las cofradías del obispado | 89 |
| | Distribución geográfica | 91 |
| | Abanico devocional | 98 |
| | b) 1791 Relación de las cofradías del obispado | 106 |
| | Las cofradías en esplendor | 108 |
| | Una nueva geografía devocional | 110 |
| 2.2 | Cofradías en San Miguel: el espacio físico: connotaciones piadosas y Sociales | 116 |
| | Acciones para la salvación | 123 |
| | Cofradías votivas | 132 |
| | Hacía una piedad femenina | 135 |
| 2.3 | Organización del poder: sistema de cargos | 138 |
| | Integración y sociabilidad | 142 |
| | **Capítulo III** | |
| | De las finanzas de las castas a los bienes de la colectividad | 147 |
| 3.1 | Patrimonio y finanzas de la cofradía de San Benito de Palermo | 151 |
| | Las limosnas de la villa | 160 |
| | Las limosnas "de afuera" | 165 |
| 3.2 | Patrimonio y finanzas de la cofradía del Ecce Homo | 170 |
| 3.3 | Las calamidades y sus efectos en las cofradías | 175 |

**Capítulo IV**
El sistema de cargos y la vertebración social de las dos cofradías de castas en San Miguel el Grande 186

4.1 Las castas y sus cofradías 188
Nuestra Señora de la Soledad y "Santo" Ecce Homo 188
San Benito de Palermo 198
4.2 Organización interna y estructuras de poder 202
Las reglas de juego: las constituciones y el control eclesiástico 202
La estructura interna de las cofradías 208
Jerarquías de poder. Cofradía y formas de reparto 216
4.3 La cofradía como espejo de la sociedad 227
La adhesión masiva de las familias 229
El multi-cofradismo 246

**Capítulo V**
Cofradías y religiosidad popular. La devoción a San Benito de Palermo y a Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo 257

5.1 La Virgen de la Soledad. La difusión de un culto entre las cofradías de castas 259
La devoción de la Soledad en la villa de San Miguel 262
El "santo" Ecce Homo. Un culto urbano y regional 269
5.2 La difusión del culto a los santos negros: san Benito de Palermo y santa Efigenia 274
Las cofradías 275
Las imágenes 279
Impresos novohipanos 280
Las virtudes de san Benito de Palermo y el perfil del devoto 291
Devociones e identidades 300
5.3 Entre el "regocijo" y la bienaventuranza" 308
Sociabilidad de grupo y asistencia social 317
La piedad femenina en las cofradías 321

**Consideraciones finales** 331

**Anexos**
Anexo 1 337
Anexo 2 342
Anexo 3 343
Anexo 4 345
Anexo 5 346
Anexo 6 355
Anexo 7 358

**Archivos y fondos antiguos consultados** 362
**Fuentes impresas** 363
**Bibliografía** 366

## ABREVIATURAS

| | |
|---|---|
| **ACM** | Archivo Casa Morelos |
| **AGI** | Archivo General de Indias |
| **AGN** | Archivo General de la Nación |
| **AHFPM** | Archivo Histórico Franciscano de la Provincia de Michoacán |
| **APSMA** | Archivo Parroquial de San Miguel de Allende |
| **FCE** | Fondo de Cultura Económica |
| **UNAM** | Universidad Nacional Autónoma de México |

# INTRODUCCIÓN

Antes de iniciarme en la investigación doctoral debo confesar que no conocía la bella ciudad de San Miguel de Allende, mucho menos me hubiera imaginado que en aquel lugar, negros y mulatos fundaron sus propias cofradías, y que una de ellas tuviera como advocación a dos santos negros. La historia de San Miguel de Allende va más allá de lo que se ve en sus iglesias, casas elegantes, calles empedradas, y en su propia gente que hoy reside, mexicanos y "gringos". Las huellas de las expresiones culturales de aquellos indios, castas y españoles que la habitaron en el período colonial no han sido valoradas; la vida relajada y recatada de los siglos XVII y XVIII ha recibido poca atención, a pesar de haber sido uno de los curatos más importantes de aquel entonces. Creo que el fenómeno de la lucha insurgente ha eclipsado la vida social y cultural de los años que la precedieron, actualmente esto se percibe entre la población de San Miguel al estar orgullosos de que su terruño fue parte de la "cuna de la independencia".

Mi inquietud por estudiar a la población negra y sus descendientes en el México colonial surgió durante la licenciatura,[1] en esos años investigue sobre las actitudes heterodoxas, en particular la blasfemia, que practicaron las castas en el siglo XVII. Para la realización del doctorado me interesaba indagar a esta misma población y sus expresiones religiosas, pero ahora a través los cauces institucionales permitidos por la Iglesia. La entidad más viable de la sociedad de Antiguo Régimen para esos fines fue la cofradía. Fueron numerosas las corporaciones religiosas fundadas por negros y mulatos en la diócesis de Michoacán, sin embargo sus testimonios documentales no han resistido el paso de los siglos, pocos libros de cofradías de castas se pueden hallar en los repositorios eclesiásticos.

[1] "La Blasfemia como práctica: estudio del uso entre los negros y mulatos novohispanos, siglo XVII ", tesis de licenciatura en historia, Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 2004.

Después de indagar en el archivo Casa Morelos y en acervos parroquiales de San Luis Potosí, el resultado era poco prometedor, apenas una cofradía (la de mulatos de Nuestra Señora del Rosario de Valladolid), contaba con documentos suficientes para realizar una investigación. La necedad o perseverancia en el tema me llevaron al archivo franciscano de Celaya, ahí fue donde encontré una serie de libros de una cofradía fundada por negros en 1646, en un lugar llamado San Miguel el Grande. Comencé a leer sobre este lugar, y una lectura de David Brading me mostró la existencia de otra cofradía que había sido fundada por mulatos.[2]

Sin embargo, los intereses y cuestionamientos al tema habían cambiado. Las clases, asesorías, profesores y lecturas en El Colegio de Michoacán me llevaron a entender a la cofradía más allá de un espacio piadoso, ahora los objetivos y las miradas no se circunscribían en lo religioso, también sus personajes y las relaciones que entre ellos se tejieron eran parte de mis preocupaciones. Así inició el recorrido que finalmente hoy concluye en la redacción de estas líneas.

¿Cómo definir a una cofradía? ¿Cuáles son sus principales misiones y su evolución a lo largo del tiempo? Las preguntas toman sentido si observamos las distintas funciones que los feligreses le dieron a estas corporaciones y que han derivado en una diversidad de enfoques existentes en la historiografía. Sin embargo, el modo de vida de estas asociaciones de seglares se apoyaban en tres pilares básicos: salvación, caridad y armonía social.[3] La armonía extendiéndose hasta la cohesión social del grupo, que a veces podemos llamar

---

[2] "La devoción católica y la heterodoxia en el México Borbónico" en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano,* vol. 1, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, INAH, UIA, 1993.

[3] Mantecón Movellán, T. A., *Contrarreforma y Religiosidad Popular en Cantabria,* Santander, 1990, p. 159, citado en Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, "Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V", Juan Luis Castellano Castellano y Francisco Sánchez-Montes González, coordinadores, *Carlos V. Europeísmo y universalidad. Religión, cultura y mentalidad,* vol. V, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V – Universidad de Granada, 2001, p. 412.

identidad. Sus principales actividades fueron las relacionadas al culto, sobre todo con sus respectivas advocaciones pero también celebraban en el transcurso del año diversos actos devotos, en forma de aniversarios, sufragios por las almas de los "hermanos", sabatinas, rosarios, etc. Este singular calendario formó parte de la cotidianidad de aquella sociedad de Antiguo Régimen, incluso las cofradías precarias -con pocos recursos humanos y económicos-, realizaban al menos la fiesta del santo patrón o la procesión de Semana Santa.[4]

William Christian hizo notar la importancia de estudiar las devociones locales del pueblo, algunas de ellas muy probablemente fueron impulsadas por las cofradías. La historia de estas corporaciones se remonta a finales de la Europa medieval, desde entonces ya mostraban un fuerte arraigo local sin el control de los obispos diocesanos o del propio Papa, que a menudo juzgaron las manifestaciones piadosas de las hermandades y cofradías como sospechosas.[5] Fue hasta el siglo XVI cuando se da el auge de estos grupos devocionales. Maurenn Flynn en su estudio de las cofradías de Zamora señala que a pesar de que la primera fue creada en 1230, su número sólo se incremento a diez en el año 1400, en cambio al comienzo de la segunda mitad del siglo XVI ya se habían establecido en la localidad 150 cofradías.[6]

La transformación que sufrieron estas corporaciones religiosas en la península ibérica como en gran parte del Occidente cristiano en la época de Carlos V no sólo fue

---

[4] Inmaculada Arias de Saavedra y Miguel Luis López-Guadalupe, *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII,* Granada, Universidad de Granada, 2002, p.26.

[5] William J. Callahan, "Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz, *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 41.

[6] Maureen Flynn, *Sacred Charity: Cofraternities and social Welfare in Spain, 1400-1700,* Ithaca, Universidad de Cornell,1989, p. 15-16.

cuantitativa. En el plano devocional fue la piedad femenina el culto más destacado, y fueron los frailes de distintas órdenes religiosas los que impulsaron la fundación de varias hermandades y cofradías.

En este mismo período, antes de Trento, estos grupos devocionales dejaron de "ser exclusivamente un vehículo de expresiones piadosas, un mecanismo de ayuda mutua, o una simple plataforma desde la cual defendían los intereses de grupo", las cofradías también ofrecieron espacios de ocio y diversión, de relaciones interpersonales que generaron entre sus asociados lazos simbólicos de parentesco.[7]

Dentro de la geografía española, el territorio que observó una notable expansión de hermandades y cofradías fue Andalucía. En el sur de España no sólo se multiplicaron su número, también se perfiló una nueva modalidad: las cofradías de "disciplina" o de "sangre" que giraban en torno a la Pasión de Cristo y que tenían su mayor expresión en las procesiones de Semana Santa.[8] En este sentido, la época de Carlos V marcó una clara inflexión de una etapa heroica a otra más organizada, controlada y vigilada. "El germen de Trento ya estaba en la primera mitad del siglo XVI".[9]

El Concilio de Trento tendría un papel muy importante en toda la monarquía española, representa la lucha entre una jerarquía eclesiástica que buscaba controlar y vigilar la religiosidad barroca del pueblo, especialmente aquellas prácticas heterodoxas. Para ello reforzó considerablemente la vida parroquial, al confirmar la parroquia como unidad básica de organización de los fieles,[10] refrendó la importancia de los sacramentos y la figura del Papado. Respecto a las cofradías, vio en ellas un aliado para homogeneizar los actos de

[7] Miguel Luis López-Guadalupe, "Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V", *op. cit.,* p. 377.
[8] *Idem,* p. 384.
[9] *Idem,* p. 415.
[10] Inmaculada Arias de Saavedra y Miguel Luis López-Guadalupe, *La represión de la religiosidad popular...*, *op. cit.,* p. 26.

culto, las conductas y costumbres de los católicos. El primer paso por parte de los conciliares fue ponerlas bajo el control de los obispos. A partir de entonces toda fundación religiosa de seglares tendría que estar aprobada por el ordinario, y éste quedaba obligado a visitar de manera periódica a todas las cofradías existentes y revisar sus cuentas.

La iglesia postridentina promovió la presencia de cofradías sacramentales en todas las parroquias, con la obligación de que aquellas debían contribuir en mantener el boato de los templos, sobre todo en los días de celebración de fiestas. Una devoción que surge en la época de Carlos V, pero que vive su auge en el período de Felipe II fue la advocación a las Ánimas del Purgatorio. Las cofradías con este culto también sesionaron en la iglesia parroquial, y ayudaron a difundir la existencia del purgatorio y las gracias espirituales que debían aplicarse a las almas recluidas en aquel lugar.[11] Así, las cofradías durante la Contrarreforma representaron las corporaciones para seglares más extendidas, mediante las cuales se buscaba encauzar la religiosidad popular.

¿Pero cuál fue la recepción de los preceptos de Trento en las cofradías de la Nueva España? En su momento William Christian Jr., señaló los dos tipos de catolicismo existentes, uno el de la iglesia universal, basada en los sacramentos y la liturgia, y otro local, basado en lugares, imágenes y reliquias de carácter propio de la historia sagrada del pueblo.[12] El primer testimonio documental sobre lo dictado en Trento referente a las cofradías se lee en el primer concilio mexicano celebrado en 1554, en dicho documento

[11] Miguel Luis López-Guadalupe, "Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V", *op. cit.,* p. 393.
[12] William A. Christian Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II,* Madrid, editorial Nerea, 1991, p. 17.

existe un apartado dedicado a esta materia, en el cual se mandaba que no se podían fundar cofradías ni hacer sus constituciones sino contaban con la licencia del diocesano.[13]

Para Alicia Mayer, hay un factor que hace distinto el caso novohispano con España, la presencia del indígena en la vida colonial.[14] Para los indios como para las castas la única corporación de la cual no quedaban excluidos era la cofradía.[15] Estas corporaciones fueron un instrumento que ayudó a integrar a la población, a difundir comportamientos sociales y modelos ideológicos. En este sentido, la fiesta fue un gran aparato que sirvió de expansión de la Contrarreforma.[16] El auge de las cofradías barrocas en Nueva España se desarrolló durante todo el siglo XVII y tuvo su punto culminante en la primera mitad del siglo XVIII.

Pero fueron las cofradías de penitencia, aquellas que proliferaron en Andalucía en el siglo XVI, las que tuvieron mayor aceptación y difusión entre la sociedad novohispana. Consideradas generalmente como abiertas, varias de ellas se identificaron con algún grupo social o étnico, como los indios, negros, mulatos, o de algún oficio, zapateros, plateros, sastres, etcétera. A pesar de haber mucha similitud en el modelo confraternal de Andalucía con el de América, existen pocos trabajos comparativos entre estas regiones u otras, pero sin duda son una propuesta fértil para la investigación.[17]

---

[13] Véase Primer concilio, cap. LXXV, "Que no se hagan cofradías sin licencia de el diocesano, y se relajan los juramentos en las hechas", en Pilar Martínez López Cano, coordinadora, *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial,* México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004 [CD].

[14] Alicia Mayer, "La Reforma Católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores sociales y religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación", María del Pilar Martínez López-Cano, *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación,* México, UNAM, 2010, p. 19.

[15] Luis Weckmann, *La herencia medieval de México,* México, El Colegio de México-FCE, 1994, (2a edición) p. 388.

[16] Alicia Mayer, "La Reforma Católica en Nueva España…", *op. cit.,* p. 28.

[17] Véanse los trabajos de Miguel Luis López Muñoz, "Cofradías en Granada y América. Aproximación a su papel y relaciones", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo : V Congreso Internacional de Historia de América, mayo de 1992*, vol. 1, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1994; María del Carmen López Ramírez, "Estudio comparativo entre las cofradías de Antequera de Oaxaca y las de Antequera del Reino de Granada", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo : V Congreso Internacional de Historia de América, mayo de 1992,* vol. 1, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1994; Horst Nachtigall, "En torno al problema de las cofradías de los Ixiles (Guatemala) y de los Tarascos (México)", Kart Kohut y Alberts

La historiografía sobre las cofradías ha investigado desde hace algunos años lo que uno supone lo más pertinente: el aspecto religioso, la búsqueda de la salvación del alma a través de la intercesión de algún santo y la solidaridad con sus "hermanos".[18] Otra corriente ha escrito sobre el tema desde el punto de vista económico, como una entidad que administró distintos bienes materiales.[19] Estas inquietudes quedaban demostradas en las propias definiciones que distintos autores otorgaban a estas comunidades piadosas, tal es el

---

Meyers (eds.), *Religiosidad popular en América Latina,* Frankfurt, Vervuert, 1988; Carmen Mena García, "Las hermandades de Sevilla y su proyección americana: estudio comparativo de la cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles o de los *negritos* de Sevilla y de la cofradía de Santa Ana de Panamá", en Gabriela Dalla Corte, *et al,* (coordinadores), *Relaciones Sociales e Identidades en América. IX Encuentro-Debate. América latina, ayer y hoy*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2004.

[18] La bibliografía sobre este tema es muy amplia, aquí se citan algunos trabajos: Anastasio Alemán Illán, "Sociabilidad, muerte y religiosidad popular. Las cofradías de Murcia durante el siglo XVIII", en Carlos Álvarez Santaló, *et al.,* coordinadores, *La religiosidad popular. Vida y muerte: la imaginación religiosa,* Barcelona, Anthropos, 1989; Marcelo Carmagnani, "Adecuación y recreación: cofradías y hermandades indias de la región de Oaxaca", en *Uomo*, Congres México terra d'incontro: *La cultura mestiza.* Convegno svolto sotto il patrocinio dell' ASSLA (Associazone Studi Sociali Latino-Americani), INCONNU, vol. 2, n° 2, 1989; Tomás Antonio Mantecón Movellán, "Reformismo borbónico, Iglesia y vida religiosa durante el siglo XVIII : El control de las cofradías religiosas. Una aproximación a su estudio", en *Hispania*, Vol. 50, No. 176, 1990; M. del C. Pareja Ortiz, "Religiosidad popular y caridad asistencial en cofradías de Nueva España en el siglo XVIII", en *Hispania sacra*, vol. 43, n°88, 1991; Alejandra González Leyva, La devoción del Rosario en Nueva España: historia, cofradías, advocaciones, obras de arte 1538-1640, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, Tesis de Maestría, 1992; Liane Bertoldo Lenoci, "La religiosidad popular manifestada por las cofradías", en Francisco Javier Campos Fernández de Sevilla, *Religiosidad popular en España*: Actas del Simposium, Vol. 1, Madrid, Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 1997; Mario Humberto Ruz, "Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial" en *Relaciones,* número 94, 2003; Ana María Martínez de Sánchez, *Cofradías y Obras Pías en Córdoba del Tucumán*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2006; Lara Mancuso, *Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil, siglo XVIII,* México, El Colegio de México, 2007.

[19] Sobre el tema económico de las cofradías puede verse: Gisela von Wobeser, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*, México, UNAM, 1994; Alicia Bazarte Martínez, "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino", Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz, coordinadores, *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, UNAM, 1998; Asunción Lavrín, "Cofradías novohispanas: economías material y espiritual", Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz, coordinadores, en *Idem*; Elisa Luque Alcalde, "Financiación de la Cofradía de Aránzazu de México (1690-1720)", en Actas del III Congreso General de Historia de Navarra, 20-23 de septiembre de 1994, Pamplona, 1998, [CD]; Daniéle Dehouve, *Cuando los banqueros eran santos. Historia económica y social de la provincia de Tlapa, Guerrero*, México, Universidad Autónoma de Guerrero, 2001; Clara García Ayluardo, "De tesoreros y tesoros. La administración financiera y la pugna en torno a los bienes de las cofradías en la ciudad de México", en María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Speckman y Gisela von Wobeser, coordinación, *La iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México, UNAM, 2004; Dorothy Tanck Estrada, "Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia", María del Pilar Martínez López Cano, Elisa Speckman, Gisela von Wobeser, en *Idem*; Gabriela Solís Robleda, *Entre la tierra y el cielo. Religión y sociedad en los pueblos mayas del Yucatán colonial*, México, CIESAS – Porrúa, 2005; Clemente Cruz Peralta, Los bienes de los santos. Cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial, México, UNAM, tesis de licenciatura, 2007.

caso de Alicia Bazarte y Clara García Ayluardo quienes las señalaron como "asociaciones de fieles, principalmente compuestas por seglares, con sus propias reglas, canónicamente instituidas por el obispo del lugar, para promover la vida cristiana, los actos devocionales y las obras de asistencia caritativas y sociales".[20]

Pero el modo de abordar nuestro objeto de estudio esta cambiando, ahora la religión vivida, las sociabilidades, las memorias particulares y las identidades han venido a modificar la escala de valores, se requiere pasar de las devociones y sentimientos colectivos a los matices individuales, familiares, a las dudas y miedos. En este sentido, se ubica el tono con el cual Alicia Mayer concibe a una cofradía: "como espacios por medio de los cuales se establecían lazos de hermandad y de solidaridad, así como una serie de relaciones económicas. Fomentaban niveles de identidad, tanto colectiva [...] como individual. Buscaban [...] el bienestar de la población y no sólo su salvación en la allendidad".[21] Con una postura similar Jorge Traslosheros afirma que la tarea de la cofradía era triple. "Por un lado, tejer profundas redes de solidaridad social para el bien individual y común, material y espiritual, de todos sus miembros; por otro, fomentar la vida religiosa de los cofrades por la celebración del culto divino y alguna devoción particular para; tercero, participar en la salvación eterna, ganada con buenas acciones en la vida terrena".[22]

Las tres definiciones reflejan lo que es una cofradía, pero las dos últimas y más recientes en el tiempo señalan un cambio en los intereses por parte de los investigadores respecto al modo de abordar su análisis. Sin negar la importancia de la religiosidad barroca,

---

[20] Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayluardo, *Los Costos de la Salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI-XIX),* México, CIDE, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001, p. 35.
[21] Alicia Mayer, "La Reforma Católica en Nueva España...", *op. cit.,* p. 27.
[22] Jorge E. Traslosheros, "Espacio jurisdiccional, espacio religioso y utopía en la Iglesia de la Nueva España. Siglo XVII.", Eugenia María Azevedo Salomao, dirección general, *Del territorio a la arquitectura en el Antiguo obispado de Michoacán,* México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo – Consejo Nacional para la Ciencia y la Tecnología, 2008, vol. I, p. 38.

parece que la óptica esta cambiando, que hay un traslado hacía el ámbito de las relaciones sociales como preocupación principal. ¿En qué medida esto se lo debemos a la antropología, preocupada por los sistemas de cargos, y a través de ellos de la movilidad social?[23] El nivel de organización de estas corporaciones lleva a interesarnos por saber quienes integraban a la comunidad, es decir, ¿a qué se dedicaban, en dónde vivían, y cuáles eran los mecanismos para acceder a los cargos principales? Esto no quiere decir que el tema sea nuevo, quizá uno de los trabajos pioneros en historia con este enfoque sea el de Catherine Vincent,[24] pero hasta la fecha son pocos los estudios que hayan contemplado lo singular: al individuo y sus prácticas. ¿Cómo diferenciar el microcosmos de las distintas cofradías sino se penetra en su tejido social? En las ciudades, villas y a veces en los pueblos existían numerosas cofradías y hermandades, y era común que las personas pertenecieran a más de una, pero no basta el aspecto económico, las devociones titulares, ni los estatutos jurídicos para diferenciar una de otra, ni para comprender los vínculos entre comunidad local y mundo exterior.

En un trabajo escrito hace poco más de una década, William Callahan ya planteaba ciertas inquietudes que hoy compartimos y que no han sido del todo atendidas por los historiadores. Por ejemplo, la cuestión de las motivaciones individuales y el compromiso personal son aspectos menos fáciles de aclarar, ya que puede existir una amplia gama de motivaciones que van desde la devoción genuina, al deseo de hacer contactos profesionales, y la necesidad de garantizar una forma básica de seguro social.[25] Para responder estas y

---

[23] Véase John K. Chance y William B. Taylor, "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana" en *Antropología*, Nueva época, núm. 14, mayo-junio, 1987.
[24] *Les confréries medievales dans le royaume de France, XIII-XV siècle,* París, Bibliothèque Albin Michel, 1994.
[25] William J. Callahan, "Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos", en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz,

otras interrogantes hay que echar una mirada al tejido social de estas micro-sociedades, que ayuden a identificar el margen de acción y de libertad que los actores sociales pudieron encontrar en estos núcleos piadosos.

Pero el problema se vuelve más complejo cuando nuestro interés se centra en las cofradías de mulatos y negros fundadas en el siglo XVI y XVII respectivamente, en la villa de San Miguel el Grande. Estas corporaciones pudieron desempeñar papeles completamente opuestos, según la situación sociocultural del grupo considerado.[26] En este sentido, convendría averiguar si estas cofradías de castas desempeñaron siempre el papel de medio para afirmar la identidad cultural, tesis principal de Isidoro Moreno.[27] Las preguntas sobre el papel que estas corporaciones ejercieron entre los negros y mulatos no se reducen al tema de la identidad, además de las inquietudes citadas líneas arriba sobre las motivaciones individuales para entrar a una cofradía se suman otras cuestiones que tienen que ver con las condiciones de vida de este grupo social. Por ejemplo, ¿hasta qué punto la cofradía reforzó el orden social o por el contrario fue una válvula de escape entre los afrodescendientes?, ¿simbolizaron sumisión o rebeldía?, ¿espiritualidad o simplemente sociabilidad?

El tema de las cofradías de negros ha pasado por una cierta estigmatización que se ha centrado en dos aspectos: el primero es ver a este tipo de congregaciones como un lugar

---

*Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 38.

[26] Serge Gruzinski, "La Antropología Religiosa", en Solange Alberro y Serge Gruzinski (coordinadores) *Introducción a la historia de las mentalidades*, México, Cuaderno de trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas del INAH, 1979, pp. 63-64.

[27] Isidoro Moreno es el pionero en los estudios de cofradías de negros, véanse *La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia,* Sevilla, Universidad de Sevilla – Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 1997; y, "Plurietnicidad, fiestas y poder: cofradías y fiestas andaluzas de negros como modelo para la América colonial", en Antonio Garrido Aranda (compilador), *El mundo festivo en España y América*, Córdova, Universidad de Córdova, 2005.

donde coexistían el catolicismo y la religiosidad africana;[28] y segundo como un espacio para la subversión.[29] Pero para desmontar los mecanismos de las distintas funciones que ejercieron los grupos devocionales entre las castas es preciso enfrentar la historiografía con estudios de caso. Hacer un análisis sociológico de los miembros de estas corporaciones puede dar respuestas a varias de las inquietudes planteadas.

El interés por el rol desempeñado de los negros y mulatos en las corporaciones de Antiguo Régimen ha crecido en los últimos años. Milicias,[30] gremios,[31] y cofradías, pero ha sido ésta última la que ha recibido más estudios y en la que más se ha avanzado.[32] No obstante, si bien sabemos que fue un instrumento para la conversión de la población negra, falta indagar en la piedad popular que le imprimieron estos sujetos a sus cofradías en distintos momentos de su historia. Es decir, la cofradía tuvo funciones distintas en el siglo

---

[28] Como ejemplo véase Carlos Hernández Soto, "Presencia africana en los ritos funerarios de la Cofradía del Espíritu Santo de Villa Mella, República Dominicana", en Comisión Nacional Dominicana de la Ruta del Esclavo, La ruta del esclavo, Santo Domingo, UNESCO, 2006.

[29] Véase Nicolás Ngou-Mve, "Los orígenes de las rebeliones negras en el México colonial", *Dimensión Antropológica,* vol. 16, mayo/agosto, 1999. y Jonathan I. Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 77.

[30] Sobre el tema de las milicias véase Ben Vinson III, *The free-colored militia in Colonial Mexico,* California, Stanford University Press, 2001; "La dinámica social de la raza: los Milicianos Pardos de Puebla en el siglo XVIII", en Adriana Naveda, comp., *Pardos, mulatos y libertos. Sexto encuentro de afromexicanistas*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2001; "Los milicianos pardos y la relación estatal durante el siglo XVIII en México", en Juan Ortiz Escamilla, coord., *Fuerzas militares en Iberoamérica, siglos XVIII y XIX,* México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán y Universidad Veracruzana, 2005.

[31] Francisco García González, "Artesanos, aprendices y saberes en la Zacatecas del siglo XVIII", Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Familia y educación en Iberoamérica*, México, El Colegio de México, 1999; María del Rocío Ramírez Samano, La Cofradía gremial de los fruteros y encomenderos de fruta de la ciudad de México. Jesús Nazareno de la Caída, tesis de licenciatura, México, UNAM, campus Acatlán, 2001.

[32] Colin A. Palmer, *Slaves of the White God: Blaks in Mexico, 1570-1650*, Cambridge, Harvard University Press, 1976; Emilia de Veracoechea de, *Tres cofradías de negros en la Iglesia de "San Mauricio" en Caracas*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1976; Juana Patricia Pérez Murguía, Pátzcuaro en el siglo XVII: grupos sociales y cofradías, tesis de Maestría, México, El Colegio de Michoacán, 1995; Estela Roselló Soberón, La cofradía de negros: una ventana a la tercera raíz. El caso de San Benito de Palermo, Tesis de licenciatura, México, UNAM, FFyL, 1998; Javier Laviña, "Sin sujeción a justicia: Iglesia, cofradías e identidad afroamericana", Gabriela Dalla Corte *et al*, (coordinadores), *Relaciones sociales e identidades en América. IX encuentro-debate. América latina, ayer y hoy*, Universidad de Barcelona, 2004; Nicole von Germeten, *Black Blood Brothers. Cofraternities and Social Mobility for Afro-Mexicans*, Florida, University of Florida, 2006. Rosa Elena Rojas López, La cofradía de mulatos, mestizos y negros de la Santa Veracruz de la Iglesia de San Juan Bautista, Coyoacán, México, siglo XVIII. Como una institución de confluencia social, tesis de maestría, México, Centro Universitario de Integración Humanística, 2009.

XVII que en el siglo XVIII, incluso su conformación se diversificó. Tanto así que para esta tesis hemos reemplazado el término cofradías de negros y mulatos por el de cofradías "fundadas" por negros y mulatos, ya que como se verá en este trabajo nunca fueron comunidades cerradas por el contrario la presencia indígena, mestiza y española es más numerosa de lo que el lector podría suponer.

San Miguel el Grande fue un lugar privilegiado por el auge minero, su colonización se aceleró debido a los descubrimientos de las minas de Zacatecas y Guanajuato. Desde el siglo XVI arribaron a este lugar indios otomíes así como negros y mulatos que se ocuparon en las distintas haciendas agrícolas y de ganado menor. Para el siglo XVIII, la industria textil fue otro sector económico que ocupó mucha mano de obra negra y mulata. Esta población necesitaba de una atención espiritual por parte de la iglesia, uno de esos instrumentos fueron los grupos devocionales. La cofradía de mulatos vaqueros de la jurisdicción fue fundada en 1594 con su propia capilla, bajo la advocación de Nuestra Señora de la Soledad y se le agregaría en el siglo XVII la devoción del "Santo" Ecce Homo, mientras que en 1646, en el convento franciscano se autorizó la cofradía de San Benito de Palermo fundada por negros libres. Estas dos corporaciones fueron las únicas instauradas por castas en esta localidad y permanecieron vigentes hasta los primeros años del siglo XIX. Su sede estuvo dentro del espacio urbano pero el culto de sus santos titulares rebasó la propia jurisdicción.

Esta tesis no pretender ser la historia de las castas que rezan, sino que busca revelar el comportamiento de los individuos así como de sus actitudes colectivas. Creemos que las respuestas a varias de las inquietudes planteadas por la historiografía sólo pueden llevarse a cabo a través de estudios de caso, una microhistoria o el análisis del tejido social de estas corporaciones permitirá entender su funcionamiento y la utilidad para sus miembros, así

como las distintas relaciones que se dieron entre hombres y mujeres, blancos y negros, plebe y élite, etcétera. Los resultados de este trabajo no pueden extrapolarse a las demás cofradías fundadas por castas en el resto de la Nueva España, sólo representan una realidad muy particular como el Bajío, y una metodología empleada a través de las fuentes disponibles.

Precisamente, fue en esta zona donde se vivió un rápido proceso de mestizaje entre la población que se reflejó en la calidad étnica de los cofrades. En la del Ecce Homo la presencia española fue más común que la indígena, mientras que en la de San Benito sucedió lo contrario. Sus devociones tuvieron un impacto distinto, el santo franciscano contó con una popularidad que no rebasó los límites del curato, situación distinta vivió el culto al Ecce Homo, su influencia llegó a lugares como San Luis de la Paz, Guanajuato, Ríoverde, San Felipe, y Zacatecas. La presencia de la mujer también tuvo sus contrastes, en la cofradía fundada en 1594 no tuvo mayor participación, en cambio en la de San Benito su rol es más que destacado en el aspecto económico y religioso, eran ellas las que cargaban las imágenes principales durante la procesión.

La presente investigación esta dividida en cinco capítulos, el primero muestra las características principales de San Miguel el Grande desde su fundación hasta el siglo XVIII; el apartado siguiente expone un panorama de las cofradías en el obispado de Michoacán en los siglos XVII y XVIII, así como de las que existieron en San Miguel el Grande; la tercera parte detalla la organización económica de ambas cofradías; en el cuarto capítulo se estudia la funcionamiento del sistema de cargos y los distintos vínculos que existieron entre los cofrades; finalmente, se concluye con el análisis de las devociones.

## Las fuentes

Las fuentes documentales son la columna que sostiene cualquier investigación, son ellas las que muchas veces delimitan nuestro tema y período de estudio. Abordar el análisis de las cofradías a un nivel micro que permita entender el tejido social requiere de una heterodoxia metodológica. En primer término, hemos partido de una visión general del fenómeno a partir de la relación de cofradías de las provincias de Guanajuato y Michoacán de 1791. Estos informes detallan el número y estado de las cofradías y hermandades existentes en dichos territorios. La información que nos brindan permite tener un cuadro de la religión en el medio rural: un repertorio de los santos invocados, las fechas de fundación o de obtención de su licencia por parte del prelado diocesano, su estado económico y sus principales funciones (actividades devocionales durante el año). Estos datos permitieron situar la realidad cofrade de San Miguel el Grande en un contexto más amplio, por ejemplo, ocupó durante el siglo XVIII entre el quinto y sexto lugar en número de cofradías y hermandades dentro del obispado de Michoacán.

Este tipo de fuente no esta exenta de algunas limitantes, pues hay casos en que algunas devociones no son mencionadas en absoluto, como los cultos menores a los santos no titulares que acompañan a éstos en los retablos o capillas. Más grave aún, el número de cofradías reportadas no siempre coincidía con las que realmente existían en la localidad. Algunas de ellas no se registraron por considerar que su capital era insuficiente para mantener sus cultos, pero en la cotidianidad de la gente éstas asociaciones religiosas existían y funcionaban con una actividad más modesta. Finalmente, por motivos distintos, algunos curas se negaron a dar toda la información sobre las cofradías de su parroquia, es muy probable que vieran amenazados sus intereses económicos pues estas corporaciones generaban ingresos a los párrocos y mantenían el decoro y arreglo de los templos.

Hemos incorporado otros testimonios documentales para complementar el panorama de las cofradías, uno muy importante ha sido las visitas que el obispo realizaba a todas las parroquias de su diócesis de manera periódica para vigilar el orden social y el buen manejo de los recursos económicos de la Iglesia. En ello los grupos devocionales recibían una especial atención, con frecuencia leemos la advertencia que se hace respecto a "evitar gastos superfluos", como comidas, chocolate, cohetes, etc. Los informes del prelado, resguardados en el archivo Casa Morelos, dan cuenta de manera más detallada del número de cofradías habidas en cada iglesia, convento, beaterio y hospitales, e incluso en ocasiones ofrecen datos sobre las condicion  es en que se encuentran sus capillas y altares.

Cambiamos el nivel de nuestra escala al ámbito local, a nuestro objeto de estudio, pero no nos hemos ceñido únicamente a las dos cofradías fundadas por mulatos y negros respectivamente en la villa de San Miguel. Para tener un cuadro más completo de la vida religiosa de las gentes del siglo XVIII se han revisado los libros de cofradías de los diversos grupos sociales existentes en ese período.

Estos libros no son más que el registro detallado de los ingresos y gastos que la comunidad realizaba cada año. Algunas veces viene acompañado de los autos de elección que son el testimonio del proceso que se hacía para elegir a los funcionarios: rector, mayordomo, diputados, demandantes, y madres o "tenanchis". Los libros de cofradías pueden parecer una fuente tediosa y de una utilidad sólo cuantitativa, bien es cierto que buena parte de la historiografía sobre estas corporaciones hacen un análisis económico de ellas pero detrás de esas cifras está la cotidianidad de una comunidad, fiestas, cultos, y procesiones, etc. Tanto así que la considero la fuente principal para entender el comportamiento de estos grupos piadosos.

En nuestra investigación, los libros de ingresos nos han permitido conocer la forma en cómo financiaban las distintas actividades en el transcurso del año, para ello se valían de las cuotas de cofrades (cornadillos), limosnas de feligreses de la jurisdicción o incluso fuera de ella y de la renta de ciertos bienes como tierras, casas o animales. En el caso de las dos cofradías analizadas en este trabajo fueron las demandas públicas, es decir aquella petición de limosnas fuera del ámbito estricto de los cofrades, la que generó mayores ingresos a la corporación, esto quizá pueda ser interpretado como una expresión de aceptación popular de la devoción.

En el mismo sentido, los libros de gastos brindan detalles sobre los destinos de los dineros, de tal forma que podemos saber qué fiestas eran las más importantes, en qué se gastaban más recursos, sí en los servicios litúrgicos como misas y sermones, o en los referentes a las fiestas y procesiones como cera, música, flores, cohetes, comidas y demás enseres necesarios.

Quedan tres tipos de fuentes por mencionar que complementan un buen análisis de nuestro objeto de estudio. Las constituciones, los inventarios de bienes (alhajas y ornamentos), y el libro o registro de "asientos". Las primeras resultan indispensables para entender los propósitos de fundación de una cofradía y sus principales actividades de culto y de solidaridad entre sus miembros. Asimismo, suelen dar pistas del grupo social o grupos sociales que pueden formar parte de ella. Pero las constituciones son apenas el punto de partida que rige el comportamiento de una comunidad, con el paso de los años los cofrades fundadores mueren otros individuos se incorporan, las necesidades espirituales y materiales cambian, todo ello hace que la vida dentro de las cofradías haya tomado un curso distinto al establecido en sus estatutos. Así, el historiador que pretenda hacer un análisis de estas

corporaciones religiosas únicamente a través de sus constituciones tendrá una visión muy parcial y limitada de su objeto de estudio.

El inventario de bienes de los grupos devocionales puede aparecer en un libro aparte o insertado al final del libro de cuentas. Por lo regular las autoridades religiosas les ordenaban hacer un registro de sus alhajas y demás ornamentos con cierta periodicidad, de tal suerte que el investigador puede tener acceso a varios inventarios realizados en distintos años. La historia material de las cofradías se encuentra en este tipo de fuentes que describen los objetos que realzan el culto, permitiendo en ocasiones reconstruir la ornamentación que tenían las devociones en sus respectivas capillas.

Hasta este momento los testimonios documentales reseñados nos dan más información de la comunidad pero no así de los individuos. Los autos de elección insertos casi siempre en los libros de cuentas mencionan sólo a los personajes principales, aquellos que ostentaron algún cargo en la corporación, pero no nos dicen nada de aquellos cofrades que también participaban de manera más discreta. Es decir, ¿cómo podemos saber cuántas personas pertenecieron a una cofradía?

Una fuente que ayuda a dimensionar este asunto son los libros de "asiento", que registraban a los fieles que ingresaban a una cofradía y las cuotas que cada uno estaba obligado a dar para pertenecer a ella. Sin embargo, este tipo de documentos también tiene sus restricciones, por ejemplo, sólo contienen precisiones cronológicas referidas a la fecha de entrada pero no se sabe en qué momento dejan de pertenecer a ella, ya sea por abandono o defunción. Más importante resulta la identidad social y familiar del cofrade, su estado civil, edad, calidad étnica, oficio y lugar de residencia, entre otros. La reiteración de hombres y mujeres con ciertos apellidos muy comunes no puede considerarse una prueba

irrefutable de pertenencia a una misma familia, menos aún cuando nuestros actores sociales pertenecen a un estrato inferior dentro de la sociedad sanmiguelense.

Para atenuar estas limitantes y dar algunas respuestas sobre la identidad de los miembros de las cofradías estudiadas y sus lazos, se ha recurrido a los libros de matrimonios de "castas y españoles" en el período de 1700 a 1750, resguardados en la parroquia de San Miguel de Allende. Los registros de matrimonios, dentro de los libros sacramentales, son los que ofrecen mayor información sobre la identidad del individuo, esto es su calidad étnica, lugar de nacimiento, lugar de vecindad, y los vínculos familiares y afectivos a través de los datos de los padres y padrinos.

A pesar de la bondad que ofrece esta fuente en su información, no nos ha permitido sacar del anonimato a todos los cofrades, algunos es probable que se hayan casado antes de la fecha de 1700, unos cuantos pudieron haber contraído nupcias en otra parroquia cercana, pero la gran mayoría de los faltantes ha sido por tener nombres muy comunes y que en los registros matrimoniales abundan, tal es el caso de un Gaspar, Juan, o Micaela con apellidos "de la Cruz", "de los Reyes", "González", "Pérez", "Rodríguez", "Vázquez" y "Ximénez", etcétera. No obstante, el resultado obtenido a partir de la combinación de diversas fuentes nos ha permitido mostrar ciertas tendencias respeto a la realidad y comportamiento sociológico de los feligreses que pertenecieron a las cofradías analizadas.

Por otra parte, un tema sumamente importante son las devociones de estas corporaciones, para su análisis además de los libros de cuentas se revisaron la distinta literatura religiosa, tales como hagiografías, devocionarios (novenas, octavas y septenarios), imágenes impresas y pinturas de la época colonial ubicadas en distintos repositorios nacionales y extranjeros; algunos de ellos directamente relacionados con nuestro objeto de estudio.

Respecto a San Miguel el Grande, escenario de nuestras cofradías y en un esfuerzo de contextualización del grupo de las castas, se han consultado los diversos padrones eclesiásticos y algunos documentos relativos a la fundación de los edificios religiosos durante el siglo XVIII, para el mismo período se tuvo acceso a un extenso expediente sobre el principal obraje de la jurisdicción, así como a material cartográfico de la villa. Estos elementos han permitido observar el comportamiento demográfico y el crecimiento urbano de San Miguel, este último muy importante pues las manifestaciones religiosas "desbordaron el espacio acotado de los templos y se hizo callejera y multitudinaria",[33] ejemplo de ello son las procesiones, rogativas y fiestas, entre otras, de ahí que la relación territorio-manifestaciones religiosas merezca mayor atención por parte de los historiadores.

[33] Inmaculada Arias de Saavedra y Miguel Luis López-Guadalupe, *La represión de la religiosidad popular..., op. cit.,* p. 30.

# CAPÍTULO I
# SAN MIGUEL EL GRANDE EN EL SIGLO XVIII: ENTRE URBANISMO Y SOCIEDAD.

## Introducción

Al abrir lo que será un largo expediente sobre algunos aspectos de la vida de San Miguel en el siglo XVIII, el objetivo principal en un primer instante es dar a conocer algunas características de la villa y su región como un espacio en el que convergen diversos actores y problemáticas.

El entorno urbano y rural es el escenario en el que se puede analizar el comportamiento político, las actividades económicas, la organización social y religiosa de sus habitantes, por tanto, hacer una descripción general de San Miguel en el período colonial permitirá tener un panorama en el cual se circunscribieron las distintas cofradías y sus miembros, principales sujetos de análisis en esta investigación.

El objetivo de la tesis es analizar la religiosidad y sociabilidad de las castas y su expresión organizativa en el siglo XVIII. Dos fueron las cofradías en las que hubo participación mayoritaria de los negros y mulatos de San Miguel: la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo fundada por mulatos vaqueros en 1594; y la cofradía de San Benito de Palermo fundada en 1646 por negros libres. Ambas organizaciones religiosas fueron parte de la cotidianidad en la villa y sus alrededores, a través de las procesiones y fiestas se hicieron presentes en la dinámica de la ciudad; en el ámbito rural la devoción peregrinaba por haciendas y ranchos de la región recolectando limosnas para la festividad del santo.

Los negros y mulatos, que en su mayoría formaron el grupo de los cofrades, fueron una población importante en términos cuantitativos y cualitativos en el Bajío guanajuatense. Arribaron a San Miguel desde el siglo XVI, fueron partícipes del

crecimiento y apogeo de una villa denominada de "españoles", de la cual la historiografía, a excepción del tema de la guerra de independencia, no se ha ocupado mucho.

Para el presente capítulo el actor principal es precisamente la villa de San Miguel el Grande y su región. Para lo cual este apartado se ha dividido en tres secciones. En la primera se presenta un análisis geográfico actual e histórico de San Miguel como parte del Bajío. En la segunda parte, se analizan las características y comportamientos de la población desde la fundación de San Miguel hasta el siglo XVIII. Finalmente, se describe la traza urbana y las actividades económicas, junto con los principales promotores de los distintos sectores productivos locales y regionales.

La necesidad de comprender el significado del Bajío radica en que San Miguel el Grande, se ubica en el nororiente de esta zona y es un lugar, cuyo fenómeno histórico debe estudiarse con un enfoque regional más amplio para entender sus características en todo el contexto.

De acuerdo con la Real Academia de la Lengua Española un bajío se define como un terreno bajo y anegadizo. Esto explica el nombre que recibió la región que comprende al actual estado de Guanajuato y los valles del sur de Querétaro que dividieron geográfica e históricamente el inhóspito desierto de la gran mesa del norte de los valles fértiles de la meseta central. Así, durante la Era Terciaria, las llanuras del Bajío formaban extensos lagos rodeados de volcanes. De aquí la riqueza de sus suelos que derivan de un sedimento lacustre mezclado con lodo aluvial y ceniza volcánica.[34]

Diversos autores han delimitado el territorio abajeño con distintos lindes, de acuerdo a la definición de su objeto de estudio o a la época que están analizando. Para el período

[34] Robert C. West, citado en David Brading, "Estructura de la producción agrícola en el Bajío, 1700 a 1850", Enrique Florescano, coordinador, *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina,* (Segunda edición), México, editorial Siglo XXI, 1978, p. 105.

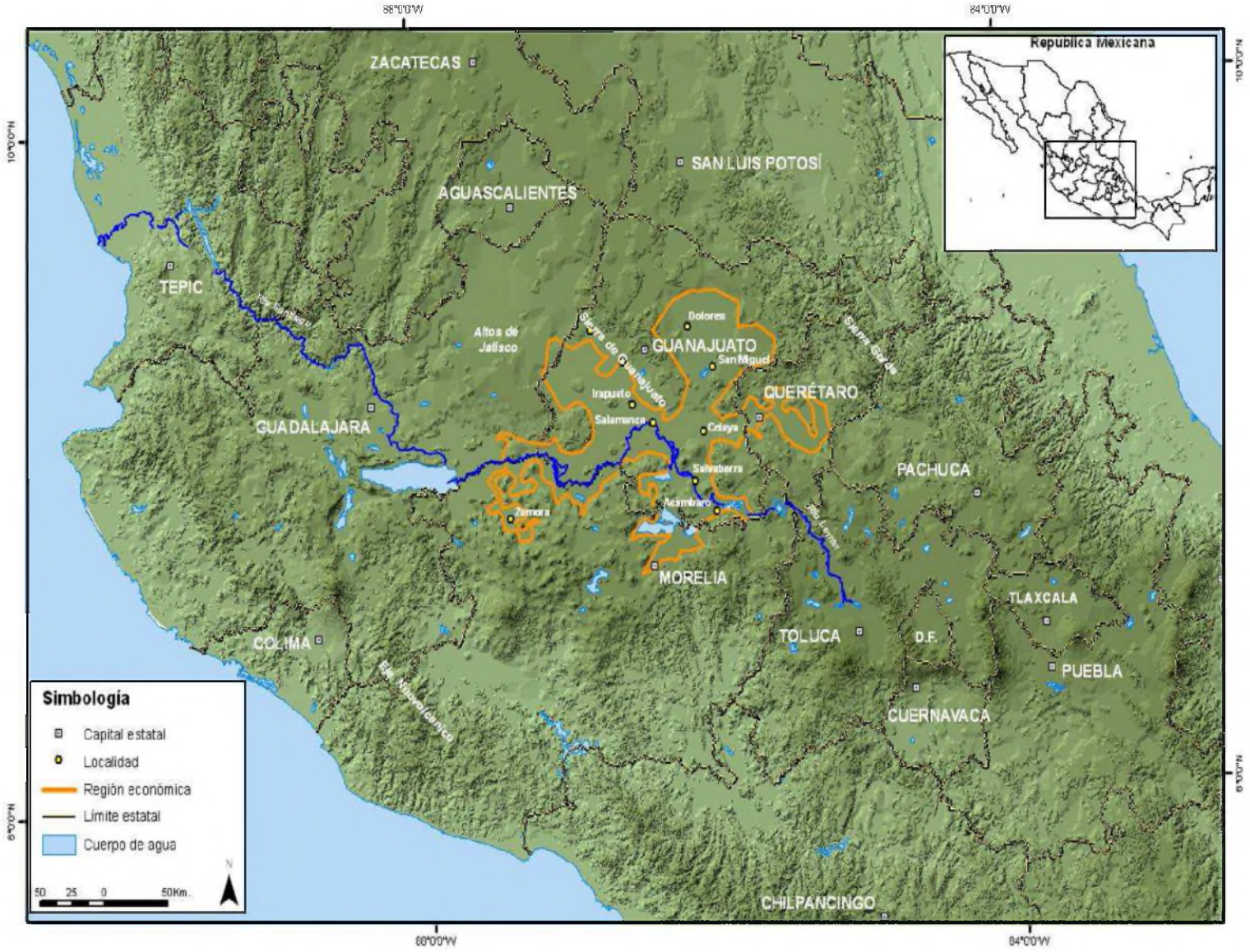
prehispánico y los inicios de la época novohispana existe un consenso respecto a sus contornos, pues se le ubica como la frontera cultural donde finalizaban los asentamientos agrícolas de los grupos mesoamericanos, y comenzaba el territorio de los grupos cazadores y recolectores, quienes vivían como nómadas o seminómadas. En algunos períodos este límite oscilante quedaba al norte del Bajío; en otros, estaba al sur, dichas vacilaciones están en buena medida ligadas a cambios climáticos.[35]

## 1.1 EL BAJÍO Y SAN MIGUEL DE ALLENDE. SU ENTORNO FÍSICO

El término Bajío ya se utilizaba en el siglo XVIII y desde el punto de vista geográfico está formado por las vastas llanuras que se extienden a los lados del río Lerma y sus afluentes. Se trata de una enorme superficie de tierras fértiles y de fácil irrigación interrumpida por pequeños grupos montañosos y volcánicos, situadas en algunas partes de los estados de Querétaro, Guanajuato, Michoacán y Jalisco. Sin embargo, la mayoría de los estudios históricos han circunscrito esta región a la zona de Guanajuato y Querétaro porque comparten características y procesos socioeconómicos derivados en gran medida de la riqueza de la minería.[36] Entonces, la comarca abajeña en sentido estricto comprendería las principales ciudades de ambos estados: Pénjamo, Irapuato, Silao, Guanajuato, Salamanca, Celaya, Comonfort, San Miguel de Allende, Dolores Hidalgo, Apaseo el Grande, Querétaro y San Juan del Río.

---

[35] David Charles Wright Carr, *La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel de Allende,* México, editorial de la Universidad del Valle de México y F.C.E., 1998, p. 7.
[36] Rosalía Aguilar, Claudia Burr y Claudia Canales, *Perfil de una villa criolla. San Miguel el Grande, 1555-1810,* México, INAH, 1986, p. 21.




**Mapa 1. El Bajío, región económica.**[37]

Para el Bajío, el río Lerma resulta de vital importancia pues es el principal límite meridional de la región, cuenta con varios afluentes, los cuales bajan desde el norte y el oriente: los ríos Turbio, Guanajuato, Laja y el sistema hidráulico de los ríos de Querétaro, Pueblito y Apaseo. En su extremo oriental, el Bajío llega hasta el río San Juan, único de

[37] Mapa realizado por Marco Antonio Hernández Andrade.

esta región que fluye hacia el Golfo de México, a través del sistema de los ríos Moctezuma y Pánuco.[38]

Toda la región es considerada como tierra templada, con alturas promedio en las llanuras de 1500 metros y en los cerros de 2000 metros. Las temperaturas de las tierras bajas varían de 14 grados centígrados en enero a 22 grados en mayo. Aproximadamente un 80% del total de las lluvias cae de junio a septiembre, otro 10% cae en mayo y en octubre.[39]

Al interior del Bajío, San Miguel de Allende se localiza en la parte oriental del estado de Guanajuato, y representa el 5% de la superficie de él. Tiene una altitud de 1910 metros sobre el nivel del mar (msnm), y para 1995 contaba con una población de 118,769 habitantes.[40] Tiene siete localidades principales,[41] y limita al norte con los municipios de San Luis de la Paz y Dolores Hidalgo; al oeste con Dolores Hidalgo y Salamanca; al sur con Juventino Rosas y Comonfort; al sureste con Apaseo el Grande, y al noroeste con San José Iturbide.

El río Laja es la corriente pluvial principal que cruza San Miguel de norte a sur para desembocar en el río Lerma. También existen algunos cuerpos de agua importantes, como la presa Ignacio Allende, situada al poniente de la cabecera municipal, que se utiliza para el abastecimiento de agua del distrito, y tiene la función de controlar el nivel de agua del Río Lajas. De menor importancia son la presa de la Cantera y el Bordo Grande, localizados al sur y norte del municipio, respectivamente. Finalmente las presas Las Colonias y El Obraje, ésta última data del período colonial y son utilizadas para abastecer de agua los terrenos de riego existentes en la zona. Además de estos cuerpos de agua, existen en la localidad

---

[38] David Charles Wright Carr, *La conquista del Bajío... op. cit.,* p. 7.
[39] David Brading, "Estructura de la producción agrícola en el Bajío…", *op. cit.,* p. 105.
[40] *Cuaderno estadístico municipal. Allende, estado de Guanajuato*, México, INEGI, 1999, p. 25.
[41] Los Rodríguez, Corral de Piedras de Arriba, Rancho Viejo, Colonia San Luis Rey, Puerto de Nieto, Los Galvanes, y Alcocer.

manantiales de aguas termales y alcalinas, entre los que destacan El Chorro, Cieneguita, Atotonilco y Taboada.

Tomando como referencia la carta topográfica de San Miguel de Allende publicado en 1998 por INEGI,[42] se destacan algunas características importantes de la localidad. San Miguel está en una planicie con vertiente hacia el poniente –soleada por lo tanto, con buen drenaje-, rodeada por lomeríos y cerros. Hacía el sur poniente domina todo el escenario un cono imponente, volcánico el cerro El Picacho,[43] el más alto de la jurisdicción, con una altura de 2810 m sobre el nivel del mar. De ese cerro forman parte macizos montañosos mineros, como el cerro y mina de Santa Bárbara; mina del señor de San José de Gracia; mina del Espíritu Santo; y cerro y mina de La Fragua.[44] Este macizo es como el depósito de agua de San Miguel, numerosos arroyos bajando hacia el norte, el río Laja y la planicie donde se encuentra la villa.

El valle del río Laja forma una "grada"[45] 50 metros por debajo de San Miguel situado a una altura de 1900 msnm, al occidente de este valle se encuentra unos lomeríos sobre 2000-2200 metros de altitud. A la altura del volcán Picacho, que deja al oriente, el río Laja hasta entonces en un valle ancho, abre una barranca en los terrenos volcánicos. A la entrada del paso más estrecho, donde empieza el encajonamiento, se extiende una zona pantanal; hoy día corresponde en parte a la presa Ignacio Allende, que se nutre de los afluentes del río Laja.

---

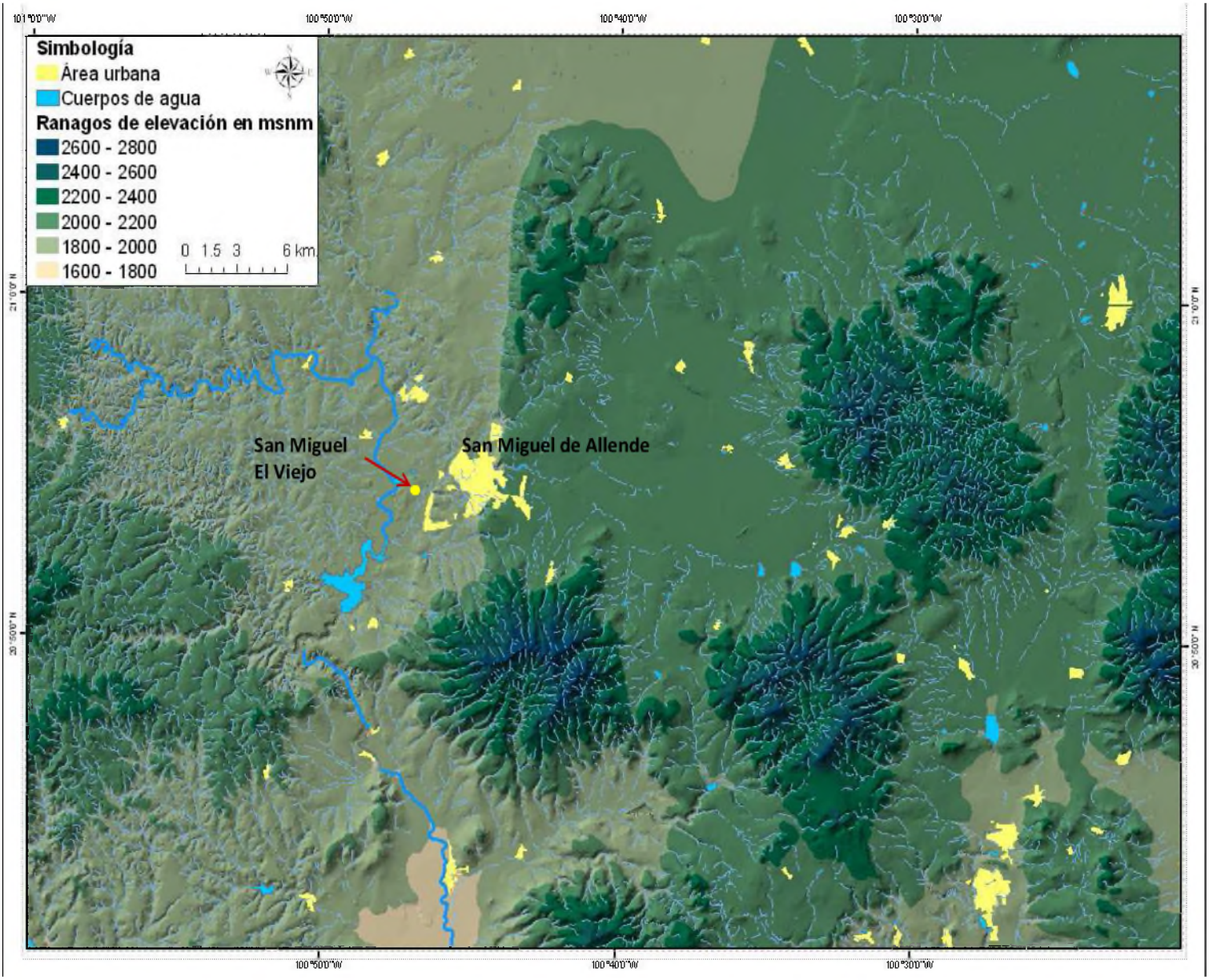
[42] San Miguel de Allende F14C54, carta topográfica esc.: 1:50,000, 1 plano de 63 x 84 cm, 2ª edición, 1ª impresión, México, INEGI, 1998.

[43] En la época colonial se le conocía a este cerro como el Moctezuma.

[44] Véase mapa de Minas del Señor San José de Gracia y Espíritu Santo, Guanajuato, reproducido en Martín Sánchez y Herbert H. Eling Jr., *Cartografía hidráulica de Guanajuato*, México, El Colegio de Michoacán – Consejo de Ciencia y Tecnología del estado de Guanajuato, 2007, p. 16.

[45] Se utilizará el término grada para referir los cambios en los niveles del suelo con respecto a la altura sobre el nivel del mar.

Como se observa en el mapa 2, en los extremos de la presa, la superficie pantanosa se encuentra a una altitud de 1850 msnm, ésta se localiza a una distancia aproximada de 10 kilómetros de la ciudad de San Miguel de Allende. Esto evita que los riesgos del pantanal perjudiquen al poblado, lo que refleja una cierta planeación pues se procuró proteger el aspecto de la sanidad del asentamiento. Sin olvidar, que la altura de la planicie sobre el nivel del valle -desde la época colonial-, ofrece opciones hidráulicas a la industria colonial (batanes, y otros molinos). El aprovechamiento de la energía hidráulica en el transcurso de los siglos coloniales se convirtió en un elemento esencial de la economía de la villa.



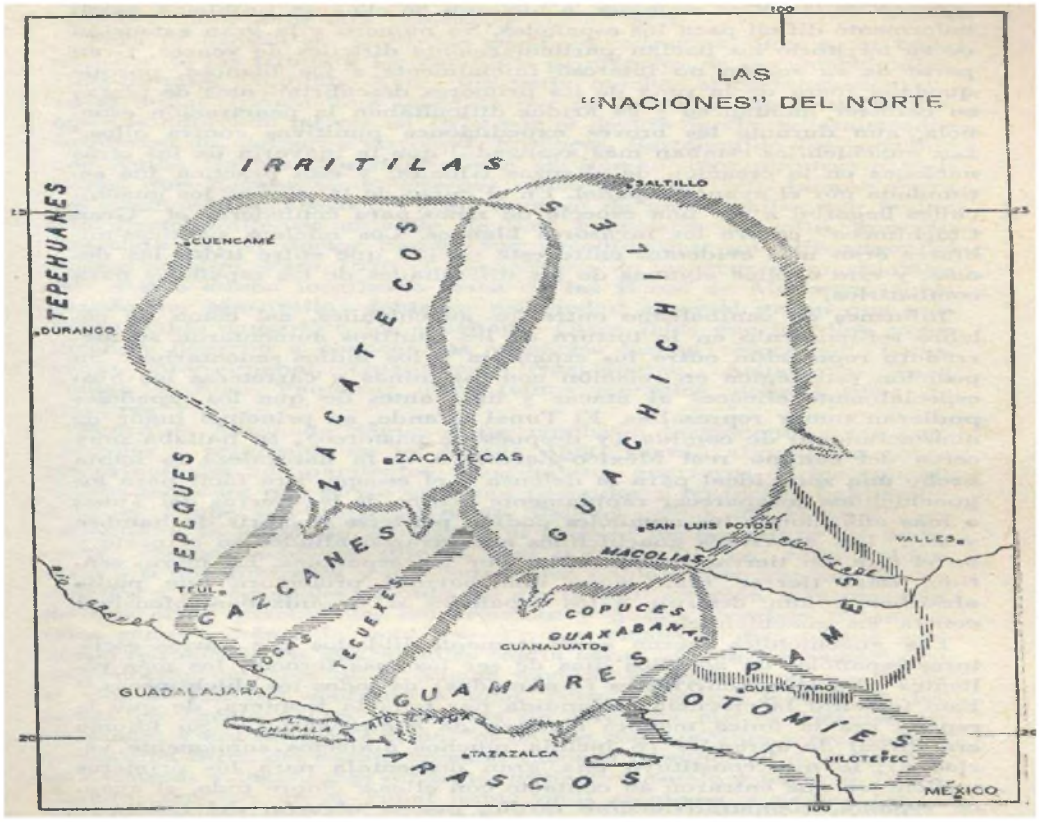

**Mapa 2. Topografía de la ciudad de San Miguel de Allende, 2007.**[46]

- **Geografía humana del Bajío en los albores del período colonial.**

Sobre los habitantes de esta región Hernán Cortés escribió en 1526, son "gente bárbara y no de tanta razón como las de estas provincias, y que habitan entre la costa del norte y la provincia de Michoacán". [47] El religioso fray Diego Muñoz cincuenta años después

[46] Mapa realizado por Marco Antonio Hernández Andrade.
[47] Hernán Cortés, *Cartas de Relación*, México, pp. 519-520, citado en Patricia Campos Rodríguez, "Poblamiento y Extinción de los pueblos chichimecas. La Penetración occidental: el caso de Izcuinapan (San

coincidió con esta percepción, los caracterizó como gente "no bautizada, infiel, de bestial fiereza y que no teniendo asiento cierto, andan discurriendo de una parte a otra, andan juntos en manadas movedizas, grandes salteadores que no tienen ninguna ley ni religión".[48] Sin embargo, se conoce que los chichimecas de esta región no fueron tan salvajes, y por el contrario se integraron a los nuevos asentamientos.




**Mapa 3. Naciones chichimecas.**[49]

La población chichimeca de la zona estaba compuesta por diferentes grupos étnicos, véase mapa 3, uno de ellos fueron los pames que habitaron el noreste hasta la Sierra Gorda y al sureste hasta Acámbaro y Yuriria. Otro grupo fueron los guachichiles, se extendían por el

---

Miguel Allende)", Isauro Rionda, *Comunidades indígenas en Guanajuato. Pasado y presente de los chichimecas,* México, Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato, 1996, p. 39.

[48] Fray Diego Muñoz, "Descripción de la provincial de los apóstoles san Pedro y san Pablo de las Indias de la Nueva España", J. Benedict Warren, estudio introductoria y edición, *Michoacán en la década de 1580,* México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2000, p. 73.

[49] Tomado de Philip W. Powell, *La guerra chichimeca (1500-1600)*, México, FCE, 1977, p. 49.

sur del Bajío hasta el río Lerma y ocuparon la mayor parte del actual estado de Guanajuato. La extensión territorial que habitó la nación guachichil se dividió en dos subáreas: la del sur o subárea Guamar y la del norte o subárea guachichil.[50]

El clima y vegetación es otro de los temas que hay que destacar para la región abajeña. En las *Relaciones geográficas* de la diócesis de Michoacán se describe a Celaya en 1580, como tierra llana y montuosa de unos árboles que llaman mesquites; abundante de pastos para ganado y fértil de frutos de España, como duraznos, membrillos, granadas, uvas, higos y otros frutales; asimismo, lugar donde se daban todas las semillas de legumbres, como trigo y maíz.[51] Por su parte, el franciscano Diego Muñoz detalla el espacio que habitan los chichimecas en 1585: "que la tierra tiene mucha y muy buena yerba para el ganado, que hay señor que posee más de cien mil cabezas de ganado vacuno".[52] El clima en el Bajío no era muy variado. Según Peter Gerhard, en León el clima es semiárido y frío, en Querétaro generalmente es frío y muy seco, lo mismo en San Miguel el Grande, menos frío era en Guanajuato, y en San Luis de la Paz por estar ubicado en una zona montañosa el clima era extremadamente árido.[53] Las lluvias sólo son frecuentes durante el verano, entre los meses de junio a septiembre. Estas descripciones corroboran la vocación agrícola y ganadera del Bajío.

Entre los años 1584-1589 fray Antonio de Ciudad Real siendo secretario de fray Alonso Ponce, los dos recorrieron juntos desde Nayarit hasta Nicaragua visitando varios conventos franciscanos. Al pasar por el Bajío, en 1590 el fraile Ciudad Real escribió una

---

[50] Patricia Campos Rodríguez, "Poblamiento y Extinción de los pueblos chichimecas… *op. cit.,* p. 38.
[51] *Relaciones geográficas de la Diócesis de Michoacán 1579-1580,* México, Colección Siglo XVI, 1958, pp. 51-52.
[52] Fray Diego Muñoz, "Descripción de la provincial de los apóstoles san Pedro y san Pablo de las Indias de la Nueva España", J. Benedict Warren, estudio introductoria y edición, *Michoacán en la década de 1580,* México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2000, p. 73.
[53] Peter Gerhard, *A guide to the historical geography of New Spain,* Gran Bretaña, Cambridge, 1972, pp. 121, 166, 224, 231, y 237.

relación de algunos lugares, destacando entre otras cosas, la vecindad de la región y la actividad agropecuaria, de ésta última enfatizó que la tierra era maravillosa para recoger el trigo.

Sobre Querétaro escribió que había mucha vecindad de indios otomíes, unos pocos mexicanos y otros tarascos, así como más de setenta españoles que criaban mucho ganado mayor y menor; en la villa de Celaya vivían pocos indios de diferentes naciones: mexicanos, otomíes, tarascos, mazaguas y pames, además de ochenta españoles; en San Felipe, apenas residían veinte soldados españoles de presidio, y no había indios de visita, sino sólo los criados de los peninsulares, quienes seguramente se encargaban de algunas de las estancias de vacas existentes. Finalmente, en Apaseo el cronista franciscano observó que habitaban entre nueve y diez españoles, así como indios otomíes, tarascos y mexicanos. Señaló además, la existencia de muchas estancias de vacas, así como viñedos y huertas de membrillos y otras frutas de Castilla.[54]

El paisaje abajeño desde los inicios del período colonial se constituyó por población india que fue desplazada por los españoles para colonizar un territorio que originalmente pertenecía a los indios chichimecas, dicha migración como lo señalan los testimonios contemporáneos tenía un origen étnico diverso que poco a poco mediante el otomí y el castellano se fueron homogeneizando culturalmente. Por tanto, el mestizaje racial y cultural existió desde la colonización del Bajío y fue una constante durante todo el período colonial.

[54] Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España,* tomo II, México, UNAM (segunda edición), 1976, p. 75.

## 1.2 Fundación de San Miguel el Grande. Antecedentes Históricos

La villa de San Miguel el Grande se ubica 273 grados 46 minutos de longitud y 20 grados de latitud. Esta fundada a la falda o ladera de dos cerros, uno que llaman Moctezuma por el sur, y hacia el este el de San Antonio (si retomamos la toponimia del XVIII), quedando la villa en una grada intermedia, entre tierras altas, hacia 2100 msnm, y el valle del río Laja, hacia 1800-1850 msnm.[55]

En una carta fechada el 14 de mayo de 1777 el virrey de la Nueva España le encarga a los oratorianos elaborar una descripción de la villa de San Miguel, es sintomático que dentro de las temáticas que se incluyeron, se haya destacado una relación detallada de la ubicación que tenía la villa dentro del Bajío:

> la villa era cabecera de la alcaldía mayor, distaba de México 51 leguas por la parte del norte. De Valladolid, capital del obispado, 49 leguas al sudoeste. Confinaba por el este con la jurisdicción de Querétaro, por el Oeste con la de Guanajuato, por el Norte con la de San Luís de la Paz, y por el sur con la de Celaya. Distaba de la ciudad de Querétaro por el este sureste 14 leguas. De la ciudad de Guanajuato por el oeste 14 leguas por el camino que llaman de la Sierra, y por el de coches 19 leguas. Del pueblo de San Luís de la Paz por el noroeste 12 leguas. De la ciudad de Celaya por el sur 10 leguas. De la villa de San Felipe por el norte 18 leguas. Del pueblo nuevo de Dolores al norte fijo 7 leguas. Por el oeste a distancia de 7 leguas comenzaba la famosa Sierra de Guanajuato. Sigue el cuadrante del sur la sierra de San José, Cañada de la Virgen, Puerto de Chamacuero y Montes de San Judas, que eran los más elevados. El norte quedaba descubierto.[56]

---

[55] Descripción de la Villa de San Miguel el Grande en el Obispado de Michoacán y de su Alcaldía Mayor, o Jurisdicción, con las noticias pertenecientes a Geografía, Física, Historia Natural, Antigüedades, etc., con arreglo a lo prevenido en la Instrucción formada por el Señor Jefe de Escuadra de la Real Armada Don Antonio de Ullua. Escribirla La Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de dicha Villa. Año de 1777. publicado en *Boletín de la Biblioteca Nacional*, Año 1, no. 11, Mayo, México, *1905,* p. 169.
[56] *Idem,* p. 169.

San Miguel el Grande desde su fundación como villa fue parte de la red de caminos que comunicaban con Zacatecas, Guanajuato y San Luis Potosí. Este punto dentro del territorio abajeño favoreció muchas de las actividades económicas de la localidad, en especial el comercio, asimismo generó una población flotante. Para explicar la fundación de la villa es preciso dar a conocer el poblamiento y colonización del Bajío y del propio San Miguel.

**Mapa 4. San Miguel el Grande en el obispado de Michoacán, 1810.**[57]

[57] Mapa elaborado por Marco Antonio Hernández Andrade.

David Wright caracteriza a la primera colonización del Bajío como clandestina, y la ubica entre los años 1521-1538, se trató de un repoblamiento otomí que para evitar la invasión española penetró en el territorio de los chichimecas y estableció los primeros asentamientos. Algunos de estos poblados estaban junto a los ríos del Bajío oriental, como el río Laja,[58] y uno de ellos conformaría el pueblo de San Miguel.[59] Conni, un comerciante otomí del pueblo de Nopala, en la provincia de Jilotepec, fundó junto con otros naturales el poblado de San Miguel en la década de 1520, lugar en el que más tarde se asentaría la villa de los españoles.[60]

Tras la consolidación otomí, en 1538 se registró la expansión de los ganaderos españoles y misioneros franciscanos hacía el norte del Bajío, lo que dio como resultado la integración de los habitantes de esta nación indígena al incipiente sistema político y económico de la Nueva España.[61] Finalmente, la colonización formal se dio entre los años 1542-1545 cuando algunos franciscanos establecieron una misión cerca del futuro asentamiento de San Miguel con pobladores otomíes y tarascos hoy en el emplazamiento de San Miguel Viejo, cerca del valle del río Laja, y por lo tanto sin las cualidades del actual sitio de San Miguel Allende. [62]

Sin embargo, fue el descubrimiento de las minas de Zacatecas lo que aceleró el proceso de colonización del Bajío y ubicó a San Miguel en una situación de privilegio entre los centros mineros, la ruta comercial y los núcleos de población del centro del virreinato.

---

[58] "A seis mil varas de distancia de la garita por el rumbo del Norte corre el rio de *La Laja* que nace en las cercanías de San Felipe y llega aquí (San Miguel) bastante caudaloso". Véase José Guadalupe Romero, *Noticias para formar la historia y la estadística del Obispado de Michoacán*, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1862, p. 201.
[59] David Charles Wright Carr, *La conquista del Bajío... op. cit.,* pp. 36-37.
[60] *Idem,* p. 42.
[61] *Idem,* p. 40.
[62] Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821,* México, UNAM, 2000, p. 244.

Las minas de Zacatecas se descubrieron en 1546, dos años después estaban en plena producción.

La nueva producción de plata requería caminos bien definidos y fáciles de recorrer, su realización implicó un proceso de varios años. La primera ruta más transitada hacía Zacatecas fue la de Nueva Galicia: Guadalajara (1539), Izatlán, Juchipila (1543) y Nochistlán (1532), ésta fue la ruta de los descubridores de Zacatecas y por la que arribaron los indios y castas para trabajar en el real de minas. Una segunda ruta de comunicación se abrió después de 1549 hacía la zona agrícola de Michoacán, el sur de Guanajuato y de Querétaro (1531).[63] La tercera se construyó en 1549-1550, era un camino para carros que iba de la ciudad de México a las minas de Zacatecas. Para proteger esta vital arteria de ataques de los indios se fundaron asentamientos españoles en San Miguel (1555) y San Felipe (1562), pero los asaltos chichimecas continuaron hasta la década de 1580. [64] La cuarta ruta tuvo que ver con la apertura de las minas de Guanajuato en 1555 que creó nuevas rutas accesorias, una conectaba San Miguel con Guanajuato y lo vinculaba al camino real México-Zacatecas; y otra que unía a Guanajuato con el camino de Michoacán, cerca de Silao (1557).[65]

El principal problema que se presentó en los caminos que conectaban con los reales de minas, fueron los constantes ataques de los chichimecas. Los cuales andaban en el decenio de los años cincuenta en guerra, robando y matando en los llanos de San Miguel, y

---

[63] A finales de la década de 1550 se enviaban abastecimientos de Michoacán a Zacatecas al menos por dos rutas principales. Una de ellas, que recorría la zona Valladolid-Zitácuaro-Cuitzeo-Maravatío, pasaba por Acámbaro y luego se dirigía directamente al norte por Apaseo y Chamacuro hasta llegar a San Miguel, donde se unía con la rama de San Miguel de la carretera México-Zacatecas. La otra ruta iba por los márgenes del río Lerma y al oeste de Acámbaro, pasaba rumbo al norte cerca de las minas de Guanajuato, y luego se desviaba hacía el noroeste por el Valle de Señora (donde después se fundaría León), hasta los que más tarde serían Lagos y Aguascalientes, luego avanzaba hacia el norte hasta Zacatecas, véase Philip W. Powell, *La Guerra Chichimeca (1550-1600),* México, F.C.E., 1996, pp. 34-35.

[64] Peter Gerhard, *Geografía Histórica... op. cit.,* p. 244.

[65] Véase Philip W. Powell, *La Guerra Chichimeca, op. cit.,* p. 32-35.

en el camino rumbo a las minas de Zacatecas. Una de esas incursiones sucedió en el poblado de San Miguel en 1551; murieron catorce o quince personas y el ataque dio por resultado el abandono temporal del puesto avanzado de San Miguel, que para entonces ya contaba con una misión franciscana dedicada a la catequesis y enseñanza de los chichimecas, tarascos y otomíes pacíficos, así como con un hospital y un colegio que se mantenían con rentas y productos del ganado. Los chichimecas pacíficos de San Miguel se trasladaron a San Antón (hoy San Antón de las Minas, cerca de Dolores Hidalgo), entre San Miguel y las sierras de Guanajuato; otros colonos se trasladaron al Mezquital (la región que después correspondería a Celaya).[66] Dos años más tarde, el virrey Luis de Velasco tomó medidas al respecto y destinó la cantidad de cuatro mil pesos de oro común, y encargó a Francisco Arbolanche la misión de reunir gente y abastecerse de lo necesario para pacificar a los chichimecas de la región.[67]

Mientras las operaciones mineras comenzaban, las estancias ganaderas por la región ya se habían extendido. Aproximadamente entre los años de 1542 y 1565 se repartieron 45 estancias de ganado, veinticuatro de ellas fueron para ganado menor y nueve para ganado mayor. Y en menor proporción se otorgaron títulos de la merced que confería caballerías de tierra.[68] En este sentido, el repoblamiento del territorio guanajuatense fue posible por las concesiones de mercedes de estancias de ganado menor y mayor, por el desarrollo de la

---

[66] *Idem,* p. 45.

[67] Véase Carlos Paredes Martínez, editor, *"Y por mí visto... " Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales del siglo XVI,* México, CIESAS – Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994, pp. 137 y 144. Este documento pertenece a la colección "Ayer" de la Biblioteca Newberry de Chicago.

[68] Patricia Campos Rodríguez, "Poblamiento y Extinción de los pueblos chichimecas. La penetración occidental: El caso de Izcuinapan (San Miguel Allende), Isauro Rionda Arreguín, *Comunidades Indígenas en Guanajuato. Pasado y presente de los Chichimecas,* México, Archivo General del Estado de Guanajuato, 1996, p. 46.

agricultura principalmente de cereales, por el avance de la industria textil y por la convergencia de caminos para intercambio comercial.

Se puede afirmar que la situación geográfica de lo que tiempo después sería la villa de San Miguel fue lo que determinó el asentamiento de una población compuesta en su mayoría por indios, pero fundada por españoles. Esta región de San Miguel en la década de 1540 estaba integrada a la jurisdicción del justicia mayor de los Chichimecas y provincia de Xilotepec. Si bien como hemos visto, antes de la llegada de los franciscanos a la región ya había habido una emigración otomí, así como una relativa expansión ganadera, fueron los franciscanos los primeros en contrarrestar el asedio de los chichimecas a través de su evangelización, para ello fundaron varios pueblos que posteriormente se convertirían en presidios.[69]

El promotor de la penetración pacífica del norte fue fray Juan de San Miguel,[70] quien partió de Apaseo y Chamacuero y llegó a un lugar conocido como Izcuinapan (agua o río de perros). Volvió a fundar el pueblo de indígenas entre 1542 y 1549,[71] construyó una sencilla capilla de jacal y celebró misa. Llama al lugar San Miguel (el Viejo) en honor de su

---

[69] En un mandamiento del virrey Velasco, expedido en Querétaro el 18 de diciembre de 1555. Dice así: "[...] os hago saber a vos los Alcaldes Mayores, Corregidores e Gobernadores de los pueblos de Guango, Acámbaro, Querétaro y Cuiseo que por evitar las muertes, fuerzas e robos que los chichimecas han hecho en el camino de los Zacatecas, se funde en el dicho pueblo de San Miguel una villa de españoles para la seguridad del dicho camino; y porque se hagan conservar y reparar los que se tienen fechos, conviene que se les dé algún socorro de algunos indios." Véase J. Ignacio Rubio Mañé, "Títulos de las Villas de San Miguel el Grande (1559) y de San Felipe (1562)", *Boletín del Archivo General de la Nación,* Segunda Serie, Tomo II, No. 3, México, 1961, p. 339.

[70] Perteneciente a la orden de San Francisco de Asís, misionero que en 1531 aprende el nahua, enseña artes y oficios en Michoacán. En 1540 es nombrado guardián del convento de Acámbaro. Ahí edifica la iglesia y casas de beneficio, al mismo tiempo de cristianizar a la población. Desde Acámbaro planea y organiza su expedición a tierra chichimeca, seguido de españoles, tarascos y otomíes de las fuerzas de Fernando de Tapia (en sus méritos se le llamará primer descubridor y poblador de la villa de San Miguel y pacificador de Xichú), Patricia Campos Rodríguez, "Poblamiento y Extinción de los pueblos chichimecas... *op. cit.,* p. 39.

[71] Existe cierto debate sobre la fecha de fundación, ya que según los cronistas Espinosa y Beaumont, el misionero franciscano Fray Juan de San Miguel fundó el pueblo de San Miguel en 1549 y no en 1542 como lo señala de la Maza, sin embargo, la historiografía ha utilizado la fecha de éste último. Véase Francisco de la Maza, *San Miguel Allende. Su historia. Sus monumentos*, México, Frente de Afirmaciones Hispanista, 1972, p. 11.

santo patrón, fue ésta la primera fundación con indios otomíes, chichimecos hecha por este fraile.[72]

Fray Juan de San Miguel se mantuvo en aquel lugar con otros religiosos mientras se fundó un presidio para defenderse de los chichimecos, dejando con los militares un capellán que les administró en aquellos principios.[73] Este capellán de origen francés fue fray Bernardo Cossin quien además de construir la primera iglesia y edificar el convento, cambió el asentamiento un cuarto de legua más arriba, alejado del cauce del río Laja, y hacía el oriente por la comodidad de las aguas, pues estaba próximo a los manantiales conocidos como "El Chorro", cuyas aguas proceden del macizo volcánico próximo.[74] Todo indica que el pueblo en su asentamiento original, hoy San Miguel el Viejo, tenía problemas de abastecimiento de agua, además de que estaba demasiado expuesto a los ataques chichimecas y no ofrecía las condiciones adecuadas para el desarrollo urbano. Es en este segundo lugar, situado en un punto estratégico del camino a Zacatecas que a instancias del virrey Luis de Velasco, Ángel de Villafaña funda en 1555 San Miguel el Grande.[75]

Correspondió a Ángel de Villafaña, primer alcalde mayor a fines de 1555, hacer la traza del poblado de acuerdo a la cantidad de aproximadamente 50 españoles (trazo que de forma rudimentaria había hecho fray Juan de San Miguel en el asentamiento anterior). De acuerdo a las ordenanzas, las casas de los peninsulares debían quedar separadas de las casas de los tarascos, tlaxcaltecas, chichimecas y otomíes habitantes del pueblo. Ello con la

---

[72] Fray Pablo Beaumont, *Crónica de Michoacán*, tomo III, México, Archivo General de la Nación, 1932, p. 191.
[73] Félix Isidro de Espinosa, *Crónica franciscana de Michoacán*, México, Universidad de San Nicolás de Hidalgo, 2003, p. 127.
[74] […] en la falda del cerro de la Moctezuma, al sudeste de la población, nace el famoso manantial de aguas termales, conocidas con el nombre del *Chorro,* donde manan las aguas que surten la ciudad y riegan las numerosas huertas de sus inmediaciones. José Guadalupe Romero, *Noticias para formar la historia… op. cit.,* p. 201.
[75] Rosalía Aguilar, *et al, Perfil de una villa criolla… op. cit.,* p. 17.

intención de que unos y otros no se estorben o invadan.[76] Según David Wright, es probable que el pueblo y tierras de indios se hubieran establecido al sur de la villa cerca del área del Chorro.[77] Otra población importante de indios trabajaron en las haciendas y estancias de ganado español.

A pesar de que no contamos con planos ni descripciones precisas que nos hablen de la traza urbana de la villa de San Miguel durante los siglo XVI y XVII, si podemos afirmar que siguió un modelo de traza geométrica que presenta una plaza cuadrada, calles anchas y derechas diseñadas de norte a sur y de oriente a poniente. Los pobladores fundacionales se asentaron en el área de lo que actualmente es la parroquia de San Miguel, fundada en el año 1564;[78] y la capilla de los mulatos, al presente templo del Oratorio.

La erección de la iglesia parroquial en esta villa data de 1564, y su construcción corresponde a la misma centuria.[79] Las dimensiones de la iglesia eran por su ancho diez varas y media, y por su largo cincuenta y una varas.[80] En la siguiente centuria, en 1686, en su visita pastoral el obispo fray Juan Ortega y Montañez ordenó la construcción de la nueva parroquia, la cual se edificaría en los últimos años del siglo XVII.

Por otra parte, la capilla de los mulatos se comenzó a construir en 1595 cuando el teniente de alcalde mayor don Diego Pérez y el cura de la parroquia don Juan Alonso Velázquez otorgaron un solar a la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo

---

[76] Patricia Campos Rodríguez, "Poblamiento y Extinción de los pueblos chichimecas… *op. cit.,* p. 43.
[77] David C. Wright Carr, *La conquista del Bajío… op. cit.,* p. 64.
[78] El edificio era de planta rectangular, como la mayoría de sus contemporáneos, medía diez y media varas de ancho por cincuenta y una de largo; sus paredes eran de piedra, de la que llamaban "pelada", carecía de contrafuertes, por lo que en el siglo XVII se reforzó con arbotantes para evitar el desplome. Véase Mina Ramírez Montes, "La Parroquia de San Miguel de Allende", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, No. 55, México, UNAM, 1986, p. 98.
[79] Mina Ramírez Montes, "La parroquia de San Miguel de Allende", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, n°. 55, 1986, p. 98.
[80] Con las modificaciones que se le hicieron a la construcción en el siglo XVIII, el ancho aumento a once varas y el largo a cincuenta y cinco varas. *Idem,* p. 101.

Eccehomo para que construyeran su capilla.[81] La iglesia fue hecha de terrado en dos ocasiones pero con el transcurso del tiempo fue necesario hacer otra capilla de calicanto la cual se terminó de perfeccionar en 1652, esta pequeña iglesia sería ocupada en 1712 por la congregación de San Felipe Neri.[82] Llama la atención, que entre las primeras construcciones eclesiásticas estuviera una dedicada a la promoción de la religiosidad cristiana entre la población de color quebrado. Principalmente, a los mulatos vaqueros empleados en las estancias de ganado mayor.

Estos edificios constituyeron lo que fue el primer trazo urbano de la villa, a partir del cual se fueron ubicando los nuevos pobladores; por el orden cuadricular de la traza y por la edificación de la iglesia de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad (1595) es posible deducir que el crecimiento del asentamiento se realizó en dirección norte a un lado de la margen izquierda del arroyo Hediondo. A la par, el asentamiento creció de una forma más ordenada hacía el sur de la villa en las inmediaciones del arroyo que llamaron de la Regadera. Quizás entre las razones principales de esta conformación del espacio, es que los pobladores eligieron ubicarse sobre una superficie relativamente plana y una distancia prudente de ambos arroyos para evitar inundaciones. Asimismo, la ocupación del suelo en la parte sur de San Miguel puede explicarse por la cercanía del manantial del Chorro, principal abastecedor de agua para consumo doméstico.[83]

De acuerdo a Luis González, "fuera de Guanajuato, que es el desorden y la estrechez urbana, lo característico de la urbanística en el Bajío es la sujeción a un plan, la

[81] La cofradía de Nuestra Señora de la Soledad fue fundada por mulatos vaqueros de las estancias de ganado mayor de la jurisdicción de San Miguel.
[82] Archivo Casa Morelos (en adelante ACM), diocesano/justicia/procesos contenciosos/cofradías/caja 581/exp. 3/ foja 9.
[83] Véase mapa número 4.

traza rectilínea y rectangular, al modo de tablero de ajedrez: las calles anchas, rectas, limpias, soleadas y alegres".[84]

A principios del siglo XVII, la traza original de San Miguel se distinguía aún por su regularidad en la cuadrícula de conjunto. La cual se ubicó sobre la parte más plana de esa estrecha grada intermedia, alrededor de lo que es la plaza principal, sorprendente por su tamaño relativamente reducido, flanqueada por la iglesia que funcionó como frontera meridional. Probablemente esta traza primitiva tenía 5 calles de norte a sur, delimitada por el cauce del arroyo Hediondo; y 4 de oeste a este justo donde se localizaban las entradas de los caminos a México y San Luis de la Paz. Poco a poco los edificios religiosos y sus atrios configuraron un primer cinturón eclesiástico que estableció límites para los nuevos asentamientos: al norte la capilla de la cofradía de los mulatos, y el convento de San Francisco.[85] Así, la villa se fue extendiendo sobre todo en dos direcciones: hacia el oeste y en dirección sureste dentro del límite marcado por el arroyo de la Regadera.

Para 1619 el obispo Baltasar de Covarrubias hizo una buena relación de este curato y villa:

> Tiene esta villa una iglesia parroquial, y es beneficiado de ella el maestro Pedro de Gogorrón Arismendi, natural de Zacatecas, es de edad de 30 años más o menos. Hay un hospital en ella y cofradías cuyas calidades tengo hecho mención. Tiene aquesta Villa 36 vecinos españoles, los 30 casados y los 6 viudos, 28 mancebos y doncellas, y en el servicio de sus casas hay 20 negros esclavos y 50 mulatos y negros libres, hombres y mujeres. Y en un barrio de la dicha Villa hay 60 indios casados, y a dos leguas, a seis, y hasta diez, en llanos y vegas de un buen río, que es el que va a dar a Celaya, hay 27

[84] Luis González y González, "Ciudades y Villas del Bajío", *Colmena Universitaria,* no. 48-49, México, Mayo-Agosto, 1980, p. 48.

[85] La fundación del convento de San Francisco es a principios del siglo XVII, pretendieron los vecinos fundar allí un monasterio de religiosos de la orden de San Agustín; pero el provincial de éstos no quiso admitir las propuestas y entonces llamaron a los franciscanos, quienes acudieron gustosos a evangelizar aquel pueblo formado por el V. Fr. Juan de San Miguel. Véase José Guadalupe Romero, *Noticias para formar la historia... op. cit.,* p. 202.

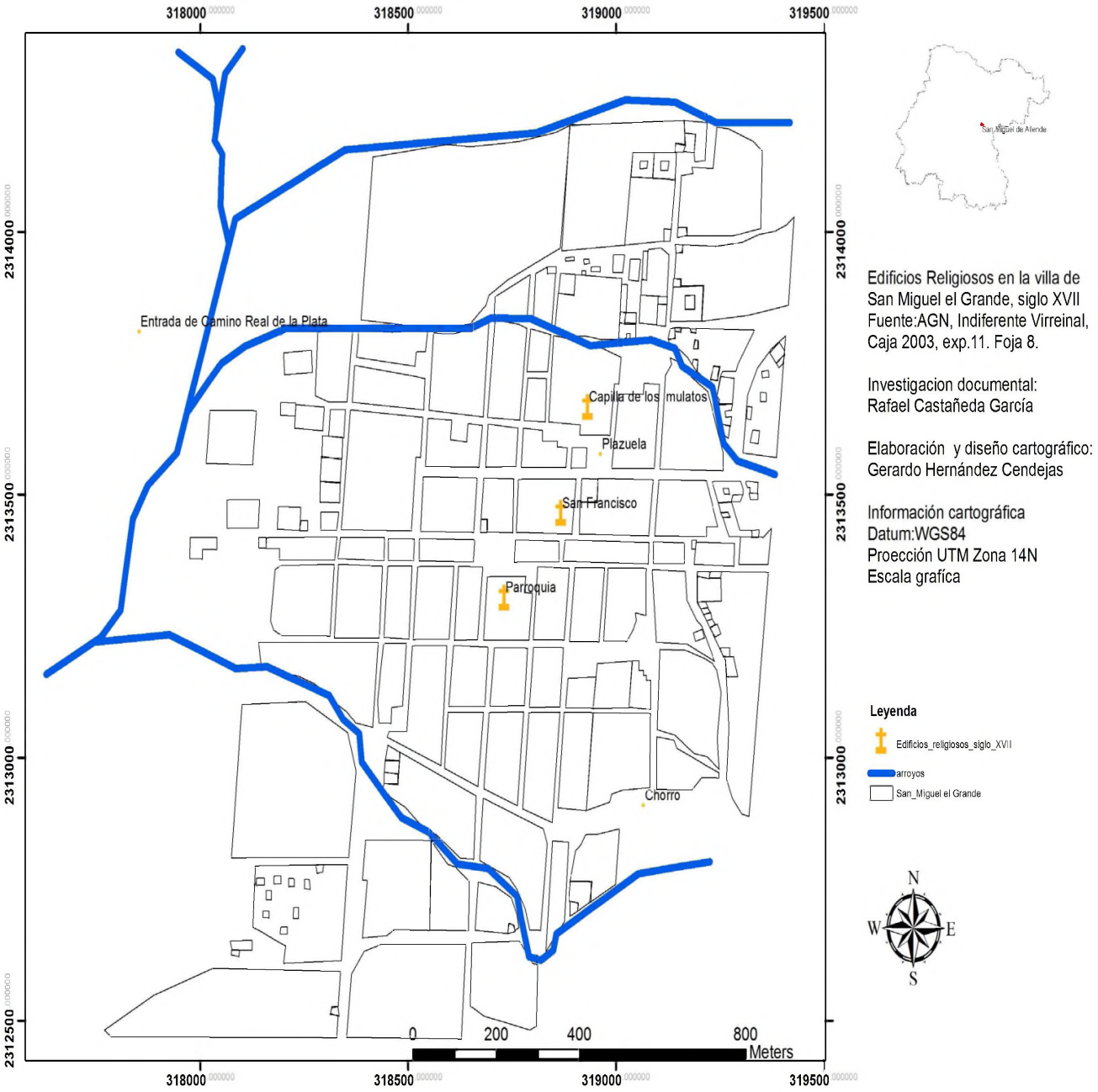
> estancias de ganado vacunos y ovejunos, y en ellas algunas labores, y habrá en todas ellas 300 indios casados y otros 100 viudos y solteros.[86]

Para la fecha en que el jerarca de Michoacán visitó San Miguel, la villa ya contaba con una población bastante heterogénea conviviendo en un mismo espacio los españoles, la mayoría de ellos jóvenes, los indios quienes por su estatus de casados podemos decir tenían más limitantes para migrar a otros poblados, y las castas, quienes se desempeñaban en el trabajo doméstico y en el área rural.

Por último, cabe hacer notar que el convento franciscano fue la tercera construcción eclesiástica en la villa y la última del siglo XVII. En 1615, los franciscanos pretendieron fundar su convento pero el cabildo no admitió la propuesta alegando la pobreza de los vecinos y la consecuente escasez de recursos para mantener a los religiosos. Al parecer fue en el año de 1626 que se comenzó la fundación con permiso del virrey de México, pero fue hasta el nueve de octubre de 1630 que el Fr. Juan López presentó al cabildo de la villa una cédula del Rey Nuestro Señor, para la fundación del convento. El alcalde mayor obedeció y desde entonces quedó fundado el convento franciscano bajo la advocación de San Antonio.[87]

---

[86] Alberto Carrillo Cázares, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán 1680-1685*, México, El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán, 1996, p.478.
[87] Félix Isidro de Espinosa, *Crónica franciscana... op. cit.*, pp. 408-409.




**Mapa 5. Edificios religiosos en San Miguel el Grande, siglo XVII.**[88]

[88] El mapa como se indica en la fuente corresponde al siglo XVIII. La edificación de estos tres templos religiosos del siglo XVII, sugiere que la mancha urbana estuvo relacionada con el perímetro de estas construcciones.

- **Un acercamiento a la villa en el siglo XVIII.**

La villa de San Miguel el Grande ya era famosa para el siglo XVIII. Fue uno de los mejores curatos del obispado de Michoacán, en ella habitaba buena parte de la élite de la región, y junto con Querétaro eran los productores de telas de lana más importantes de la Nueva España, tanto que San Miguel llegó a ser famoso por sus tapetes, alfombras, sarapes y telas finas de lana.[89] De tal suerte, que cuando el capuchino Francisco de Ajofrín pisó tierras sanmiguelenses en 1764 señaló: llegué a la "famosa" villa de San Miguel el Grande.[90] Varias ciudades del Bajío mostraban desde el siglo XVII un proceso de urbanización; sin embargo, fue hasta el siglo XVIII cuando se aceleró en términos generales el proceso de crecimiento del número de ciudades y villas abajeñas, debido a un incremento demográfico.

Celaya es un buen ejemplo de ese fenómeno de urbanización; según Ajofrín "es una bella y agradable llanura; sus calles están bien repartidas, con simetría y rectitud".[91] Pero el grado de desarrollo de los emplazamientos abajeños no sólo se caracterizó por su buena planeación, sino también por su buen gusto, por su magnífico diseño arquitectónico. Esto con algunos interrogantes: ¿fue esta bonanza extendida a lo largo de todo el siglo? Fechar los edificios más significativos permitirá dar elementos de respuesta. ¿Ese auge económico fue distribuido igualmente entre todos los grupos e instituciones de la ciudad? Las elites y la Iglesia fueron las que en mayor medida se beneficiaron de este desarrollo. Esto creó una población de trabajadores numerosa, mezclada, y a la vez peligrosa, que había que atender, sino en sus necesidades materiales por lo menos espirituales para evitar desbordamientos.

---

[89] David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810),* México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 313.
[90] Fray Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide Hizo a la América Septentrional en el siglo XVIII,* Vol. I, Madrid, Real Academia de la Historia, 1958, p. 291.
[91] *Idem,* p. 296.

Si bien en el Bajío, la minería fue en un primer momento el motor de la economía, otros sectores se desarrollaron con bastante éxito sin depender del ramo metalúrgico, como la ganadería, la agricultura y la industria textil. Esto trajo consigo un caso único de red urbana en la Nueva España, pues existían en este territorio una serie de centros urbanos menores y ciudades mayores con funciones específicas.[92]

En 1784, las autoridades preocupadas por el resguardo de las entradas y salidas de la villa de San Miguel vieron la necesidad de mudar la ubicación de las garitas y aumentar el número de ellas, para lo cual solicitaron un informe.[93] El comisionado "Puña Hermosa" recomendó que las garitas era inútiles por su corto número, pues sólo una de las tres se ubicaba en los extramuros o arrabales de esta villa, dejando las otras dos abiertas al comercio clandestino, además la distancia que había entre ellas dejaba trecho abierto al contrabando, pues varias veredas salían a los caminos reales.[94] Gracias a este informe, contamos hoy día con un mapa poco conocido de la traza urbana de San Miguel el Grande en el siglo XVIII, el cual nos servirá de punto de partida para la descripción de la villa. Se sabe por un padrón eclesiástico de 1747 que en ella vivían 11.003 personas.[95] Algunos de los viajeros que pasaron por la zona dejaron testimonios del boato de este lugar, Agustín de Morfi viniendo de Querétaro, y después de pasar Puerto de Nieto y varias haciendas

---

[92] Alejandra Moreno Toscano, "Economía regional y urbanización: ciudades y regiones de la Nueva España", Jorge Silva Riquer y Jesús López Martínez (coordinadores), *Mercado interno en México. siglos XVIII-XIX*, México, Instituto Mora, 1998, p. 80.

[93] Para 1784 había en San Miguel tres garitas, una de las garitas principales se ubicaba al poniente de la villa, en la entrada de Guanajuato, una segunda se ubicaba en lado extremo, en el oriente en la entrada de México, finalmente la otra garita estaba en el sur, en la entrada a Celaya. Para hacer el informe sobre la situación de de las garitas, el comisionado en turno elaboró un plano del propio terreno que manifestara las entradas y salidas de la villa. Véase Archivo General de la Nación, Indiferente Virreinal, caja 2003, expediente 11, 8 fojas.

[94] Las veredas están representadas por puntos en el mapa 6 y 7.

[95] Está población según el censo se concentraba en 23 calles, 3 callejones y 8 barrios. Los barrios eran: barrio del Tecolote; barrio de San Nicolás; barrio de la tenería de Lartundo; barrio del Cerrito; barrio de la Nopalera; barrio del Cardo de don Melchor; bario de Canal con el barrio de San Antonio; barrio de las Peques. Véase Archivo Casa Morelos, parroquial, disciplinar, padrones, asientos, exp. 149, 54 fojas.

durante el camino, al llegar a las inmediaciones de San Miguel y entrar en la villa quedó sorprendido de la magnificencia de sus calles y edificios:

> Apenas terminamos el camino de la loma y nos asomamos a la orilla de la barranca, se nos presentó a la vista un hermoso objeto: nos hallamos de repente a vuelo de pájaro en la villa que teníamos a nuestros pies, descubriendo hasta lo más interior de sus casas; creo no haya otro lugar en el mundo que ofrezca una situación más oportuna para levantar su plan y el de sus inmediaciones [...] la villa de San Miguel el Grande está formada en anfiteatro a la falda de la gran barranca y hace bello efecto cuando al entrar en ella se descubre de un solo golpe todo su recinto. [96]

Con base en el mapa de 1784 (mapa 7), se puede decir que la villa se fue ampliando hacía el norte del cuadro central, más allá del arroyo Hediondo, lo que propició que la traza de la ciudad quedara circunscrita por dos corrientes de agua. Cabe señalar que los primeros habitantes se establecieron en el justo medio de dos afluentes de agua, a una distancia adecuada que permitiera el aprovechamiento de la energía del agua (y las capacidades de irrigación que podía ofrecer) y al mismo tiempo estar lo suficientemente alejado para evitar inundaciones en épocas de lluvia.

En el segundo anillo de la villa, cercano al primer cuadro, se construyeron los diversos edificios devocionales diseminados en distintas direcciones: hacía el noreste, a espaldas del convento franciscano, dividido por el arroyo Hediondo se encuentra el Oratorio de San Felipe Neri (1712) y junto a éste estaba el Colegio de San Francisco de Sales (1734); cuatro cuadras hacía el oriente de la parroquia se encuentra el convento de Santo Domingo (1737), y dos calles hacía el suroeste se observa el hospicio.

---

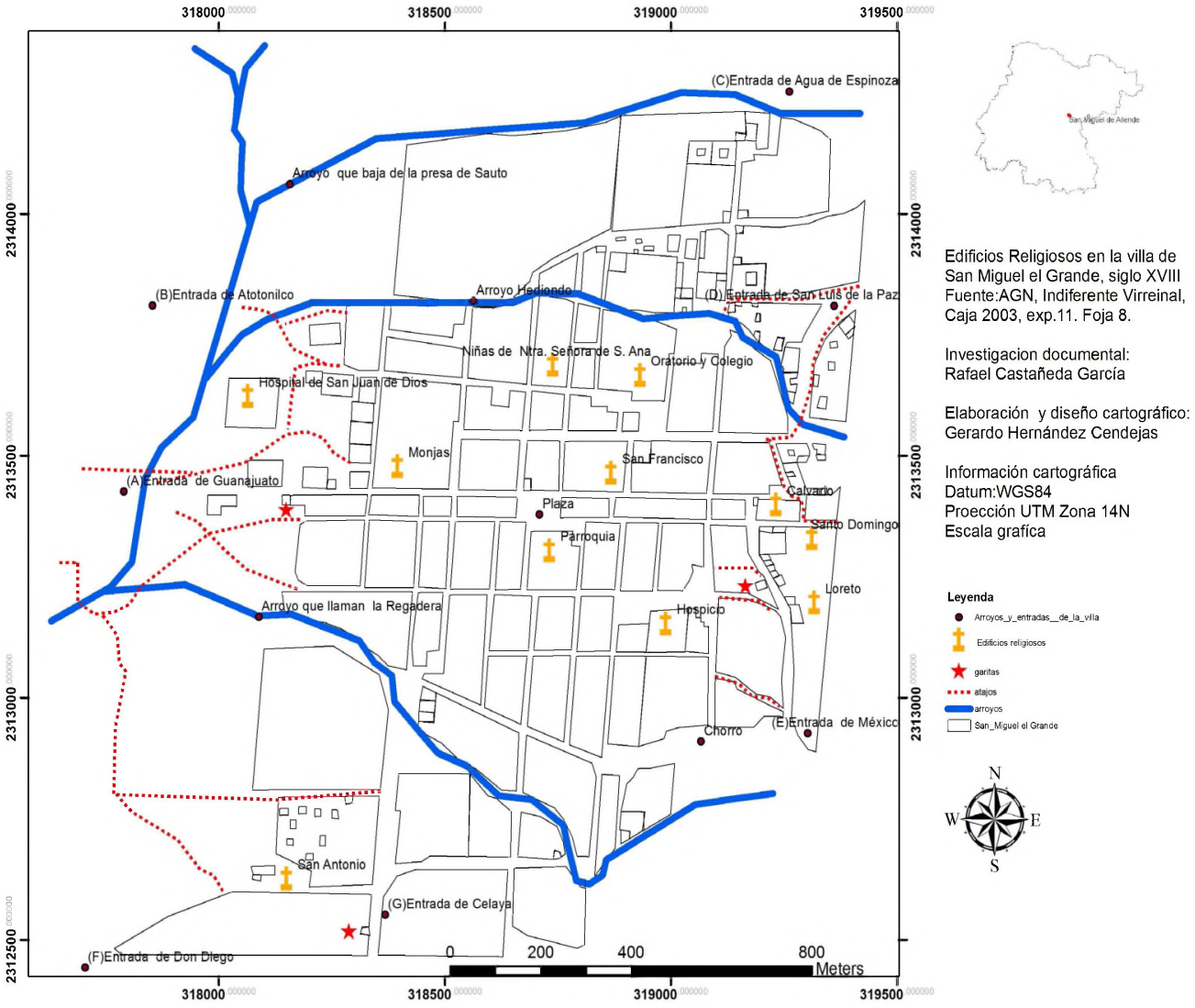
[96] Juan Agustín de Morfi, *Viaje de indios y diario del Nuevo México*, México, Editorial Porrúa, 1935, p. 42.

En 1752 se iniciaron las gestiones para solicitar al rey su autorización para fundar un convento de monjas concepcionistas, con una capacidad para albergar a 72 religiosas, las medidas de la iglesia tendrían 61 varas de largo, once de ancho, y dieciséis y media de alto, por su parte el patio del convento tendría de diámetro por los cuatro vientos 39 varas.[97] El 4 de marzo de ese año, el oratoriano Joseph Antonio Ramos de Castilla afirmó que la ubicación del convento no podía haber sido mejor, pues estaba cerca la plaza, "las tiendas próximas para estar en la portería pronto todos aquellos adminículos al sustento diario indispensables teniendo así mismo a poca distancia y a costa de poco costo y trabajo el agua en sus claustros y oficinas de más corrientes".[98]

El convento de las monjas concepcionistas se situó en la calle nombrada Santísima Trinidad, en el centro de la villa, a una cuadra de la plaza mayor en dirección hacía el poniente. Su construcción fue inaugurada el 28 de diciembre de 1765.[99] Sobre la ubicación del convento de las "monjas", como se le conocía en la época, hubo un alegato por parte del obrajero Baltasar de Sauto, quien se quejó de que la ubicación del edificio cerraba uno de los principales accesos a la ciudad, y que al cerrarse la entrada a la villa por este lado, se habían devaluado las propiedades de ese lugar, posiblemente pertenecientes a Sauto, quien decía que los viajeros se encontraban forzados a dar una vuelta de más de dos leguas, apartándoles de su camino.[100]

---

[97] Sobre fundación de un convento de religiosas en la villa de San Miguel el Grande, 1753. AGI, México, 1061, legajo 1.1, foja 41.
[98] AGI, México, 1061, legajo 1.1, foja 63.
[99] En 1754 el rey Fernando VI concedió la licencia para poder fundar el convento, además fue designado convento real. Cabe señalar que la fundadora de dicho espacio religioso fue doña Josefa Lina de la Canal y Hervás. El convento de religiosas apenas venía a ser el tercero en todo el obispado de Michoacán, sólo existía el de Santa Catarina fundado en 1597 por el obispo fray Alonso Guerra, y el de Capuchinas, fundación del arcediano Marcos Muñoz de Sanabria en 1737. Véase Francisco de la Maza, *San Miguel Allende. Su historia. Sus monumentos*, México, Frente de Afirmaciones Hispanista, 1972, pp. 65-68.
[100] Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto empresarial: el obraje de Balthasar de Sauto y la historia social de San Miguel el Grande, 1756-1771" en *Anuario de Estudios Americanos*, N°. 36, 1979, pp. 426-427.

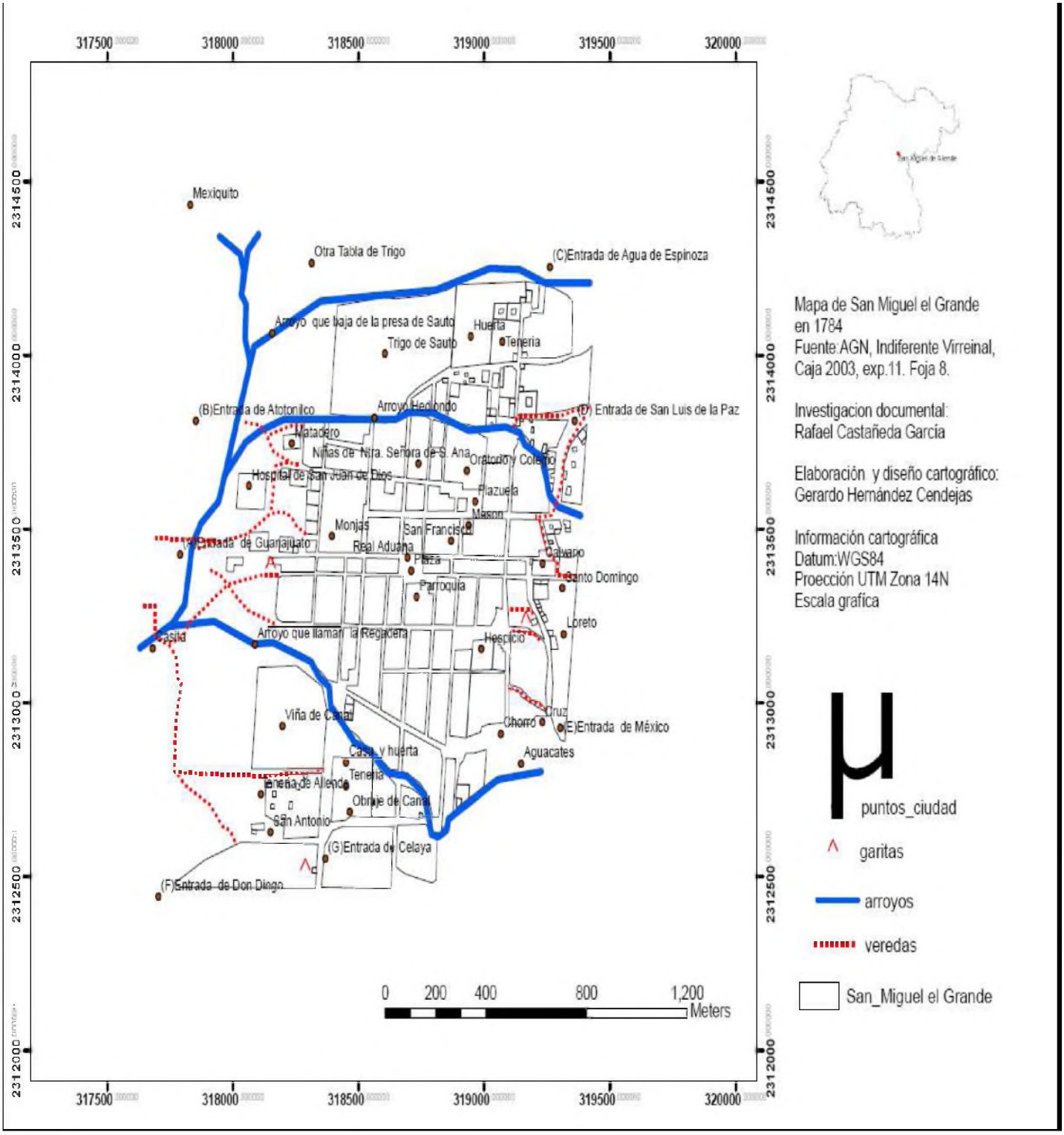



**Mapa 6. Edificios religiosos en San Miguel el Grande, siglo XVIII.**

De tal manera, el núcleo urbano quedó bordeado por los principales edificios religiosos, representando un cinturón eclesiástico mayormente definido al de los tiempos pasados. Dentro de este mismo anillo, las restantes construcciones eclesiásticas fueron cimentadas en el siglo XVIII; dentro del templo de los oratorianos se construyó la Santa Casa de Loreto

(1736).[101] Intercalada entre el oratorio y el Colegio de San Francisco de Sales se encuentra la capilla de Nuestra Señora de la Salud, "construida en 1735".[102] Fuera del perímetro religioso se encuentra el hospital de San Juan de Dios (1770) ubicado en el norponiente de la ciudad al margen derecho del arroyo Hediondo, ya en las afueras de la villa.

[101] Fundación y construcción hecha por don Manuel Tomás de la Canal en el año de 1736, Francisco de la Maza, *San Miguel Allende, op. cit.,* p. 49.
[102] Jorge F. Hernández, *La soledad del silencio. Microhistoria del santuario de Atotonilco,* México, FCE, 1991, p. 49.




**Mapa 7. Villa de San Miguel, 1784.**

En las inmediaciones de las corrientes de los tres arroyos principales: arroyo Hediondo, de la Regadera y de Sauto, que bordeaban la ciudad, se ubicaron algunas construcciones que

requerían de la disposición de agua y el alejamiento del asentamiento humano por razones sanitarias: en el norponiente en la margen izquierda del arroyo Hediondo se construyó el matadero; las tenerías de la villa que requerían de agua para desechar los sobrantes de su actividad se ubicaban en las afueras de la ciudad, una de ellas en el extremo nororiente, en la margen derecha del arroyo Hediondo, a un lado del puente, y la otra en el surponiente (tenería de Allende), en un afluente intermitente de agua, y cercana a ésta se localiza otra tenería. De forma similar están ubicados los obrajes de la villa, el más grande de ellos, el de Sauto se localizaba en el nororiente, cercano a la margen izquierda del arroyo de Sauto; el otro obraje de la familia de la Canal se ubicó hacía el extremo sur, ambos talleres se instalaron en el perímetro de la villa. La ubicación de estos establecimientos obedece a una planeación temprana del poblado, pues es probable que éstos hayan sido ubicados en el área periférica respondiendo a un orden urbano y sanitario. Tal vez este anillo periférico también correspondió a una especialización social del espacio: cerca de los talleres debieron asentarse buena parte de sus obreros, indios, mulatos y negros.

A pesar de que se cuidó de que la ubicación de los talleres y curtidoras estuvieran en las afueras de la ciudad, es muy posible que éstos hayan contaminado los diversos cauces de agua, y los habitantes tuvieran que utilizar afluentes cercanos para abastecerse de líquido. Tal y como ocurrió con el ojo de agua llamado la Cieneguita, ubicado a media legua de la villa que suministraba "agua delgada" y "limpia" a los barrios de Santo Domingo, Tecolote y Palmar al oriente de la villa, así como para algunas fuentes públicas y particulares.[103] De este mismo nacimiento de agua, Sauto aprovechó el canal y la fuerza de la corriente –río abajo- para crear una presa y hacer funcionar los batanes.

[103] "Descripción de la Villa de San Miguel el Grande en el Obispado de Michoacán y de su Alcaldía Mayor, o Jurisdicción…" *op. cit.,* p. 169.

**Mapa 8. Sitio La Cieneguilla, Hacienda de Primo y San Miguel el Grande, 1723.**[104]

En este mismo mapa, en el lado surponiente del ojo de la cieneguita, a una distancia poco menos de una media legua del oriente de la ciudad, se localiza un cerro de cantera el cual es seguro fue utilizado para extraer material de construcción. Aunque las pocas referencias

[104] Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Tierras, vol. 258, exp. 4, foja 90. Autor del mapa: Julio Gracía Morón, perito.

que tenemos sobre las casas de San Miguel indican que: "el resto de edificios, algunos son de piedra y la mayor parte son bajos y fabricados con adobe, que hacen una perspectiva muy mezquina",[105] pero los edificios públicos, sobre todo religiosos requirieron de más boato.

Un último punto a destacar tiene que ver con el tema hidrológico, los mismos viajeros u obispos le dieron importancia. En el mapa 7, en el extremo sur oriente de la villa se ubica el Chorro, una fuente de agua saludable que tenía su nacimiento a las faldas del cerro Moctezuma (ver "acuarela"), de esta fuente se proveían casi todas las fuentes públicas y particulares sanmiguelenses, ya que el cauce de El Chorro por su altura competente y una velocidad importante permitía surtir la red de cañerías subterráneas. Con esta agua se regaban también las numerosas huertas del barrio principal denominado *Guadiana*.[106]

[105] Agustín de Morfi, *Viaje de indios... op. cit.,* p. 43.
[106] "Descripción de la Villa de San Miguel el Grande en el Obispado de Michoacán y de su Alcaldía Mayor, o Jurisdicción..." *op. cit.,* p. 169.

**Vista de San Miguel el Grande, (siglo XVIII), Acuarela.**[107]

La imagen de San Miguel del siglo XVIII fue pintada desde el noroeste de la villa viendo al sureste. Si bien, no se puede considerar una copia fiel de las dimensiones de la localidad, si contiene elementos muy importantes que en un mapa son menos notorios. Por ejemplo, el cauce del agua llamado El Chorro que bajaba de los cerros, y que "llegaba a la villa por cinco derramaderos, y era el principal abastecimiento del líquido para San Miguel durante la época colonial".[108] Hasta el día de hoy las fuentes públicas siguen funcionando en la ciudad abajeña, sólo que están alimentadas por otro cauce de agua, pues el famoso Chorro, ubicado al este de la villa, fue disminuyendo su corriente hasta desecarse por completo.

[107] Biblioteca Nacional, Fondo Reservado, Franciscano, 34/731.2, f.2.
[108] Agustín de Morfi, *Viaje de indios… op. cit.,* p. 43.

## 1.3 La población de San Miguel en el siglo XVIII.

Los habitantes originarios de la región de San Miguel eran indios chichimecas hablantes de guamare. Paulatinamente se fueron integrando a las nuevas congregaciones de población; mientras que otro grupo de ellos resistió la avanzada de la colonización española de la región. Los misioneros franciscanos contribuyeron al poblamiento de San Miguel en el siglo XVI pues entre 1542-1545 establecieron una misión cerca del futuro emplazamiento con moradores otomíes y tarascos.[109] Este grupo de indios, la mayoría de ellos provenientes de Michoacán y Querétaro, trabajaban en las estancias de ganado propiedad de los pocos habitantes españoles de la región.

Los datos de población durante este siglo son muy parcos, sabemos que para 1571 en San Miguel vivían cien familias de indios cristianos, y veinte españoles.[110] Sin embargo, a finales del último siglo XVI y buena parte del XVII siguieron arribando nuevos pobladores, en su mayoría indios, y en menor medida negros y mulatos, los cuales suplían la escasez de mano de obra de la región.

Desde fechas tempranas la presencia de los mulatos fue notoria, desempeñándose como vaqueros en las estancias de ganado menor y mayor de la región.[111] También hay noticias de que en 1560 había entre quince y veinte cimarrones negros que robaban y asaltaban a los viajeros que transitaban por los márgenes de San Miguel.[112]

---

[109] Peter Gerhard, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821,* México, UNAM, 1986, p. 244.
[110] Peter Gerhard, *Geografía Histórica... op. cit.,* p. 245. en 1582 otras villas como Celaya tenía cincuenta vecinos; San Felipe veinticinco; y la villa de León entre quince y veinte vecinos. Véase Fray Juan de Medina Rincón, "Relación que su Majestad manda se envíe a su Real Consejo…", *op. cit.,* p. 52.
[111] Para Eric Wolf, "los vaqueros son un producto del siglo XVI que servían bien fuera a salario fijo o por una parte del producto. Cambiaban de lugar con igual facilidad que de amo, siguiendo a los rebaños en sus migraciones. Se convirtieron en magníficos jinetes: su fiesta típica era el jaripeo, medio corrida de toros, medio exhibición de montar a caballo", Eric R. Wolf, "El Bajío en el siglo XVIII. un Análisis de integración cultural", David Barkin, compilador, *Los beneficios del Desarrollo Regional,* México, Sepsetentas (52), 1972, p. 81.
[112] Véase Patricia Campos Rodríguez, *Poblamiento y extinción, op. cit.* p. 49.

Para el caso de San Miguel podemos decir que el proceso de colonización dependió principalmente de los indígenas, fueron ellos los que pacificaron la zona chichimeca con todos los costos de vida que esto ocasionó. Fueron los indios traídos de lugares cercanos los que expusieron su vida frente a los grupos levantados.

Los indios, en su gran mayoría laboríos, fueron los que disminuyeron en mayor cantidad mientras que la población mestiza, mulata y negra aumentó en el siglo XVII. Se puede afirmar que durante está centuria comenzó a darse un crecimiento poblacional considerable, aunque habría que hacer notar que "los ciclos demográficos fueron desiguales y heterogéneos en una misma región geográfica".[113]

La mayoría de la información sobre la población que ha sido utilizada por la historiografía, se ha basada en las relaciones de obispos, por ejemplo en la visita pastoral que hizo el jerarca eclesiástico Rivera en 1631, contabilizó cerca de 70 vecinos españoles y mestizos y hasta cincuenta indios y pocos mulatos.[114]

Casi dos décadas después, en 1649 vivían dentro de la villa 72 vecinos, y fuera de ella, habitaban en las sesenta y dos haciendas de ganado y semillas de trigo y maíz, 2,500 personas de confesión y comunión.[115] Para este período no se han localizado datos de población más precisos, incluso para la mayoría de las poblaciones relevantes del obispado michoacano durante el siglo XVII los padrones que se han localizados son muy pocos.

Además, fue en este lapso en el cual el proceso de mestizaje comienza a ser una constante en toda la zona abajeña, por un lado la diversa procedencia de los indios asentados en esta región favoreció las uniones interétnicas, aunado a ello, los indios no

---

[113] Manuel Miño Grijalva, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía, siglos XVII y XVIII,* México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2001, 199.
[114] Ramón López Lara, nota preliminar, *El obispado de Michoacán... op. cit.,* p. 49.
[115] Alberto Carrillo Cázares, *Partidos y padrones del obispado... op. cit.,* p. 478.

estuvieron congregados en sus pueblos, sino en distintas haciendas, ranchos y labores, y convivían cotidianamente con las castas.

Para el siglo de las Luces tenemos más noticias de la población que habitaba la villa pues en distintos momentos de la centuria los obispos o viajeros se expresaron en torno a los habitantes. Aunado a eso, contamos con los datos de los padrones eclesiásticos de 1747 y de 1793, así como el padrón militar de 1792. Si bien se carece de datos específicos sobre los habitantes, como su origen étnico, si podemos señalar algunos aspectos generales de los moradores de San Miguel.

La multiplicación de la población se vivió en toda la Nueva España durante el siglo XVIII, fue un incremento demográfico natural, pero en el Bajío el crecimiento fue mayor debido al desplazamiento de población que migraba a las haciendas. En 1726 don Pedro Rivera registró en su diario de viaje, cuando entró al asentamiento de San Miguel, que la población estaba compuesta de españoles, mestizos y mulatos, con pueblo de indios otomíes.[116]

En 1746, Antonio de Villaseñor y Sánchez escribió sobre San Miguel:

> La población principal estaba compuesta por españoles, mestizos y mulatos, que pasan de tres mil familias. Los indios están acomodados de operarios y gañanes en las haciendas, y otros pocos en algunos barrios sujetos a esta villa, donde tienen su gobernador y oficiales de República, a quien obedecen todos, aunque dispersos hablan por lo general el idioma otomí y algunos el mexicano.[117]

---

[116] D. Pedro de Rivera (brigadier de los reales ejércitos), *Diario y derrotero de lo caminado, visto y observado en el discurso de la visita general de Presidios, situados en las Provincias internas de Nueva España*, México, Librería Porrúa Hermanos y CIA, 1945, p. 35.

[117] Joseph Antonio de Villaseñor y Sánchez, *Theatro americano, descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, (ciudades y villas de Guanajuato), México, edición conmemorativa del Gobierno del Estado de Guanajuato, 1989, p. 35.

Con base en este testimonio, se puede decir que la población no indígena debía representar unos 12 mil habitantes, si tomamos como promedio la cantidad de cuatro personas por familia. Si pensamos que está 'población principal' vivía en la villa, entonces es posible señalar que el cálculo se aproxima a lo que se contabilizó en el padrón eclesiástico de 1747, el cual atribuía 11,003 personas para la villa, de las cuales 5,181 eran de comunión y 229 de confesión.

En las haciendas y labores, se contaron 3,416 habitantes, de los que 1,948 eran de comunión, 562 casados y 19 de confesión.[118] Por la raíz lingüística de los nombres de las personas que habitaban en la parte rural de San Miguel, se puede suponer que en su mayoría eran indios y castas. Del total de los que vivían en la villa y en las haciendas, según los datos del padrón, tenemos que habitaban 14,419 personas en la jurisdicción de San Miguel el Grande. Pero el número total de los niños de confesión es notoriamente insuficiente (248 en total), por la otra parte también faltan todos los párvulos y otros niños de menos de 7-8 años. Podemos estimar que un poco menos de la mitad de la población está faltante, según nos referimos a modelos poblacionales: es decir, por entonces la población debería haber estado alrededor de 24,000 habitantes, lo que confirmaría que ya desde el XVII se había conocido una fuerte aceleración demográfica.

Los datos que expone un padrón solicitado en 1754 por el Santo Oficio de la Inquisición son los siguientes: residían en San Miguel 13,604 personas de confesión y comunión, aunado a los 6,802 indios de razón y confesión, y 4,812 párvulos de todas las calidades, hacían un total de 25,218 personas que habitaban en la villa y su jurisdicción.[119]

---

[118] ACM, parroquial, disciplinar, padrones, asientos, exp. 149, fojas 54.
[119] Isabel González Sánchez, *El obispado de Michoacán en 1765,* Morelia: Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985, p. 298.

Las cifras que aquí aparecen y la repartición entre los diferentes grupos de edad, dan mayor credibilidad a este padrón.

Si la cantidad de alrededor de 24,000 personas unos años antes es válida, el crecimiento de la villa seguía todavía presente. Esto en relación con la coyuntura que se vivía antes de mediar el siglo XVIII, cuando la producción de granos comenzaba a incrementarse de manera acelerada, lo que ocasionó el arribo de trabajadores a las distintas haciendas.[120] Sin embargo, como lo señala Brading, el 60% de la población se empleaba en la agricultura,[121] por lo que es probable que la industria fuera el otro sector que ocupara el resto de mano de obra. Sobre todo si consideramos que los principales productores de lana en la Nueva España eran Querétaro y San Miguel.

Sobre la calidad étnica de la población hay algunos testimonios que nos señalan la importancia de los mulatos en el poblado, por ejemplo, en un informe del bachiller José Manuel de Villegas que remite en 1760 al obispo de Michoacán don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, le comenta que "el número de la gente y feligreses es crecido, y lo que más abunda es la gente de color quebrado e indios".[122] Dos años antes, en noviembre de 1758, otro bachiller Francisco Crisóstomo de la Mata escribió que la villa "era un lugar de muy corto número de españoles, de crecidísimos mulatos, lobos y otras castas, y todos miserables, sin tener a quien servir ni en qué ocuparse".[123]

Se sabe que muchos mulatos se ocupaban en las haciendas, algunos como mayordomos, trabajadores y sirvientes. Por ejemplo, en la hacienda La Quemada propiedad

---

[120] Valentina Garza Martínez, Poblamiento y colonización en el Noreste nohohispano. Siglos XVI-XVII, Tesis de doctorado, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 2002, p. 298.
[121] David Brading, *Mineros y comerciantes en el México borbónico... op. cit.,* p. 309.
[122] Óscar Mazín, *el gran Michoacán. Cuatro informes del obispado de Michoacán 1759-1769,* El colegio de Michoacán, gobierno del Estado de Michoacán, 1986, p. 59.
[123] Archivo General de Indias, México, 1,047, citado en Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto empresarial..." *op. cit,* p. 408.

del capitán don Jerónimo Pardo de Lagos, en 1685 tenía como mayordomo a Nicolás Moreno, mulato libre.[124]

Una cantidad importante de mulatos participaba en la producción de textiles, en el caso del obraje de Sauto la mayor parte de la fuerza laboral eran los mulatos, lobos, negros y otras mezclas, siendo inferior el papel de los indios. Aproximadamente se empleaban en este obraje unos 500 trabajadores la mitad de ellos niños de menos de 15 años ocupados en trabajos ligeros.[125]

Otros sector de esta población se desempeñaba como artesanos libres; comerciantes en las ferias o en el tianguis de la villa; y finalmente en la arriería. Muestra de ello fue el mulato Juan Vázquez que nació en Temascaltepec pero a lo siete años se mudó a San Miguel el Grande donde aprendió el oficio de arriero transportando maíz de un lugar a otro, probablemente a los pequeños campamentos mineros cercanos a San Miguel.[126]

Sobre el mestizaje racial en el Bajío existen algunos trabajos,[127] pero de acuerdo a Luis González lo que hace falta es una "investigación seria sobre la vida relajada y recogida de la población, pues la prosperidad del siglo XVIII dio pauta a vicios como la embriaguez y el juego",[128] y a las procesiones y las fiestas patronales, muchas de ellas encabezas por las cofradías de la iglesia.

Finalmente, a través del análisis de los tributos podemos detectar ciertos comportamientos de la población negra y mulata. En su momento, Peter Gerhard escribió

---

[124] Juan Carlos Ruiz Guadalajara, *Dolores antes de la Independencia. Microhistoria del altar de la patria*, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS, 2004, vol. I, p. 188.
[125] Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto empresarial…"*op. cit.,* p. 409 y 429.
[126] Véase Richard Boyer, "Juan Vázquez: arriero desafortunado", en David G. Sweet y Gary B. Nash, compiladores, *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
[127] Véase María Guevara Sanginés, *Guanajuato diverso: sabores y sinsabores de su ser mestizo (siglos XVI a XVII)*, México, Ediciones La Rana, 2001; Mónica Leticia Gálvez Jiménez, *Celaya: sus raíces africanas,* México, Ediciones La Rana, 1995.
[128] Luis González, "Ciudades y villas del Bajío…" *op. cit.,* p. 50.

que en el año 1800 había en San Miguel 1,591 tributarios mulatos y negros libres.[129] En un documento que trata sobre el estado general de los tributos de los indios, negros y mulatos libres en la Nueva España en el año de 1800, se ha obtenido otro tipo de información que denota rasgos más cualitativos que cuantitativos, si bien dicho documento merecería un mayor análisis por su contenido, para este apartado sólo se considerarán algunos comportamientos demográficos generales de la población de color quebrado.[130]

De la tabla uno, destaca el número de tributarios mulatos medios que asciende a 1,060,[131] pues representa el doble de los tributarios mulatos enteros (588),[132] es decir son mayoría los mulatos posiblemente solteros o que se casaron con una casta distinta a la suya, lo cual se puede interpretar como una población mulata con mayor movilidad espacial y social dentro de San Miguel; situación contraria sucede con los indios, quien son en su mayoría tributarios enteros, es decir casados entre el mismo grupo étnico, y una tercera parte del total de los tributarios indios, son solteros o en unión con otro grupo socio racial. Esta situación de los indios de San Miguel refleja a una comunidad más cerrada hacía su interior, mientras que los mulatos vivían un proceso a la inversa.[133]

TABLA 1
Estado de los tributarios indios y mulatos en el Bajío, 1800.

| Partidos | Fechas de las matrículas | Tributarios indios enteros | Tributarios indios medios | Tributarios mulatos enteros | Tributarios mulatos medios | Total de Tributarios |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Dolores | 1800 | 1,883 | 667 | 282 | 382 | 2,689½ |
| Guanajuato | 1772 | 3,485 | 1,884 | **240** | **591** | 4,962½ |
| Irapuato | 1801 | 2,871 | 1,006 | 275 | 153 | 3,725½ |

[129] Peter Gerhard, *Geografía Histórica...op. cit.,* p. 245.
[130] Cayetano, G., Reyes, "Estado general de tributos y tributarios, 1805", *Boletín del Archivo General de la Nación,* 3ra época, t. 1, núm. 3, 1977, México, Archivo General de la Nación, pp. 3-43.
[131] Por medio tributario se reconoce al soltero haya sido casado o no, y también al indio casado con mulata, el mulato casado con india, la india casada con mulato y la mulata casada con indio, de manera que cada dos individuos solteros o casados con distinta casta componen un tributario entero.
[132] Por tributario entero se entiende cada matrimonio de indio con india, o de mulato con mulata.
[133] La edad para tributar es de 18 a 50 años en general, a excepción de los casados que contribuyen desde que se casan, y por tanto pueden hacerlo antes de los 18 años.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| León | 1801 | 3,030 | 1,260 | 1,127 | 961 | 5,267½ |
| Marfil | 1802 | 649 | 316 | 104 | 106 | 964 |
| San Luis de la Paz | 1803 | 3,235 | 1,053 | 203 | 344 | 4,136½ |
| San Miguel el Grande | 1800 | 3,326 | 1,761 | **588** | **1,060** | 5,324½ |
| Siláo | 1801 | 2,779 | 954 | 134 | 42 | 3,411 |
| Pénjamo | 1801 | 1,750 | 1,065 | 724 | 739 | 3,376 |
| Piedra Gorda | 1801 | 638 | 363 | 437 | 315 | 1,414 |
| Celaya | 1802 | 18,957 | 6,086 | **727** | **1,727** | 23,625½ |
| **TOTALES** | **-----** | **42,603** | **16,415** | **4,841** | **6,490** | **58,896½** |

En esta misma tabla, cabe señalar que Guanajuato y Celaya presentaron la misma tendencia que San Miguel, es decir, que los tributarios mulatos medios eran prácticamente el doble que los tributarios mulatos enteros. Lo cual lleva a preguntarse, ¿hasta qué punto el crecimiento económico y demográfico generó un mestizaje y una población menos arraigada a su comunidad? Para 1800, estas tres ciudades eran de las más importantes en términos de población y economía dentro de la región abajeña. Finalmente, si se considera el censo de 1793, el total de los habitantes de la villa y el total de las familias, dio por resultado un promedio de entre cuatro y cinco personas por familia.[134] Así, si había 588 tributarios mulatos enteros, es decir, casados con otro individuo de su mismo grupo étnico, y cada familia pudo tener cuatro miembros, se puede especular que posiblemente hubo 2,353 mulatos viviendo en San Miguel, aunado a esta cifra se sumarían los 1,060 tributarios mulatos medios, por lo que el total aproximado de mulatos tributarios de San Miguel para 1800 sería de 3,413.

La tabla número dos señala el mestizaje de los negros y mulatos, pues una cantidad similar de los tributarios se casaban entre sí, y otra parte se casaba con una casta diferente a la propia. Si este comportamiento se compara con el de los indios de pueblo, y los indios

[134] Se contaron en la villa y sus barrios 13,126 habitantes, repartidos en 2,308 familias. Archivo Parroquial San Miguel de Allende (en adelante APSMA), sin clasificación.

laboríos se puede afirmar que el grupo que en mayor medida buscó mezclarse fueron los mulatos y negros libres.

TABLA 2
Estado general del número de individuos de clase contribuyente de San Miguel el Grande, 1800.

| Clases tributarias | Casados con sus iguales | Casados con otra casta, ausentes, reservados y exentas | Total de Tributarios |
|---|---|---|---|
| Indios de pueblo | 670 | 62 | 819½ |
| Indios laboríos y vagos | 2,652 | 269 | 3,387 |
| Negros y mulatos libres | 587 | 500 | 1,118 |

Este mismo fenómeno se puede observar en el ámbito regional en la intendencia de Guanajuato. En la siguiente tabla se muestra la conducta de los indios y castas en el proceso de mestizaje, comparando ciertos lugares del obispado de Michoacán: Valladolid, Guanajuato y San Luis Potosí. Nuevamente, las castas de Guanajuato son las que denotan una inclinación hacia el mestizaje con grupos de distinto origen social y racial. Así, al interior del espacio abajeño, las tres ciudades con mayor tendencia a la mezcla entre razas fueron: Guanajuato, Celaya y San Miguel el Grande. Tenemos aquí un elemento que se recordara cuando analicemos la composición humana de nuestras cofradías.

TABLA 3
Estado general del número de individuos de clase contribuyente de las provincias de Valladolid, Guanajuato y Potosí, 1800.

| Provincias | Clase tributarias | Casados con sus iguales | Casados con otra casta, ausentes, reservados y exentas | Total de tributarios |
|---|---|---|---|---|
| **Valladolid** | Indios de pueblo | 22,650 | 382 | 26,872 |
| | Indios laboríos y vagos | 4,697 | 263 | 5,908 |
| | Negros y mulatos libres | 9,541 | 552 | 12,455 |
| **Guanajuato** | Indios de pueblo | 13,304 | 376 | 15,325½ |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Indios laboríos y vagos | 29,199 | 1,705 | 35,485 |
| | Negros y mulatos libres | 4,839 | 2,073 | 8,086 |
| **San Luis Potosí** | Indios de pueblo | 10,664 | 107 | 12,297½ |
| | Indios laboríos y vagos | 5,784 | 458 | 7,362½ |
| | Negros y mulatos libres | 7,622 | 639 | 10,212 |

Pasando a otro tema, las epidemias y las hambrunas fueron otra de las dificultades que enfrentaron los habitantes del virreinato. En el siglo XVIII la hambruna que causó más muertes en el Bajío fue la de 1785-86. San Miguel ocupó el tercer lugar en número de fallecimientos de todo el obispado de Michoacán con 4,356, el segundo fue Silao con 6,292; y Guanajuato fue el más afectado con 19,000 defunciones.[135] Asimismo, en 1798 a causa de la epidemia de viruela fallecieron 2,091 personas en San Miguel.[136] Aunado a esto, durante dicha centuria se suscitaron varias crisis agrícolas que ocasionaron que mucha gente migrara hacía otras ciudades, sobre todo hacía el septentrión novohispano.

Con este panorama, se puede decir que la villa de San Miguel recibió al siglo XIX con una población diezmada por las enfermedades infecciosas. Los últimos datos cuantitativos del último tercio del XVIII, señalan que el distrito de San Miguel tenía una población de por lo menos 12 mil habitantes,[137] esta cifra la atribuye Brading a todo el distrito y no sólo a la villa, por lo que parece imputarle un fuerte impacto a los efectos de las hambrunas y epidemias sufridas por la población en el último cuarto del siglo. Sin embargo, un padrón eclesiástico de la villa y sus barrios de 1793 refuta la idea de tal impacto negativo en la población, pues se registraron 9,450 personas de comunión; 583 de

[135] Claude Morin, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII,* México, FCE, 1979, p. 56.
[136] Jorge Arturo Castro Rivas y Matilde Rangel López, *Relación histórica de la Intendencia de Guanajuato durante el período de 1787 a 1809,* México, Universidad de Guanajuato, 1998, p. 108.
[137] David Brading, *Mineros y comerciantes... op. cit.,* p. 305.

confesión; y 3,093 párvulos, los cuales hacen un total de 13,126 habitantes, repartidos en 2,308 familias.[138]

Por tanto, después del auge de la primera mitad del siglo XVIII que venía antecedido desde el XVII, la segunda parte del siglo de las Luces la villa de San Miguel y tal vez toda su jurisdicción vivió un estancamiento demográfico, sin embargo, no al nivel que sugiere David Brading. ¿Hambrunas y epidemias fueron las únicas causas? Faltan por el momento más elementos para dar una respuesta significativa: si bien se puede pensar como posibles motivos la crisis económica del agro abajeño y en general el novohispano, en esos mismos años de fines de siglo la industria textil también tenía un déficit en su producción, dichos acontecimientos crearon una coyuntura sobre la cual la recuperación demográfica se hizo más difícil, después de las catástrofes que conoció la población.

Como sucedió en toda la nueva España, en 1792 el virrey Revillagigedo mandó elaborar un padrón militar. Para el caso de San Miguel el registro contemplaba únicamente a españoles, castizos, mestizos, y algunos indios caciques. El padrón no abarcó el total de la población, sino sólo la que se consideró apta para incorporar a las milicias. En ese sentido, su resultado cuantitativo no es lo más trascendente, pues contabilizó apenas 4,626 personas, de las cuales 2,873 eran españoles, 1,314 mestizos, y 439 castizos.[139]

El aspecto cualitativo ofrece mejor panorama sobre este padrón, Silvia Galicia ha señalado que del total de los empadronados un 66% se concentró en la villa, mientras un 34% en la zona rural.[140] Como es natural en el centro de la villa habitaban los principales hacendados, comerciantes y personajes de la administración. Tanto los españoles como

[138] Esto corresponde a 5.6 personas por familia. APSMA, sin clasificación.
[139] AGN, Padrones, número 36, foja 264.
[140] Silvia Galicia, *Precios y producción en San Miguel el Grande, 1661-1803*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (departamento de investigaciones históricas), 1975, pp. 9-10.

criollos fueron el grupo dominante, no sólo en la cuestión étnica, sino también en el acaparamiento de una categoría de ocupaciones. En la zona rural se dio una relación de mayor equilibrio entre la población española y mestiza en las diversas categorías de trabajo, lo que también generó menos tensión entre ambos grupos.[141]

Sin embargo, en la realidad de aquel tiempo la frontera entre el mundo rural y urbano era imperceptible, el mismo mapa 7 de 1784 refleja que no hay barrera alguna que separe ambos contextos. Las entradas y salidas de la villa muestran un constante movimiento de la población, si bien la elite se concentraba en el centro de la villa, la dinámica cotidiana hacía de este espacio una oportunidad de convivencia, de intercambios culturales y de distintas manifestaciones de religiosidad.

- **Bonanza económica**

Eric Wolf definió al Bajío como un complejo único de minería, agricultura e industria.[142] Este sistema económico de esta zona tuvo sus inicios en el siglo XVI con las estancias de ganado menor y mayor, primera actividad económica de San Miguel por ahí de la década de 1540. Los cuadrúpedos se multiplicaron rápidamente por lo que necesitaron de nuevos lugares para alimentarse, así emigraron hacía el norte. En su camino una buena cantidad de estos animales se estacionaron permanentemente en San Miguel, transformando con ello la ecología original del sitio.

Valentina Garza ha señalado, a la franja de terreno que iba de Jilotepec hacia Huichapan, Querétaro, San Miguel, San Felipe y con cierta desviación hacia Cuitzeo, Yuriria y Ácambaro como el área donde se concentraba la mayor cantidad de estancias de

[141] *Idem,* p. 15.
[142] Eric Wolf, "El Bajío en el siglo XVIII…", *op. cit.,* p. 67.

ganado menor. Mientras la mayor parte de los sitios para ganado mayor se ubicaron rumbo al poniente, en un área comprendida desde San Felipe hacia León, Salamanca, Guanajuato, Puruandiro, Irapuato y se alargaba rumbo a Apaseo.[143]

Como se observa en el mapa 2, la topografía de San Miguel está bordeada por una serie de montañas lo que impedía la disposición de tierras vastas para la agricultura, en cambio su geografía resultaba apta para el pastoreo de los ganados que permanecieron prácticamente durante todo el período colonial en la región. A pesar de que en la generalidad del territorio abajeño se pasó de la actividad económica ganadera a la agrícola en la segunda mitad del siglo XVIII, fue la orografía lo que favoreció la presencia constante del ganado en San Miguel el Grande.

La ganadería surgió en San Miguel en parte para suministrar los insumos que demandaba el sector minero, pero pronto encontró otra utilidad en los diversos talleres textiles y curtidurías del poblado. Desde la fundación de la villa se concedieron tierras a los vecinos españoles para que desarrollaran nuevas haciendas, dedicadas primordialmente a la cría de ganado.[144] En la zona de San Miguel se desarrolló la estancia de ovinos, pues proveía de la materia prima para los textiles.

Muy temprano en el siglo XVII, en 1639 existían en el poblado casi treinta estancias de ganado mayor y menor, así como labores de trigo y maíz. 10 años más tarde se contaba con el dato de que existían en San Miguel sesenta y dos haciendas de ganados y semillas de trigo y maíz.[145] Así como nueve trasquilas de diferentes dueños, que al año cortaban la lana a las ovejas, en algunas de ellas se llegaban a trasquilar hasta 36 mil ovejas, en otras el

---

[143] Valentina Garza Martínez, *Poblamiento y colonización... op. cit.,* p. 289.
[144] Peter Gerhard, *Geografía Histórica...op. cit.,* p. 245.
[145] Véase "Descripción de la Villa de San Miguel" en 1639 y 1649, Newberry Librar, Chicago, Ayer Collection, citados en David Charles Wright Carr, *La conquista del Bajío y los orígenes...op. cit.,* pp. 106-107.

mínimo era de seis mil. Este hecho, por sí mismo, deja entrever que la industria textil inició en la primera mitad del siglo XVII.

El cultivo de maíz y de trigo fue otra de las actividades agropecuarias que pronto comenzó a producirse para su venta en las poblaciones aledañas. Aunque el volumen de la producción de granos en el siglo XVII aún no era de considerable importancia la tierra era muy propicia para la cosecha del trigo. Desde mediados del siglo XVI en San Miguel se hizo presente el empleo de los molinos de pan. En 1558, Diego de Belviz, vecino de San Miguel, recibió la merced de un sitio de herido de pan de moler encima de la dicha villa, entre ella y la estancia de Juan Sánchez Alanís.[146] La especialización y el cultivo de trigo en el Bajío, procesado como harina fue un elemento consistente y prolongado de la relación con los centros mineros.

El panorama de la economía de la ciudad de San Miguel en los dos primeros siglos denota una mayor importancia del sector ganadero, y de la producción de lana, teniendo menor relevancia el sector agrícola. "Predominó la cría de borregos y becerros, aunque también hubo chivos, cerdos, muletos y potros".[147]

Durante la primera mitad del XVIII, seguía siendo el sector ganadero el más productivo en la villa. En este contexto, valdría la pena cuestionarse ¿En qué momento se convierte San Miguel en parte del granero de la Nueva España? Pues como se sabe, es en este siglo cuando al Bajío se le considera como el mayor proveedor de trigo y maíz para las principales ciudades del virreinato. No obstante, la pregunta resulta relevante pues la historiografía sobre San Miguel ha destacado como actividades principales la industria

[146] José Ignacio Urquiola Permisán, *Agua para los ingenios. San Luis Potosí y el valle de San Francisco a inicios de la época colonial,* México, El Colegio de San Luis, 2004, p. XVI.
[147] Véase Silvia Galicia, *Precios y producción en San Miguel el Grande, op. cit.,* p. 49.

textil y la producción de ganado menor (ovino), que la producción agrícola en los latifundios.

En este sentido, sería interesante evaluar la importancia de las haciendas y ranchos sanmiguelenses en el contexto abajeño. Varias de las haciendas debido a lo extenso del territorio de San Miguel sobre todo hacía el norte, arrendaban gran parte de su superficie lo que dio lugar al surgimiento de dos tipos de ranchos: aquéllos que arrendaban dentro de las grandes propiedades y los ranchos independientes de las haciendas.

Como en la mayor parte del territorio novohispano, la propiedad de la tierra estuvo concentrada en muy pocas manos, incluso había familias que poseían varias propiedades. Entre ellas estaban los Sauto, Canal, Lanzagorta y Conde de Loja, entre otras, estas cuatro familias representan a la elite con mayor fuerza política y económica de San Miguel.

TABLA 4
Propiedades Agropecuarias en San Miguel el Grande, 1792.[148]

| Números | Nombres de las haciendas y ranchos | Distancia de la cabeza de partido (leguas) | Rumbos | Nombre de los dueños de las haciendas principales |
|---|---|---|---|---|
| 1 | Hacienda de Mexiquito | ¼ | Norte | Doña Maria Antonia Sauto |
| 2 | Hacienda de Marroquí | 1 ½ | Norte ¼ | Don Miguel de Mendibur |
| 3 | Hacienda de Puerto de Sosa | 3 | Al nordeste nor nordeste | Herederos de Arenaza |
| 4 | Hacienda Puerto de Nieto | 5 | Este | Obra Pía |
| 5 | Labor de Nieto | 5 | | Ydem |
| 6 | Hacienda de Alcocer | 1 | Sudeste al sur | El Conde de Loja |
| 7 | Hacienda de Jalpa | 6 | Sud sudeste | Doña Mariana Castañeda |
| 8 | Cañada del Muerto | ½ | Sur | D. Isabel Lejona |
| 9 | Hacienda del Rincón | 1 | Sud sudoeste | D. José María Canal |
| 10 | Hacienda de Begoña | 2 ½ | | D. Domingo de Unzaga |
| 11 | Puerto de Calderón | 5 | Sudoeste | D. Antonio Canal |
| 12 | Hacienda de San Juan Nepomuceno | 2 ½ | Al sur | D. Joaquín Laso |
| 13 | Labor de Salitrillo | 3 | | Capellanía |
| 14 | Hacienda de Tlaxcalilla | 3 | | D. Antonio Guzmán |

[148] AGN, padrones, número 36, fojas 1-4.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 15 | Hacienda de San Antonio de la Joya | 4 | Sudoeste | D. Joaquín de la Cuesta |
| 16 | Cañada de la Virgen | 5 | Sudoeste al oeste | D. Juan Lanzagorta |
| 17 | Hacienda de Manantiales | 9 | " " | D. Domingo Allendes |
| 18 | Labor de Don Juan | 4 | Oeste sudoeste | El Mariscal |
| 19 | Hacienda de Agustín González | 5 | " " | D. Miguel Castañeda |
| 20 | Hacienda de cinco señores | 5 | Oeste | D. Esteban González |
| 21 | Hacienda de guerrero | 1 | | D. Antonio Delgado |
| 22 | Hacienda de Tirado | 1 | | D. José Mariano Canal |
| 23 | Rancho del Nombre de Dios | 5 | Oeste al noroeste | El Mariscal |
| 24 | Hacienda de la Cieneguilla | 1 ½ | Oeste noroeste | D. Juan María Lanzagorta |
| 25 | Hacienda de Atotonilco | 2 ½ | " " | El Santuario |
| 26 | Hacienda de la Cruz | 2 ½ | Noroeste | El Mariscal |
| 27 | Hacienda de la Petaca | 4 | Noroeste al norte | D. Juan María Lanzagorta |
| 28 | Rancho Viejo | 3 | Norte noroeste | El Conde de Loja |
| 29 | Rancho del Palomocho | 7 | Norte al suroeste | D. José Manuel Sauto |

De acuerdo a los datos del padrón de haciendas y ranchos de 1792 (tabla 4), es posible señalar la ubicación de algunas de estas propiedades agropecuarias, lo cual puede darnos pistas sobre el uso de suelo de la jurisdicción de San Miguel, es decir en un análisis más profundo se podría ubicar el área de tierra fértil para la siembra de granos y la zona de pastizales para alimentar el ganado, así como los usos del agua y sus diferentes cauces, la mayoría de ellos alimentados por aguas torrenciales. Finalmente, las distancias de estas propiedades con referencia a la villa resultan ser datos que en el transcurso de la investigación ayudarán a trazar los recorridos de los limosneros de las cofradías, y por tanto conocer el alcance que posiblemente tuvo una devoción.

La industria textil ya funcionaba desde el siglo XVII. La infraestructura hidráulica, el uso de los batanes,[149] y las trasquilas, entre otras cosas, fueron construyendo un complejo económico observable por la existencia de obrajes y talleres de tejidos de lana. El agua de San Miguel era empleada principalmente para el desarrollo de la actividad textil y con la infraestructura hidráulica esta se incrementó notablemente.

Como caso ilustrativo se encuentra el obraje de Sauto, que contó con su propia presa para generar energía, pues el agua se utilizó como fuerza motriz que movía los batanes para golpear, desengrasar y dar cuerpo a la lana, y además se utilizaba para accionar los telares. Además, el agua se necesitaba en abundancia para el lavado y teñido de lana.[150]

Los estudios que existen sobre este sector económico se han referido a Querétaro, y poco sobre San Miguel, a pesar de que para el siglo siguiente fue el segundo centro productor de telas más importante en la Nueva España. Las vastas provincias de Durango, Sonora y Coahuila eran completamente dependientes de la industria textil de Puebla, San Miguel el Grande y Querétaro que las abastecían de mantas, cobijas y ponchos.[151] La escala de su producción era mayor que la de Puebla pero mucho menor que la de Querétaro ya que nunca hubo en la población más de cuatro obrajes, y en 1802 su capacidad total ascendía únicamente a 318 telares.[152]

Los obrajes estaban concentrados en unos pocos propietarios, la mayoría de ellos criollos. Había cuando mucho, cuatro o cinco obrajes de importancia en San Miguel en el

---

[149] En 1560 Lorenzo Moreno, vecino de la villa de San Miguel, obtenía la merced de un herido de agua para batán en una barranca situada en términos de la villa, Véase José Ignacio Urquiola Permisán, *Agua para los ingenios... op. cit.,* p. XVII.
[150] Enrique García y García, *El agua en San Miguel de Allende. Ayer, hoy y mañana,* México, PTF S. C., 2006, 57.
[151] David Brading, *op. cit.,* p. 37.
[152] *Idem*, p. 313.

año 1755, y el fallo de cualquiera de uno de ellos significaba un cambio importante en el mercado que quedaba abierto a los otros.[153]

San Miguel, se consideró como el centro de difusión del sarape, que probablemente se diseñó basándose en la manta de algodón otomí. A finales del siglo XVIII, tenía 18 establecimientos textiles de españoles y 348 de los indios. Además, las sillas y las monturas se hacían en San Miguel, Acámbaro y León. San Miguel producía objetos de hierro y enviaba carne, cueros y grasa a los centros urbanos mayores y a los barcos de Veracruz y Acapulco.[154]

El español Balthasar de Sauto fue uno de los principales dueños de obrajes en la localidad. De éste vivían unas 400 familias de San Miguel, el equivalente a 1,800 personas. Don Diego Antonio Fernández de la Madrid, visitador especial del obraje de Sauto en 1758, observó que 500 trabajadores eran empleados directamente por el obraje. La mitad de ellos eran niños de menos de quince años y estaban ocupados en trabajos ligeros.[155] Por otro lado, sabemos que las mujeres se dedicaban comúnmente a la labor de las colchas y cobertores.[156] El mercado de los artículos textiles estaba en los trabajadores que tenían algún acceso al dinero, como los peones de las haciendas, pero en la segunda mitad del siglo XVIII el gran cliente de este sector productivo sería el ejército.

En el mapa 8, que ilustra el sitio de la Cieniguilla de 1723 se observa la trascendencia que el dibujante Julio García Morón le dedicó a la estructura hidráulica del Obraje posiblemente de Sauto, los batanes y la presa. En una primera mirada, llama la

[153] Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto empresarial…" *op. cit,* pp. 423-424.
[154] Eric Wolf, "El Bajío en el siglo XVIII…", *op. cit.,* p. 71.
[155] Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto empresarial…" *op. cit,* p. 429.
[156] Joseph Antonio de Villaseñor y Sánchez, *op. cit.,* p. 37.

atención que en todo el conjunto de edificios, iglesias y casas, incluyendo los de la villa, el del taller textil sea el más grande de todos.

A éste se le observa como una gran casona de tres pisos rodeados de tierras de cultivo de trigo, y de dos cauces de agua que vienen del sitio de la Cieneguilla. El empleo de la energía hidráulica está destinado a los batanes. Los cuales constituían parte del proceso final de la producción de tejidos de lana. "Las telas, tejidas y teñidas, se colocaban en bateas con agua caliente para ser golpeadas por unos mazos, cuyo movimiento era proporcionado por la caída del agua".[157]

**Foto de la presa del Obraje. San Miguel de Allende, 2008.**

[157] José Ignacio Urquiola Permisán, *Agua para los ingenios... op. cit.,* p. XIII.

En el referido mapa 8 también se aprecia, cómo el agua antes de llegar a los batanes, al pasar por la cortina de la presa, caía hacía dos cauces generando una fuerza hidráulica utilizada para el funcionamiento del batán.

**Foto de la construcción del obraje de Baltasar de Sauto. San Miguel de Allende 2008.**

El obraje de Sauto, como el los demás talleres, contaban con un cuerpo regular de trabajadores textiles que muchas veces vivían en las fábricas, de ahí tal vez la magnitud de su tamaño, reflejando su opulencia, pero también su capacidad para producir. Las condiciones de trabajo eran muy malas, lo que produjo serias protestas de los trabajadores. "Una serie de conflictos obreros en San Miguel pudieron resolverse sólo mediante la intervención de los jesuitas y de su mediación a favor de los obreros".[158] Sobre este acontecimiento no se han encontrado mayores detalles, posiblemente sucedió en la segunda

[158] Eric R. Wolf, "El Bajío en el siglo XVIII…" *op. cit.,* p. 84.

mitad del siglo XVIII, antes de la expulsión de los jesuitas de 1767, pues fue un lapso de tiempo en el que los obrajes sufrieron escasez de mano de obra.

La industria textil se vio beneficiada por el comercio, pues el Bajío estaba próximo a dos ferias vitales de la vida económica colonial: la de San Juan de los Lagos, donde San Miguel y Querétaro vendían telas; y la de Saltillo, a la que llamaban la llave de la tierra adentro, que atiborraban de bienes manufacturados y de implementos agrícolas.[159] A su vez, el área del Bajío compraba lana y algodón, así como ganado a Nuevo León y Coahuila.

En este sentido, la apertura de caminos fue trascendental para poder comerciar la producción de cada localidad. Uno de los caminos más importantes fue el Camino Real de Tierra Adentro, el cual comunicaba a la región abajeña con otros puntos de la Nueva España. San Miguel el Grande era un punto nodal en el espacio geográfico del Bajío, pues conectaba de manera directa con el norte. Fue en el siglo XVIII, cuando la principal vía de comunicación e intercambio que enlazaba a la villa con otras regiones sufrió mejoras en su acondicionamiento, y por tanto, fue mayormente transitado como parte de la ruta real de tierra adentro. Su comunicación con San Felipe y con Guanajuato creció a partir de una serie de arreglos en el trayecto, por ejemplo, el puente de La Quemada situado entre San Miguel y Guanajuato, el cual permitió el incremento de la circulación de personas y mercancías.[160]

La arriería en este sentido fue una actividad importante, gran número de arrieros se contrataban para el transporte de mercancías entre las minas y las ciudades. El Bajío se hizo

---

[159] Eric R. Wolf, "El Bajío en el siglo XVIII…" *op. cit.,* p. 72.

[160] A partir de entonces caminos como los de San Diego de la Unión (del siglo XVI) y de San Luis Potosí (del siglo XVII) fueron abandonados por completo. Véase Chantal Cramaussel, "El camino real de tierra adentro. De México a Santa Fe", en Chantal Cramaussel, editora, *Rutas de la Nueva España,* México, El Colegio de Michoacán, 2006, p. 315. Este puente se ubicaba en la hacienda de la Quemada distante de la villa 13 leguas por el norte. El río que cruza este puente es uno de los afluentes del río Lajas pero se le conocía en la época como río San Miguel. Véase "Descripción de la Villa de San Miguel el Grande en el Obispado de Michoacán y de su Alcaldía Mayor, o Jurisdicción…" *op. cit.,* p. 169.

de una red caminera de caminos mayores como el de los reales de minas (por Querétaro y San Miguel) y el camino de Guadalajara (por Querétaro, Celaya e Irapuato), y por los ramales, algunos muy transitados. Incluso dentro de la misma villa, se puede observar a través del mapa de 1784, las distintas veredas por donde los arrieros accedían a la ciudad algunas veces evitando el control de las garitas. Los arrieros, además, tuvieron una función abastecedora de carnes, granos y manufacturas, así como de productos de contrabando. Por ello, son parte de una subcultura especial, centrada en los mesones del camino y en las ferias de diferentes partes de la Nueva España.[161]

El gran éxito de San Miguel fue el haber diversificado su economía, ya que no sólo fue una región que había desarrollado la cría de ganado lanar, y que encontraba en los obrajes su principal mercado. Paralelamente era el principal abastecedor de carne, grasas y pieles de algunos mercados tan alejados y especializados como los puertos de Veracruz y Acapulco. Además, conforme fue avanzando el siglo XVIII la producción de granos, sobre todo del trigo fue en aumento. Sin duda, el elemento que ayudó a esta diversificación fue la ubicación geográfica y la disposición de recursos naturales.

En este contexto, valdría la pena investigar el aporte de los negros y mulatos a la economía regional y su inserción en el mercado de trabajo. Esta información permitirá conocer el origen de los recursos económicos que favorecieron el sostenimiento de las diversas cofradías. Es muy probable que los ingresos reflejen la diversidad de las actividades económicas de la región.

[161] Véase Eric R. Wolf, *op. cit.,* p. 84, y Luis González, *op. cit.,* p. 49.

- **Las élites**

La riqueza de la villa de San Miguel estaba concentrada en pocas manos, el grupo económico poderoso resultaba ser bastante homogéneo. Esta elite en la primera mitad del siglo XVIII estaba unida mediante lazos familiares, la gran mayoría de ellos, con excepción de Antonio de Lanzagorta y Balthasar de Sauto, eran criollos.[162]

Estos grupos pudientes poseían tierras, que arrendaban o utilizaban para que su ganado se alimentara. No faltó en ninguno de estos grupos quienes se involucraban en el negocio de los obrajes, de tal suerte que la posición económica que ostentabas estas familias se tradujo en una situación de privilegio dentro de la esfera política y social de la localidad.

En la segunda mitad de la centuria, la elite económica se fue fragmentando, aparentemente a causa del crecimiento económico en la industria textil que posiblemente se originó a raíz de la expansión de las minas de Guanajuato, sin embargo es poco claro el proceso de diseminación de las familias pudientes de San Miguel, un estudio de las redes familiares despejaría este proceso de ruptura.

La visión que se tiene respecto a la elite en San Miguel es muy parcial, se puede decir que está basada alrededor de un conflicto suscitado en la década de 1760 entre dos grupos de obrajeros que se disputaban el mercado de las telas en la región, la familia de los Sauto y los de la Canal. Fue a partir de 1758 que comenzó a ocasionarse cierta tensión entre los acaudalados, posiblemente por la competencia de la propiedad de la tierra, la influencia

[162] Merece llamar la atención que en ciudades como Querétaro y Puebla donde la industria textil tenían un papel importante en la economía, los dueños de tales sectores productivos fueron en su mayor parte peninsulares, cosa contraria a lo que pasaba en San Miguel donde la élite era criolla.

política, y el relativo crecimiento de la industria textil. La fractura de este grupo de elite vino como consecuencia de una disputa sobre el obraje de Baltasar de Sauto.[163]

En el fondo del conflicto hay una disputa por el mercado textil, en el mapa 7 de 1784 se ilustra la posición geográfica de dos obrajes, al noreste el de Sauto, y al suroeste el de la Canal, ambos ubicados a las afueras de la villa y en puntos totalmente opuestos, representan la discordia por el mayor dominio de San Miguel, pareciera que cada obraje se divide para sí la mitad de la traza urbana.

A su llegada a San Miguel, el fraile Ajofrín se hospedó en la casa de Baltasar de Sauto,[164] uno de los principales dueños de obrajes, al cual describió como caballero distinguido y rico, natural del señorío de Vizcaya.[165] Como se ha mencionado, la familia de los Sauto fue de las principales en el siglo XVIII. Entre sus propiedades se puede contar con las haciendas de Mexiquito, Marroquín, y algunos batanes.[166]

En palabras de Salvucci, "la familia de los Sauto fue una de las facciones antagónicas a la elite criolla".[167] Baltasar de Sauto ocupó escaños dentro de la política sanmiguelense, fue alcalde ordinario en 1739 y años más tarde fue reelegido en el cargo. Asimismo, fue regidor y capitán de la caballería provincial.

---

[163] Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto empresarial…" *op. cit,* p. 411.

[164] Baltasar de Sauto nació en el valle de Oquendo, Alava en 1710. se conoce que por el año de 1725 ya vivía en San Miguel. Un buen casamiento le ayudó mucho para prosperar en Nueva España, su esposa doña Juana Petra de Jáuregui, trajo al matrimonio una buena dote. Don Severino Jáuregui era vecino, capitán de la milicia, y regidor, además era propietario de un obraje, el cual al parecer se lo pasó a su yerno. Véase Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto…", *op. cit.,* p. 413.

[165] Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje... op. cit.,* p. 291.

[166] La hacienda de Mexiquito se ubica al nor-poniente de la villa, y era propiedad de Doña María Antonia de Sauto, hija de Baltasar de Sauto y Juana Petra de Jáuregui.

[167] La división de las facciones entre las familias pudientes de San Miguel está supeditara a un contexto de conflicto de intereses específicos entre los propietarios de obrajes de la localidad. Véase Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto…", *op. cit.,* p. 412.

El grupo criollo estaba conformado por don Francisco José de Landeta y Urtusaustegui, un criollo de San Miguel, primer conde de Casa de Loja a partir de 1753.[168] Y otros como don Manuel Tomás de la Canal, nacido en la ciudad de México en 1701, y su hijo, don José Mariano Loreto de la Canal,[169] yerno de Casa de Loja; asimismo el vasco don Francisco Antonio de Lanzagorta y Urtusaustegui, cuñado y primo de Casa de Loja, y su hijo, don Francisco Antonio de Lanzagorta y Landeta, un sanmiguelense nacido en 1724.[170] Es evidente que este grupo estaba consolidado mediante una red de familiares criollos ricos que controlaban la vida económica y social de San Miguel.

La familia de la Canal, quizá era la más rica de la villa, el mismo Sauto calculaba que Manuel de la Canal tenía bienes por valor de medio millón al tiempo de su muerte en 1749. Fue este personaje quien financió la obra de la capilla de la Santa Casa de Loreto dentro de la iglesia del Oratorio en 1736, con un aporte de 36.000.[171] A pesar de la desunión de las familias poderosas, los de Casa de Loja y Manuel de la Canal se mantenían muy fusionados.

Los Canal también tuvieron injerencia en la vida política sanmiguelense. Don Manuel fue regidor perpetuo y es posible que tuviera esta posición en la época en la que Casa de Loja estaba actuando también como regidor perpetuo. Este ejemplo ilustra muy bien como la clase económica pudiente buscaba beneficiarse de escaños políticos y a su vez repartirlos para sus allegados.

---

[168] Los Landeta eran dueños de 17 telares y de las haciendas de Alcocer y Rancho Viejo en la jurisdicción de San Miguel. El conde Casa de Loja también figuró en la política como regidor perpetuo, alférez real, y alcalde mayor de San Miguel. Véase José Antonio Serrano Ortega, *Jerarquía territorial y transición política. Guanajuato, 1790-1836,* México, El Colegio de Michoacán – Instituto Mora, 2001, p. 58; y Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto…", *op. cit.,* p. 417.

[169] La familia de la Canal era dueña de las haciendas del Rincón, Puerto de Calderón, hacienda de Tirado.

[170] De la hacienda de la Cieneguilla, de la Petaca y Cañada de la Virgen eran propietarios los Lanzagorta, Véase AGN, Padrones, n° 36, fojas 1-4.

[171] A la edad de 30 años era regidor y alcalde ordinario de la ciudad de México, y le habían investido el hábito de Caballero de la Orden de Calatrava.

La familia Lanzagorta de San Miguel eran mercaderes y hacendados, dos de sus haciendas en Dolores, la Quemada y Santa Bárbara, se dedicaban a criar el ganado ovino. El mayor de la familia, Antonio de Lanzagorta fue alcalde ordinario en varias ocasiones. Nació en el valle de Gordejuela en 1695, emigró a México, y se casó en 1724 en San Miguel con la hermana de Casa de Loja, doña Rosa Francisca.[172] Los Lanzagorta, junto con los Allende y los Unzaga de San Miguel, actuaban como intermediarios entre los hacendados del norte y los compradores de la ciudad de México.[173]

Esta misma elite fue la que con sus propios recursos se generó un estatus militar dentro de las milicias. En la segunda mitad del siglo, conformó el regimiento de Dragones de la Reina. Las aportaciones que decidieron la formación de un cuerpo militar en San Miguel fueron realizadas por los miembros de la familia de la Canal que aportó 24.225 pesos, y en menor medida por la familia Landeta con 5.648 pesos, de un total de 42.335 pesos que 36 familias aportaron.[174] En este sentido, comparativamente, señala Esteban Sánchez de Tagle que "la microregión de San Miguel muestra una cohesión más sólida y madura que la región del Bajío en su conjunto. En San Miguel, la cara del poder económico es una, y el Ayuntamiento es el canal a través del cual el interés local puede llevar a cabo sus políticas".[175]

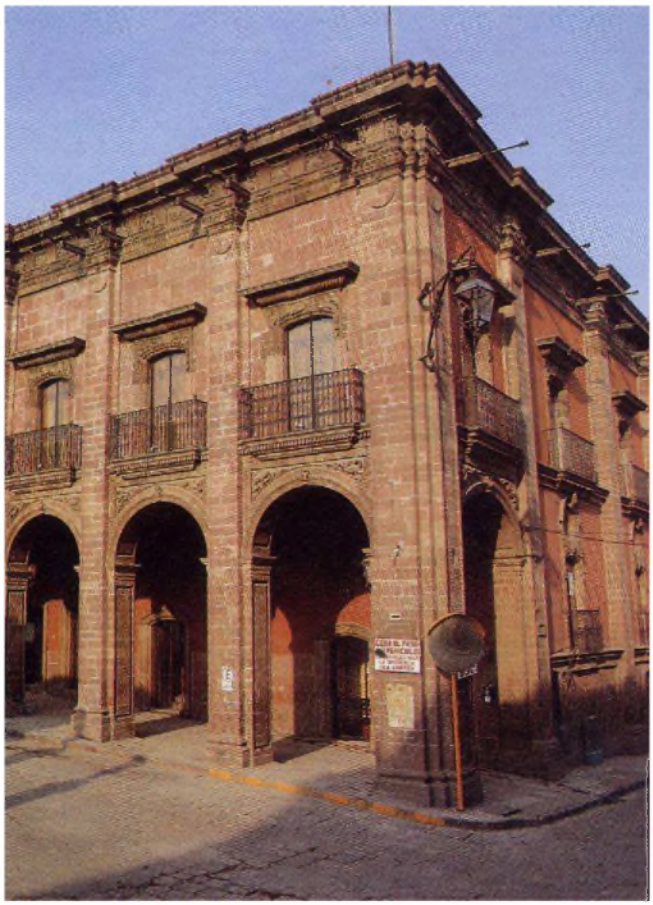
Tal vez la elite a su interior vivía una polarización debido a las disputas por los mercados económicos, pero reflejaba hacía el exterior una unidad que siempre estaba en busca del poder, de ahí que mediante diversas acciones hayan buscado ocupar ciertos grados políticos o hasta militares en el ejército local para incrementar su prestigio dentro de

---

[172] Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto…", *op. cit.,* p. 420.
[173] *Idem,* p. 419.
[174] Véase Esteban Sánchez de Tagle, *Por un regimiento, El Régimen. Política y sociedad: la formación del regimiento de Dragones de la Reina en San Miguel el Grande 1774,* México, Departamento de investigaciones históricas (col. científica), INAH, 1982, pp. 70-83.
[175] *Idem,* p. 77.

la región. Asimismo, no se observa un grupo heterogéneo en el poder, sino unas cuantas familias entrelazadas que buscaban la manera de repartirse mercados económicos.

Por otro lado, la solvencia económica de los moradores de San Miguel también está representada en la arquitectura de la ciudad, especialmente en el siglo XVIII, el centro de la villa fue habitado por las clases pudientes, sus construcciones se apegaron al estilo neoclásico, lo cual le dio una vista muy particular y colorida a la villa. Así, las características urbanas de San Miguel estuvieron marcadas por una elite criolla que buscó estar a la vanguardia de las modas arquitectónicas.



**Casa de la familia De la Canal, ubicada en la plaza principal[176]**

[176] Los señores De la Canal construyeron su palacio a finales del siglo XVIII, uno de lo más bellos del México colonial. Su estilo es neoclásico, con reminiscencias barrocas que le dan una originalidad y una gracia únicas. Francisco de la Maza, "San Miguel de Allende entre los siglos XVI y XIX", *Artes de México,* número 33, 1996, p. 34.

Varias de estas casas tenían portadas de cantera rosa con influencia barroca, parte del conjunto de las fachadas constituían los hermosos balcones, con sus barandillas de forja con barrotes verticales y cuadrados. A los balcones daban sombra imponentes cornisas voladas de cantera negra. Algunas de estas mansiones abarcaron toda una manzana, al interior tenían inmensos patios, con jardines, arboledas y arquerías.[177]

- **Las instituciones**

**Alcaldía mayor y cabildo**

El 17 de diciembre de 1559, el virrey don Luis de Velasco le concedió el título de villa a San Miguel, "y se ordenó que el primero de enero siguiente se organizase su cuerpo de Regidores y se eligiesen sus Alcaldes Ordinarios, es decir se constituyese su Ayuntamiento".[178] El primer Teniente de Alcalde Mayor de San Miguel fue Ángel de Villafaña.

Cabe resaltar, que en la provincia de Michoacán, el cabildo de la ciudad, sus regidores, alcaldes ordinarios, alférez y otros oficiales reales quedaban por debajo de la categoría del obispo, cuya autoridad moral les sobrepasaba, pues no existía en toda su extensión una autoridad civil del rango del obispo, como el virrey en el arzobispado de México, o el presidente de la audiencia en Guadalajara.[179]

Para el siglo XVIII se conoce que la villa era gobernada por un alcalde mayor y dos alcaldes ordinarios, con su Ayuntamiento de regidores y demás empleos necesarios.

[177] Miguel J. Malo y F. León de Vivero, *San Miguel Allende,* México, INAH, 1963, p. 55-77.
[178] J. Ignacio Rubio Mañé, *op. cit.,* p. 340.
[179] Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el Otoño del siglo XVII*, México, El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán, 1993, p. 18.

Agregada a esta Alcaldía estaba la villa de San Felipe, y el pueblo de Dolores.[180] Se sabe poco sobre la vida política de San Miguel para el siglo XVIII, como ya se mencionó en el apartado donde se habló de la elite, la relación entre el poder económico y político era directa. Muchos de los funcionarios de la primera mitad del siglo tenían apellidos de origen vasco, entre ellos: Gaña, Retis, Jáuregui, Mendiola, Arteta, Goyeneche, Menchaca, Landeta, Lanzagorta, Lartundo, Arosena, Callirgos Garay, Alday, Allende, Humarán, Berrio, Orrantía e Ibarrola. [181]

**La Iglesia**

La institución eclesiástica, por su parte se hizo presente desde mediados del siglo XVI, ya que en 1559 se fundó el curato de San Miguel el Grande. El territorio del curato abarcó el pueblo de Dolores, que por los años de 1717-20 se separó de la villa de San Miguel erigiéndose en pueblo y curato separado.[182] En cuanto a la jurisdicción eclesiástica, San Miguel quedó comprendido dentro del Obispado de Michoacán.[183]

Diversos testimonios de la época señalan que el curato sanmiguelense era el más rico en los albores del siglo XVIII. San Miguel se encontraba dentro de los curatos que

[180] Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje..., op. cit.,* p. 292.
[181] "Alcaldes ordinarios y procuradores de la villa de San Miguel el Grande, 1700-1785", *Boletín del Archivo General de la Nación*, Segunda Serie, n°. 3, p. 377.
[182] . Véase "Descripción de la Villa de San Miguel el Grande en el Obispado de Michoacán y de su Alcaldía Mayor, o Jurisdicción..." *op. cit.,* p. 169.
[183] Fundado el 18 de agosto de 1536. Este obispado abarcaba los actuales estados de Michoacán, Colima y Guanajuato; éste sin Casas Viejas (Iturbide) ni Xichú (Victoria). En Guerrero, Tecman, Coahuayutla, Zacatula, Coyuca, Cutzamala. En San Luis Potosí, San Luis Potosí, Santa María del Río, Cerritos, Guadalcazar, Río Verde, Hidalgo (Rayón) y Maíz. En Tamaulipas, Jaumave, Palmillas, Real de los Infantes y Tula. En Jalisco, Almoloya, Atotonilco, Ayo, Cajititlán, Comanja, Ixtlahuacán, La Barca, Ocotlán y Zapotlán, Ramón López Lara, nota preliminar, *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, México, editorial Fimax Publicistas, 1973, p. 22.

tenían ingresos mayores a 10,000 pesos anuales. Junto a Guanajuato, San Luis Potosí Celaya Irapuato, Silao, Valladolid y Pátzcuaro.[184]

Por su parte, el convento franciscano contribuyó a la edificación del pueblo cristiano en general. Indígenas, españoles, negros y mulatos, participaron del cristianismo tanto por medio del culto sacramental como por el mantenimiento de los ejercicios de devoción y predicación de la palabra de Dios. Todo ello por parte de los mismos frailes, los cuales eran trece en 1662. Se conoce que uno era lector de teología, otro confesor, y otros dos confesores de lengua otomí y mexicana.[185] El convento albergaba a dos cofradías con su propia capilla y culto: la archicofradía del Cordón y la cofradía de San Benito el negro o de Palermo.

En la siguiente centuria se construyó el oratorio de San Felipe Neri, que ofrecía varias becas para colegiales y estudios mayores y menores; y también escuela para niños, bajo la dirección de los padres del Oratorio. La llegada del oratorio cambio el paisaje urbanístico de la villa, pero también influyó en la cultura, gracias a los filipenses San Miguel se dio a conocer más allá de su región por su nivel de enseñanza en filosofía, en parte debido a las enseñanzas del padre Gamarra.

También existieron en este siglo, un beaterio de dominicas, con algunos padres que la gobernaban, y otro beaterio de franciscanas, de ambos se tiene poca información. Finalmente estaba el convento de monjas de la Concepción, y dentro un colegio para niñas.[186] Se sabe que para 1769 había en el convento cerca de 22 monjas.[187]

---

[184] Óscar Mazín, *Entre dos Majestades,* , México, El Colegio de Michoacán, 1987, p. 113.
[185] Archivo Histórico Franciscano de la Provincia de Michoacán (en adelante AHFPM), Libro Becerro de Provincia I, años 1626-1693, Fol. 177.
[186] Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje... op. cit.,* p. 292.
[187] Margaret Chowning, *Rebellious Nuns. The troubled history of a mexican convent, 1752-1863,* New York, Oxford University Press, 2006, p. 96.

La presencia de los religiosos viviendo en la villa de San Miguel fue bastante notoria, si hiciéramos un cálculo sobre la cantidad de curas, frailes y monjas que residían en el siglo XVIII es muy probable que llegara al centenar, pues sólo de dos conventos, el franciscano y el de las Concepcionistas había aproximadamente 35 elementos dedicados al culto piadoso. Este dato reflejaría la importancia del clero en la villa de San Miguel el Grande.

## Conclusiones

Cabe aclarar que no se ha pretendido realizar una historia general de San Miguel, sino entender las principales características que propiciaron el surgimiento y desarrollo de la villa y su jurisdicción. Entender este proceso es básico para poder vincular otro tipo de temas de índole social, religioso y económico que giraron en torno de las expresiones religiosas de las castas.

La geografía y los recursos naturales fueron los elementos que en un primer momento permitieron el desarrollo de la villa fundada por españoles. Su orografía, propicia para el pastoreo del ganado, y el uso de la energía hidráulica favorecieron la industria textil. El clima de la región, la presencia de agua en abundancia también fueron factores favorables para el cultivo del trigo.

El crecimiento de la villa estuvo propiciado por el factor económico, la necesidad de mano de obra para los distintos sectores productivos hizo que migrará una cantidad importante de personas, pero este desarrollo fue posible gracias a la ubicación geográfica que ocupó dentro de la economía minera novohispana.

El análisis de la ocupación del espacio urbano está aún por completarse, pues falta por integrar a los barrios de indios, así como los espacios donde vivió la población negra.

El padrón eclesiástico de 1747 señala que hubo 8 barrios en la villa de San Miguel, donde seguramente vivieron los indios y castas.

Por otra parte, el cotejo general de los tributos permitió determinar que hubo un incremento rápido del mestizaje entre las castas durante la segunda mitad del siglo XVIII, por lo que se puede suponer que fue éste uno de los factores que propiciaron que dichas cofradías perdieran su importancia étnica, y que por lo tanto se fueran mezclando hacía su interior. Pero ciertamente el proceso ya estaba funcionando por lo menos desde finales del siglo XVII.

La población negra y mulata vivió sujeta a dos opresiones: la ideológica y la física. La primera a través de la Iglesia, mediante los sermones, cofradías, y del control de la Inquisición; y la física, que se pudo apreciar en la ubicación de los obrajes y haciendas, lugares donde esta población trabajó y tal vez habitó. Para la vida cotidiana en la villa fue más clara esta realidad, pues la Iglesia y el obraje fueron los dos símbolos de la elite, de dominación sobre los sectores populares. Entre estos dos frentes, las castas desarrollaron formas de convivencia, de prácticas culturales como el fandango y la hechicería amorosa, por mencionar sólo algunos, pero su legado en la ortodoxia católica sigue presente, por un lado el culto al Santo Ecce Homo está vigente entre las rancherías de San Miguel de Allende, y se recurre a él en épocas de escasez de lluvia y de otras calamidades. Por otro lado, la presencia de San Benito de Palermo en uno de los retablos laterales del convento franciscano, refleja la importancia que tuvo la población negra de la localidad.

Si bien el tema de la iglesia tendrá un apartado especial dentro de la tesis, durante las páginas de este capítulo se mencionó de la presencia de los franciscanos desde el siglo XVII, poco se sabe de su labor pastoral dentro de la comunidad sanmiguelense. Una

historia de la labor franciscana en el Bajío oriental está por hacerse, ya que esta orden religiosa fue muy importante en lugares como San Miguel el Grande y San Felipe.

Para el siglo XVIII, la villa de San Miguel sufre un cambio drástico en todos los sectores, pero hay un elemento que no puede pasar desapercibido, la llegada de la Congregación de San Felipe Neri, dicha orden transformó el espacio urbano, creó mayores lugares para el culto, fundó un colegio que trajo un aire de modernidad para la enseñanza de la filosofía y que le imprimió a San Miguel un prestigio regional en la educación y cultura. Fue uno de los lugares donde se pudo alimentar la oposición al Estado español.

Dentro de la elite, fueron los criollos los que ostentaron el mayor poder en San Miguel, un poder que siempre se hizo visible a través de la suntuosidad de las casas, y de su participación en la vida política. Los estudios acerca de los criollos han sido abordada desde el interés político para explicar su participación en la guerra de independencia, pero muy pocos se han preguntado sobre los mulatos y pardos que se hicieron presentes en los ejércitos insurgentes, si bien no es objeto de esta investigación, la participación de las castas refleja su importancia demográfica y su nivel de vida como un sector marginado dentro de la sociedad abajeña.

# CAPÍTULO II
# LAS COFRADÍAS DE SAN MIGUEL EL GRANDE

## Introducción

Conocer la geografía devocional del obispado de Michoacán de manera general puede ayudar a distinguir el caso de San Miguel el Grande del conjunto de villas y ciudades españolas. El obispado de Michoacán tenía un extenso y variado territorio en el siglo XVII, en tiempos en que el obispo don Francisco de Rivera gobernó la diócesis abarcaba:

> Los actuales estados de Michoacán, Colima y Guanajuato; éste sin Casas Viejas (Iturbide) ni Xichú (Victoria). En Guerrero, Tecman, Coahuayutla, Zacatula, Coyuca, Cutzamala. En San Luis Potosí, San Luis Potosí, Santa María del Río, Cerritos, Guadalcazar, Río Verde, Hidalgo (Rayón) y Maíz. En Tamaulipas, Jaumave, Palmillas, Real de los Infantes y Tula. En Jalisco, Almoloya, Atotonilco, Ayo, Cajititlán, Comanja, Ixtlahuacán, La Barca, Ocotlán y Zapotlán.[188]

Su población era muy diversa, en todos los pueblos los indígenas eran mayoría, tenían como lenguas predominantes la tarasca, mexicana y otomite. Las castas desde la segunda mitad del siglo XVI comenzaron a distribuirse en poblados donde se realizaban trabajos específicos de minería y agricultura, porque se decía que resistían mejor a las faenas pesadas de los minerales, de los trapiches y de los huertos tropicales.[189]

La historiografía michoacana ha otorgado una desigual atención a la presencia de las cofradías y su dinámica dentro de la diócesis, lugares como Pátzcuaro, Tlalpujahua, Guanajuato, Dolores, San Luis de la Paz, y la región de Tierra Caliente son algunos de los

---

[188] Ramón López Lara, nota preliminar, *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, México, editorial Fimax Publicistas, 1973, p. 22.
[189] Margarita Nettel Ross, *Colonización y poblamiento del obispado de Michoacán*, Gobierno del Estado, Instituto Michoacano de Cultura, 1990, p. 54.

espacios donde este tipo de asociaciones han sido abordadas por los historiadores.[190] Para el caso de San Miguel el Grande, el tema resulta inédito, pero más allá de esta ausencia, creo que su análisis permitirá llenar ciertas lagunas de la realidad novohispana de esta parte del obispado, pues esta villa fundada por españoles fue desde el siglo XVII uno de los curatos más importantes de la diócesis, con una estructura económica y demográfica en ascenso, por lo que cabe preguntarse ¿cómo se reflejaron ese conjunto de elementos en la conformación de las cofradías?

La generalidad de las cofradías mantuvieron un régimen abierto, algunas en cambio prefirieron mantener un número cerrado de miembros, debido a su carácter profesional, gremial, vecinal y étnico. Para el caso de San Miguel, la mayoría de las cofradías fueron mixtas, sin embargo, el derecho de ocupar un cargo dentro de la mesa directiva en algunas ocasiones estuvo reservado para ciertos individuos, por lo regular los fundadores y sus descendientes, o como en el caso de la cofradía del Señor Sacramentado para "los más honrados y decentes".

El espacio simbólico donde sesionaban las diferentes corporaciones piadosas podía variar, pues unas disponían de capilla propia, otras, quizá la generalidad, radicaban en las parroquias, algunas de las cuales acogían a un número elevado de ellas, por ejemplo la parroquia de San Miguel albergó entre 10 y 12 cofradías durante todo el siglo XVIII. Pero

---

[190] Véase Ernesto de la Torre Villar, "Algunos aspectos acerca de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", *Jahrbuch*, no. 4, 1967; David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el Obispo de Michoacán, 1749-1810,* México, Fondo de Cultura Económica, 1994; Laura Gemma Flores García, "Pátzcuaro en el siglo XVII: grupos sociales y cofradías", tesis de maestría, México, El colegio de Michoacán, 1995; Dagmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia,* México, El Colegio de Michoacán – El Colegio Mexiquense, 1996; Celia Islas Jiménez, "Cofradías y mayordomías en la región de Tlalpujahua", Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y Sociedad. Ensayos del seminario de historia colonial de Michoacán*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-CIESAS, 1997; Gerardo Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII,* México, Archivo General de la Nación – Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002; Juan Carlos Ruíz Guadalajara, *Dolores antes de la independencia,* Vol. II, México, El Colegio de Michoacán – El Colegio de San Luis – Ciesas, 2004.

en algunas manifestaciones de su culto como las procesiones, su espacio devocional podía abarcar parte de la villa, como veremos.

## 2.1 Contrastes y similitudes en dos momentos históricos 1680 y 1791.

Los informes sobre el estado general de las cofradías en el obispado de Michoacán para los años 1680 y 1791 son una oportunidad para contrastar dos panoramas del desarrollo de estas colectividades piadosas. ¿En qué medida la geografía y la sociedad determinaron la situación de las cofradías? ¿En qué región del obispado proliferaron en mayor número? ¿Cómo se circunscribe la villa de San Miguel en esta dinámica de las cofradías? Son estos algunos de los cuestionamientos que podemos hacerle a nuestras fuentes, con algunas precauciones: se procesaron con metas distintas, con un siglo de intervalo, sobre circunscripciones regionales y locales distintas. Todo esto sin tomar en cuenta las lagunas documentales que pueden existir pero la documentación ofrece visiones de conjunto que de manera general permiten contrastar luces y sombras.

### a) 1680 primer panorama general de las cofradías del obispado

Entre los años de 1680 y 1681 el obispo Francisco de Aguiar y Seixas elaboró una relación de la extensa jurisdicción eclesiástica de Michoacán que contenía información sobre sus tradiciones y lenguas vernáculas; su población y diversidad étnica; su distribución geográfica y recursos naturales. Asimismo, se mencionaban los curatos seculares y las doctrinas de religiosos franciscanos y agustinos que fueron el escenario donde se desarrollaron decenas de cofradías y hospitales durante el siglo XVII. Cabe mencionar, que una de las limitantes de la fuente referida es que no incluye el informe sobre las cofradías en Valladolid para esos años.

La descripción de los pueblos, villas y ciudades de la diócesis michoacana tiene su origen en una real cédula del 21 de abril de 1679, en la que se encargaba hacer un cuestionario a los obispos de todas las sedes eclesiásticas que comprendían la Nueva España. Dichas respuestas fueron conservadas en los repositorios episcopales de donde fueron rescatados para su estudio por el historiador Alberto Carrillo Cázares en el libro *Michoacán en el otoño del siglo XVII.*

Esta obra se sustenta básicamente en tres fuentes documentales, la del obispo Rivera y el canónigo Isassy de 1631 y 1649 respectivamente, y la del obispo Aguiar y Seixas de 1680-81. Hasta ahora, el estudio del historiador michoacano es el mejor reflejo de la iglesia y su población en la circunscripción después de haber concluido la llamada conquista espiritual.

El contexto del obispado de Michoacán en 1680 era de una diócesis con un clero secular débil y poco numeroso frente a las doctrinas franciscanas y agustinas bien fortalecidas. De las 129 parroquias de la jurisdicción eclesiástica, 71 correspondían a las órdenes religiosas, y 58 al clero secular. Pero fue en las ciudades y centros mineros donde se concentraron en mayor número los eclesiásticos. Las provincias que conformaban el gran Michoacán en general disfrutaban de un clima social plácido: las buenas costumbres, según Aguiar y Seixas, regulaban la vida familiar y comunitaria. No obstante, cuando la tranquilidad se llegaba a corromper era por dos causas, la lujuria y la injusticia, según la versión del prelado.[191]

[191] Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, México, El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán, 1993, pp. 19 y 51.

- **Distribución geográfica**

El conjunto de cuadros han sido tomados del libro *Michoacán en el otoño del siglo* XVII, presenta el número de cofradías existentes en las parroquias del obispado de las que se halló noticia para los decenios de 1661-1680.[192] Para este trabajo se ha fragmentado la información en tres cuadros por amplias regiones, lo que corresponde a la parte norte (San Luis Potosí), el Bajío (Guanajuato), y un tercer cuadro para la provincia de Valladolid, esto con el fin de obtener una representación más clara y precisa de la relación geografía y sociedad. Lo cual nos lleva a otra variable a considerar, la presencia del clero regular y secular en el obispado y cómo esto influyo en el proceso de fundaciones de estas asociaciones.

CUADRO 1.
Relación de cofradías y población en el norte del obispado (San Luis Potosí).

| | NÚMERO | PARTIDO | POBLACIÓN | RELACIÓN HABITANTES POR COFRADÍA[193] |
|---|---|---|---|---|
| | 18 | San Luis Potosí | 5,783 | 321 |
| | 5 | Cerro de San Pedro | | |
| | 4 | Tlascalilla | 367[194] | 91 |
| | 3 | Santa María del Río | | |
| | 2 | Mezquitic | | |
| | 2 | Valle de Armadillo | 892[195] | 446 |
| | 2 | Los Pozos | | |
| | 1 | Río Verde | 3,392 | 3,392 |
| **TOTAL** | **37** | | **10,434** | |

Para 1611, la ciudad de San Luis Potosí tenía una importante presencia de eclesiásticos, 8 o 10 clérigos seculares capellanes, y 20 frailes repartidos en los conventos de San Francisco y

[192] *Ídem*, pp. 176 y 178.
[193] El número de personas contabilizadas son de confesión, de 7 años en adelante, véase *Ídem,* pp. 108-109.
[194] En la lista de cofradías viene como Tlascalilla y la lista de la población viene como Tlaxcalilla, por lo que suponemos se refiere al pueblo de indios que se fundó en 1597 en San Luis Potosí.
[195] Esta cifra corresponde al poblado El Armadillo que suponemos es el mismo que Valle de Armadillo.

San Agustín.[196] En la década de los años cuarenta se instalaron los conventos de la Merced y el Colegio de la Compañía de Jesús, y con ello aumentó el número de eclesiástico en la provincia. Su población ya para ese entonces representaba la más numerosa de todo el obispado, y en 1680 se contabilizó en 5,783 personas de confesión, y una nómina de 50 clérigos.[197] Todos estos datos explican porque fue la ciudad con mayor cantidad de cofradías en todo el obispado durante los siglos XVII y XVIII.

Está región ubicada al norte del obispado, conoció una rápida proliferación de las cofradías, de un total de 245 en toda la diócesis, 37 correspondieron al territorio de la provincia de San Luis Potosí repartidas en tan sólo ocho poblados. El caso del pueblo de Tlaxacalilla fundado en 1597, integrado por indios de diferentes naciones, sugiere la conformación del territorio a través de estas agrupaciones de piadosos donde las cofradías mantenían la fragmentación étnica. Finalmente, Rio Verde, uno de los últimos eslabones colonizado por los franciscanos en 1612, refleja una mínima presencia de la Iglesia con respecto al tamaño de su población, o por lo menos una organización religiosa muy centralizada.

CUADRO 2.
Relación de cofradías y población en el Bajío (Guanajuato).[198]

| | NÚMERO | PARTIDO | POBLACIÓN | RELACIÓN HABITANTES POR COFRADÍA |
|---|---|---|---|---|
| | 11 | Celaya | | |
| | 10 | San Miguel | | |
| | 8 | Guanajuato | | |
| | 8 | Salamanca-Valle | 1,468 | 183 |
| | 8 | San Francisco del Rincón | 1,537 | 192 |

[196] Alberto Carrillo Cázares, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán 1680-1685,* México, Gobierno del Estado de Michoacán – El Colegio de Michoacán, 1996, p. 493.
[197] Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII, op. cit.,* pp. 53.
[198] El número de personas contabilizadas son de confesión, de 7 años en adelante.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | 7 | León | 1,536 | 219 |
| | 7 | Silao | 1,332 | 190 |
| | 6 | Chamacuero | | |
| | 6 | Irapuato | | |
| | 6 | San Felipe | 2,355 | 392 |
| | 5 | Pénjamo-Numarán | 1,575 | 315 |
| | 4 | Acámbaro | | |
| | 4 | Marfil | 1,442 | 360 |
| | 4 | Palmar de Vega | 526[199] | |
| | 4 | Salvatierra | 1,702 | 425 |
| | 4 | San Juan de la Vega | | |
| | 3 | Apaseo | | |
| | 3 | Santa Ana, Guanajuato | 465 | 155 |
| | 3 | Yuririapúndaro | | |
| | 2 | San Nicolás de los Agustinos | | |
| | 1 | Piedra Gorda | | |
| | 1 | San Luis de la Paz | 961 | 961 |
| **TOTAL** | **115** | | **14,899** | |

La región abajeña de Guanajuato fue la más abastecida de cofradías de todo el obispado de Michoacán, con 115 concentradas entre los distintos pueblos y villas de la comarca que suman en esta lista 22. Región muy próspera desde el siglo XVII con muchas haciendas de ganado y de semillas de trigo y maíz, hicieron que muy pronto las villas de españoles se urbanizaran. El clero regular tuvo una fuerte presencia, los franciscanos, carmelitas, agustinos y en menor medida los jesuitas tuvieron una importancia en la integración de la población, compuesta por indios otomites, tarascos y mexicanos, mulatos, negros, mestizos y españoles. En suma, factores como la urbanización, riqueza, clero y cofradías iban a encajar siempre que se dieran estos elementos, por ello fue esta zona la que contó con mayor cantidad de grupos devocionales.

[199] Esta cifra corresponde al poblado El Palmar que suponemos es el mismo que Palmar de Vega.

Por ejemplo, en Celaya para 1649 había entre diez y doce clérigos hijos y vecinos de la villa aunque sin parroquia propia, además convento de religiosos franciscanos, agustinos y carmelitas, así como una casa de religiosos de San Juan de Dios. Según el canónigo Isassy, en Semana Santa había de confesión y comunión más de tres mil personas; mientras que en San Miguel eran más de 2,500.[200] En general, todo el Bajío de Guanajuato vivía un incipiente desarrollo económico y demográfico que se vería reflejado en el sostenimiento de varias cofradías. Incluso, las excepciones como el Real de minas de Marfil con gente mal adoctrinada y una parroquia pobre, o Salvatierra con un convento franciscano de los más menesterosos de la provincia, tenían una cantidad de cofradías relativamente proporcional a su población.[201] San Luis de la Paz, administrada por la Compañía de Jesús, conocería su mayor desarrollo hasta la siguiente centuria, cuando sus asociaciones piadosas aumentarían de manera significativa.

CUADRO 3.
Relación de cofradías y población en las provincias de Valladolid y Colima.[202]

| | NÚMERO | PARTIDO | POBLACIÓN | RELACIÓN HABITANTES POR COFRADÍA |
|---|---|---|---|---|
| | 13 | Tlalpujahua | | |
| | 10 | Pátzcuaro | 1,860 | 186 |
| | 6 | Colima | 920 | 153 |
| | 5 | Cuitzeo | 813 | 162 |
| | 4 | Purúandiro | 1,826 | 456 |
| | 4 | Zamora | 950 | 237 |
| | 3 | Maravatío-Irimbo[203] | 1,151 | 383 |
| | 3 | Ocotlán | 604 | 201 |

[200] Francisco de Yssasy, "Demarcación y descripción del obispado de Michoacán, fundación de su Iglesia Catedral, número de prebendas, curatos, doctrinas y feligreses que tiene y obispos que ha tenido desde que se fundó", Colección *Ayer*, Manuscritos 1106 A., The Newberry Library, Chicago, p. 42-43.
[201] *Ídem*, pp. 41 y 48.
[202] El número de personas contabilizadas son de confesión, de 7 años en adelante.
[203] Sólo se conocen las cifras de Maravatío.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | 3 | Tlazazalca | 1,507 | 502 |
| | 3 | Zacapu | 359 | 119 |
| | 3 | Zitácuaro | 2,078 | 692 |
| | 2 | Ayo el Chico | | |
| | 2 | Chiamilán | 621 | 310 |
| | 2 | Guaniqueo | 443 | 221 |
| | 2 | Indaparapeo | 871 | 435 |
| | 2 | Nahuatzen | | |
| | 2 | Pintzándaro | 570 | 285 |
| | 2 | Tancítaro | 517 | 258 |
| | 2 | Taximaroa | 1,243 | 621 |
| | 2 | Techan y Atoyac | | |
| | 2 | Teremendo | 432 | 216 |
| | 2 | Tlalpujahua | | |
| | 2 | Tuspan Mich. | 687 | 343 |
| | 2 | Xacona y Tangancícuaro[204] | 423 | 423 |
| | 1 | Apatzingán | 196 | 196 |
| | 1 | Cutzio | 913 | 913 |
| | 1 | Guango | | |
| | 1 | Istlán | 765 | 765 |
| | 1 | Petatlán | 308 | 308 |
| | 1 | San Andrés Zirándaro | 144 | 144 |
| | 1 | San Juan Peribán | 269 | 269 |
| | 1 | Tingüidín | 1,132 | 1,132 |
| | 1 | Tuzantla | 1,217 | 1,217 |
| | 1 | Xiquilpa | 1,503 | 1,503 |
| **TOTAL** | **93** | | **24,322** | |

La parte del centro del actual Michoacán como Pátzcuaro, Cuitzeo, Purúandiro, Zacapu, Guaniqueo, Indaparapeo, Tancítaro, Teremendo, Guango, y Peribán, fue la más poblada de todo el territorio, y contó con 32 cofradías en 10 poblados. Pátzcuaro, era una ciudad cuya actividad principal era el comercio, sus tiendas estaban bien surtidas de todos los productos tanto de Castilla como de la región. Puruándiro tenía 43 haciendas de ganado de españoles

[204] Se refiere sólo a la población de Xacona, pues no aparece el registro de Tangancícuaro.

y Guaniqueo estancias de ganado mayor y muy buenas tierras donde siembran maíz y trigo.[205] La buena salud económica se combinó con la presencia del clero secular y regular, éste último representado en los agustinos quienes tuvieron como doctrinas a Cuitzeo y Guango, en el primero tenían un prior y dos frailes para 1619, [206] mientras en Guango en 1630 lo administraban 2 frailes. [207]

Por su parte, lo que se conoce como la comarca de Tlalpujahua conformada por Maravatío, Zitácuaro, Taximaroa y Tlalpujahua tuvieron 21 cofradías pero en sólo 4 poblados, es decir, fue la región que concentró más cofradías de todo Michoacán. Tlalpujahua, tenía como principal actividad económica la minería, y su población era muy variada.[208] Esto es, se vuelven a combinar los elementos de riqueza, mestizaje, una fuerte presencia del clero, en este caso la orden franciscana, con una mayor cantidad de corporaciones devocionales.

La comarca de Jacona, ubicada en el centro-oeste de Michoacán, tenía sus cofradías distribuidas en Tingüindín, Xiquilpa, Zamora, Jacona, Tlazazalca e Ixtlán con un total de 12 cofradías. Por su parte, la villa de Colima, tenía ocho cofradías, seis de ellas en la villa y dos en Chiamilán. El actual estado de Jalisco, contaba sus cofradías en los pueblos de Ayo el Chico, Ocotlán y Tuxpán con un total de siete. Finalmente, los casos de la Tierra Caliente y el actual estado de Guerrero reflejan como las condiciones climáticas, la lejanía del centro del obispado hicieron que la presencia del clero fuera muy incipiente, es conocido por todos que los curas evitaban ser mandados en estos territorios donde además no había muchos caminos, y por lo tanto se vivía una pobreza pues el comercio no se

[205] Alberto Carrillo Cázares, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán, op. cit.,* pp. 55 y 69.
[206] *Ídem,* p. 43.
[207] *Ídem,* p. 56.
[208] Véase Celia Islas Jiménez, "Cofradías y mayordomías en la región de Tlalpujahua", Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y Sociedad. Ensayos del seminario de historia colonial de Michoacán,* México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-CIESAS, 1997, pp. 346-353.

desarrollaba como en el centro de Michoacán. Tierra Caliente tuvo cinco cofradías en cuatro pueblos, uno de ellos, Tuzantla con una población de 1,217 habitantes y apenas una cofradía, al igual que Cutzio y Apatzingán, mientras Pintzándaro fue el único poblado con dos cofradías. En el actual estado de Guerrero, en la provincia de Zatatula, se registraron 4 cofradías entre los poblados de Petatlán, Tecpan y Atoyac, y Zirándaro.

Cabe hacer notar que en los pueblos de la provincia de Valladolid la institución que penetró con mayor fuerza fueron los hospitales, sobre todo entre los pueblos tarascos, no así entre los otomites, chichimecas y mazahuas. A través de esta institución, los indios le rindieron culto a la virgen María en la advocación de la Limpia Concepción. De 1661 a 1681 hubo 254 hospitales, comprendidos en 90 partidos.[209]

El hospital fue la mejor expresión de una comunidad, su arraigo en los pueblos indígenas fue sólido tanto en los pequeños como grandes. La participación de hombres y mujeres prestando sus servicios temporalmente dentro del hospital o las aportaciones pecuniarias fueron una constante en esta centuria. Según el obispo Baltasar de Covarrubias ningún otro obispado de la Nueva España estaba tan aventajado como el de Michoacán en semejante instituto, caridad y devoción, teniendo salas divididas para mujeres y hombres.[210] Los hospitales también aportaron indirectamente una parte nada despreciable del pie de altar que sostenía a los párrocos.[211]

La estructura económica de las cofradías estaba en relación directa con su región ecológica, así por ejemplo los hospitales de tierra caliente, como Nocupétaro, Cutzio, Huetamo y Purechucho sembraban productos de clima tropical y amplia demanda, sobre

---

[209] Véase Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII, op. cit.,* pp. 149-150 y 158-160.
[210] Baltasar de Covarrubias, "Relación del Obispado de Michoacán, dirigida al rey por el obispo Baltasar de Covarrubias de Michoacán, en 1619" citado en Felipe Castro Gutiérrez, *Los tarascos y el imperio español, 1600-1740*, México, UNAM-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004, p. 290.
[211] Felipe Castro, *op. cit.,* p. 303.

todo el algodón pero también caña de azúcar y cacao, mientras que los ubicados en las planicies de los valles de Lerma, como Purúandiro, Conguripo, Angamacutiro y Panindícuaro solían ser ricos en ganados mayor y menor.[212] En los informes recabados en 1680, una de las limitantes de la fuente es su parquedad para reflejar las noticias de los bienes y propios de las cofradías, empero con las pocas referencias se ofrece algunos rasgos principales del patrimonio de éstas, como ganado mayor y menor, labores de semillas, alguna finca urbana, y las limosnas de los cofrades y las que demandan en los pueblos.[213] Para Alberto Carrillo Cázares, las cofradías representan para algunos curatos del obispado la mayor fuente de sostenimiento del clero parroquial, además proporcionaban el mantenimiento de lo que llaman *pie de altar*, es decir una base fija de ingresos por servicios establecidos de forma permanente.[214]

- **Abanico devocional**

El abanico devocional lo ofrece la multiplicidad de imágenes religiosas que adoptaron los pueblos como santos patronos y que las cofradías tomaban a su cargo para la celebración de la fiesta anual y culto cotidiano. Algunas de las devociones fueron traídas desde muy lejos, como San Benito de Palermo, y otras llegaron de comarcas más cercanas, como la de Nuestra Señora de Guadalupe. Ésta última se estableció en las cofradías del obispado en la segunda mitad del siglo XVII en la ciudad de San Luis Potosí y en Numarán, pueblo de indios tarascos y chichimecas.[215]

---

[212] Ramón López Lara (ed.), *El obispado de Michoacán en el siglo XVII. Informe inédito de beneficios, pueblos y lenguas,* Morelia, Fimax, 1973, pp. 133 y 81, citado en Felipe Castro, *op. cit.,* p. 297.
[213] Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII, op. cit.,* p. 182.
[214] *Ídem,* p. 174.
[215] *Ídem,* p. 175.

Nuestro abanico devocional se expande a partir de tres imágenes religiosas muy significativas en el mundo católico, y que se arraigaron en prácticamente todos los pueblos de la circunscripción como fueron la del Santísimo Sacramento; Nuestra Señora en sus diferentes advocaciones; y las Benditas Ánimas del Purgatorio. Para Carrillo Cázares la abundancia de estas cofradías se manifestaron con mayor fervor en las villas y ciudades españolas. Mientras en los pueblos de indios, sólo la devoción de las Benditas Ánimas fue favorecida: cada lunes se cantaba una misa por los difuntos.[216]

Del total de 245 cofradías reportadas por Aguiar y Seixas para 1681, 81 se refieren a la devoción de Cristo en sus diferentes variantes: 3 a la Santísima Trinidad, 21 a los misterios de Cristo, 12 a la Santa Cruz, 45 al Santísimo Sacramento del altar. Las cofradías del Santísimo Sacramento se ubicaban en la mayoría de las principales iglesias de los pueblos y villas. Se encargaban de las fiestas más importantes de la comunidad, tales como las celebraciones parroquiales del Corpus Christi, Semana Santa y la del santo patrón.[217] Dentro de la oferta devocional, las cofradías dedicadas al Divinísimo contaban con el mayor número de miembros, prácticamente toda la población adulta se asentaba como cofrade, siendo los españoles en la mayoría de los casos, los que ocupaban los principales cargos.

CUADRO 4.
Cofradías a la devoción de Cristo

| NÚMERO | DEVOCIÓN |
|---|---|
| 45 | Santísimo Sacramento |
| 21 | Misterios de Cristo |
| 12 | Santa Cruz |
| 3 | Santísima Trinidad |

[216] *Ídem,* p. 198.
[217] William B. Taylor, *Ministros de lo Sagrado,* vol. II, México, El Colegio de Michoacán – Secretaría de Gobernación – El Colegio de México, 1999, pp. 450-451.

Dedicadas a diversas advocaciones de Nuestra Señora la Virgen María se cuentan 85, incluyendo las que son del Santo Entierro y Soledad, entre ellas 24 se avocaban a Nuestra Señora de la Soledad; 20 de la Limpia Concepción; 18 del Rosario; y sólo una de Nuestra Señora de Guadalupe en Numarán. La figura de María tuvo un papel fundamental desde el momento de la conquista, Hernán Cortés fue el primero en imponer su culto, se sabe que los demás conquistadores también traían medallas e incluso figuras de bulto de María quien los acompañaba en las batallas.[218] No obstante, es el siglo XVII cuando la devoción por nuestra señora toma mayor importancia, en palabras de Thomas Calvo se podría encasillar el siglo mariano entre los años 1620 y 1680. [219] Los principales difusores del culto a María en la Nueva España fueron los misioneros franciscanos y jesuitas, pero para el espacio que nos ocupa correspondió a los frailes de la orden mendicante la tarea de propagar su figura, pues fue la orden que contó con más doctrinas en el territorio de la jurisdicción eclesiástica michoacana.

Para el culto de los santos existieron 49 cofradías, de las cuales 23 se conceden a San Nicolás -cuatro de esas cofradías son de naturales, y dos de mulatos-; 7 le rendían culto a San José; y cuatro a San Juan, entre otras. Finalmente, del total de las 245 cofradías, 28 estaban dedicadas a las Ánimas Benditas del Purgatorio.[220]

---

[218] Antonio Rubial, "Introducción" en Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano*, México, CNCA,1995, p. 17.
[219] Thomas Calvo, "EL Zodiaco de la Nueva Eva: El culto mariano en la América Septentrional hacia 1700", en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano,* México, INAH - Universidad Iberoamericana - CONDUMEX, 1997, 2da edición, p. 279.
[220] *Ídem,* pp. 178-181.

CUADRO 5.
Cofradías a la devoción de los Santos

| NÚMERO | DEVOCIÓN |
|---|---|
| 23 | San Nicolás |
| 7 | San José |
| 4 | San Juan |
| 2 | San Antonio |
| 2 | San Diego |
| 2 | San Miguel |
| 1 | San Roque |
| 1 | San Luis |
| 1 | San Felipe |
| 1 | Santiago Apóstol |
| 1 | San Francisco |
| 1 | San Crispín y San Crispiniano |
| 1 | San Sebastián |
| 1 | San Benito de Palermo |
| 1 | San Mateo |

Respecto a las cofradías de ciertos grupos específicos, es difícil atribuir cuales asociaciones representaban una colectividad con ciertas características particulares, como su lugar de origen, actividad profesional y calidad étnica, al parecer este dato cualitativo no fue del mayor interés para las autoridades, pero si podemos deducir por otras indagaciones que la cofradía de San Críspin y San Crispiano de San Luis Potosí estaba conformada por el gremio de Zapateros,[221] y la de San Nicolás Tolentino del Cerro de San Pedro la integraban indios, mulatos y negros que trabajaban en las minas.[222]

Un caso interesante son las castas, una población desperdigada en toda la Nueva España y con una fuerte presencia en la diócesis michoacana; ubicar sus cofradías es una tarea pendiente pues requiere de una búsqueda minuciosa en los archivos parroquiales y

[221] Véase Archivo de la Parroquia del Sagrario Metropolitano de S. L. P., cofradías, caja 146.
[222] Véase Archivo Parroquial del Cerro de San Pedro, cofradías, caja 32. Documentos 1-4 relativos a la cofradía de San Nicolás Tolentino.

franciscanos de la comarca. Aun así, en dicha relación de Aguiar y Seixas se han ubicado 4 cofradías que estaban conformadas por una mayoría de mulatos y negros: Nuestra Señora de la Soledad de los mulatos del Cerro de San Pedro, San Nicolás de los mulatos de Palmar de Vega, San Nicolás de los mulatos de Acámbaro, y San Benito de Palermo de San Miguel el Grande.[223]

Hubo tres cofradías de mulatos que no aparecen en la relación, y que se localizaron en el archivo del obispado y en el archivo franciscano de Celaya, una de ellas fue Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo, fundada por mulatos vaqueros a finales del siglo XVI en San Miguel el Grande.[224] Dos cofradías dedicadas a San Nicolás que sesionaron en altares franciscanos en la segunda mitad del siglo XVII. San Nicolás en Salvatierra y San Nicolás Penitente de Chamacuero. De la primera sabemos por el canónico Isassy que el convento de los franciscanos era de los más pobres de la provincia, su población se componía de indios tarascos, de cuarenta a cincuenta vecinos españoles y más de quinientas personas de otras naciones que se hallaban en las labores.[225] La cofradía de San Nicolás de Salvatierra impedía la participación de españoles en la elección de sus cargos, en 1673 un cofrade español voto por el mulato Pedro Ruano que se postulaba para mayordomo, pero la mesa directiva señaló: "que por constitución no es voto respecto de ser la dicha cofradía de mulatos".[226] La cofradía de Chamacuero tenía entre sus principales actividades la curación de los cofrades aquejados, por parte de los enfermeros y enfermeras que anualmente se elegían; así como visitar a los presos de la cárcel y darles la limosna. El primer domingo después del día del señor San Nicolás celebraban su fiesta con procesión, pompa y

[223] Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII, op. cit.,* pp. 179 y 181.
[224] ACM, cofradías, siglo XVIII, caja 581, exp. 3.
[225] Francisco de Yssasy, "Demarcación y descripción del obispado de Michoacán, fundación de su iglesia catedral, número de prebendas, curatos, doctrinas y feligreses que tiene y obispos que ha tenido desde que se fundó", Colección *Ayer*, Manuscritos 1106 A., The Newberry Library, Chicago, s. a. p. 41.
[226] ACM, cofradías, elecciones, siglo XVII, caja 5, exp. 3.

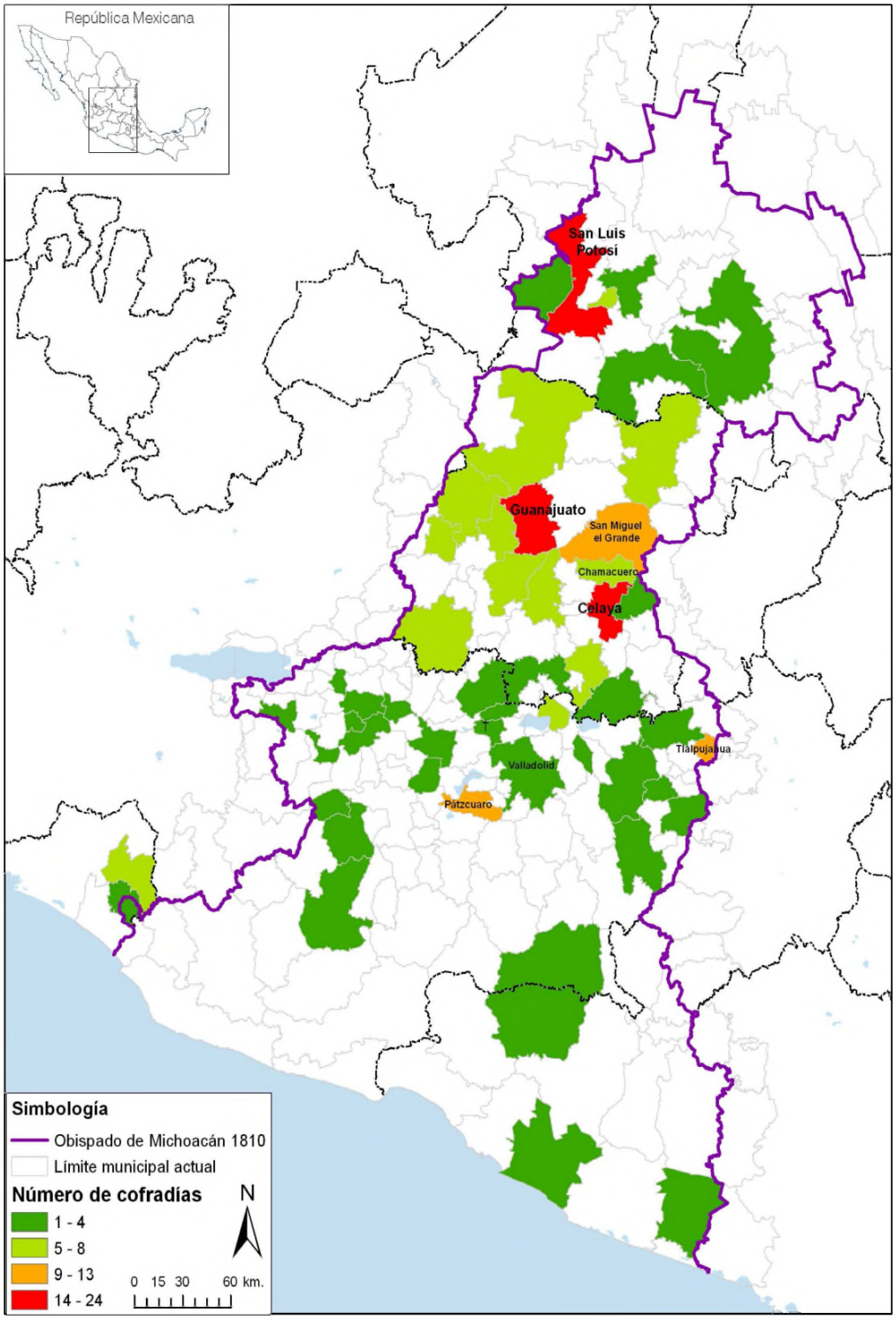
autoridad. Cabe preguntarnos, ¿por qué la mayoría de las cofradías conformadas por castas tenían como advocación principal a San Nicolás?; ¿Qué relación había entre la hagiografía de este santo y la vida de los negros y mulatos en la Nueva España? La advocación a San Nicolás por parte de este sector de la población no fue exclusiva de Michoacán, en otras latitudes del virreinato como Oaxaca, Guerrero y Chiapas se ha encontrado el mismo binomio del santo con las castas.[227] Los mismos cuestionamientos podríamos hacer para las dos cofradías de mulatos dedicadas a la devoción de Nuestra Señora de la Soledad, una residía en San Miguel el Grande y la otra en el Cerro de San Pedro. Aunadas a éstas, estaban con la misma advocación la de San Luis de la Paz y León, en ambas eran los indios y mulatos los fundadores de la devoción.[228]

Por último, no es casual que al abrir el panorama general del estudio sobre las cofradías en el obispado se haya observado una disposición importante del trabajo pastoral de los franciscanos para con los negros y mulatos. Además de las dos cofradías mencionadas -la de Salvatierra y Chamacuero-, sesionaron en conventos franciscanos la de San Nicolás de los mulatos de Acámbaro, San Benito de Palermo de negros en San Miguel el Grande[229] y Nuestra Señora del Rosario de mulatos en Valladolid. Ésta fue fundada en 1586 en el convento de san Buenaventura de Valladolid, y es quizá, una de las primeras agrupaciones de piadosos compuesta por castas en el obispado. Así las cosas, tenemos que la mayoría de las asociaciones de seglares integradas por población negra y sus descendientes fueron patrocinadas por la orden franciscana, por lo que es necesario

[227] Véase Juan González Esponda, *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar,* México, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, 2002; Arturo Motta Sánchez, "La población negra y sus orígenes en el estado de Oaxaca, siglos XVI y XVII", Juan Manuel de la Serna, coordinador, *Pautas de convivencia étnica en América Latina, Colonial (indios, negros, mulatos, pardos y esclavos),* México, UNAM, CCDEL, Gobierno del Estado de Guanajuato, 2005.
[228] Véase ACM, cofradías, asientos, siglo XVIII, caja 1246; y cofradías, informes, siglo XVIII/caja 1263/Exp. 8.
[229] Véase AHFPM, fondo provincia, sección conventos, San Miguel de Allende, caja 16-17.

interrogarse acerca del papel de estos frailes en la evangelización e integración de las castas con la sociedad novohispana. ¿Hasta qué punto tuvieron la iniciativa de patrocinar estas cofradías? ¿Por qué sólo se fundaron en algunas villas y pueblos, y no en otros lugares donde la presencia de la población negra también era considerable como Celaya, Pátzcuaro, y Colima? Podemos añadir otra pregunta, en muchas partes de la Nueva España la labor de catequizar a negros y mulatos fue confiada a la Compañía de Jesús, si bien dicha orden no utilizó el vehículo de las cofradías para catequizar e integrar a las castas, ¿cuál fue su papel en el obispado de Michoacán con respecto a este sector de la población? Habría que investigar acerca de sus misiones en San Luis Potosí, Guanajuato, San Luis de la Paz, Valladolid y Pátzcuaro, por mencionar tan sólo algunos de los poblados donde prevaleció una población mayormente mestiza.

## Cofradías en el obispado de Michoacán siglo XVII



## b) 1791 Relación de las cofradías del obispado

### Aportaciones y limitantes de la fuente.

La relación de cofradías de 1791 correspondientes al obispado de Michoacán brinda información sobre el número de cofradías y hermandades existentes en los pueblos de la diócesis; la época de su fundación; destino con qué se erigieron y con qué licencia, si del Rey o del Prelado Diocesano; bajo qué permiso se solicitaron las demandas, y en qué objeto se invirtieron las limosnas. La documentación revisada contempla los territorios de las intendencias de Guanajuato y Valladolid de Michoacán, no obstante una de las limitantes, quizá no de las evidencias documentales pero si de la región comprendida dentro del obispado de Michoacán, es la ausencia de datos de las cofradías del nororiente de Michoacán que corresponden a una parte de la intendencia de San Luis Potosí, lo cual impide tener un panorama de conjunto de todas las cofradías de la diócesis en el año de 1791.

La relación de las cofradías en estas dos intendencias, no es un documento uniforme pues cada cura registró la información de manera distinta, así en algunos lugares contamos con mayor detalle de los registros que en otros. Por ejemplo, mientras que en Valladolid, San Miguel el Grande, Dolores, Yuriria, Silao, San Luis de la Paz e Irapuato el reporte de las cofradías resulta ser detallado, en Celaya sólo se mencionan cuatro cofradías, pues el cura se negó a dar noticia de las que sesionaron en los altares de la Parroquia, argumentando que: "la facultad que tiene para intervenir en este asunto proviene de especial comisión del señor obispo y que por consiguiente debe aguardar la superior orden de su ilustrísima para contestar en el a cualquier ocurrencia extraordinaria como la

presente".[230] Sucedió lo mismo en Tarecuaro, Salvatierra y Acámbaro donde los curas se rehusaron a dar el informe, debido a que "ya lo tenían dado" al obispo. Sin duda la resistencia o poca voluntad de los párrocos para conceder los reportes de las cofradías de su jurisdicción fue una constante en la diócesis.

Por otro lado, la información cualitativa también tiene distintos matices, pues si bien sabemos que en Yuriria hubo 7 cofradías y hermandades durante los siglos XVII y XVIII de ninguna se registra la fecha de fundación, cosa similar sucede en Silao pues de las seis cofradías y hermandades sólo de una se menciona la data de erección, no obstante ofrece un dato cualitativo de otra índole que ninguna de las otras localidades brinda, como es la calidad étnica de los cofrades, así entonces sabemos que en Silao cuatro cofradías estuvieron compuestas por españoles, mientras que las dos restantes por indios.

Otra de las ausencias se refiere a San Felipe, al parecer el documento original si contenía la relación de las cofradías, sin embargo, es probable que las hojas referentes a la villa se hayan perdido en el transcurso del tiempo. Finalmente, sabemos por el segundo intendente de Guanajuato, el señor licenciado don Pedro Joseph Soriano, que el motivo por el cual no se envió en tiempo el informe se debía a no haber conseguido las correspondientes noticias de la capital de la intendencia y de la villa de León, lo cual se comprometía a verificar a la brevedad posible.[231] Sobre la ciudad de Guanajuato, sabemos por otra fuente, que en la segunda mitad del siglo XVIII existían 13 cofradías y dos congregaciones.[232]

---

[230] AGN Cofradías y archicofradías, Volumen 18, exp. 4, foja 162r.
[231] AGN, Cofradías y archicofradías, Volumen 18, exp. 4, foja 140v.
[232] José Eduardo Vidaurri Aréchiga, *Las cofradías de Guanjuato en la época colonial: El espíritu religioso de Guanajuato en el siglo XVIII*, México, Presidencia Municipal de Guanajuato; Casa de la Cultura, 1999, p. 17.

El panorama que ofrece este documento tiene varias limitantes pues sus datos no se pueden encuadrar en un mismo marco de referencia, por ejemplo, no en todos los casos se ofrece la fecha de fundación de la cofradía o hermandad, tampoco sabemos sus principales funciones de todas, sí acaso donde hay una constante es en la variable económica, en ese rubro existen descripciones de los fondos con que se mantenía la cofradía, aun así en unos casos la información es más explícita que en otros. Esto último es entendible, pues el fin principal de la encuesta era conocer los recursos materiales de estas corporaciones y tener un mayor control sobre ellos.

- **Las cofradías en esplendor**

Se nos ha dicho en varias ocasiones que el auge de las cofradías fue en el siglo XVII, lo cual es muy probable para la zona del valle central del México colonial, sin embargo para la región del Bajío resulta ser la segunda mitad del siglo XVII y la primera del siglo XVIII, 1650-1750 el período de mayor desarrollo de las cofradías. Las cuales se mantenían de los sectores agrícolas y ganadero en su gran mayoría.

El cuadro 6 muestra como la generalidad de estas corporaciones de seglares surgió en los primeros 50 años del siglo XVIII, el cual coincide con el auge demográfico y económico de la región. Pues fue en este período en el que la industria textil, el sector ganadero y agrícola se conjuntaron para hacer de este territorio uno de los más prósperos de todo el virreinato. Entre las principales devociones destacan el culto mariano, la devoción por San José y San Roque, así como la veneración a la Santísima Trinidad. Lo cual nos da una tonalidad un poco sorprendente para el siglo de las Luces, que ha sido refutado como el siglo crístico, por otro lado las devociones reflejan las consecuencias del siglo de las epidemias.

CUADRO 6.
Cofradías fundadas en el siglo XVIII en las Intendencias de Guanajuato y Valladolid de Michoacán.[233]

| AÑO | NOMBRE | LOCALIDAD |
|---|---|---|
| 1700 | Nuestra Señora del Carmen | Valladolid |
| 1701 | Jesús Nazareno | Coyuca |
| 1703 | Santísima Virgen del Carmen | Celaya |
| 1708 | Santísimo Sacramento | Chamacuelo |
| 1708 | Purísima Concepción | Guango |
| 1711 | San Pedro | San Miguel el Grande |
| 1712 | San Nicolás | Zirándaro |
| 1713 | Nuestra Señora de los Dolores | San Miguel el Grande |
| 1716 | Mayordomía Ntro. Sr. Jesucristo Crucificado | Silao |
| 1716 | Santo Cristo titulada del Sagrario | Zinapécuaro |
| 1717 | Hermandad de San Roque | Dolores |
| 1719 | San José | San Miguel el Grande |
| 1719 | Santísimo Sacramento | Chilchota |
| 1720 | Santo Entierro | Zirándaro |
| 1720 | Nuestra Señora de los Dolores | Huandacareo |
| 1720 | Nuestra Señora de Guadalupe | Pátzcuaro |
| 1721 | Nuestra Señora de Guadalupe | Huandacareo |
| 1721 | San José | San Luis de la Paz |
| 1730 | Santísimo Sacramento | Tuzantla |
| 1732 | Benditas Ánimas del Purgatorio | Dolores |
| 1732 | Santa Bárbara | Pungarabato |
| 1733 | Nuestra Señora del Rosario | Huétamo |
| 1734 | Nuestra Señora de los Dolores | Dolores |
| 1736 | Santísima Trinidad | Celaya |
| 1736 | Nuestra Señora del Transito | Valladolid |
| 1737 | Santísimo Sacramento | Dolores |
| 1736 | Santísima Trinidad | Celaya |
| 1738 | San Roque | San Miguel el Grande |
| 1740 | San Antonio Padua (Casa Colorada) | San Miguel el Grande |
| 1740 | La del Cordón | Pátzcuaro |

[233] Datos tomados de AGN, Cofradías y archicofradías, Volumen 18, exp. 4-5 fojas 140-210.

| | | |
|---|---|---|
| 1740 | Santísimo Sacramento | Uruapan |
| 1741 | Santísimo Sacramento | Huétamo |
| 1743 | Archicofradía de la Santísima Trinidad | Valladolid |
| 1743 | Nuestra Señora del Tránsito | San Juan Bautista de Xichú de Indios |
| 1743 | Santísima Virgen de Guadalupe | San Juan Bautista de Xichú de Indios |
| 1743 | Santísimo Sacramento | Pungarabato |
| 1743 | Nuestra Señora de los Dolores | Guango |
| 1744 | Benditas Ánimas | Zitácuaro |
| 1746 | San José | Valladolid |
| 1747 | Santísima Virgen de la Merced | Celaya |
| 1749 | Hermandad de la Cuerda de N.S.P.S: Francisco | San Miguel el Grande |
| 1749 | San Francisco | Tuxpan |
| 1750 | Ntra. Sra. del Rosario | Tuzantla |
| 1751 | Señor de la Piedad | La Piedad |
| 1755 | Archicofradía del Cordón | Zitácuaro |
| 1756 | Señor de la Salud | Chilchota |
| 1758 | San José | Irapuato |
| 1758 | San Antonio de Papua | Irapuato |
| 1759 | Santo Entierro | Coatepec |
| 1759 | De los Sagrados Corazones de Jesús María | Valladolid |
| 1760 | San José | Chilchota |
| 1760 | Nuestra Señora del Rosario | Tlazazalca |
| 1770 | Humildad y Paciencia de Cristo | San Miguel el Grande |
| 1776 | Santísimo Sacramento | Huandacareo |
| 1779 | Benditas Ánimas | Huétamo |
| 1784 | Benditas Ánimas | Huandacareo |

- **Una nueva geografía devocional**

Para el siglo XVIII los territorios más urbanizados eran Valladolid, Guanajuato, San Miguel el Grande, Celaya y Pátzcuaro, lo cual coincide con los lugares donde hubo mayor cantidad de cofradías. Acerca de la intendencia de Guanajuato, si dejamos de lado su capital, se observa como en el oriente y nororiente de la región correspondiente a los

poblados de Chamacuero, San Miguel, San Luis de la Paz y Dolores, el desarrollo de las cofradías tuvo mayor auge.

CUADRO 7.
Cofradías en la intendencia de Guanajuato.[234]

| | NÚMERO | PARTIDO |
|---|---|---|
| | 15 | Guanajuato |
| | 13 | San Miguel el Grande |
| | 8 | San Luis de la Paz[235] |
| | 7 | Chamacuelo |
| | 6 | Silao |
| | 4 | Celaya[236] |
| | 4 | Irapuato |
| | 3 | Dolores |
| | 3 | Apaseo |
| | 3 | Yuriria |
| | 2 | San Juan Bautista de Xichú de Indios |
| | 1 | Salvatierra[237] |
| **TOTAL** | **69** | |

CUADRO 8
Cofradías en la intendencia de Valladolid.[238]

| | NÚMERO | PARTIDO |
|---|---|---|
| | 15 | Valladolid |
| | 9 | Pátzcuaro |
| | 6 | Tlalpujahua |
| | 5 | Zitácuaro |
| | 5 | Pungarabato |

[234] AGN, Cofradías y archicofradías, Volumen 18, exp. 4, fojas 140-182.

[235] 4 de las cofradías sesionaron en la parroquia de San Luis de la Paz y otras cuatro en el pueblo de San Juan Bautista de indios.

[236] Cabe recordar que el cura se negó a dar noticia de las cofradías que estuvieron en la parroquia, con lo que la cantidad de cofradías podía aumentar a 7 u 8, por decir lo menos.

[237] El cura se excuso de dar noticias de las cofradías de su parroquia, por tal motivo sólo aparece registrada una cofradía que sesionó en el convento del Carmen.

[238] AGN, Cofradías y archicofradías, Volumen 18, exp. 5, fojas 183-210.

| | | |
|---|---|---|
| | 5 | Cuitzeo de la laguna |
| | 5 | Zamora |
| | 4 | Chilchota |
| | 4 | Huandacareo |
| | 4 | Coyuca |
| | 4 | Huaniqueo |
| | 4 | Tacámbaro |
| | 4 | Tuzantla |
| | 4 | Tuxpan |
| | 4 | Maravatio |
| | 3 | Zinapecuaro |
| | 3 | Cutzeo |
| | 3 | Huétamo |
| | 3 | Zirándaro |
| | 3 | Guango |
| | 3 | Tlazasalca |
| | 2 | Santa Ana Maya |
| | 2 | Santiago Tangamandapio |
| | 2 | Churumuco |
| | 2 | Cinagua |
| | 2 | La Piedad |
| | 2 | Colima |
| | 2 | Jilotlán |
| | 2 | Apátzingan |
| | 2 | Tancitaro |
| | 2 | Pinzandaro |
| | 2 | Santa Ana Amatlán |
| | 2 | Tepalcatepec |
| | 2 | Tlapehuala |
| | 2 | Tanganguato |
| | 2 | Taximaroa |
| | 1 | Carácuaro |
| | 1 | Santa Catarina Purungeo |
| | 1 | Ziritzicuaro |
| | 1 | Jacona |
| | 1 | Ixtlán |

| | | |
|---|---|---|
| | 1 | Ario |
| | 1 | Tamacuaro |
| | 1 | Turicato |
| | 1 | Almoloyan |
| | 1 | Jiquilpan |
| | 1 | Tinguidin |
| | 1 | San Juan Peribán |
| | 1 | Indaparapeo |
| | 1 | Puruándiro |
| | 1 | Teremendo |
| | 1 | Tzintzunzan |
| | 1 | Santa Ana Zacapo |
| | 1 | Erongarícuaro |
| | 1 | Puácuaro |
| | 1 | Zirahuen |
| | 1 | Zirándaro |
| | 1 | Urichu |
| | 1 | Uruapan |
| | 1 | Coatepec |
| | 1 | Tiquicheo |
| **TOTAL** | **155** | |

De esta lista, tenemos que la intendencia de Valladolid se componía de 155 asociaciones de fieles entre cofradías y hermandades, mientras Guanajuato tan sólo de 69. A primera vista surgen varias preguntas, ¿realmente se dio un cambio tan drástico en la geografía devocional dentro del obispado?; ¿O tal desigualdad se debe a la calidad de los informes que entregaron los curas de las parroquias? Es evidente que los informes de los curas de la intendencia de Valladolid de Michoacán dieron cuenta con mayor detalle de las cofradías de los pueblos de su provincia, por otro lado las ausencias que contiene la relación de Guanajuato son considerables, pero aún con todo ello, sí se observa una disminución del número de congregaciones de piadosos con respecto al siglo XVII, en contra parte, la

provincia de Michoacán colonial crece en número de cofradías y hermandades. Aún así habría que matizar, pues al momento de la introducción de las intendencias, la de Valladolid quedó en 67,933 kilómetros cuadrados con una población de 376,400 personas; y Guanajuato con 17,959 de extensión territorial, por 51,700 personas.[239] Considerando estas variables, cantidad de personas, extensión del territorio y número de cofradías, la intendencia de Guanajuato siguió manteniendo una hegemonía en sus asociaciones de fieles.

CUADRO 9.
Cofradías de San Miguel el Grande.

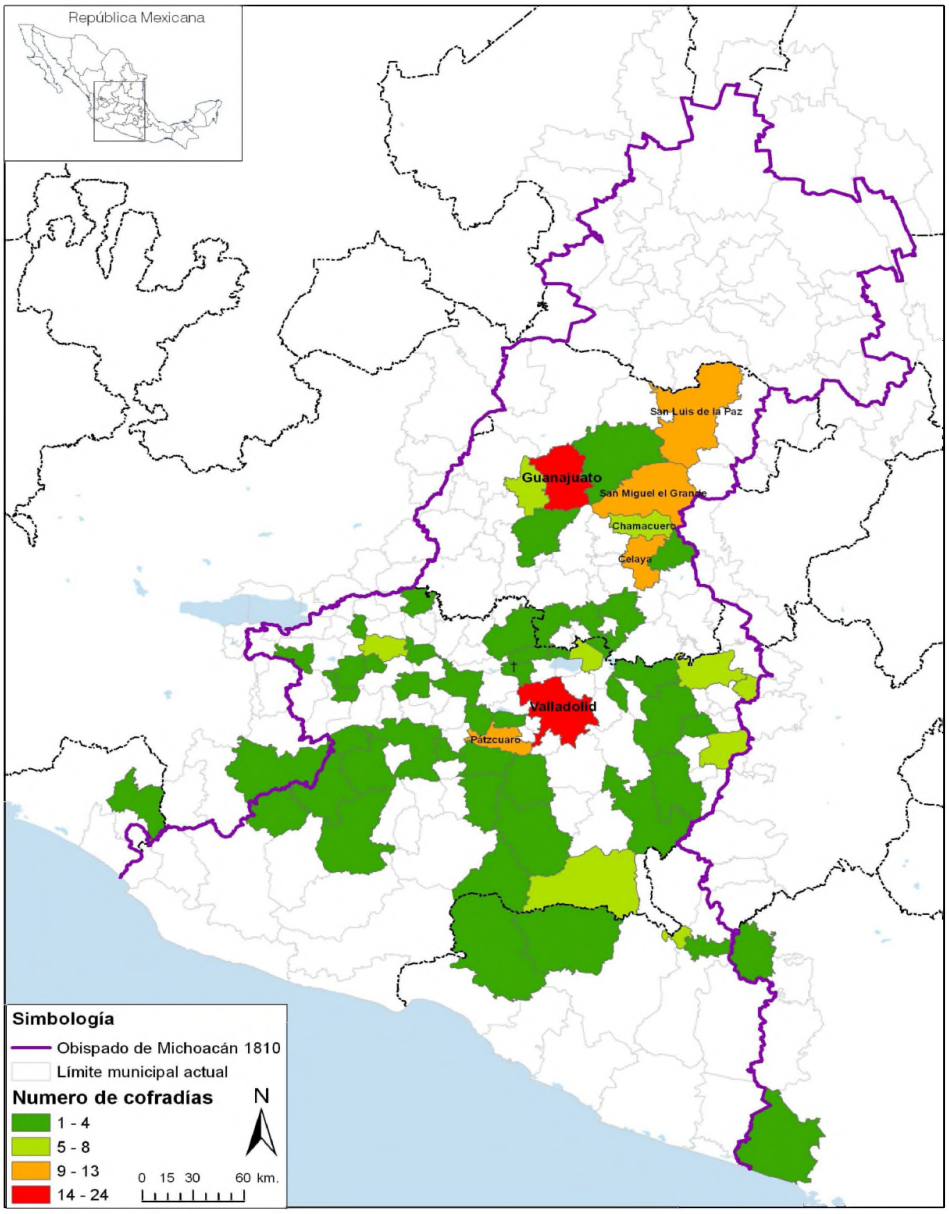
| COFRADÍA | FUNDACIÓN | LUGAR |
|---|---|---|
| Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo | 1594 | Capilla propia |
| Santísimo Sacramento | 1595 | Parroquia |
| Ánimas del Purgatorio | 1635 | Parroquia |
| San Benito de Palermo | 1646 | San Francisco |
| San Nicolás Tolentino | 1647 | Parroquia |
| Santa Vera Cruz | Siglo XVII | Capilla propia |
| Ntra. Sra. del Rosario | Siglo XVII | Parroquia |
| Ntra. Sra. Limpia Concepción | Siglo XVII | Hospital |
| Preciosa Sangre de Cristo | 1711 | Parroquia |
| San Pedro | 1711 | Parroquia |
| Ntra. Sra. de los Dolores | 1713 | Parroquia |
| San José | 1719 | Parroquia |
| Ntra. Sra. de Loreto | 1737 | Capilla en el Oratorio |
| San Roque | 1738 | Parroquia |
| San Antonio de Papua | 1740 | Capilla extramuros de la villa |
| Hermandad de la Santa Escuela de Cristo | 1742 | Iglesia San Rafael |
| Hermandad de San Juan Nepomuceno | 1744 | Iglesia San Rafael |
| Archicofradía del Cordón | 1749 | San Francisco |
| Santo Thomas de Aquino | 1766 | Beaterio de Santo Domingo |

[239] Horts Pietschmann, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España,* México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 123.

| | | |
|---|---|---|
| Humildad y Paciencia de Cristo | 1770 | Parroquia |
| Señor de la Conquista | Siglo XVIII | Parroquia |

La situación de San Miguel refleja un contraste con respecto a las devociones marianas en todo el obispado, apenas cinco cofradías le rindieron culto. Quizá la razón se encuentre en el período histórico en el cual surgieron la mayoría de las cofradías de la villa, es decir durante el siglo XVIII. Por otro lado se encuentra de manifiesto el impacto de las epidemias a través de la devoción a San Roque. Sin embargo, lo que me interesa destacar es el auge de las cofradías en San Miguel, el cual ocurrió durante el siglo de las Luces. Si bien no hubo una mayor presencia del clero regular, a excepción de los franciscanos, el curato fue de los más ricos para este mismo período y la élite además de participar en las cofradías tradicionales como el Santísimo Sacramento, Ntra. Sra. del Rosario, formó otras asociaciones como la de Nuestra Señora de Loreto. La misma riqueza del clero se observa en su participación en las hermandades de la Santa Escuela y de San Juan Nepomuceno, entre otras. Finalmente, los indios fueron fundadores de tres cofradías: San Nicolás Tolentino, Limpia Concepción y San Antonio de Padua. Mientras las castas lo hicieron en las cofradías de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo, y San Benito de Palermo.

**Cofradías en el obispado de Michoacán siglo XVIII**




## 2.2 Cofradías en San Miguel: el espacio físico: connotaciones piadosas y sociales

¿Qué hay detrás de un conjunto devocional plasmado en las cofradías? ¿En qué medida la riqueza de San Miguel propicio este "mercado" devocional? ¿Cómo surgen en los distintos espacios religiosos las asociaciones de fieles? San Miguel el Grande desde mediados del siglo XVII hasta los albores de la guerra de independencia, mantuvo un mínimo de diez

cofradías. De varias de ellas no conocemos mayor detalle pero el material consultado permite mostrar un primer paisaje devocional que periódicamente va cambiando. Mientras unas cofradías se van extinguiendo otras aparecen con nuevos bríos.

**La Parroquia**

Dentro de este espacio había varias capillas donde sesionaron la mayoría de las cofradías de San Miguel. En una de las principales se colocó el depósito del Santísimo y ahí mismo sesionó su cofradía la cual fue creada en 1595, pero fue dos años después cuando fue aprobada a petición del alcalde mayor, regidores y vecinos de la villa de San Miguel de los Chichimecas. Los terceros domingos de cada mes, el Señor Sacramentado era sacado en procesión dentro del mismo espacio de la parroquia, se ponía al Santísimo patente en el altar mayor, en su custodia unas doce luces, con cera de la mejor calidad: dos en los cirios, dos en el sagrario y veinte de mano a los fieles y cofrades que asistían. Finalmente, se decía una misa cantada con diáconos.[240]

Otra de las capillas que conformaban el edificio religioso, era la del Señor de la Conquista, que se ubicaba del lado del evangelio, cuya imagen es la de un Jesucristo crucificado que llevaron consigo los primeros pobladores. En el mismo lado, se apreciaba un colateral muy grande que cubría desde el de Nuestra Señora de la Luz hasta el coro, donde estaban colocados el Señor San Roque, "Nuestro Redentor Jesús" con título de la Sangre de Cristo, y San Nicolás Tolentino, los tres altares que componían dicha estructura eran de talla y lienzos dorados de oro fino, y todos contaron con su propia cofradía. La cofradía de San Nicolás Tolentino cuya autorización para erigirse se concedió en 1647, fue fundada por los indios caciques y principales de la villa. La Preciosa Sangre de Cristo

[240] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 12.

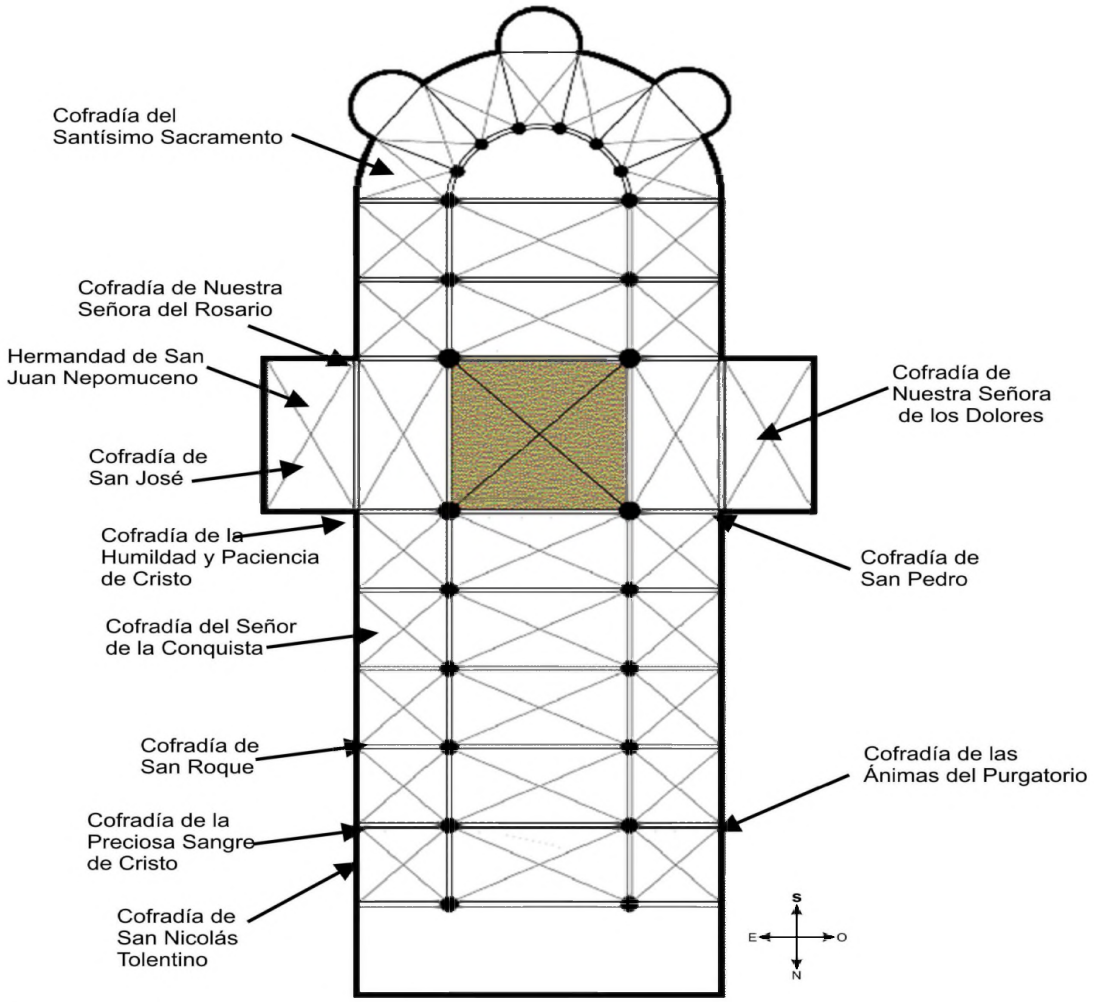
consiguió su corporación en el año de 1711, y finalmente la cofradía del Señor San Roque se fundó el 16 de mayo de 1738, después de la gran epidemia del matlazahuatl.

En ese mismo lado del evangelio, se localizaba la capilla del Señor San José cuya cofradía se erigió el 27 de marzo de 1719, ahí mismo había un altar dedicado al señor San Juan Nepomuceno, de talla dorado de oro fino, dicha devoción fue asumida por la hermandad de la Caridad de San Juan Nepomuceno en 1744.

En el crucero, del lado del evangelio, se localizaba un colateral de Nuestra Señora del Rosario de talla y lienzos que llegaban a la bóveda, y estaban dorados de oro fino, su cofradía se constituyó en los primeros años del siglo XVII. Justo en frente, había otro colateral de nuestro redentor Jesús, con el título de la humildad, era de talla y lienzos dorados de oro fino, la licencia de fundación de su cofradía data del 27 de abril de 1770.

Debajo del coro, al lado de la epístola, había un cuadro grande de Ánimas con su marco dorado de oro fino, que recibía la devoción y culto de su cofradía la cual se estableció en el año de 1635. En ese mismo sector hacía arriba del cuerpo de la iglesia estaba un colateral grande de talla y lienzos dorados de oro fino que servían de adorno a la puerta de la capilla de Nuestra Señora de los Dolores, cuya cofradía se instauró en 1713. En el crucero, del mismo lado de la epístola, se encontraba otro colateral de la misma calidad que el anterior, en que se venera al Padre Señor San Pedro Apóstol, y que era cuidado por su cofradía que se formó en 1711. En la parroquia se fundaron aproximadamente 12 cofradías y hermandades en el período colonial, de las cuales más de la mitad lo hicieron en el siglo XVIII, período que coincide con el mayor auge económico y cultural de San Miguel el Grande.

**Distribución de las cofradías en la parroquia de San Miguel el Grande 1765**




Fuente: ACM, Visitas, informes, caja 503, Exp.1

La hermandad de la Santa Escuela de Cristo fue fundada en 24 de mayo de 1742, y fue confirmada su fundación el día 25 de julio de dicho año por el obispo de Michoacán Francisco Pablo Matos Coronado.[241] Tuvo como sede la iglesia de San Rafael o Santa Escuela de Cristo, la cual se encuentra del lado izquierdo de la parroquia, sobre el mismo atrio común. Esta hermandad estuvo compuesta por religiosos, y la fundó el oratoriano Luis Felipe Neri de Alfaro.

[241] APSMA, asociaciones 1774-1861, caja 8, Libro I de acuerdos, determinaciones y juntas de la Venerable y Santa Escuela de Cristo.

La Capilla de Nuestra Señora de la Limpia Concepción del hospital de indios de esta villa, estaba construida en la parte posterior de la Parroquia, no se conoce el año de fundación pero se sabe que existe desde el siglo XVII. Asimismo, en este hospital sesionaba una cofradía dedicada a la Limpia Concepción, fundada por indios caciques y principales de la villa.

**Convento Franciscano**

Este convento se fundó en 1630 y albergó a dos cofradías, cada una con su capilla y altar propio: la cofradía de San Benito de Palermo fundada por los negros de la villa y sus alrededores en 1646; y al igual que en todos los conventos de la Orden franciscana, se instituyó la archicofradía del Cordón cuyo altar estuvo bajo el título de las Llagas de N. S. P. S. Francisco, y consiguió su licencia de fundación en el año de 1749.[242]

**Oratorio de San Felipe Neri**

Hablar de la iglesia del Oratorio implica tocar el tema de la capilla de los mulatos o iglesia del Santo Ecce Homo y Nuestra Señora de la Soledad, pues fue el sitio que ocuparon los hermanos de la Congregación de San Felipe Neri en 1712 cuando se establecieron en San Miguel el Grande. En 1593, los mulatos vaqueros de las estancias de ganado mayor de esta jurisdicción "se presentaron ante el excelentísimo señor Virrey de la Nueva España don Luis de Velasco, para pedirle se sirviese de darles su licencia para fundar en esta villa una cofradía con la advocación de Nuestra Señora de la Soledad, y edificar una capilla".[243] Al año siguiente se les concede el permiso y se les otorga un solar para que construyeran el edificio de la capilla.

[242] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 12, foja 2r.
[243] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, siglo XVIII, caja 581, exp. 3, foja 9.

El primer cimiento de la construcción en poco tiempo se vio maltratado y se comenzó a reedificar otra capilla o iglesia de calicanto. Para mediados del siglo XVII sabemos que la capilla fue acabada y perfeccionada, "adornándola de cálices, albas, ornatos de seda de todos los colores, misales y otras alhajas conducentes al culto divino".[244] Incluso, la cofradía administrada por los mulatos, llegó a prestar sus bienes y alhajas a la parroquia, tal como sucedió en 1707 cuando el obispo doctor don Juan de Escalante Colombres y Mendoza visitó el templo dedicado al arcángel san Miguel.

De la imágenes veneradas al interior de la capilla se encontraban el Santo Ecce Homo, una imagen de bulto de Nuestra Señora de la Soledad y otra de Nuestra Señora de los Dolores, ambas adornadas con alhajas de oro y perlas, las cuales el obispo Escalante Colombres y Mendoza calificó de superfluas:[245] es probable que le molestará tanto lujo para una capilla de mulatos.

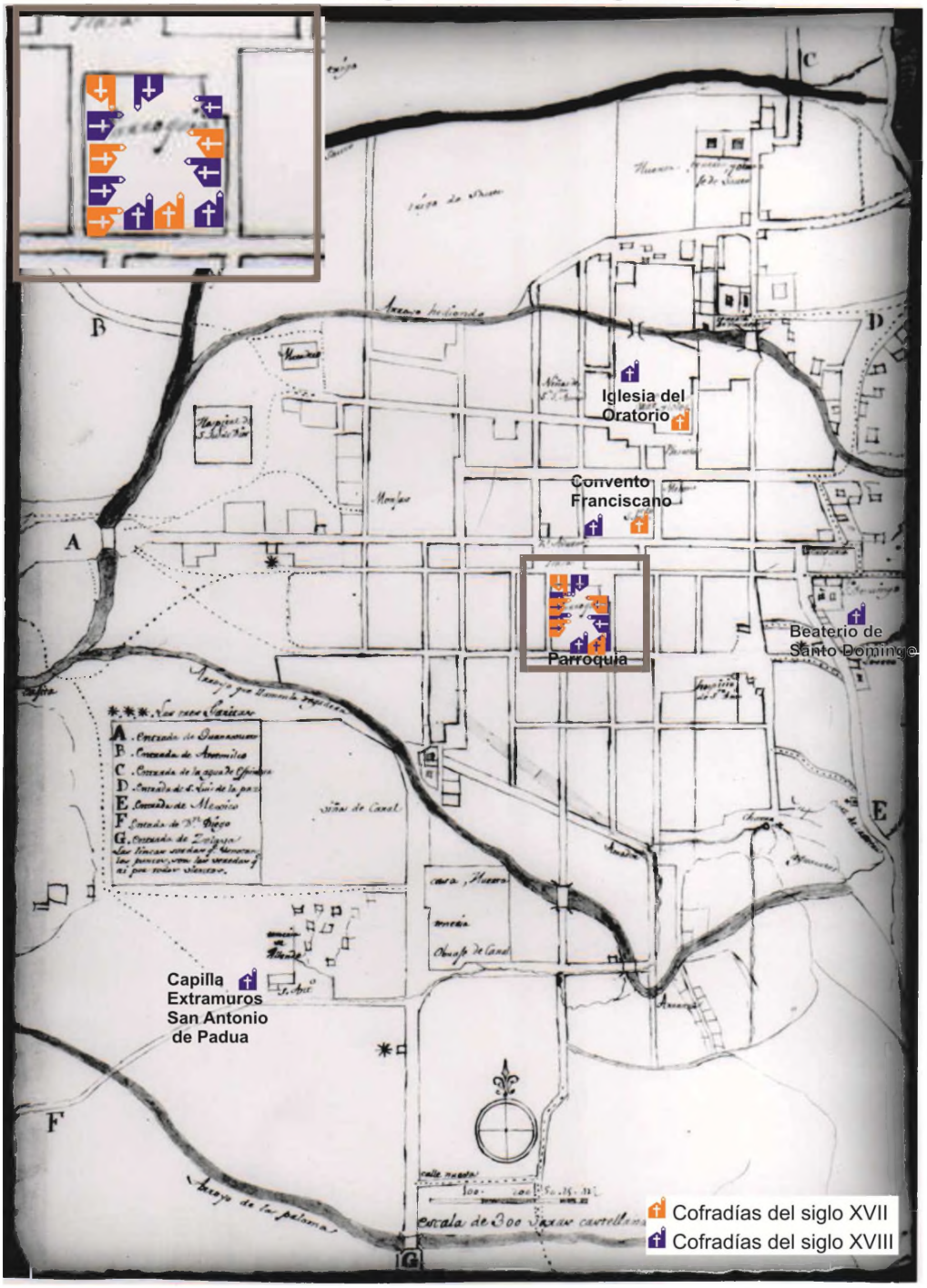
A la llegada de los oratorianos, la cofradía perdió autonomía pues a partir de entonces debería lidiar con dicha congregación, para mediados de siglo, después de una serie de conflictos entre ambas partes, la cofradía junto con el Santo Ecce Homo y Nuestra Señora de la Soledad se trasladaron a la parroquia, donde hasta la fecha permanecen sus esculturas y devociones.

En uno de los costados del templo del Oratorio, contigua a lo que era la iglesia del Santo Ecce Homo, se localiza la entrada a la capilla de la Casa de Loreto, mandada a construir por el señor don Manuel María de la Canal caballero de la Orden de Calatrava, vecino y mercader de la ciudad de México, y por su esposa la señora doña María de Herbás y Flores. La obra fue autorizada por el obispo de Michoacán y por los oratorianos

[244] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, s. XVIII, caja 581, exp. 3, foja 10.
[245] ACM, visitas, informes, s. XVIII, caja 490, foja 15v.

en 1734.[246] Fue el mismo don Manuel de la Canal quién solicitó licencia para fundar cofradía, la cual fue otorgada en 1737.[247]

**Cofradías de San Miguel el Grande, siglos XVII y XVIII**




[246] ACM, D/G/Santuarios/N. Sra. de Loreto/Siglo XVIII/Caja 334 Exp. 1, foja 1-3.
[247] Véase ACM, P/D/Cofradías/Erecciones/Sigo XVIII/Caja 1256/Exp.11.

**Beaterio de Santo Domingo**

El beaterio de Santo Domingo, habitado por las hermanas de dicha congregación fue fundado en 1750. Dentro de este edificio, se sabe que aún existe una capilla de Nuestra Señora de Guadalupe que albergó a la cofradía de la Milicia Angélica de Santo Thomas de Aquino en el año de 1766.[248]

**Capilla de San Antonio de Padua**

No se conoce, hasta ahora, la fecha de fundación de este templo, pero se ubicó extramuros de la villa, en un asentamiento irregular de indios, quienes solicitaron la fundación de la cofradía de San Antonio de Padua en el año de 1740.

- **Acciones para la salvación**

**El calendario litúrgico**

Las diversas actividades de las cofradías como la fiesta patronal, misas y procesiones iniciaban desde el primer día del año. De la información que tenemos podemos decir lo siguiente: la función de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo se celebraba el primero de enero.[249] El 14 de enero los hermanos de la Preciosa Sangre de Cristo y la virgen de los Dolores cantaban una misa por el día del santo nombre de Jesús.[250] Como último acto del mes, el día 27 se llevaba a cabo la función titular de la cofradía de la Humildad y Paciencia de Cristo con misa y sermón.[251]

Por su parte, los cofrades de San Benito de Palermo tenían establecido para festejar a su santo algún día del mes de febrero o marzo. Mientras la cofradía de la Milicia Angélica

[248] APSMA, asociaciones 1763-1848, caja 7, Libro de acuerdos de la Tercera Orden de N. P. Santo Domingo de Guzmán.
[249] AGN, Cofradías y archicofradías, vol. 18, exp. 4, foja 143r.
[250] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 2, foja 2v.
[251] AGN, Cofradías y archicofradías, vol. 18, exp. 4, foja 143v.

de Santo Tomas de Aquino tenía el 7 de marzo como fecha para celebrar a su santo, los cofrades estaban obligados a confesarse y comulgar o hacer alguna obra pía, según les dictase su devoción.[252]

Por la información recabada, y teniendo en cuenta las limitantes de las fuentes, la siguiente función principal era el 7 de mayo, día en que se comenzaba la Novena del Señor Juan Nepomuceno y el día 16 se celebraba su día con diez misas.[253] Mientras tanto, la cofradía de San Antonio de Padua comenzaba el primer día de junio la trecena del santo en el convento de San Francisco y finaliza el día trece. No se señala el día de la fiesta pues se le dejaba al señor cura la decisión de elegir la fecha más conveniente.[254] Finalmente el 14 de septiembre se decía una misa cantada en honor a la exaltación de la Santa Cruz, por parte de la cofradía del Señor de la Conquista.[255]

Otro aspecto no menos relevante que se pudo fechar fueron las procesiones, la mayoría de ellas llevadas a cabo en Semana Santa. La cofradía de indios de San Nicolás Tolentino llevaba a cabo su procesión de luces y sangre el segundo viernes de cuaresma.[256] El viernes de Ramos, la cofradía de la Preciosa Sangre de Cristo y Virgen de los Dolores mandaba decir una misa cantada por la mañana y por la tarde sacaba su procesión a la cual concurrían los fieles conmovidos con sus penitencias y mortificaciones.[257]

Dentro de la Semana Santa, correspondía a los hermanos de la corporación de la Humildad y Paciencia de Cristo salir en procesión el lunes santo. Al día siguiente tocaba

---

[252] APSMA, asociaciones 1768-1848, caja 7, Libro de las constituciones, foja 2r.
[253] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de la hermandad de la Caridad de San Juan Nepomuceno.
[254] APSMA, asociaciones 1733-1853, caja 4, Libro de cargos y descargos de la cofradía de San Antonio de Padua, foja 42r.
[255] AGN, cofradías y archicofradías, vol. 18, exp. 4, foja 143v.
[256] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, foja 4v.
[257] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 2, 1v-2v.

salir a las calles a la cofradía de San Roque.[258] Los negros de San Benito de Palermo realizaban su procesión de sangre los miércoles santos por la tarde, con las insignias de la Cruz, campanilla y estandarte, así como al santo en sus andas, y un crucifijo que vaya acompañado de luces en medio de las disciplina. Al día siguiente, jueves santo, todos los hermanos y hermanas deberían de acudir a la comunión para el cumplimiento de la santa iglesia.[259]

Una de las cofradías más importantes, la del Santísimo Sacramento, tenía como actividad principal en Semana Santa la celebración del jueves santo. Le correspondía al mayordomo poner un monumento en el que se depositará al Señor Sacramentado con todas las luces y cera de la mejor calidad, además de flores y otros adornos decentes, y se velará el monumento, de tal manera que el Señor Sacramentado no dejará de tener las luces necesarias ardiendo durante la noche, hasta el viernes santo. Ese mismo jueves, todos los hermanos de la archicofradía deberían confesarse y comulgar, no importaba que iglesia se eligiera para ello. Asimismo, debería ponerse un aparador "con fuentes y picheles, paños de mano y agua de azahar para el lavatorio de los pies de los pobres".[260] Finalmente, los viernes santos a las cuatro de la tarde, la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo salía en procesión.[261]

**Devoción y teatralidad barroca**

Las procesiones son quizá la expresión mayor de la teatralidad barroca, en ellas participaba toda la sociedad: las autoridades civiles, miembros de las parroquias, los gremios y las cofradías. La religiosidad popular poco a poco se fue introduciendo en este tipo de eventos,

[258] ACM, cofradías, constituciones, siglo XVIII, caja 1250 exp. 6, foja 1v.
[259] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 3r.
[260] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 12.
[261] ACM, diocesano, justicias, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.

elementos como las danzas, representaciones escénicas con personajes bíblicos, santos y diablos, el uso de figuras grotescas y la tarasca fueron componentes no sacros de la fiesta.[262] La de Corpus Christi, una de las más importantes dentro de la Iglesia católica se celebra el jueves siguiente al de la Octava de Pentecostés, ese día se expone en una triunfal procesión el cuerpo de Jesús Sacramentado a la adoración de los fieles.[263]

En toda la Nueva España la festividad del Corpus continuó celebrándose. En el caso de San Miguel el Grande fue a través de la cofradía del Santísimo Sacramento que podemos resaltar un esbozo de dicha celebración.

> Correspondía al mayordomo de dicha cofradía organizar la festividad del día de Corpus Christi y toda su octava, con vísperas y misa cantada con diáconos, con la mayor decencia y ornato pues la ocasión lo ameritaba, para ello se colocaba en el altar mayor una copiosa cantidad de cera y de la mejor calidad que se pudiere, estando el divino patente en su trono de plata con una cortina decente para encubrirlo. Ya propiamente para la procesión de este día, que se llevaba a cabo por la tarde, y la de su octava, que se hace por las calles y plazas acostumbradas, ha de valerse de las justicias eclesiásticas y seculares para mayor decencia del acto, así como composturas de enramadas y ornato de las calles donde la procesión pasaba y en las demás que se ofrecieren. El mayordomo y el rector de la cofradía han de llevar el cetro, y el anterior mayordomo llevaría el guión. La cofradía absorbía todos los gastos de la cera liquida que se gastara en las fiesta de Corpus Christi.[264]

La hermandad de la Santa Escuela de Cristo también específica en sus constituciones las actividades correspondientes al día de Corpus. "Ese día por la tarde hay escuela por ser

---

[262] José Miguel Morales Folguera, *Cultura simbólica y arte efímero en la Nueva España,* Granada, Juan de Andalucía 1991, p. 175.
[263] *Ídem,* p. 174.
[264] El artículo doceavo de las constituciones de la cofradía habla expresamente de la fiesta de Corpus Christi. Véase ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 12.

jueves y por la devoción y solemnidad al Santísimo Sacramento en el Oratorio". Por lo tanto, el altar se componía decentemente y se limpiaba, no se ponían banquillo ni mesa del padre superior llamado obediencia. Se juntaban los hermanos en el Oratorio y "el obediencia revestido con capa blanca de aspases haciéndole los dos nuncios de altar y otros dos hermanos sacerdotes con sobrepellices, salen a la iglesia,[265] yendo en procesión con los hermanos con velas encendidas" (que reparten los coadjutores de los nuncios de altar) "con aquella modestia, silencio y compostura que deben los discípulos de cristo", que van a buscar y traer a la escuela a su "divino maestro". "Saca el padre obediencia del Sagrario y le lleva en obediencia diciendo los hermanos el himno *Pange Lingua* y le coloca en el altar del oratorio".[266] Enseguida se quitaba la capa blanca y se iba a su lugar, y los hermanos después de haberse postrado y besado el suelo, se arrodillaban junto a los bancos y omitido el aspersorio y oraciones, leía el obediencia algunas devotas consideraciones del Santísimo y "sobre ellas tienen oración tres cuartos de hora, en ellas el obediencia dice algunas jaculatorias devotas, tiernas y fervorosas y cuando acaba dice el obediencia: hermanos *Iantum ago Sacramentum venuremur cernui".* Aquí se postraban todos y se estaban algún rato haciendo actos fervorosos de fe en su interior de adoración y de amor.[267]

Después, durante algunas horas realizaban ejercicios espirituales, y una vez concluidos se revestía el padre superior con los mismos asistentes y se repartían velas a los hermanos para ir a encerrar al Santísimo Sacramento que debían recibir con la reverencia, humildad y confianza como si visiblemente cristo las diera, "y en reverente y devota procesión le acompañan al Sagrario y enseñando besan la tierra, finalmente acompañan al

[265] La iglesia corresponde al hospital de esta villa, y que se encontraba junto a la parroquia.
[266] APSMA, Asociaciones 1774-1861, caja 8, Libro I de acuerdos, determinaciones, y juntas de la Venerable y Santa Escuela de Cristo, foja 24.
[267] *Ídem.*.

obediencia a la sacristía y con sumo silencio y compostura se retiran sin quitarse las capas".[268]

Además de la fiesta de Corpus, durante la Cuaresma y Semana Santa las calles se transformaban en verdaderas vías sacras, pues la gran mayoría de las cofradías sacaban sus pasos procesionales. Me interesa mostrar algunas de las características de la participación en estas procesiones de dos cofradías en específico, una conformada por indios, la de San Nicolás Tolentino, y otra compuesta por mulatos, indios, mestizos y españoles, la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo.

A diferencia de la mayoría de las asociaciones piadosas de San Miguel, la de San Nicolás realizaba su procesión antes de Semana Santa. El segundo viernes de cuaresma cuando salía de la parroquia la procesión de luces y sangre por las estaciones acostumbradas hasta retornar nuevamente a la iglesia principal. Dentro de las insignias que deberían llevar se encontraban las siguientes:

> Una campanilla que la habría de portar el hermano que más limosna diere; un estandarte negro que por un lado tenga pintada la imagen de San Nicolás Penitente y por el otro una estrella. Flámulas negras que acompañen al estandarte y un cristo crucificado con las luces que se vayan alumbrando. La imagen de San Nicolás Penitente con sus luces que le vayan alumbrando, y detrás lleve el santo *Signum cruzis* en hombros de Ángeles con sus luces que también le vayan alumbrando. Asimismo, se señala que todos los hermanos que participen en la procesión de sangre y de luces, han de salir vestidos con túnicas blancas y escapularios negros con la insignia del santo, y la misma se ponga en las varas con que se rige dicha procesión. Por último, que el cura beneficiado acompañe dicha procesión con sobrepelliz y capas.[269]

[268] *Ídem,* foja 25.
[269] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, foja 4v.

Como ya se mencionó, la cofradía fundada por los mulatos realizaba su procesión todos los viernes santos, para ello los hermanos deberían ir a la casa o iglesia de la dicha advocación y vestirse con sus túnicas, después salir en su procesión los hermanos de sangre, uno en pos de otro disciplinándose con un crucifijo "delante en descuento de más pecados y de todos aquellos que quisieran venir en conocimiento de nuestro señor Jesucristo". Finalmente, los hermanos de luz deberían ir rezando aquello que tuvieren por devoción.[270]

**El acto de morir**

La muerte en las cofradías no fue un problema relegado sino que muchas veces estuvo instalado dentro de las preocupaciones principales, por lo menos así lo manifiestan las constituciones de las diversas asociaciones piadosas. Si bien, no fue la única institución que ayudaba al bien morir, sí fue quizá la más popular pues la preocupación de tener una buena muerte estuvo presente en todo el período colonial. Para el caso que analizamos, la gran mayoría de las cofradías se refieren a este tema.

El artículo quinto de la cofradía del Santísimo Sacramento señalaba que habiendo hermanos cofrades enfermos, se debería visitarlos y ayudarles para que ninguno muera sin los santos sacramentos. En caso de muerte, el mayordomo debía mandar decir al sacerdote que mejor le parezca 12 misas rezadas por los cofrades difuntos en uno de los altares de Ánima de esta parroquia.[271] La cofradía de San Roque, señalaba que cuando algún cofrade muriera, uno de los hermanos ha de mandar cantar una misa con responso, así mismo el

[270] La descripción de esta procesión señala los lugares por donde debía pasar, no obstante tenemos dudas de algunas referencias que nos da el documento, como cuando dice "la compañía" y "San Agustín" pues no se ha encontrado huella material de dichas congregaciones en la villa de San Miguel. Aquí texto: "…y de allí se vaya con la dicha procesión a la Veracruz- decimos a la iglesia mayor-, y de allá a San Francisco y nuevamente se regrese a la Veracruz y de allí a los hermanos de la compañía de Jesús y de allí a San Agustín donde dejen el santo sepulcro depositado y de San Agustín se vuelvan a su casa a desnudar, y los clérigos que fueren hermanos de la cofradía sean obligados a ir cantando la procesión de nuestra Señora y otras devociones. Véase ACM, diocesano, justicias, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4. el documento es del año 1668.

[271] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 12.

mayordomo estará obligado a mandar a alguno de los diputados para que salga a recoger entre todos los cofrades medio real de limosna para cubrir dichos gastos litúrgicos.[272] Muy similar actuaba la cofradía de la Preciosa Sangre de Cristo y Nuestra Señora de los Dolores, pues al que muriere se le mandaba decir una misa rezada. Asimismo, se indicaba que un día de la Octava de los finados se debería decir una misa cantada por los cofrades difuntos, a la cual se obligaban a asistir los cofrades vivos para rogar a Dios nuestro señor por ellos.[273]

La cofradía de San Nicolás Toléntino, conformada en su mayoría por indios, indicaba la necesidad de acompañar el cuerpo del cofrade difunto al entierro por parte de todos los hermanos con cera de la cofradía, y se le deberá decir por su alma al día siguiente una misa cantada.[274] Mayor solidaridad expresaban los negros que integraban la cofradía de San Benito de Palermo pues estaban obligados a acudir con la cera al entierro de cualquier negro forastero que muriese en la villa, además de pedir limosna para su entierro y obras de misericordia, y para los que eran hermanos de la cofradía que muriesen se les debería acompañar y llevar cera, así como decirles una misa rezada. Finalmente, el día de la octava de los santos, los fieles de esta asociación tendrán que decir una misa cantada de réquiem por las Ánimas de los difuntos hermanos y hermanas en la capilla del santo Benito de Palermo.[275]

La mayoría de las cofradías mandaban decir misas en memoria de los hermanos difuntos, ya se en alguna iglesia principal o en su capilla. Pero llama la atención la hermandad de San Juan Nepomuceno pues dedica, dentro de sus constituciones, varías líneas a este asunto. Por ejemplo, cuando alguno de sus hermanos se encontrase enfermo se

[272] ACM, cofradías, constituciones, siglo XVIII, caja 1250, exp. 6, foja 1v.
[273] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 2, fojas 2v-3r
[274] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de la fundación de la cofradía del Glorioso San Nicolás de Tolentino, foja 3v.
[275] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 2v-3r.

mandaría avisar a los demás socios para que acudan a socorrerle en lo corporal y espiritual, "de caridad se le administrará los Santos Sacramentos con tiempo, además se le preguntará si ha tenido alguna pública enemistad para reconciliarla y si ha dispuesto o no de sus bienes para que lo haga". Un elemento novedoso de dicha hermandad, es que disponía de un médico de los de número de la villa de San Miguel, a quien se le daba asiento sin la obligación de dar la pensión de cornadillo. Este médico estaría preciso de visitar a un hermano pobre, que no tuviere con qué pagar médico y durante su enfermedad se le ha de asignar a dicho hermano o hermana enfermos, 2 reales cada día para sus alimentos. Se aclara que esto no corresponde a las enfermedades habituales sino en las ejecutivas y de riesgo. Y en caso de que alguno de los cofrades falleciera, el padre obediencia junto con el padre fundador y hermano tesorero síndico, abrirían el cepo y sacarían de él, si el hermano fuese pobre, 21 pesos 3 reales o 2 reales menos según su calidad, por la diferencia de la limosna de la Bula. Así, el dinero se distribuye de este modo: 9 pesos 2 reales para pagar los derechos de su entierro. 10 pesos 1 real para que al siguiente día se le digan en nueve días 9 misas con su de profundis y responso.[276] Asimismo, se pagará el costo que tuviere una mortaja de sabanilla blanca, con su cíngulo blanco, vendas, y escarpines que se calcula en 12 reales; la bula de 4 reales o de 2 reales. Se le prestara el ataúd que esté dispuesto y paño. Pero si el hermano finado tuviese posibilidades o bienes con que costear su entierro y vestir mortaja, la hermandad sólo estará obligada a decirle 9 misas y prestarle el ataúd, paño y sacarle una Bula.[277]

[276] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de la hermandad de San Juan Nepomuceno, foja 14.
[277] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de la hermandad de San Juan Nepomuceno, foja 15.

- **Cofradías votivas**

¿Cómo impactaron las diferentes crisis demográficas y económicas a la religiosidad de la población? ¿Hasta qué grado las diversas crisis de mortandad afectaron la dinámica de las cofradías durante el siglo XVIII? Como lo señala William Christian dependiendo de la gravedad del peligro y su persistencia había una jerarquía de protectores y una progresión de respuestas. En tiempos de epidemia la devoción por ciertos santos especializados aumentaba.[278] Así, las cofradías llamadas votivas eran erigidas para tributar culto a imágenes sagradas especialmente inclinadas a favorecer a la comunidad, protegiéndola de diversos males y en distintas coyunturas, sobre todo en ocasión de calamidades colectivas, como pestes sequías, seísmos, etc.[279]

En el año de 1737 algunos vecinos de la villa de San Miguel el Grande solicitaron fundar la cofradía al señor San Roque, argumentaron que la mayoría de ellos deseaban emplearse en el servicio y devoción a tan grande santo para tenerlo proveído en todas sus necesidades y pestes que se experimenten en esta villa y así emplearse con más fervor y devoción al culto y veneración del santo.[280] Precisamente ese año, en el verano, para ser más preciso en el mes de agosto se propagó la epidemia del matlazahuatl en San Miguel y tuvo como duración nueve meses.[281] No se tienen cifras de la cantidad de muertos para esa fecha, Claude Morin tampoco aporta datos cuantitativos de las consecuencias demográficas sobre la población en este año, como sí lo hace en cambio para la hambruna de 1785-86.

---

[278] William A. Christian, Jr, *Religiosidad local en la España de Felipe II,* Madrid, editorial Nerea, 1991, p. 117.
[279] Manuel Luis López y Guadalupe Muñoz, "Expansión de las cofradías en la España de Carlos V", en Juan Luis Castellano y Francisco Sánchez, coordinadores, *Carlos V. Europeísmo y universalidad. Religión, cultura y mentalidad,* Vol. IV, Madrid, Sociedad Estatal para la conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, Universidad de Granada, 2001, p. 382.
[280] ACM, Cofradías, constituciones, siglo XVIII, caja 1250, exp. 6, foja 1r.
[281] América Molina del Villar, *La Nueva España y el Matlazahuatl 1736-1739,* México, El Colegio de Michoacán –CIESAS, 2001, p. 130.

No obstante, la reacción de la población al pedir esta cofradía, hace imaginar las posibles consecuencias en la sociedad sanmiguelense. Los vecinos y después cofrades costearon un colateral nuevo en la parroquia, de dos cuerpos de mediana estatura, todo dorado, en cuyo primer cuerpo se halla colocada una imagen del señor San Roque de bulto como de una vara de alto dorado de oro fino con su diadema de plata, y en el segundo cuerpo se encuentra una imagen estampada en lienzo al óleo con su marco también dorado, todo muy decente.[282]

Además de las pestes la falta de lluvias, entre otros pesares aquejaron la región del Bajío, América Molina apunta que en 1735 esta comarca sufrió la falta de lluvias, en Acámbaro, Salvatierra Valle de Santiago, Celaya y San Miguel, importantes centros agroganaderos del virreinato, el maíz empezó a escasear y su precio a elevarse.[283] Fue quizá por esta causa, aunque no precisamente en esas fechas, que a la advocación de Nuestra Señora de la Soledad se le unió la imagen del Cristo Ecce Homo, al cual denominaban como "santo Ecce Homo". La cofradía fundada por los mulatos añadió esta devoción a mediados del siglo XVII, quizá se buscó combinar dichos cultos para el beneficio de los cofrades y de la población en general, pues los santuarios marianos gozaban de poderes más generales, mientras que los santos, en este caso un Cristo, tenían la condición de especialistas, como pedir la lluvia o la liberación de cautivos, entre otros.[284] En 1733, la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y "santo" Ecce Homo señala que desde tiempos inmemoriales la imagen milagrosa se sacaba en procesión de acuerdo a las necesidades públicas como son la peste y la falta de lluvias. Incluso, señalan que los curas se han llevado la imagen de dicho Cristo a la parroquia donde la han tenido por un corto tiempo de

[282] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 2.
[283] América Molina del Villar, *op. cit.,* pp. 188-189.
[284] William A. Christian, Jr, *op. cit.,* p. 119.

nueve días, o hasta varios meses.[285] Todo indica que el culto por el "santo" Ecce Homo se volvió muy popular, penetró en todos los sectores de la población y rebasó las fronteras de la jurisdicción de San Miguel. David Brading destaca que en el año de 1796, unos indios de San Luis de la Paz se reunieron para beber peyote, en su declaración al Santo Oficio de la Inquisición, señalaron que estaban reuniendo dinero para ofrecer unas misas a la imagen del Ecce Homo en San Miguel.[286]

Finalmente, otra imagen que contó con su propia cofradía fue la de San José, sin embargo, su devoción fue asumida por todo San Miguel. En el año de 1764 se pide elegir como patrono especial de esta villa y su jurisdicción al glorioso patriarca San Joseph contra las tempestades y rayos que tienen contristados los ánimos de los vecinos por las muertes repentinas que causaban. En las salas de cabildo de las casas reales de esta villa se realizó una junta general con la presencia del ilustre cabildo, las venerables comunidades de San Francisco y Oratorio de Señor San Felipe Neri "con sus beneméritas cabezas", el Colegio de San Francisco de Sales de estudios, la Venerable orden Tercera de penitencia de dicho santo patriarca, así como todas las cofradías de la villa, y el resto de los vecinos republicanos y principales, con asistencia del señor vicario, juez eclesiástico licenciado don Juan Manuel de Villegas, para decidir sobre este asunto. Con la señal de repique de las campanas de la parroquia, el 19 de mayo de dicho año fue anunciado a toda la población el nombramiento de San José como patrono y defensor contra las tempestades y rayos. A partir de entonces cada año se le debería rendir culto con misa y sermón el día que está señalado de sus Santísimos desposorios en la Santa Casa de Loreto. [287]

---

[285] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 581, exp. 3, foja 7.
[286] David A. Brading, *op. cit.,* pp. 179-180.
[287] Véase APSMA, Correspondencias, Caja 19, siglos XVII-XVIII, 5 fojas.

- **Hacía una piedad femenina**

La vida de la mujer dentro de la iglesia y su religiosidad han sido analizadas desde el monacato, es decir cuando la mujer decide asumir el compromiso de entregar su vida a Dios. Manuscritos de monjas y beatas han dado pistas para comprender la espiritualidad femenina ya sea dentro del claustro o fuera de él. Así entonces, una fuente muy importante para este tipo de estudios ha sido la literatura conventual, textos espirituales dotados de carácter personal e íntimo.[288] La transgresión a la ortodoxia católica ha sido otro enfoque de estudio para comprender el comportamiento de las mujeres, pecados como la lujuria y la hechicería fueron, según los diversos testimonios recabados por la Inquisición, faltas atribuidas en su gran mayoría a este sector de la población.

Así entonces, cabe preguntarse ¿cuál es el papel de las mujeres dentro de las asociaciones piadosas de seglares? ¿Cómo manifestaron su religiosidad exterior, en las procesiones y actos públicos? Encontrar respuestas a estas interrogantes se enfrenta en primera instancia con el problema de la poca información que ofrecen las fuentes. La participación de la mujer, dentro de las cofradías, aparece siempre limitada a ciertas actividades muy específicas, rastrear más allá de estas tareas resulta ciertamente complicado. Una de las tareas significativas de la mujer, tiene que ver con la recolección de limosnas. Para la región de estudio valga decir que fue en las asociaciones de creyentes indios y negros donde la mujer tuvo mayor injerencia.

La cofradía de San Nicolás Tolentino, conformada en su mayoría por indios tenía destinado entre sus cargos de elección, uno a las mujeres. La madre, era la denominación que recibía la mujer que había sido elegida para ocupar dicho cargo durante un año,

[288] Asunción Lavrin y Rosalba Loreto, "Introducción" en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto, editoras, *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos siglos XVI-XIX,* México, Benemérita Universidad de Puebla – Universidad de las Américas Puebla, 2006, p. 12.

aparentemente su papel se reducía a la recolección de limosnas y a alumbrar al santo durante la procesión. Por ejemplo, en el año de 1759 la cofradía ingreso de limosnas 166 pesos 4 reales, de los cuales 4 pesos fueron aportados por estas mujeres. Tres mujeres ostentaban dicho compromiso, la madre mayor, la madre segunda y la madre tercera. Con el devenir del tiempo, el aporte de las madres se irá incrementando mientras que los ingresos de la cofradía irán disminuyendo. Para 1809, las mujeres colectaron 6 pesos de limosna de un ingreso total de 64 pesos. Al año siguiente 1810, la madre mayor aportó 3 pesos, por su parte la madre segunda y tercera contribuyeron cada una con 2 pesos, lo mismo en 1811.[289] Dicho lo anterior, resulta significativo que el cargo de "madre" y quienes los portarán, no aparezcan en las constituciones de la cofradía, la mujer sólo aparece mencionada para este cargo y casi nunca se mencionan sus nombres. Cosa distinta sucede en la cofradía de negros de San Benito de Palermo, las "madres" se encargaban del cuidado del culto a San Benito de Palermo, a Santa Ifigenia, y a Nuestra Señora de los Dolores. Por cada devoción había tres madres, nueve mujeres que cada año eran elegidas para ocupar el cargo, anotándose siempre sus nombres. Se desempeñaban dentro de la cofradía como cocineras preparando comidas y chocolates en las festividades religiosas. Similar a la comunidad de creyentes de indios, las mujeres negras, mulatas o indias e incluso españolas también recogían la limosna entre los cofrades y habitantes de San Miguel, cada terna de mujeres aportaba 4 pesos, haciendo un total de 12 pesos al año. Si consideramos que el promedio de ingresos de la cofradía durante las primeras dos décadas

[289] Véase APSMA, Asociaciones, 1732-1826, caja 3, Libro donde se hallan planteadas la fundación de la Cofradía del Glorioso San Nicolás de Tolentino, fojas 62r-62v y 79v-82r.

del siglo XVIII fue de 60 pesos, entonces el aporte de las madres corresponde a un 20% de las entradas totales de limosna.[290]

La única cofradía que hace mención de la mujer en las constituciones es la del Santísimo Sacramento, en su artículo cuarto señala la prohibición de las mujeres "de acompañar al Santísimo Sacramento cuando por beatico se llevaré en procesión a los fieles enfermos, pues no es lícito por la honestidad de su sexo andar mezcladas con los hombres en dichas procesiones".[291]

En la mayoría de los casos, no sabemos con precisión la cantidad de hombres y mujeres que integran una cofradía, pero si se puede rastrear en cuales de ellas la presencia femenina fue cuantitativamente importante, por ejemplo en el libro de la hermandad de la Caridad de San Juan Nepomuceno, agregada a la Santa Escuela de Cristo, la presencia de las hermanas religiosas pertenecientes a la Purísima Concepción y hermanas seculares se estimaba en aproximadamente cincuenta cofrades mujeres para inicios del siglo XIX.[292] Lo mismo se podría decir de la cofradía del Cíngulo de S.S. Thomas de Aquino pues de 1766 a 1783 la mayoría de los que se asentaron en la cofradía eran mujeres, muy probablemente pertenecientes a la congregación de las hermanas terceras de Sr. Santo Domingo de Guzmán, pues en aquella iglesia tenía su capilla la cofradía.[293] Además, es muy factible que las mujeres abrazaran esta cofradía pues entre sus propósitos se encontraba, "resistir a los primeros asaltos de su enemigo que son los movimientos sensuales y tentaciones de la

[290] Véase AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, Libro de Autos y Elecciones, fojas 2r-57v.
[291] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 12.
[292] Hay una lista para 1812 de 30 hermanas difuntas que pertenecieron al convento de la Purísima Concepción. Mientras que las religiosas vivas llegaban a 21, y las hermanas seglares 25. APSMA, Asociaciones 1732-1826, caja 3, Libro de la Hermandad de la Caridad de San Juan Nepomuceno.
[293] APSMA, Asociaciones 1768-1848, caja 7, Libro de Asiento, fojas 1r-9r.

carne invocando para esto el Dulcísimo Nombre de Jesús, el de su Purísima Madre y la ayuda de el Angélico doctor Santo Thomas de Aquino".[294]

## 2.2 Organización del poder: sistema de cargos

En todas las cofradías año con año se llevaba a cabo la elección de los principales cargos, las fechas para reunirse en cabildo por lo regular tenían como referencia la fiesta del santo patrono y la Semana Santa. Acerca de la jerarquía de cargos y la forma en cómo se elegían parece señalar que al interior de estas asociaciones de piadosos la decisión se tomaba en conjunto, mediante voto secreto, de tal suerte que la persona con mayor votación sería el destinado a ocupar el cargo. ¿Hasta qué grado la elección de estos personajes era reflejo de la colectividad? Sabemos que la participación en este ritual no siempre estuvo abierta para todos los miembros de la cofradía, en algunas ocasiones tal privilegio correspondía a los fundadores, a ciertas personas acaudaladas, a un grupo étnico o al cura de la localidad. Los criterios de selección para que una persona pudiera ser votada en el cabildo aún deja varias dudas, pues dependía de las características de cada cofradía. Lo cierto es que en la práctica las relaciones de parentesco y compadrazgo abrieron en muchos casos la posibilidad de participar por un cargo dentro de la cofradía.

La situación de las cofradías en San Miguel el Grande no era distinta a las de otros lugares con respecto al sistema de cargos. En la mayoría de las cofradías se elegían mayordomo y diputados, en otras, se incluían además de los mencionados, el de rector y el de las madres. Por ejemplo, los hermanos de la cofradía de la Preciosa Sangre de Cristo y Virgen de los Dolores se juntaban cada año, después de la Pascua de Resurrección, para

[294] APSMA, Asociaciones 1768-1848, caja 7, Libro de las Constituciones, foja 2r.

elegir rector, mayordomo y diputados, éstos últimos con la obligación de pedir la limosna de plato todos los viernes del año por esta villa.[295]

Por su parte, la cofradía de San Nicolás Tolentino celebraba cabildo ocho días después de la fiesta del santo, en una sala que estaba junto al hospital dentro de la parroquia. Los cargos que se votaban era el de mayordomo, y dos diputados con sus ayudantes, a su vez todos los hermanos estaban obligados a asistir a los cabildos con la pena de una libra de cera al que faltaré.[296] La cofradía de San Benito de Palermo representa un caso peculiar respecto a los que pueden ser votados. Llevaban a cabo su cabildo una vez terminada la fiesta de su santo patrón, los cofrades se juntaba para elegir mayordomo, tres diputados y tres madres mayores. Sin embargo, a pesar de que podían entrar españoles, mestizos, mulatos o indios a la cofradía, éstos no podían ocupar oficio de los principales, pues tal privilegio era exclusivo para los negros, por ser los fundadores, por lo menos así lo señalaban las constituciones del año de 1733, las cuales fueron una copia a las originales.[297]

Casos muy distintos representan las cofradías de la Milicia Angélica de Santo Thomas de Aquino y la Escuela de la santísima Virgen de Loreto. La primera, si bien tenía un mayordomo con su respectivo ayudante, además de cuatro diputados, un secretario mandatario y sacristán, la decisión para elegirlos recaía en la voluntad del señor juez eclesiástico director de la Tercera Orden de Santo Domingo. Aunado a los oficiales antedichos, esta cofradía tenía un capellán y director representado en una sola persona, cuya función consistía en recibir y asentar a los cofrades, así como bendecir y repartir los Cíngulos, todo esto mientras fuese maestro director de la Orden Tercera.[298] Por su parte, la

[295] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 4, foja 2r.
[296] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, fojas 2v-3r.
[297] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 2.
[298] APSMA, asociaciones 1768-1848, caja 7, foja 2v.

cofradía de la escuela de la Santísima Virgen de Loreto, fundada en 1737, establecía que el número de hermanos no habría de rebasar la cantidad de setenta y dos hombres, y otras tantas mujeres, incluidos los miembros de la mesa directiva: como el Br. don Luis Felipe Neri primer capellán de la casa de Loreto y padre del Oratorio, el hermano mayor, 4 conciliarios, tesorero y secretario. Estos dos últimos cargos estaban reservados para seculares, mientras los otros podían ser ocupados tanto por eclesiásticos como por seculares. El primer hermano mayor de esta cofradía fue don Manuel de la Canal en 1735, y el primer conciliario don Francisco Joseph Landeta, alférez real de ésta villa, es decir dos de los hombres más acaudalados de la sociedad de entonces, quienes en concurrencia del padre capellán tenían el derecho exclusivo de votar para elegir a los demás sujetos que complementarían dicha mesa.[299]

Por último, quisiera destacar las características principales de la jerarquía de cargos y su elección en una de las cofradías más importantes de la villa, como lo fue la del Santísimo Sacramento. En 1736, la mayordomía de la ahora archicofradía del Señor Sacramentado estaba en manos del licenciado don Marcos González Galindo, abogado de la Real Audiencia de la Nueva España, comisario del Santo Oficio, vicario y juez eclesiástico de esta villa, y la mesa capitular la conformaban el Br. don Félix Berber y Vargas, Br. don Lázaro de Lejona, Br. don Joseph de Arriaga, licenciado don Joseph de Illana, Br. don Baltazar de los Reyes y el Br. don José Matías de Lara Villa Gómez, todos ellos clérigos presbíteros y vecinos de San Miguel. Al año siguiente, don Marcos González Galindo mandó que se reunieran, el cura beneficiado doctor don Juan Carlos Muñoz Sanabria y los miembros de la mesa capitular para que elaboraran nuevas constituciones a falta de las fundacionales ya que estaban destruidas.

[299] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, Exp. 11, foja 1v.

Las nuevas reglas que a partir de entonces regirían a la archicofradía fueron redactadas por el doctor don Juan Carlos Muñoz de Sanabria beneficiado del curato y algunos eclesiásticos cofrades, con el visto bueno del licenciado don Marcos González Galindo vicario juez eclesiástico de San Miguel. Dicho escrito, señala en su artículo tercero que "cualquier persona hombre o mujer no importando su calidad podía admitirse como cofrade, pues para Dios todos somos iguales, aunque para la voz activa y pasiva han de ser preferidos los más honrados y decentes".[300] No obstante, se advertía en otro de sus párrafos que si nadie ocurriera al puesto de mayordomo, se suplicaría al señor obispo tuviera a bien mandar al vicario juez eclesiástico de la villa para que ocupe el cargo temporalmente.

Por otro lado, la descripción que se hace en las constituciones acerca del proceso de elección de mayordomo, permite imaginar una realidad poco distante de lo que las líneas sugieren. En dicha elección, en caso de haber dos o más sujetos deseosos de ejercitarse en el santo servicio, se debería elegir al más apropiado mediante votos secretos con cedulitas donde se escriban los nombres de los votados. Correspondía al notario del juzgado "dar a cada vocal las cédulas que se necesitasen para la votación y recogidos todos los votos en una vasija o vaso hondo, doblados los papelitos, se vacíen sobre la mesa y en público se deberá leer los sujetos ahí contenidos", de tal suerte que quien sacaré mayor número de votos sería el mayordomo. En caso de igualdad o discordia, ésta será resuelta por el señor vicario juez eclesiástico, a través de la declaración de su voto para alguno de los involucrados. Inmediatamente después, se procedía a nombrar a los seis diputados que siempre ha tenido esta archicofradía.[301]

[300] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 12.
[301] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 12.

- **Integración y sociabilidad**

Si bien las cofradías eran agrupaciones de creyentes para propósitos piadosos, en los hechos sus funciones eran más amplias. Proporcionaban formas de sociabilidad e identidad colectiva a muy diversos grupos sociales, daban sustento a muchas festividades religiosas y proporcionaban formas de auxilio mutuo.[302] Reflejo de ello, era la cofradía de Nuestra Señora de la Limpia Concepción, venerada por los indios caciques y principales de esta villa. Pues sólo en el año de 1777 se asentaron por hermanos 144 personas, por lo que es muy evidente la potencialidad de las cofradías en el tema de las relaciones personales. Habría que añadir, que a pesar de que esta colectividad de creyentes fue fundada por indios, su membresía es muy diversa, pues había uno que otro sacerdote; mestizos y mulatos, tanto hombres como mujeres, si bien eran mayoría los indios el tema de la identidad étnica dentro de la cofradía se ve sumamente cuestionado.[303]

La mayoría de las cofradías de San Miguel estaban abiertas al pueblo cristiano en general. Cofradías como la Preciosa Sangre de Cristo y la Virgen de los Dolores aceptaban a todas las personas de cualquier calidad y condición. Lo mismo la de San Nicolás de Tolentino, fundada por indios principales, señalaba que se podían asentar todo género de gente de cualquier estado, calidad o condición.[304] La cofradía de la Milicia Angélica de Santo Thomas de Aquino también marcaba en su artículo primero que cualquier fiel cristiano puede ser cofrade o soldado de esta Santa Milicia, y lo será haciendo el propósito firme de guardar perpetuamente castidad y limpieza.[305] Cada hermano que se asentaba, después de pagar el respectivo cornadillo, recibía su patente y cíngulo. En la nómina de

[302] Felipe Castro, *op.cit.,* p. 282.
[303] APSMA, asociaciones 1730-1844, caja 2, Quinto libro, fojas 12v-15r.
[304] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de fundación, foja 3v.
[305] APSMA, Asociaciones 1768-1848, caja 7, foja 1v.

hermanos asentados entre los años que van de 1766 a 1783 se puede distinguir a personajes importantes de la sociedad sanmiguelense, como Joseph Landeta, la señora Condesa de Casa de Loja, María de Loreto, Blas Sauto, Joseph Manuel Sauto, entre otros. En otro estrato social, se ubica a la esclava Juana Manuela quién se asentó en el año de 1766. Los personajes que se integraron a la cofradía eran en su mayoría mujeres de distintas calidades. Con base en su lugar de residencia puedo decir que la gran mayoría contaban con un cierto estatus social pues habitaban en algunas de las principales calles de la villa, como la calle del Calvario, calle San Roque, calle San José, calle del Chorro, Calle de la Soledad,[306] es decir, la zona de influencia de esta cofradía se concentraba al interior de la villa.

Por otro lado, la de San Antonio de Padua también se declaraba como cofradía abierta y mixta, sin embargo, es muy probable que la mayoría de sus miembros estuvieran conformados por indios, pues los sujetos que solicitan que la hermandad sea erigida en cofradía se declaran ser indios caciques y principales, todos vecinos y moradores de la villa de San Miguel.[307] Situación contraria se vivía en la archicofradía del Santísimo Sacramento, pues si bien establecía que cualquier hermano podría ingresar libremente, establecía limosnas de asiento diferentes de acuerdo a la calidad étnica, así, los españoles pagaban de limosna de asiento tres pesos de oro común, mientras que las demás personas de cualquier calidad dos pesos de oro común. No obstante, la presencia de los españoles y criollos acaudalados de la localidad hizo que estos mantuvieran siempre el control de esta cofradía, por ejemplo para el año de 1737, el cargo de rector lo ostentó el peninsular Baltasar de Sauto,[308] principal obrajero de San Miguel.

[306] APSMA, Asociaciones 1768-1848, caja 7, Libro de Asientos, fojas 1r-5v.
[307] APSMA, asociaciones 1733-1853, caja 4, fojas 39r-40r
[308] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 12.

Si la cofradía del Señor Sacramentado diferenciaba mediante la calidad étnica de sus miembros la cantidad que se debía de aportar de limosna de asiento, la hermandad de la Caridad de San Juan Nepomuceno hacía algo similar pero con la variable de la edad de los cofrades, sobre todo pensando en la proximidad de la muerte. Al igual que las anteriores, especificaba la admisión de todos los varones, mujeres y niños de todos los estados, con la salvedad de dar 4 reales de asiento siempre y cuando el cofrade no pasara de 40 años, en caso de tenerlos cumplidos, se le obligaría a dar de asiento 3 pesos, y si tuviere 50 años debería de dar 8 pesos, y de 60 años para arriba correspondía el asiento a 12 pesos.[309]

Más enfática respecto a su conformación de socios resultaba ser la cofradía de la Virgen de Loreto, en su artículo trece apuntaba: "ninguna persona sea admitida en esta santa escuela no siendo españoles sin que sea necesario averiguarlo pues bastará el que estén reputados por tales y si se procurará saber, si se ignorase, sus costumbres que siendo estas como se necesitan para el fin que se desea, no dejará de ser recibido aún el más pobre".[310] En una sociedad multirracial como San Miguel, hizo que no se fuera demasiado estricto en la conformación de las corporaciones piadosas.

## Conclusión

Las cofradías en el obispado de Michoacán tuvieron mayor proliferación en la región del Bajío de Guanajuato desde el siglo XVII y se mantuvo hasta el siglo XVIII. Es decir, que la prosperidad económica y el crecimiento demográfico de la población, ya sea de manera natural o a través de la inmigración de personas, hizo de esta región una de las más apreciadas por el clero regular y secular. En ese contexto, Guanajuato, Celaya y San

[309] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, Libro de reglas y constituciones…, foja 13.
[310] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, Exp. 11, fojas 4r-4v.

Miguel, las ciudades y villas más urbanizadas concentraron la mayor cantidad de cofradías durante el periodo colonial.

Según el material revisado, el panorama de las asociaciones de seglares estuvo marcado por una presencia importante del clero. Esto es, donde los eclesiásticos tanto seculares como regulares no tenían una importante cantidad de personas al servicio de los fieles, las cofradías existían de manera precaria y en menor número, mientras que donde el clero tenía mayor injerencia el número de cofradías y su funcionamiento fue más regular. Además de esta relación, los lugares que mostraron mayor cantidad de cofradías estaba presidida por un auge económico basado en la minería, haciendas, y estancias de ganado, y su población había experimentado un proceso de mestizaje. Con todos estos elementos, parecería que las cofradías cumplieron, además de sus funciones espirituales, una suerte de instrumento para controlar a la población en los lugares con mayor pujanza económica. Pues fue la primera mitad del siglo XVIII cuando regiones como el Bajío y San Luis Potosí tuvieron un mayor desarrollo económico y a la par una mayor cantidad de fundaciones de cofradías.

Por otro lado, las cofradías en San Miguel integraron a cada uno de los sectores de su población, así hubo asociaciones para indios, mulatos, negros y españoles, además de clérigos. Tanto hombres como mujeres participaron en las principales celebraciones, pues la mayoría de las cofradías fueron abiertas, sí acaso algunas restringían el acceso a la mesa directiva si no se pertenecía al grupo que había fundado la asociación. Dentro del universo confraternal, se observan varios contrastes, sobre todo en el aspecto económico, mientras la cofradía del Santísimo Sacramento fue de las más ricas de la comarca, la más próxima no llegaba ni a la mitad del capital de la primera. Por tanto, a pesar de la aparente riqueza de la villa, puedo decir que para finales del siglo XVIII las cofradías a excepción de la ya

mencionada, tienen una subsistencia discreta y a veces hasta precaria. Es decir, la relación sociedad, economía y religiosidad se manifestaba de manera directa, pues San Miguel pero en general el Bajío para esa época vivía una serie de crisis económicas basadas en la falta de cereales, entre otros factores.

Las devociones de San Miguel el Grande son de interés ya que reflejan el pulso de la población, en el caso de las cofradías votivas se observa la relación directa entre crisis agraria y de subsistencia con un apego mayor a la religiosidad a través de santos especializados. Esto contrasta con la presencia relativamente menor de cofradías marianas, apenas cinco: Dolores, Rosario, Inmaculada Concepción, Loreto y Nuestra Señora de la Soledad. En cambio las cofradías sobre la figura de cristo tuvieron mayor auge.

Las cofradías objeto de nuestro interés, San Benito de Palermo y Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo, presentan dos situaciones totalmente distintas, mientras la primera fue una comunidad más cerrada cuando podemos suponer que la población negra fue disminuyendo, la otra, fundada por mulatos, ya en el siglo XVIII se fue mezclando y sus devociones encontraron un arraigo entre toda la población, sobre todo el culto al Ecce Homo.

CAPÍTULO III
DE LAS FINANZAS DE LAS CASTAS A LOS BIENES DE LA COLECTIVIDAD

## Introducción

El fin de toda cofradía era buscar la salvación del alma a través del culto a algún santo, imagen mariana o de cristo, asimismo de la ayuda material y espiritual entre los miembros de la colectividad y con los necesitados como los huérfanos y enfermos. Para llevar a cabo esta "fraternidad religiosa" se necesitaba de un soporte económico para solventar los cultos y devociones, y por el otro lado la confraternidad con los demás miembros de la comunidad.

La primera noticia general de las cofradías de San Miguel data de 1661, aparecen 8 cofradías: sobresalen la del Santísimo Sacramento y la de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo como las más prósperas en lo que a su situación financiera se refiere, mientras que la cofradía más pobre de toda la villa correspondió a la de los negros de San Benito de Palermo. Es decir, la primera diferencia entre las dos corporaciones piadosas fundadas por castas y negros, fue su estado económico.

CUADRO 1
Cofradías en la villa de San Miguel el Grande (1657-1661). [311]

| COFRADÍAS: CUENTAS EN PESOS. | RECIBO | GASTO |
|---|---|---|
| Santísimo Sacramento | 1,130 | 1,646 |
| Ntra. Sra. de la Soledad (mulatos) | 895 | 883 |
| Ntra. Sra. de el Rosario | 791 | 993 |
| San Nicolás Toléntino (indios principales) | 606 | 622 |

[311] Alberto Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, México, El Colegio de Michoacán y Gobierno del estado de Michoacán, 1993, pp. 176 y 184.

| | | |
|---|---|---|
| Animas Benditas del Purgatorio | 586 | 577 |
| Santa Veracruz | 550 | 596 |
| Ntra. Sra. de la Limpia Concepción (Hospital de indios) | 234 | 359 |
| San Benito de Palermo (negros) | 73 | 75 |

Para el siglo XVIII, las cofradías de San Miguel se mantenían del ganado, de la agricultura, y de las limosnas de sus "hermanos". Como casos ilustrativos mencionaremos ejemplos de otros grupos devocionales que no son las de castas. La de la Preciosa Sangre de Cristo y Dolores inició su existencia con un capital de 50 cabezas de ganado cabrío hembra y macho de todas las edades. Por cada asiento de hermano se recibía 1 peso y cada mes recibía la cofradía medio real de cada uno de sus miembros para ayuda de los gastos.[312] Muy similar era la cofradía de San Antonio de Padua, que al momento de fundarse en 1749, tenía como bienes "16 vacas de vientre de dar y recibir" las cuales se comprometían los cofrades a aumentar en la mayor brevedad posible. La cofradía se mantenía de las limosnas de sus miembros y la limosna de asiento correspondía a dos tomines; y el cornadillo: medio real para ayuda de la misa del mes y otro medio real para la misa del cofrade que muriese. Finalmente en el mes de junio estaban obligados a dar un real para la fiesta titular del santo.[313]

Por su parte, la cofradía de Nuestra Señora de la Limpia Concepción también se mantuvo de las limosnas. Se sabe que en el año de 1729 está cofradía se encontraba construyendo una capilla de adobes para colocar a la "Señora Virgen" mientras se acababa la de cal y canto que se estaba edificando. Por tanto, las limosnas recibidas se destinaban

[312] ACM, cofradías, erecciones, siglo XVIII, caja 1256, exp. 2, foja 1v-2r.
[313] APSMA, asociaciones 1733-1853, caja 4, foja 40v.

para materiales de la capilla como vigas y adobes. Fue en el año de 1739 que está colectividad dejó de ocupar una capilla en el interior de la parroquia, que después sería usada para sala de difuntos "de gente de afuera". A cambio el cura le dio al mayordomo de la cofradía todas las piedras que estaban debajo de la torre parroquial para que las usara en la fábrica del nuevo templo.[314]

Finalmente, otro grupo devocional que aparentemente se mantenía de las limosnas era la de San Nicolás Tolentino, compuesta en su mayoría por indios. Eran los días domingos de todo el año cuando se salía a recoger el donativo piadoso en la villa y su jurisdicción. Los principales lugares de recolección fueron los distintos barrios de San Miguel que habitaban los indios. Por ejemplo en 1757, algunos de los que aportaron la limosna vivían en el barrio de la Viborilla, en los contornos de la traza urbana. Por su parte, el gobernador de la república de indios también juntaba cierta cantidad de dinero para las limosnas, en ese año logró colectar en los barrios 4 pesos. Un año antes, el gobernador don Valentín de Luna dio a la cofradía 25 pesos 2 tomines de limosna que juntó de los alcaldes de los barrios. Además del donativo piadoso, por estas mismas fechas la comunidad de feligreses de esta asociación tenía unas 15 vacas que arrendaba, así como cierta cantidad de toros.[315] Es una constante para esta corporación la referencia a los barrios como uno de los principales lugares de recolección de la limosna. El mayordomo destacaba para 1759, un aporte muy significativo, que correspondía al hermano don Joseph Cayetano Damian pues desde el día 26 de abril de 1758 hasta el día 11 de abril de 1759 pidió semanariamente la limosna con la demanda de mano en esta villa y sus barrios, logrando juntar 56 pesos.[316]

[314] APSMA, asociaciones 1730-1844, caja 2, Segundo libro, foja 15v-16r.
[315] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de fundación, fojas 23v-28r.
[316] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de fundación, fojas 28r-28v.

Para finales del siglo XVIII, las cofradías sanmiguelenses se mantenían con una salud económica relativamente estable dentro del orbe "cofradiero" del obispado de Michoacán. Muchas de ellas tuvieron propiedades rurales que arrendaban.

CUADRO 2.
Relación de Cofradías de San Miguel el Grande, 1791.[317]

| COFRADÍA | CAPITALES | PORCENTAJE |
|---|---|---|
| Santísimo Sacramento | 19,900 pesos | 33.14% |
| Nuestra Señora del Rosario | 7,800 pesos | 12.99% |
| Nuestra Señora de los Dolores | 6,600 pesos | 10.99% |
| Hermandad de la Cuerda de N.S. P. S. Francisco | 5,750 pesos | 9.57% |
| Santo Ecce Homo | 5,411 pesos 3 reales | 9.01% |
| San José | 4,700 pesos | 7.82% |
| Antonio de Papua | 2,200 pesos | 3.66% |
| Ánimas | 1,850 pesos | 3.08% |
| San Pedro | 1,850 pesos | 3.08% |
| San Roque | 1,438 pesos | 2.39% |
| Señor de la Conquista | 1,320 pesos | 2.19% |
| Humildad y paciencia de Cristo | 1,214 pesos | 2.02% |
| San Nicolás Tolentino | 450 pesos | 0.74% |
| **TOTAL** | **60,033 pesos 3 reales** | **100%** |

En el informe de cofradías de 1791, el grupo piadoso de San Benito de Palermo ya no apareció registrado, como se verá más adelante, la disminución de sus capitales llevó a las autoridades religiosas a no integrarla en esta lista. Por su parte la cofradía del Ecce Homo pasó de ser la segunda más importante en términos económicos en el siglo XVII para ocupar el quinto lugar a finales del siglo XVIII. Esta notable diferencia de riqueza y la

[317] AGN, cofradías y archicofradías, vol. 18, exp. 4, fojas 143r-145r

evolución contrastada entre ambas cofradías nos conduce a distinguir, salvo excepción, sus destinos económicos.

## 3.1 Patrimonio y finanzas de la cofradía de San Benito de Palermo

Durante los primeros años del siglo XVIII la cofradía de San Benito de Palermo costeó sus actividades a través de las limosnas que recolectaban el mayordomo, rector, diputados, demandantes, madres y hermanas, así como otros hermanos de la corporación durante un lapso de tiempo que podía ser desde un día, un mes o todo el año. Las cuentas se reportaban al término de la gestión de cada mayordomo al cura de la villa, ocho días después de la última elección de cargos.[318]

Las cantidades administradas por los cofrades no resultan significativas en términos globales, el promedio máximo que alcanzaron sus ingresos fue de 173 pesos en el lustro de 1745-49 (véase gráfica 2), nada comparable con los ingresos de las demás cofradías de la villa y no se diga con las cofradías y archicofradías de la ciudad de México. Sin embargo, para entender la dinámica de las castas que participaron en este grupo devocional es necesario indagar en su organización económica pues a partir de ésta podemos conocer sus prácticas de consumo y sus formas de autofinanciarse.[319]

¿Qué nos pueden decir las cifras respecto a una cofradía fundada por negros y mulatos a mediados del siglo XVII? El primer elemento a considerar es que fue la más pobre de todos los grupos piadosos de San Miguel el Grande, esto por sí mismo ya conlleva una connotación de la composición socio-étnica de sus miembros, lo que sugiere que las

[318] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 16.
[319] Como ha señalado Van Young, "es imposible comprender cualesquier fenómeno social, político y cultural [...], sin entender cómo la gente gana y gasta". Eric Van Young, "La pareja dispareja: breves comentarios acerca de la relación entre historia económica y cultural", *Historia Mexicana,* LII: 3, 2003, p. 832.

finanzas de la corporación son un reflejo de la situación social de las castas e indios feligreses que pertenecieron a dicha comunidad.

En este contexto, no podemos pasar por alto la monetización de las limosnas. Es decir, en otros grupos devocionales del obispado de Michoacán con una economía similar a la de las castas de San Miguel, los donativos piadosos muchas veces se hacían en especie: se entregaban animales (gallinas, becerros, burros, toros, etcétera.), o pequeñas cantidades de maíz y trigo, entre otros objetos para sufragar las diversas actividades del año. El grupo de fieles de San Benito registró la entrada de limosnas en dinero circulante (pesos y reales), y en contadas ocasiones se verificaron ingresos en especie.

Algunos ejemplos de ello fueron los 20 pesos "que hizo de las semillas que juntó afuera" el diputado Gaspar en 1698;[320] la cuartilla de frijol y un real de tomates que se recibió de limosna en 1702;[321] dos docenas de cuetes que aportó el indio don Andrés de Dios Dado que costaron 1 peso 2 reales en 1704;[322] en 1742 se reportaron 6 pesos ½ real que había entregado a la cofradía el mestizo Diego Arias el cerero "con la demanda que anda por las labores de esta villa la cual se compuso de maíz, queso y huevos";[323] para 1745 la cofradía recibió 10 reales de un caballo bayo que había comprado Esteban Vázquez pero el mayordomo decidió venderlo por estar muy maltratado;[324] finalmente ese mismo año, el

[320] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 3.
[321] De la cuartilla de frijol y el real de tomate hicieron un total de 4 reales. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 15v.
[322] Posiblemente sea indio, pues los personajes que hemos localizado con esos apellidos en los registros de matrimonios de la época son indios. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 20v.
[323] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 37v.
[324] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 44V.

español don Miguel de Lara dio de limosna 6 fanegas de maíz, que los cofrades vendieron a 4 reales la fanega, obteniendo un beneficio de 3 pesos.[325]

Pero fueron los toros, dentro de las limosnas en especie, los que con mayor frecuencia se recibieron durante las fiestas de "año nuevo" o "de enero" que organizaba la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo. No sabemos quién o quiénes aportaban este tipo de donativo piadoso a la comunidad de San Benito, pero el toro o los toros eran vendidos entre 2 y 4 pesos aproximadamente.[326]

La aparente monetización de la mayoría de los donativos piadosos de los feligreses puede ser atribuida a varios factores: la ubicación geográfica de San Miguel dentro de una red de caminos que comunicaban con los principales centros mineros de la Nueva España y que generó una intensa actividad económica, o simplemente que las cofradías tenían como sede una villa y no un pueblo rural.

Además de las limosnas, estaban las cuotas de asientos que debían pagar los devotos al inscribirse en la comunidad, la cual consistía en dos reales por persona, esto representó un montó poco significativo en términos generales durante el año que duraba la administración de un mayordomo, menos de un peso por año, por ejemplo de 1698 a 1710 entraron 8 pesos de hermanos que se habían afiliado, en la década siguiente 8.5 pesos, y de 1721-30 no hubo ingresos sobre este concepto.

---

[325] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 44v. Miguel de Lara Villagómez, español, se asentó en la cofradía de San Benito de Palermo en 1744, y por esos años también ocupó la mayordomía de la cofradía de la Humildad y Paciencia de Cristo, sobre este personaje se hablará en el siguiente capítulo. APSMA, asociaciones, caja 2, 1730-1844, libro de cuentas de la cofradía Humildad y Paciencia de Cristo, foja 1r.

[326] En 1713 la cofradía recibió 4 pesos de un toro que dieron las fiestas; para 1735 les donaron un toro de limosna y lo vendieron en 2 pesos; dos años después les dieron dos toros de los cuales obtuvieron 4 pesos de su venta; en 1740 el mayordomo reportó haber recibido un toro "que dieron de limosna a N. P. San Benito las fiestas de año nuevo", el cual vendieron en 1 peso 6 reales; en 1742 también recibieron un toro en dichas fiestas pero obtuvieron de su venta 3 pesos; en 1746, fueron 4 los toros que recibieron de limosna "las fiestas reales" y los vendieron en 6 pesos ½ real; finalmente en 1748, los cofrades vendieron otro toro en 3 pesos 6 reales que durante las "fiestas del Santo Ecce Homo" recibieron de limosna. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 41; y caja 17, número 1, fojas 15, 19v, 34, 37v, 58v, y 61.

En el preludio del siglo XVIII, las finanzas de la cofradía se hallaban en un estado raquítico de tal suerte que el 30 de marzo de 1701, después de haber concluido la elección de cargos, el cura beneficiado de la villa señaló que la "cofradía estaba más pobre" y recomendó "que entre los hermanos se podía[n] juntar y comprarse un par de mulas y que si era conveniente las pusieran y entregarán a flete con un hermano arriero para que con eso tendría más alivio el mayordomo que fuere de la dicha cofradía".[327] Los cofrades hicieron caso a la recomendación de arrendar animales, pero no de mulas, quizá por su costo tan elevado, aproximadamente unos 20 pesos, por lo que adquirieron vacas y de la renta de cada una de ellas obtuvieron un peso. Finalmente, en dos ocasiones se dio noticia de la renta de burros: en 1710 se registró la entrada de seis pesos de unos "borricos";[328] y en 1713 le donaron a la cofradía una "burrita" que el mayordomo la arrendó a Manuel Rivera, quizá español, en 6 reales cada mes.[329]

El primer dato con el que contamos sobre las cuentas de los feligreses de San Benito data de 1698-99 cuando el moreno Benito Pérez ocupó la mayordomía. Ese año se recaudaron 106 pesos, cantidad nada despreciable si se considera que tuvo que pasar un cuarto de siglo para que volvieran a ingresar en las arcas en el año de 1725, 110 pesos. Es decir, en el transcurso de 1699 a 1724 está comunidad de fieles, integrada por varias centenas de cofrades, tuvo que sostener sus principales misiones (fiesta patronal, procesión

[327] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 13v.
[328] "En 1710 se recibieron de unos borricos [burros] digo de quien los tiene 6 pesos". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 31.
[329] Ese año de 1713 sólo se registró la entrada de 6 reales. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 41. Respecto a la calidad de Manuel Rivera, en los registros de matrimonios de españoles y castas se localizó a un Manuel de Rivera, español, que se casó en 1704 con Teresa Arias, también española.

de Semana Santa, misas del año, ayuda a enfermos y misas de hermanos difuntos) con un presupuesto menor al centenar de pesos.[330]

Fue en este mismo período cuando en varias ocasiones las autoridades religiosas recriminaron los gastos superfluos que hacía la cofradía en chocolates, comidas, tamales, dulces y fuegos artificiales. El primer llamado de atención provino nada menos que del propio obispo don García Felipe de Legazpi y Velasco que realizaba su visita particular a la villa en 1703, después de revisar los libros de cuentas encontró gastos excesivos en la comunidad de San Benito, y determinó "que en los fuegos que fueren precisos en la fiesta no exceda el gasto la cantidad de 10 pesos." Sin embargo al siguiente año, la cofradía gastó en fuegos para la fiesta de San Benito 12 pesos desobedeciendo la recomendación del obispo. Los gastos superfluos continuaron pues en 1705 ahora el cura de San Miguel, Manuel de Salas, reprobó los gastos excesivos que se hacían en comidas y chocolates. Finalmente, en 1715 el párroco mandó que las dichas madres el día de la procesión no hicieran "meriendas ni cualquier otro gasto tanto antes como después de la procesión".[331] Después de esta fecha ya no hubo observaciones para la cofradía respecto a los excesivos gastos en cuestiones que la iglesia consideraba superfluos, no obstante no sabemos si la misma comunidad de San Benito se auto disciplinó o sí el estado raquítico de sus finanzas restringió sus anhelos festivos.

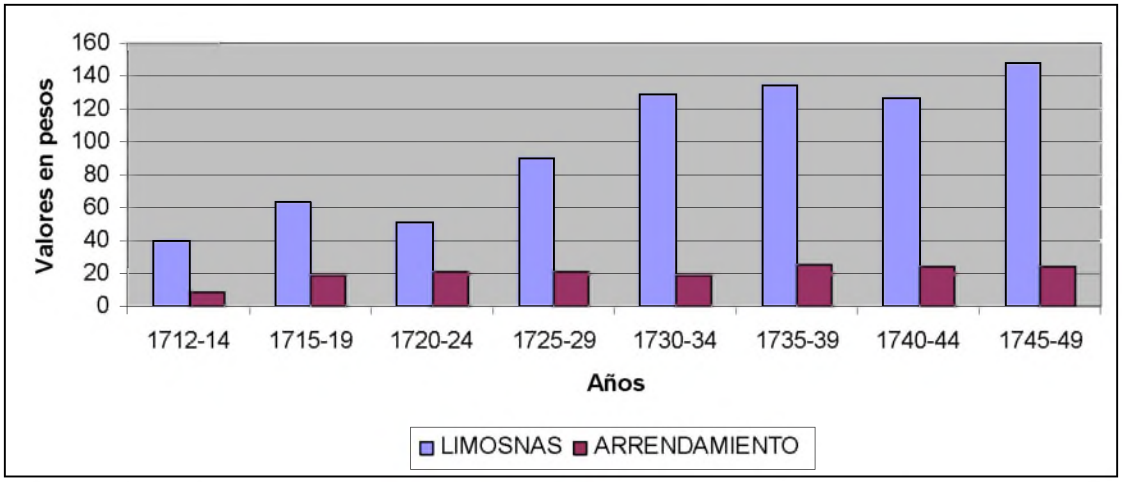
El crecimiento económico que se vivió a partir de 1725 tuvo como una de sus causas la cantidad de personas que se afiliaron como cofrades de San Benito de Palermo en la década de los veinte, período de mayor número de asientos.[332] El aumento de la membresía se reflejó en un incremento de las limosnas que sobrepasaron los cien pesos a

[330] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, n°. 1, fojas 3v-69.
[331] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, fojas 16r, 21v, y 45r.
[332] Este aspecto es abordado con detalle en el capítulo 4.

partir de entonces. Otro factor a considerar fue el arrendamiento de animales, la renta de vacas representó el mayor ingreso en este decenio ya que se alquilaron 20 vacas por año. El primer ingreso de este sector data de 1712 cuando se recibieron nueve pesos "de la renta de las vacas del santo".[333] Lo que llama la atención es que el alquiler de estas reses recayó durante dos décadas, de 1712 a 1733, en una sola persona llamada Agustín González, cofrade que ocupó los cargos de demandante, diputado "del campo" o "de afuera", y mayordomo. Fue muy probablemente dueño de una labor en la jurisdicción de San Miguel el Grande.[334] El alquiler de estos animales representó según la versión del mayordomo en 1716 "la única finca que tuvo la cofradía".[335] El arrendamiento fue una entrada constante de dinero hasta 1750, con un rango de 20 pesos por año aproximadamente, el resto de los ingresos se componían de las limosnas las cuales tuvieron distintas fluctuaciones con el devenir de los años.

[333] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 39.
[334] En algunos registros de matrimonios de la primera mitad del siglo XVIII, aparecen algunos contrayentes como residentes en la "labor de Agustín González".
[335] En 1716, el mayordomo en turno señaló que "esta es la única finca que tiene esta cofradía". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 47v.

GRÁFICA 1.
Promedios quinquenales de las limosnas y arrendamientos de la cofradía de San Benito de Palermo (1712-1749).[336]




Por cada vaca arrendada la corporación recibía anualmente 1 peso, a partir de 1716 y hasta 1730 entraron por concepto de arrendamiento entre 20 y 21 pesos cada año.[337] De 1731 a 1733 la cantidad de dinero ingresada en las arcas por este concepto disminuyó un tercio, y para 1734 junto a Agustín González ya aparecen otros tres individuos que alquilaban los animales del grupo devocional.[338] Fue el año de 1736 la última vez que este personaje participó en el arrendamiento, sin embargo, para 1738 un tal Luis González se inicia en la actividad del alquiler de estos animales, y muy pronto en 1739 se convirtió en el principal arrendador de la cofradía aportando 20 pesos cada año por dicho concepto. ¿Quiénes fueron la familia González? El aporte económico de Agustín y Luis, posiblemente parientes, representó el mayor ingreso que aportó un individuo a la colectividad de San Benito de Palermo.

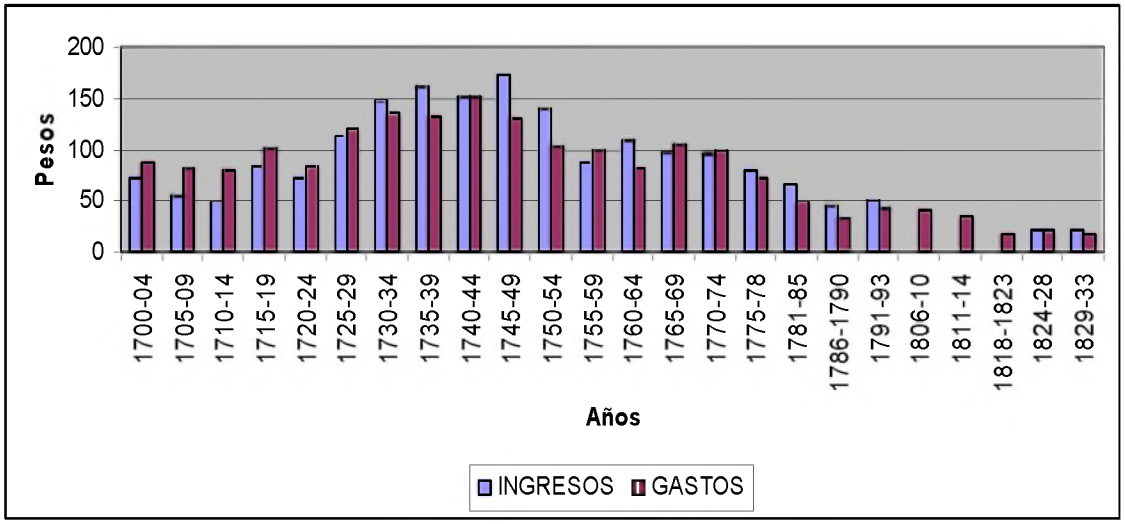
[336] El período de 1712 a 1714 es el único que no cumple el lustro, ya que el primer registro de arrendamiento de animales data de 1712. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16 y 17, número1.
[337] En 1713 Agustín González entregó a la cofradía 8 pesos del alquiler de las vacas, al año siguiente fueron 10 pesos, después 15 pesos, en 1716 se incrementó a 20 pesos, y a partir de 1717 hasta 1730 pagó por al arrendamiento 21 pesos cada año. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, fojas 41-68v.
[338] En 1734, además del susodicho González que dio 13 pesos de las vacas, apareció Ignacio del Valle quién rentó 8 vacas, y Joseph de Luna y Joseph Martín con 1 vaca cada uno. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, foja 11.

Por tanto el año de 1725 representó un parteaguas en las cuentas de la corporación, no sólo fue el lapso de tiempo en el cual comenzó a ingresar más dinero, sino también donde hubo un mejor manejo de los recursos colectivos, por ejemplo de 1730 a 1754, así como el quinquenio 1760-64 y ya en pleno declive de las finanzas de 1775 a 1793 fueron años donde fue mayor el ingreso que el gasto (véase gráfica 2). El balance, por tanto, es positivo pero de una forma general, salvo en los primeros años de la centuria del XVIII, nunca hubo un desequilibrio verdaderamente alarmante de las finanzas, ya fuera por el control por parte de la comunidad clerical o autodisciplina de la cofradía, pero siempre el déficit fue menos y compensado en los años de "bonanza".

En dichos años de buena salud económica, la cofradía aprovecho para utilizar el dinero sobrante y darlo a préstamo con interés anual del 5%. Así lo muestran el detalle de algunos deudores que aparecen en los libros de cuentas. En 1757, Salvador González vecino del rancho de las viborillas pagó 7 pesos 4 reales de réditos de 150 pesos "que tiene en su poder"; ese mismo año, Joseph de Arteaga vecino del rancho del Puerto de Sosa abonó con 5 pesos a cuenta de los réditos caídos de 150 pesos.[339]

[339] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 97v.

Gráfica 2
Evolución del promedio quinquenal de las finanzas de la cofradía de San Benito de Palermo (1700-1833).[340]




La disminución de los ingresos de la corporación se percibe de manera importante a partir de 1775, fecha en la que inicia un descenso escalonado de las entradas de la cual ya nunca pudieron sobreponerse; y a partir de 1786 hasta los últimos años de su existencia contó con limosnas por debajo de los cincuenta pesos para solventar los gastos del culto. ¿Con estos ingresos la cofradía podría garantizar la ayuda espiritual y material de sus miembros?, ¿así como la celebración de las dos festividades más importantes: la de San Benito y Semana Santa? Cabe recordar que por estos años, a finales del siglo XVIII, el arzobispo Núñez de Haro había extinguido unas 40 cofradías en la ciudad de México porque se encontraban en estado "ruinoso".[341]

Si bien el culto a este santo franciscano siguió existiendo más allá de 1850, según se detalla en el libro de cuentas, en los informes de cofradías que solicitó el obispo de

[340] Los datos de la gráfica están tomados de los tres libros de cuentas de la cofradía existentes en el AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, n°. 1, caja 17, n°1, y caja 18, n°1. En la medida que los registros lo han permitido se han agrupado las cantidades pos lustros de 1700 a 1790, de 1806-10 y de 1824 a 1833, los demás años se han puesto conforme venían en los libros de cargo. Asimismo hay un vacío de información de 1793 a 1806; y de éste último a 1823 no se tienen los datos de los ingresos, sólo de los gastos.
[341] Cecilia del Socorro Landa Fonseca, Las cofradías en Querétaro. De la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870), tesis de doctorado, México, El Colegio de Michoacán, 2007, p. 117.

Michoacán en 1790 ya no apareció ninguna referencia a la de San Benito de Palermo.[342] Las razones se señalan un año antes, en otro informe que da razón de las cofradías de la villa de San Miguel el Grande, en él se lee en una nota al final del documento lo siguiente: "aunque antiguamente hubo en esta villa cofradías como son la de Sangre de Cristo, la de San Benito de Palermo, y la de Sr. Santo Tomás [...], pero éstas quizá por lo corto de sus capitales o lo calamitoso de los tiempos, se hallan en el día sin uso".[343]

La impresión de la autoridad al decir que la comunidad de San Benito estaba ya "sin uso", refleja que el aspecto económico fue unos de los factores que impidieron la vigencia de una cofradía que tuvo como fundadores a los negros y mulatos de la villa. Sin embargo, el culto continuó hasta muy avanzado el siglo XIX a través de un puñado de personas fervorosas del santo.

- **Las limosnas de la villa**

El último artículo de las constituciones de esta asociación, señalaba que para aumentar los ingresos se podría pedir limosna un día a la semana en la villa, y que correspondería a los diputados, los diputados de afuera y las madres hacer la recolección de los dineros.[344] Uno de los principales lugares para recabar el donativo piadoso fue la plaza, que se encontraba a un costado de la capilla de Nuestra Señora de la Soledad y Ecce Homo. En la primera década del siglo XVIII, en los años 20 y 40 fue el lugar donde más dinero se colectó (véase cuadro 3).

Ahí mismo en la plaza, pero los días sábados se llevaba a cabo el tianguis y confluía mucha gente que probablemente provenía de las labores y ranchos para abastecerse de

[342] Archivo General de la Nación, cofradías y archicofradías, vol. 18, exp. 4, año 1791, fojas 140r-145r.
[343] Archivo Casa Morelos, cofradías-informes, Caja 1263, Exp. 23, fojas 3.
[344] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, foja 3.

provisiones, los devotos de San Benito de Palermo acudían con el plato para pedir la limosna, seguramente hubo otras cofradías que también entraban en competencia por el donativo piadoso en este día.[345] En 1746 se juntaron 8 pesos 2 reales de limosna en el tianguis.[346] La tarea de recaudar el donativo piadoso en este lugar recaía en un hermano durante un año.[347] Otros espacios menos recurrentes fueron las trasquilas y obrajes, los cuales se ubicaban en los márgenes de la villa.[348] Las chozas, donde posiblemente vivían los indios y las castas también eran visitados por los demandantes de la asociación, caso concreto sucedió en 1746 cuando el diputado Juan "Tinajero" colectó 5 reales de limosna en dicho lugar.[349]

CUADRO 3.
Limosnas recaudadas en diversos días y lugares de la villa de San Migue el Grande (1698-1750).[350]

| FECHA | Plaza | Trasquilas | Lavatorio | Jueves Santo | Miércoles Santo | Procesión | Fiestas de enero | **TOTAL** |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1698-1710 | 21.5 | 7 | 20.5 | 13 | 16 | 0.5 | | **78.5** |
| 1711-20 | 6 | | 9 | 16.4 | 40.5 | 1 | 22 | **94.9** |
| 1721-30 | 65.5 | | | 51.5 | 63 | | | **180** |

[345] Hasta el momento no hemos localizado una referencia en las demás cofradías sobre la práctica de pedir limosna los días de tianguis, pero la plaza fue un lugar donde todas las asociaciones de piadosos acudían con regularidad a solicitar el aporte pecuniario.
[346] En 1748 se recabaron 5 pesos 5 reales de los sábados que se han juntado en el tianguis, más otros 4 reales que juntó el mayordomo en dicho lugar en dos sábados. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 58v, 61-61v.
[347] En 1749, se dice que entraron 4 pesos, "que según contrato de un hermano por la limosna que los sábados junta en el tianguis"; mientras que en 1751, el hermano Francisco Carreon dio 4 pesos 4 reales los "mismos que tiene juntados en todo el año y en los días sábados en el tianguis en la plaza". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 65 y 69v.
[348] En 1699 recogieron 1 peso de limosnas en las trasquilas. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 7.
[349] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 58v.
[350] Los valores están en pesos, y las cantidades son la suma de los años que se especifica. Las cuentas después de 1750 son menos detalladas por eso sólo consideramos hasta ésta fecha. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1.

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1731-40 | | | | 13 | 50 | 1.5 | 16.4 | **80.9** |
| 1741-50 | 22 | | | 18 | 11 | | 12.5 | **63.5** |
| **TOTAL** | **115** | **7** | **29.5** | **111.9** | **180.5** | **3** | **50.9** | **497.8** |

Desde días antes de la fiesta de San Benito de Palermo y la Semana Santa, algunos cofrades salían a las calles para pedir la limosna para estas festividades. En ocasiones esporádicas ciertos frailes, curas y distintos personajes se solidarizaron en esta tarea. El primer caso data de 1704 cuando el "señor general" recogió para la fiesta 5 pesos 3 reales.[351] Tiempo después, en 1726, lo harían el fraile bachiller Joseph Padilla y don Joseph de Lara quienes entregaron a las arcas 4 pesos 7 reales "del lavatorio y procesión del miércoles santo".[352] Los prelados que apoyaron en estas actividades siempre lo hicieron acompañados por una o más personas, como fray Joaquín Parilla que salió a pedir la limosna junto a don Juan de Olavi quienes en 1738 colectaron 7 pesos 3 reales para ayuda de la procesión.[353] Por lo regular fueron los franciscanos quienes patrocinaron a esta corporación devocional, y en raras ocasiones se observó a algún miembro del clero secular apoyando en la recaudación del donativo piadoso, caso excepcional se dio en 1746 cuando el cura bachiller Salvador Fajardo al lado de don Francisco de la "Ragagoitia" recaudaron 13 pesos 5 reales para la procesión.[354] Finalmente, como un hecho inusual se anotó en el libro de cuentas en el año referido el dinero que otorgó a la cofradía un personaje de la elite de San Miguel, el señor

[351] Es muy probable que el "señor general" sea el fraile guardián del convento franciscano donde residió la cofradía de San Benito. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 20v.
[352] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 66r.
[353] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 26v. Otros ejemplos fueron el alcalde ordinario Juan Arias y dos religiosos quienes recabaron en la villa para el lavatorio de los penitentes 10 pesos en 1739; al año siguiente los señores del cabildo juntaron 13 pesos 6 reales para la procesión; otro religioso del convento franciscano acompañado de Juan Henríquez Carriga recogieron para la procesión 14 pesos en 1743; por su parte fray Roque Franco y los diputados pidieron para la procesión y juntaron 12 pesos 2 reales en 1744; el mismo fray Roque acompañado de Joaquín de la Cuesta para los gastos de la procesión juntaron 15 pesos de limosnas en 1745. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 31, 34, 40, y 44v.
[354] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 46v.

Alférez real don Francisco Joseph de Landeta quien apenas dio de limosna 4 reales.[355] Una cantidad poco significativa de un devoto que gozaba de reconocimiento en la región, pero quizá reflejo de un desdén hacía dicho grupo devocional.[356] Por otro lado, cabe la posibilidad que este tipo de personajes dieran, de forma ponderada, cantidades de dinero de limosnas a varias de las cofradías de la villa.

Sin embargo, fue en los días de fiesta cuando la cofradía obtuvo la mayor cantidad de limosnas, tales como la fiesta de enero, la fiesta patronal, y miércoles y jueves santos. El miércoles por la tarde la cofradía salía en procesión, la persona que llevaba el paso de la campanilla encabezaba el desfile y pedía limosna para sufragar los gastos del sermón, tal cargo lo asumió por algunos años el español Juan Rendón. En 1712 aportó de su propio peculio un peso de limosna a la cofradía, y repite dicha cantidad en 1713.[357] Este mismo año se afilió como cofrade junto con su esposa también española, dando cada uno 4 reales.[358] Pareciera que el dinero que aportó a la corporación sirvió para que en 1714 asumiera el cargo de llevar el paso de la "campanilla" por los años que viviere, el cual ostentó hasta 1732, durante este período recaudó de manera ininterrumpida cinco pesos cada año, siendo así el individuo que por sí mismo colectó más dinero para la comunidad (véase cuadro 4).[359] Para 1733 no hubo quien sacara la campanilla, por lo que en el siguiente año tal responsabilidad recayó en Juan Chagolla.[360]

---

[355] Este personaje era originario y vecino de San Miguel, dueño de haciendas de labor y criados de ganado en esta y otras jurisdicciones.
[356] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 58v.
[357] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, fojas 39 y 41.
[358] En 1714 entregó a la cofradía 6 pesos 6reales de las limosnas que junto con la campanilla; en 1715, 4 pesos y en los siguientes años juntaría 5 pesos como promedio. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, fojas 41v, 43 y 45v.
[359] En 1716 asumió "la obligación de sacar la campanilla los días que viviere"; en 1717 y 1718 fue diputado. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, fojas 47v, 50 y 52.
[360] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, foja 11.

Fue el miércoles santo, el día más importante para la corporación en lo que a recaudación de limosnas se refiere, además ya caída la noche se llevaba a cabo el lavatorio de los penitentes y también fue uno de los momentos en los cuales la devoción por el santo despertaba simpatías y se reunían cantidades de dinero importantes para mantener su devoción (véase cuadro 3).

Como se mencionó al principio, la colectividad tenía asignado a ciertos individuos para encargarse de la recaudación de los dineros para el santo. No podemos establecer el número de personas que participaban en recabar la limosna durante un año, porque cada mayordomía era distinta, a veces no aparecen los diputados ni demandantes que iban fuera de la villa, en otras aparecen pero su aporte es mínimo. También estaban las limosnas que daban o juntaban de manera voluntaria los "hermanos" de dicha asociación piadosa. El mayordomo también destinaba cierto tiempo a esta tarea, mientras que el rector y fiscal pocas veces se sumaban a estas labores de las cuales dependía el funcionamiento y existencia de la comunidad.

Por último, además de los diputados, las mujeres fueron uno de los actores más constantes en el mantenimiento económico de la corporación. Por ejemplo, del primer decenio del siglo al segundo, la trascendencia del sector femenino se incrementó de un 9% a 21%. Correspondía a las madres de San Benito, Santa Ifigenia y Nuestra Señora de los Dolores la tarea de juntar 12 pesos de limosnas anualmente, pero además había "hermanas" que también se solidarizaban en estas actividades. Podemos afirmar que ellas representaron el segundo o tercer lugar en la jerarquía de los personajes encargados de la recepción y búsqueda de limosnas dentro y fuera de la villa de San Miguel el Grande.

Cabe señalar la referencia particular que se le hizo a una de estas mujeres cofrades, quien aparece varias veces nombrada en los libros de cuentas. Se llamó Úrsula de

Arámbulo, india, en varias ocasiones se detallan las sumas de dinero que aportó a las arcas mediante diversas acciones, como salir por las calles de San Miguel con el santo de andas para ayudar en los gastos de la fiesta de San Benito y de la procesión del miércoles santo.[361] Por ejemplo el 16 de febrero de 1740, entregó a la cofradía 3 pesos 6 reales que colectó en la villa con el santo en andas para su fiesta; y en 7 de abril hizo lo propio para la procesión juntando 9 pesos 2 ½ reales; finalmente, el 26 de agosto de ese año, la cofradía recibió 1 peso de Úrsula para ayuda del colateral.[362] Por sí sola en un año entregó un total de 14 pesos ½ real.[363]

CUADRO 4.
Limosnas recaudadas por los funcionarios de la cofradía (1698-1750).[364]

| FECHA | Mujeres cofrades | Deman-dantes | Diputados | Dip. de afuera | Otros hermanos | mayor-domo | rector | fiscal | campa-nilla | TOTAL |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1698-1710 | 46 | 13 | 142.5 | 124.5 | 50 | 69 | 7 | 5.5 | 63 | **520.5** |
| 1711-20 | 109.5 | 25 | 127.2 | 18.25 | 19 | 28 | 3.5 | 1.5 | 44.5 | **376.45** |
| 1721-30 | 120.5 | 93.5 | 109.5 | 11 | 90.5 | 20 | 9 | | 49 | **503** |
| 1731-40 | 172 | 79 | 293.5 | 18 | 75.5 | 166 | | | 50 | **854** |
| 1741-50 | 115.5 | | 371.5 | 22.9 | 73.5 | 150.5 | | | 45 | **778.9** |
| **TOTAL** | **563.5** | **210.5** | **1044.2** | **194.65** | **308.5** | **433.5** | **19.5** | **7** | **251.5** | **3,032.85** |

- **Las limosnas "de afuera"**

La frase "de fuera" es muy recurrente en los registros de la cofradía, representa el ámbito rural: las haciendas, ranchos, labores, y demás pueblos aledaños a la región. Pero al mismo

[361] En 1735, Úrsula acompañada de otras devotas juntaron "con la demanda de andas en la villa 4 pesos 7 reales; en 1739, el dos de enero recaudó 5 pesos 1 real con el santo de andas, y el 22 de marzo de ese mismo año entregó 3 pesos 6 reales que juntó de limosnas para la procesión. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, fojas 11v y 26v.
[362] En 1743, juntó 2 pesos 3 reales en la villa para la fiesta del santo, y otros 2 pesos para la procesión. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, fojas 30v-31v y 40.
[363] Acerca de este personaje véase cap. IV, el apartado "El multi-cofradismo".
[364] Los valores están en pesos, y las cantidades son la suma de los años que se especifica.

tiempo se vuelve un concepto vago, sólo sabemos que excluye a la villa, pero en muy pocas ocasiones se dicen los lugares donde se iba a recabar los dineros para el sustento de la devoción. En el año de 1724-25, se anotó en el libro de cargo nueve pesos de limosnas que se habían juntado en la hacienda de Jalpa.[365] Era un lugar de obrajes donde vivían en su mayoría población negra, mulata, que se encontraba a unas cuantas horas de camino de la villa (hoy día 15 kilómetros). Nueve pesos en una sola visita no es cualquier cantidad, ¿por qué sólo se pidió ese año y no se volvío un lugar recurrente para la recaudación de limosnas? Es probable que fuera uno de los sitios más frecuentados por los diputados y demandantes "de afuera", sin embargo, la cofradía sólo hizo referencia en una sola ocasión a dicha hacienda.

Otras limosnas provenían de los ranchos y labores de la región, por ejemplo en 1741 el mayordomo recibió 7 reales que había recogido Saldaña en su rancho durante los meses de 1740.[366] En 1743, el mestizo Diego Arias el cerero, entregó a la cofradía 2 pesos 3 ½ reales que había juntado con la demanda por las labores de la jurisdicción.[367] Tres años después, en 1746, el hermano Nicolás de Castro juntó en la hacienda del Gusano 14 reales, más 6 fanegas de maíz que dejó fiadas a personas seguras a 3 reales fanega.[368] Por su parte otro hermano, Juan Marchan recolectó en los ranchos con la demanda de mano desde el 7 de marzo hasta el 26 de febrero de 1752, 23 pesos 5 reales.[369]

Las limosnas que de "afuera" se traían fue durante algunos lapsos uno de los principales ingresos de la colectividad. Por ejemplo, en el período de 1698 a 1710 estos diputados "de afuera" ocuparon el segundo escaño en la tarea de juntar el donativo piadoso,

[365] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 63.
[366] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, foja 33v.
[367] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, foja 38.
[368] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, foja 59.
[369] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 69v.

sólo debajo de los diputados de pueblo, que pedían dentro de la villa (véase cuadro 4). Los demandantes, por su parte eran individuos que no eran elegidos en la mesa del cabildo, pero constantemente aparecían ya sea con ese nombre o con el término "demanda con el santo en andas", y los había para el pueblo y para "afuera".

Como en los demás casos antes citados, en la tarea de juntar la limosna hubo un personaje destacado llamado Gaspar de los Reyes, quizá mulato o indio, que ocupó diversos cargos, y fue el funcionario que más limosnas recabó en un lapso de siete años entre abril de 1698 y mayo 1707.[370] En esos siete años la cofradía recaudó en promedio 71.5 pesos de los cuales 19.5 fueron aportados por dicho personaje, esto representó un 27% de los ingresos totales.[371] ¿De qué tipo de redes o vínculos se valió Gaspar de los Reyes para ser el principal recaudador de dinero para el mantenimiento del culto? Los datos sobre la procedencia de las limosnas son muy parcos, a veces se dice que son de "afuera"; y sobre el tipo y número de personas que decidieron aportar al grupo no sabemos nada, sin embargo a partir de ciertos indicios podemos plantear algunas hipótesis.

En 1699 Gaspar de los Reyes entregó a la cofradía 18 pesos "en reales".[372] Esto es 144 reales, ¿cuántas personas pudieron haber aportado dinero para juntar dicha cantidad de limosna? Quizá el mismo número de reales o incluso más, pues entre "las cofradías de

[370] En este período Gaspar de los Reyes no pidió la limosna en tres años, así que el promedio de lo que colectó durante los 7 años fue de 19.5 pesos. En 1698 juntó 20 pesos, al año siguiente 18 pesos; en 1701 recolectó 28 pesos; en 1702 no tuvo ningún cargo pero en la Semana de Ramos con la demanda de afuera entregó 2 pesos 4 reales; al año siguiente 28 pesos 1 ½ real; y en 1705 ya como mayordomo juntó 25 pesos "que trajo de afuera"; reelecto en el principal cargo recolectó de limosnas 14 pesos 2 reales en 1706. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, fojas 3-25.

[371] En los siete años en que Gaspar de los Reyes juntó limosnas para la cofradía, ésta recibió en 1698, 106 pesos; 1699, 76 pesos; 1701, 72 pesos; 1702, 49 pesos; 1703, 78; 1705, 63; y 1706, 56 pesos. El promedio de este lapso de tiempo de lo ingresado a las arcas del grupo devocional fue de 71.5 pesos.

[372] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 7.

indios y castas las limosnas podían variar entre medio real y dos reales por persona".[373] Si bien no podemos señalar cuántos feligreses contribuyeron a la devoción de San Benito de Palermo, si podemos afirmar que fueron varias decenas de individuos quienes dieron su limosna, que además pudieron haber sido trabajadores de obrajes y/o haciendas.

La mayoría de las veces, se dice que Gaspar de los Reyes colectó el dinero fuera de la villa o con la "demanda de afuera". Es decir, en esos años el ingreso mayor de la corporación provenía del ámbito rural. Siendo él mayordomo en 1705, recabó 25 pesos "de afuera", y al concluir su año en el cargo, en abril de 1706, el cura de San Miguel, don Manuel de Salas y Zapata tomó la decisión de que a partir de entonces cada mayordomo de la cofradía debía "hacer cuadernos para las demandas de afuera con las fojas rubricadas" por un notario público. En dicho libro los demandantes tenían que asentar las limosnas que juntaban en cada jurisdicción con la firma de los curas beneficiados, vicarios o padres guardianes de las partes y lugares donde fueren; también podían firmar los mayordomos o amos de las haciendas donde se pidiese el donativo piadoso. Asimismo, los demandantes quedaban obligados a "traer en memoria escritos los hermanos que dicha cofradía de San Benito de Palermo tiene, especificando la jurisdicción o haciendas"; finalmente cada demandante de afuera como de dentro de la villa debía rendir cuentas al cura beneficiado, al fiscal y mayordomo sobre las limosnas así como del tiempo en que se tardaron en recoger.[374]

El intento por controlar el origen y sobre todo el monto de las limosnas por parte de las autoridades religiosas, bien pudo deberse a una reacción por los dineros que recaudó

[373] Asunción Lavrín, "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII", A. J. Bauer, compilador, *La Iglesia en la economía de América Latina siglos XVI al XIX,* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986, p. 240.
[374] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, fojas 23v-24.

Gaspar de los Reyes extramuros de la villa. Ese mismo año se reeligió en la mayordomía y él mismo colectó con la demanda de afuera 14 pesos 2 reales.[375] Nuevamente, al terminar su período como mayordomo, el 17 de mayo de 1707, el obispo don Manuel de Escalante y Colombres mandó que todos los mayordomos que sucedieren en dicha cofradía "no salgan a demandar con la santa imagen por el obispado sin expresa licencia de su ilustrísima".[376] Sin duda, era un mandato que tenía como uno de sus destinatarios a Gaspar de los Reyes, tanto así que volviéndose a reelegir en el cargo en 1707 y siendo rector en 1708 ya no colaboró en la recolección de limosnas, mientras en esos mismos años algunos diputados "de afuera" siguieron recabando dinero para el culto de la comunidad.[377] Nuestro personaje no sólo juntó importantes cantidades de dinero para el culto, sino que además acaparó esta tarea en las labores y haciendas de la región, sin duda, debió beneficiarse económicamente por estas actividades, y quizá fue una de las razones por las que llegó a ocupar la mayordomía durante tres años consecutivos de 1705 a 1707.

Por último, no deja de ser un dato importante que las peticiones por parte de los curas de San Miguel u obispos de la diócesis de Michoacán para que la cofradía realizara inventarios de sus bienes fueron esporádicos, el dato al respecto es de 1706 cuando el cura don Manuel de Salas y Zapata ordenó que la cofradía "haga inventario de los pocos o muchos bienes que tuviere y perteneciere".[378] Fue hasta 1733 cuando nuevamente se hizo la petición de inventariar "los bienes y alhajas".[379] Mientras que la cofradía de indios de San Nicolás Tolentino que fue después de la de San Benito, la más pobre de la villa, estuvo por esos mismos años obligada por el párroco a realizar inventario de los bienes de la

[375] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 25.
[376] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 26v.
[377] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, fojas 29-30v.
[378] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 24.
[379] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 74.

colectividad cada tres años.[380] Es probable que la cofradía de San Benito de Palermo haya tenido una vigilancia más laxa respecto a sus capitales, una de las razones fue que sesionó en los altares del convento franciscano, mientras que su homóloga fundada por indios tuvo como sede la parroquia de San Miguel, este hecho por sí mismo pudo determinar un mayor control en el manejo de los recursos económicos de las cofradías por parte de las autoridades religiosas seculares.

## 3.2 Patrimonio y finanzas de la cofradía del Ecce Homo

Los libros de cuentas de esta cofradía que resguarda la parroquia de San Miguel de Allende comienzan a partir del año 1731, antes de esta fecha sólo se conoce la relación de 1657-1661 que muestra los ingresos y gastos de ocho cofradías de la villa. Para esos años la comunidad de Ntra. Sra. de la Soledad y Ecce Homo tuvo 895 pesos de entradas por 883 pesos de gastos, es decir no tuvo déficit en su administración de bienes. Sólo la cofradía de las Ánimas Benditas del Purgatorio tuvo también finanzas sanas, las restantes gastaron más de lo que recibieron (véase cuadro 1).

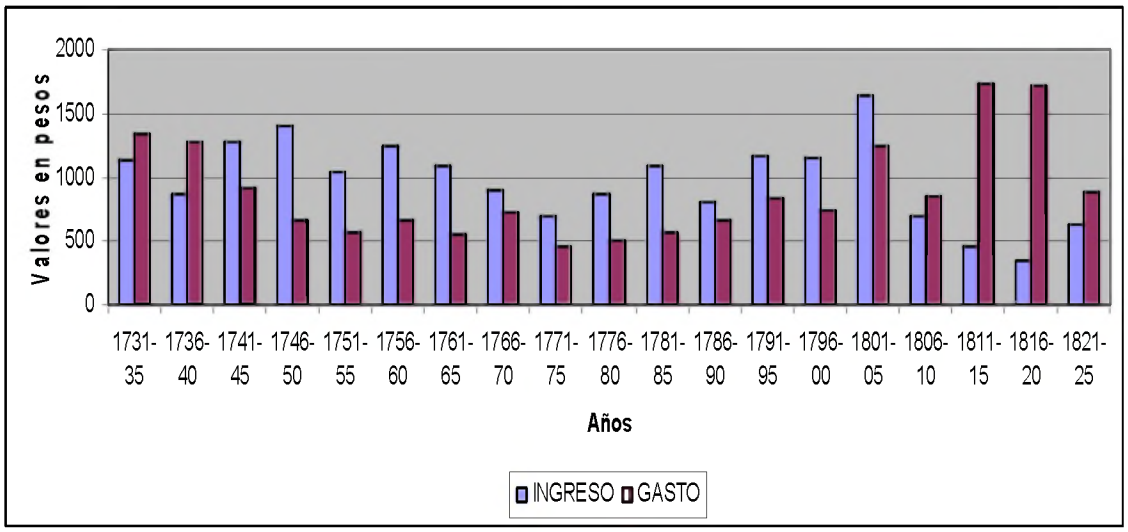
En el transcurso de casi cien años, de 1731 a 1825, se observa en la gráfica 3 como las cuentas hasta el año de 1765 son relativamente uniformes por arriba de los mil pesos, luego se aprecian dos declives, el primero con una duración de quince años de 1766 a 1780, y un segundo descenso de 1786-90, enseguida otro lapso de tres lustros a la alza que se ven cortados con el período de la lucha insurgente. Fue la década de 1730 cuando la economía de la colectividad mostró un supuesto mal manejo de los recursos siendo mayor el egreso que el ingreso, probablemente la muerte de numerosos cofrades en las epidemias de esos

[380] APSMA, asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de la fundación de la cofradía del Glorioso San Nicolás de Tolentino.

años fue un hecho esencial. Sin embargo a partir de 1741 hasta los primeros años del siglo XIX su comportamiento fue distinto, con un equilibrio en sus cuentas lo que quizá sea muestra de que los "hermanos" del Ecce Homo no dilapidaron sus recursos.

**GRÁFICA 3**

Evolución del promedio quinquenal de las finanzas de la cofradía del Ecce Homo (1731-1825).[381]




Correspondió al período de 1806-1825 cuando el sostenimiento de las actividades del grupo piadoso se vio seriamente afectado. El motivo principal, sin duda, fue la inestabilidad que generó la guerra de independencia en territorio novohispano y en específico en la región del Bajío. Aparentemente, en 1826 las finanzas retomaron su curso normal ya que se anotaron en el libro de cuentas 1050 pesos de ingreso por tan sólo 488 pesos de gasto, desafortunadamente no sabemos qué rumbo siguió la cofradía en los siguientes años pues éste representa el último registro que se halló en el repositorio parroquial.

Los ingresos de la cofradía se componían de arrendamientos de diversas propiedades, réditos del dinero que llegaron a prestar a particulares y alquiler de vacas. Asimismo, las limosas que eran recabadas por los demandantes tanto de la villa como de

[381] Los datos son tomados del libro de cargo y del descargo. APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo y libro del descargo de la cofradía del Santo Ecce Homo y Ntra. Sra. de la Soledad, 1731-1826.

fuera. Según el libro de "bienes, muebles y raíces" de la cofradía que comienza en 1733, el patrimonio de la colectividad por esos años contaba con un capital de alrededor de 3200 pesos, según se deduce de la información del cuadro 5 en el que se muestran algunas de las cantidades que tenían prestadas así como el arrendamiento de animales.

CUADRO 5
Lista de deudores y arrendatarios de la cofradía del Ecce Homo en los años 1733-40.[382]

| Año | Deudores y Arrendatarios | Censo | Lugar |
|---|---|---|---|
| 1733 | Doña Gertrudis Rosales viuda de don Antonio de Jáuregui | Escritura de imposición de censo de mil pesos | Cañada de la [Era] |
| 1733 | Doña Angela de Anda viuda de don Domingo de Arteta | Escritura de censo de 400 pesos | Hacienda nombrade la Huerta |
| 1733 | Don Francisco de Anda | Escritura de censo que impuso la cofradía de 200 pesos de principal | Hacienda nombrada la Huerta |
| 1733 | Francisco Tomás de Madera | Escritura de censo que impuso la cofradía de 100 pesos | Casa de Francisco Tomás de Madera |
| 1733 | | Escritura que otorgó doña Ángela de Anda viuda de don Domingo de Arteta de una pieza de esclavo, a favor de dicha cofradía | |
| 1734 | Juan Antonio Cisneros | 20 pesos en cada año de arrendamiento de 20 vacas de vientre y el afiance | |
| 1740 | Don Bartolome de Guzmán | Escritura de 800 pesos de principal que dejó doña María Antonia de Urtusuástegui viuda que fue de don Severino de Jáuregui | Hacienda de San Pablo |

El préstamo de dinero llegó a relacionar a esta cofradía con personajes que figuraban en la punta de la pirámide social, como el español don Baltasar de Sauto, principal obrajero de

[382] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de bienes de la cofradía del Ecce Homo, 1733.

San Miguel, quien el 2 de enero de 1748 abonó a la cofradía 50 pesos de réditos de mil pesos, misma cantidad que pagó durante varios años y que tenía a censo sobre la cañada de Lacra.[383]

Entre los ranchos que se cuentan dentro de las propiedades del grupo devocional, estaba el de la Estanzuela "que está a la salida de esta villa". Del cual la cofradía recibía cada año 20 pesos de parte de Lorenzo López quien rentaba la propiedad.[384] Otro rancho que arrendaron fue el llamado Lerma y Huerta, por el cual en 1749 pagaron por su alquiler de ese año 145 pesos.[385] En 1760 se anotó la entrada de 12 pesos 4 reales que un tal Martín [Juanicoterra] abonó por el alquiler de un solar propiedad de la cofradía, que se ubicaba "tras el obraje".[386] Ese mismo año, el indio Juan de la Cruz entregó 40 pesos por el arrendamiento del rancho de Guadianilla.[387] La cofradía también rentaba vacas, y durante un tiempo se las arrendó Salvador González, el mismo que le rentaba las reses a la de San Benito de Palermo. El susodicho pagó 20 pesos por el alquiler del mismo número de vacas.[388] Finalmente, lo que parece ser un caso poco común sucedió entre 1760-61 cuando Pedro Sánchez [Serrillo] vecino de Guanajuato donó una mulata a la cofradía llamada María Dolores, valuada en 88 pesos, y ese mismo año don Juan de Quevedo y doña Isabel de Vivanco pagaron a la cofradía 100 pesos por la mulata.[389]

---

[383] Todavía en 1761 aparece este personaje abonando los 50 pesos de réditos. APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo y Ntra. Sra. de la Soledad, 1731-1826, foja 43.
[384] El año de 1748 la cofradía recibió de parte de Lorenzo López los 20 pesos de renta. APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo, 1731-1826. foja 31.
[385] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo, 1731-1826. Foja 31v.
[386] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo, 1731-1826. Foja 43v.
[387] En febrero de 1805, Basilio Vázquez dio 13 pesos a cuenta de la renta de Guadianilla. APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo, 1731-1826. Foja 43v y 135v.
[388] El pagó se hizo el 28 de septiembre de 1760. APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo, 1731-1826. Foja 43.
[389] APSMA, asociaciones, caja 1, libro de cargo de la cofradía del Ecce Homo, foja 43v-44.

Como la mayoría de las corporaciones devocionales de San Miguel el Grande, uno de sus ingresos importantes fue la recolección de limosnas no sólo en la villa y su jurisdicción sino en otros lugares más distantes de San Miguel el Grande. Las personas encargadas para colectar los dineros eran los demandantes: había para la villa, la jurisdicción y para lugares específicos, como los talleres textiles de la región. En 1733 la "gente del obraje" aportó una "media pieza de paño que se juntó, con 30 varas que a 15 reales montó", 56 pesos.[390] Las trasquilas también eran visitadas, sobre todo dos de ellas, la de San Antonio y Santa Bárbara, en la primera se recaudaron el 1 de octubre de 1741, siete pesos medio real; mientras que en la de Santa Bárbara cinco pesos en septiembre de 1760.[391]

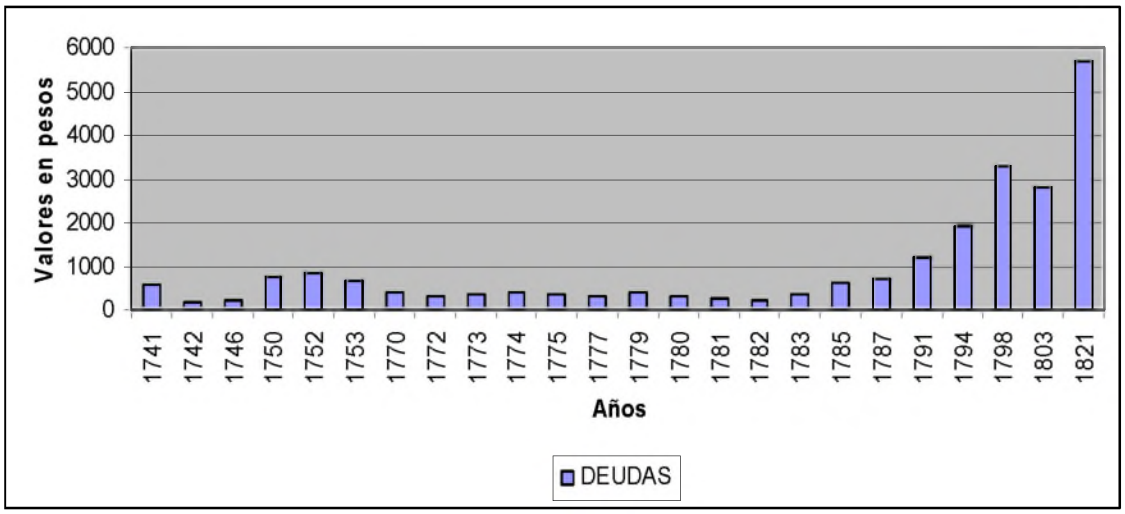
Pero dentro de las limosnas, las que generaron mayores ingresos fueron las de "afuera", incluso en los años difíciles la principal entrada de recursos económicos seguían siendo las limosnas fuera de la villa, de enero a diciembre de 1805 ingresaron a las arcas un total de 516 pesos 5 reales, de los cuales 123 pesos fueron de la demanda de la jurisdicción. Mientras que el viernes santo en la tarde, en la procesión del santo Entierro, se recabaron 22 pesos 2 reales; por su parte el demandante de la villa que salió con el santo a pedir la limosna apenas pudo juntar 21 pesos 6 reales y el que llevó la imagen de Ntra. Sra. de la Soledad sólo colectó 10 pesos.[392] Es decir, el demandante de la "jurisdicción" recabó casi un 24% de los ingresos totales de ese año.

Finalmente, no deja de ser interesante que la peor crisis de la cofradía se haya dado en el período de la guerra de independencia, y una de las razones fue que los arrendatarios y

[390] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo y Ntra. Sra. de la Soledad, 1731-1826, foja 15.
[391] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo y Ntra. Sra. de la Soledad, 1731-1826, fojas 21v y 43.
[392] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de cargo de la cofradía del Santo Ecce Homo y Ntra. Sra. de la Soledad, 1731-1826, foja 136.

deudores dejaron de abonar a las arcas del Ecce Homo, tanto así, como se observa en la gráfica 4, que la deuda en ese lapso de tiempo aumentó estrepitosamente pues se perdieron alrededor de seis mil pesos en esos años.

GRÁFICA 4
Evolución de las cantidades adeudadas a la cofradía del Ecce Homo (1741-1821).[393]




## 3.3 Las calamidades y sus efectos en las cofradías

Durante el siglo XVIII se vivieron en la Nueva España una serie de calamidades que afectaron invariablemente a los habitantes de San Miguel el Grande como el matlazahuatl, la gran hambruna y la viruela, entre otras. Estás inclemencias también se reflejaron en el curso de las cofradías ya sea de manera negativa disminuyendo los ingresos o de manera positiva aumentando la devoción debido a los malos tiempos bajo la forma de procesiones, rogaciones, novenas y sermones, entre otros. Para los dos casos que estudiamos podemos decir que se observan reacciones distintas dependiendo el impacto de la epidemia o hambruna.

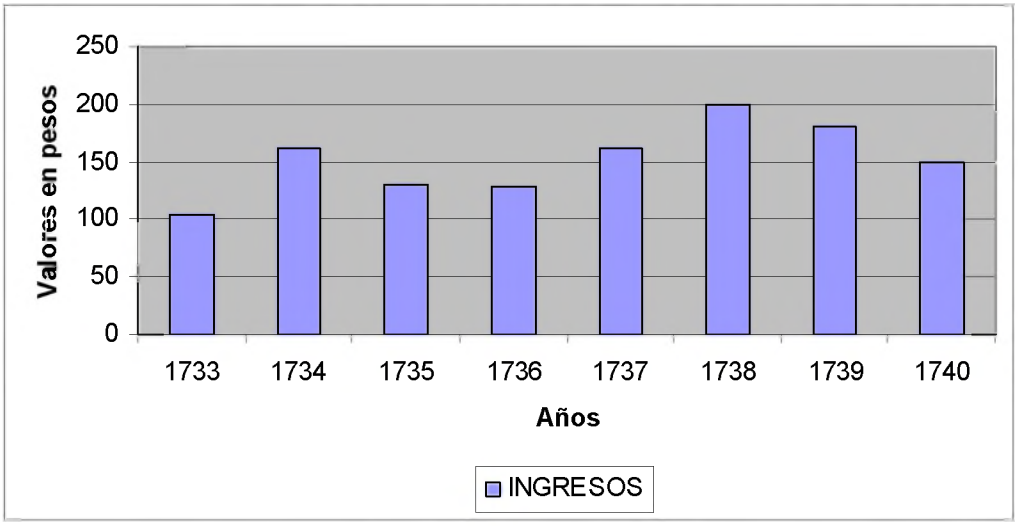
[393] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro del descargo de la cofradía del Ecce Homo y Ntra. Sra. de la Soledad, 1731-1826. Reconocemos que la gráfica en si no respeta la regularidad cronológica, es sólo aquí indicativa.

Entre agosto de 1737 y mayo del siguiente año se propagó en San Miguel la epidemia conocida como del matlazahuatl con una duración de nueve meses.[394] No se tienen cifras de la cantidad de muertos para esa fecha pero sus efectos se hicieron notar en una mayor participación en los grupos de devoción. Tal fue el caso de la de San Benito de Palermo, si se observa la gráfica 5 sobre los ingresos que obtuvo la cofradía, se aprecia un incremento precisamente en el año en que se estacionó el contagio en la jurisdicción abajeña, pero es en el transcurso del año de 1738 a 39 cuando se produjo la mayor cantidad de ingresos en la década y en los dos siguientes años volvió a disminuir lo recaudado al promedio habitual, lo cual es notable si se considera que la epidemia trajo con ella muerte, desconcierto y miseria.

Sin embargo, estas cifras contrastan con el reporte que hace el mayordomo en 1738 respecto al impacto del Matlazahuatl. En ese año, registró la venta de una burra propiedad de la cofradía en cinco pesos por "no haber en que ocuparla y la ocasión de la seca tan fuerte que se está experimentando", y para no perder dicho animal lo vendió y el dinero lo "aplicó al colateral".[395]

[394] América Molina del Villar, *La Nueva España y el Matlazahuatl 1736-1739,* México, El Colegio de Michoacán –CIESAS, 2001, p. 130.
[395] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número1, foja 28.

GRÁFICA 5.
Ingresos de la cofradía de San Benito de Palermo durante el Matlazahuatl.[396]

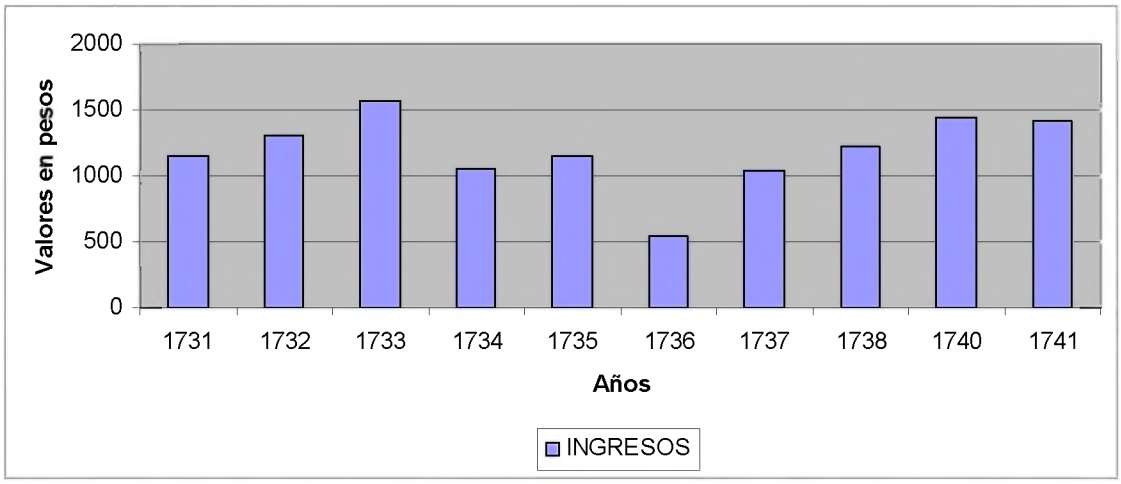



El fenómeno pandémico tuvo un efecto coyuntural entre la gente que se reflejó en la mayor participación de los feligreses en las actividades de las cofradías. Si bien las epidemias no fueron eventos extraordinarios en la vida de una persona, si ocasionaban una reacción que buscaba la protección divina ante los peligros de la naturaleza.

Situación distinta ocurrió en la comunidad de fieles del santo Ecce Homo y Ntra. Sra. de la Soledad en donde las cifras son diferentes y en algunos casos confusas como en el año 1736-37 en el que aparentemente se recabó menos dinero, sin embargo nunca se dice la cifra total del "cargo"de dicho período, sino que el reporte se hizo de manera global juntando la cantidad con los dos años anteriores, es decir 1735-37. Para efectos de la gráfica se separaron los años y se observa un comportamiento distinto a la de San Benito.

[396] Datos tomados del libro de cuentas de la cofradía. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 9-34.

GRÁFICA 6.
Ingresos de la cofradía del Ecce Homo durante el Matlazahuatl.[397]




Además de la caída estrepitosa que se observa, no se aprecia un gran repunte al año posterior de la epidemia como si sucedió con su similar en el año de 1738 (véase gráfica 5). El repunte mayor en la corporación del Ecce Homo se da hasta 1740 y aparentemente se mantuvo en el nivel cercano a los 1400 pesos de ingresos por año. No obstante, es de destacar el notorio declive que se vivió unos años antes del matlazahuatl, en 1734 hay una disminución en las entradas de dinero de 500 pesos, es decir, se pasó de 1.570 a 1.061 pesos, lo que representa una disminución del ingreso de más del 30% y permanecieron en ese promedio hasta finales de la década de los treinta.

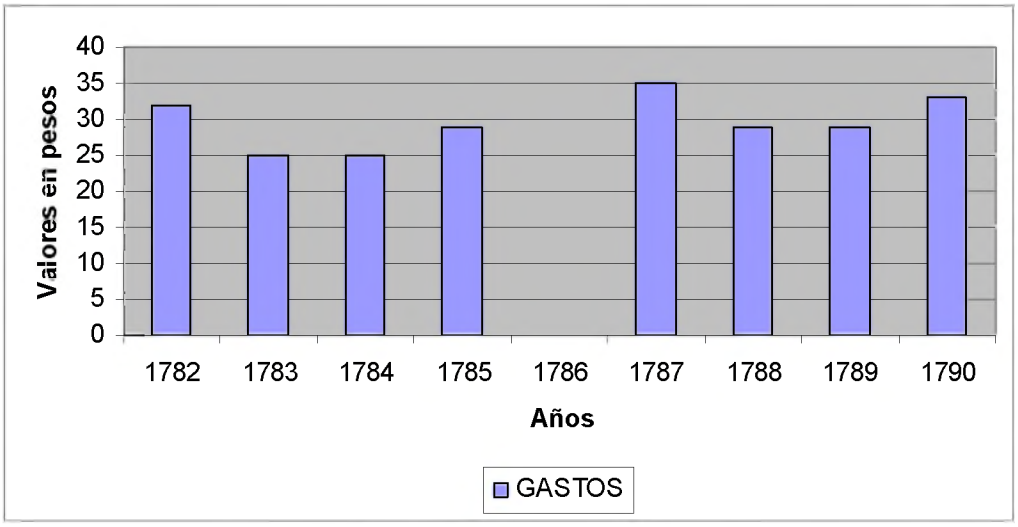
A simple vista parece ser que la epidemia no tuvo un efecto coyuntural en las finanzas de la corporación pero en cambio se observa un estancamiento desde los años previos lo cual nos lleva a pensar que hubo otros factores que pudieron incidir para que disminuyeran las entradas de capital. Los ingresos de esta cofradía estaban ligados a la coyuntura económica (rentas, arrendamientos, etc.), en cambio la de San Benito a la sensibilidad religiosa (limosnas), todo esto reflejado en las cifras.

[397] No aparece registrado el ingreso del año de 1739. Libro de cargo de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Ecce Homo 1731-1826. APSMA, asociaciones, caja 1.

Respecto a la peor crisis de subsistencia del siglo XVIII, la hambruna de 1785-86, afectó de manera radical a la cofradía de San Benito, tanto que en el "año del hambre" no hubo ingresos ni gastos en la asociación, así lo redactó el mayordomo en aquel entonces: "En este año no [hubo] gasto ninguno ni consiguientemente recibo por haber sido tan lamentable y general de hambre y enfermedad y por lo mismo pongo esta razón".[398]

Las actividades devocionales nunca antes habían sido suspendidas, hasta este año en que murieron muchas personas en San Miguel. A pesar de que no contamos para estos años con los registros de ingresos, si tenemos los egresos que reflejaron la actividad y siguieron casi siempre el mismo comportamiento de la curva de las entradas de capitales a la corporación religiosa. Con base en el registro de gastos, se observa que al año siguiente de la hambruna de 1787 hubo un repunte mayor en lo que a los gastos de la cofradía se refiere, incluso representó el año en el que se registraron los mayores egresos de la asociación en la década de los años 80; se debió de cumplir las obligaciones con los numerosos difuntos.

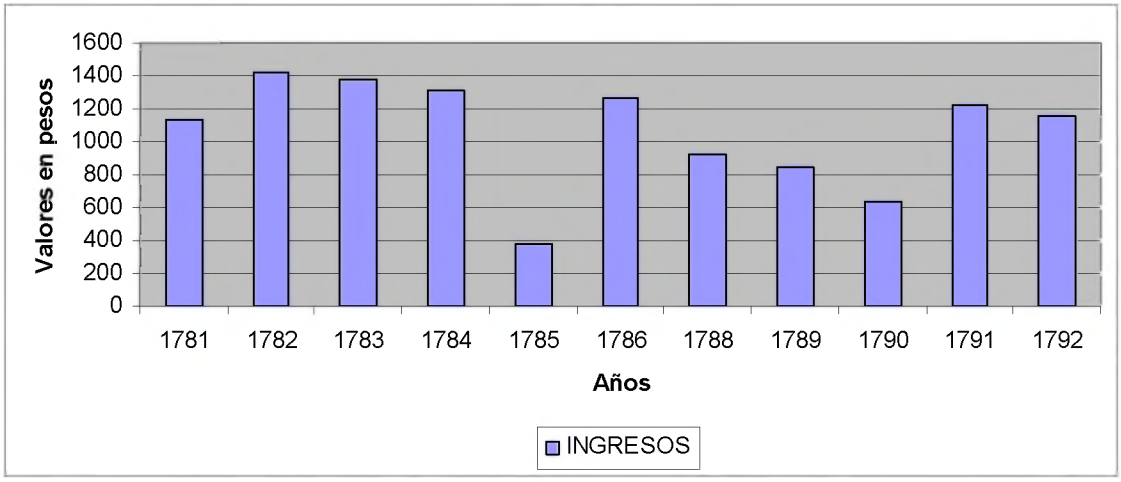
GRÁFICA 7.
Gastos de la cofradía de San Benito de Palermo durante la hambruna.[399]




[398] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1
[399] Datos tomados del libro de cuentas de la cofradía. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 173-175.

En las gráficas 5 y 7 se aprecia un mismo comportamiento en las columnas de ingresos para el matlazahuatl y de egresos para la hambruna, pero en dicho comportamiento es el año posterior a la crisis de subsistencia el punto más alto en la gráfica, lo cual no es sino el reflejo de una situación inusual. Para el caso del grupo devocional del Ecce Homo, en el año de 1785 recibió la cantidad de 378 pesos sobrantes de la administración pasada, pero en ese año se señaló "no haber percibido cosa alguna de recibo en dicho tiempo".[400] Es decir, ambas cofradías analizadas no tuvieron entradas de dinero, sin embargo gracias al sobrante de 1784 los "hermanos" del santo Ecce Homo pudieron pagar algunas misas y otros servicios litúrgicos.

GRÁFICA 8.
Ingresos de la cofradía del Ecce Homo y Ntra. Sra. de la Soledad durante la hambruna de 1785-86.[401]



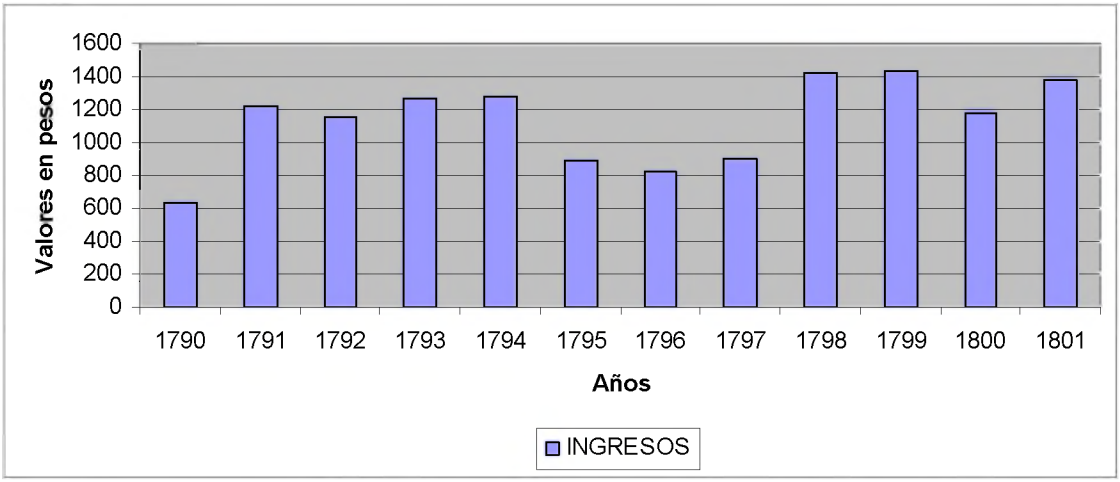

Respecto al impacto en los años posteriores también hay una coincidencia pues al año siguiente se da un repunte en los ingresos de limosnas y capital que no se volvió a repetir en los siguientes años, incluso los ingresos tuvieron una caída constante que tuvo su punto más

[400] Libro de cargo de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Ecce Homo 1731-1826. APSMA, asociaciones, caja 1, foja 95.
[401] Libro de cargo de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Ecce Homo 1731-1826. APSMA, asociaciones, caja 1.

bajo en el año de 1790, pero se repusieron nuevamente y conservaron un comportamiento constante en sus registros de "cargos".

Para los años de la viruela en 1797-98 no tenemos los registros de ingresos ni egresos de la corporación de San Benito de Palermo, por lo que desconocemos si se repitió el mismo fenómeno que en las crisis anteriores. En cambio, si contamos con el dato del dinero que recibió en esa década la cofradía del Ecce Homo. Según la gráfica 9 no se observa una caída en los ingresos para el año de la viruela, sino un declive desde unos años antes, en 1795 y que se mantuvo así hasta pasada la epidemia, es decir, nuevamente un año después de la enfermedad contagiosa las finanzas de la corporación repuntan de manera significativa.

GRÁFICA 9.
Ingresos de la cofradía del Ecce Homo durante los años de la viruela de 1797-98.[402]



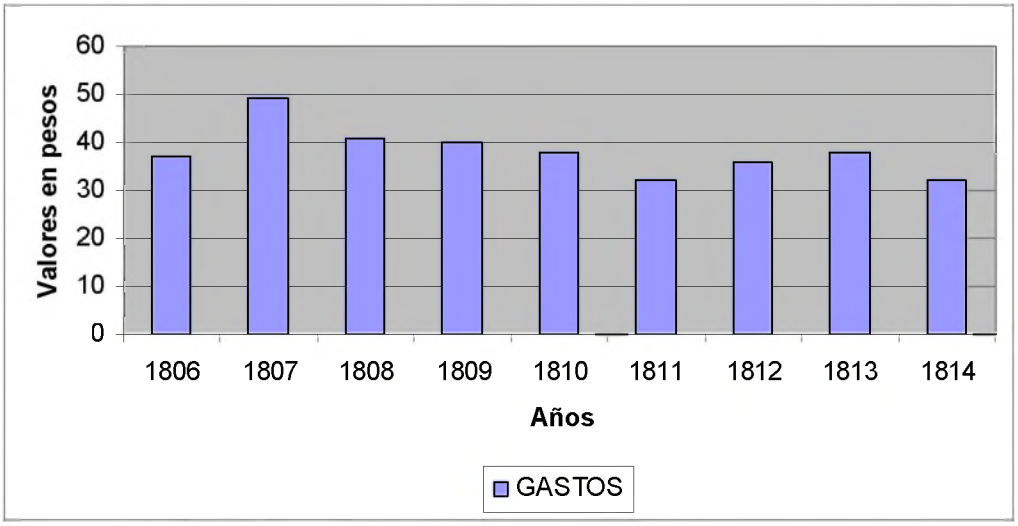

Por otra parte, tenemos un episodio que no fue una calamidad propiamente dicha pero si un acontecimiento social y político como la guerra de Independencia y que tuvo como uno de los escenarios principales en sus albores a San Miguel el Grande. Se desconoce el impacto de este evento en el comportamiento demográfico de la localidad, de entrada se presupone

[402] Libro de cargo de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Ecce Homo 1731-1826. APSMA, asociaciones, caja 1.

que hubo muertes y posibles movimientos migratorios a otros lugares donde la beligerancia fuera de menor intensidad, ¿pero en qué medida la lucha insurgente afectó el devenir económico de las cofradías?

Para el caso de San Benito, según vemos en la gráfica 10 el registro de los gastos durante los años que van de 1806 a 1814 no se aprecia un comportamiento tan irregular en términos generales pues se mantiene el promedio de egresos de 30 a 40 pesos, a excepción del año de 1807 en que se rebasó dicha cantidad, y en contraparte el año de 1811 que registró el gasto más bajo del período analizado.

GRÁFICA 10.
Gastos de la cofradía de San Benito de Palermo durante la lucha insurgente.[403]



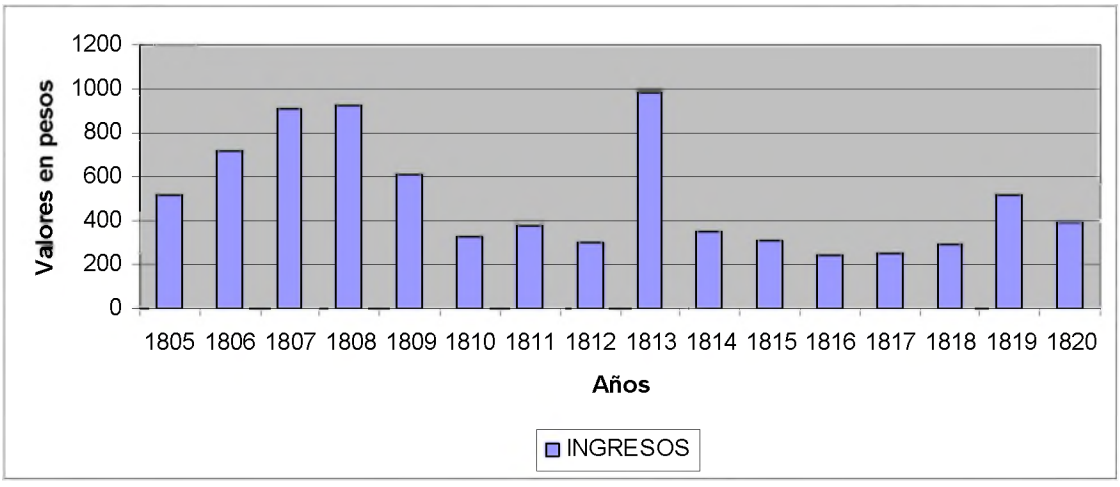

No parece ser casualidad que el año posterior al inicio de la lucha independentista sea también el que tuvo menos actividad la cofradía, por lo que seguramente habrá alguna relación directa, pero su impacto fue poco significativo en términos cuantitativos. Si bien, habría que matizar algunos detalles sobre esta asociación piadosa, podemos decir que los vaivenes de la lucha no incidieron notablemente en el itinerario de la corporación de San

[403] Datos tomados del libro de cuentas de la cofradía. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1.

Benito de Palermo, como quizá si lo hicieron en otros niveles de la sociedad o en otras actividades económicas. Y es que para entonces, esta comunidad piadosa era un cuerpo social casi "moribundo", que seguía su propio declive, más allá de los episodios locales y regionales.

No es el caso de su homóloga la del "santo Ecce Homo", donde los años de la lucha insurgente mermaron las finanzas y con ello las actividades piadosas de la comunidad. ¿Cómo explicar este impacto diferencial entre una y otra cofradía? De entrada podemos decir que la lucha insurgente en el Bajío pudo haber afectado el itinerario de los demandantes de afuera que recorrían largas distancias por distintas regiones con imágenes peregrinantes en busca de recabar limosnas. Asimismo, la matrícula de los "hermanos" que integraron esta corporación era más variada en cuanto los estratos económicos y socio-raciales, por lo que seguramente varios de los feligreses se vieron afectados por este acontecimiento político y social.

GRÁFICA 11.
Ingresos de la cofradía del Ecce Homo durante la lucha insurgente.[404]




[404] Datos tomados del libro de cuentas de la cofradía. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1.

Según la gráfica 11, toda la década fue de ingresos muy bajos, incluso el año de 1813 también lo fue, pues ese año la entrada de limosnas fue mínima pero contó con la suerte que recibió el mayordomo 800 pesos de una casa que tenían arrendada. Es hasta 1821 que se registró un aumento en las finanzas, lo cual coincide plenamente con el término de la lucha bélica en la región abajeña.

Por lo tanto tenemos a una cofradía que si se vio afectada en el período llamado de la independencia, pero aparentemente la de San Benito no tuvo mayor perjuicio al respecto, pues esta comunidad que rendía culto al santo franciscano debió ser para esa época un minúsculo grupo de personas, pues los ingresos y egresos ya reflejaban desde los años de 1780 una actividad muy precaria que se limitaba a celebrar la procesión del Miércoles Santo y el Jueves de Corpus Christi mediante la colocación de un monumento en el convento franciscano. Esto es, la corporación de San Benito de Palermo para ese entonces ya no representaba un espacio en el que convergían personas de distinto origen socio-racial, si acaso era un grupo poco numeroso que a costa de sus ingresos se esforzaba por mantener la devoción al santo franciscano pero ya no era una comunidad que buscará la solidaridad con los cofrades enfermos o con aquellos que habían fallecido, pasó de ser una cofradía a un pequeño grupo de devoción. Por tanto, la aparente trayectoria constante de sus finanzas no puede ser un dato fiable para considerar que los años de insurgencia en el Bajío no afectaron a las cofradías, situación distinta vivió la del Ecce Homo que gozaba de buena salud económica y se vio gravemente comprometida por el conflicto armado.

## Conclusión

A manera de epílogo se puede afirmar que las cofradías fundadas por castas tuvieron en general un administración decorosa, es decir manejaron sus recursos de manera equitativa,

si bien hubo años en los cuales fue mayor el gasto que el ingreso, en general el comportamiento colectivo fue muy parecido a las demás corporaciones devocionales de indios y españoles, por tanto esa premisa que señala a las castas como gente derrochadora de dinero en fiestas y bebidas no se sustenta en la villa de San Miguel el Grande, quizá incidió que muy rápido las cofradías de negros y mulatos se mezclaron con indios, mestizos y españoles. Por otro lado, si bien no tenemos todo el panorama de ambas cofradías, la de San Benito y la del Ecce Homo, por cuestiones de las fuentes documentales, si sabemos que las "calamidades" de ese entonces como las epidemias, hambrunas y la lucha insurgente tuvieron un efecto en las finanzas de ambas corporaciones

Otro aspecto de gran interés fue la capacidad de estos grupos devocionales para recurrir a todos los medios posibles para captar recursos, es decir asegurar su subsistencia. Supieron utilizar la renta de capitales, de bienes muebles (vacas), y sobre todo aprovechando el carisma de sus imágenes y su estatus de "gente miserable" para despertar la caridad pública, sea de sus congéneres o de la elite misma, como lo vimos. Todo esto aún en medio de la penuria, del declive, nos deja la imagen de organismos dinámicos, incentivos, al servicio de sus ideales, sean terrenales (chocolates, bailes, bebidas) o espirituales (la salvación del alma). Este espíritu abierto, ingenioso es particularmente perceptible al nivel de toda una jerarquía de cargos y empleos dedicados a lo que fue necesariamente la captación de recursos, desde demandantes y madres hasta el mayordomo, en espacios específicos.

# CAPÍTULO IV
# EL SISTEMA DE CARGOS Y LA VERTEBRACIÓN SOCIAL DE LAS DOS COFRADÍAS DE CASTAS EN SAN MIGUEL EL GRANDE

## Introducción

La historiografía se ha enfocado al estudio de las cofradías desde el punto de vista institucional. Ha privilegiado el análisis de su organización política, económica, y su práctica religiosa, pero ha dado menos espacio al estudio de los tipos de relaciones sociales y vínculos entre sus miembros y con sujetos del exterior.

Sobre las configuraciones sociales de las cofradías queda mucho por esclarecer. Si bien sus constituciones muestran ciertas tendencias sobre la composición social, obligaciones y derechos que regían la vida cotidiana de los cofrades, en la práctica, las relaciones que se tejían al interior de estas asociaciones iban más allá de lo dictado por sus estatutos. Para detectar ciertos comportamientos o formas de relacionarse es necesario considerar como objeto de estudio a los individuos y no solamente a las instituciones. Los diversos vínculos que puede haber entre ellos –de diversa naturaleza, duración e intensidad- se revelan como uno de los principales soportes de las estructuras de poder en las corporaciones y comunidades de Antiguo Régimen, y se inscriben tanto en estrategias personales como familiares, y hasta de grupo.

Como ya se ha dicho nuestro objeto de estudio lo hemos delimitado a dos cofradías fundadas por negros y mulatos, la primera en establecerse fue Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo, y la segunda la de San Benito de Palermo. Analizar su membresía puede dar pistas sobre quiénes eran y cómo se integraron a las cofradías. Para ello hemos recurrido esencialmente a fuentes de las que se puede extraer información que nos permita reconstruir parte de sus historias de vida. Tal es el caso de matrículas de ingreso, relaciones

de cargo, registros parroquiales y un padrón eclesiástico de la villa y jurisdicción de San Miguel el Grande de 1747. Las listas de asiento de las cofradías abarcan la primera mitad del siglo XVIII e indican los individuos que se fueron incorporando al grupo devocional. Además de los datos cuantitativos, la relación de los personajes inscritos ofrece otras referencias, como su lugar de residencia y sus oficios. Por su parte, los autos de elección han permitido integrar a los individuos que ocuparon algún cargo en la jerarquía interna de las asociaciones religiosas y que no necesariamente aparecen en las matrículas de ingreso. En ninguno de los documentos anteriores se dice la calidad étnica de los individuos, por lo que se consultaron los libros de matrimonios de castas y españoles correspondientes a la primera mitad del siglo XVIII. Dichos registros, permitieron conocer el grupo socio-racial al cual pertenecían, además de sus vínculos consanguíneos. Otra fuente interesante, sobre todo para la mitad del siglo es el padrón eclesiástico, pues en este período es cuando en ambas cofradías comienzan a dejar de alternarse los cargos, concentrándose en una sola persona por un período de varios años. El padrón muestra el lugar habitado por algunos miembros de estos grupos devocionales, así como a los demás integrantes que vivían en el mismo grupo doméstico.

Finalmente, se revisó la documentación sobre las demás cofradías que hubo en San Miguel, por lo que al cotejar algunos autos de elecciones, relación de cuentas, y lista de asientos se encontraron algunos individuos que estuvieron en más de una cofradía y que pertenecieron en algún momento a los grupos devocionales que analizamos.

## 4.1 Las castas y sus cofradías

### ▪ Nuestra Señora de la Soledad y "Santo" Ecce Homo

Fue constituida con la aprobación del virrey de la Nueva España don Luis de Velasco en el año de 1594. No se tiene para ese siglo los registros de fundación de las demás cofradías, pero considerando que en San Miguel el Grande alcanzaron su máximo auge durante el siglo XVII y más aún en el XVIII, es muy probable que la de Nuestra Señora de la Soledad haya sido una de las primeras en toda la villa.[405] En 1789, en un informe sobre los grupos devocionales que sesionaban en la parroquia, el obispo Matos Coronado declaró "que era más antigua la del Ecce Homo, que la de Nuestra Señora del Rosario, y por consiguiente debía preferirla".[406] La del Rosario integrada en su mayoría por españoles, también contaba con el prestigio de ser de las primeras cofradías de la villa, sin embargo la creación de Nuestra Señora de la Soledad y Ecce Homo integrada por las castas fue anterior a la de españoles.

Los mulatos que decidieron constituir la asociación religiosa se declararon vaqueros de las estancias de ganado mayor de esta jurisdicción, por lo que su labor además de reflejar las actividades económicas de la región, denota cierta especialización y por tanto quizá un mejor estatus. Esta fundación precoz de una cofradía "étnica", es también señal de la importancia numérica que alcanzó ese grupo a fines del siglo XVI.

---

[405] En el capítulo 2 se señaló que durante todo el período colonial se fundaron en San Miguel el Grande 21 cofradías (véase cuadro 9 de dicho apartado), de las cuales para el siglo XVI sólo se tienen las fechas de fundación de dos de ellas: Nuestra Señora de la Soledad 1594 y Santísimo Sacramento 1595; mientras que en el siglo XVII se conocen los datos de tres, Ánimas del Purgatorio 1635, San Benito de Palermo 1646, y San Nicolás Tolentino 1647.
No obstante, no sabemos las fechas de fundación de las cofradías de la Santa Vera Cruz, Nuestra Señora del Rosario y Nuestra Señora de la Limpia Concepción (hospital de indios), por lo que es probable que algunas de éstas tres ya existieran desde finales del siglo XVI. Lo que sí sabemos es que la cofradía de los mulatos fue anterior a la del Rosario, por lo que cabe la posibilidad de que para el siglo XVI se hayan fundado como máximo 4 cofradías, la de Ntra. Sra. de la Soledad, Santísimo Sacramento, Santa Vera Cruz y la Limpia Concepción. Finalmente, cabe reiterar que de las 21 cofradías, 13 fueron fundadas en el siglo XVIII siendo este período el de mayor apogeo.
[406] ACM, parroquial, disciplinar, informes, siglo XVIII, caja 1263, exp. 23, foja 1.

Dentro del obispado de Michoacán, ya existía un grupo devocional de mulatos, Nuestra Señora del Rosario fundada en Valladolid en 1586, que sesionaba en una de las capillas del convento franciscano de San Buenaventura.[407] No obstante, como se verá, en San Miguel el Grande la comunidad de Nuestra Señora de la Soledad tuvo como sede su propia iglesia y desde sus inicios funcionó socialmente como un grupo horizontal abierto, que respondió a la forma de organización de acuerdo con la estructura social de los que la formaban, pero no en una forma exclusiva, pues aunque los fundadores fueron mulatos y durante el siglo XVII estos siguieron manteniendo la mesa directiva, con el devenir de los años fueron mezclándose con otros grupos. Aunado a ello, las constituciones de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad no estipularon exclusividad étnica.[408]

**La iglesia de los mulatos**

Para finales del siglo XVI la población mulata estaba en aumento, pero no tenía parangón con la cantidad de indios que vivían en los alrededores de la villa. Entonces, ¿cómo explicar que estos mulatos vaqueros hayan tenido el privilegio de tener su propia capilla en un período tan temprano? Quizá la actividad que desempeñaron requería de una mayor especialización que se reflejó en un mayor estatus y capacidad económica que les permitió solventar los gastos para construir y mantener su iglesia. La capilla de la soledad fue el segundo edificio religioso dentro de la villa de San Miguel, la primera construcción fue la iglesia parroquial. Los franciscanos iniciaron las tareas para levantar su convento hasta 1630.

---

[407] ACM, parroquial, disciplinar, cofradías, asientos, caja 1246, exp. 7, foja 10v-11r.

[408] Ignacio Camacho Martínez, *La hermandad de los mulatos de Sevilla. Antecedentes históricos de la Hermandad del Calvario,* Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 2001, p. 66. Respecto a las constituciones no aparecen en los libros de la cofradía, sino en el expediente que trata el pleito de 1668 entre el mayordomo Miguel de la Cruz, mulato libre y el cura beneficiado. Ahí se dice que fueron redactadas en 1584. ACM, diocesano, justicia, procesos, cofradías, caja 68, exp. 4, foja 3.

En 1593 los mulatos solicitaron al virrey don Luis de Velasco licencia para fundar una cofradía y edificar una capilla. El virrey después de consultar al cura de San Miguel don Juan Alonso Velázquez y al teniente de alcalde mayor don Diego Pérez, determinó que no había ningún inconveniente en la erección de tal asociación religiosa, por lo que en 1595 se les señaló a los mulatos el solar en el cual podían construir su capilla con la condición "de que siempre estuviera a la disposición de la justicia y ministro de doctrina de la villa".[409] El mayordomo de ese entonces, Juan Cano, tomó posesión del solar e inició la fábrica de la iglesia con recursos recolectados de las limosnas de los cofrades y demás personas piadosas.

Como toda construcción de la época, su cimentación tuvo varias etapas. La primera, debido al maltrato del tiempo fue reedificada a los pocos años con varias capas de un material que llaman terrado, el cual tampoco ayudó en mucho pues nuevamente se arruinó. Así que la nueva capilla se hizo de calicanto la cual quedó remodelada en el año de 1652.[410]

La iglesia de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo estaba bajo la jurisdicción del cura de la parroquia, los cofrades hacían sus novenarios, enterraban a sus difuntos "haciendo los funerales de misa, vigilia, responsos, novenarios, honras y cabos de año".[411] Al parecer la relación entre la cofradía y el cura beneficiado en turno, en San Miguel el Grande, era en términos generales buena pues el eclesiástico tenía la total libertad de sacar en procesión, en los tiempos de cuaresma y Semana Santa, las imágenes de Cristo y "su santísima madre", y demás santos pertenecientes al grupo devocional. En los tiempos

[409] Hoy corresponde a la iglesia del Oratorio. ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 581, exp. 3, foja 9.
[410] El mayordomo Juan Guillermo de Mendoza escribió en 1733 un esbozo de la historia de la cofradía como parte de la contienda que estaba latente por los derechos de su iglesia con los padres filipenses. En el documento se afirma que la iglesia quedó terminada de manera definitiva en el siglo XVII gracias a las limosnas y algunos bienhechores que contribuyeron a la causa. ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 581, exp. 3, foja 9.
[411] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 581, exp. 3, foja 10.

de peste, falta de agua y otras necesidades públicas el cura acudía a la iglesia de los mulatos por la imagen milagrosa del "Santo Ecce Homo", la cual trasladaba en procesión a la parroquia y la tenía ahí el tiempo que él consideraba necesario, para lo cual los cofrades señalaban que nunca hubo impedimento alguno por parte de los mayordomos.[412]

**Siglo XVII. Antecedentes de la cofradía**

Conocemos muy poco sobre el funcionamiento de la comunidad del "santo Ecce Homo" para el siglo XVII. Sus libros de cargo y data que resguarda el archivo parroquial de San Miguel de Allende comienzan en 1731, por lo tanto, se tienen sólo algunos indicios de la historia de la cofradía para los años anteriores. Con base en un documento sobre un pleito que se originó en 1668 se puede establecer ciertas aproximaciones de la marcha que siguió la asociación religiosa en este siglo. La querella fue entre el mayordomo Miguel de la Cruz Mancera, mulato libre, vecino y labrador de la jurisdicción de la villa de San Miguel, y el cura beneficiado don Francisco de la Puente Aramburu. Según los involucrados el primer día de abril, domingo de Pascua, ya por la tarde se habían juntado los miembros de la cofradía en la capilla para la elección de mayordomo y demás oficiales. La votación favoreció a Miguel de la Cruz, por lo que sería reelecto en el cargo, sin embargo el cura no respetó tal decisión e interrumpió el curso de la votación y señaló que no se podía reelegir al citado mayordomo, argumentando entre otras cosas que éste no había entregado "buenas cuentas" a la cofradía.[413] La reacción del mayordomo fue de enojo, según declaró el 10 de abril, había obtenido veinte votos para reelegirse en el cargo, y entre ellos el del cofrade más viejo de todos, Juan de Guzmán. Por lo que el mayordomo Miguel de la Cruz Mancera

[412] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 581, exp. 3, foja 10.
[413] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.

junto con algunos de sus seguidores y sus cuatro hijos salieron de la sesión del cabildo, no sin antes intercambiar "gritos y voces" con el cura.[414]

¿Cuál era el verdadero conflicto entre ambos personajes? Según el parecer de Miguel de la Cruz, algunos mayordomos anteriores que habían sido electos por la voluntad de dicho párroco no habían entregado buenas cuentas, mientras que él, durante su gestión sólo le debía siete pesos a la cofradía. El problema de fondo era que el mayordomo no reconocía la autoridad eclesiástica que existía sobre la cofradía, y por lo tanto el mulato Miguel de la Cruz Mancera no reportó algunos movimientos de los bienes de la comunidad, y además señaló: "siendo como soy tal mayordomo tengo libre y general administración de los bienes de dicha cofradía de que no puedo ser suspendido ni embarazado…".[415] Lo dicho por el mulato refleja la libertad de palabra y seguridad en sí mismo, si consideramos que enfrentó a un cura español.

El sacerdote Francisco de la Puente Aramburu intentó, a través de un mulato llamado Pascual, traer de nueva cuenta al mayordomo y sus consortes al cabildo. Al ver que no regresaban llamó a los demás miembros que estaban presentes y llevó a cabo la elección, en la que salió elegido el mulato Nicolás de Silva, por su parte, los diputados serían votados al siguiente día. Finalmente, cabe resaltar a los personajes que fueron llamados a testificar en este proceso ante don Diego Velázquez de Valencia, pues eso nos puede dar pauta de quienes conformaban la cofradía por aquel entonces.[416] Fueron seis los testigos involucrados en el litigio, el primero fue Pedro Juárez, mulato de ochenta años quien dijo conocer a los protagonistas del conflicto así como a todos los oficiales, hermanos y

[414] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, foja 2 y 24.
[415] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, fojas 2 y 10.
[416] Diego Velázquez de Valencia fue tesorero en la santa iglesia catedral de este obispado de Michoacán, juez provisor oficial y vicario general en él por el ilustrísimo señor Deán y Cabildo sede vacante.

hermanas, y ser miembro de la cofradía. Asimismo, se presentó en la audiencia el mestizo Joseph Domínguez de veinticinco años, dijo que pasando por ahí oyó tocar las campanas y entró a ver la elección, pero no afirmó pertenecer a la cofradía. Don Bartolomé Miguel, indio principal y natural de la villa de edad de 40 años, señaló que él como uno de los hermanos de la cofradía, "al tiempo que hizo señal la campana fue a la elección". Lo mismo Antonio Aguado, español de 41 años vecino de la villa, dijo que "como uno de los hermanos de la cofradía habiendo oído la campana que se toca para que se junten dichos hermanos a elección de mayordomo [...], acudió a dicha junta". Otro testigo fue el mulato libre Nicolás Clemente de 40 años, también hermano de la cofradía, y el último en dar su declaración fue el español Bartolomé Pérez Pedraza de 67 años, quien estuvo presente como notario en el cabildo.[417]

Del análisis de la documentación se obtuvieron algunos indicios que permiten suponer algunas características de la composición étnica del grupo devocional. De los seis testigos, 4 eran cofrades, dos mulatos, un indio cacique y un español, tres de ellos tienen de edad entre 40 y 41 años y sólo Pedro Juárez tenía 80 años. Ninguno de ellos afirmó haber votado, sólo fueron a la elección como asistentes. Dicho esto, la imagen que muestra este pleito entre el mayordomo y el cura beneficiado, es una cofradía integrada por diversos grupos sociorraciales, de los cuales emergen testigos que podrían ser jefes de familia si consideramos las edades que declaran. De acuerdo con la observación de los hechos, se puede afirmar que los principales cargos de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo estaban copados por los mulatos, por lo menos así lo muestra este ejemplo, pues el mayordomo Miguel de la Cruz mulato libre que no pudo ser reelecto, fue reemplazado por

[417] Véase ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, fojas 14, 16, 17 y 20-21. En cierta forma, los testimonios de los que declararon nos indican que las elecciones eran públicas.

Nicolás de Silva mulato libre. Por último, si bien ninguna de las constituciones de la asociación hace referencia a una exclusividad étnica para ocupar los cargos, Miguel de la Cruz Mancera recordó a las autoridades en su declaración que "la cofradía la fundaron e instituyeron y fomentaron nuestros pasados y la sustentamos y servimos a nuestra costa y de nuestras limosnas y obras que a diligencia nuestra se piden y juntan…"[418] El discurso del mayordomo muestra un reconocimiento para quienes fundaron el grupo devocional, y al mismo tiempo atestigua que sus descendientes, siguen siendo los que la sostienen. Es decir, a manera de hipótesis, quizá esos 20 miembros con derecho a voto que le otorgaron su confianza al mulato Miguel de la Cruz en 1668, sea un pequeño grupo de descendientes de aquéllos que instituyeron la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo.

El celo que muestra el eclesiástico Francisco de la Puente frente a la cofradía no es un hecho aislado, era parte de las tareas que recaían en el clero, pero aún así cabe preguntarse sobre el afán de vigilar a detalle la administración de los bienes de Nuestra Señora de la Soledad. Sin duda, el apogeo y buena salud económica de esta asociación religiosa influyó, pues como se vio en los capítulos anteriores, en el siglo XVII la corporación de la Soledad y Ecce Homo fue de las más ricas de la villa.

Con los pocos testimonios con que contamos para la época pareciera que la congregación de los mulatos tenía su iglesia y altares en mejores condiciones que la del Santísimo Sacramento, de no ser así, cómo entender el desconcierto que se llevó el obispo doctor don Juan de Escalante Colombres y Mendoza cuando en 1707 realizó su visita pastoral a la iglesia parroquial dedicada al arcángel san Miguel, y donde a la par sesionaba la cofradía del Santísimo Sacramento, se sorprendió de hallarla "tan desnuda y pobre casi

[418] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, foja 2.

pasa ha indecencia".[419] Fue aún más la extrañeza del prelado, pues el curato era el primero en rentas y obvenciones de todo el obispado y su iglesia principal no sólo no reflejaba dicha opulencia, sino que además tenía que valerse de los bienes y alhajas de la cofradía del Santo Ecce Homo, lo cual sorprendió al eclesiástico.

**La congregación de San Felipe Neri y el traslado de la cofradía**

El siglo de las luces representa para la comunidad de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo un primer cambio que se refiere a su misma denominación, pues fue en este período donde la devoción al Santo Ecce Homo se consolidó entre toda la población de manera que el arraigo a dicha cofradía se volvió más popular, y su apelativo cambió a partir de entonces para denominarse sólo la del "santo Ecce Homo".

Es probable que los vaivenes de las pestes y hambrunas que afectaron a la población durante estos años hayan modificado las necesidades espirituales de los feligreses, volcando la devoción hacía una imagen más milagrosa, a la que entre otras cosas, se le atribuyó la cualidad de atraer las lluvias en tiempos de sequía.

Con base en el libro de elecciones y cuentas de la cofradía del Ecce Homo se puede decir que el funcionamiento de la congregación fue estable durante prácticamente todo el siglo XVIII, aunque las reuniones de cabildo se volvieron cada vez más esporádicas, y sus ingresos disminuyeron considerablemente. Para el año de 1792 se interrumpieron las funciones de la cofradía, la documentación no muestra indicios de actividad para esos años ni tampoco registra los ingresos y egreso. Fue hasta 1803, cuando se celebraron nuevas sesiones de cabildo pero nuevamente apareció un vacío de información, pues de esta fecha se pasa a 1822 y partir de 1825 volvió a funcionar de manera regular en sus cuentas pero no

[419] ACM, diocesano, general, visitas, informes, siglo XVIII, caja 490, foja 14v.

en la celebración de las elecciones. Prácticamente durante 30 años, que coinciden con la transición política y social de la Nueva España, los miembros de la congregación del Ecce Homo dejaron de sesionar para elegir a sus autoridades. A primera vista, podríamos decir que afectaron más los vaivenes políticos que las pestes y hambrunas durante dicha centuria en la que también se mermaron las finanzas.

Ajeno a las cuestiones económicas, condiciones políticas y sociales de la villa de San Miguel, otro acontecimiento que marcó la historia de la cofradía del Ecce Homo fue la llegada de la congregación de San Felipe Neri. Todo indica que fue en 1712 cuando Juan Antonio Pérez de Espinosa predicó los sermones de Cuaresma en San Miguel el Grande, fue tal el impacto entre los principales vecinos que éstos le ofrecieron la iglesia de Ecce Homo, propiedad de los mulatos de la Soledad. Entre los prósperos vecinos que apoyaron la llegada de los oratorianos se encontraron Manuel de la Canal y José de Landeta.[420]

El hecho de que la cofradía y la congregación de San Felipe Neri compartieran el mismo espacio, trajo consigo problemas de jurisdicción. Por una parte, los mayordomos estaban acostumbrados a tomar sus propias decisiones con el consentimiento del cura beneficiado de la villa, y por otra, a partir de 1712 entró un tercer actor en discordia. En 1733 los padres filipenses se quejaron frente al obispo de Michoacán el doctor don Juan Joseph de Escalona y Calatayud de ser ayuda de parroquia y no tener la independencia que su orden requería. Argumentaban, por ejemplo, el despotismo de los mayordomos del Ecce Homo al decidir enterrar en el presbiterio a los mayordomos difuntos, a los deudos de los

---

[420] David Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810,* México, FCE, 1994, pp. 54 y 56. La familia de la Canal era dueña de las haciendas del Rincón, Puerto de Calderón, hacienda de Tirado. Y Francisco José de Landeta y Urtusaustegui era criollo de San Miguel, primer conde de Casa de Loja a partir de 1753. Los Landeta eran dueños de 17 telares y de las haciendas de Alcocer y Rancho Viejo en la jurisdicción de San Miguel. El conde Casa de Loja también figuró en la política como regidor perpetuo, alférez real, y alcalde mayor de San Miguel. Richard J. Salvucci, "Aspectos de un conflicto empresarial..." *op. cit,* p. 417.

cofrades, a los cofrades mismos y aún a párvulos, y no recibir ninguna cuota por el derecho a enterrarse en la ahora iglesia de los oratorianos.[421] También se quejaron del cura y del mayordomo que no avisaban los días en que sacarían en procesión a la imagen del Ecce Homo, de manera que entraban a la iglesia y sacaban al santo sin dar cuenta de ello a la congregación. Por su parte, el cura de la villa Juan Carlos Muñoz Sanabria argumentó que desde siempre la iglesia de Nuestra Señora de la Soledad funcionó como ayuda de parroquia, por lo que no veía inconveniente continuar de la misma manera. El mayordomo, Juan Guillermo de Mendoza recordó la historia de la cofradía y cómo los mulatos construyeron dicha iglesia, no obstante, a pesar de los argumentos del cura y mayordomo, el obispo determinó darle la autonomía e independencia a la iglesia del Oratorio con respecto al clero secular, también limitó de manera drástica las acciones de la cofradía del Ecce Homo, por ejemplo, señaló que "en el presbiterio de la enunciada iglesia no se ha de poder enterrar otra persona alguna que los referidos padres que murieren de bajo del instituto de San Felipe Neri", asimismo declaró que el cura "cuando hubiera necesidad pública de enfermedad o falta de lluvias en esta villa no ha de poder sacar por sí sólo la imagen del Santo Ecce Homo sin dar primero aviso a dichos padres un día o dos antes para que la compongan y aliñen".[422]

Con este panorama, en 1742, el obispo Francisco Pablo de Matos y Coronado determinó trasladar la cofradía del Ecce Homo junto con sus imágenes y ornamentos a la parroquia, "para que tenga en ella el mayor culto la sagrada imagen expuesta a la veneración de los fieles en la iglesia Matriz, situada en paraje más cómodo para la

[421] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 581, exp. 3, foja 2.
[422] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 581, exp. 3, foja 18.

concurrencia".[423] Asimismo, les otorgó un espacio dentro de la parroquia para poder enterrar a los cofrades difuntos. Con la llegada de los oratorianos la comunidad del Ecce Homo perdió parte de su identidad e independencia. De tener un espacio propio, donde junto con el cura del partido se determinaban, resolvían y discutían asuntos internos de la cofradía e iglesia, se pasó a uno compartido, la parroquia que para esos años albergaba a nueve cofradías en sus altares y capillas.

- **San Benito de Palermo**

Hasta ahora sólo se conoce la existencia de tres cofradías dedicadas al santo siciliano en la Nueva España: la cofradía de la Coronación de Cristo y San Benito de Palermo en la ciudad de México (1599), la de San Benito de Palermo de la Nueva Veracruz (1636), y la que nos atañe en está ocasión, la de San Benito de Palermo de San Miguel el Grande (1646). Queda claro que la mayor población de negros y mulatos se concentró en la ciudad de México durante la época colonial, y que la ciudad de Veracruz fue el puerto de entrada y venta de mano de obra africana. En el caso de San Miguel, es probable que una de las razones que llevaron a los franciscanos a fundar otra cofradía con la misma devoción haya sido la cantidad de población afrodescendiente que se concentraba en los obrajes y haciendas de la jurisdicción.

La cofradía de San Benito de Palermo fue fundada en 1646. Un grupo de "morenos" de esta villa, integrado por Andrés Burgos, Antón de la Cruz, Antón Silva, y Lorenzo de Silva, entre otros, presentaron por escrito sus constituciones y solicitud a don fray Marcos Ramírez de Prado, obispo de Michoacán. El eclesiástico dio su aprobación para que se

[423] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de autos de cuentas y elecciones de la cofradía del Santo Ecce Homo, fojas 19v-20r.

estableciera la cofradía en el convento de San Francisco con un altar dedicado para tal efecto, además concedió a los cofrades todas las gracias e indulgencias que hasta ese momento estaban otorgadas por los sumos pontífices a semejantes grupos devocionales.[424]

La cofradía, según su lista de asientos y los autos de elección, estuvo compuesta por hombres y mujeres, esclavos y libertos, mulatos y negros, aunque muy pronto comenzaron a integrarse mestizos, indios y españoles. Los cofrades trabajaban en distintos sectores productivos de la villa de San Miguel, como los obrajes, trasquilas, ranchos y haciendas. Por lo que el espacio vivido de la comunidad va más allá de lo urbano, es decir mantenían una interacción constante con el entorno rural, y por tanto, se descarta la posibilidad de que la asociación religiosa hubiera estado agrupada por feligreses de un mismo barrio.

Al igual que ocurre con la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, la información sobre la comunidad de San Benito de Palermo en el siglo XVII es prácticamente nula. Los libros existentes de la asociación nos dan noticia de las finanzas y elecciones de funcionarios a partir de 1698 hasta la segunda mitad del siglo XVIII, después de esta fecha los datos que ofrecen los documentos son únicamente cuantitativos, y por lo tanto, muy parcos en su contenido. Para 1789, según un informe sobre los grupos devocionales de San Miguel, se menciona que: "aunque antiguamente hubo en esta villa cofradías como son: la Sangre de Cristo, San Benito de Palermo, y la de Sr. Santo Tomás es probable que por lo corto de sus capitales o lo calamitoso de los tiempos, se hallan en el día sin uso".[425] Es decir, según este informe, antes de que el siglo XVIII finalizara la cofradía fundada por los negros ya no se encontraba en funciones debido a la precariedad de sus recursos.

[424] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, foja 3v.
[425] ACM, cofradías, informes, caja 1263, exp. 23, foja 1.Este informe sobre las cofradías, fue mandado al obispo fray Juan Antonio de Tapia el 28 de enero de 1789.

La colectividad que integraba la devocional de San Benito de Palermo fue la más pobre de todas las cofradías de la villa. Prácticamente se sostuvo de las limosnas de sus miembros que vivían en la villa de San Miguel el Grande y sus alrededores, como haciendas y ranchos. En ese sentido es clave tener presente los lugares en los que se recogió limosna, pues hay una relación de lugares y posibles actividades que desempeñaron los cofrades.

Cabe señalar que la escasez económica de la asociación religiosa no impidió que sus miembros mostraran su caridad y su solidaridad social, al acudir a visitar a los "hermanos enfermos" a los cuales la cofradía destinaba un peso de sus ingresos en candelas y pollos.[426]

Hipotéticamente y con base en los registros de los ingresos hasta mediados del siglo XVIII,[427] se puede afirmar que la disminución del número de cofrades y en consecuencia de los ingresos fue un factor que influyó en el declive del grupo devocional, pero desde luego no fue el único y ni siquiera nos atreveríamos a afirmar como el más definitivo. Hay que considerar otras variables como la cuestión demográfica de las castas y su relación con los otros grupos sociales. Esto nos lleva a cuestionarnos, ¿quiénes conformaban la comunidad de San Benito de Palermo en la segunda mitad del siglo XVIII? Es posible que perdieran paulatinamente su singularidad étnica y fuese sometida a un proceso de blanqueamiento. No hay que olvidar que durante esta centuria la mayoría de las cofradías se abrieron y permitieron el ingreso a cualquier individuo, siempre que éste aportara ingresos al grupo devocional o contara con prestigio social.

[426] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, fojas 41r y 14v.
[427] Véase capítulo III.

**El convento de San Francisco: sede de la cofradía**

Este convento se fundó en 1630 y albergó a dos cofradías, cada una con su capilla y altar propio: la de San Benito de Palermo de 1646; y la archicofradía del Cordón cuyo altar estuvo bajo el título de las Llagas de N. S. P. S. Francisco, y consiguió su licencia de fundación en el año de 1749.[428] Es decir, durante más de un siglo la asociación religiosa de San Benito fue la única en la iglesia del convento.

Gracias a un inventario de la cofradía del santo siciliano en 1733, podemos saber qué devociones componían la capilla donde sesionaba. Se observa la existencia de una imagen de cristo y otra de Nuestra Señora del Carmen; las demás corresponden a iconografías de santos negros. Había cinco imágenes de san Benito de Palermo, una grande que se encontraba en el altar, dos medianas que servían para las procesiones y tres pequeñas de mano, quizá las utilizaban para pedir la limosna en la villa y sus alrededores. Por último, la relación reporta la imagen de santa Ifigenia con un Cristo en la mano.[429] Con estos elementos, el espacio que albergaba a la cofradía se percibe como un sitio propio de los negros y mulatos que seguramente sirvió para "ordenar sus costumbres, y facilitarles la recepción de los sacramentos".[430] Está intención de identificar a las castas con santos negros como san Benito y santa Efigenia fue patrocinada en la Nueva España por los franciscanos. El 16 de agosto de 1699, los hermanos de la cofradía de San Benito de Palermo de México solicitaron a los frailes del convento "licencia para poner un cuadro de Santa Ifigenia con su mesa y altar", dicha solicitud fue aprobada.[431]

---

[428] AHFPM, provincia, sección conventos, San Miguel Allende, caja 12, foja 2r.
[429] AHFPM, provincia, sección conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, foja 5r y 5v.
[430] Ildefonso G. Azopardo, "Los Franciscanos y los negros en el siglo XVII", *Actas del III Congreso Internacional sobre los franciscanos en el nuevo mundo (siglo XVII),* Madrid, Deimos, 1990, p. 607.
[431] Tenemos la hipótesis de que en las tres cofradías de San Benito de Palermo que existieron en la Nueva España, se repitió el binomio devocional de San Benito como patrón principal y Santa Ifigenia como devoción alterna, esto mismo sucedió en Sevilla y Cádiz. En el capítulo quinto de la tesis, se profundizará en el tema de

## 4.2 Organización interna y estructuras de poder

### ▪ Las reglas de juego: las constituciones y el control eclesiástico

Antes de hablar de las constituciones es preciso señalar algunos estatutos legales dictados por la Corona española que buscaban vigilar la buena administración y comportamiento de las cofradías. Sobre todo se puso mayor atención a las cofradías de indios pues fueron mayoría en el orbe novohispano y en general en toda América. La *Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias*, en la Ley 25, Lib. I, Tit. IV, establece que:

> Ordenamos y mandamos, que en todas nuestras Indias, islas y tierra firme del mar océano, para fundar cofradías, juntas, colegios o cabildos de españoles, indios, negros, mulatos o otras personas de cualquier estado o calidad, aunque sea para cosas y fines propios y espirituales, preceda licencia nuestra y autoridades del Prelado Eclesiástico, y habiendo hecho sus ordenanzas y estatutos, las presenten en nuestro Real Consejo de las Indias, para que en él se vean y provea lo que convenga, y entre tanto no puedan usar ni usen de ellas; y si se confirmaren o aprobaren, no se puedan juntar ni hacer cabildo ni ayuntamiento, sino es estando presente alguno de nuestros Ministros Reales, que por el virrey, presidente o gobernador fuere nombrado, y el prelado de la casa donde se juntaren.[432]

Las reuniones periódicas así como los asuntos extraordinarios de cada grupo devocional requerían de la supervisión de un representante de la Iglesia, casi siempre el cura de la localidad. Si bien la historiografía ha señalado que hubo una mayor vigilancia y control sobre las cofradías de indios, quienes recibían con mayor frecuencia la visita de las autoridades, cabe preguntarse qué pasaba con las asociaciones religiosas de las castas.[433]

---

las devociones a estos santos negros. AGN, indiferente virreinal, cofradías y archicofradías, caja 5830, exp. 47, foja 2v.

[432] Cédula dictada por D. Felipe III en Aranjuez a 25 de mayo de 1600. Yo Felipe IV en esta recopilación. Véase Juan Manzano Manzano (edición preliminar), *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias,* tomo I, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973, p. 20.

[433] Véase Dorothy Tanck Estrada, "Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia", María del Pilar Martínez López Cano, Elisa Speckman,

El ejemplo del doctor Pedro López en 1585 puede arrogar más pistas sobre el control hacía esta comunidad.[434] En enero de dicho año, tratando el asunto del Tercer Concilio Mexicano, el doctor López le hizo ver a su "Señoría" la falta de doctrina y cristiandad que sufren los negros de la ciudad de México, y en términos generales en Nueva España. Asimismo, propuso una solución para atraer a los negros a la iglesia y que éstos pudieran recibir los sacramentos y la confesión. La propuesta consistía en elegir algunos "negros ladinos criollos quincuagenarios", que fueran buenos cristianos y que se de licencia para que se funde una cofradía en esta ciudad, "como la hay en Sevilla y en Lisboa y en la ciudad de los Ángeles".[435] Añade, que sí bien en México no se ha estimado conveniente este tipo de congregaciones por el temor a alguna rebelión, las cofradías no representan algún peligro pues:

> cuanto más que no han ellos de hacer junta, sin estar presente uno o dos españoles, por vuestra señoría ilustrísima diputados para que asistan a ella [...] y haya diez o veinte diputados elegidos por quien los conoce, los cuales tengan cuenta con hacerlos oír misa y todo lo demás que un cristiano cumple, y éstos, los más, han de ser ladinos libres que hay cantidad de ellos, de manera que en esta cuaresma a los bozales hagan catequizar y bautizar para Pascua, y a los ladinos confesar.[436]

---

Gisela von Wobeser, *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México, UNAM, 2004, pp. 33-57; José Antonio Cruz Rangel, "Las cofradías indígenas en el siglo XVIII, un sistema colonial de poder, resistencia, y exacción. El caso de Chimalhuacan Atenco", *Dimensión Antropológica,* año 13, vol. 36, enero-abril, 2006, pp. 93-132.

[434] El doctor Pedro López hizo representación de algunos memoriales en que proponía diversos asuntos a considerar al Santo Concilio Provincial Mexicano en el año de 1585. Médico, europeo, llevaba radicando en estas tierras casi 35 años. Entre sus peticiones principales, además de la necesidad de las cofradías de negros, se encontraban la promoción del culto a San Roque como abogado de la pestilencia y su fiesta el día 16 de agosto; la creación de hospitales para pobres en los pueblos o congregaciones de minas o de otro género. En términos generales fue una persona que se preocupó por el bien espiritual de indios y negros. Quizá su propuesta más provocativa para esos años fue sugerir al Concilio que las monjas después del noviciado pero antes de la profesión "las sacasen ocho días o más, y las pusiesen en su libertad para escoger lo que Dios les alumbrase, la cual libertad no parece que tiene estando dentro del monasterio, parece sería justo". Alberto Carrillo Cázares, editor, *Manuscrito del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, primer tomo, vol. 1, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de México, 2006, pp. 417-432.

[435] *Idem,* p. 429.

[436] *Idem*, pp. 429-430.

Dicho lo anterior, no sólo queda claro que las juntas de los grupos de devoción de los negros estaban supervisadas por uno o dos funcionarios reales, sino que además la mesa directiva se conformaba por negros con un cierto reconocimiento público de su buena cristiandad. En abril de ese mismo año, el mismo doctor López solicitó la fundación de una cofradía de negros en el Hospital de Desamparados de la ciudad de México, y advirtió que también "va a juntar a los chichimecos con los dichos negros, no menos necesitados que ellos".[437]

Con base en los libros de elecciones de las cofradías de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo y la cofradía de San Benito de Palermo, podemos mostrar algunas diferencias entre sí, respecto a quienes deberían de conformar los principales cargos. La cofradía fundada por mulatos se reunía el lunes santo, después de Ramos, para hacer "cabildo general y junta de los hermanos", según lo estipulado en sus constituciones.[438] El día de la elección vestían a un muchacho con ropa azul, y con una campanilla iba por las calles con una cédula notificando a todos los hermanos la celebración del cabildo. La elección se llevaba a cabo de la siguiente manera: "Ponen una mesa con un cristo sobre ella y a los diputados que son cinco con el diputado mayor que lleva el estandarte y un letrado y dos mayordomos [ilegible], a todos se les ponen sus sillas y el diputado mayor de la cabecera y a todos los hermanos que se hallaren allí les pongan unos bancos prosiguiendo las sillas".[439] En dicha reunión, asistía el cura beneficiado de San Miguel el Grande para supervisar la elección y revisión de cuentas, además de los hermanos y la mesa directiva de la corporación.

---

[437] El Hospital de Desamparados pertenecía al territorio de la parroquia de Veracruz de la ciudad de México, este hospital es hoy conocido como San Juan de Dios. *Idem,* pp. 417-418.
[438] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, foja 3.
[439] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, foja 4.

Tabla 2
Fechas de Cabildo
Ntra. Sra Soledad y Ecce Homo.[440]

| DÍA | MES | AÑO |
|---|---|---|
| 20 | Mayo | 1731 |
| 24 | Junio | 1732 |
| 11 | Julio | 1733 |
| 12 | Septiembre | 1734 |
| 10 | Enero | 1736 |
| 21 | Julio | 1737 |
| 12 | Abril | 1738 |
| 8 | Mayo | 1740 |
| 14 | Mayo | 1741 |
| 4 | Mayo | 1742 |
| 9 | Julio | 1743 |
| 12 | Julio | 1744 |
| 24 | Enero | 1746 |
| 13 | Enero | 1747 |
| 29 | Enero | 1749 |
| 27 | Enero | 1751 |
| 10 | Febrero | 1753 |

Las fechas de elecciones pare el siglo XVIII no coinciden con lo indicado en los estatutos de la cofradía. El 21 de julio de 1737, Juan Carlos Muñoz de Sanabria, cura beneficiado de la villa, mandó a los cofrades que todos los años "por el mes de enero, después de que finalice la fiesta de la cofradía, al domingo siguiente, se junte a cabildo para reconocer las cuentas de cargo y data".[441] Pero como se observa en el cuadro, la fecha de las elecciones próximas fue en el mes de abril. Nuevamente se mandan instrucciones sobre el día que ha de celebrarse el cabildo, el cura Juan Manuel de Villegas informa en 1740 "que el nuevo mayordomo este entendido en que cada año por el 8 de mayo ha de tocar cabildo…". En esta ocasión si se respetó el mandamiento del clérigo, pues los dos años siguientes las votaciones para funcionarios de la cofradía del Santo Ecce Homo fueron en mayo. En términos generales, el cuadro muestra una variación respecto a las fechas de elección y

[440] Los datos son tomados del libro de autos de cuentas y elecciones de la cofradía del Santo Ecce Homo, 1731. APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, fojas 1r-35r.
[441] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, foja12r.

rendición de cuentas, en un período de 20 años el cabildo se celebró en ocho meses distintos.

La jerarquía interna de la cofradía de Nuestra Señora de Soledad y Santo Ecce Homo se componía de un rector, un mayordomo, y un cierto número de diputados que podía variar: a veces se nombraban 3 diputados mayores, un diputado segundo, y dos diputados terceros; otras ocasiones eran 5 diputados, y dos diputados de Nuestra Señora de la Soledad; y a partir de 1741 se comienza a nombrar 8 diputados, la mitad para cada devoción, es decir cuatro diputados para el "santo" Ecce Homo y otros tantos para Nuestra Señora de la Soledad.

Por su parte, la cofradía que sesionaba en el convento franciscano realizaba las elecciones en presencia del cura de la parroquia y el fraile guardián. El cabildo se llevaba a cabo después de la fiesta del santo Benito de Palermo, antes de Semana Santa.[442]

Tabla 3
Fechas de Cabildo de San Benito de Palermo.[443]

| DÍA | MES | AÑO |
|---|---|---|
| 3 | Abril | 1698 |
| 13 | Abril | 1699 |
| 16 | Mayo | 1700 |
| 30 | Marzo | 1701 |
| 7 | Mayo | 1702 |
| 22 | Abril | 1703 |
| 20 | Abril | 1704 |
| 25 | Abril | 1705 |
| 16 | Abril | 1706 |
| 14 | Mayo | 1708 |
| 2 | Abril | 1709 |
| 7 | Abril | 1711 |

[442] La celebración de san Benito de Palermo en la cofradía de San Miguel no tuvo un día fijo, pero siempre se realizó antes de Semana Santa. Por ejemplo, la cofradía de San Benito de Palermo de Veracruz, celebraba la fiesta del santo el día de María Magdalena, es decir el 4 de abril. Véase Estela Roselló Soberón, "Las fiestas religiosas de San Benito de Palermo: herencia medieval en la sociedad barroca novohispana del siglo XVII", en Concepción Company, Aurelio González y Lilian von der Walde, *Textos medievales: recursos, pensamiento e influencia. Trabajos de las IX jornadas medievales*, México, El Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 388.
[443] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, fojas 2-133v.

| | | |
|---|---|---|
| 19 | Abril | 1712 |
| 14 | Mayo | 1713 |
| 8 | Abril | 1714 |
| 23 | Abril | 1715 |
| 13 | Abril | 1716 |
| 5 | Abril | 1717 |
| 18 | Abril | 1718 |
| 16 | Abril | 1719 |
| 4 | Abril | 1720 |
| 17 | Abril | 1721 |
| 7 | Abril | 1722 |
| 24 | Abril | 1724 |
| 29 | Abril | 1725 |
| 5 | Mayo | 1726 |
| 11 | Mayo | 1727 |
| 16 | Mayo | 1731 |
| 18 | Mayo | 1732 |
| 17 | Mayo | 1733 |
| 27 | Mayo | 1734 |
| 5 | Junio | 1735 |
| 21 | Mayo | 1736 |
| 30 | Mayo | 1737 |
| 25 | Mayo | 1738 |
| 18 | Junio | 1739 |
| Tachado | Tachado | 1740 |
| 2 | Septiembre | 1741 |
| 17 | Diciembre | 1742 |
| 13 | Mayo | 1744 |
| 23 | Julio | 1745 |
| 19 | Septiembre | 1746 |
| 24 | Febrero | 1748 |
| 26 | Febrero | 1749 |
| 26 | Febrero | 1751 |
| 3 | Marzo | 1752 |
| 25 | Enero | 1753 |

La comunidad de San Benito de Palermo también tuvo sus sesiones de cabildos en distintos meses durante un período de tiempo mayor de 50 años, sin embargo, a diferencia de su similar del Ecce Homo, en esta asociación hubo mayor regularidad en las fechas, el mes de abril, es el período que aparece con mayor frecuencia. Esto indica, que los miembros de San Benito de Palermo tuvieron sus elecciones durante la Semana Santa en la mayoría de las ocasiones.

Según las constituciones de esta cofradía, al reunirse los cofrades nombraban al "rector que sea cabeza y un mayordomo con tres diputados, los cuales todos han de ser negros, y no de otra calidad ninguna, y estos lo han de ser un año, y si conviniere reelegir alguno, por otro año, se podrá hacer…".[444] Los estatutos señalan quienes deben ser elegidos pero poco dice sobre los que tienen el derecho a votar.

Los postulados anteriormente señalados manifiestan diferencias en la organización de la jerarquía interna entre ambas cofradías. La de San Benito de Palermo hace una diferenciación étnica al señalar que los cargos principales de la asociación son exclusivos para los negros. Mientras los socios del Ecce Homo no refieren alguna distinción sobre quienes deben ocupar los cargos. Para el siglo XVIII los negros fueron paulatinamente desapareciendo debido a la mezcla de razas por lo que es probable que los hijos mestizados de los fundadores se hayan conservado en la mesa directiva. Así, a manera de hipótesis, los mulatos continuaron controlando la cofradía de San Benito de Palermo durante las primeras décadas del siglo XVIII.

Por su parte, la asociación religiosa del Santo Ecce Homo tuvo mayor vigilancia en las elecciones y los ajustes de cuentas, que su similar de San Benito de Palermo, la cual al ser la más pobre de toda la villa recibió pocas instrucciones del clero respeto al manejo de sus finanzas.

- **La estructura interna de las cofradías**

Como toda corporación, las cofradías tenían además de sus constituciones, una serie de cargos con responsabilidades públicas organizadas jerárquicamente con base en costo y prestigio social. Los cofrades escalaban paulatinamente de acuerdo a su edad y peso social

[444] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 2r.

creciente.[445] Por lo regular, en estos grupos de devoción había una separación entre dos categorías, la primera compuesta por los mayordomos y diputados, y la otra por los hermanos quienes contribuían con una limosna anual, su asistencia a las misas semanales y a las fiesta de la cofradía. Con el tiempo era factible pasar de una categoría a otra.

Pero la cantidad de funcionarios para cada cofradía variaba de acuerdo a sus necesidades, Alicia Bazarte señala que había cofradías con uno o dos funcionarios, y otras llegaron a tener hasta 50, "la archicofradía de la Virgen del Rosario que en el siglo XVIII llegó a tener tesoreros foráneos en número de 20".[446]

Los principales cargos en la mayoría de las cofradías eran el rector, mayordomo, diputado y secretario. En los grupos devocionales de indios y castas, el cargo de madre fue más común. El rector era el principal representante de la cofradía. Velaba para que se cumplieran los estatutos y finalidades de la hermandad y no podía faltar a las reuniones ni funciones, salvo estar impedido.[447] El mayordomo era la persona en la que recaía el gobierno económico, cuidado y dirección de los actos de la asociación. Este cargo implicaba compromiso y riesgo pero también otorgaba estatus social y jerarquía dentro del grupo. La actividad del mayordomo se concretaba al manejo fehaciente de las cuentas y al mantenimiento y orden en las procesiones.[448] También debía recolectar, administrar y vigilar el destino de las limosnas. Así, si los diputados no entregaban las limosnas durante la misa semanal de la comunidad correspondía al mayordomo ir a recogerlas de casa en

---

[445] Danièle Dehouve, *Cuando los banqueros eran santos. Historia económica y social de la provincia de Tlapa, Guerrero*, México, Universidad Autónoma de Guerrero, CEMCA, 2002, p. 22.
[446] Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1860),* México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989, p. 60.
[447] *Idem,* p. 61.
[448] Ana María Martínez de Sánchez, *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán,* Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2006, pp. 119 y 123.

casa, pero en ciertas ocasiones hubo conflictos entre los diputados y mayordomos respecto a sus tareas que debían cumplir.[449]

Caso concreto sucedió en el año de abril de 1711 a abril de 1712 cuando se registró uno de los ingresos más bajos de la cofradía de San Benito de Palermo durante el siglo XVIII, sólo comparable con los años de 1791 y 1792, período éste último de decadencia. En 1711 fue electo mayordomo Sebastián Hernández, tal vez mulato,[450] en su gestión se reportaron 37 pesos 4 reales del "cargo total". Un año antes habían ingresado en las arcas de la cofradía 56 pesos; y un año después de que dejara el cargo Sebastián Hernández, entraron 66 pesos. Los responsables de este repentino declive pecuniario, según el mayordomo, fueron los diputados: "Isidro Ramos [indio ladino], Francisco Domínguez [mulato libre],[451] Felipe de Jesús [mulato libre],[452] y Simón Lucas [indio ladino],[453] [que] ni he recibido nada y no han querido pedir".[454] El último de los mencionados en la lista era el diputado mayor, el resto fueron diputados y demandantes. La frase "y no han querido pedir" que cita el mayordomo alude a un conflicto de intereses entre él y los demás integrantes del cabildo. No era la primera vez que un diputado se veía impedido a recolectar

---

[449] Alicia Bazarte Martínez, "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino", Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz, coordinadores, *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, UNAM, 1998, pp. 66-67.

[450] En el libro de matrimonios de españoles y castas, se encontró un registro en 1724 de un mulato libre llamado Sebastián Hernández casado con Efigenia Dominga de Balderas mulata libre. El esposo nació y vivió hasta esa fecha en el rancho de las Cabras. No hay indicaciones de que Sebastián Hernández fuera viudo, por lo que hay dos posibilidades, que el mayordomo de la cofradía sea otra persona –aunque posiblemente pariente ¿el padre?-, o que se haya casado en una edad muy madura. La primea opción es más verosímil.

[451] Francisco Domínguez y su esposa María Pérez son padrinos de un casamiento de mulatos en 1707, Francisco se dice es mestizo y María mulata libre. Pero en 1725, la hija de ambos personajes, María Regina Domínguez mulata libre se casa, y la calidad étnica del padre, Francisco Domínguez, aparece ahora como mulato libre.

[452] Con la salvedad que este nombre es muy común para la época, hay un Phelipe de Jesús que junto con su hermana María Gertrudis, ambos mulatos libres, son padrinos de un casamiento entre un indio y mestiza en 1717.

[453] Simón Lucas es padrino de casamiento en 1715, aparece como indio ladino.

[454] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 36.

las limosnas en un lapso de tiempo, pero sí resultaba inédita la expresión que denunciaba la actitud de los diputados.[455]

Este incidente permite cuestionar las relaciones fraternales que se dieron al interior de la cofradía, y cómo los conflictos entre los principales personajes pudieron mermar las finanzas afectando con ello el funcionamiento del grupo devocional como sucedió en el citado período de 1711-12. Desconocemos los detalles y motivos por las disputas internas entre los involucrados, pero tenemos ciertas pistas que permiten suponer que el mayordomo llevó la peor parte en este conflicto. La primer irregularidad se da al concluir la gestión de Sebastián Hernández, pues en la siguiente elección no apareció como rector de la cofradía, cargo que ostentaban casi siempre los mayordomos al terminar su período, en cambio el indio ladino Isidro Ramos fue nombrado fiscal durante tres años consecutivos de 1712 a 1715, una responsabilidad pública que requería la confianza de los "hermanos" y del propio cura de la villa. Incluso en 1714 aparece junto con Simón Lucas, también indio ladino, -y que fuera diputado mayor durante la mayordomía de Sebastián Hernández-, en la terna para ser votados mayordomos. Simón Lucas fue elegido para el cargo y al siguiente año fue rector de la cofradía.[456] Dicho esto, parece que algunos de los diputados que en ese entonces se negaron a recolectar la limosna escalaron peldaños en la jerarquía, mientras que Sebastián Hernández estuvo ausente durante este período de la mesa directiva.[457]

Cuando la gestión del mayordomo concluía estaba obligado a rendir cuentas de los bienes de la cofradía, para ello debía tener un libro con el inventario de bienes y alhajas y

---

[455] En 1715, en "dos meses que le cupieron al diputado mayor Blas Lazo no junto nada"; en marzo del siguiente año el diputado Marcos de la Cruz sólo junto un real, "porque dijo cayó enfermo". Véase AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 43.

[456] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, fojas 38-45.

[457] El nombre de Sebastián Hernández reaparece en abril de 1717 ocupando el cargo de diputado y curiosamente en ese mismo año ya no se encuentra a ninguno de los personajes antes aludidos en el cabildo de la cofradía. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número1, foja 50.

cuenta de las limosnas que se habían recibido. Estos libros debían estar en orden para la Visita anual del obispo, con distinción de cargo y data y justificación de las partidas.[458] Pero el cargo de mayordomo también tenía sus restricciones, pues estaba impedido para disponer libremente de los bienes de la cofradía sin licencia del obispo, del cura de la localidad, y de la mesa directiva de la asociación religiosa.[459] El último artículo de las constituciones de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Ecce Homo señala que "ningún mayordomo gaste ningún dinero de la dicha cofradía sino fuere por cabildo y acuerdo de los cofrades".[460]

En un escaño menor al de mayordomo, seguía el diputado mayor y luego los diputados menores, según Sergio Carrera, a los diputados mayores y menores los identificaban únicamente por su nombre por ser un cargo menor. Entre sus funciones estaba el cobro de las contribuciones, jornalillos y las deudas de los préstamos que las cofradías otorgaban.[461] Muchas veces, el cargo de diputado era la antesala para llegar a ser mayordomo, por lo que en la terna de candidatos que se presentaba para elegir a éste último no era raro identificar cofrades que eran o habían sido diputados. Así es probable, que el mayordomo llegaba a ese cargo a una edad relativamente madura, para el caso de las mayordomías de indios de Chimalhuacan Atenco, el promedio de edad de los principales funcionarios era de 40 años hacía arriba.[462]

Hay otros cargos que vale la pena mencionar. El secretario (notario o escribano) era el encargado de asentar en el libro de cabildos de la cofradía los acuerdos a que se llegaban

---

[458] Ana María Martínez de Sánchez, *op. cit.,* pp. 119-120.
[459] *Idem,* p. 121.
[460] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, foja 6.
[461] Sergio Eduardo Carrera Quezada, *A son de campana. La fragua de Xochiatipan,* México, CIESAS - El Colegio de San Luis, 2007, p. 124.
[462] José Antonio Cruz Rangel, *op. cit.,* p. 105.

en las juntas. Además, debía hacer el registro de los cofrades.[463] No obstante, tenemos dudas sobre si realmente el escribano era miembro de la cofradía, pues muchas veces en los libros de data, aparece la cantidad de dinero que se le paga al notario por el acta de elección.

Otro actor importante en estos grupos de devoción son las mujeres, la historiografía ha dado poco valor a la participación femenina. Para Asunción Lavrín, la Iglesia ofrecía a las mujeres una alternativa al matrimonio, bien profesando como monjas, recluyéndose como beatas o ingresando a las hermandades, en las tres opciones participaban en las procesiones y festividades religiosas.[464]

Ernesto de la Torre Villar describió el cargo de las madres en algunas cofradías de los pueblos de Michoacán. Destacó que eran aquellas mujeres elegidas solamente entre las viudas, y expuso que había dos categorías de madres, la mayor o Udventona y la menor. La función principal de estas damas era cuidar y componer la iglesia, dar la cera, alumbrar las procesiones, llevar los cirios de diversos tamaños y bailar con vestidos muy decentes en determinadas festividades.[465] El hecho de que las madres se elegían entre las viudas ocurría también en la cofradía de San Nicolás Tolentino de indios principales en San Miguel el Grande. Tenía entre sus cargos el de madres o *tenanchis*. Había tres madres principales: la mayor, segunda y tercera, y las "demás madres" o *tenanchis* "que se encargaban del cuidado y asistencia de las demandas" de limosnas. En 1707, además de las tres madres principales, "las demás madres" fueron Luisa de la Cruz viuda, María Magdalena viuda, Micaela de la Cruz viuda, Petrona viuda, María de la Concepción soltera, Ana de Arámburo

[463] Alicia Bazarte, *Las cofradías de españoles, op. cit.,* p. 61.
[464] Asunción Lavrín, "La mujer en la sociedad colonial Hispanoamericana", Leslie Bthell, editora. *op. cit.*, p. 136.
[465] Ernesto de la Torre Villar, "Algunos aspectos acerca de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", *Jahrbuch*, no. 4, 1967, p. 425.

soltera y Juana María soltera.[466] Es decir, ninguna de estas mujeres era casada, la razón de ello puede deberse a que su actividad dentro de la cofradía implicaba hacer recorridos constantes para juntar la limosna del santo en lugares donde la gente se reunía, ya sea en espacios públicos como plazas y tianguis o en lugares más distantes como haciendas o pueblos vecinos.

A pesar de las distintas faenas que realizaban las mujeres en las cofradías, para Patricia Fogelman el papel de ellas dentro de estas corporaciones fue menos lucido que el de los varones. "La clave de ese papel subalterno de las mujeres se ve en que siguen bajo la estricta tutela de sus maridos o padres, con quienes ingresan a las filas cofradiales o a quienes deben pedir autorización para aceptar un cargo".[467] Nosotros agregaríamos que, en la mayoría de los casos el cargo de madres no aparece en las constituciones de las cofradías, por lo menos así sucede en la de San Benito de Palermo fundada por negros y en la de San Nicolás Tolentino de indios principales. En ambas, las mujeres sanmiguelenses participaron como madres pero en ningún extracto de los estatutos se menciona algo al respecto. Pero su presencia es visible en los autos de elección y en los libros de cargo, pues como se ha dicho, su actividad principal consistía en la recolección de limosnas.

En términos muy generales, diríamos que las madres se encargan de solventar ciertos gastos, de preparar la comida y de participar en las procesiones. Para el caso de San

---

[466] APSMA, asociaciones, caja 3, 1732-1826, libro de cuentas de la cofradía que comienza en 1699, foja 10r. Cabe aclarar que es el único año en que se especifica el estado civil de las mujeres que ocupan un cargo en la cofradía. Por su parte, en la cofradía de San Benito de Palermo, donde también participaron las mujeres como "madres", en ningún año se ofrece el dato cualitativo de su condición social, status y estado civil. Por otro lado, las tenantzis, tenanses, thenames o tenanxes (del náhuatl tenantzin: madres con suflijo referencial) eran las mujeres de gran importancia en las cofradías y hermandades de indios porque auxiliaban en diversas tareas como la limpieza de los templos y la colecta de limosnas. Véase Mario Humberto Ruz, *memorial eclesial guatemalteca. Visitas pastorales,* 1, México, UNAM, 2002, p. 38, citado en Clemente Cruz Peralta *op. cit.,* p. 112.

[467] Patricia A. Fogelman, Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial, *Andes. Antropología e Historia*, número 11, 2000, p. 200.

Benito de Palermo, las madres algunas veces también daban la limosna del sermón.[468] A partir del año de 1713 cada trío de madres "se obligan a dar 4 pesos" cada año como parte de la recolección de limosnas. Aunque hubo años en los que juntaron más de los 12 pesos que les atañían.[469] Su aparente mayor movilidad con respecto a los hombres, hizo de su presencia un aporte indispensable para la cofradía de negros de San Benito de Palermo.

Por último, existían otros cargos como el tesorero quien llevaba la contabilidad y auxiliaba al mayordomo. A partir de 1742 -curiosamente el mismo año en que se mudó la cofradía a la parroquia-, aparece dicha responsabilidad pública en los autos de cuentas del Santo Ecce Homo y Nuestra Señora de la Soledad. El cura Juan Manuel de Villegas señalaba que el mayordomo no debía percibir las limosnas ni rentas de la comunidad, pues éstas deberían quedar en poder del tesorero "a quien pedirá el mayordomo lo necesario para los gastos anuales, y ofreciéndose alguno especial y cuantioso no lo ha de hacer sino fuere con aprobación de la mesa capitular", Asimismo, el tesorero "no ha de entregar la cantidad que para en su poder, sino fuere por auto del señor vicario y juez eclesiástico".[470] Por su parte, la cofradía de San Benito no registra en sus autos de elección ni en sus estatutos alguna mención sobre este funcionario.

---

[468] En la elección de cargos de 1709, se específica que la madre mayor de Santa Efigenia Isabel Ximénez es "quien da la limosna del sermón". Para este año es el único caso que en que se detalla el aporte o actividad de una de las madres. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 30v. El sermón y las misas representaban el segundo gasto en importancia, el primero era la celebración de la fiesta, y el tercero correspondía a la cera.

[469] En 1720, las madres juntaron 12 pesos como parte de su obligación, pero además para la fiesta del santo recogieron de limosnas 2 pesos 4 reales, misma cantidad recolectaron para la procesión del miércoles santo. Así, el total de lo aportado de las madres a la cofradía fue de 17 pesos. Véase AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, fojas 40v y 57r.

[470] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de autos de cuentas y elecciones, 1731, foja 18v.

- **Jerarquías de poder. Cofradía y formas de reparto**

La historiografía sobre cofradías y hermandades ha analizado los sistemas de cargos y el carácter de su funcionamiento. Pareciera haber en todos los estudios un elemento en común, "los cargos más dispendiosos son ocupados por los hombres más ricos, y los menos costosos por los más pobres. Por lo que el sistema de cargos tiene una gran inclinación a estratificar a la población y a legitimar las diferencias existentes".[471] Dicho esto, la llamada "democratización" en las cofradías parece ser más una excepción que una generalidad durante el período colonial en México.

En contraparte, se ha dicho que el sistema de elección donde participaban todos los miembros para elegir a algún personaje en determinado cargo pondría de manifiesto un tipo de "democracia" corporativa.[472] Al analizar las cofradías de la Huasteca, Clemente Cruz, señala que la mayoría eran "democráticas" pues permitían el derecho de votación a todos sus agremiados.[473] Sin embargo, aún contemplando esa posibilidad no sabemos nada sobre los candidatos propuestos, ¿qué requisitos deberían cumplir para ser considerados aspirantes al cargo? El mismo autor afirma que la injerencia del gobierno indígena en las cofradías de indios era indudable, pues fueron los principales promotores de sus fundaciones en la Huasteca.[474] Algo similar ocurrió en Oaxaca, los oficiales de república realizaban anualmente las elecciones de mayordomos de cofradías y hermandades, eligiendo para ello a los "los mayordomos a satisfacción de la misma república para que

---

[471] Frank Cancian, *Economics and prestige in Maya community,* Stanford, California, Stanford Univesity Press, 1965, citado en John K. Chance y William B. Taylor, "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana", *Antropología*, Nueva época, núm. 14, mayo-junio, 1987, p. 3.
[472] Asunción Lavrín, "La congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730", *Historia Mexicana,* vol. XXIX, núm. 4, abril-junio, 1980, p. 576.
[473] Clemente Cruz Peralta, Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial, México, tesis de licenciatura, UNAM, FFyL, 2007, p. 114.
[474] *Idem*, p. 119.

ésta sea responsable en cualquier quebranto que por su culpa, y omisión pueda verificarse".[475]

Danièle Dehouve señala que para finales del siglo XVIII la democratización de los grupos de devoción era evidente sólo en el caso de las comunidades monoétnicas. Quizá, la autora refiere a esos pueblos de la montaña donde no había distinción entre indios caciques, principales y macehuales. Según la antropóloga francesa, los mayordomos y diputados se elegían entre los tributarios pues para esos años la antigua estratificación social ya subsistía en estado de vestigio.[476] Para el caso que estudiamos sabemos que entre los años 1704 a 1741 se adscribieron varios centenares de personas en la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo: 762 en total.[477] Pero todo este contingente de hermanos no participaba en las elecciones a mayordomos y diputados. En la mayoría de los nombramientos de funcionarios los candidatos a mayordomo conformaban una terna, de ahí se pasaba a la votación y quien obtuviera la mayor cantidad de papeletas salía electo. Saber con precisión en quién recaía la autoridad para sugerir la terna de candidatos ayudaría a entender el organigrama de las cofradías. En 1751, el párroco Juan Manuel de Villegas después de aprobar las cuentas del mayordomo saliente de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo procedió a la elección de los nuevos funcionarios, "fue de parecer de dicho señor con los vocales" que siguiera en el cargo Joseph Manuel Capistrano.[478] Es evidente que hay un consenso entre la mesa directiva y el clérigo para escoger al mejor candidato para mayordomo. En ese mismo año, en la cofradía de San Benito de Palermo, estando presente en la junta de cabildo el susodicho Villegas, el mayordomo saliente

[475] Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 1988, p. 139.
[476] Danièle Dehouve, *op. cit.*, p. 183.
[477] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de asiento de los hermanos de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo.
[478] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de autos de cuentas y elecciones, foja 33v.

"presentó por propuestos para dicho empleo tres sujetos de los que por voto de dicho juez y discretos fueron de común acuerdo elegir a Nicolás Victorino de Castro quien aceptó el cargo".[479]

El mayor peso en la decisión para elegir al mayordomo recaía en el clérigo. En las votaciones de 1746, la terna de candidatos de la cofradía del Santo Ecce Homo fueron Joseph Manuel Capistrano, Sebastián Cornelio, y Juan Antonio Pérez, "y habiéndose votado salieron con iguales votos Joseph Manuel y Juan Antonio Pérez y el señor juez -Juan Manuel de Villegas- como voto decisivo lo dio al expresado Joseph Manuel con que quedó electo mayordomo y se aprobó la elección.[480] Parece que en ambas cofradías existía un común acuerdo entre la mesa directiva del grupo devocional y el cura beneficiado para proponer a tres personas. Las cuales, podían ser el último mayordomo, el diputado mayor, algún diputado menor, un demandante, o alguien que aún no ocupando una responsabilidad pública con anterioridad en la comunidad tuviera un capital económico o social notable.

Dicho esto, podríamos deducir con algunos datos que el proceso de elección era un acto de carácter público pero restringido a unos cuantos participantes que tenían el derecho a emitir su voto. Por ejemplo, el 4 de mayo de 1742, todavía en la iglesia del Ecce Homo se procedió a la elección de mayordomo, la terna la integraron el actual mayordomo Joseph Manuel Capistrano, Juan Antonio Jerez, y Manuel Vázquez. Salió electo el dicho Joseph Manuel pues obtuvo la mayor cantidad de votos, un total de once, por nueve de Juan Antonio, y solamente uno para Manuel Vázquez.[481] Es decir, entre los centenares de personas que conformaban el grupo devocional, sólo un cabildo compuesto por veinte personas tenía el derecho exclusivo a tomar las decisiones importantes. Recordemos, que

[479] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 132r.
[480] APSMA, asociaciones, caja 1, libro de autos de cuentas y elecciones, foja 29v.
[481] APSMA, asociaciones, caja 1, libro de autos de cuentas y elecciones, foja 18v.

los mismos veinte votos fueron otorgados a Miguel de la Cruz Mancera, mulato libre, para que se reeligiera como mayordomo en 1668, y cómo fue el cura de la parroquia lo que impidió que asumiera el cargo, lo que ocasionó un conflicto que resolvió el obispo de Michoacán.[482]

La cofradía de San Benito de Palermo recibió 271 hermanos y bienhechores en un período de tiempo que va de 1703 a 1748.[483] No tenemos algún indicio del número de votantes para elegir a sus funcionarios, en el primer apartado de las constituciones se lee: "nos hemos de juntar los cofrades y hemos de celebrar nuestro cabildo y nombrar rector que sea cabeza, un mayordomo con tres diputados, los cuales todos han de ser negros y no de otra calidad ninguna [...]".[484] En el documento se estipula una restricción sobre quienes pudieran pertenecer a la mesa del cabildo, sólo los negros, en teoría tenían ese privilegio, no obstante, para el siglo XVIII los negros dejaron de importarse de forma significativa a la Nueva España y se fueron mezclando con otros grupos sociales, por lo que cabría suponer que dicho privilegio lo pudieron haber heredado los mulatos.

Tenemos dos cofradías que muestran ciertos indicios sobre la exclusividad que representaba pertenecer a la junta y mesa del cabildo para ejercer el voto, y por otro lado, la restricción que había en la comunidad de San Benito de Palermo para poder ocupar un cargo.

---

[482] Véase el inciso 4.1, en el apartado "Siglo XVII. Antecedentes de la cofradía".

[483] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, fojas 132r-146r. Cabe aclarar que no tenemos la lista de los fundadores para ambas cofradías, por lo que estas listas de asientos representan el único dato referente a le membresía de estas asociaciones.

[484] Es importante enfatizar que el libro de las constituciones para 1733 se encontraba ya muy viejo y deteriorado por lo que el mayordomo pidió autorización al Lic. don Antonio de la Mata, presbítero de este obispado, vicario y juez eclesiástico de estos partidos, para hacer una copia de tal documento. Así, en el mes de junio de 1733 se copiaron las constituciones originales de la cofradía sin ningún cambio, no obstante, que para ese entonces la realidad de la población era distinta, sobre todo en el Bajío donde se vivió un rápido mestizaje. Véase AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, núm. 1, foja 2r y 4r.

Lo interesante de estos hechos presentados es cuestionarse acerca de los elementos qué determinaron la adscripción a una cofradía, y posteriormente que los llevaron a ocupar una responsabilidad pública. Entre los móviles que pudieron incidir se pueden mencionar el grupo social al que se pertenecía, su ocupación, y más importante aún, los vínculos que haya previamente tejido el individuo. Asimismo, en un sistema escalonado de jerarquías, es necesario saber la forma en cómo se repartieron estos cargos, y sí la obtención de alguno de ellos se reflejó en un mejor estatus social hacía el interior, pero no menos importante resulta determinar la relación de estos personajes con el exterior, con las elites de la región.

En la cofradía de San Benito de Palermo el sistema de cargos funcionó diferente a la de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo. En la mayoría de los casos la comunidad que tenía como patrón al santo siciliano contó con ocho hombres y nueve mujeres ocupando responsabilidades. Esto es, un rector, un mayordomo, un diputado mayor, y cinco diputados que se repartían entre la villa y los de "afuera". 17 personas ocupando cargos representaba mucha gente sí tomamos en cuenta que su matrícula de cofrades era menor que la del Santo Ecce Homo. Por lo que, respecto a la rotación de cargos podemos decir que la de San Benito fue más "democrática". Quizá, el insuficiente poder económico y social de la mayoría de sus miembros ayuda a explicar el elevado número de cofrades que integraron la mesa directiva.

El rector, cabeza de la cofradía, siempre era aquél personaje que recién había ocupado la mayordomía, como sucedió en la mayoría de las cofradías novohispanas. Los diputados de la villa pedían la limosna a los cofrades y habitantes del entorno urbano. Por ejemplo, un lugar de recaudación constante fueron las trasquilas, la plaza principal, los

sábados de tianguis, y las chozas.[485] También aprovechaban los días festivos para el cobro de limosna, como el miércoles santo por la tarde, día asignado a la cofradía de San Benito de Palermo para realizar su procesión de sangre, y el jueves santo cuando todos los cofrades estaban obligados a acudir a recibir la comunión para el cumplimiento de la Santa Iglesia.[486] Los diputados de afuera, eran aquellos que iban más allá de la jurisdicción de la villa.

Tabla 4
Jerarquía interna cofradía de San Benito de Palermo

| |
|---|
| Rector |
| Mayordomo |
| Diputado mayor |
| Diputado menor |
| Diputado menor |
| Diputado menor |
| Diputado menor |
| Diputado de afuera |
| Diputado de afuera |
| Madre mayor de San Benito de Palermo |
| Madre segunda |
| Madre tercera |
| Madre mayor de Santa Ifigenia |
| Madre segunda |
| Madre tercera |
| Madre mayor de Ntra. Sra. de los Dolores |
| Madre segunda |
| Madre tercera |

[485] En 1631 había en San Miguel el Grande siete trasquilas, seis de ovejas y una de becerros. La actividad de cortar la lana de las ovejas era de suma importancia para la industria textil, obrajes y trapiches consumían cientos o miles de libras de lana anualmente. En el cargo de las limosnas que entraron en poder del mayordomo Benito Pérez, moreno, de abril de 1699, a abril de 1700, se juntaron de limosnas 76 pesos 2½ reales, de ese total, 1 peso correspondía a lo que se recogió en las trasquilas. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 7; en 1746 en la relación de cargos del mayordomo Domingo de Castro, se registró 8 pesos 2 reales que se habían juntado de limosnas el sábado de tianguis, ese mismo año el diputado Juan Tinagea recolectó 5 reales en las chozas; y en la plaza principal de limosnas juntaron 7 pesos. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, foja 158v.

[486] AHFPM, provincia, conventos, serie San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1. El día en que se celebraba la procesión de sangre se llegaba a recolectar de limosnas entre 4 y 5 reales.

Las mujeres por su parte, ostentaron el cargo de "madres" quienes se encargaban del cuidado del culto a San Benito de Palermo, Santa Ifigenia, y Nuestra Señora de los Dolores. Por cada devoción había tres madres, es decir, nueve mujeres eran elegidas para este cargo en el transcurso de un año. La madre mayor, la mayoría de las veces elegida por el mayordomo, se encargaba de escoger a la madre segunda y tercera.

La cofradía del Ecce Homo, tenía conformada su mesa directiva por un rector, un mayordomo, un diputado mayor, y diputados segundos y terceros que podían ser de seis a siete personas. Pero a partir de 1741, el número de funcionarios se estabilizó de la siguiente manera: rector, mayordomo, cuatro diputados del Ecce Homo y cuatro diputados de Nuestra Señora de la Soledad.

Tabla 5
Jerarquía interna cofradía del Santo Ecce Homo

| Rector |
|---|
| Mayordomo |
| Diputado de Ntra. Sra. Soledad |
| Diputado de Ntra. Sra. Soledad |
| Diputado de Ntra. Sra. Soledad |
| Diputado de Ntra. Sra. Soledad |
| Diputado del Santo Ecce Homo |
| Diputado del Santo Ecce Homo |
| Diputado del Santo Ecce Homo |
| Diputado del Santo Ecce Homo |

Sobre sus funciones, no hay mucho que agregar respecto a las características del cargo que ostentaron. Quizá que se observa un mayor protagonismo del mayordomo, pues al no haber un diputado mayor, correspondió al primero coordinar las actividades de recolección de limosnas de los diputados. Dichas limosnas y demás bienes de la cofradía serían administradas por un tesorero, a partir de 1742, quien se caracterizaba por ser una persona respetable y con un caudal económico importante.

Asimismo, en caso de que el mayordomo en turno no pudiera ocupar su cargo por algún inconveniente, recaía en el rector tal responsabilidad. Como sucedió entre los años de 1747 a 1753, en este período había salido electo de común acuerdo de la mesa, sin necesidad de emitir los votos, Jerónimo de Hinojosa, vecino y dueño de la mina de la ciudad de Santa Fe Real y Minas de Guanajuato, pero en cuyo nombre aceptó el cargo el que estaba de rector, y que antes había sido mayordomo, Joseph Manuel Capistrano de Frías. Así, por ausencia del dicho Hinojosa, durante estos años el mayordomo en la práctica fue el rector de la cofradía.[487]

Tabla 6
Rotación del cargo de mayordomo en la cofradía del Ecce Homo, siglo XVIII[488]

| Nombre | Calidad | Condición social | Período | Años en el cargo | Estado civil | Año | Calidad del Conyugue |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Andrés Moncada[489] | Mulato libre | | 1720-31 | 11 | casado | | Mulata |
| Juan Guillermo de Cisneros[490] | Mulato libre | | 1731-34 | 3 | | | |
| Ignacio Rodríguez[491] | Español | Capitán | 1734-36 | 2 | casado | 1704 | Mestiza |
| Bernabé Pérez | Mulato libre | | 1736-38 | 2 | casado | | Mulata libre |
| Guillermo de Mendoza y Vaca | Mulato libre | | 1738-40 | 2 | | | |
| Ignacio Rodríguez | Español | Capitán | 1740-41 | 1 | casado | | Mestiza |
| Joseph Manuel Capistrano | Español | | 1741-43 | 1 | | | |

[487] APSMA, asociaciones, caja 1, libro de autos de cuentas y elecciones, año 1731, fojas 31r-33v.
[488] APSMA, asociaciones, caja 1, libro de autos de cuentas y elecciones de la cofradía del Santo Ecce Homo, 1731.
[489] Está casado con Prudencia de la Cruz mulata. Ambos aparecen como padrinos de matrimonio en 1710 y 1718. Andrés Moncada no aparece en los autos de elección, pero se le menciona cuando el obispo visita los libros de la cofradía en 1734, y señala la necesidad de hacer una nueva elección y de formar nuevos libros. Por lo que señala que Andrés Moncada ha sido reelecto once años seguidos desde 1720 hasta 1731. APSMA, asociaciones, caja 1, libro de autos de cuentas y elecciones, año 1731, foja 5v.
[490] Hay una María de Jesús Cisneros y Vaca, mulata libre, que se casa con Francisco Benito Villela, español. Por los apellidos no se descarta que María de Jesús sea hermana de Juan Guillermo y por lo tanto de la misma casta, mulato libre.
[491] Es capitán, y se casa en 1704 con Micaela de Amador mestiza.

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Juan Guillermo de Mendoza y Vaca | Mulato libre | | 1743-46 | 3 | | | |
| Joseph Manuel Capistrano | Español | | 1746-47 | 1 | | | |
| Jerónimo de Hinojosa | Español (?) | Dueño de mina en Santa Fe, Guanajuato | 1747-51 | 4 | | | |
| Joseph Manuel de Capistrano | Español | | 1751-60 | 9 | | | |
| Lucas Durán | Español (?) | Comerciante | 1760-78 | 18 | | | |
| José Antonio Sánchez | | | 1778-79 | 1 | | | |
| Ángel Tadeo de Frías | | Eclesiástico | 1779-86 | 6 | | | |
| Joseph Luis Guzmán | | Eclesiástico | 1786-88 | 2 | | | |
| Lucas Durán | Español (?) | | 1788-89 | 1 | | | |
| Felipe García | | | 1789-90 | 1 | | | |

La tabla seis muestra que los primeros 50 años del siglo XVIII, los mulatos seguían conservando buena parte del poder en la cofradía, después de 1746 los españoles criollos con un caudal económico importante se fueron perpetuando en la mayordomía: propietarios de minas, comerciantes y clérigos. También se observa como son los mulatos y españoles quienes se alternaron en los cargos de la cofradía, dejando al margen a los indios, esto en sí ya plantea una estratificación social al interior del grupo. Respecto a la edad en qué ocupan el cargo de mayordomo, podemos decir de manera hipotética, con base en los datos respecto a su estado civil, que es muy probable que al asumir la mayordomía algunos de ellos estuvieran ya casados, y quizá, como es el caso del español Ignacio Rodríguez hayan sido mayordomos a una edad aproximada de 50 años.[492]

[492] Si tomamos que la edad promedio de una persona para casarse en esa época era de 20 años, se puede inferir que Ignacio Rodríguez fue mayordomo alrededor de los cincuenta años, es decir una edad en la que seguramente sus necesidades económicas ya estaban consolidadas, además de una vida familiar estable, pues probablemente ya tendría hijos y nietos. Por otro lado, si los demás casos son semejantes al ya citado, quiere decir que la fecha de matrimonio de los mayordomos que lo antecedieron fue antes del siglo XVIII.

Tabla 7

Rotación del cargo de mayordomo en la cofradía de San Benito de Palermo, siglo XVIII.[493]

| Nombre | Calidad | Condición social | Período | Años en el cargo | Estado civil | Año | Calidad del Conyugue |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Benito Pérez | Moreno | | 1698-1702 | 4 | | | |
| Antonio Marroquín[494] | Español (¿) | | 1702-03 | 1 | | | |
| Isidro de Santiago[495] | Indio ladino | | 1703-05 | 2 | Casado | | India ladina |
| Gaspar de los Reyes[496] | Negro esclavo o lobo | | 1705-07 | 2 | Casado | 1708 | India |
| Esteban Rodríguez | | | 1708-10 | 2 | | | |
| Isidro Ramos | Indio ladino | | 1710-11 | 1 | | | |
| Sebastián Hernández | | | 1711-12 | 1 | | | |
| Esteban Rodríguez | | | 1712-13 | 1 | | | |
| Bernabé Galván | Español | | 1713-14 | 1 | | | |
| Simón Lucas | | | 1714-15 | 1 | | | |
| Antonio Marroquín | | | 1715-16 | 1 | | | |
| Salvador Fajardo | Español | | 1716-17 | 1 | Casado | 1707 | Española |
| Agustín González | | | 1717-19 | 2 | | | |
| Nicolás Veliz | | | 1721-22 | 1 | | | |
| Marcos de la Cruz | | | 1724-25 | 1 | | | |
| Joaquín Ramos | Indio | | 1725-28 | 3 | | | |
| Salvador de Olivera | Mulato libre | | 1731-34 | 3 | | | |
| Joaquín Ramos | | | 1734-35 | 1 | | | |
| Manuel Sedeño | Mestizo | | 1735-36 | 1 | | | |
| Domingo Sedeño | | | 1736-37 | 1 | | | |
| Nicolás de Castro | | | 1737-38 | 1 | | | |
| Joaquín Ramos | Indio | | 1738-39 | 1 | | | |
| Ascencio Sotelo | | | 1739-40 | 1 | | | |
| Miguel Lazo | | | 1740-42 | 2 | | | |
| Juan Henríquez Laruel | | | 1742-43 | 1 | | | |
| Felipe de Santiago Domínguez | | | 1744-46 | 2 | | | |

[493] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1. Libro de autos y elecciones.

[494] No tenemos la certeza de que sea español, pero aparece en dos ocasiones como dueño de dos mulatos esclavos que se casan en 1705 y 1706.

[495] En 1722 se casa Salvador de la Cruz indio ladino, siendo sus padres Isidro de Santiago y Mathiana de la Cruz, difunta, por lo que suponemos que ambos padres eran indios ladinos.

[496] Negro esclavo, se casó en 1708 con Micaela Francisca india; en 1714 se casa Gabriela Josefa de Sandoval mulata libre con Juan Antonio de Tejeda mulato libre, siendo los padres de la novia Gaspar de los Reyes y Petrona Sandoval.

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Domingo Sedeño | | | 1746-47 | 1 | | | |
| Domingo de Castro | | | 1748-49 | 1 | | | |
| Domingo Crisóstomo de Castro | | | 1749-51 | 2 | | | |
| Nicolás Victorino de Castro | | | 1751-52 | 1 | | | |
| Domingo de Castro | | | 1752-64 | 12 | | | |
| Remigio Jerónimo de Mayagoitia | | Maestro de primeras letras | 1764-76 | 12 | | | |
| Juan Antonio de Mayagoitia | | | 1776-81 | 5 | | | |
| José Apolinar de la Cruz | | | 1781-? | ¿? | | | |
| Antonio Prudencio González | | | 1809-? | ¿? | | | |

La mayordomía en la cofradía de San Benito de Palermo muestra un carácter de alternancia no sólo en los años sino también en la calidad étnica: mulatos, españoles e indios ladinos participaron en el cargo principal. Sólo un mayordomo tuvo una condición social digna de registrarse por el escribano, maestro de primeras letras. De los demás no se tiene información al respecto, lo cual muestra que los miembros de la comunidad de San Benito tenían un estatus social más bajo con respecto a los cofrades del Ecce Homo. Se sabe que sólo tres mayordomos eran casados, los restantes no se han localizado en los libros de matrimonios.

En síntesis, analizando ambas corporaciones, la de San Benito tuvo mayor cantidad de funcionarios y también mayor rotación en el cargo,[497] por su parte la del Santo Ecce Homo fue menor la cantidad de cofrades que participaron en el cabildo. Por lo que surgen dos hipótesis, la cofradía que sesionó en los altares del convento franciscano permitió la participación de un mayor número de integrantes en la mesa y junta directiva, con una matrícula más reducida. Mientras que el grupo fundado por los mulatos vaqueros, pareció

[497] Queda pendiente investigar a Domingo de Castro, Remigio Jerónimo de Mayagoitia y su pariente Juan Antonio de Mayagoitia, pues es a partir de ellos que la alternancia en la mayordomía se suspende y se concentra en una sola persona por períodos de tiempo muy largos.

conservar un coto de poder más exclusivo que desde el siglo XVII ya se observaba, y que como dato más explícito se refleja en esos 20 votantes. Finalmente, es en la década de los años cincuenta cuando la alternancia del cargo de mayordomo para ambas asociaciones religiosas se comienza a concentrar en una persona por periodos de tiempo muy largos.

Isidoro Moreno señala que la jerarquía de cargos no representa más que un elemento entre otros del sistema y no su principio explicativo.[498] Es decir, para él no basta con conocer los mecanismos internos que regulan la vida social de las comunidades sino hay que mirar también hacía el exterior, al sistema global en el que se insertan. Por tanto, pensar que el sistema de cargos sería el mecanismo fundamental de cohesión y homogeneidad comunitaria que permitiría obstaculizar el desarrollo de desigualdades internas y constituir una protección frente al mundo exterior sería reducir la dinámica social a un universo social interno que este ajeno de la realidad del sistema global.[499]

## 4.3 La cofradía como espejo de la sociedad

Para entender la dinámica de las cofradías debemos identificar cuáles son los factores o variables que determinaron que un individuo se adscribiera a una hermandad o cofradía, ¿fue una integración voluntaria?, ¿individual o colectiva (familiar, profesional y geográfica)? Se pueden dar varias respuestas: el prestigio social, la adscripción a la parroquia o al barrio, y el programa religioso; pero consideramos que el factor que determinó la unión de los feligreses a estos grupos devocionales fue la relación o vínculos que mantenían con individuos adscritos a la cofradía ¿Una acción individual puede

[498] Isidoro Moreno Navarro, "Control político, integración ideológica e identidad étnica: el 'sistema de cargos' de las comunidades indígenas americanas como adaptación de las cofradías étnicas andaluzas", *Primeras Jornadas de Andalucía y América,* vol. 2, Huelva, La Rábida, 1981, p. 252.
[499] *Idem,* p. 255.

movilizar a otros actores según redes de vínculos preexistentes? En toda comunidad se establecen diferentes tipos de vínculos interpersonales que los individuos establecen con diferentes fines y por distintos motivos y estrategias. ¿Qué tipos de vínculos interpersonales se establecen en las cofradías? ¿En qué medida la calidad étnica de los mulatos configuró el paisaje humano que integraron ambas corporaciones?

Según David Brading, aún se desconoce el tipo de membresía que tenían estas asociaciones y, por lo tanto, es difícil saber hasta qué punto penetraron todos los niveles de la sociedad colonial.[500] Sin embargo, distintos estudios han ido mostrando que las corporaciones religiosas congregaron prácticamente a todos los grupos sociales, aunque con sus matices, por ejemplo Clara García Ayluardo señala que para la ciudad de México en el siglo XVIII, la membresía en las cofradías rebasó las fronteras de la parroquia, la vecindad, la familia y de los grupos sociales particulares, lo que las convirtió en cuerpos más plurales y representativos de áreas geográficas más amplias.[501] La lista de asientos de nuestras dos cofradías "étnicas" muestra que no restringieron su membresía a algún grupo en particular, lo cual concuerda con lo dicho por García Ayluardo. No obstante, consideramos que a pesar de esta pluralidad de grupos sociales y geográficos, la familia, bajo distintas manifestaciones, fue uno de los elementos más importantes. Por un lado inspira vínculos de unión que se daban entre los miembros del grupo devocional, y por otro se muestra como un ámbito fundamental en el que se proyectaba la actividad de la cofradía una vez trascendidos los límites de la pertenencia estricta a la misma.[502] Dentro de estos espacios

[500] David A. Brading, "La devoción católica y la heterodoxia en el México Borbónico", en *op. cit.,* p. 31.
[501] Clara García Ayluardo, "El privilegio de pertenecer. Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica", Beatriz Rojas, coordinadora, *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas,* México, CIDE – Instituto Mora, 2007, p. 97.
[502] Ángela Muñoz Fernández, "Parentesco artificial/parentesco natural en la vertebración social de las cofradías devocionales. Dos ejemplos madrileños de los siglos XV y XVI", Centro de Estudios e

donde opera la socialización de ciertas prácticas religiosas se podían generar otros tipos de vínculos entre sus miembros, como amistades, camarillas, coaliciones y grupos informales.

- **La adhesión masiva de las familias**

El tema de la familia como epicentro de la organización de ciertas corporaciones no es nuevo. En los gremios, el carácter de coaliciones de familias menestrales ayuda a explicar el renovado papel de las cofradías de oficio. Casi siempre las ordenanzas daban a las familias de los maestros un derecho preferente sobre la oferta local de puestos de trabajo por lo que el conocimiento y práctica de un oficio no se consideraban un atributo individual, sino patrimonio de la familia en cuyo seno se aprendía y se ejercía. [503]

Según Marcelo Carmagnani, en los grupos devocionales las formas agregativas tienen sus raíces en los vínculos de parentesco y en la territorialidad de los barrios. En efecto, cada miembro de las cofradías arrastraba tras de sí un círculo complementario de parientes que, llegado el momento, se beneficiará de la acción asistencial de la cofradía en sus dos campos fundamentales, muerte y enfermedad.[504] Al respecto, las constituciones de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo señalan que las mujeres de los "hermanos" pueden ser cofrades y "hermanas" pagando la limosna, y si alguna de ellas no fuera "hermana", la cofradía pediría "sea admitida y recibida en vida (o en muerte del marido) y sean obligados a enterrar a los hijos de los dichos cofrades y mujeres como es uso y costumbre…".[505] Al parecer, la comunidad de San Benito de Palermo no tenía algún beneficio para los

---

Investigación de la Religiosidad Andaluza, *Guía de los archivos de las cofradías de Semana Santa de Sevilla,* Madrid, editorial Deimos, 1990, p. 381.

[503] Jaume Torras, "Oficios y familias. Propuestas para interpretar la función de las cofradías menestrales en los siglos XVII y XVIII", en Manuel González Portilla y Karmele Zarraga Sangroniz (editores), *IV Congreso de la Asociación de Demografía Histórica,* Bilbao, Universidad del País Vasco, 1999, p. 563 y 565.

[504] Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses...* op. cit., p. 134; y Ángela Muñoz Fernández, "Parentesco artificial/parentesco natural…" *op. cit.,* p. 378.

[505] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, foja 7.

familiares de los cofrades, pero el artículo octavo de su constitución estipulaba que todos los miembros estaban obligados "de acudir con la cera al entierro de cualquier negro forastero que muriere en esta villa, sin llevarle ninguna cosa, por la cera que se gastare, y ejercitándose en obras de misericordia, pidan limosna para su entierro".[506] Es decir, la familia espiritual de San Benito de Palermo ampliaba sus beneficios a aquellas personas que compartieran su misma calidad étnica, aquí la familia era sustituida por el grupo sociorracial que conformaban.[507] Y esto dentro de la lógica del estatus servil que para muchos era un obstáculo a la vida de familia. En ambas casos, dichas constituciones refuerzan y cohesionan a la cofradía, al grupo familiar, y al grupo étnico a través de un mismo comportamiento devocional.

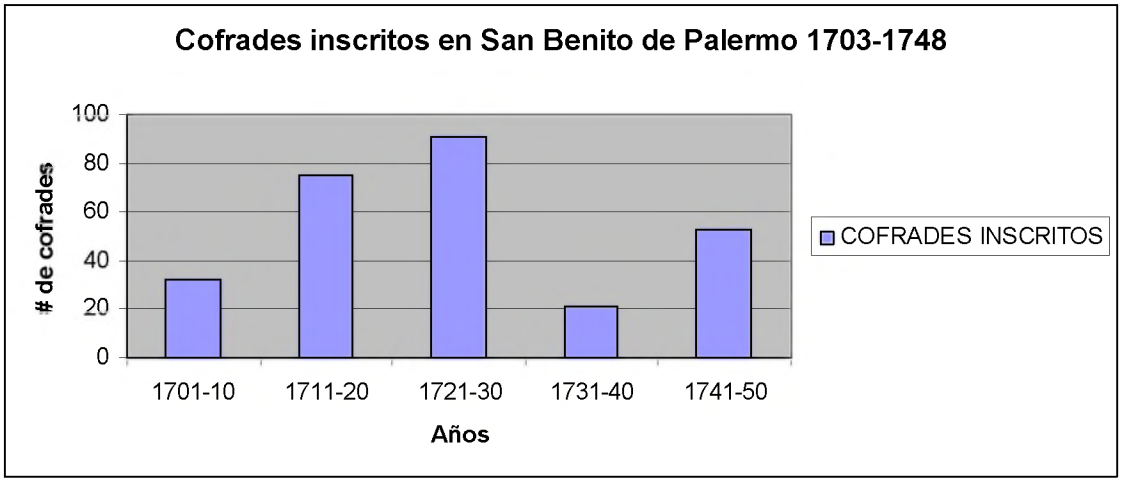
A partir de este dato cobra interés el análisis de las configuraciones sociales que se plasman en las dos cofradías que analizamos y se pretende identificar sí fue el parentesco o el grupo social –las castas- lo que caracterizó la matrícula de estos grupos piadosos. Sin embargo, tampoco podemos reducir el fenómeno de las interacciones sociales que se tejían al interior de estos espacios a dos variables, pues convergen hombres y mujeres de diferentes estamentos y calidades étnicas, es decir dentro de una escala social compleja, por lo que el compadrazgo y las uniones matrimoniales eran otras formas de relacionarse.

La cofradía de San Benito de Palermo recibió 271 personas entre 1703 y 1748.[508] Los años en que se matricularon los cofrades no fueron continuos, por ejemplo, en la primera década del siglo XVIII sólo en los años 1703 y 1704 hubo registro de inscripción. Fue el decenio de los veinte el que mostró mayor regularidad en el asiento de feligreses.

[506] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, foja 3r.
[507] Para Gabriel Lebras, la institución de la cofradía se podía entender como una 'familia espiritual en la que sus miembros se unen por una fraternidad voluntaria'. Gabriel Lebras, "Les confréries chrétiennes. Problèmes et propositions", *Revue historique de droit francais et étranger,* París, 1940-1941, citado en Ángela Muñoz Fernández, "Parentesco artificial/parentesco natural… *op. cit.,* p. 374.
[508] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, fojas 132r-146r.

Salvo 1722, 1729 y 1730, en los demás años se incorporaron socios de manera constante, no es casualidad que entre 1721-30 haya ingresado un mayor número de miembros a la cofradía.[509] Sin embargo, los años en que mayor cantidad de personas se adscribieron al grupo devocional fueron 1704 y 1724 con 28 cofrades cada uno, y 1745 con 35 inscritos.

Tabla 8[510]




La tendencia de la gráfica va en ascenso hasta la década de 1731-40, donde disminuye drásticamente el ingreso a la corporación, siendo los años de más baja adscripción en toda la primera mitad del siglo XVIII. En el siguiente decenio se recompone la situación pues se incorporan una cantidad importantes de individuos. ¿A qué se debió esa disminución de cofrades inscritos durante los años 30 del siglo XVIII? En los años 1731, y 1733-36, es decir, la mitad de la década no hubo ninguna persona registrada en San Benito de Palermo. No obstante, es a partir de 1737, año en que se propagó la epidemia del Matlazahuatl en San Miguel, cuando nuevamente el ingreso a la cofradía comienza a ser constante, en dicho

[509] Fue el año de 1724 el que recibió la mayor cantidad de cofrades durante este período, con 28 asientos: 21 hombres y siete mujeres.
[510] La información es tomada de la lista de asientos que se encuentra al final del libro de autos de elección y cuentas de la cofradía. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, fojas 132r-146r.

año se anotaron tres personas, otras cinco entraron en 1738, nueve en 1739 y sólo dos en 1740.

Después del repunte de 1745 en el que ingresaron 35 cofrades, la comunidad piadosa ya no volvió sumar miembros de manera importante en los años posteriores. Las causas pueden ser varias, por ejemplo, durante el siglo XVIII surgieron 13 nuevas cofradías, diez de ellas fundadas en la primera mitad del siglo, por lo que la posibilidad de agregarse a otro grupo devocional era latente.

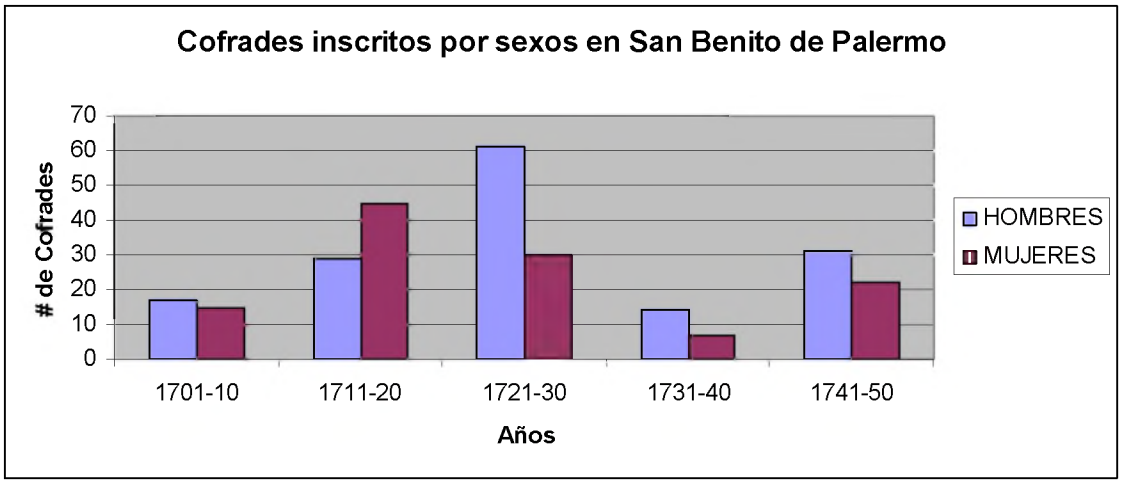
Al mismo tiempo que creció el número de grupos devocionales, la cofradía de San Benito de Palermo, hacía su interior, fue mezclándose de una diversidad de grupos sociorraciales. La exclusividad étnica, que aparentemente se quiso conservar en el sistema de cargos como lo indicaban sus constituciones, pronto se fue diluyendo por el proceso de mestizaje que se vivió en el Bajío.

Respecto a la forma de integrarse a la "familia espiritual", podemos decir que de los 271 cofrades, 38 personas se asentaron como esposos, es decir hay un total de 19 parejas casadas. Sólo se encontró a una familia nuclear, entendiendo como tal a la compuesta de padre, madre e hijos. Hay familias incompletas en el grupo devocional: seis la integran el padre y los hijos, tres se componen por la madre y su hijo o hija, y cuatro sólo la conforman los hermanos consanguíneos, sin la presencia del padre o la madre. Cabe precisar, que no se localizó ningún registro de matrimonios entre los cofrades que se asentaron entre 1700 y 1710, lo que quiere decir que muy probablemente contrajeron nupcias en la última década del siglo XVII.

De los 271 cofrades inscritos en este período, 155 eran hombres y 119 mujeres. Corresponde 43.91% al sector femenino. De quienes sabemos hasta el momento que 26 de ellas se asentaron a través de vínculos familiares. Esto es, por lo menos una quinta parte de

las mujeres de la corporación de San Benito se adscribió a la cofradía mediante lazos de parentesco.

Tabla 9




Los años en los que mayor cantidad de mujeres se matriculó en la familia espiritual fueron 1704 con 12; 1711 y 1718 con 17 cada uno; y 1745 con 18 "cofradas". En 1704 se anotaron en el grupo devocional 12 mujeres, la mitad se declararon casadas pero no se dice que sean esposas del algún cofrade, y las otras seis se adscriben de manera individual aparentemente sin ningún vínculo con la comunidad. Entre las casadas, tenemos el dato de dos de ellas: Manuela de los Ángeles, según registros de matrimonios, es india y se casó con Marcos Guerrero, mulato esclavo de Juan Caballero. Y Agustina de Agundes quien fue española.[511]

Un ejemplo del vínculo cofradía-mujer-familia es el de María de Sierra. En 1743 se asienta en la cofradía de manera individual y dos años después lo hicieron su padre el español Bernardo de Sierra y Fuente, y dos hermanos de María: Francisco Nicolás de Sierra y Nicolás Antonio de Sierra. Según el padrón de 1747, Bernardo Sierra aparece para esta

[511] Para esas fechas es la única Manuela de los Ángeles que ha aparecido en los libros de matrimonios de castas y españoles. No se dice el lugar donde reside pero sus padrinos son indios de la hacienda de Puerto de Nieto. Por su parte, Agustina de Agundes junto con su esposo Juan Lorena de Tovar aparecen en 1725 como difuntos en el matrimonio de su hija Polonia de Tovar, española. No se dice la etnia de los padres pero por la referencia de su hija se deduce que la "cofrada" Agustina pudo ser española.

fecha como viudo. Su casa se ubicaba en la "calle que baja del Calvario hasta el fin" es decir una de las calles principales de la villa que cruza el convento de San Francisco y la parroquia.[512] Por lo que el vínculo, que pudo haber atrapado a la familia a inscribirse en esta asociación fue una mujer, María de Sierra.

En el listado de los miembros adscritos a la cofradía se registraron los grados militares, las jerarquías eclesiásticas, y los oficios que realizaron algunos de ellos. Entre los oficios y actividades se encontraron: escribano, albañil, cohetero, afanador, y melonero. Sin embargo, en 1724 se adscribieron 13 personas a la cofradía de San Benito de Palermo pertenecientes a la infantería. De los cuales no aparecen españoles, sólo indios y castas. Sin duda, esta cuota de sujetos pertenecientes a la milicia ayudó a que en está década se incrementará la cantidad de cofrades inscritos. Un dato cualitativo como es el estado civil, muestra que de los trece milicianos siete son casados, los seis restantes no se encontraron datos por lo que no se puede asegurar que sean solteros. No obstante, por las fechas en que contrajeron nupcias se puede establecer que entraron a la cofradía entre los 30 y 40 años.

Tabla 10
Relación de personas que se inscribieron en la cofradía en el año de 1724, pertenecientes a la infantería.[513]

| Grado o apelativo | Nombre | Calidad | Estado civil | Año | Calidad del Conyugue |
|---|---|---|---|---|---|
| Capitán | Francisco Quiroz[514] | Mulato libre | Casado | 1706 | Mestiza |

[512] Don Bernardo de Sierra fue padrino de un matrimonio de españoles en 1722, ahí se dice que él es español y soltero, lo acompañó como madrina Francisca Gertrudis Hernández, también española y doncella. En la casa de Bernardo, además del propietario, vivían 15 personas, Véase ACM, parroquial, disciplinar, padrones, asientos, exp. 149, foja 3.
[513] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 140r. Los datos respecto a la calidad étnica son tomados de los registros de matrimonios del libro de españoles y castas del APSMA.
[514] Francisco Quiroz, mulato libre, se casó en 1706 con Marcela Berduzca, mestiza.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Mochiller | Onofre Ortiz[515] | Indio | Casado | 1702 | Mulata libre |
| Alférez | Mateo Agustín[516] | Mulato libre | Casado | 1717 | Mulata libre |
| La sentencia | Agustín de la Rosa[517] | Indio | Casado | 1710 | Loba |
| La túnica | Alberto Damian | No se conoce | | | |
| La alabarda[518] | Joseph Román[519] | Mestizo | Casado | 1714 | Mestiza |
| Su ayudante | Clemente González[520] | Mestizo o mulato libre | | | |
| Capitán | Lázaro de Jesús | No se conoce | | | |
| Mochiller | Don Antonio Sánchez | No se conoce | | | |
| Alférez | D. Astacio de Dios Dado | Indio | | | |
| La sentencia | D. Joseph de Soria[521] | Lobo | Casado (viudo) | 1718 | India ladina (viuda) |
| La tunica | Lorenzo López[522] | Mestizo | Casado | 1719 | Loba |
| Sargento | D. Calixto Damián | No se conoce | | | |

Entre los inscritos a la asociación, se contaron también 4 frailes franciscanos, el cura beneficiado, un padre del oratorio y 6 bachilleres. Los franciscanos al ser patrocinadores de

[515] Onofre Ortiz ya se había asentado en la cofradía en 1704. Se casó con Thomasa Vázquez mulata libre en 1702. Ambos vivían en la villa, y hasta ahora se conocen los datos de dos hijas: María Ortiz loba que se casó en 1721 con Francisco de Cevallos, mulato esclavo de doña Jerónima de Cevallos, sus padrinos son coyotes; y Martha Micaela Ortiz india ladina que en 1723 contrajo nupcias con el mulato libre Juan Joseph Luciano, sus padrinos también fueron mulatos libres.

[516] En una ocasión aparece como Mateo Agustín, mulato libre casado con Juan Antonia Pérez en 1717, pero en otros registros aparece con su apellido Mateo Agustín de Ocio.

[517] Se casó con Francisca Cristina loba en 1710. Ambos son de la villa de San Miguel el Grande.

[518] Antigua arma de corte y punta que servía para desarzonar a los jinetes enemigos y que se componía de una aguda hoja de 30 cm de longitud, aproximadamente, en cuyo extremo inferior llevaba, por un lado, una cuchilla transversal en forma de hacha o de media luna, y por el opuesto un hierro recto o encorvado hacia abajo. Fue el arma favorita de los infantes suizos en los siglos XIV y XV, siglo este último en el comenzó a ser sustituida por la pica y mas tarde por el fusil con bayoneta, quedando reservado su uso a los Sargentos que la preferían por su mayor ligereza. La alabarda se convirtió en la insignia o distintivo de los Sargentos hasta finales del siglo XVIII aunque aún se usaba en el XIX. Emilio Fernández Maldonado, *El sargento español de Ultramar: en el entorno socio-económico, político y militar de América desde su descubrimiento hasta la emancipación.* Madrid: Ministerio de Defensa, 2000, pp. 245-246.

[519] Contrae nupcias en 1714 con María Gertrudis de Acosta también mestiza y residen en la villa.

[520] Aparece como padrino de una boda en 1724, la madrina es María Efigenia Chávez, hermana de Clemente ambos son mestizos. También en ese año, como padrino se localizó a un Clemente González mulato libre, lo acompaña su prima como madrina de la boda, ambos son mulatos libres, ella es doncella y él es soltero.

[521] Su padre es indio principal y su madre es loba. De estado civil viudo, se vuelve a casar en 1718 con María de la Concepción india ladina, también viuda.

[522] De padre mestizo y madre india, se casó en 1719 con Antonia Agustina loba. Sus padrinos son españoles.

la cofradía no daban limosna de asiento pero asumían el compromiso de decir misas por los hermanos de la comunidad. Es interesante destacar como en el período de menor registro de cofrades hay un mayor ingreso de eclesiásticos, es probable que buscaran mejorar las finanzas y organización del grupo devocional.

Tabla 11
Clérigos inscritos en la cofradía de San Benito de Palermo.[523]

| AÑO | CLERO | NOMBRE | OBSERVACIONES |
|---|---|---|---|
| 1704 | Bachiller | Don Joseph Padilla | Dio limosna |
| 1716 | Bachiller | Don Juan Antonio Baptista | Dio limosna 2 pesos |
| 1723 | Bachiller | Juan de Arrila | Dio limosna 4 reales |
| 1724 | Bachiller | Manuel Ramírez de San Nicolás | Dio limosna 4 reales |
| 1725 | Franciscano | Fray Juan Tores | |
| 1725 | Bachiller | Don Joseph Meiaga | |
| 1745 | Oratoriano | Presbítero Juan Hipolito de Aguado | Dio limosna 2 reales |
| 1745 | Franciscano | Fray Roque Franco de Villaseñor | esclavo del santo |
| 1745 | Franciscano | Fray Vicente Samano | obligación decir una misa cada año por los hermanos cofrades |
| 1745 | Franciscano | Fray Antonio Saenz | obligación de decir las misas que pudiere por los hermanos vivos y difuntos |
| 1748 | Cura beneficiado | Lic. Don Manuel de Villegas | |

La lista de asientos ofrece algunas veces el lugar donde residen los miembros de la cofradía. Pero aún con esos pocos datos podemos determinar que la matrícula de este grupo devocional no estuvo dominada por algún barrio, sino que el espacio vivido de los socios de San Benito estuvo marcado por un origen geográfico diverso que incluía a la villa como su sede y ámbito para las procesiones, pero su feligresía se movía entre el espacio rural y urbano, entre las haciendas, trasquilas y obrajes, así como entre los barrios y calles principales de la villa.

[523] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 132r-146r.

Tabla 12
Residencia de algunos cofrades

| |
|---|
| Calle del Calvario |
| Barrio del Tecolote |
| Barrio de la Regadera |
| Guadiana |
| Guanajuato (fuera de la villa) |
| Jalpa (fuera de la villa) |

A través del padrón de 1747 conocemos el lugar de residencia de otras dos parejas: El 19 de junio de 1739 se asentaron los esposos Agustín Mejía y Salmerón y su esposa María Inés García, ambos españoles, no dieron limosna, pues se comprometieron "de asentar el cargo y descargo de las cuentas que hubieren los mayordomos y demás cosas que fueren conducentes a dicha cofradía, y que se le fuere mandado por los mayordomos".[524] Dicha pareja tenía su morada en "Casa que empieza desde don Bartolo Guzmán derecha hasta la nopalera de Guadiana cruza por el arrastre". La casa de don Agustín Mejía era apenas la segunda, sólo después de la de don Bartolo Guzmán, según el orden del padrón.[525] En 1745, se apuntaron Gregorio Antonio Morado y su esposa Juana Anastacia por hermanos y dieron de limosna 4 reales. Vivían en la calle "que sale del obraje de Sauto hasta la tenería".[526]

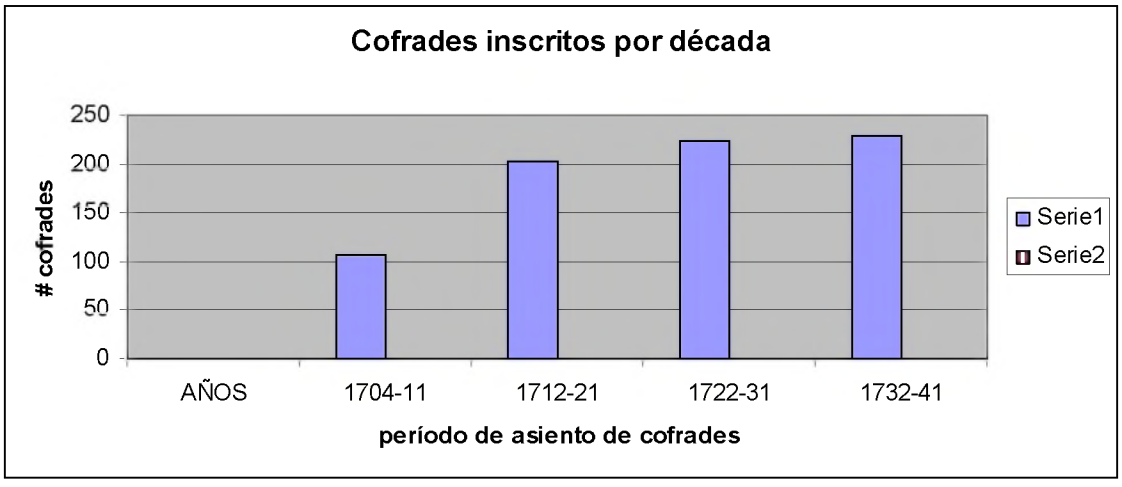
Finalmente, respecto a la matrícula total de la cofradía habría que aclarar que la lista de inscritos que sumaron 271 no registró a todos los miembros de la comunidad. Ya que habría que sumarles los cofrades que ocuparon algún escaño en la jerarquía de cargos y que no aparecen en este registro de "asientos", por lo que no se sabe en qué fechas ingresaron.

[524] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 134r.
[525] Además de la pareja, otras 10 personas integraban la unidad doméstica. ACM, parroquial, disciplinar, padrones, asientos, exp. 149, foja 13.
[526] Según el orden del padrón, la casa de Gregorio Antonio Morado era la casa treinta de dicha calle. Además de los esposos habitaban en la casa: Jerónima Francisca, María Zaragoza y Pedro Alcántara, ninguno de ellos aparece inscrito en la cofradía de San Benito de Palermo. Véase Padrón de la villa de San Miguel el Grande, 1747. ACM, parroquial, disciplinar, padrones, asientos, exp. 149, foja 20.

Las cifras, por lo tanto, sufren una alteración considerable pues de las 119 mujeres anotadas en la lista de 1703-48, hay que agregar otras 236 que fueron "madres" de algunos de los santos de la cofradía, esto hace un total de 355 mujeres (véase anexo 5). Por su parte, los hombres en el mismo documento de "asiento" sumaron 152, más otros 128 que no aparecen en el inventario pero que asumieron responsabilidades públicas en la cofradía como diputados, mayordomos y rectores. Entonces, durante la primera mitad del siglo XVIII la comunidad de San Benito de Palermo tuvo 280 hombres y 356 mujeres, esto hace un total de 636 cofrades.[527]

Por otro lado, la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo fue una asociación abierta donde se integraron distintos grupos socio-raciales y con distintos recursos económicos. 762 cofrades se inscribieron entre los años de 1704 a 1741. Aunado a ellos, habría que sumar 48 hombres que ocuparon cargos pero que no aparecen en la lista de asientos. Esto hace un total de 810 cofrades.

Tabla 13.[528]




[527] No se han localizado a muchos de los cofrades de San Benito en los registros de matrimonios, como si ha sucedido con los del Ecce Homo, consideramos que se debe a que varios de ellos se casaron antes de 1700, por lo que sería necesario contemplar en otra etapa de la investigación la posibilidad de capturar los matrimonios de 1680 a 1699.

[528] Datos tomados de APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de asiento de los hermanos de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo.

De las lista de asiento compuesta por 762 cofrades, 104 personas se inscribieron de manera conjunta como esposos, es decir 52 parejas de casados se asentaron al mismo tiempo. Mientras otras 11 parejas de cónyuges lo hicieron en distintas fechas, individualmente (véase anexo 1 y 2).[529] Esto hace un total de 126 individuos. Más 46 cofrades que se anotaron mediante redes familiares, y 45 que lo hicieron en grupo pero sin ningún parentesco. Por tanto, de los 762 "hermanos" que componen el registro de adscripción a la comunidad, por lo menos 217 lo hacen de manera colectiva a través de un vínculo familiar o de otro tipo.

De las 52 parejas de esposos, tenemos las fechas de matrimonio de 19 de ellas (ver anexo 1). La pareja más joven en asentarse fue la de Francisco Fernández y Efigenia de Aguado quienes se casaron en 1722 y al año siguiente se inscribieron en la comunidad del Ecce Homo. Mientras que la pareja que más tiempo tardó en inscribirse después de haberse matrimoniado fue la de Leonardo González y Juana de Araíza, su casamiento fue en 1702 y su adscripción a la cofradía fue 20 años después, en 1722.

El promedio de años que transcurrieron entre el matrimonio y la fecha de ingreso de estas 19 parejas fue de nueve años. Por lo que si consideramos que estas 38 personas se casaron a los 20 años, su inscripción al grupo devocional fue a los 29, edad en la que muy probablemente la mayoría de ellos al ingresar a la corporación ya habían procreado hijos.

Por otro lado, de estas 52 parejas tenemos la calidad étnica de 28 de ellas. De las que se puede decir que 13 matrimonios fueron entre el mismo grupo social: cuatro de

[529] Se llego a este resultado, primero, comprobando que las parejas hombre-mujer que se inscribieron al mismo tiempo en la cofradía eran esposos, para ello se consultó los registros matrimoniales. Y Respecto a esas once parejas de cónyuges, fue mediante dichos registros sacramentales que identificamos sus respectivas parejas y pudimos determinar como cada uno de los cónyuges se inscribió de manera independiente en distinto momento.

españoles, siete de mulatos, uno de coyotes y otro de mestizos. El hecho de que predominen los mulatos en esta muestra estadística puede interpretarse como el grupo que sigue dominando en la matrícula de los miembros de esta cofradía fundada por los mulatos vaqueros a finales del siglo XVI.

Los otros 15 casamientos fueron entre personas de distinto grupo socio-racial. Predominando los mestizos que fueron 10 personas, seis españoles, seis mulatos, cuatro indios, tres coyotes y una loba. Si englobamos a los afrodescendientes en una sola cifra, el resultado es 10 mestizos, 10 afrodescendientes (6 mulatos, 3 coyotes y una loba), 6 españoles y 4 indios. Nuevamente la tendencia se repite, los indios fueron en esta cofradía un grupo minoritario y sin responsabilidades públicas. Los españoles fueron poco a poco ingresando en la corporación, y las castas (mestizos y afrodescendientes), representaron la gran mayoría de los miembros del Ecce Homo.

Como un dato a destacar, es Juan Francisco Cevallos, mulato, el único cofrade que aparece con la condición social de esclavo. Hijo de la mulata Margarita de la Cruz, también esclava, y de padre no conocido. Ambos, madre e hijo fueron esclavos de doña Jerónima de Cevallos. Juan Francisco se casó en 1721 con María Agustina Ortíz, loba libre, y sus padrinos fueron de calidad coyotes. La pareja de casados se anotó en la cofradía del Ecce Homo en 1726, y en el registro de asiento se dice que Juan Francisco Cevallos es "esclavo del santuario".[530]

De las once parejas de esposos que se asentaron en la comunidad del Ecce Homo en diferentes fechas (véase anexo 2), cabe notar que en siete de ellas el hombre es el primero en inscribirse a la cofradía, mientras que en las cuatro restantes es la mujer la que toma la

[530] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de asiento de los hermanos de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo.

iniciativa. Una de las probables razones puede ser que las principales actividades de esta comunidad estaban dirigidas por los hombres, o que quizá las mujeres estaban más ocupadas en las labores del hogar que en las actividades públicas.

Por otro lado, tenemos las fechas de ocho matrimonios de los cuales haciendo una relación entre el año de inscripción al grupo devocional y el año de casamiento se puede decir lo siguiente: sólo una pareja se asentó en la cofradía sin estar casada, pues la boda fue en 1715. Antonia Rangel se anotó en el Ecce Homo en 1706, y Francisco Muñoz en 1707, sin embargo, éste era viudo. No se puede descartar por lo tanto que el espacio de la cofradía y las distintas relaciones que se tejían en ella hayan ocasionado que ambos personajes se hubieran conocido en esta corporación. Otra pareja, integrada por Nicolás Morlete y Manuela Ruíz se casaron en 1708, un año antes él se había registrado como cofrade y por ende soltero, y un año después de la boda, en 1709, Manuela Ruíz siguió los pasos de su esposo y se apuntó en la asociación.

Los otros seis matrimonios son anteriores a las fechas en que decidieron integrarse a la cofradía, sin embargo, no podemos sacar el promedio de años que transcurrió entre la fecha de la boda y la adscripción al grupo devocional por parejas de esposos, pues cada uno de los cónyuges se inscribió en distintos años. Lo que si se puede hacer, es sacar el promedio por sexo de cada contrayente. Así entonces, tenemos que los hombres una vez casados tardaron 9.3 años en decidirse a entrar a la corporación, mientras que las mujeres lo hicieron en 12.5 años. Según esta tendencia, la actividad del hombre en las cofradías fue más temprana que en las mujeres. Ellos ingresaron a la asociación a una edad aproximada de 29 años y las mujeres a los 32 años y medio.

De esos once casamientos cinco fueron entre cónyuges de la misma calidad étnica: dos matrimonios entre mestizos, uno de pardos, otro de mulatos y un último entre

españoles. Las seis restantes parejas fueron entre individuos de diferentes calidades étnicas que se componían de la siguiente manera: cuatro españoles, tres mestizos, dos indios, un castizo, un pardo y un morisco. Esto refleja el fuerte mestizaje que se produjo en San Miguel y en general en el Bajío durante el siglo XVIII.

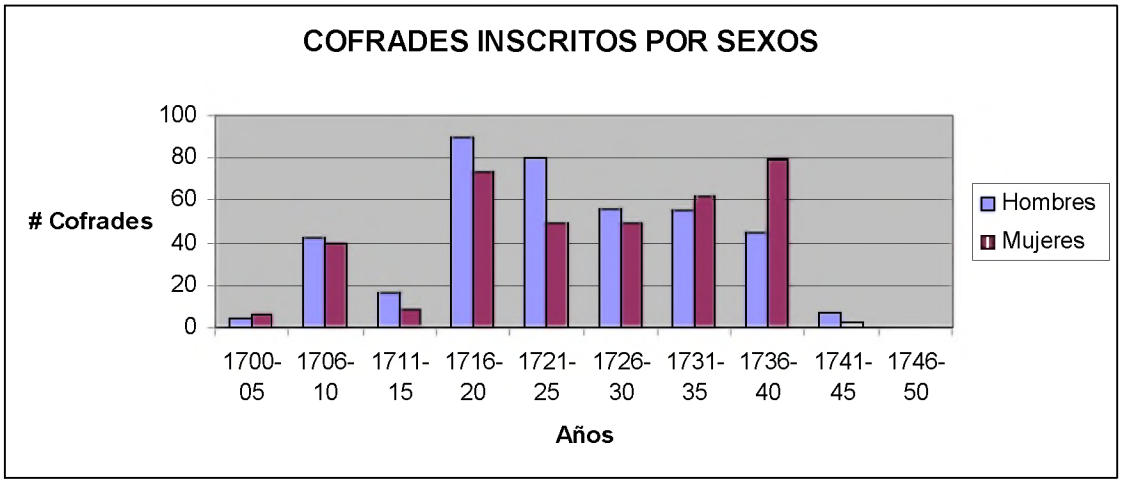
Nos resta hablar de los 46 cofrades que se inscribieron a través de vínculos familiares (véase anexo 3). Tres familias nucleares compuestas por padre, madre, e hijos agrupan a 14 miembros del Ecce Homo; cuatro familias monoparentales integradas por la madre y los hijos suman 12 personas; tres familias monoparentales compuestas por el padre e hijos agregan a la matrícula otros nueve socios. Existen dos asentamientos de familia con la ausencia del padre y madre, sólo son los hermanos y hacen un total de cinco individuos. Finalmente, se localizaron dos familias de composición diversa, una integrada por la pareja de casados y la hermana del esposo; y otra igualmente con la pareja de esposos y el padre de la esposa.

De estos tipos de familias, hay dos que no se asientan en la misma fecha. Felipe Silva, padre, ingresa al Ecce Homo en 1711 y dos décadas después los hacen sus dos hijos, Juan de Silva y Esteban de Silva, en 1732. El otro grupo familiar, se compone por la pareja de esposos y el padre de la esposa. El primero que apareció como cofrade fue Thomas de Silva mulato libre, en 1719. Un lustro después, en 1724 contrajo nupcias su hija María Gertrudis de la Encarnación Silva, morisca, con Hilario Vázquez mestizo. Le correspondió a éste inscribirse primero en el grupo devocional en 1728, quizá por ser el jefe de familia tenía tal derecho, y en 1732 hizo lo mismo su esposa e hija de Thomas de Silva, María Gertrudis.

En total estas 46 personas que se inscribieron de manera conjunta a través de catorce tipos distintos de composición familiar, en la mitad de ellos está ausente la figura del padre,

y en la otra mitad, la figura de la madre tampoco aparece. Sin embargo, no es que algunos de los cónyuges que no aparecen junto a su pareja e hijos en la lista de asientos hubieran muerto, más bien por alguna razón no se anotaron en la cofradía de manera colectiva junto a sus consanguíneos.

Tabla 14[531]
Cofrades inscritos por sexos.




Los años en los cuales se inscribieron mayor cantidad de miembros fueron: 1718 con 42 cofrades; 1720 con 45; y 1737 con 43. En la mayoría de los lustros que abarca la primera mitad del siglo XVIII los hombres son mayoría sobre las mujeres, aunque nunca de manera abrumadora, sólo en los años 1721-25 se observa un desequilibrio en la gráfica pues se inscribieron 80 hombres por 49 mujeres. Algo similar, pero en sentido contrario sucedió en el lustro de 1736-40, se apuntaron 45 hombres por 79 mujeres. Este incremento de las mujeres estuvo relacionado con el año de 1737, en el que San Miguel el Grande, al igual que toda la región del Bajío, se vio afectada por la epidemia del matlazahuatl, y fue ese mismo año el que registró mayor cantidad de mujeres anotadas en la cofradía, 25 por 18

[531] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de asiento de los hermanos de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo.

hombres. Este incremento de las mujeres puede interpretarse de manera hipotética como una acción movida por una sensibilidad más piadosa frente a los malos tiempos en busca de una ayuda material y espiritual.

Otra variable a tomar en cuenta son los oficios de los "hermanos" de esta corporación religiosa que se muestran más especializados y diversos con respecto a la cofradía de San Benito de Palermo, lo cual es reflejo de que su matrícula, pues además de que fue más numerosa también fue variada cuanto a su estrato social, quizá esto se debe a que la devoción por el Ecce Homo se volvió más popular en el siglo XVIII.

Tabla 15
Oficios de los cofrades del "Santo Ecce Homo".[532]

| Año | Nombre | Calidad | Oficio | Estado Civil | Año | Calidad del cónyuge |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1716 | Antonio Marroquín | Español | oficial de sastre | | | |
| 1720 | Nicolás de Almelda | Español | platero | Casado | 1703 | Coyota |
| 1721 | Juan Antonio Castañeda | Español | carbonero | | | |
| 1723 | Juan Nicolás | | albañil | | | |
| 1723 | Pedro Antonio Jiménez | Mestizo | maestro carpintero | Casado | 1711 | Mestiza |
| 1724 | Lorenzo Ramos | Indio | maestro de capilla | | | |
| 1726 | Phelipe de Santiago Juárez | | albañil | | | |
| 1728 | Joseph de Arcos | mulato libre | mozo | Casado | 1715 | Mulata libre |
| 1731 | Juan Bautista Martínez | | maestro sombrerero | | | |
| 1732 | Esteban de Silva | | sastre | | | |
| 1732 | Juan de Silva | | sastre | | | |
| 1733 | Cristóbal | | portero | | | |
| 1734 | Nicolás de Luna | | albañil | | | |

[532] APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de asiento de los hermanos de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo. Los datos sobre el estado civil de los cofrades con oficio fueron tomados de los libros de matrimonios.

No se puede descartar que la adscripción a la cofradía también haya sido consecuencia de los posibles vínculos que haya tenido el conyugue con el grupo devocional. Por ejemplo, Nicolás de Almelda era español y el oficio que practicaba era el de platero, uno de los de mayor estatus en la sociedad sanmiguelense. Se casó con Juana Lugarda López de calidad coyota en 1703. Ambos esposos se asentaron en la cofradía en 1720. La interrogante es, ¿por qué un español con un oficio importante se asentó en una cofradía que para esos años estaba controlada por los mulatos? Quizá uno de los motivos haya sido que la esposa de Nicolás era coyota y por tanto a través de la afinidad étnica de Juana Lugarda con la comunidad del Ecce Homo fue que tomaron la decisión de inscribirse.

Esta popularidad por el Ecce Homo se reflejó en el origen de sus socios, si bien tenemos que contemplar que San Miguel el Grande ocupó un punto estratégico en la región del Bajío y también en el camino hacia el norte, sobre todo a las minas de Zacatecas, aún así no podemos desestimar la variedad de lugares, ranchos, barrios de dónde fueron residentes los cofrades. La gran mayoría vivieron en la villa, nuevamente estamos con el mismo fenómeno del grupo devocional de San Benito de Palermo, ambas cofradías no tuvieron una matrícula determinada por un territorio. En la villa tenían su sede pero su área de influencia rebasó las fronteras del mismo San Miguel el Grande.

Tabla 16
Residencia de algunos cofrades.[533]

| N° COFRADES | LUGAR DE RESIDENCIA |
|---|---|
| 1 | Valle de Santiago, hacienda de Santa Rosa |
| 1 | Zacatecas |
| 1 | Guanajuato |
| 1 | Salamanca |
| 2 | Tlaxcalilla |
| 1 | Xichú |

[533] La lista de los lugares está en el orden de aparición en el documento. APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de asiento de los hermanos de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo.

| | |
|---|---|
| 1 | Celaya |
| 3 | Rancho de Marroquín |
| 1 | Rancho de Juan Rendón |
| 2 | Querétaro |
| 1 | Labor de Tirado (Chihuahua) |
| 1 | Rancho de San Diego |
| 1 | Rancho de Arteta |
| 2 | Arroyo Seco |
| 1 | Ciénega de Joseph Yáñez |
| 1 | Rancho Juan Martín, Apaseo |
| 1 | Labor de San Gabriel |
| 1 | Detrás del santuario |
| 1 | Labor del Gusano |
| 1 | Rancho Viejo |
| 1 | Hacienda de Morales |
| 1 | Rancho de lo Sauces, Puerto de Nieto |
| 1 | Detrás de la tenería |
| 1 | Ciénega de Primo |
| 1 | Jalpa |
| 1 | Barrio de la tenería |

- **El multi-cofradismo**

Varias personas que conformaron la comunidad de San Benito de Palermo también se integraron a otros grupos devocionales. Algunos "hermanos" se inscribieron en una cofradía mientras que en otra formaban parte de la jerarquía interna. Otros alternaron funciones en dos o quizá más corporaciones. Para nuestro caso, son dos las cofradías con las cuales los hermanos de San Benito tuvieron contacto, la de indios principales de San Nicolás Tolentino y la de la Humildad y Paciencia de Cristo. Las cofradías de San Benito de Palermo y San Nicolás Tolentino con base en este muestreo denotaron en su interior una diversidad social, así lo muestra el cuadro donde hubo personajes en ambas corporaciones de calidad étnica distinta: indio, mulato, mestizo y español. Mientras que la relación con la cofradía de la Humildad y Paciencia de Cristo se dio años después, en la década de 1740, y los personajes analizados son todos españoles (véase tabla 17). Hay casos particulares muy interesantes, por ejemplo, Juan de Dios Dado después de ser mayordomo un año y al

siguiente rector en la cofradía de San Nicolás, enseguida en 1701 es diputado mayor en la cofradía de San Benito de Palermo. Probablemente estemos hablando de un indio cacique pues otros personajes con ese mismo apellido aparecen en el registro de matrimonios como indios caciques. De cualquier modo, Juan de Dios Dado ocupó cargos importantes en ambas cofradías, si bien no llegó a ser mayordomo en la de San Benito de Palermo, su calidad étnica constata nuevamente que los indios participaron de manera importante en la mesa directiva de la cofradía fundada por negros. Lo mismo se podría decir de Mateo Delgado, que en ambas asociaciones es diputado, de él sabemos que aparece en muchos registros de matrimonios como testigo, por lo que es probable que tuviera algún vínculo con la iglesia o con el cura de la parroquia. Por su parte, el español Juan Rendón es diputado en un mismo período pero en dos cofradías distintas. Que un personaje tenga esta posibilidad habla de su capacidad económica pero además de una disponibilidad de tiempo considerable para poder ayudar en la recolección de limosnas. Pero, ¿por qué un español decide participar en el sistema de cargos de dos cofradías aparentemente inferiores a las de españoles? Habría que seguir investigando a este personaje para poder aventurarse en dar una respuesta. Lo mismo cabría para los cofrades de la Humildad y Paciencia de Cristo, españoles todos, pero ninguno participó como funcionario en la cofradía de San Benito, sólo se inscribieron. Aunque resulta curioso observar como dos de ellos: Miguel Jerónimo y Miguel Lara se anotan en la cofradía de "negros" mientras son parte de la junta directiva de su cofradía. Pareciera que aprovecharon su puesto para poder adscribirse a otras asociaciones.

Tabla 17

Relación de cofrades de San Benito de Palermo que participaron en otras cofradías.

| COFRADE DE SBP | CALIDAD | FECHA | CARGO O ASIENTO | COFRADÍA | FECHA | CARGO O ASIENTO |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Juan de Dios Dado[534] | Indio | 1701-1702 | Diputado mayor | San Nicolás Tolentino | 1699-1701 | Rector |
| Mateo Delgado[535] | Mulato | 1701-03 y 1712-13 | Diputado | San Nicolás Tolentino | 1714-1715 | Diputado |
| Manuel Sedeño[536] | Mestizo | 1735-36 y 1736-37 | Mayordomo y rector | San Nicolás Tolentino | 1717-1719 | Diputado |
| Juan Rendón[537] | Español | 1717-19 | Diputado | San Nicolás Tolentino | 1717-1719 | Diputado |
| Miguel Jerónimo Xaimes[538] | | 1745 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1744-1746 | diputado de cornalillos |
| Miguel Lara Villagómez[539] | Español | 1744 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1739-1741 y 1744-1746 | Mayordomo |
| Francisco Antonio Marmolejo[540] | Español | 1745 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1749-1750 | Mayordomo |
| Andrés de Aguirre[541] | Español | 1723 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1741-1742 | diputado de adentro |

[534] APSMA, asociaciones, caja 3, 1732-1826, libro de cuentas de la cofradía del Glorioso San Nicolás Penitente de los naturales de esta villa, foja 5r.

[535] APSMA, asociaciones, caja 3, 1732-1826, libro de cuentas de la cofradía del Glorioso San Nicolás Penitente de los naturales de esta villa, foja 52v.

[536] APSMA, asociaciones, caja 3, 1732-1826, libro de cuentas de la cofradía del Glorioso San Nicolás Penitente de los naturales de esta villa, foja 59r.

[537] APSMA, asociaciones, caja 3, 1732-1826, libro de cuentas de la cofradía del Glorioso San Nicolás Penitente de los naturales de esta villa, foja 59r.

[538] APSMA, asociaciones, caja 2, 1730-1844, libro de cuentas de la cofradía Humildad y Paciencia de Cristo, foja 13v.

[539] APSMA, asociaciones, caja 2, 1730-1844, libro de cuentas de la cofradía Humildad y Paciencia de Cristo, foja 1r.

[540] APSMA, asociaciones, caja 2, 1730-1844, libro de cuentas de la cofradía Humildad y Paciencia de Cristo, foja 23v.

[541] APSMA, asociaciones, caja 2, 1730-1844, libro de cuentas de la cofradía Humildad y Paciencia de Cristo, foja 5v.

Los cofrades del Ecce Homo estuvieron adscritos a las cofradías del Santísimo Sacramento, San Benito de Palermo, Santa Veracruz, Humildad y Paciencia de Cristo, y Benditas Ánimas. La mayoría de estos personajes que pertenecieron a más de una cofradía no ocuparon cargos en la comunidad del Ecce Homo. De los 28 cofrades de la tabla 18, sólo dos fueron diputados, los restantes fueron "hermanos" que nunca asumieron responsabilidades públicas en dicho grupo devocional. Pero, en cambio sí lo hicieron en otras cofradías.

De esos 26 miembros que aparecen como asentados en la corporación, 15 de ellos sí ostentaron un cargo en las otras corporaciones. Nueve fueron diputados, cuatro mujeres llegaron a ser madres de San Benito de Palermo, y tres personas fueron mayordomos de las cofradías de San Benito de Palermo, Santa Veracruz, y Humildad y Paciencia de Cristo.[542]

De los nueve diputados, ocho de ellos se inscribieron primero en la cofradía del Ecce Homo, y años después fueron diputados en los otros grupos devocionales, la pregunta que salta a la vista es, ¿por qué estos personajes fueron diputados en otras cofradías y no en la del Ecce Homo? Las respuestas pueden ser diversas, desde una mayor simpatía por una comunidad que por otra, e incluso como ya se argumentó en párrafos anteriores, que la jerarquía de cargos del Ecce Homo tuvo muy poca rotación, por lo que resultó menos difícil ser diputado o mayordomo en otra asociación religiosa que en la propia.

Tabla 18
Relación de cofrades del Ecce Homo que participaron en otras cofradías.

| COFRADE DEL EH | CALIDAD | FECHA | CARGO O ASIENTO | COFRADÍA | FECHA | CARGO O ASIENTO |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Juan López Boronda | Español | 1707 | Asiento | Smo Sacramento | 1688 | Asiento |

[542] Salvador de Olivera fue diputado y mayordomo de San Benito de Palermo, es decir de esos 15 individuos, Salvador fue el único con más de un cargo.

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| María Landí y Morua | | 1707 | Asiento | Smo Sacramento | 1688 | Asiento |
| Sebastián Garcés | Mulato libre | 1708 | Asiento | San Benito de Palermo | 1705-07 | diputado |
| Miguel de Villegas | Mulato libre | 1708 | Asiento | San Benito de Palermo | 1748-49 | Diputado |
| Petrona Díaz | Mulata libre | 1708 | Asiento | San Benito de Palermo | 1701-02 | Madre |
| Soledad Potenciana Garcés | | 1709 | Asiento | Smo Sacramento | 1692 | Asiento |
| Isabel de Olivares | | 1716 | Asiento | Smo Sacramento | 1677 | Asiento |
| Juan Eusebio González | Español | 1717 | Asiento | Sta Veracruz | 1744-45 | diputado |
| Domingo Ramos | Indio ladino | 1718 | Asiento | Smo Sacramento | 1678 | Asiento |
| Bartolomé Guzmán | Español | 1718 | Asiento | Smo Sacramento | 1741 | Asiento |
| Jerónima conde de Cárdenas y Villalobos | Española | 1718 | Asiento | Smo Sacramento | 1741 | Asiento |
| Gertrudis Vázquez | Castiza | 1721 | Asiento | San Benito de Palermo | 1751-52 | Madre |
| Salvador de Olivera | Mulato libre | 1722 | Asiento | San Benito de Palermo | 1725-32 | diputado y mayordomo |
| Úrsula de Arámbulo | India | 1722 | Asiento | San Benito de Palermo | 1715-16; 1718-19; y 1726-27 | Madre |
| Lucas de Villela | Español | 1723 | Asiento | Benditas Ánimas | 1733 | Asiento |
| María Teresa Rosillo | Mulata libre | 1723 | Asiento | San Benito de Palermo | 1713-14 | Madre |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| María de Espinoza | mulata | 1725 | Asiento | Smo Sacramento | 1753 | Asiento |
| Diego Arias | Mestizo | 1725 | Asiento | San Benito de Palermo | 1737-38 y 1745-46 | diputado |
| Antonio de Terán y Primo | | 1726 | Asiento | Sta Veracruz | 1744-45 | mayordomo |
| Antonio de Terán y Primo | | 1726 | Asiento | Smo Sacramento | 1746 | Asiento |
| Joseph de Urtiaga | | 1727 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1744-46 | diputado |
| Hilario Vázquez | Mestizo | 1728 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1744-46; 1750-51 y 1752-53 | diputado |
| Andrés de Aguirre | Español | 1729 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1741-42 | diputado |
| Pedro Palacios | | 1732 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1741-42 | diputado |
| Agustín Salcedo | Mulato libre | 1736-40 y 1751-56 | Diputado | Humildad y Paciencia de Cristo | 1749-51 | diputado |
| Joseph Antonio Rodríguez | | 1737 | Asiento | Humildad y Paciencia de Cristo | 1741-42 | mayordomo |
| Juan de Molina | | 1737 | Asiento | Smo Sacramento | 1706 | Asiento |
| Francisco Vázquez | | 1740-47 | Diputado | Humildad y Paciencia de Cristo | 1741-42 | diputado |

De nuestra lista de 28 cofrades que pertenecieron a más de una corporación, se observa que diez de ellos al inscribirse a la del Ecce Homo ya habían sido miembros de otro grupo devocional, mientras que los 18 restantes era esta su primera corporación piadosa.

La relación calidad étnica–cofradía también nos dice algo respecto a sus integrantes. Si bien no tenemos el dato del grupo social al que pertenecieron estos 28 cofrades, de los que contamos con la información se puede establecer ciertas tendencias. Por ejemplo, ningún español de la comunidad del Ecce Homo apareció ligado a la cofradía de San Benito de Palermo. Por su parte, la del Santísimo Sacramento y Humildad y Paciencia de Cristo si mostraron una matrícula compuesta por todos los grupos sociales. En la tabla 18 se observa cofrades del Ecce Homo de calidad español, indio ladino y mulato en la comunidad del Santísimo Sacramento. Similar situación se aprecia con la asociación de la Humildad y Paciencia de Cristo pues compartió miembros de calidad española, mestiza y mulata. Finalmente, la comunidad del Ecce Homo no mostró alguna relación con la cofradía de San Nicolás Tolentino compuesta por indios principales, relación que sí existió entre ésta y la cofradía de San Benito de Palermo. Quizá eso ayude a explicar porque ningún indio ocupó la mayordomía del Ecce Homo.

Hay algunos casos particulares que deseamos destacar. María Teresa Rosillo, mulata libre, asume el cargo de madre tercera de Nuestra Señora de los Dolores en la cofradía de San Benito de Palermo en 1713, como soltera, pues es hasta 1717 que se casa con el español Alberto González con quien se inscribe de manera conjunta en el grupo de devoción del Ecce Homo en 1723. Otro personaje que también estuvo en ambas cofradías fue Salvador de Olivera mulato libre. La primera vez se casó con Josefa de la Cruz mulata libre, quien fue madre de Santa Ifigenia y de San Benito de 1705 a 1709. Sin embargo, Salvador queda viudo y se vuelve a casar en 1717 con Úrsula de la Cruz Arámbulo, india,

también de estado viuda. Resalta el hecho de que Úrsula fue cofrade y madre en 1715-16 en la misma cofradía que la anterior esposa de Salvador, por lo que ambas parejas del mulato libre pertenecieron a la comunidad de San Benito de Palermo, y muy probablemente fue en este espacio donde conoció a estas mujeres. Unos años después de haber contraído nupcias, en 1722, ambos cónyuges deciden asentarse como pareja en la cofradía del Ecce Homo, en la cual aparentemente no ostentaron ningún cargo relevante, en cambio en la otra cofradía del santo siciliano, Salvador de Olivera fue diputado y mayordomo entre los años de 1725 a 1732.

Agustín Salcedo mulato libre, fue maestro de sastre y músico, se inscribió en la cofradía del Ecce Homo en 1720 y fue diputado en 1736 y reelecto varias veces hasta 1740. Años después, ocupó el mismo cargo pero en la cofradía de la Humildad y Paciencia de Cristo, de 1749 a 1751. Ese mismo año del 51 regresó a ser diputado de Nuestra Señora de la Soledad en la cofradía del Ecce Homo hasta 1756. Nunca fue mayordomo en ninguna de las dos asociaciones pero es muy probable que por las responsabilidades públicas que ostentó y por sus oficios de sastre y músico haya tenido mayor movilidad social. El oficio de músico no parece haber sido una actividad secundaría en su vida. Por el contrario, quizá fue la forma de introducirse en la cofradía de la Humildad y Paciencia de Cristo. El mayordomo de ésta corporación pagó en 1745 a Agustín Salcedo por la música de la función y misa de mes de todo el año tres pesos; y otros tres pesos al año siguiente por el mismo concepto. En 1749, el músico de calidad mulato libre fue diputado y reelecto hasta 1751.[543]

Francisco Vázquez se inscribió en el Ecce Homo en 1737, fue diputado de 1740-47 y durante esos mismos años también ocupó el mismo cargo en la Humildad y Paciencia de

[543] APSMA, asociaciones, caja 2, libro de descargo, fojas 14v, 16r, 23v, y 27r.

Cristo en el año que va de 1741-42. Es el único personaje que en un mismo período fue diputado en dos cofradías distintas. El caso de Antonio de Terán y Primo también resulta notable, en 1726 se anotó en la cofradía del Ecce Homo en la que nunca tuvo alguna responsabilidad mayor, mientras que en la Santa Veracruz fue mayordomo de mayo de 1744 al mismo mes de 1745, y quizá aprovechando los beneficios sociales de dicho cargo decidió inscribirse en la del Santísimo Sacramento en 1746, hasta el momento es el único miembro del que tenemos noticia que haya pertenecido a tres cofradías.[544]

Por último, tenemos el ejemplo de la familia Garcés (Véase anexo 4). Pedro Garcés mulato libre se casó con María de Ariso, desconocemos el año pero sabemos que quedó viudo en la primera década del siglo XVIII. Fue diputado mayor de la cofradía de San Benito de 1700 a 1701. Además fue mayordomo del Santo Ecce Homo en 1704 y 1711. Una de sus hijas, Micaela Marcelina Garcés se asentó como cofrade de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo el 6 de abril de 1708. Otro de los hijos, Sebastián Garcés, mestizo, se casó en 1710 con una española. Sebastián fue diputado de la cofradía de San Benito de Palermo en 1705-07, y el 6 de abril de 1708 se inscribió en la corporación del Ecce Homo. María de la O Garcés, es otra de las hijas, es mulata libre, y se casó en 1712 con Phelipe Quijada mulato libre, sin embargo ninguno de los dos aparecen como cofrades. Otra pariente fue la sobrina María Francisca Garcés, mestiza, se asentó como cofrade de Nuestra Señora de la Soledad el 29 de marzo de 1709, y el 22 de mayo se casó con Juan de Lugo mestizo. La madrina de boda fue doña Ángela de Anda quien desde 22 de abril de 1707 se había registrado en la misma cofradía que su ahijada. En síntesis, en una misma familia tenemos personajes que en distinto momento pertenecieron a las dos cofradías

[544] APSMA, asociaciones, caja 2, libro de rentas y limosnas de la cofradía de la Santa Veracruz, fojas 8v-10r

estudiadas. Pedro Garcés fue el primero en hacerlo y al parecer sus descendientes se beneficiaron de ello.

**Conclusión**

Dos cofradías que surgieron en distintos momentos en la villa de San Miguel con una historia propia, con privilegios y fines distintos, tienen en el siglo XVIII varios puntos de encuentro y, yo agregaría, un final muy parecido. El privilegio de pertenecer a la jerarquía interna muy pronto dejó de sostenerse bajo el argumento de la calidad étnica e influyeron factores distintos, como el económico o de estatus social. Una matrícula socialmente diversa que fue escalando peldaños en el grupo hasta que en 1750, en ambos casos, las castas perdieron el lugar de privilegio dentro de la mesa directiva.

Asimismo, es a partir del decenio de 1740 cuando los afrodescendientes dejaron de inscribirse a las cofradías de San Benito y Ecce Homo, perdiendo el sentido de identidad étnica. Por su parte, los españoles fueron los que en mayor medida tomaron el control al sumarse a la comunidad.

El grupo devocional de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo en general tuvo una buena salud económica durante tres cuartas partes del XVIII y una matrícula numéricamente y socialmente importante, pues albergó a grupos distintos y varios de ellos de los más importantes de la villa. Sin embargo, fue quizá el traslado de su iglesia original –hoy iglesia del Oratorio de San Felipe Neri-, junto con otras variables las que ocasionaron su declive como institución, pues la devoción al Santo Ecce Homo siguió siendo muy popular.

San Benito de Palermo y los hermanos que la integraban tuvieron que alternar los cargos de manera periódica para así aligerar las cargas que conllevaba la administración del grupo devocional. En esta rotación participaron mulatos, indios y españoles, mientras que

en la de Nuestra Señora de la Soledad, los cargos sólo se intercambiaron entre mulatos y españoles.

La familia fue parte importante de la matrícula de ambas cofradías. En general se puede afirmar que tanto mujeres como hombres que se inscribieron individualmente lo hicieron con algún vínculo que ya estaba adentro de la cofradía, eso será parte de nuestra tarea para completar el paisaje de las configuraciones sociales de dos cofradías que fueron fundadas por castas.

Así entonces, ¿se puede hablar para el siglo XVIII de cofradías de negros o mulatos? El caso presentado aquí muestra sólo una particularidad del fenómeno "cofradiero" que no puede generalizase a otros grupos devocionales, pero sin duda es una muestra de lo que pudo haber sucedido en otras asociaciones religiosas de la Nueva España.

# CAPÍTULO V
# COFRADÍAS Y RELIGIOSIDAD POPULAR. LA DEVOCIÓN A SAN BENITO DE PALERMO Y A NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD Y SANTO ECCE HOMO

## Introducción

El capítulo que a continuación se presenta tiene como objetivo mostrar las características del culto público de los cofrades hacía sus devociones, así como la solidaridad espiritual y material entre los miembros que las integraban. Las cofradías estudiadas son Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo, y la de San Benito de Palermo. La primera fue fundada por los mulatos vaqueros en 1594 y la segunda por los negros en 1646. Ambas asociaciones piadosas tenían en sus advocaciones las representaciones de Jesús, María y los santos. La sede para la comunidad que veneraba a la Soledad y Ecce Homo fue una capilla propia (hoy, iglesia del Oratorio de San Felipe Neri), por su parte la cofradía de San Benito sesionó en un altar del convento franciscano de San Miguel. Las dos asociaciones fueron cofradías penitenciales, también llamadas de disciplina o de sangre, que giran en torno a la Pasión de Cristo y que tenían su más genuina expresión en las procesiones que organizaban durante los principales días de Semana Santa.

Reconstruir la historia de dos grupos de devoción durante un período de tiempo amplio tiene sus dificultades, su análisis se encuentra lleno de matices pues en una década se suscitan muchos cambios en la cofradía, algunos fieles devotos mueren mientras otros se incorporan a la vida colectiva; las festividades del calendario litúrgico cristiano no siempre se celebraron de manera constante pues dependieron de los recursos pecuniarios que las sostenían; las mismas devociones cambiaron o aumentaron; asimismo, factores como las epidemias y hambrunas pudieron mermar el desarrollo de estas asociaciones. Estos y otros factores muestran que dichas corporaciones no permanecieron estáticas, de tal suerte que

uno de los principales documentos que generaron fueron sus constituciones las cuales representan una base para entender la misión de la cofradía. Los estatutos son el punto de partida para su análisis, pero es muy probable que con el devenir de los años éstos se modificaran o en la práctica ya no rigieran los ejercicios espirituales de los cofrades.

Además de las constituciones, la fuente principal que hemos utilizado son los libros de las cofradías, los registros de cargo y data. Si bien sus huellas materiales son de tipo económico, su análisis ha permitido historiar parte de la vida del grupo de devoción. No obstante, lo plasmado en este capítulo es sólo una aproximación a la realidad pues los datos obtenidos de dichas fuentes son distintos a veces año con año. Así, la información de las fiestas religiosas y las manifestaciones de piedad por parte de los fieles varió de un registro a otro.

Los grupos de devoción estudiados reflejan ciertas diferencias, sobre todo en los cultos pues las imágenes veneradas por la cofradía fundada por los mulatos fueron más populares en el orbe cristiano, mientras que en la cofradía de San Benito de Palermo, el santo patrón tenía unos atributos y virtudes que estaban relacionadas con otro tipo de fieles como lo fueron las castas.

La devoción a san Benito incita a plantearnos el papel relevante de la geografía histórica, pues sabemos a través de nuestros propios recorridos e inventarios, que el culto a este santo estuvo presente en lugares como Sombrerete y Durango, ¿las minas y sus operarios de sangre mezclada fueron alicientes activos para este culto? San Miguel el Grande, junto con sus obrajes y trasquilas también estuvieron en esta tonalidad.

## 5.1 La Virgen de la Soledad. La difusión de un culto entre las cofradías de castas.

El tema de la Soledad de la Virgen representa el mayor desconsuelo que sufrió María, incluso mayor que el ver a Cristo en la cruz. La devoción de la Soledad tiene su origen en la Virgen de los Dolores, culto muy difundido en Europa. En un sermón publicado en Sevilla en 1681 se describe la diferencia que existe entre los dolores que sufrió María al ver a su único hijo en la cruz y la soledad que enfrentó al ya no tenerlo.

> pues para que veas y conozcas la diferencia que hubo entre mis dolores de verlo padecer y mis tormentos en mi soledad, entre tenerlo, aunque despedazado a la vista, ó hallarme sin su presencia [...], mira la diferencia que hay entre un hazecillo[545] de leña, y un monte lleno de encinas [...], y esta hallarás en mis desconsuelos, entre los de verlo afligido y no verlo; entre el mirarlo crucificado, y carecer de mirarlo, entre el serle compañera de los dolores, o padecerlos a solas; que son tan sin comparación mayores los de mi soledad...".[546]

Desde hace mucho tiempo el tema del "santo misterio" de la Soledad representó el último de los Siete Dolores que padeció María. Sin embargo, la Virgen ataviada con vestiduras negras, las manos entrelazadas, con una diadema y no con una corona, acompañada de los símbolos de la Pasión, representó una fórmula iconográfica de la Soledad que surgió en el siglo XVI, y ha sido considerada una devoción singularmente española, pero que también adquirió muchos adeptos en América.[547]

---

[545] Haz. Se llama también al manojo u porción de leña, sarmientos, hierba, trigo y otras cosas, que está atado con algún cordel o soga. Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades,* edición facsímil, Madrid, editorial Gredos, 1990, p. 132.

[546] fray Francisco Silvestre, *Discursos morales para las ferias principales de Cuaresma, con mandato, y resurrección; dos sermones de las Carnestolendas: y así mismo otros dos, uno de los Dolores, y otro de la Soledad de N. Señora*, Sevilla, Juan Cabezas, 1681, pp. 397-398. Biblioteca Franciscana de la Provincia del Santo Evangelio.

[547] Elena Sánchez de Madariaga, "La virgen de la Soledad. La difusión de un culto en el Madrid barroco", María Cruz de Carlos, Pierre Civil, Felipe Pereda y Cécile Vincent-Cassay, compiladores, *La imagen religiosa en la Monarquía hispána. Usos y espacios,* Madrid, Casa de Velázquez, 2008, p 221.

Esta imagen sobria y serena tiene sus orígenes en una escultura de bulto hecha por el artista español Gaspar Becerra para ser vestida y sacada en procesión. En 1565, la reina Isabel de Valois regaló la efigie esculpida y encarnada al convento de la Victoria de Madrid.[548] Su fama de imagen milagrosa pronto tuvo acogida en la sociedad madrileña. Dos factores contribuyeron para su devoción: la participación en la procesión de Semana Santa, y la creación de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Angustias en 1567, que a partir del año siguiente, también participaría de manera ininterrumpida en la procesión del Viernes Santo.[549]

La difusión del culto a la Virgen de la Soledad se extendió por todo el territorio de la Monarquía hispana, por Indias e Italia. En América, se levantaron templos en su honor en Lima, Cuzco, Caracas, Cajamarca, México, Puebla, y Oaxaca.[550] Se dedicaron retablos y se fundaron cofradías en todo lo ancho de la Nueva España. En el obispado de Michoacán, dentro de las cofradías dedicadas a las distintas acepciones de la virgen María, la de la Soledad fue la más solicitada durante el siglo XVII.[551] En la región del Bajío, hubo cofradías bajo dicha advocación en Guanajuato, Silao, San Miguel el Grande, San Felipe, Celaya, San Luis de la Paz, y León, la gran mayoría compuestas por grupos populares, en el que predominaban los indios y las castas.[552]

---

[548] *Idem,* p 220.
[549] *Idem,* p 221.
[550] Hector Schenone, "María en Hispanoamérica", Verónica Oikión Solano, *Historia, nación y región,* volumen 1, México, El Colegio de Michoacán, 2007, p. 236.
[551] En capítulo dos de la tesis se mencionó que para 1681, había 85 cofradías dedicadas a diversas advocaciones de María, de las cuales 24 de ellas se avocaban a Nuestra Señora de la Soledad.
[552] La cofradía de la Soledad y Santo Entierro de Guanajuato estuvo integrada y sostenida por diversos grupos sociales pero predominaron los comerciantes. Véase José Eduardo Vidaurri Aréchiga, *Las cofradías de Guanajuato en la época colonial,* Guanajuato, Presidencia Municipal – Casa de la Cultura, 1999, p. 104. Por su parte, la cofradía de Nuestra Señora la Virgen María de la Soledad fundada en San Luis de la Paz, según su libro de asientos de 1732, la mayoría de sus integrantes fueron indios, después mulatos y mestizos, con algunos pocos españoles. Véase ACM, parroquial, disciplinar, cofradías, asientos, caja 1246, año 1732.

La fama de esta efigie piadosa también se extendió en las corporaciones integradas por los afrodescendientes. En la ciudad de San Luis Potosí, los negros fundaron su cofradía en 1606.[553] Sin embargo, probablemente en el obispado de Michoacán la cofradía de la Soledad de San Miguel el Grande fue la primera hermandad fundada por mulatos en 1594.

Dentro de las cofradías que rinden culto a la Pasión de Cristo, se encuentran las cofradías penitenciales, de sangre o de disciplinantes. La forma dramática y festiva en la que se expresaban mediante el culto a las imágenes, la Virgen y los Santos, ayudó a la educación religiosa del pueblo cristiano. Este tipo de cofradías fueron las que tuvieron mayor recepción entre las castas en toda la Monarquía española, su culto más importante fue la procesión de Semana Santa en dónde las principales imágenes eran una Dolorosa y un Cristo. En Sevilla, la hermandad de mulatos de Nuestra Señora de la Presentación en el siglo XVII tenía como principal imagen mariana a la Dolorosa de la Presentación y a un Santo Cristo, que iconográficamente respondía a la forma de un Ecce homo.[554] Por su parte, la cofradía de negros sevillanos de Nuestra Señora de los Ángeles tenía un crucificado grande, de pasta, como la imagen pionera y después se agregaría la Dolorosa representada en la Virgen de los Ángeles.[555]

Los elementos iconográficos de la Pasión en esto grupos de devoción fueron comunes, un último ejemplo lo atestigua la cofradía de la Coronación de Cristo y San Benito de Palermo de la ciudad de Veracruz. En 1671, sacaron en el recorrido del Lunes

---

[553] Otras cofradías de negros y mulatos dedicados a Ntra. Sra de la Soledad se fundaron en Pinzándaro (1680), Tejuipilco, Temascaltepec (1685), y en la villa de Orizaba (1707). Nicole Von Germenten, *Black Blood Brothers. Cofraternities and social mobility for Afro-Mexicans,* Florida, University of Florida, 2006, pp. 227-229.

[554] Ignacio Camacho Martínez, *La hermandad de los mulatos de Sevilla. Antecedentes históricos de la hermandad del Calvario,* Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 2001, pp. 106-107.

[555] Véase Isidoro Moreno, *La Antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, poder y sociedad en 600 años de Historia,* Sevilla, Universidad de Sevilla – Junta de Andalucía, 1997, pp. 99-104.

Santo la efigie de un cristo Ecce Homo que habían traído de la ciudad de los Ángeles, como último paso de la procesión aparecía la imagen de Nuestra Señora de las Angustias.[556]

Todo indica que la congregación fundada por los mulatos en San Miguel el Grande tuvo como advocaciones de la Dolorosa y de Cristo a las imágenes más populares de aquel entonces, a Nuestra Señora de la Soledad y al señor Ecce Homo. La primera fue la fundadora y titular durante todo el siglo XVII, no obstante en el último cuarto de esta centuria el título de la cofradía cambió, pues se le agregó el apelativo del "Santo Ecce Homo". Ya en el siglo XVIII, el nombre oficial coexistió de dos maneras, según la redacción de los cofrades y de la jerarquía eclesiástica. En una se mantenía la inscripción de la Soledad como primera devoción y la figura de Cristo como segunda, pero con el paso del tiempo la nomenclatura de la asociación se modificó porque la imagen y el culto al señor Ecce Homo cobró mayor importancia entre los feligreses de la región. Así, para la segunda mitad del siglo XVIII la cofradía fundada por los mulatos de San Miguel el Grande era conocida como la del Ecce Homo.[557]

- **La devoción de la Soledad en la villa de San Miguel**

Sabemos por un pleito, ya antes aludido, entre el mayordomo de dicha congregación y el cura de la villa,[558] que desde la fundación de la hermandad los cofrades decidieron tomar

[556] Según el artículo sexto de las constituciones, el último paso en la procesión correspondía a Nuestra Señora de las Angustias. Otro elemento de la Pasión, fue la figura de María Magdalena pues los estatutos señalaban que la fiesta de san Benito de Palermo se celebraría el día de santa María Magdalena. AGN, cofradías y archicofradías, vol. 5, exp. 1, fojas 26r-31v.

[557] En el registro de las cuentas de 1733 sólo se alude a la cofradía del Ecce Homo. Por otra parte, cabe hacer notar que son muy pocas las referencias que resalten la composición social de la asociación, a excepción del citado pleito de 1668 entre el mayordomo y el cura beneficiado, no hay más datos que aludan a la corporación con el apelativo de "mulatos". Situación que si sucedió con la de "negros" de San Benito de Palermo de San Miguel el Grande.

[558] En el capítulo anterior se ha hecho referencia a este expediente que trata sobre el conflicto entre el mayordomo Miguel de la Cruz Mancera mulato libre y el cura de San Miguel el Grande, Francisco de la

"por señora y abogada" a la Soledad para recordar la muerte y pasión de Cristo,[559] por lo que la procesión del Viernes Santo era, con mucho, el principal acto de la cofradía. Sin embargo, había más devociones que se veneraban durante el año. En los últimos capítulos de las constituciones se indicaban las misas solemnes que debían celebrarse "por persona eclesiástica de la catedral".[560]

Con base en los libros de cargo y data correspondientes a la década de 1730 se han podido identificar las fechas casi exactas de las principales funciones de la hermandad. Estas fechas no cambiaron mucho respecto a lo señalado en sus estatutos, aunque si se percibe un aumento en las ceremonias litúrgicas y la ausencia de la fiesta de San Miguel Arcángel. Lo más interesante del siguiente cuadro es que se observa una actividad constante de la corporación durante todo el año, sólo en el mes de octubre no se registraron actividades religiosas. Pero toda celebración implicaba gastos en el culto divino pero también con frecuencia en comilonas y ruidosas fiestas, por lo que podemos afirmar que la cofradía para la primera mitad del siglo XVIII gozaba de bonanza económica para poder cumplir con lo que las constituciones establecieron desde finales del siglo XVI y que refrendaron en el año de 1668. Si bien, en otro apartado se tocó el tema de las finanzas, podemos decir que los fondos de la corporación procedían en buena medida de las demandas y limosnas recabadas de los parroquianos, fieles devotos, y de gente de toda la región circunvecina. Asimismo, del arrendamiento de algunas propiedades.

---

Puente Aramburu en 1668. Véase ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.

[559] "[…] tomar por abogada a la virgen […] su bendita madre considerando que su hijo precioso murió por redimir el género humano para merecer con su intercesión de su gracia y gloria, acordamos […] de fundar y hacer santa la cofradía y hermandad de nuestra señora de la Soledad en remembranza y memoria de las angustias y dolores pasados viendo a su benditísimo hijo […] crucificado y derrama su santísima sangre por nuestra salvación". ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.

[560] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.

TABLA 1
Funciones durante la década de 1730.[561]

| FECHA | CELEBRACIÓN |
|---|---|
| 1 de enero | Día de la Circuncisión del Señor |
| 2 de febrero | Fiesta de Nuestra Señora de la Candelaria |
| 25 de marzo | Fiesta de la Encarnación |
| Abril | Procesión del Viernes Santo |
| Abril | Fiesta de Domingo de Pascua |
| 30 de mayo | Fiesta de la Ascensión del Señor |
| 24 de junio | Fiesta de San Juan Bautista |
| 2 de julio (1 de julio) | La Visitación de Santa Isabel |
| 6 de agosto | La Transfiguración del Señor |
| 15 de agosto | Asunción de Nuestra Señora |
| 8 de septiembre | Fiesta de la Natividad de Nuestra Señora |
| 15 de septiembre | Fiesta de Nuestra Señora |
| 6 de noviembre (9 de noviembre) | Aniversario de las Ánimas |
| 8 de diciembre | Fiesta de la Limpia Concepción |
| Cada mes | Misa de cofradía |

El 1 de enero, "día de año nuevo", iniciaban las actividades con una procesión solemne que comenzaba a las cuatro de la tarde. La procesión iba acompañada de la música de las chirimías y del clarinero, y se montaba un altar especial en la capilla de la cofradía. Sobre éste último, en 1739 se describen los detalles que lo conformaban, se componía de tres docenas de tablones; se utilizaban cuatro hachas de a 4 luces; además de dos docenas de

[561] APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1.

candeleros; nueve docenas de ramilleteros y seis de ramilletes;[562] 16 varas de rúan de China; "más 22 varas de tela fingida que le dicen goteras".[563]

Es muy probable que la rogativa pública durara varias horas hasta el anochecer, de ahí que se usaran las luminarias que estarían colocadas en las ventanas o en las torres de las calles por donde pasaba el desfile de los devotos, además de que algunos de ellos portaban mecheros, de tal suerte que el primer día del año la comunidad de la Soledad y Ecce Homo revestía las calles de la villa de cierta escenografía piadosa y festiva, en donde tampoco podían faltar los fuegos para el regocijo público que le costaban a la cofradía entre 10 y 15 pesos, ese mismo día le pagaban al cura por las funciones litúrgicas diez pesos y otros 12 reales a las personas que habían montado el altar.[564]

La cera que se compraba durante los primeros días del año era bastante, por ejemplo, en 1735 la congregación gastó 211 pesos en cera "del Norte". Al año siguiente, se gastó por la misma cera 198 pesos, y para 1738 se adquirió cera de Castilla que era más barata, y se gastaron 120 pesos.[565] Posiblemente esta cera se utilizaba para la procesión y

---

[562] Los ramilleteros son una especie de adorno que se pone en los altares, formado de una maceta o pie , y encima diversas flores de mano, que imitan un ramillete; mientras que ramilletes son el conjunto de diversas flores o hierbas, especialmente olorosas, que ordenadas, colocadas y atadas, sirven al deleite del olfato y al adorno. *Diccionario Autoridades, op. cit.,* vol. III, p. 486.

[563] "3 docenas de tablones a 3 reales cada uno para componer el altar y reforzar el trono. De clavos, tachuelas y lazos, 3 pesos 4 reales; por componer dicho altar se gastaron 5 pesos 2 reales. 6 @ de cera de norte a 32 pesos @; más 4 hachas de a 4 luces, 16 pesos; sermón 12 pesos, 9 docenas de ramilleteros a real y medio docena, 1 peso 5½ reales; 6 docenas de ramilletes a 12 reales docena, 9 pesos; más 22 varas de tela fingida que le dicen goteras, 11 pesos; 2 docenas de candeleros, 9 pesos; 8 encerados del cimborrio con 16 varas de rúan de China a 3 reales vara, 6 pesos; 500 tachuelas, 7½ reales; y al carpintero 9 reales de hechura". APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, fojas 39v-40r. Para la época, la tela que llaman gotera significaba la caída de la tela en los doseles, camas y otras cosas semejantes, pendiente del que llaman cielo y le sirve de adorno y cenefa. *Diccionario Autoridades, op. cit.,* vol. II, p. 65.

[564] Con base en los gastos de la cofradía se pudo reconstruir de manera escueta la procesión de año nuevo. En 1736, por ese día se le daban 10 pesos al cura, a los "chirimeteros" 1 peso y 12 reales a los que ayudaron a montar el altar. En 1738, también se incluyen en los gastos 15 pesos de fuegos, 7 pesos 4 reales de caja, clarín, luminarias y mecheros. Además de la cera que se utilizaba. Para 1739, el gasto en fuegos disminuyó a 10 pesos. APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, fojas 29v, 36v-37r, y 39v.

[565] En 1735 fueron 6 @ y 20 libras a 31 pesos la @, total 211 pesos; en 1736 se compró un poco menos de cera pues en este año se observa un incremento en su costo, 5½ @ de cera del Norte a 36 pesos @; y en 1738

novenario que por esos días daba inicio. Dentro de la novena se celebraban de cinco o seis misas cantadas, para lo cual se contrataban los servicios de los músicos, cantores y de un organero.

El grupo devocional fundado por los mulatos desfilaba procesionalmente sólo en tres ocasiones durante el año, el día de año nuevo, Viernes Santo y el Domingo de Pascua. En las fechas restantes sólo se registró el costo del culto divino, sin detallarse si había otro tipo de actividades. Por lo que podemos señalar que estas tres celebraciones fueron las más importantes, y le seguían, según el registro de sus egresos, la fiesta de San Juan Bautista y el aniversario de las ánimas.

El 24 de junio, además de la misa, había música de clarín, fuegos y luminarias.[566] En el aniversario de las Ánimas, se decía una misa de Réquiem por las almas del Purgatorio, en la cual participaban los cantores. Se montaba una ofrenda y se utilizaba gran cantidad de cera.[567] La iglesia de la Soledad tenía un altar dedicado para tal veneración, y un "lienzo de Ánimas", que probablemente colgaba de la pared del altar.[568] Finalmente, la misa de la cofradía se llevaba a cabo casi siempre en la segunda o tercera semana de cada mes, era una misa cantada acompañada de la melodía del órgano que era propiedad de la cofradía, y que en 1734 lo tocaba "un cieguito" al cual le pagaban 4 reales.[569]

---

sólo se registró la compra de 4 @ de cera de Castilla, a 30 pesos la @. APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, fojas 27v, 29v y 37r.

[566] En 1737 la cofradía gastó 10 pesos en el cura, 2 pesos 4 reales en músicos y cantores, y 15 pesos en luminarias, caja, clarín y fuegos; en 1739 el costo de éstos últimos se redujo a 8 pesos. APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, fojas 35r y 41r.

[567] El 6 de noviembre de 1734 se gastaron 10 pesos correspondientes a 10 libras de cera ordinaria. 10 pesos al cura, y a los cantores 2 pesos. APSMA, Asociaciones 1628-1737, caja 1, foja 29r.

[568] En 1733 se dice que se pagaron 168 pesos al pintor por un lienzo de Ánimas, al año siguiente se dice que "costo lo obrado" 180 pesos en el cuadro de Ánimas. en 1736 los "hermanos" pagaron por el altar de Ánimas 110 pesos 4 reales. APSMA, Asociaciones 1628-1737, caja 1, fojas 26r y 32v.

[569] APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, foja 27v.

Hemos dejado al último la celebración más importante para las cofradías de penitentes, la Semana Santa. Las constituciones redactadas en la segunda mitad del siglo XVII indicaban que un día antes de la procesión, esto es el Jueves Santo, se convocaba a cabildo para elegir a los oficiales "de este misterio" para la organización de la procesión del Viernes Santo. El orden era el siguiente: primero se vestía a un muchacho con ropajes color azul, y con una campanilla la cual hacía sonar por las calles con una cédula en la que se notificaba a todos los "hermanos" que habría cabildo para elegir al mayordomo. Como era costumbre se ponía una mesa y encima de ella un Cristo, alrededor se colocaban las sillas que serían ocupadas por los cinco diputados, y un diputado mayor quien se ubicaría en la cabecera y llevaría el estandarte de la cofradía, un letrado y dos mayordomos, éstos posiblemente eran los dos últimos en haber ocupado dicho cargo.[570]

Sabemos por los registros de cuentas del siglo XVIII que se levantaba un monumento para el Jueves Santo, el cual se adornaba con flores de plata, naranjas, pebetes y dos hachas.[571] La cera utilizada podía variar, en 1737 se utilizaron para el monumento dos arrobas y media.[572] Al día siguiente, la procesión comenzaba a las cuatro de la tarde. Todos los "cofrades hermanos" estaban obligados a asistir a la iglesia de Nuestra Señora de la Soledad, y ahí se vestían con "sus túnicas de suerte que no sean conocidos", y a partir de este punto daba inicio la procesión de los hermanos de sangre "uno en pos de otro disciplinándose con un crucifijo delante en descuento de más pecados y de todos aquellos

[570] Esto señalaban las constituciones, pero no sabemos si en el siglo XVIII todavía se seguía practicando. ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.
[571] Entiéndase por hacha, la vela grande de cera, compuesta de cuatro velas largas juntas, y cubiertas de cera, gruesa, cuadrada y con cuatro pabilos. *Diccionario de Autoridades, op. cit.,* vol. II, p. 119.
[572] APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, foja 34r.

que quisieran venir en conocimiento de [...] Jesucristo y los hermanos de luz vayan rezando aquello que tuvieren por devoción...".[573]

Encabezando la procesión desfilaba una persona que portaba el estandarte de la cofradía que en 1735 tenía el escudo de plata, aquel debería ser llevado por una "persona de dignidad" o por un "hermano" que ostentara algún cargo.[574] Una cruz cubierta con un velo morado la llevaría un sacerdote con su túnica. Enseguida, tocaba el turno a la Soledad ataviada con su manto negro y sus tocas de viuda, y una cruz abajo, en las andas, junto una toalla y debajo de la cruz otra toalla llena de sangre con la corona y clavos. Detrás de la imagen mariana venía el santo crucifijo que es el sepulcro, y a los lados de estos pasos deberían ir dos ángeles con las insignias de la Pasión cantando "bendita y loada sea la Soledad nuestra señora".[575]

Para el siglo XVIII, sabemos algunos de los pasos que participaban en la procesión del Viernes Santo la cual pudo haber representado el vía crucis. Participaban alrededor de 25 personas, por lo menos esa cantidad aparece de los pasos registrados para este siglo. La cofradía tenía que absorber gastos como el vestuario de las imágenes, los cantores, las exequias del santo entierro de Cristo, y además se montaba otro monumento y se llevaba a cabo el lavatorio de los pobres.[576]

---

[573] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.
[574] En 1735 la cofradía pagó 45 pesos por la cruz y el escudo del estandarte de plata. APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, foja 32r.
[575] ACM, diocesano, justicias, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.
[576] Los gastos que ocasionó la celebración de Semana Santa para 1735 fueron de 163 pesos 6 reales. ACM, diocesano, justicias, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.

TABLA 2. [577]

Pasos de la cofradía que salían en procesión el Viernes Santo.

| |
|---|
| Paso del Huerto |
| Paso del Guión de Ntra. Señora |
| Paso de las Flamulas |
| Paso de la Campanilla |
| Paso del Crucero |
| Paso de la Túnica Morada |
| Paso de San Pedro[578] |
| Paso de la Escalera |
| Paso del Balcón |
| Paso de la Soga |
| Paso de la Sentencia |
| Paso de los Dados |
| Paso de la Caña |
| Paso de la Columna |
| Paso de Santa María Magdalena |

Finalmente, la semana mayor concluía con una procesión el Domingo de Pascua o de resurrección, por la mañana salían a recorrer las principales calles todos los miembros de la corporación, en la cabeza de la procesión iba un estandarte blanco y una cruz dorada, seguían los "hermanos" con sus túnicas, guirnaldas, y cadenas de oro, "van por el sepulcro que ha resucitado el señor y lo traen a su casa con gran procesión".[579]

- **El "santo" Ecce Homo. Un culto urbano y regional**

Para el segundo cuarto del siglo XVIII, la devoción al Ecce Homo adquiere mayor popularidad que la imagen de la Soledad. Dentro de las principales actividades de la cofradía se encontraban las demandas que se realizaban por distintos territorios del

[577] En la lista de asientos que va de 1705 a 1741, algunos de los cofrades al momento de inscribirse no aportaban su limosna de forma pecuniaria, sino adquirían el compromiso de "sacar un paso" durante la procesión, casi siempre la de Semana Santa. APSMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de asiento de los hermanos de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo.

[578] De este paso, tenemos referencia de que se sacaba el Jueves Santo, Viernes Santo, Domingo de Pascua, y en Corpus.

[579] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.

obispado y aún afuera de éste. Quizá debido a estos recorridos que hacían los limosneros el culto a la representación de Cristo tuvo mayor devoción.

En 1723, don Pedro Cienfuegos por entonces vicario general del obispado de Michoacán, concedió una licencia al mayordomo "de la cofradía del Sr. Eccehomo" para que pudieran hacer la demanda por un período de tiempo de diez meses "para los gastos de la cofradía". Pero la anuencia otorgada a los cofrades tenía ciertas restricciones que vale la pena mencionar, pues nos da indicios sobre los lugares que recorrían las imágenes veneradas, así como de toda una economía de la devoción. Se ordenaba a las personas encargadas de la demanda la prohibición de tener la "santa imagen" cuando visitaran casas particulares, "ni con música profana, ni que en los reales de minas se detengan más de 15 días, ocho en las ciudades de españoles y tres en los pueblos de indios", finalmente la licencia estipulaba que antes de solicitar las limosnas, se debería ir a visitar al cura de la localidad para que "haga guardar lo dispuesto en este punto de las ordenanzas".[580]

La ubicación geográfica de San Miguel el Grande, como un punto nodal dentro de la red de caminos que conectaban con el Bajío y con los reales de minas del norte, otorgaba mayores posibilidades para recorrer distintos lugares con las imágenes de demanda. La comunidad de la Soledad y Ecce Homo al parecer estaba muy organizada respecto a los detalles que implicaban tales desplazamientos procesionales y los mecanismos para promover la difusión del culto. Por ejemplo, en el año de 1736 se registraron dentro de sus gastos una lámina para hacer estampas, tinta, 22 manos de papel para su elaboración, y 16 manos de bulas.[581] Es decir, toda una imprenta pequeña que se podía transportar sin

[580] Este es el primer registro referente a las licencias otorgadas a la cofradía que hemos localizado. ACM, parroquial, disciplinar, cofradías, licencias, siglo XVIII, caja 1264, exp. 5.

[581] Los gastos para hacer las estampas devocionales fueron los siguientes: 6 pesos de una lámina para hacer estampas, 7 pesos de un tórculo para hacer estampas, 22 manos de papel, 5 pesos de tinta y hechura, 20 pesos

problemas y que permitió a la cofradía producir sus propias estampas y novenas para difundir la devoción del Ecce Homo.

Los lugares que los demandantes visitaban eran variados y algunos muy distantes de la villa, San Felipe es el primer lugar que se registra en los libros de cuentas en 1735, se dice que la demanda a este lugar había costado 4 pesos 4 reales.[582] Otra demanda fue en la región "tierra adentro", en el año de 1737. Entre enero y febrero de ese año un cofrade había ido a Valladolid para pedirle al obispo permiso para que un sacerdote pudiera salir a demandar "con la milagrosa imagen de santo Ecce Homo por hallarse la cofradía muy necesitada de ornamentos y otras cosas necesarias para el culto divino como también para un colateral para N. S. de la Soledad". Se añade, que las limosnas colectadas en el obispado no eran suficientes, por lo que "necesita de licencia más amplia para otras tierras extrañas, en donde se puedan recoger más limosnas".[583]

La licencia fue otorgada, y ese mismo año lo que la jerarquía eclesiástica llamaba "tierras extrañas" en el libro de cuentas de la asociación se especificaba como "tierra adentro". Correspondió al padre Francisco Farfán ir con la demanda a estos territorios, para lo cual fue provisto de lo necesario para un viaje tan largo: la licencia para pedir limosnas, 4 pesos que se le dieron para el correo, dos mulas aparejadas para su avío, cuatro caballos, una "demandita" de mano que era una réplica de la imagen original, 47 pesos de estampas, cien novenas, otros 35 pesos de estampas para que fueran repartidas "en los diputados del obispado", y un esclavo que lo acompañaría en la travesía, llamado Joseph Leoncio.[584] No

---

de 16 manos de bulas a 10 reales, por abrir la estampa se le dieron a Hilario 4 pesos, 16 pesos de 16 resmas de papel, al estampero 3 pesos. APSMA, Asociaciones 1628-1737, caja 1, fojas 33v-34v.

[582] APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, foja 32v.

[583] ACM, parroquial, disciplinar, cofradías, licencias, siglo XVIII, caja 1264, exp. 16.

[584] APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, fojas 38r-v. Sabemos de una novena al Ecce Homo dedicada al santo que se veneraba en San Miguel el Grande, que fue reimpresa en México en el año de 1768, pero

sabemos si las novenas y estampas se vendían, quizá se entregaban a las personas que decidían asentarse en la cofradía, pues como se vio en el capítulo anterior hubo cofrades de Zacatecas, Chihuahua, Querétaro y Tlaxcalilla, entre otros.[585] Asimismo, la descripción de lo que llevaban las personas que iban con la demanda resalta un elemento original que en aquel entonces resultaba ser habitual como las mercancías que transitaban por los caminos.

Además de los lugares ya mencionados, había limosneros dentro de la villa y su jurisdicción, así como en el "partido y jurisdicción" de Río Grande, en el partido y Sierra de Guanajuato, en el partido de Río Verde, y finalmente en el partido de la Nueva Galicia.[586] Las descripciones de los inventarios muestran los elementos iconográficos de la Pasión de Cristo acompañado de adornos festivos como los papalotes que sin duda aportaban el elemento lúdico a estas celebraciones. Las telas y ornamentos nos hablan de un intercambio cultural y comercial más allá del territorio de la Nueva España. Como muestra citamos la demanda que hizo Agustín de Puga en el partido de la Nueva Galicia entre los años 1733 y 1740.

> Primeramente la imagen con corona, caña, soga y peaña de plata, cuatro capas, dos de damasco encarnado, dos de tela musga, tres túnicas, cuatro camisas, tres becoquines, cuatro cabelleras, dos cendales morados, tres cortinas de raso amarillas, dos de fuera una de cotense, y otra de paño fino, palio de damasco y guión de lo mismo, su adorno 83 papalotes sencillos, 41 crucecitas de plata, 14 medallitas de plata, 4 rosas de listón de castilla, mesa tabernáculo y andas, tres campanitas. Más tres burros, dos hembras y dos machos, dos aparejos, cinco caballos, mula y macho de carga.[587]

---

desconocemos el año de la primera impresión. De esta novena se obtuvo la imagen de un Ecce Homo. véase imagen 1.

[585] Tlaxcalilla era un pueblo de indios muy cercano a la ciudad de San Luis Potosí, hoy es uno de los barrios de dicha ciudad.

[586] APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, libro de bienes, muebles y raíces de la cofradía.

[587] La relación de esta demanda no detalla el año exacto, pero fue en el período citado, entre 1733-40. APSMA, asociaciones 1628-1737, caja 1, libro de bienes, muebles y raíces de la cofradía.

La demanda de Agustín Puga contaba con los ornamentos para despertar la devoción entre los devotos de aquellos lugares. Pero sin duda, podemos afirmar que esta cofradía se proporcionaba a si misma toda la estructura necesaria para promover un culto que dejó de ser local para volverse regional. Además de las imágenes del Ecce Homo, varias "andas" de los limosneros traían otras devociones como la de San Juan Bautista y la virgen de los Dolores, entre otras.

Después de 1742, año en que la cofradía se trasladó a la parroquia y dejó su iglesia donde se había fundado, ya no se registraron noticias sobre los recorridos de los limosneros, el único indicio es una licencia que concede el obispo en 1787 "al demandante del Santo Eccehomo para que pueda colectar limosnas que ayuden a sus precisos gastos".[588] Pero en los libros de la cofradía ya no se mencionan detalles al respecto. [589] Sin embargo, sabemos por una novena que fue dedicada al Ecce Homo de San Miguel, y reimpresa en México en 1768 que la popularidad del santo no había disminuido, sino todo lo contrario. El devocionario fue escrito por un padre oratoriano que afirmaba que en su "Santa Casa" se veneraba al Ecce Homo.[590] La novena contiene una imagen del santo de factura sencilla, pero con una gran expresividad de lo que representaba la Pasión de Cristo.

[588] ACM, parroquial, disciplinar, cofradías, licencias, siglo XVIII, caja 1264, exp. 37.
[589] Este dato esta por comprobarse pues hay un libro de cuentas de la cofradía para la segunda mitad de siglo XVIII y principios del XIX pero no fue posible consultarlo pues los historiadores locales de San Miguel lo estaban trabajando para el proyecto del Bicentenario, en mayo se podrá consultar dicho libro.
[590] *Sangrientos escarnios: estímulos sagrados: devota novena a la milagrosa imagen del Santo Ecce-Homo que se venera en la iglesia parroquial de la Villa de San Miguel el Grande.* Sácala a luz el P. Martín Jorganes Cayetano, presbítero del Oratorio de San Felipe Neri de dicha villa, y conságrala a la Emperatriz de cielos y tierra MARÍA SSma. DE LORETO, que se venera en su Santa Casa de dicho Oratorio. Reimpresa en México en la imprenta de D. Phelipe de Zuñiga y Ontiveros, Calle de la Palma, año de 1768. Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina.

IMAGEN 1.[591]

## 5.2 La difusión del culto a los santos negros: san Benito de Palermo y santa Ifigenia.

Otras de las cofradías que nos interesa estudiar es la de San Benito de Palermo, la cual sesionó en los altares del convento franciscano de San Miguel, pero antes de adentrarnos en el tema parece pertinente referirse de manera breve a los principales atributos de este negro siciliano y cómo se difundió su veneración en el México colonial.

Todo indica que el culto a dos santos negros: san Benito de Palermo y santa Ifigenia inició en la Nueva España con el establecimiento de las cofradías. Éstas sirvieron a los

[591] *Sangrientos escarnios: estímulos sagrados: devota novena a la milagrosa imagen del Santo Ecce*-Homo, *op. cit.*

misioneros para imponer cierta identidad y modelos de comportamiento a los negros.[592] Fr. Benito murió en Palermo el 4 de abril de 1589 a la edad de 65 años.[593] Fue franciscano, hijo de esclavos sicilianos, conocido localmente como *San Benedetto da Santo Fratello* o *San Benedetto il Moro*, siendo un fraile lego llegó a ser superior de su convento, extendiéndose su fama de milagroso hasta el punto de ser venerado en vida por los sectores populares y protegido por los poderosos.[594] Fue beatificado en 1743 y canonizado hasta 1807. A partir de entonces, la iglesia señaló como día oficial para celebrar su fiesta el 4 de abril.

- **Las Cofradías**

Muy pronto, diez años después de su fallecimiento, en 1599 las noticias sobre San Benito llegaron a la ciudad de México. Los "morenos y mulatos" fundaron la cofradía de la Coronación de Cristo y San Benito de Palermo en el convento de San Francisco de dicha ciudad. Sus estatutos no señalaban el día de la fiesta, pero se decía que el 3 de mayo, día de la Santa Cruz o el domingo siguiente, se celebraría el cabildo para elegir a los oficiales de la corporación.[595]

Otras dos corporaciones con la advocación del franciscano negro se erigieron en la primera mitad del siglo XVII. En la ciudad de la Nueva Veracruz se fundó la hermandad con el mismo título y advocaciones que su predecesora en 1636, fue reconocida como

---

[592] Vittorio Morabito, "San Benedetto il Moro, da Palermo, protettore degli africani di Siviglia, Della penisola iberica e d' America latina", Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coordinadores), *negros, mulatos, zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos,* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2000, p. 224.

[593] Sobre la muerte de dicho santo, véase Diego Álvarez, *Sombra ilustrada con la razón, demostración y verdad, admirable vida, virtudes y milagros del beato Benito de San Fradello conocido por el Santo Negro de Palermo*, Alcalá, María García Briones, 1747, pp. 219-228. Tomó el sobre nombre de Palermo porque "con sus virtudes y heroicos procederes ilustró, honró y condecoró a esta ciudad". *Idem*, p. 50.

[594] Isidoro Moreno, *La antigua hermandad de los negros de Sevilla,* Sevilla, Consejería Cultural de la Junta de Andalucía y Universidad de Sevilla, 1997. p. 120.

[595] En la mayoría de las cofradías la fiesta se celebraba antes del cabildo, a veces una semana antes. Biblioteca Nacional de México, franciscanos, caja 113, exp. 1539, foja 11v.

cofradía hasta 1664 mediante una bula apostólica decretada en Roma por el Papa Alejandro Séptimo.[596] La celebración del patrón y abogado San Benito de Palermo se conmemoraba el día de Santa María Magdalena. Un día antes le cantaban las vísperas al santo, y al día siguiente se celebraba una misa cantada "con ministros y sermón". Al término de la función religiosa se concluían las actividades con una procesión por el claustro.[597]

En 1646 un grupo de "morenos" decidió fundar la cofradía San Benito de Palermo en el convento franciscano de San Antonio en la villa de San Miguel el Grande.[598] Sus constituciones no establecían el día en que se llevaba a cabo la festividad pero sabemos que era antes de la Semana Santa.

Las cofradías fueron las que impulsaron la difusión del culto a San Benito de Palermo en la Nueva España entre 1599-1650. Bien valdría preguntarse, ¿cuáles fueron los motivos que llevaron a los franciscanos a promover la fundación de estas asociaciones piadosas bajo la protección de una devoción negra en estos territorios? Por el momento no tenemos una respuesta, pero plantearse la pregunta puede ayudar a profundizar sobre el trabajo pastoral que realizaron estos frailes con los negros en América y en particular en México, tarea pendiente para la historiografía.[599]

Por ejemplo, para el caso de los indios sabemos que los franciscanos utilizaron dos medios para catequizarlos: las procesiones y cofradías, además pusieron especial empeño en inculcarles tres devociones principales como la Eucaristía, la Cruz y la Virgen.[600] A este

---

[596] AGN, cofradías y archicofradías, vol. 5, exp. 1, foja 5r.
[597] AGN, cofradías y archicofradías, vol. 5, exp. 1, foja 29v.
[598] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 3v.
[599] El único trabajo que conocemos sobre el tema es el de Ildefonso G. Azopardo, "Los franciscanos y los negros en el siglo XVII", Actas del III congreso internacional, *Los franciscanos en el nuevo mundo (siglo XVII),* Madrid, Deimos, 1990, pp. 593-620.
[600] Lino Gómez Canedo, *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, Porrúa, 1988, p. 193.

respecto, sería interesante conocer ¿qué otras devociones se difundieron entre los negros y mulatos, además del santo siciliano?

Para Francisco Morales, la presencia de las castas, fuera de su registro en libros parroquiales, pasa casi desapercibida en el cuidado de las doctrinas franciscanas, rara vez, exceptuando los casos de doctrinas cercanas a un centro minero o a la costa se mencionan cofradías de negros.[601] Me parece que hoy día, la afirmación del padre Morales habría que replantearla, estudios recientes han mostrado la existencia de más grupos de devoción integrados por los "afrodescendientes" en altares franciscanos, por ejemplo en Valladolid, Querétaro, Chamacuero, Salvatierra, México, Cholula, Veracruz y Guadalajara.[602]

Otra imagen devocional, popular entre las castas fue Santa Ifigenia. Ella nació en Etiopía, fue bautizada por San Mateo junto con otras doscientas doncellas que estaban a cargo del culto divino. Ayudó en la evangelización de su territorio por varios años. Enferma y rodeada por su familia y sus hermanas monjas, falleció el 21 de septiembre del año 46 de nuestra era.[603] A diferencia de San Benito de Palermo, Ifigenia era mujer y africana, su culto en la Nueva España se puede fechar en los últimos años del siglo XVII también a través de las cofradías pero con una presencia menos significativa. Hasta el momento, se tiene presente la existencia de dos asociaciones piadosas dedicadas a esta santa: una en Xochimilco aunque no se conoce el año de su fundación; la otra, se estableció en el hospital de San Juan de Dios de la ciudad de Toluca en 1698.[604]

---

[601] Francisco Morales, "La Nueva España, centro de expansión y ensayos misioneros", en Francisco Morales, coordinador y editor, *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, México, Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe, 1993, p. 235.
[602] Nicole von Germenten, *op. cit.,* 227-229; Para Guadalajara, véase Thomas Calvo, *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII,* México, CEMCA, Ayuntamiento de Guadalajara, 1992, p. 186.
[603] Julio Luna Obregón, *Efigenia, la negra santa. Culto religioso de los descendientes africanos en el valle de Cañete,* Lima, Centro de Articulación y Desarrollo Juvenil "Mundo de Ébano" y Centro de Desarrollo de la Mujer Peruana, 2005, p. 28.
[604] Nicole von Germenten, *op. cit.,* p. 15.

La imagen de esta mujer originaria de Etiopía también estuvo presente en las corporaciones de San Benito de Palermo como un culto interno. En 1699, los cofrades de la ciudad de México solicitaron una licencia a los padres del convento "para poner un cuadro de Santa Ifigenia, con su mesa de altar".[605] Dicha petición fue autorizada, y a partir de entonces se celebró la fiesta de la Santa africana en "el día del señor san Mateo".[606] Muy pronto los "hermanos" se apresuraron a realizar un altar decoroso, varios aportaron dinero para el nuevo culto.[607] El 22 de junio de 1700, Manuel de la Cruz, negro libre, mayordomo de la cofradía de la Coronación de Cristo y San Benito de Palermo obtuvo un permiso de don Manuel de Escalante Colombres y Mendoza para "pedir y demandar limosna en esta ciudad y arzobispado por tiempo de un año para el culto y adorno del altar de la gloriosa santa Efigenia…".[608]

En San Miguel el Grande también estuvo presente la veneración a esta santa negra a través de la cofradía del franciscano siciliano, que ya se ha mencionado. Desde 1700 se registró en los autos de elección el cargo de "madre" de Santa Ifigenia, dicha obligación recaía en tres cofrades, la madre mayor, madre segunda y madre tercera.[609] Estas mujeres eran las encargadas de mantener el culto y de sacar en procesión a la imagen. En 1764, se realizó un inventario de las alhajas y demás bienes de la cofradía, dentro del conjunto de

[605] AGN, Indiferente virreinal, cofradías y archicofradías, caja 5830, exp. 47, foja 2r.
[606] AGN, Indiferente virreinal, cofradías y archicofradías, caja 5830, exp. 47, foja 10r. La iglesia señala como día oficial de San Mateo el 21 de septiembre.
[607] El 5 de marzo de 1700 el síndico del convento recibió de la comunidad 15 pesos por tres misas cantadas para vivos y difuntos de la cofradía de San Benito, y el fraile destinaría dicha cantidad para la negra Efigenia. Otro "hermano" aportó 7 pesos de una demanda que hizo de San Mateo y Santa Efigenia en el mes de mayo. Finalmente, la cofradía reportó 19 pesos 4 reales que habían sido gastado en el mes de septiembre en la fiesta de santa Efigenia. AGN, Indiferente virreinal, cofradías y archicofradías, caja 5830, exp. 47, foja 4r-6v.
[608] AGN, Indiferente virreinal, cofradías y archicofradías, caja 5830, exp. 47, foja 14r-14v
[609] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, foja 11v.

imágenes que componían el patrimonio de la asociación, se halló una "Santa Efigenia sin diadema y con un santo cristo en la mano sin corona", así como su diadema de plata.[610]

El culto interno a Santa Ifigenia en las cofradías de San Benito de Palermo también se dio en Sevilla. Isidoro Moreno explica que desde el siglo XVIII este santo poseyó un retablo propio, en el que también figuraban dos pequeños lienzos de otros dos santos negros, san Eslebán, rey de Etiopía del que se cuenta renunció a su corona para convertirse en monje en Jerusalén, y santa Ifigenia.[611]

- **Las imágenes**

Las cofradías sólo fueron uno de los vehículos que ayudaron a favorecer la veneración por estos santos. Otro medio fue el culto a través de las imágenes, pinturas o esculturas presentes en conventos franciscanos y en iglesias seculares diseminadas por todo el orbe novohispano. Realizar la geografía devocional de los santos negros en la Nueva España ayudaría a localizar los lugares de culto que existieron, sobre todo, en aquellas partes donde hubo una alta concentración de población negra y mulata.[612] Por lo pronto, se ha verificado la presencia de san Benito de Palermo en la catedral de la ciudad de México, en los conventos franciscanos de San Luis Potosí, San Miguel de Allende, Salvatierra y Querétaro, así como en la iglesia de San Diego de Guanajuato. En Oaxaca, en la capilla del ingenio jesuita de Ayotla, investigadores del INAH han localizado un retablo que al parecer

[610] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, foja 210v-211r.
[611] Isidoro Moreno, *La antigua hermandad op. cit.,* p. 120.
[612] Bernard Vincent, señala la necesidad de cartografiar los lugares de culto de estos santos negros, "Le culte des Saints Noirs dans le monde ibérique", David González Cruz, editor, *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna,* Huelva, Universidad de Huelva, 2002, p. 132.

albergó una escultura del franciscano negro del siglo XVIII, y que posiblemente fue elaborada por un mulato esclavo de oficio carpintero.[613]

El caso de Santa Ifigenia es muy distinto. No se conocen testimonios que señalen la presencia de alguna representación en altares o retablos de las iglesias mexicanas, no obstante, tampoco existe una investigación al respecto que confirme estos indicios. Sin embargo, podemos suponer que algunos devotos, principalmente los "demandantes" de las cofradías -individuos que recorrían grandes distancias en la recolección de la limosna del santo-, promovieron el culto público de dichas imágenes.

- **Impresos novohipanos**

Toca hablar de otro medio que la iglesia utilizó para dar a conocer las virtudes y atributos de dichos bienaventurados. Me refiero a la producción impresa de los libros religiosos. A diferencia de las imágenes veneradas en los templos, la escritura y las estampas devocionales representaron un medio capaz de vencer al espacio no sólo porque permitieron trasladar ideas y noticias, sino también, porque fueron la fuente de la memoria que ayudó a contrarrestar el olvido.[614] La cofradía de San Benito de Palermo de San Miguel, por ejemplo, en 1778 compró 200 estampas del santo que repartió entre los miembros de la asociación,[615] y seguramente entre otros fieles devotos. La propagación de estas estampas no sólo ayudó a la difusión del culto sino que ofrecía la posibilidad de rezarle en privado, de mostrarse más piadoso frente a la imagen y sentirse más seguro y protegido por tener su estampa. La importancia de estos grabados se reflejó en los

---

[613] María Elisa Velázquez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII,* México, INAH – UNAM (Programa Universitario de Estudios de Género), 2006, p. 393.
[614] Fernando J. Bouza Álvarez, "Escritura, propaganda y despacho de gobierno", Antonio Castillo, compilador, *Escribir y leer en el siglo de Cervantes,* Barcelona, Gedisa, 1999, p. 90.
[615] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, foja 138v.

inventarios aún de las personas humildes que conservaban estas imágenes impresas como una especia de reliquia.

Por otra parte, las distintas hagiografías, novenas y sermones buscaban modelar las expresiones de fe. Este tipo de literatura permite ver los vínculos de la actividad de los impresores con la evolución y transformación de las devociones.[616] ¿Qué libros sobre estos santos negros circularon en la Nueva España? ¿Cuáles se imprimieron en estos territorios y quién los patrocinaba? Son preguntas que pueden ayudar a entender el desarrollo del culto entre los habitantes del virreinato, aunque debemos tener presente el estatus de lo escrito pues la sociedad novohispana era ampliamente analfabeta, quizá por ello los grabados pudieron haber tenido mayor relevancia. Finalmente, ¿qué sentido podían tener dichas devociones entre los negros y mulatos en el siglo XVIII, período de mayor mestizaje entre la población novohispana?

Me referiré en primer lugar a las hagiografías de San Benito de Palermo. Como indicio de la probable circulación de los impresos que tratan de la vida del siciliano, tenemos el caso de don Cayetano Verdiguer, que a causa de su muerte se realizó un inventario de los bienes que existían en su casa de México en 1762.[617] En el estante de libros se encontraron 132 obras de distinta temática: historia, medicina, filosofía, literatura, y religiosos. De éste último género había varias hagiografías, las cuales eran: *la vida de San Felipe de Jesús*, *Santa Gertrudis*, *historia de Nuestra Señora de Guadalupe*, *historia de*

[616] Pierre Ragon, "Imprentas coloniales e historia de las devociones en México (siglos XVII y XVIII)", *Revista Redial*, n°. 8-9, 1997-1998, p. 34.
[617] No se podido localizar más información sobre dicho personaje, descartamos que haya sido clérigo porque en el inventario de los bienes aparece como testigo la viuda. Debido a que el apellido "Verdiguer" no es muy común, no se desecha la posibilidad que haya tenido algún parentesco con el canónico don Lucas de Verdiguer Isasi, quien en 1707 era cura propietario de la parroquia de San Miguel en la ciudad de México, y que escribiera algunas obras religiosas publicadas en la primera mitad del siglo XVIII. Véase Francisco de Solano, *Las voces de la ciudad. México a través de sus impresos (1539-1821)*, Madrid, CSIC, 1994, pp. 79, 137, y 170.

*Nuestra Señora de la Barca, vida de San Benito de Palermo, vida de Santa Rosa de Lima, vida de San Juan Nepomuceno, vida de San Pedro de Verona, vida de San Joseph y Santa Clara.*[618]

Pero en este listado de devociones, ¿qué significa la presencia de la vida de San Benito de Palermo? Las circunstancias para que un libro haya llegado a manos de un lector asiduo como Verdiguer pudieron ser diversas, desde la casualidad hasta una necesidad de salud espiritual destinado a un público específico como las castas. Sin embargo, y sabiendo que pisamos los terrenos de la especulación, el hecho de que en ese mismo inventario se encontraran algunas de las devociones más populares para ese momento, quizá sea un indicio de la posible popularidad que comenzaba a tener el franciscano negro, no sólo entre las castas, sino en amplios sectores de la sociedad.

Otro tipo de libros de devoción fueron los compendios de milagros o de pasajes de una advocación que buscaban promover su culto durante cierto tiempo, pudiendo ser siete, ocho o nueve días en los que se señalaban ejercicios espirituales con el fin de alcanzar alguna gracia o favor por su intercesión. Estas novenas, octavas y septenarios constituían un producto sencillo, práctico, de tamaño reducido por tanto iban destinados a un amplio público y heterogéneo. Pierre Ragon apunta que esta clase de literatura emergió por primera vez en México en 1686, y comenzó a remplazar la publicación de sermones, así en 1710 la

[618] AGN, indiferente virreinal, universidad, exp. 53, 7 fojas. Se ha respetado el orden de la lista de las hagiografías del documento original. Los textos que más aparecen son los del tipo religioso, lo cual sólo refleja que fueron los textos que más se escribieron, leyeron y escucharon. De otro género, encontramos libros de historia muy representativos aún en la actualidad: *Conquista de México* por Bernal Díaz; *Conquista de México,* por Solís, *Historia General de la América Septentrional* por Boturini, *Guerra de Flandes, Grandezas de Roma, Historia de Carlos V, Historia de España* del padre Juan de Mariana, *Teatro moral de la vida humana* de Otto Vaenius. En el género literario están los autores imprescindibles del siglo de oro español. Se pueden leer en el inventario las obras de Quevedo, Góngora, Jacinto Polo de Medina, León Merchante, Villamediana, Francisco López de Zarate, las comedias de Moreto, poesías de Antonio de Solís, así como el libro *Don Quijote, La Jerusalén* de Lope de Vega, *Flor de Apolo* de Miguel de Barrios, y dentro de los escritores novohispanos se localizaron obras de Sor Juana Inés, y *La libra astronómica* de Sigüenza.

edición de éstos escritos inició un descenso mientras la producción de novenas siguió su expansión.[619]

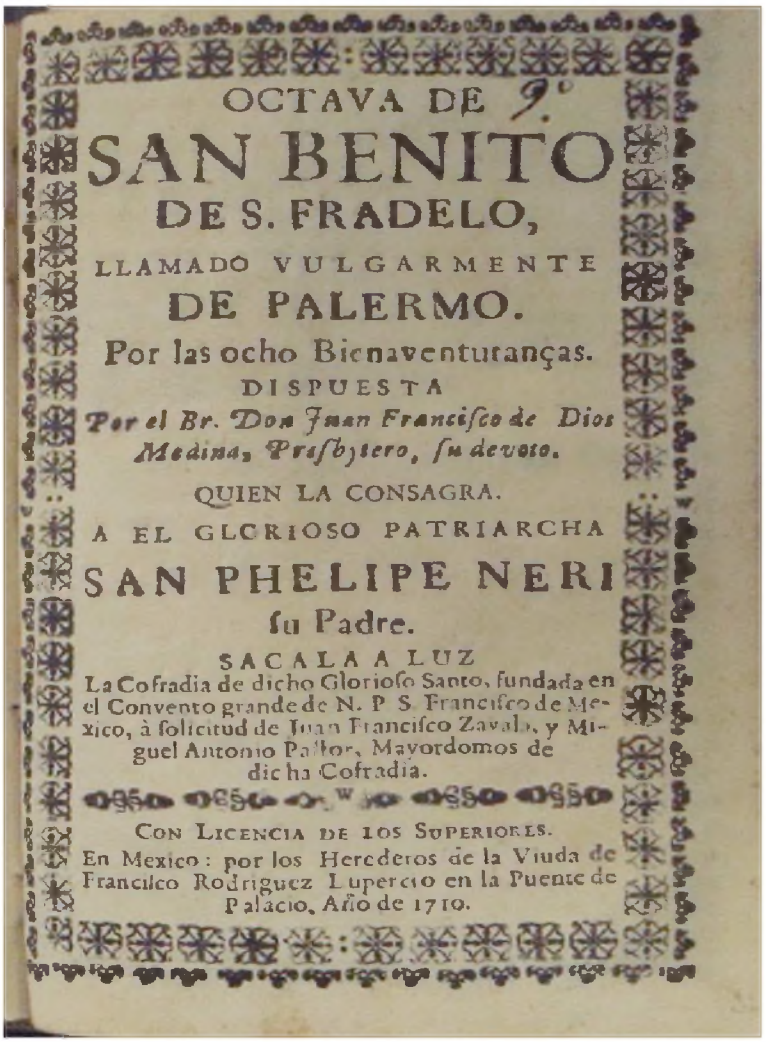
El primer libro de devoción a san Benito de Palermo fue una Octava publicada en México, e impresa por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio en la Puente de Palacio, en el año de 1710. Fue escrito por el bachiller don Juan Francisco de Dios Medina de la congregación de San Felipe Neri a solicitud expresa de los mayordomos de la cofradía de San Benito de la ciudad de México.[620] El contenido de la octava fue revisado por el fraile Antonio Gutiérrez, calificador del Santo Oficio, y el virrey de la Nueva España don Francisco Fernández Enríquez de la Cueva junto con el doctor Antonio de Villa canónigo más antiguo de la catedral de México, concedieron su licencia para la impresión en el mes de mayo de dicho año.

---

[619] Pierre Ragon, *op. cit.,* p. 38.

[620] *Octava de SAN BENITO DE S. FRADELO, llamado vulgarmente de Palermo. Por las ocho Bienaventuranzas. Dispuesta Por el Br. Don Juan Francisco de Dios Medina, presbítero, su devoto. Quien la consagra a el glorioso patriarca San Phelipe Neri su Padre Sácala a Luz La cofradía de dicho Glorioso Santo, fundada en el Convento grande de N. P. S. Francisco de México, a solicitud de Juan Francisco Zavala, y Miguel Antonio Pastor, Mayordomos de dicha cofradía.* Con Licencia de los Superiores. En México: por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio en la Puente de Palacio, año de 1710. Biblioteca Franciscana, Provincia Franciscana del Santo Evangelio.

IMAGEN 2.



OCTAVA DE
SAN BENITO
DE S. FRADELO,
LLAMADO VULGARMENTE
DE PALERMO.
Por las ocho Bienaventuranças.
DISPUESTA
*Por el Br. Don Juan Francisco de Dios Medina, Presbytero, su devoto.*
QUIEN LA CONSAGRA.
A EL GLORIOSO PATRIARCHA
SAN PHELIPE NERI
su Padre.
SACALA A LUZ
La Cofradia de dicho Glorioso Santo, fundada en el Convento grande de N. P S. Francisco de Mexico, à solicitud de Juan Francisco Zavala, y Miguel Antonio Pastor, Mayordomos de dicha Cofradia.
Con Licencia de los Superiores.
En Mexico: por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodriguez Lupercio en la Puente de Palacio, Año de 1710.

Respecto al modo de hacer esta octava, se señalaba que en cualquier fecha del año se podía iniciar, en la iglesia o en la casa delante de una imagen del beato negro contemporáneo. Es decir, estos ejercicios espirituales nos refieren una relación más íntima, cercana e individual con el franciscano negro. No obstante, el padre Francisco de Dios Medina afirmaba que para aquellos que se preciaren de ser devotos de san Benito deberían empezar el día 28 de marzo para acabar el 4 de abril, día en el que falleció. El autor de esta obra devocional apuntaba que daría a todos noticia del poder admirable del santo siciliano, y advertía:

"entresaqué de su vida los pocos casos que aquí te expreso, no son en número todos los que en su vida se refieren, porque era corto el espacio lo pequeño de esta Octava…".[621]

Después vino la traducción del portugués que hiciera Fr. Isidro Félix de Espinoza a una corta biografía de san Benito de Palermo.[622] Según Lino Gómez Canedo, desde 1739 el padre Espinoza trabajaba en Querétaro en la preparación de la Crónica de los Colegios, pero su publicación no llegaría hasta ocho años después, antes daría a luz a dos obras de otra índole: el texto sobre San Benito, y *Fragua de amor divino para los hierros del corazón humano*, ambas fueron traducidas del portugués e impresas en México en 1745 por Hogal.[623] Es muy probable, que el padre Espinoza haya escrito dichos libros en el Colegio de Santa Cruz de Querétaro, de ser así, sería la única novena escrita fuera de la ciudad de México.[624] ¿Qué circunstancias motivaron a este fraile a traducir un texto sobre Benito de Palermo? Razones para escribir sobre este tema no le faltaban. Por ejemplo, todo indica que en la ciudad de Querétaro, quizá en el convento franciscano, hubo una cofradía de negros de San Benito de Palermo con una capilla dedicada al santo cristo de la esclavitud.[625] En

---

[621] *Idem,* "Motivos a la Octava".

[622] *El lunar agraciado del rostro de la iglesia el negro hermoso entre las candidezes de los santos, el milagroso y poco conocido porteño, San Benito de Palermo,* cuya vida en compendioso epitome da traducida del idioma portugués, algún tanto ilustrada la cordial devoción del P. Fr. Isidro Félix de Espinosa. México, la Viuda de don J. B. de Hogal, 1745. El libro se localizó la Biblioteca Nettie Lee Benson, Universidad de Texas, Austin.

[623] Cabe señalar, que Lino Gómez Canedo nunca pudo conocer ninguna de estas dos obras. Véase "Introducción", Fray Isidro Félix de Espinosa, *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, Madrid, Academy of American Franciscan History, 1964 (segunda edición), p. LXIV.

[624] A principios de 1738, después de estar viviendo en México se hallaba de regreso a su colegio de Querétaro, allí continuó hasta fines de marzo. En los meses posteriores Lino G. Canedo no encuentra datos de su presencia hasta fines de febrero de 1739. Durante este tiempo muere su madre, en 1738. Los años siguientes de 1740 a 1744 sus ausencias del Colegio - o al menos su falta de participación en la vida oficial de la comunidad-, parecen haber sido frecuentes y prolongadas. La impresión de estas dos traducciones, y los últimos toques a la Crónica de los Colegios, junto con los preparativos para imprimirla, debieron mantener al padre Espinoza alejado de Querétaro durante casi dos años, a partir de la primavera de 1745. Por lo que Gómez Canedo, escribe: "no es aventurado suponer, por lo tanto, que todo o la mayor parte de este tiempo (fines de 1745 a principios de 1748) lo haya pasado en la ciudad de México". Lino Gómez Canedo, "Introducción", *op. cit.,* pp. LXIII-LXV.

[625] En una petición fechada el 5 de mayo de 1696, en la ciudad de Querétaro, un devoto agradecido por haberse curado de un "grave achaque que padeció" mediante la intercesión -suponemos que del cristo de la

esta ciudad la presencia de las castas era muy visible en los obrajes, y muy cerca, a 14 leguas se encontraba la villa de San Miguel el Grande, lugar donde residía una de las cofradías del franciscano negro, pero además donde el padre Espinoza tuvo importantes vínculos personales.[626] Sin embargo, lo que parece ser la razón principal que tuvo para traducir esta obra, como señala en el prólogo, fue la beatificación de Benito de Palermo en 1743, aunado a la aparente desolación que por ese entonces vivía la devoción a dicho santo por parte de su cofradía en la ciudad de México.

> Y aunque el año de mil setecientos, y diez, dio a luz un devoto Octavario, en los moldes de los herederos de D. Francisco Rodríguez Lupercio, el D. Juan de Dios de Medina, del Oratorio de San Felipe Neri, para fervorizar la devoción de una Ilustre Hermandad, que se fundó en el Convento Grande de N. S. P. S. Francisco de esta Corte: y quien hoy entra en este Religiosísimo Convento, no encuentra más que el bulto del Santo, estando ya todo lo demás sepultado en olvido.
>
> Y habiendo ya (después de ciento, cincuenta y cuatro años, que nuestro Santo (contra los horrores y olvidos de la muerte) mantenía sus lucimientos, á fuerza de maravillas) Nro. Smo, Padre Benedicto XIV en el año de cuarenta y tres, con el apreciable Decreto de su Beatificación, sacado á luz publica sus cultos , siendo necesario para conseguirlo, que todo se publique, para que los cultos se entiendan, y la devoción se anime, y dejando el sepulcro del olvido, fervorosa resucite. Te presento, ya no como ataúd, sino en andas, como Gloriosísimo Santo Beatificado, al Portento de Palermo San Benito, en el corto trabajo de esta Novena, para que con su intercesión alcances en tus tribulaciones el remedio.[627]

---

esclavitud-, solicita una licencia para poder pedir limosna para el adorno de la capilla del santo cristo de la esclavitud de los negros de esta ciudad de la cofradía de San Benito de Palermo. El 6 de junio se le otorgó dicho permiso por tiempo de 4 meses para que pueda solicitar la limosna en la ciudad de Querétaro y su Arzobispado. AGN, Indiferente virreinal, cofradías y archicofradías, caja 944, exp. 11, fojas 1. Esta es la única referencia que hasta el momento se ha localizado sobre dicha cofradía en Querétaro, lo cual modificaría la geografía devocional de las cofradías de San Benito de Palermo, pues serían cuatro: ciudad de México, Veracruz, San Miguel el Grande y Querétaro.

[626] En 1747 falleció en Córdoba, España, su hermano mayor Juan Antonio, fundador del Oratorio de San Felipe Neri de San Miguel el Grande, quien desde 1718 negociaba en Roma y Madrid las licencias para el establecimiento formal del Oratorio. Sus otros dos hermanos fallecieron en San Miguel, Josefa Teresa en 1748, y Francisco Javier sacerdote oratoriano en 1751. Lino Gómez Canedo, "Introducción", *op. cit.*, pp. LXIV-LXV.

[627] Se ha respetado la puntuación de la versión original, sólo se modificó la ortografía para facilitar su lectura. Fray Isidro Félix de Espinoza, *El lunar agraciado del rostro de la iglesia el negro hermoso... op. cit.,* "prólogo".

En 1750, se publicó una *Novena al portentoso negro del mejor amo, blanco que debe ser de la christiana devoción S. Benedicto de Filadelfia, o de Palermo.*[628] No obstante, esta edición no es más que una copia casi idéntica de la traducción del portugués. Algunas pocas palabras sufrieron cambios pero en general desde el prólogo hasta la última página son la misma obra, lo único que si se modificó es el título. Es decir, cinco años habían pasado desde la publicación del padre Espinoza cuando aparece publicado por la misma imprenta otro libro dedicado al franciscano negro. Sin duda, la beatificación de Benito de Palermo muy pronto tuvo sus consecuencias en la producción de textos religiosos en la Nueva España. Esta obra fue reimpresa en los años 1767,[629] 1791, 1797, y 1800.[630]

Otro devocionario al que hace referencia José Toribio Medina fue *Semana devota y día cuarto para solicitar el patrocinio del Santo Negro S. Benito de Palermo*, escrito por Pedro Pablo Patiño y publicado en México en 1801.[631] Finalmente, la última novena que hasta el momento tenemos registrada fue reimpresa en México en 1802, *Novena Consagrada al culto y veneración del Negro Santo nobilísimo esclavo y siervo fiel del señor San Benito de Palermo o de Filadelfio.*[632] La escribió el padre Francisco Valdés quien fue uno de los autores más conocidos de novenas, escribió aproximadamente 23 devocionarios a distintos santos y advocaciones.[633] El autor señala que el tiempo oportuno

---

[628] "Dispuesta por un apasionado devoto del Santo, Profesor del mismo Seraphico Descalzo Reformado Instituto, que el Santo prossefo en Sicilia. Y el Autor de la Santa Provincia de S. Diego de México, impresa con licencia en México, por la viuda de D. Joseph Hogal". Año de 1750. Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina.

[629] *Novena al portentoso negro del mejor amo, blanco que debe ser de la christiana devoción San Benedicto de Filadelfio...*México: Her. María de Rivera, 1767 (se localiza en la New York Public Library).

[630] José Toribio Medina, *La imprenta en México: 1539-1821,* México, UNAM, 1989, tomo 5, n°. 4007, tomo 6, n°. 8052, tomo 7, n°. 8665, y n°. 1813.

[631] *Idem,* tomo 7, n°. 9446.

[632] Dispuesta por el P. Fr. Joseph Francisco Valdés, religioso de la Provincia Descalza de San Diego de México, reimpresa en México en la Oficina de la calle de Santo Domingo y esquina de Tacuba. Año de 1802. No se ha localizado hasta el momento el año de la primera edición, pero se volvió a imprimir en 1804.

[633] Hermenegildo Zamora, "Escritos Franciscanos americanos del siglo XVIII", Actas del IV Congreso internacional*, Los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVIII),* Madrid, Deimos 1993, p. 693.

para hacer la novena es el 27 de marzo para terminarla el día cuatro de abril, en que acostumbran a celebrarlo los fieles. Pero añade, "las necesidades no tienen día fijo, todo el año es tiempo oportuno, porque la necesidad es la que ha de señalar el día".[634]

Sobre Santa Ifigenia, el primer registro que tenemos de una devoción impresa es un septenario que se publicó por primera vez en México en 1730, y en Puebla en 1745.[635] Es probable que haya tenido varias reimpresiones, por lo menos hemos encontrado una en los primeros años de la década de 1800.[636] Respecto al modo de llevar a cabo los ejercicios espirituales señalados en el devocionario, se dice que "en cualquier tiempo del año se puede ejercitar esta devoción, el propio es, comenzar el catorce de septiembre para terminar el veinte, víspera de la Gloria Santa, que ocurre en el día del glorioso apóstol San Mateo".[637]

El último testimonio que tenemos sobre esta Santa data de 1784 y corresponde a una reimpresión de una novena en honor a Santa Ifigenia, la escribió un sacerdote del arzobispado de México.[638] Se dice que se puede iniciar el día doce de septiembre. Este documento, es el único que contiene una imagen de Santa Ifigenia quien aparece vestida con su hábito, con una diadema en la cabeza y su corona en el piso, lleva en la mano izquierda un lirio, y su mano derecha extendida. Para ser una mujer nacida en Etiopía, las

---

[634] Fr. Joseph Francisco Valdés, *Novena Consagrada al culto y veneración del Negro Santo nobilísimo, op. cit.,* "modo de hacer la novena".

[635] Juan Fausto de Oca, *Septenario en honra de la esclarecida virgen emperatriz de Ethiopía Santa Efigenia,* en México, por Joseph Bernardo de Hogal, año de 1730. Y por su original en la Puebla por la Viuda de Miguel de Ortega, y Bonilla, en el Portal de las Flores. Año de 1748. José Toribio Medina, *La imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)*, México, UNAM, 1991, n°. 520.

[636] El septenario que tenemos es una reimpresión que no dice la fecha exacta, "18-?", y fue localizado en la Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina.

[637] Juan Francisco de Oca, *Septenario en honra de la esclarecida virgen emperatriz de Ethiopia Santa Ephigenia,* México: s. n., 18-? Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina, "Modo de hacer este septenario".

[638] *Novena en honra de la gloriosa virgen y esclarecida Emperatriz de la Etiopia Santa Efigenia, para impetrar por sus Meritos el alivio, y socorro de nuestras necesidades. Saca a luz, y la dedica a los Devotos de la Santa, un Sacerdote de este Arzobispado.* Reimpresa en México, en la imprenta de los Herederos del Lic. Joseph de Jáuregui, Calle de S. Bernardo. Año de 1784. Biblioteca Nacional de Chile, Sala Medina. Se desconoce la fecha de la primera impresión.

tonalidades con que se le presenta pareciera ser más morena que negra, cosa distinta se observa en la imagen 4 donde sí se plasmó su negritud.

IMAGEN 3.[639]

Otro testimonio iconográfico que existe para Ifigenia dentro de los grabados, además de la imagen contenida en la citada novena, es la que realizó el artista novohispano José Morales, y que está plasmada en el grabado de la Virgen de la Merced rodeada de santos negros. Estos santos son, en la parte superior, san Benito de Palermo y santa Ifigenia, y en la parte inferior, san Moisés y san Melchor.

[639] *Idem.*

IMAGEN 4.[640]

En suma, todo parece indicar que el mayor aporte para la difusión del culto a estos santos se dio en el siglo XVIII con las impresiones de las devociones. Si bien fueron las cofradías las que impulsaron su culto, éstas fueron perdiendo su importancia en la segunda mitad del siglo XVIII, fecha en que se da el mayor auge de las impresiones de novenas, octavas y

[640] El grabado se encuentra en Fray Francisco de Ajofrín, *Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de propaganda Fide hizo a la América septentrional en el siglo XVIII,* ca. 1763 (manuscrito) Madrid, Real Academia de la Historia. Se han revisado otras ediciones de dicha obra, y no aparecen estas imágenes, pero una de ellas esta reproducida en el texto del cual sacamos la referencia. Luisa Elena Álcala, "Blanqueando la Loreto mexicana", María Cruz de Carlos, Pierre Civil, Felipe Pereda y Cécile Vincent-Cassay, *op. cit.,* p. 188.

septenarios sobre dichas advocaciones. Por otro lado, es cierto que su producción editorial no tuvo parangón con las de otras advocaciones, pero si tomamos en cuenta que iban dirigidas a un sector muy específico, nos parece que no es insignificante la cantidad de libros de devoción que se han registrado en este texto. Faltaría ahondar sobre las imágenes, para ello un posible camino sería revisar los inventarios del patrimonio de arte religioso de los conventos franciscanos.

- **Las virtudes de san Benito de Palermo y el perfil del devoto**

La dificultad de analizar una hagiografía parte de que suele ser un género literario estereotipado, en donde el recopilador tiende a retener especialmente los fenómenos más extraordinarios y también los más significativos dentro de su propia percepción, para la ulterior construcción del "modelo".[641] El caso particular que abordaremos recoge anécdotas de las virtudes piadosas que caracterizaron a Benito, y que sin duda buscaban ilustrar la predisposición de los negros y mulatos al cristianismo.

La iglesia pretendía mostrar el acceso a la santidad como un proceso largo de aprendizaje, por ello la mayor parte de las biografías de santos se remiten a la educación cristiana que desde temprana edad recibieron, y sobre su afición precoz por los ejercicios piadosos.[642] El caso de san Benito de Palermo no es la excepción, relata uno de sus hagiógrafos cuatro años posteriores a su beatificación: "comenzó nuestro negrito desde tierna edad a gustar los ayunos, saludar la oración, macerando su cuerpo [...], siendo cada

[641] Véase Ángela Muñoz Fernández, "El milagro como testimonio histórico. Propuesta de una metodología para el estudio de la religiosidad popular", Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó i Rey, Salvador Rodríguez Becerra (coordinadores), *La religiosidad popular 1. Antropología e historia,* Sevilla, editorial Anthropos, 1989, p. 175.
[642] Pierre Ragon, "Sebastián de Aparicio: un santo mediterráneo en el altiplano mexicano", *Estudios de Historia Novohispana,* vol. 23, 2000 p. 41.

rotura, que abría el golpe fuerte, boca por donde respiraba el amor eficacísimas ansias de padecer por nuestro redentor Jesús".[643]

En la primera parte de su vida Benito se dedicó al pastoreo de ganado y luego a la agricultura, fue el campo uno de los escenarios donde practicó la oración con mayor frecuencia.[644] En 1545, Benito entró a la vida eremita en la cual permaneció diez y siete años hasta que sus compañeros votaron de manera unánime para que el fundador de la congregación le diese el hábito de ermitaño de San Francisco, que recibió en Santa María de Jesús de Palermo en 1562.[645]

Habiendo ya vestido el hábito se ocupó de actividades subalternas, como tejer espuertas y hacer escobas. Muy pronto, sus virtudes llegaron a oídos de la gente de los pueblos vecinos, aquellos que podían verle y hablarle se tenían por dichosos, pero su fama creció conforme se sabía de los hechos milagrosos que realizaba.[646] Para la iglesia oficial como para el pueblo cristiano, los milagros representaban el mayor signo de santidad. La gente pudo encontrar en los santos modelos de referencia más fáciles de asimilar.[647] Es interesante plantearse qué personas eran las beneficiadas de los milagros y qué facultades taumatúrgicas le son atribuidas a san Benito de Palermo.

Entre los beneficiados de la santidad de este "negrito" había hombres y mujeres, niños y ancianos, ricos y pobres. Es posible marcar una tendencia hacía las mujeres como

---

[643] Diego Álvarez, *Sombra ilustrada con la razón, demostración y verdad,… op. cit.,* p. 16.
[644] *Idem,* pp. 17-18.
[645] *Idem,* pp. 23-24 y 27.
[646] Fueron dos sucesos con los que creció su fama. En el primero, un hombre que sufría dolores intensos en la pierna sin encontrar ningún remedio médico, sabía de la fama de santidad de Benito y fue al desierto y se encomendó a él, y de inmediato se ausentaron los dolores que padecía. El otro caso ocurrió en el convento, llegó a la portería un devoto con un cesto de uvas para la comunidad. Benito la recibió y apartó sólo unos cuantos racimos, los restantes los regreso al portador y le dijo:"te agradezco y estimo estos, porque se son de tus viña; lo demás vuélvelos a su dueño. Quedó el hombre asombrado y corrido y entendido su fama entre muchas personas, publicaba santidad de Benito por muy portentosa". pp. 30-31.
[647] Ángela Muñoz Fernández, "El milagro como testimonio histórico…", *op. cit.,* pp. 166 y 171.

las personas que más se socorrieron durante la vida de Benito, y después de muerto. En cambio, no se puede señalar una atribución de poder marcadamente especializado en el franciscano negro pero si hay una tendencia para interceder en los partos difíciles, con los ciegos, y en general en distintas enfermedades. Cabe señalar, que el cordón de San Francisco solía considerarse como susceptible de facilitar los partos. Por ejemplo Sebastián de Aparicio, un beato franciscano que nació en España pero que vivió y murió en Puebla durante el siglo XVI, también tenía particular interés por las mujeres que sufrían partos difíciles y por los niños que iban a nacer. [648]

Fr. Benito se mudó al convento de Santa María de Jesús de Palermo, que era de recolección rigurosa de la provincia de Sicilia de la Regular Observancia de San Francisco. Es interesante este dato, pues el convento de San Antonio de Padua de la villa de San Miguel el Grande también fue de recolección. ¿Hasta qué grado esta coincidencia influyó para promover el culto a San Benito de Palermo en San Miguel?

Como todo santo, tuvo una voluntad de propagar la fe católica por el mundo. En una ocasión, se encontraba con un semblante aturdido y llenos sus ojos de lágrimas, a tal grado que los frailes le preguntaron la causa de sus penas, y dijo: "hermanos míos carísimos hago oración por las Indias; lloro amargamente al verlas en tan obscura tinieblas de la idolatría; y que tan ciegamente estén sentadas en los abismos de la muerte".[649] Esta referencia a las Indias, es la única que se puede leer en toda la obra del padre Diego Álvarez escrita en 1747, sin embargo, puede ser un dato sintomático del alcance que tendría la devoción a san Benito de Palermo en América.

[648] Pierre Ragon, "Sebastián de Aparicio: un santo mediterráneo…, *op. cit.,* p. 30.
[649] Diego Álvarez, *Sombra ilustrada con la razón, demostración y verdad,… op. cit.*, p. 70.

Además de practicar la pobreza, obediencia y castidad, el "negrito" contaba con otra virtud cristiana, la humildad. Pero el caso que ilustra tal atributo tiene que ver con una mujer negra, es decir, ella es representada como lo opuesto a la modestia, y más cercana por tanto a la pedantería. Dicha negra vivió en Palermo, fue una receptora vivaz de los ecos de la fama de santidad del fraile Benito y aprovechaba cualquier oportunidad para pregonar sus virtudes, fue tanta su afición a él, que un día corrió "presurosa a besar su santo habito con ternura y aún con lágrimas abundantes regaba la manga, exclamando santo padre, santo padre".[650] "La voz del aplauso" de esta mujer le ocasionó mucha vergüenza y confusión, así que un día fue a donde ella vendía huevos y se los piso, de esta manera la negra lo maldijo y habló mal de él, con este acto se dice que Benito quedo tranquilo pues "volvió a ser un siervo de Dios, dejando la vanidad".[651]

En la construcción de este modelo cristiano que representaba el franciscano negro se buscaba mostrarlo como un ejemplo de virtudes para las castas y que sirviera como instrumento para su integración social en el imperio español, aunado a eso se mandaba el mensaje a los contemporáneos sobre la posibilidad de alcanzar la santidad siendo originario de un grupo socio-racial menospreciado. El mismo Benito argumentó su color de piel como un impedimento para ocupar el cargo de guardián dentro de su convento. Después de haber realizado tareas modestas, sus correligionarios religiosos valorando sus virtudes y santidad le votaron para prelado de aquella casa franciscana. Según el hagiógrafo, era tal la humildad de Benito, que les dijo. "Padres y hermanos, que han hecho? A mí prelado? Yo superior de mis hermanos, que ni aún ser esclavo de ellos merezco! Guardián a un hombre tan malo como yo, tan idiota, y por fin, a un Negro, que sólo debe servir en los más bajos

[650] *Idem,* p. 148.
[651] *Idem,* p. 149.

oficios!".[652] Líneas posteriores se puede leer lo que un fraile refirió sobre la elección del guardián: "Celebrose capítulo de aquella Santa Custodia de Sicilia, en el Convento de Palermo; y no le estorbó a nuestro Bendito Negro, el defecto de serlo, para que, como Simón, fuese uno de los propuestos, y como Melchor premiado".[653]

Murió en 1589 a los 65 años de edad. Por lo regular, en las historias de la vida de los santos, el momento de su fallecimiento representa un momento crucial, pues muchas veces es cuando se proclama su santidad, y paralelamente comienza otra etapa de su devoción, y sus milagros *post mortem*. Desde su muerte se habló de Benito como beato, y se dijo que "es milagro de España".[654]

A partir de este momento, la biografía analizada se enfoca en la serie de milagros *post mortem* que realizó fray Benito. Este apartado comienza con el título "Milagros admirables en partos apretadísimos". El capítulo siguiente de la misma biografía relata cómo el santo le restituye la vista a muchos ciegos. Después se describen otro tipo de portentos de diverso género en los cuales se curaron muchas personas a través de las reliquias de Benito. Finalmente, la serie de relatos nos habla de las facultades taumatúrgicas que tenían las estampas de san Benito, y que si se depositaba una fe en ellos, podían obrar para hacer un milagro. En dos casos, los beneficiados se burlaron y no reconocieron la santidad de Benito, por lo que recibieron su castigo.[655]

---

[652] *Idem,* p. 185.
[653] *Idem,* p. 201.
[654] *Idem,* pp. 228-229.
[655] En Palermo, en el convento de religiosas franciscanas, una monja le pidió al beato que la sanará, lo cual ocurrió pero se negó a dar testimonio del milagro por lo que le volvieron los dolores con más fuerza. La monja pidió perdón y ofreció ser devota y pregonera de las virtudes. El otro caso, es un hombre que había sufrido un accidente, y al escuchar la voz de un hombre que vendía estampas del santo negro y publicaba sus maravillas y portentos, se burló incrédulo de las virtudes, pero su curiosidad nada devota lo llevó a tomar una de las estampas y al instante quedo ciego, sordo y sin sentidos, pidió perdón por las ofensas, y a partir de entonces pregonaría este prodigioso por todas partes, y le hizo muy famoso, *Idem,* pp. 274-278

¿Cuál es el aporte del relato de vida de Benito de Palermo para sus devotos?, ¿qué mensaje contenían sus obras hechas a través de los milagros? Los panegiristas parecieron preocuparse por mostrar una imagen de santidad que no correspondía a un santo ermitaño, sino a un misionero franciscano que buscaba propagar la fe católica más allá de su localidad.[656] Las virtudes que se narran, son las mismas que compartieron los demás frailes: caridad, obediencia, pobreza y templanza, pero con un matiz que no pasa desapercibido para nadie, incluso para el propio Benito, el color negro de su piel.

En la sociedad española del Renacimiento y el Barroco, este aspecto delataba la ilegitimidad de ciertas conductas íntimas, lo que contrastaba con la pureza de casta de los cristianos viejos.[657] Sin embargo, este modelo del cristiano negro parece que muy pronto tuvo su recepción entre sus contemporáneos. A través del ejemplo de san Benito, los morenos sevillanos reafirmaron su etnicidad y su derecho a formar parte de la sociedad.[658] En San Miguel con el grupo de devoción dedicado al franciscano negro pudo suceder algo parecido en los primeros años de su fundación, pero a partir de 1740, el mestizaje (blanqueamiento de la cofradía) rompió los vínculos étnicos que sí habían existido en los años anteriores, pues la matrícula de la cofradía gradualmente paso de ser mulata a ser mestiza y española.[659]

Por otro lado, los devotos que aparecen en la serie de relatos son de distintas edades, sexos y estratos sociales, es decir se proyecta la imagen de un santo que arropa a cualquier feligrés que depositará la fe en este santo. Caso contrario sucede cuando se ilustra el comportamiento petulante respecto a la forma de hablar de las obras de Benito,

[656] Durante la biografía del santo, la gente que se beneficia de los milagros eran de distintos lugares, como Alcamo, Termas, Bicari, Nicosia, Palermo y San Fradello, todos, territorios del reino de Sicilia.
[657] Baltasar Fra Molinero, "Ser mulato en España y América: discursos legales y otros discursos literarios", Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coordinadores), *op. cit.,* p. 124.
[658] Isidoro Moreno, *op. cit.,* p. 120.
[659] Este asunto lo tratamos en el capítulo anterior, en el apartado "La cofradía como espejo de la sociedad".

coincidentemente es aquí donde sí aparece representada una negra. El mensaje puede tener varias interpretaciones, una de ellas, es que el franciscano negro no debería ser visto por sus semejantes de "color" como un héroe de virtudes cristianas del cual se pudiera ir por las calles fanfarroneando sus hazañas, sino como un ejemplo de atributos a seguir, entre las que destacaron la obediencia y humildad. Otra explicación, sería que Benito quería deslindarse de una persona de su mismo origen socio-racial.

No exageramos en resaltar el elemento étnico como un aspecto crucial de la vida de Benito, ya que después este factor se reflejaría en las cofradías. Bernard Vincent señala que estas corporaciones tuvieron como un elemento de identidad la cuestión étnica, llámese negros, morenos o mulatos, pero nunca la condición de esclavitud. Es decir, que pesó más el factor racial sobre el elemento social para promover la solidaridad y reunión de individuos en un grupo de devoción.[660]

Un ejemplo más concreto lo encontramos en la *Octava de San Benito de Fradelo…*, publicada con el patrocinio de la cofradía del "glorioso santo" de la ciudad de México en 1710. Entre los "motivos a la octava" escribió su autor, que consideraba "muy a mal" que no conocieran y entendieran la devoción a este santo. Decía que era un hombre admirable, no descendiente de reyes ni de linaje de príncipe, tampoco de sangre noble pero sí de una gente humilde como lo fueron sus padres, dos pobres negros, uno esclavo y la madre libre, así de este linaje nació "mi Santo" que fue ejemplo de nobles y dechado de grandes, "bien

[660] Bernard Vincent, "Les confréries de noirs dans la Péninsule Ibérique (XV-XVIII siècles)", David González Cruz, editor, *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica,* Huelva, Universidad de Huelva, 2000, p. 21.

sabían los Padres, que más se ennoblecen las castas con ejemplares acciones, que con guardar papeles de nobles descendencias".[661]

La obra que tradujo del portugués Isidro Félix de Espinoza, y que después apareciera impresa en 1750 bajo el título de *Novena...,* fue la más leída según constan las varias ediciones que tuvo en 1791, 1797 y 1800. Es este devocionario el que más referencia hace al color de la piel del franciscano siciliano, quizá porque los portugueses tuvieron una relación con los negros aún más compleja. Desde la primera línea del texto se puede leer "el objeto de esta Novena es el Negro lunar, que más ha hermoseado la indeleble blancura de la menor Esposa del Receptor del mundo la Familia Seráfica. Sólo este lunar faltaba a su belleza…".[662] En la oración llamada "para todos los días" decía "que habiéndote negado la naturaleza la tez blanca, de que tanto blasonamos abominando de la negra, en este contentible color, te dio Dios un Alma, mas que de un Armiño, y una participación de tu inmenso Poder, inexplicable a humano entendimiento".[663] Por último, en el rezo del octavo día de la novena se lee lo siguiente, "que bebiéndose las luces a el Sol con una Cruz a cuyos rayos quedaste denegrido, mas que con la natural tez".[664]

El argumento sobre el color es en el que más se insiste, quizá tengan razón autores como Sánchez Lora cuando señalan que el milagro no debe ser el principal objetivo en la investigación hagiográfica, sino lo que el santo representa.[665] Durante la biografía de San Benito y en sus novenas pareciera que la barrera del color es el elemento contra el cual siempre está en constante lucha el franciscano. El último ejemplo, lo tenemos en la novena

---

[661] Juan Francisco de Dios Medina, *Octava de SAN BENITO DE S. FRADELO, llamado vulgarmente de Palermo..., op. cit.,* "motivos a la Octava".
[662] Isidro Félix de Espinoza, *El lunar agraciado del rostro de la iglesia el negro, op. cit.,* "prólogo".
[663] *Idem,* "oración al santo para todos los días".
[664] *Idem,* "oración" del octavo día.
[665] José Luis Sánchez Lora, "Hechura de santo: procesos y hagiografías", Carlos Alberto González Sánchez y Enriqueta Vila Vilar, compiladores, *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII),* México, FCE, 2003, p. 337.

que escribió Fr. Joseph Francisco Valdés, desconocemos la fecha de la primera edición pero fue reimpresa en México en 1802 y 1804, en ella se lee lo siguiente: "Que bien te vengaste de la naturaleza por el poco favor que te hizo en el color de tus rostro: te negaste enteramente a sus inclinaciones y apetitos, y dejando burlados sus conatos, supiste hermosear tu alma con las bellezas de mejores de la gracia".[666] ¿Son estas reiteraciones sobre el color de la piel, un indicio para poder determinar a quiénes iban destinados los devocionarios? En el andamio de la retórica cristiana parece haber un mensaje claro, se puede ser buen cristiano a pesar de ser negro, no obstante, nunca se menciona a las castas y sí a los indios. En la misma novena del padre Valdés, en la plegaria del quinto día se lee, "…pero pídele con especialidad por los indios, de quienes tanto te compadecías en vida y pídele que los que le conocemos y confesamos, lo amemos y sirvamos…".[667] Esta referencia a los indios, quizá buscaba sumar fieles a la devoción pues para el período en que se publicó la novena la población mulata ya se había mezclado y su presencia era menos significativa. Por otro lado, en el capítulo anterior se mostró que la matrícula de la cofradía de San Benito de Palermo de San Miguel en su mayoría estuvo conformada por castas e indios, y en menor medida por españoles.

El principal atributo de san Benito de Palermo que se reitera en la literatura religioso novohispana es el de la humildad. En las tres novenas, -la de 1710; la que tradujo el fraile Espinoza que tuvo varias ediciones; y la que escribió Joseph Francisco Valdés-, el ejemplo de la negra que alardeaba los portentos del franciscano y que después lo maldijo cuando éste le arruinó su negocio, es el único pasaje de la vida del santo que aparece en todos los devocionarios que se imprimieron en México.

---

[666] Joseph Francisco Valdés, *Novena consagrada al culto..., op. cit.,* "oración para todos los días".
[667] *Idem,* "quinto día".

Finalmente, la última característica que se resalta en los devocionarios tiene que ver con las facultades curativas del franciscano siciliano. "En enfermedad y necesitas remedio, acude a Benito, que parece el único médico…". Pero siendo más específico, afirma el autor de la octava, en él "las mujeres hallarán patrocinio en los partos"; y finalmente el último atributo que destaca es "que le da vista a los ciegos".[668] Otro texto añade a lo ya dicho, "en lo que especialmente experimentan los fieles su poder, es en la curación del mal de Hijada, a que la Medicina, no ha hallado curación".[669] Quizá por eso el franciscano Joseph Francisco Valdés subrayó al negro siciliano como el "segundo Taumaturgo de la Religión Franciscana".[670]

- **Devociones e identidades**

Habría que enfatizar que la representación de san Benito que se plasmó en uno de los libros de cuentas de la cofradía de este santo en San Miguel el Grande, es la más detallada que se ha localizado hasta el momento (véase imagen 5), pues en uno de los devocionarios que hemos analizado también se ha encontrado una representación del santo (imagen 7), lo mismo en las indulgencias de la cofradía de la ciudad de México (imagen 8), pero es la primera la que tiene mayores elementos iconográficos que simbolizan la vida del franciscano negro.

---

[668] Juan Francisco de Dios Medina, *Octava de SAN BENITO DE S. FRADELO, llamado vulgarmente de Palermo..., op. cit.,* "motivos a la Octava".
[669] Isidro Félix de Espinoza, *El lunar agraciado del rostro de la iglesia el negro, op. cit.,* "Tercero Día. *Sanitas a Aegrotorum".*
[670] Joseph Francisco Valdés, *Novena consagrada al culto..., op. cit.,* "Oración con que se finaliza la Novena todos los días".

IMAGEN 5.[671]

Paralelamente a la literatura religiosa, hagiografías y devocionarios, va surgiendo la difusión de un modelo iconográfico que transmite la historia del santo y que visten de obras de arte, pintura, escultura, frescos, y retablos los distintos templos novohispanos. En la

[671] Libro de cuentas de la cofradía de San Benito de Palermo de San Miguel el Grande, en él se contienen las constituciones, inventario y el cargo y descargo de la cofradía durante la segunda mitad del siglo XVIII. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1.

misma biografía del franciscano negro escrita por el fraile Diego Álvarez, publicada en Alcalá en 1747, se menciona el lienzo de san Benito que estaba arriba del nicho que contenía sus cenizas. La descripción de la fisonomía del que para entonces era beato se muestra con un talante más cercano al modelo occidental, europeo, que al semblante africano, sobre todo el detalle de la nariz y la boca en donde se buscaba quitarle los rasgos africanos, pues no debemos olvidar que los progenitores del franciscano negro provenían de ésta región.

> Fue de una mediana estatura, su fábrica bien proporcionada, correspondiendo a bella simetría todos sus miembros. El movimiento del Cuerpo con desembarazo gallardo, las carnes bien enjutas, pero de robustas fuerzas, y de salud nada achacosa. Se veía con majestad en su rostro, bien negro, lo gracioso, agradable y un oculto halago, que se calaba allá dentro del corazón de quien le trataba. Entre el color tan atezado se divisaban unas luces, que le volvían brillante. Los ojos muy vivos con movimiento suave; la color de ellos era un azul muy subido. Las cejas en arco, pero bien pobladas. La nariz no era prolija, antes pequeña, más lejos de ser chata. La boca pequeña pero tan risueña y tan amable que siempre se iba asomando por ella una hermosa risa. Sus labios gordos, no declinándose a desproporción monstruosa. En fin, toda la disposición de su cuerpo era muy gallarda, contentando todos cuanto de él han escrito, que era en su material disposición hermoso.[672]

Sin duda, este testimonio pudo haber reflejado el modelo de las representaciones que posteriormente se hayan hecho, pues en términos generales coincide con las imágenes del santo siciliano. Pero además de eso, hay otros elementos que acompañan al franciscano siciliano. En la imagen 5, san Benito se muestra en una especie de marco con una base, con el hábito y cordón franciscano, así como huaraches. Su cabeza rodeada de una especia de fuego, quizá reflejo de su amor a Dios. Se le observa muy jovial, aunque con unos ojos que

[672] Diego Álvarez, *Sombra ilustrada con la razón, demostración y verdad,… op. cit.*, p. 234.

tienen la mirada perdida. Su cabello es rizado con una amplia frente aunque con rasgos no tan toscos, parecen mostrarnos a un "negrito" menos alejado de la realidad de entonces. Del lado derecho del santo, a la altura de su brazo se observa un Cristo, y en el lado opuesto la virgen María. Debajo de ambas figuras aparecen unas especies de cilicios y disciplinas que quizá representan la maceración. En la mano izquierda tiene agarrado un bastón, que significa las facultades taumatúrgicas que ostentó.[673] Y entre sus dedos tiene guindando un rosario. En la parte inferior del lado izquierdo se observa en el piso un cráneo que simboliza la vida de anacoreta que llevo el santo, sobre todo en su primera etapa.[674] Lo mismo el reloj de arena que se localiza del lado opuesto al cráneo, parece simbolizar la vida de penitente.[675] Finalmente, como una especie de encabezado o título de la imagen se lee: "El Gloriosísimo S. Benito de Palermo. Especialísimo protector de las mujeres preñadas en el parto". No aparece el autor del grabado, sólo una leyenda que dice "escalerillas", probablemente se refiera a la calle de la ciudad de México donde se vendían los grabados.

Con base en un inventario de 1764 de la cofradía que sesionó en un altar del convento franciscano de San Miguel, se puede contrastar y verificar las semejanzas del grabado con las representaciones iconográficas que pertenecieron a la corporación. Por ejemplo, se dice que tenían a un señor san Benito que en su mano tenía a un santo Cristo con su coronita de plata, y en la otra un corazón de plata.[676] Un Rosario que tenía el santo

---

[673] Juan Ferrando Roig, *Iconografía de los Santos*, Barcelona, Ediciones Omega, 1950, p. 276.
[674] *Idem,* p. 278.
[675] Cuando el reloj de arena está sobre un pupitre significa que fue un escritor eclesiástico o doctor, pero en este caso esta en el piso, por lo que se refiere a la vida solitaria o contemplativa. *Idem,* p. 282.
[676] "el que pesa 6 onzas 6 ads". Al margen de estas líneas se lee "pero la diadema 5 ¼ onzas". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 210v.

en su cuerda.[677] Y dos hábitos, uno de estameña azul y el otro de griseta listada, y una capa musga con punta de plata.[678] Es decir, la imagen del grabado con el que comienza el segundo libro de cuentas de la cofradía, fue probablemente el modelo que siguieron para ataviar sus devociones.

Hay dos cuestiones aún por explicar, la presencia de Cristo del lado derecho del santo y la virgen María del lado izquierdo. Para ello, la novena que tuvo mayor circulación en la Nueva España hace referencia sobre este aspecto, pues en uno de sus pasajes se describe la relación de Benito de Palermo con María:

> Depuso una Religiosa en el Proceso de su causa haber visto a San Benedicto en el aire, suspenso, dobladas sus rodillas, y sus brazos en Cruz ante de una Imagen de MARÍA Señora nuestra, a donde iba frecuentemente a orar. Y como no hay efecto a la Pasión de Cristo, sin el efecto de la puntual imitación; ofreciale la Majestad divina frecuentes ocasiones de padecer injurias, ludibrios, y baldones, con que salía viva escultura de su Amado Jesús…[679]

La descripción de esta escena es muy semejante a una pintura (imagen 6), donde efectivamente San Benito está suspendido en el aire con las rodillas dobladas, los brazos en el pecho en forma de cruz, y junto a sus manos un corazón del lado izquierdo, y en el centro una cruz. Siendo recibido por los ángeles, en la parte superior de la pintura se observa a la virgen María cómo mirando hacía san Benito de Palermo.

---

[677] El documento dice "un Rosario que tiene el Santo en su cuerda con seis… [borroso]". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 211r.
[678] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 211v.
[679] Isidro Félix de Espinoza, *El lunar agraciado del rostro de la iglesia el negro, op. cit.,* "Octavo día. *Vallatum lilijs Passionis".*

IMAGEN 6.[680]

Este santo franciscano aparece en casi todas sus representaciones en escultura con un corazón con llamas o un corazón inflamado en la mano, lo cual refleja el amor a Dios o a la caridad. La novena ya referida detalla que "el continuo ejercicio de tan admirable santo, fue la meditación de los tormentos de su Amado Jesús, tanto, que su corazón amante

[680] Pintura localizada en el convento de San Antonio de Padua de San Miguel de Allende, foto tomada en diciembre de 2007. No se conocen mayores detalles de la obra, su autor y fecha de realización.

brotaba incendios, como lo dice en su mano izquierda, en la que tiene su corazón ardiendo en llamas".[681]

IMAGEN 7.[682]

Pero otras representaciones, como la imagen 8, lo muestran con una cruz o Cristo en la mano. La misma cofradía del santo de San Miguel el Grande, cuando salía en procesión de sangre los miércoles santos por la tarde, iban con las insignias de Cruz, campanilla y estandarte, y al santo en sus andas y un crucifijo, que iba acompañado de luces en medio de la disciplina.[683] La presencia de Cristo, la novena la argumenta de la siguiente manera:

[681] Isidro Félix de Espinoza, *El lunar agraciado del rostro de la iglesia el negro, op. cit.,* "Octavo día. *Vallatum lilijs Passionis".*
[682] Joseph Francisco Valdés, *Novena consagrada al culto..., op. cit.*
[683] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 2v.

En un día de Corpus salió con la Comunidad el Santo (como es costumbre para asistir a la Procesión del Sacramento) iba de Acolito con la Cruz en sus manos, y de que la tomó elevó a ella sus benditos ojos a una imagen de Cristo, que iba pendiente en ella; y ni el tropel, ni el bullicio de gente, ni la armonía de la música pudo divertirse, ni hacer, que apartase los ojos del Señor. Caminó, cuasi estático toda la procesión, echando rayos, que despedía su Santo Cuerpo.[684]

Así es como se explica que en muchas representaciones de San Benito –imagen 5-, aparezca con un Cristo del lado izquierdo, y a veces en la mano –imagen 8-.

IMAGEN 8.[685]

[684] Isidro Félix de Espinoza, *El lunar agraciado del rostro de la iglesia el negro, op. cit.,* "Octavo día. *Vallatum lilijs Passionis".*

[685] AGN, Indiferente virreinal, caja 5196, exp. 8. Sumario de las indulgencias [...], de la cofradía de San Benito de Palermo de la ciudad de México, año de 1684.

En suma, el mensaje de las virtudes cristianas había llegado a la cofradía de San Miguel el Grande tal como lo señalaba su hagiografía, y como lo difundían las novenas. Saber si éste era entendido por los cofrades es una cuestión difícil de probar, pero lo que sí se puede afirmar es que por distintos medios y expresiones, como las procesiones, las constituciones de la cofradía y sus imágenes, la mística de san Benito de Palermo aparece fiel a lo que la literatura oficial dictada por la iglesia estipulaba, como se verá en el siguiente apartado.

## 5.3 Entre el "regocijo" y la bienaventuranza".

Mientras la cofradía del Ecce Homo tenía durante todo el año varias funciones litúrgicas, destacando la celebración del año nuevo, la Semana Santa y el aniversario de las Ánimas, entre otras, la comunidad de San Benito de Palermo sólo tenía tres eventos principales: el día del santo patrón, la procesión del Miércoles Santo y la fiesta de Corpus. El primer artículo de las constituciones que fueron redactadas en 1646 indicaba que cada año se debía celebrar una fiesta el día del "santo San Benito de Palermo" con vísperas, misa, procesión y sermón.[686] Por su parte, el octavo postulado señalaba que los Miércoles Santos de cada año debía salir una procesión de sangre por la tarde con las insignias de Cruz, campanilla y estandarte, "y lo que acostumbraba llevar, y al santo en sus andas, y un crucifijo, que vaya acompañado de luces en medio de la disciplina".[687] Sobre la celebración de Corpus no se menciona nada en los estatutos de la corporación.

La primera ceremonia de la cofradía de San Benito de Palermo durante el año estuvo dedicada al franciscano negro, nunca tuvo una fecha fija pues entre los años 1698 a 1816 –período en el cual tenemos información sobre su funcionamiento-, sólo en tres

[686] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 2r.
[687] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 3r.

ocasiones se mencionaron los días en que se llevó a cabo la festividad. En 1707 la fiesta del "glorioso San Benito" se celebró el 20 de febrero, el 2 de abril en 1715,[688] y el 12 de febrero en 1764.[689] Este evento siempre fue antes de la Semana Santa aunque en 1763 coincidieron ambas celebraciones, pues el día del santo patrón había caído en Jueves Santo por lo que el mayordomo determinó que no habría función anual.[690]

El día de san Benito fue la fecha más importante para la cofradía, era la festividad en la que la comunidad gastaba más recursos pecuniarios, sin embargo a partir de 1768 dejó de celebrarse. No conocemos los motivos, un factor que pudo haber mermado las actividades religiosas fue la disminución de los ingresos económicos. Con el paso de los años y durante todo el tiempo que se festejó al franciscano negro hubo diversos cambios respecto a la manera en que se organizaron las celebraciones. No siempre había los mismos gastos, por ejemplo algunos años hubo cantores, en otros sólo la música del clarín y chirimías. El caso más llamativo fue la cantidad de dinero que se gastó en fuegos, siendo la primera mitad de siglo XVIII el período en que se excedió en este rubro y para la segunda parte de la centuria disminuyó de manera considerable.

Para paliar los costos de la fiesta en honor a san Benito, los cofrades comenzaban a recolectar la limosna para este fin, para ello pedían en lugares donde la gente se reunía y en fechas especiales. Los diputados y "hermanos" sacaban al "santo de andas" dos veces antes de la fiesta, en 1725 juntaron 7 pesos de limosnas, al año siguiente recogieron con el santo

[688] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, fojas 25v y 43r.
[689] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 119v.
[690] El mayordomo señaló que no hubo función anual por dos motivos, "el primero por cuanto para el día de señor San Benito estaba destinado, y cayó en Jueves Santo", la segunda circunstancia por haber estado enfermo y no pudo obtener los medios para dicho fin. Esta declaración del mayordomo deja entrever que sí había un día que se le asignaba al santo pero que podía caer en distintas fechas. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 119r.

en la plaza 65 pesos 6 reales.[691] Asimismo, la fiesta de año nuevo de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Ecce Homo fue aprovechada por los "hermanos" de San Benito para pedir la limosna.[692] Finalmente, algunas veces los cofrades le solicitaron a algún religioso que los acompañará en dicha tarea, caso concreto se suscitó en 1705 cuando se reportó en los gastos seis reales que habían costado unas aves que eran para el "señor general" -probablemente se refieran al comisario general del Santo Oficio que residía en San Miguel-, para "suplicarle saliese con nosotros a pedir limosna para la fiesta".[693]

El aniversario del santo comenzaba con las vísperas, al día siguiente se celebraba una misa, ya por la tarde el sermón y se finalizaba con una procesión. A los asistentes a la misa se les daban panecitos como reliquia.[694] Como retribución por los servicios litúrgicos, la cofradía le entregaba al padre guardián del convento entre 18 y 21 pesos. El altar de San Benito lo adornaban con flores y plata voladora, en ocasiones lo colocaba el sacristán,[695] ayudado por algunos "hermanos".

En 1739 el cura Juan Manuel de Villegas -personaje singular que prestó mucha atención a las expresiones de religiosidad de los integrantes de la asociación-,[696] encargó al

---

[691] En 1706 "los hermanos" dieron 2 pesos para la fiesta, ese mismo año, se juntaron de limosna en la víspera de la fiesta de San Benito 3 pesos 5 ½ reales, foja 22v; AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1. fojas 22v y 63r.

[692] En 1706 el mayordomo reportó 2 pesos de las "fiestas de año nuevo", foja 22v; en 1719, se juntaron 10 pesos en estos días, 3 pesos recogió el "santo en andas", y otros 7 pesos "de thoro y medio que dieron de limosna las fiestas de enero", foja 52v; al año siguiente fueron 8 pesos, 3 con el santo de andas y 5 pesos de los "toros en las fiestas de año nuevo", foja 55r. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1.

[693] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 21r.

[694] Este gasto se registró pocas veces, en 1704 el mayordomo reportó "1 real de panecitos para dar de reliquia"; y en 1708 un peso de pan para la misa de aniversario. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 19r y 27v.

[695] En 1717 se registró un peso de gasto que se le pagó al padre sacristán por poner el altar, foja 48v; en 1722 le dieron al "padre sacristán" dos pesos por el "adorno del altar", foja 59r. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1. En cuatro años consecutivos que van de 1764-1767, el mayordomo registró 1 peso que se le dio al sacristán "por poner y quitar el altar", al año siguiente ya no hubo fiesta de San Benito. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 122v y 124r-v.

[696] El cura Villegas, además de encargar el colateral al mayordomo, fue muy estricto con las conductas poco edificativas de las mujeres, además, durante el período fue juez eclesiástico de San Miguel la cofradía de San

mayordomo la realización de un colateral para aumentar el culto al santo, el cual fue concluido en 1745.[697] En él se hallaba un Cristo con corona y clavos de plata y un cendal blanco, la efigie tenía siete cuartas de alto y la cruz tres varas.[698] A los pies del "señor crucificado" se encontraba una imagen de Nuestra Señora de los Dolores de tres cuartas con resplandor y daga de plata, vestido de raso encarnado, manto azul con punta de oro y cíngulo de tela.[699] En al altar estaba el santo original con un cristo en la mano, su diadema y corazón de plata,[700] el cual fue mandado a aliñar en 1721 pues estaba muy apolillado.[701] Tanto la imagen de San Benito como la del Cristo estuvieron cubiertas por una vidriera. Junto al franciscano negro se hallaba la figura de Santa Ifigenia -que en 1764 había sido compuesta pues tenía los brazos y manos quebradas-, tenía puesto un hábito, con su diadema de plata, y un cristo en la mano, en los extremos de las devociones se hallaban unos candeleros,[702] y en la pared colgaban cinco cuadros, uno de san Miguel y de otros

---

Benito tuvo por primera vez ganancias en sus ingresos, lo cual se debió a la vigilancia que ejerció este prelado sobre las finanzas del grupo de devoción.

[697] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, fojas 86r y 127r.

[698] En 1733, la cofradía gastó 4 pesos 5 reales en un cendal que se hizo de "raso azul aforrado en saya encarnadas con un encaje fino para el santo cristo del altar". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 72v. De los inventarios de las imágenes se tomaron los elementos iconográficos del Cristo,. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 211v y 213r.

[699] En 1765 el padre guardián dio 10 reales para que le hicieran un vestido a la imagen de Nuestra Señora de los Dolores y que se pusiera a los pies del señor crucificado. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 122r y 210v.

[700] El inventario es de 1764. "Un sr. San Benito con su santo cristo en la mano, su diadema y corazón de plata, el que pesa 6 onzas 6 ads." Al margen de estas líneas se dice en el documento, "pero la diadema 5 onzas ¼". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 210v.

[701] Durante la administración del mayordomo Marcos de la Cruz se gastaron 5 pesos 4 reales en tintas y hechuras para aliñar al santo original que estaba muy apolillado, AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 57v.

[702] En 1764 se gastaron 2 reales por unos candeleros que compraron para los lados del altar, y 3 pesos por componer la imagen de santa Ifigenia que tenía los brazos y manos quebradas, y la talla del hábito maltratada, foja 124r. En el inventario de ornamentos y alhajas de ese mismo año, se dice que santa Ifigenia estaba sin diadema "y un santo cristo en la mano sin corona", en el inventario de 1776 aparece santa Ifigenia con su diadema de plata y un "santo cristo en la mano, sin corona la santa con su hábito que tiene puesto y no tiene otro", finalmente en otro inventario posterior, que se desconoce la fecha por estar ilegible esa parte del documento, se lee "Señora Santa Efigenia con su capa musga, y toca blanca, un crucifijo en las manos que tiene de alto una cuarta poco más el dicho sr.", fojas 210v, 211v, y 213r. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1.

ángeles que tenían de alto vara y media.[703] En el inventario de 1776 aparece un san Antonio "chiquito de plata", quizá también estuvo en el altar o fue una imagen para las demandas de limosna.[704]

La música, a veces de coro o acompañada de la melodía del órgano, así como los infaltables "chirimeteros", clarinero y cajero, servían para ambientar la misa y procesión.[705] Para esta ocasión también se consumían varias arrobas de cera, la cual era uno de los mayores gastos.[706] Después del sermón, ya al anochecer se desarrollaba la procesión, la oscuridad era atenuada por las luminarias o pebetes que se abastecían de leña y "ocote".[707] También en la noche era probable que la fiesta llegara al clímax con la algarabía que estimulaban los fuegos pirotécnicos (truenos o cohetes), los cuales despertaron inquietud entre los curas de la villa quienes siempre llamaron la atención en limitarse a realizar gastos superfluos. Finalmente, las madres organizaban una convivencia en la cual se invitaba a los hermanos que habían ayudado para la organización de la fiesta, se les daba de comer, y de beber chocolate.[708]

El tema de los gastos superfluos fue una constante para las cofradías de indios y castas en la Nueva España quienes pocas veces se distinguieron por su buena administración, dilapidando los ingresos con frecuencia en comilonas y fiestas ruidosas, y

---

[703] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 213r.
[704] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 211v.
[705] Sólo en 1708 el anotó el egreso de 6 reales que se le dio al organista por tocar y cantar. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 27v.
[706] En 1702 se compraron 8 libras de cera a 9 reales, 9 pesos, foja 14v; en 1708 fueron 6 libras de cera a 10 reales, foja 27v; en 1714 se pagaron 15 pesos 6 reales de 14 libras de cera "para la fiesta", foja 41v; y en 1721, 12 pesos de cera, foja 57v. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1.
[707] Por ejemplo, en 1709 se compraron tres cargas de leña para las luminarias de la fiesta, con un costo de 3 pesos. En 1717 este rubro disminuyó más de la mitad, sólo se pagaron 1 peso 2 reales. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, fojas 29v y 48v. En 1754 y 1764 se gastaron 2 reales de "ocote" para las luminarias. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 111r y 119v.
[708] En 1705 costó seis reales la comida y chocolate que se les dio a los hermanos "que ayudaron en la fiesta". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 21r.

no en el culto divino o socorro de los cofrades necesitados. Al respecto podemos decir que la corporación fundada por los negros no contradice la premisa antes mencionada, en cambio la comunidad del "Eccehomo" tuvo una trayectoria muy distinta, pues si bien contó con toda una estructura para despertar la devoción de sus demandas por los distintos territorios del obispado y más allá de éste, no se observa un gasto excesivo en los fuegos, comidas, bailes, refrescos, etcétera. Sin embargo, a pesar de ello, el obispo Escalante Colombres y Mendoza en 1707 calificó de superfluos los atuendos de las imágenes veneradas en la capilla de la cofradía fundada por los mulatos: se encontraba el santo Ecce Homo, una imagen de bulto de Nuestra Señora de la Soledad y otra de Nuestra Señora de los Dolores, ambas adornadas con alhajas de oro y perlas.[709] Es evidente que la molestia del prelado no era que las figuras iconográficas estuvieran bien ataviadas, sino que el lujo que mostraban no era aceptable para unos individuos como las castas, quienes por su parte entraban en competencia con otros grupos de devoción y sociales al mostrar el cuidado y veneración de sus imágenes.

En cambio, parte del gasto de la cofradía de San Benito de Palermo tenía poco que ver con el culto divino pues tenía en promedio unos ingresos que iban de 150 a 200 pesos anuales, de los cuales gastaban más de diez pesos en fuegos. En 1703, el obispo visitó la villa y encontró gastos superfluos, y determinó "que en los fuegos que fueren precisos en la fiesta no exceda el gasto la cantidad de 10 pesos."[710] Sin embargo al siguiente año, la cofradía gastó en fuegos para la fiesta de San Benito 12 pesos. Los gastos de este tipo continuaron, pues en 1705, ahora el cura de San Miguel, Manuel de Salas reprobó los

[709] ACM, diocesano, general, visitas, informes, siglo XVIII, caja 490, foja 15v.
[710] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, foja 16r.

excesos que costaban la elaboración de comidas y chocolates.[711] Es decir, la cofradía más pobre de la villa tenía mayores gastos "profanos", que la comunidad del Ecce Homo que gastaba en fuegos quince pesos en 1738 y al año siguiente sólo diez, pero la proporción de sus gastos totales eran muy distintos, por ese entonces la del santo Ecce Homo tenía un promedio de egresos de dos mil pesos anuales.

Para la segunda mitad del siglo XVIII la comunidad de San Benito nunca rebasó los seis pesos en fuegos. Si bien las finanzas del grupo disminuyeron, nos parece que en términos generales esta cofradía tuvo un comportamiento lúdico, festivo y devoto en la primera mitad de la centuria, en la cual la mayoría de su matrícula la integraban las castas, y una conducta muy distinta se observa en la última parte del siglo, cuando aparentemente se mantuvo un sosiego y veneración en el culto divino.

La segunda celebración más importante para la cofradía del santo negro fue la Semana Santa, al igual como sucedió con la fiesta de aniversario del santo, las actividades iniciaban días antes con la recolección de la limosna para solventar los gastos de la procesión del Miércoles Santo y del monumento que ensamblaban al día siguiente. La limosna se pedía con el santo de andas, con el plato y con la campanilla.[712] En 1705, el Sr. General junto con los cofrades salió a pedir la limosna del Miércoles Santo.[713] A partir de 1780 hasta 1791 se le dio a un padre "un peso del refresco" por pedir la limosna los Martes Santos por la mañana en las "tiendas" de la villa, para la procesión del día siguiente.[714]

---

[711] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, foja 21v.
[712] En 1753 se dice que se juntaron con el plato 15 pesos 1 real para la procesión del Miércoles Santo en la villa. Ese día, los hermanos que sacaron el paso de la campanilla recogieron 5 pesos de limosnas, y el Jueves Santo por la noche, se recolectaron con el plato en el convento 4 ½ reales. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, foja 96v.
[713] Se le pago al Sr. General (quizá era un clérigo), 4 reales por acompañar a los cofrades en dicha tarea. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, foja 21r.
[714] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, fojas 172v-175v.

Este día se montaba un altar en unas gradas que se habían hecho con tablas, se adornaba con flores y naranjas y tenía unos candeleros que lo alumbraban, a los pies del altar se colocaba un petate.[715] Además, se le quitaba la vidriera al "santo Cristo" y se le volvía a colocar el Sábado de Gloria.[716] Después de la misa y sermón que le costó a la cofradía en 1753, 26 pesos,[717] ya por la tarde daba inicio la procesión, por lo que se consumía mucha cera para alumbrar las principales calles del recorrido sacro. El estandarte lo sacaba el rector de la corporación de San Benito.[718] El guión, incensario y palió lo portaban los hombres, aunque no sabemos a quién le correspondía, lo que si conocemos es que en los primeros quince años del siglo XVIII estos ornamentos eran alquilados.[719] Fue en 1716 que se mandó a hacer el estandarte de la cofradía, que tenía una cruz plateada.[720] Otro paso fue el del Santo Ligno, que para 1755 se registró el pago a unos peones para que llevaran esta imagen.[721] Es decir, aparentemente no había quien portara este paso. Por su parte las mujeres cargaron en procesión las principales imágenes de la asociación: san Benito, santa Ifigenia y Nuestra Señora de los Dolores. Los cantores acompañaban a la procesión con sus melodías, junto con el clarinero.

El Jueves Santo por la noche también se hacia un "monumento" parecido al del día anterior, con plata voladora, naranjas, clavos, sandías y cera, además se escuchaba la

---

[715] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, fojas 53r y 55v.
[716] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, foja 122v.
[717] En 1753, se le pago al cura de la villa 3 pesos por la licencia de la procesión. Otros 23 pesos se le daban al padre guardián por misa, sermón y procesión. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, foja 111r.
[718] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, foja 47r.
[719] En 1705, "se alquiló el palio y otras cosas necesarias para el altar, 1 peso"; y en 1708 se registró el alquiler del guión, incensario y estandarte, a 2 reales cada uno. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, fojas 23r y 27v.
[720] "De hacer el estandarte 18 pesos y 4 reales". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 16, número 1, foja 46r.
[721] En 1756 se dice que la cantidad que se les da a estos peones es de tres pesos. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 111v-112r.

música del clarinero.[722] La celebración de Semana Santa no tuvo mayores interrupciones a excepción del año de 1786 en que se suspendieron todas las funciones por la hambruna y enfermedad que padeció la población en la región.[723] Después, de 1794 a 1805 no aparece anotada ninguna actividad en el libro de cuentas, es hasta 1806 que de manera sintética se nos dice únicamente el monto de los gastos de la misa, sermón y procesión que en este período fue de 37 pesos. Así continúa el registro hasta 1814 que costó la función de dicho día 32 pesos.[724]

Sobre la fiesta de Corpus se sabe muy poco, en algunos años esporádicos se le menciona, sobre todo en la segunda mitad del siglo.[725] Se conoce que también salía una procesión de la cofradía, en la que por lo menos la imagen de San Benito participaba, salía en andas y le colocaban fruta.[726] Asimismo, el domingo de Infra octava de Corpus se ponía un altar en los claustros del convento franciscano. El cual se adornaba de flores que eran sujetadas con tachuelas y alfileres.[727] A pesar de lo esporádica de la información, es de llamar la atención que los dos últimos años que funcionó la cofradía 1815 y 1816, según sus registros de cuentas, la única actividad fue la de Corpus, en la que se gastaron por los

---

[722] En 1752 se reporta el gasto en la función del Jueves Santo, 3 pesos 6 reales en plata voladora, naranjas, clavos, y sandías. Y un peso al clarinero. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 170r.

[723] En 1786: "en este dicho año no hubo gasto ninguno ni consiguientemente recibo por haber sido tan lamentable y general de hambre y enfermedad y por lo mismo pongo esta razón". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 174r.

[724] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 178r.

[725] Por ejemplo, en 1699 se dice que ese día se gastaron 1 peso 4 reales de cera, y después es hasta 1732 que se anotan 2 pesos 1 real que costo poner el altar, los músicos y la loa. Nuevamente hay un salto de años hasta 1753, cuando se apuntó que el domingo de Infra octava de Corpus se colocaba un altar en los claustros del convento de San Francisco. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, fojas 4r y 70v; véase también caja 17, número 1, foja 95v.

[726] En 1790, se registraron 1 peso 1 real del adorno y andas del santo que salió en la procesión del día de Corpus, 3 reales de fruta que se le pusieron, "y en la octava de Corpus por la tarde se puso en los claustros, altar al santo para posa del señor, 6 reales". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 175r.

[727] En 1776, costaron 4 reales las flores, tachuelas y alfileres que se utilizaron para montar el altar de la Infraoctava de Corpus. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 138r.

altares tres pesos medio real.[728] Además de las distintas fiestas, otra actividad de estas asociaciones religiosas fue la ayuda material y espiritual que ofrecieron a sus miembros, y que veremos a detalle en el siguiente apartado.

- **Sociabilidad de grupo y asistencia social**

Con base en uno de sus estatutos, los miembros de la cofradía de San Benito de Palermo tenían la obligación de acudir a visitar a los "hermanos" que estuvieran enfermos, y si alguno de éstos llegara a fallecer debían acompañarlo y llevarle la cera correspondiente, así como cooperar pecuniariamente para ofrecerle una misa rezada.[729] Los funerales representaron el servicio social básico que la mayoría de las asociaciones religiosas ofrecieron a sus integrantes, además era la ocasión en la cual los miembros se congregaban y solidarizaban simbólica y sicológicamente con los afectados, también fue parte de la construcción de una identidad propia. [730]

Según los libros de cuentas, la comunidad sí llegó a celebrar las misas para los miembros que fallecían, pero en cambio fue poco solidaria con aquellos que estaban enfermos, por lo menos así lo detallan los diversos gastos que se registraron durante toda la centuria del siglo XVIII. Durante este período sólo en tres ocasiones se hace referencia a la asistencia que los cofrades otorgaron a sus "hermanos" que padecían alguna enfermedad. En 1701, la corporación destinó un peso, misma cantidad al año siguiente pero en esta ocasión se detalla que fueron para comprar "candelas y pollos". El último egreso al respecto, data de 1711, y la cantidad otorgada se ve reducida a la mitad, pues se compraron

[728] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 178r.
[729] Por ejemplo, en 1730, en las cuentas del descargo se registraron 2 pesos 4 reales por dos misas de hermanos difuntos. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 68v.
[730] Véase Clara García Ayluardo, "A World of images: cult, ritual, and society in colonial Mexico city", William H. Beezley *et. al.,* editors, *Rituals of rule, rituals of resistance. Public celebrations and popular culture in Mexico,* Wilmington, Delaware, SR Books, 1994, p. 83.

velas para cuatro "hermanos enfermos" que costaron cuatro reales.[731] Así entonces, cabe preguntarse ¿cuáles fueron los beneficios materiales de solidaridad social para los miembros de esta cofradía? Una posible respuesta es que hubiera habido algunas acciones individuales de "hermanos" hacía otros cofrades, y por lo tanto no aparecen en los registros de cuentas. Por ejemplo, en el capítulo anterior, se mostró cómo las relaciones familiares fue uno de los vínculos que sumó feligreses a las matrículas de ambas corporaciones, es decir se buscaba extender la protección espiritual y solidaridad social con sus más allegados.

Otras prácticas que las constituciones establecían y que se respetaron mientras la cofradía existió, fue la de ofrecer una misa cada mes por los "cofrades vivos y difuntos", así como otra de réquiem por las ánimas de los "hermanos y hermanas" difuntos en el altar de San Benito, el día de la octava de los santos.[732] Asimismo, surgió otro gasto que fue la pensión carolina, una contribución impuesta sobre todo el ingreso eclesiástico, que se destinó al sostenimiento del colegio seminario que fue inaugurado por el obispo Pedro Antonio Sánchez de Tagle en 1770.[733] La cofradía a partir de 1760 hasta el año en que se inauguró la obra, no sabemos si de manera voluntaria u obligada, aportó cada año dos y medio reales para el "colegio seminario" de Valladolid.[734]

---

[731] Véase AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, fojas 12r, 14v, y 37r.
[732] En 1698 el mayordomo registró el gasto de 6 pesos que había entregado al padre guardián por el aniversario de las Ánimas. En 1702 y 1713 fueron 5 pesos por el mismo concepto. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, fojas 4v, 14v y 41v. Ya para la segunda mitad del siglo, se desconoce la cantidad exacta pero en 1765 se le dio al padre guardián del convento 13 pesos por vísperas, misa de la función anual de San Benito, y aniversario de los hermanos difuntos. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 122v.
[733] David a. Brading, "Estudio introductorio", en David A. Brading y Óscar Mazín, editores, *El gran Michoacán en 1791. sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana,* México, El Colegio de Michoacán – El Colegio de San Luis, 2009, p. 23.
[734] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, fojas 118r-175v.

Hubo otro tipo de solidaridad que fue más allá del ámbito del grupo devocional, que tuvo como principal vínculo el color de la piel, o como la han llamado algunos autores *Black solidarity.*[735] Si analizamos el discurso que se expresa en los estatutos que integran las constituciones de la cofradía del franciscano negro, en tres de ellos se hace referencia a la calidad étnica de los cofrades. En los dos primeros se destaca la exclusividad de los negros para ocupar los principales oficios de la corporación, no obstante que hubiera españoles, mestizos, mulatos o indios entre los matriculados.[736] Si bien, como se ha visto en el capítulo anterior, esa premisa no se cumplió, el hecho de haberse estipulado tales restricciones nos habla de cierta intencionalidad por relegar a otros grupos sociales en un microcosmos como fueron las hermandades religiosas que no estuvieron ajenas a una realidad de exclusión social más amplia, sobre todo en los ámbitos urbanos.[737] Pero el tema de la asistencia social en la comunidad de San Benito de Palermo rebasó las fronteras del propio grupo que lo constituía, si nos atenemos al artículo octavo pareciera ser el color de la piel el principal elemento de identidad y cohesión. Este párrafo señala que "los hermanos y hermanas [...] tengan la obligación precisa de acudir con la cera al entierro de cualquier negro forastero que muriere en esta villa, [...] y ejercitándose en obras de misericordia, pidan limosna para su entierro".[738] Es decir, la solidaridad de la cofradía no era exclusiva para sus miembros sino que se extendía para aquellos que ni siquiera habían habitado la villa, siempre y cuando fueran negros. No podemos olvidar la ubicación geográfica de San

[735] Véase Patricia A. Mulvey and Barry A. Crouch, "Black solidarity. A comparative perspective on slave sodalities in Latin America", Albert Meyers and Diane E. Hopkins, editors, *Manipulating the Saints. Religious brotherhoods and social integration in postconquest Latin America,* Hamburg, Wayasbah, 1988, pp. 51-65.
[736] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 2r.
[737] Patricia A. Mulvey and Barry A. Crouch, "Black solidarity...", *op. cit.,* p. 51.
[738] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 3r. Cabe hacer notar que las constituciones de las cofradías de San Benito de Palermo de la ciudades de México y Veracruz no hicieron explicita la cuestión del color como un aspecto a destacar del cual se pudieran haber favorecido sus miembros.

Miguel, donde era muy probable que a diario transitaran personas y mercancías, y algunos de aquéllos, quienes se hospedaban, quizá arrieros, podían haber sido afrodescendientes.

Lo que resulta ser un hecho comprobable, es que la negritud fue uno de los elementos de identidad de la asociación religiosa, según sus constituciones, las cuales fueron redactadas en 1646 y copiadas sin ningún cambio, aparentemente, en 1733. Pero nuevamente, el devenir de los años durante el siglo XVIII nos muestra que el color de la piel fue perdiendo importancia, el mestizaje, la aculturación y el cambio de identidad social fueron parte de las causas de ruptura con el discurso mostrado en los estatutos de fundación. Incluso, cabe la posibilidad que para el último cuarto del siglo, hubiera devociones negras, San Benito de Palermo y Santa Ifigenia, sin devotos del mismo color.

Cosa distinta sucedió con la cofradía de la Soledad, fundada por los mulatos a finales del siglo XVI. En sus constituciones no se hace referencia a la calidad étnica de sus integrantes. En los distintos documentos revisados, tanto los producidos por la misma comunidad, como por la jerarquía eclesiástica, los cofrades nunca son denominados "mulatos". Por ejemplo, en la ya citada visita general del obispo a la villa de San Miguel en 1707, el prelado se refiere al grupo como "cofradía del santo Eccehomo" y no de mulatos o castas.[739]

Con respecto a la asistencia que existía cuando alguno de los cofrades fallecía era la misma que tenía la cofradía de San Benito de Palermo. Todos los cofrades acudían al entierro, aportaban un peso para la cera que se utilizaba, y al siguiente día se llevaba a cabo una misa cantada "con su vigilia de réquiem gratis". Pero si alguno de los miembros moría

[739] En esta visita del doctor Juan de Escalante Colombres y Mendoza, cuando acude al templo dedicado al arcángel san Miguel se percata, con sorpresa, de la pobreza de sus ornamentos y alhajas, siendo que este curato era el primero en rentas y obvenciones, pero además para la dicha visita del obispo, la iglesia se valió de los bienes y alhajas de la cofradía del Ecce Homo para disimular su "indecencia". ACM, diocesano, general, visitas, informes, siglo XVIII, caja 490, foja 14v.

fuera de la villa, aun así se cooperaban para la cera y se le ofrecía una misa. La comunidad del Ecce Homo no extendía su ayuda bajo el presupuesto del color de la piel de los individuos, sino era más general y por lo tanto no hacía distinciones en este aspecto. Según sus estatutos los "hermanos" deberían acudir al entierro con la cera necesaria en caso de que algún "pasajero peregrino, persona necesitada en el mesón o hospital, o en otra cualquier casa desta ciudad" falleciere, asimismo se les decía una misa rezada.[740] Nuevamente, entre líneas se destaca la ubicación geográfica de San Miguel. Si bien, "pasajero peregrino" podía haber en cualquier lugar, fue más frecuente en un territorio que era parte del camino Real de la Plata. La cofradía se muestra, entonces, más solidaria con los necesitados sin distinción alguna, esto la hace ver como una corporación con una importante capacidad económica para poder solventar los gastos que se generaban, pero además como una asociación de mucho prestigio que se otorgaba así misma el privilegio de poder ayudar a cualquier cristiano para tener un entierro digno y garantizarle una misa que buscara la salvación de sus almas.

- **La piedad femenina en las cofradías**

Cabe resaltar la distinción de sexos que es posible identificar en la redacción de las constituciones de San Benito de Palermo. En varias ocasiones se refieren tanto en plural como en singular al "hermano" y "hermana", cuestión que no se observa en la de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo. De los 12 artículos que buscaban cuidar la buena administración y conducta de sus miembros, en la mitad se hace explícito este reconocimiento y diferencia entre el hombre y la mujer, ambos con sus respectivas obligaciones y beneficios. Sin embargo, en ninguno de los estatutos se menciona la única

[740] ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4.

responsabilidad pública que recayó sobre ellas, y que se conoció con el cargo de "madres". En San Miguel sólo hubo dos cofradías donde la mujer ocupó algún cargo, además de San Benito de Palermo, la otra fue la de San Nicolás Tolentino fundada por los indios principales, en esta asociación las mujeres podían llegar a ser "madres" o "tenanchis".

La presencia de las mujeres y su participación en las actividades diversas fue una constante en la cofradía de San Benito de Palermo. La figura femenina aparece en los documentos bajo las denominaciones de "hermana" o "madre", en donde se da noticia de las cantidades de dinero que aportaron como limosna a la comunidad, pero también de manera más escueta se nos dice sobre su participación en las procesiones y su manera de comportarse en algunas festividades. Las mujeres en general participaban en la procesión del Miércoles Santo pero correspondía a las "madres" llevar los pasos de las imágenes veneradas. Por ejemplo, en 1716 el cura de la villa señaló que "fueron electas por madres del paso de San Benito" Ana María de los Ángeles, María Domínguez y Antonia de la Cruz. Otras seis "madres" se repartieron los pasos de la Virgen de los Dolores y Santa Ifigenia. Es decir, un total de nueve mujeres eran las encargadas de portar las imágenes procesionales de la cofradía en Semana Santa.[741] Aunque, llevar los pasos de estas devociones durante un buen trayecto implicaba un esfuerzo físico más adecuado para los hombres que para las mujeres, el peso y la talla de cada imagen era cargado por un trío de "madres". Las efigies procesionales seguramente eran las originales que se encontraban en los altares pues en los inventarios de los ornamentos de la cofradía sólo se da razón de las imágenes de las "demandas de adentro y de afuera" pero no se dice nada sobre la existencia de esculturas que hubieran sido exclusivas para la procesión por lo que es probable que se usaran las que estaban en el altar. Las devociones principales que desfilaban por las calles

[741] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 47r.

el Miércoles Santo eran un san Benito de Palermo, santa Ifigenia y Nuestra Señora de los Dolores.

¿Cuáles fueron las causas que otorgaron a las madres el privilegio de cargar las imágenes veneradas durante la procesión? Una hipótesis sería que el culto a San Benito de Palermo fue más femenino, sí atendemos al grabado de este franciscano negro que aparece al inicio del libro de cuentas de la cofradía, en él se lee: "El Gloriosísimo S. Benito de Palermo, especialísimo Protector de las Mujeres preñadas y en el Parto". Esta leyenda que se encuentra al pie de la imagen representa un indicativo de los beneficiarios de los milagros del santo siciliano, en este caso es muy claro que eran las mujeres. Asimismo, cabe recordar que los primeros treinta años del siglo XVIII fue el período en el que mayor cantidad de personas se asentaron en la comunidad del santo siciliano, y correspondió al lapso de 1711 - 1720 cuando se registró el mayor ingreso de mujeres a la asociación, siendo esta década la única en que el género femenino rebasó la cantidad de hombres inscritos en la cofradía. Lo que sin duda era un reflejo de la importancia demográfica, y también social pues muchas de estas mujeres fueron el pilar del grupo familiar.

Los años posteriores a 1720 serán los de mayor participación de las mujeres en la asociación religiosa. Otro elemento a destacar, es que en los "autos de elección" a cargos también ellas superaban a los hombres que eran elegidos con alguna responsabilidad pública.[742] Así, la suma de estos factores indica que la presencia femenina reflejó su importancia en eventos tan trascendentes como llevar los pasos en la procesión.

[742] En capítulo anterior, en el apartado "Jerarquías de poder. Cofradía y formas de reparto". Se señaló que en la generalidad de los procesos de elección durante el siglo XVIII, 8 hombres y 9 mujeres ocuparon algún cargo público. Un rector, mayordomo, diputado mayor y cinco diputados que se repartían entre la villa y los de "afuera"; y las mujeres se repartían entre una madre mayor, madre segunda y madre tercera para cada devoción: san Benito de Palermo, santa Ifigenia y la Virgen de los Dolores, siendo un total de nueves madres.

Aquellas que eran elegidas como madres dentro de la asociación también se encargaron de hacer las "meriendas" después de la procesión, de tal suerte que el cura Cristóbal Ramírez en 1716 "les encargó el cuidado y aumento en dicha cofradía; y mandó que las dichas madres no hagan meriendas ni gastos superfluos".[743] Esta advertencia a las "madres" es la primera que aparece registrada en la documentación, anteriormente, tanto el obispo en 1703 como el cura beneficiado Manuel de Salas y Zapata en 1705 habían advertido a los cofrades la cantidad excesiva de dinero que se destinaba "en los fuegos",[744] comidas y chocolates,[745] pero no se había hecho alusión a las mujeres.

Esta cofradía fue la más pobre de San Miguel, sus ingresos provenían en su mayoría de las limosnas, sin embargo, esto no fue motivo para que el cura de la parroquia así como el fraile guardián del convento franciscano, no estuvieran atentos sobre el funcionamiento y administración de este grupo de devoción. Ejemplo de ello fue el licenciado Juan Manuel Villegas, quien además de ser juez eclesiástico de la villa, era comisario y calificador del Santo Oficio, y examinador sinodal del obispado. Durante su gestión se observa una estricta vigilancia hacía las mujeres "cofradas" de San Benito de Palermo en los rituales públicos así como en la administración de los recursos. Prácticamente diez años, entre 1739-1749, el cura emitió varios señalamientos, en el primero le indicó al mayordomo que "excuse los gastos de las comidas y demás [...] que las madres ofrecen".[746] En su segunda observación en diciembre de 1742 se refirió al sosiego y devoción que deberían mostrar los miembros de la asociación religiosa, "a todos los hermanos que en la procesión que la

[743] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 47r.
[744] Fue el obispo García de Legaspi en su visita a San Miguel quien señalo que en "los fuegos precisos en la fiesta no se exceda el gasto la cantidad de diez pesos...". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 16r.
[745] En 1705, fue el cura Manuel de Salas y Zapata quien hizo alusión al tema pero sin mencionar a las madres. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 21v.
[746] La primer advertencia data de 1739.AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 86r.

cofradía saca en la Semana Santa vayan con la mayor modestia y compostura [...] de lo contrario no saldrá dicha procesión".[747] A diferencia de la primera recomendación, en esta se muestran las posibles consecuencias que podía haber en caso de no atender las observaciones del prelado. Pero a partir de 1745, los señalamientos del padre Villegas tendrán como principal destinatario a las mujeres, en julio de ese año escribió en el auto de elección de los principales cargos que "las madres el día que hallan de salir en sus pasos sea con mucha compostura y modestia sin profanidad alguna ni menos que hagan gastos superfluos, fandangos ni maganzas so la pena que serán privadas en los años venideros".[748]

La mujer en varias ocasiones aparece como el elemento que deambula entre una piedad festiva y devota, sosiega y viva, afectiva y lúdica. Por su parte, la jerarquía intentaba conducir todas aquellas tentativas femeninas que buscarán nuevos espacios o vías ocupacionales no propuestas por la iglesia o que plantearán unas relaciones con lo trascendente que pudieran escaparse de su control.[749] Caso concreto fue el uso del cuerpo, su forma de vestir y el modo en cómo desfilaban en la procesión. Los gastos superfluos pasaron a segundo plano. Las mujeres de San Benito de Palermo no fueron las únicas que tuvieron el privilegio de salir en los pasos durante alguna procesión. Las mujeres indias de San Nicolás Tolentino el día del santo patrón también desfilaban por las calles, aunque en menor proporción. Según la "memoria de los pasos" de 1719, participaban 29 personas en la procesión llevando alguno de los pasos de las cuales entre siete y nueve eran mujeres. Las madres eran las encargadas de llevar el paso del "señor San Nicolás".[750] En ninguna ocasión se registró algún señalamiento sobre la conducta de estas cofrades como sí sucedió

[747] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 120v
[748] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 127v.
[749] Ángela Muñoz Fernández, "Introducción", en Ángela Muñoz y Ma. del Mar Graña (editoras), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1991, p. 8.
[750] APSMA, Asociaciones 1732-1826, caja 3, libro de la fundación de la cofradía del Glorioso San Nicolás de Tolentino, foja 60v.

con las del franciscano negro. En cambio, llama la atención que en ambos grupos de devoción, la imagen principal de la comunidad como lo era el santo patrón fuera cargada por las mujeres, desplazando en esta tarea a los hombres.

En 1746, se emitieron otras dos recomendaciones para las "hermanas" de San Benito.[751] La segunda fue en septiembre, el padre insistía sobre la forma "profana" en que salían vestidas las mujeres a la procesión.[752] La última reprimenda hacía las "cofradas" data de 1749, después de esta fecha no se les vuelve a reconvenir, y fue nuevamente Juan Manuel Villegas quien emitió sus observaciones no muy distintas a las anteriores, quería normar las "galas" con las que salían vestidas las mujeres el Miércoles Santo y prohibir los fandangos que se celebraban al finalizar la procesión.[753]

La práctica del fandango por sí mismo, fue causa de admiración y escándalo para la jerarquía eclesiástica en distintas regiones de la Nueva España. En San Miguel el Grande este baile no fue exclusivo de las mujeres de la comunidad de San Benito. En 1743, años muy cercanos a las fechas en que el cura recriminó a las "cofradas", se denunció ante la inquisición a María Guzmana, loba, quien en un Jueves Santo había practicado el fandango. Uno de los testigos narró el hecho de la siguiente manera:

> Estaba dicha María Guzmana con otra mujer que la acompañaba el día jueves santo en la tarde, y metiéndolos adentro de su casa (dos hombres), cerraron la puerta y comenzaron las dos a bailar con tal encanto y arte del demonio que siendo ellas sólo dos, se les hicieron

[751] La primera es en el mes de enero y es muy parecida a la anterior: "las madres el día que hallan de salir en sus pasos sea con mucha compostura y modestia sin profanidad alguna ni menos que hagan gastos superfluos, fandangos, [...] so la pena que serán privadas en los años venideros". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 128r.

[752] "que las madres no se excedan en gastos superfluos y que en la procesión salgan con toda honestidad, compostura y decencia sin salir profanamente vestidas so la pena que serán excluidas de sus pasos y que el mayordomo tenga en esto gran cuidado" AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 128v.

[753] "que las madres por ningún modo se excedan en los vestuarios el día de la procesión en donde deben salir edificativas y no con galas ni que por ningún modo armen fandangos acabada la procesión so pena que serán severamente castigadas". AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, número 1, foja 131v.

> diez mujeres, las que en cueros su modo de bailar era pegar los píes en las vigas y dar de brincos por todo el cuarto, durando dicho baile hasta como las cuatro de la tarde, habiendo comenzado, como después de medio día.[754]

María Guzmana, de casta loba, no perteneció a ninguna de las corporaciones que analizamos en este capítulo, si bien su caso representa un indicio que no permite generalizaciones, si podemos suponer que este baile considerado licencioso fue bastante popular entre los estratos bajos de la sociedad sanmiguelense, y su práctica aumentaba durante las festividades religiosas, como la Semana Santa. Si el fandango que describen los testigos en el caso de María Guzmana es semejante al que bailaron las mujeres de la cofradía durante la procesión, sin duda tenemos un escenario de fiesta poco piadoso. Además, ese día las mujeres salían ataviadas con sus mejores ropas, lo que seguramente causó admiración entre los presentes.

En la primera mitad del siglo XVIII, la presencia femenina fue importante cuantitativamente y se reflejó en la participación de todas las tareas del grupo de devoción: como la recolección de las limosnas dentro y fuera de la villa, sacar los pasos de las principales imágenes veneradas por la comunidad, y preparar la comida y chocolate al concluir la procesión. Además, fueron ellas las que dieron el sentido festivo y lúdico a los rituales religiosos. En cambio, para la segunda parte de la centuria la información sobre su participación ha sido más difícil de rastrear, quizá sea un indicativo de que se involucraron menos en las diversas actividades, o que los señalamientos del padre Villegas tuvieron algún efecto.

Sabemos que en los primeros años de la segunda mitad del siglo XVIII, las "madres" siguieron aportando su cuota de doce pesos de limosnas, pero es muy probable que el número de estas mujeres hubiera disminuido a tres. Por lo menos así lo muestra el

[754] AGN Inqusición, caja 1235, exp. 17, fojas 2r-5v.

registro de "cargo" que hizo el mayordomo en 1764, cuando no anotó los doce pesos correspondientes a las "madres" sino sólo nueve pesos. La explicación del funcionario de la corporación fue que, "no asiento 12 pesos acostumbrados por cuanto dejo de salir una de las tres [madres] que salen que lo fue Rita la Chagolla a quien le reconvenían, la que dio uno, y queda debiendo".[755]

Fue en 1791 cuando las mujeres abandonaron la cofradía, así se observa en uno de los gastos de 4 pesos que el mayordomo reportó, "más 16 vestuarios que se alquilaron para que saliera el paso de Sr. San Benito por no haber madres este año", asimismo el día Miércoles Santo "por no haber madres" se gastaron seis reales en alquilar unas andas para que saliera la procesión.[756] En 1792 y 1793, el mayordomo refiere que se pagaron cuatro alquilones "para que sacarán a Santa Efigenia en su procesión, porque este año no hubo quien las sacará".[757] ¿Por qué pagarles a unas personas para sacar los pasos de San Benito y Santa Efigenia? ¿No hubiera sido más fácil que llevaron los pasos los hombres de la cofradía? El papel de ellos no es muy claro en el tema de la piedad, sabemos que fueron los que dirigían las finanzas de la corporación, recabaron las limosnas fuera de la villa, en haciendas y ranchos dentro de la jurisdicción de San Miguel, pero se conoce muy poco sobre sus expresiones de fe.

Finalmente, la ausencia de las mujeres coincide con el declive de la cofradía de San Benito, sin embargo parece que abandonaron la corporación unos años antes de que ésta desapareciera por completo. Su presencia en la segunda mitad del siglo XVIII paulatinamente va disminuyendo, ya no se registraron "asientos" de nuevos cofrades

[755] Rita la Chagolla era vecina de la villa, y en 1764 aparece en una lista de personas que le debían a la cofradía, pero no se sabe más de ella. AHFPM, provincia, conventos, San Miguel Allende, caja 17, número 1, fojas 109v y 121r.
[756] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 175v.
[757] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1, foja 176r-v.

durante este período y la situación económica de la comunidad apenas alcanzó para las actividades indispensables de la Semana Santa y Corpus. Otro factor, fue el proceso de "blanqueamiento" de la cofradía, como se mostró en el capítulo anterior, lo cual tal vez mermó la devoción a las tres imágenes veneradas: San Benito de Palermo, Santa Efigenia y la Virgen de los Dolores.

## Conclusiones

El desarrollo de ambas cofradías desde un inicio tuvo distintos caminos, en primer lugar las devociones, elementos esenciales en estos grupos fueron para la asociación fundada por los mulatos dos imágenes universales dentro del orbe cristiano. Nuestra Señora de la Soledad y el cristo del Ecce Homo fueron devociones muy populares que serían aprovechadas por los cofrades para recopilar la limosna en lugares bastante alejados de la villa de San Miguel, mientras la cofradía de San Benito de Palermo fue más local, su margen de acción se limitó a la jurisdicción y sus devociones estuvieron más centradas en la población de los estratos más bajos.

Por su parte las expresiones de la fe de los integrantes de ambos grupos de devoción son dispares para la primera mitad del siglo XVIII, los hombres y mujeres de la cofradía del franciscano negro tuvieron un comportamiento más cercano al regocijo profano que al sosiego piadoso, mientras los cofrades del Ecce Homo se mostraron más apegados a las conductas religiosas que la iglesia dictaba.

Un último aspecto a destacar es el papel del género femenino, pues la historiografía ha puesto mayor atención sobre las transgresiones a la ortodoxia católica de las mujeres negras, dejando de lado temáticas como el trabajo doméstico, la venta en la calle, las tareas agrícolas, mineras, y su religiosidad. Sobre este último punto, se ha mostrado la

participación en las principales actividades de la cofradía de San Benito, como fueron las procesiones por parte de las mujeres, cosa que no sucedió con la asociación fundada por los mulatos.

# CONSIDERACIONES FINALES

Nuestra investigación está enmarcada en un escenario llamado San Miguel el Grande en el período del siglo XVIII. Uno de los objetivos es mostrar el desarrollo de manera general de sus principales instituciones, especialmente las que tienen que ver con la iglesia, el comportamiento demográfico y crecimiento urbano de la villa abajeña. En este sentido, la geografía y los recursos naturales fueron los elementos que en un primer momento permitieron la fundación por parte de los españoles de San Miguel el Grande. Pero esta misma orografía propicia para el pastoreo del ganado menor, la agricultura, y el uso de la energía hidráulica favorecieron la industria textil que hizo famosa a esta región, obrajes y telares domésticos representaron una manera de vivir de los sectores populares. El crecimiento económico de la villa es propiciado por estas actividades económicas y sería el motor para atraer a contingentes de poblaciones cercanas para ocuparse en dichos sectores productivos. Sin duda, otro factor clave que vuelve el caso de San Miguel particular es su ubicación geográfica dentro del camino Real de la Plata que tenía como destino el septentrión novohispano.

La población negra, mulata, indios y mestizos de la localidad vivieron bajo dos iconos que proceden del poder económico y religioso. El poder social y económico esta en los obrajes y haciendas, lugares donde esta población trabajó y habitó buena parte de su vida, y atendidos y controlados espiritualmente por la Iglesia mediante las procesiones, sermones, cofradías y la vigilancia inquisitorial. La vida cotidiana de los sanmiguelenses y de las castas en particular, estuvo regida por estos poderes e instituciones, y fue en este contexto en el que manifestaron sus distintas expresiones culturales, algunas más religiosas que otras, otras veces más relajadas que recatadas.

El clero secular y regular fueron las dos pilastras que sostuvieron la vida religiosa de los habitantes de la jurisdicción, la parroquia como el eje rector, fue la que concentró la mayoría de las cofradías de la localidad. Fue el clero secular el que otorgó su permiso para la fundación de la capilla y cofradía de los mulatos de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo en 1594. Por su parte, el convento Franciscano construido en el siglo XVII llevo a cabo un trabajo pastoral con las castas, fue en sus altares donde un grupo de negros decidió fundar la cofradía de San Benito de Palermo en 1646.

Una congregación que no puede pasar desapercibida por su relevancia en la historia social de la villa, es la de San Felipe Neri que se asentó en la primera mitad del siglo XVIII, en la capilla que hasta ese momento le había pertenecido a los mulatos. Los oratorianos pronto se volvieron renovadores dentro de la vida religiosa de San Miguel, transformaron el espacio urbano a través de la construcción de nuevos edificios para el culto, fundaron un colegio de estudios llamado San Francisco de Sales que según los especialistas fue vanguardista en la enseñanza de la filosofía y le imprimió a San Miguel un prestigio regional en la educación y cultura. Además, debido a su presencia en la misma iglesia donde sesionaba la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Ecce Homo, la actividad de ésta última se vio limitada, tanto que a mediados de esa centuria se mudó a la parroquia donde hasta la fecha se encuentra la imagen del Ecce Homo.

El curato de San Miguel el Grande dentro del obispado de Michoacán fue de los lugares que concentró mayor cantidad de cofradías durante el período colonial, entre 12 y 14 para el siglo XVIII. Como región, fue el Bajío la que albergó mayor cantidad de estas corporaciones dentro de la diócesis, encabezada por Guanajuato, Celaya, San Miguel el Grande y San Luis de la Paz. Pero como ciudad o villa, fue San Luis Potosí la que tuvo más cofradías de todo el obispado.

Las cofradías de San Miguel integraron a cada uno de los sectores de su población, así hubo asociaciones para indios, mulatos, negros y españoles, además de clérigos. Tanto hombres como mujeres participaron en las principales celebraciones, pues la mayoría de las cofradías fueron abiertas, sí acaso algunas restringían el acceso a la mesa directiva si no se pertenecía al grupo que había fundado la asociación. Dentro del universo *cofradiero*, se observan varios contrastes, sobre todo en el aspecto económico, mientras la cofradía del Santísimo Sacramento fue de las más ricas de la comarca, la más próxima no llegaba ni a la mitad del capital de la primera. Por tanto, a pesar de la aparente riqueza de la villa, puedo decir que para finales del siglo XVIII las cofradías a excepción de la ya mencionada, tienen una subsistencia discreta y a veces hasta precaria.

Las cofradías objeto de nuestro interés, San Benito de Palermo y Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo, presentan dos situaciones totalmente distintas, mientras la primera fue una comunidad más cerrada y podemos suponer que la población negra fue disminuyendo, la otra, fundada por mulatos, ya en el siglo XVIII se fue mezclando y sus devociones encontraron un arraigo entre toda la población, sobre todo el culto al Ecce Homo.

En el aspecto económico, sobre la forma de administrar los bienes de la comunidad, las castas tuvieron una administración decorosa, manejaron sus recursos de manera equitativa, si bien hubo años en los cuales fue mayor el gasto que el ingreso, en general el comportamiento colectivo fue muy parecido a las demás corporaciones devocionales de indios y españoles, por tanto esa premisa que señala a las castas como gente derrochadora de dinero en fiestas y bebidas no se sustenta en la villa de San Miguel el Grande, quizá incidió que muy rápido las cofradías de negros y mulatos se mezclaron con indios, mestizos y españoles. Por otro lado, las "calamidades" de ese entonces como las epidemias,

hambrunas y la lucha insurgente tuvieron un efecto negativo en las finanzas de ambas corporaciones.

Otro aspecto de gran interés fue la capacidad de estos grupos devocionales para recurrir a todos los medios posibles para captar recursos, es decir asegurar su subsistencia. Supieron utilizar la renta de capitales, de bienes muebles –vacas, burros-, y sobre todo aprovechando el carisma de sus imágenes y su estatus de "gente miserable" para despertar la caridad pública, sea de sus congéneres o de la elite misma, como lo vimos. Todo esto aún en medio de la penuria, del declive, nos deja la imagen de organismos dinámicos, incentivos, al servicio de sus ideales, sean terrenales -chocolates, bailes, bebidas-, o espirituales -la salvación del alma-. Este espíritu abierto, ingenioso es particularmente perceptible al nivel de toda una jerarquía de cargos y empleos dedicados a lo que fue necesariamente la captación de recursos, desde demandantes y madres hasta el mayordomo, en espacios específicos.

Por su parte, las relaciones sociales que se tejieron al interior y exterior de estas dos cofradías permiten identificar ciertas tendencias. Dos cofradías que surgieron en distintos momentos en la villa de San Miguel con una historia propia, con privilegios y fines distintos, tienen en el siglo XVIII varios puntos de encuentro y, yo agregaría, un final muy parecido. El privilegio de pertenecer a la jerarquía interna muy pronto dejó de sostenerse bajo el argumento de la calidad étnica, e influyeron factores distintos, como el económico o de estatus social. Una matrícula socialmente diversa que fue escalando peldaños en el grupo hasta que en 1750, en ambos casos las castas perdieron el lugar de privilegio dentro de la mesa directiva.

Es a partir del decenio de 1740 cuando los afrodescendientes dejaron de inscribirse a las cofradías de San Benito y Ecce Homo, perdiendo el sentido de identidad étnica. Por su

parte, los españoles fueron los que en mayor medida tomaron el control al sumarse a la comunidad del Ecce Homo, mientras que los indios y españoles lo hicieron a la de San Benito de Palermo. La familia fue parte importante de la matrícula de ambas cofradías. En general se puede afirmar que tanto mujeres como hombres que se inscribieron individualmente lo hicieron con algún vínculo que ya estaba al interior de la corporación. Así entonces, ¿se puede hablar para el siglo XVIII de cofradías de negros o mulatos? El caso presentado aquí muestra sólo una particularidad del fenómeno "cofradiero" que no puede generalizase a otros grupos devocionales, pero sin duda es una muestra de lo que pudo haber sucedido en otras asociaciones religiosas de la Nueva España.

Por su parte, las expresiones de la fe de los integrantes de ambos grupos de devoción son dispares para la primera mitad del siglo XVIII, los hombres y mujeres de la cofradía del franciscano negro tuvieron un comportamiento más cercano al regocijo profano que al sosiego piadoso, mientras los cofrades del Ecce Homo se mostraron más apegados a las conductas religiosas que la iglesia dictaba.

Un último aspecto a destacar es el papel del género femenino, pues la historiografía ha puesto mayor atención sobre las transgresiones a la ortodoxia católica de las mujeres negras, dejando de lado temáticas como su religiosidad manifestada en los cauces institucionales. Se ha mostrado la participación en las principales actividades de la cofradía de San Benito, como fueron las procesiones y su papel como recolectoras de la limosna, aspecto que no sucedió con la asociación fundada por los mulatos.

Cerramos el expediente sobre una visión renovada de lo que fueron en primer lugar cofradías de castas, y que a lo largo del siglo XVIII se convierten en asociaciones religiosas agrupando una parte de la población mezclada de San Miguel -mujeres integradas-, con prácticas abiertas, ingeniosas, animadas tanto por el fervor religioso como por el espíritu de

grupo. Sin muchos fondos, dentro de estructuras bastante esclerosadas, supieron adaptarse pero hasta cierto punto. Progresivamente el ingenio y el fervor se resienten de cierto agotamiento, tal vez de algún desencanto. ¿No es el desencanto que vivía, por 1800, el conjunto de la sociedad novohispana?

## ANEXO 1

Relación de cónyuges que ingresaron a la cofradía del Ecce Homo en la misma fecha.

| # DE PAREJA | AÑO | NOMBRE | CALIDAD | FECHA MATRIMONIO | OBSERVACIONES |
|---|---|---|---|---|---|
| 1 | 1706 | Alberto Sánchez<br>María Isabel | Mestizo | | fueron padrinos en 1720 de Isabel Quijada, mulata libre y cofrade del Ecce Homo |
| | | | | | |
| 2 | 1707 | Juan López Boronda<br>María Landí y Morua | Español | | |
| | | | | | |
| 3 | 1708 | Juan Rendón Muñoz<br>Petrona Vázquez | Español<br>Española | | |
| | | | | | |
| 4 | 1708 | Miguel Villegas<br>Petrona Díaz | mulato libre<br>mulata libre | 1702 | |
| | | | | | |
| 5 | 1710 | Juan del Prado<br>Petrona de Valenzuela | Mestizo<br>Coyota | | para 1720 ya está difunto.<br>Su hijo Joseph Manuel del Prado coyote, fue diputado del Ecce Homo 1751-56 |
| | | | | | |
| 6 | 1715 | Nicolás Juárez de Aguilera<br>Luisa Rodríguez | | | |
| | | | | | |
| 7 | 1715 | Antonio de Mata<br>Francisca de Escobar | | | |
| | | | | | |
| 8 | 1716 | Nicolás Hernández<br>María de la Rosa | | | |
| | | | | | |
| 9 | 1716 | Luis Pérez de León<br>Ángela Martínez | Coyote<br>Mestiza | | ambos son padrinos de boda en 1711, se dicen mestizos, pero en 1715 también como padrinos, él se dice coyote.<br>Sus ahijados de 1715 son cofrades de SBP. |
| | | | | | |
| 10 | 1716 | Joseph Hernández | indio ladino | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | Juana Antonia de Arzate | Mestiza | | |
| | | | | | |
| 11 | 1716 | Francisco Rodríguez<br>Micaela Beltrán | Mestizo<br>Mestiza | | en 1733 se casó su hijo Juan Nicolás Rodríguez, mestizo, en esa fecha Francisco Rodríguez ya era difunto |
| | | | | | |
| 12 | 1717 | Juan Isidro<br>Catarina Lorenza | | | |
| | | | | | |
| 13 | 1717 | Juan Joseph<br>Josepha González Espinosa | español¿?<br>Española¿? | 1705 | el aparece como Juan Joseph Borunda<br>ella como Josepha de los Ríos y Espinoza |
| | | | | | |
| 14 | 1718 | Juan Antonio Pacheco<br>Esposa | | | |
| | | | | | |
| 15 | 1718 | Salvador Álvarez<br>María Estefanía | Coyote<br>Coyota | 1707 | en 1716 ambos son padrinos y él aparece como coyote. En 1724, se vuelve a casar después de quedar viudo, con María Teresa Rejón mestiza, él aparece como mestizo<br>en 1721 vuelven a ser padrinos y ella aparece como coyota. |
| | | | | | |
| 16 | 1718 | Juan Lucas<br>Juana María | | | |
| | | | | | |
| 17 | 1718 | Nicolás de Alsivar<br>Esposa | | | |
| | | | | | |
| 18 | 1718 | Lorenza Moreno<br>Antonio Rodríguez | | | |
| | | | | | |
| 19 | 1718 | Bartolomé Guzmán<br>Jerónima conde de Cárdenas y Villalobos | Español<br>Española | | ambos fueron padrinos en 1715. |
| | | | | | |
| 20 | 1719 | Francisco Juárez<br>María Hernández | mulato libre¿?<br>mulata libre¿? | | ambos son padrinos en 1716, pero ella aparece como María de la Encarnación (sin apellido) |
| | | | | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | Ignacio Gacía | | | |
| 21 | 1720 | Mariana de Sarabia | | | |
| | | | | | |
| | | Roque Rodríguez Gloria | mulata libre | | |
| 22 | 1720 | Efigenia de los Reyes | mulato libre | 1717 | |
| | | | | | |
| | | Nicolás de Almelda | Español | | |
| 23 | 1720 | Juana Lugarda López | Coyota | 1703 | |
| | | | | | |
| | | Francico Baptista | Español | | |
| 24 | 1721 | Tomasa del Valle | Mestiza | 1717 | ella aparece como Tomasa de los Ángeles y Aguilar |
| | | | | | |
| | | Nicolás López | mulato libre | | vecino del rancho de las Cabras |
| 25 | 1721 | Mónica de la Cruz Ximénez | mulata libre | 1712 | originaria de Celaya y vecina de la villa |
| | | | | | |
| | | Juan Antonio Rodríguez | | | tenemos dos personajes con el mismo nombre |
| 26 | 1722 | Esposa | | | |
| | | | | | |
| | | Leonardo González | mulato libre | | hay otro Leonardo González "Bocardo" que se casa en 1718 también es mulato, pero no son las mismas personas. |
| 27 | 1722 | Esposa | mulata libre | 1702 | se llama Juana de Araíza |
| | | | | | |
| | | Salvador de Olivera | mulato libre | | viudo de Josepha de la Cruz cofrade de SBP. |
| 28 | 1722 | Úrsula de Arámbulo | India | 1717 | viuda de Antonio de Loya |
| | | | | | |
| | | Joseph Sanabría | mulato libre | | |
| 29 | 1722 | Esposa | mulata libre | 1709 | el nombre de la esposa es Gertrudis de Sandoval |
| | | | | | |
| | | Francisco Fernández | Mestizo | | originario de Silao, pero reside en la villa |
| 30 | 1723 | Efigenia de Aguado | Española | 1722 | |
| | | | | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | Diego González | Mestizo | | originario de Xichu, pero reside en la villa. |
| 31 | 1723 | María Gertrdis de Fuenlabrada | mulata libre | 1712 | |
| | | | | | |
| | | Lucas de Villela | Español | | |
| 32 | 1723 | Maria de Villanueva | Española | 1715 | viuda, originaria de Zamora y vecina de San Miguel |
| | | | | | |
| | | Alberto González | Español | | |
| 33 | 1723 | María Teresa Rosillo | mulata libre | 1717 | |
| | | | | | |
| | | Cristóbal Rodríguez | | | |
| 34 | 1723 | Juliana González | | | |
| | | | | | |
| | | Francisco Maldonado | Español | | originario de Cholula, en 1717, tenía 5 años como vecino de San Miguel |
| 35 | 1724 | Juana Phelipa Rodríguez | Mestiza | 1717 | |
| | | | | | |
| | | Antonio Martín | | | |
| 36 | 1724 | Juana de la Rosa López | | | |
| | | | | | |
| | | Miguel del Valle | Indio | | en 1721 se casa su hija Gartrudis Valeria del Valle, mestiza |
| 37 | 1725 | Francisca Martín | Mestiza | | |
| | | | | | |
| | | Diego Arías | Mestizo | | |
| 38 | 1725 | Vicenta Antonia del Río | Española | 1715 | |
| | | | | | |
| | | Juan Francisco Cevallos | mulato esclavo | | |
| 39 | 1726 | María Agustina Ortíz | loba libre | 1721 | |
| | | | | | |
| | | Cristobal Chavira | mulato libre | | |
| 40 | 1726 | Inés de Santiago | mulata libre | | |
| | | | | | |
| | | Hermeregildo de Molina | | | |
| 41 | 1727 | María de Urtusaustigui | | | |
| | | | | | |
| | | Marcos de Zárate | | | |
| 42 | 1731 | María de la Trinidad | | | |
| | | | | | |
| 43 | 1733 | Santiago (ilegible) | | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | esposa | | | |
| | | | | | |
| | | Miguel de Soria | | | |
| 44 | 1737 | María de Guadalupe | | | |
| | | | | | |
| | | Florencio Pérez | mulato libre | | |
| 45 | 1737 | María Gertrudis | Mestiza | 1725 | |
| | | | | | |
| | | Miguel Yáñez | | | |
| 46 | 1737 | María del Valle | | | |
| | | | | | |
| | | Andrés Saturnino Esparragosa | indio ladino | | originario de Querétaro pero vecino de San Miguel |
| 47 | 1738 | Felipa Nicolasa Rosillo | mulata libre | 1724 | |
| | | | | | |
| | | Tomás | | | |
| 48 | 1738 | esposa | | | |
| | | | | | |
| | | Dimás de Jesús | | | |
| 49 | 1738 | María de la Encarnación | | | |
| | | | | | |
| | | Joseph Antonio | | | |
| 50 | 1738 | Juana Manuela | | | |
| | | | | | |
| | | Salvador Corea | | | |
| 51 | 1739 | Antonia Gertrudis | | | |
| | | | | | |
| | | Roque del Valle | | | |
| 52 | 1741 | Francisca González | | | |

## ANEXO 2

Relación de cónyuges que ingresaron a la cofradía del Ecce Homo en fechas distintas.

| # DE PAREJA | AÑO | NOMBRE | CALIDAD | FECHA MATRIMONIO | OBSERVACIONES |
|---|---|---|---|---|---|
| | 1706 | Antonia Rangel | Mestiza | | |
| 1 | 1707 | Francisco Muñoz | Mestizo | 1715 | Era viudo |
| | | | | | |
| | 1706 | Nicolás Franco Moflete | Español | | |
| 2 | 1709 | Manuela Ruíz | India | 1708 | |
| | | | | | |
| | 1706 | Cristóbal Xaimes | pardo libre | | |
| 3 | 1716 | Juana Rangel | parda libre | | en 1716 ya es viuda y se casa en 1710 |
| | | | | | |
| | 1707 | Francisco Muñoz | Español | | viudo de Mariana Álvarez, mestiza. |
| 4 | 1715 | Francisca Rodríguez | India ladina | | son padres de Francisco Muñoz mestizo quien se casó con Anonia Rangel |
| | | | | | |
| | 1716 | Juan Antonio Cervantes | Mestizo | | |
| 5 | 1721 | Gertrudis Vázquez | castiza (española) | 1715 | fue madrina con su hermano Felipe Vázquez en 1721 y se declaró española. |
| | | | | | |
| | 1716 | Juana Rangel | parda libre (española) | | viuda de Cristóbal Xaimes, pero en este matrimonio se declaró española |
| 6 | 1723 | Juan Arías | español | 1710 | |
| | | | | | |
| | 1719 | Micaela González | mulata libre | | padres de Florencio Pérez, también cofrade |
| 7 | 1722 | Bernabé Pérez | mulato libre | | |
| | | | | | |
| | 1719 | María de San Diego Rendón | Mestiza | | |
| 8 | 1723 | Pedro Antonio Jiménez | Mestizo | 1711 | |
| | | | | | |
| | 1721 | Juan Hipólito Yáñez | Mestizo | | |
| 9 | 1733 | Gertrudis de Altamirano | española | 1715 | |
| | | | | | |
| | 1728 | Hilario Vázquez | Mestizo | | |
| 10 | 1732 | María Gertrudis de la Encarnación Silva | Morisca | 1724 | |
| | | | | | |
| | 1731 | Antonio Degollado | español | | Era viudo |
| 11 | 1740 | María Jiménez | española | 1711 | |

## ANEXO 3

Relación de familias asentadas en la cofradía del Ecce Homo

| # DE FAMILIA | AÑO | NOMBRE | CALIDAD | PARENTESCO | OBSERVACIONES |
|---|---|---|---|---|---|
| | 1716 | Juan de Dios Rodríguez | | Padre | |
| | 1716 | María de Mendoza | Mulata libre | Madre | |
| | 1716 | Marcos Joseph | | | |
| 1 | 1716 | Miguel de Aparicio | Mulato libre | Hijos | casado en 1725 |
| | | | | | |
| | 1718 | Diego Basan de Torquemada | | Padre | |
| | 1718 | Rosa Rojas y Ayala | | Madre | |
| | 1718 | María de Guadalupe Basan | | | |
| | 1718 | Gertrudis Efigenia Basan | | | |
| | 1718 | Francisco Basan | | | |
| 2 | 1718 | Joaquín Bernabé Basan | | Hijos | |
| | | | | | |
| | 1738 | Joseph Ándres Rubí de Marimón Ribaguda | | padre | |
| | 1738 | Ana María Díaz Agiar | | Madre | |
| | 1738 | Hijas | | | |
| 3 | 1738 | Hijas | | Hijas | |
| | | | | | |
| | 1711 | Juan González | Indio ladino | Padre | |
| | 1711 | Juan Antonio González | Indio ladino | | |
| | 1711 | Domingo González | | | casado en 1709 |
| 4 | 1711 | Cristóbal González | mestizo | Hijos | casado en 1715 |
| | | | | | |
| | 1729 | Juan de Samudio | | Padre | |
| 5 | 1729 | Juana de Samudio | | Hija | |
| | | | | | |
| | 1711 | Phelipe de Silva | | Padre | |
| | 1732 | Juan de Silva | | | |
| 6 | 1732 | Esteban de Silva | | hijos | |
| | | | | | |
| | 1720 | Ana María Sarabia | morisca | Madre | Se casó en 1718 con Miguel Villegas mulato |
| | 1720 | Cayetano Vicente | | | |
| | 1720 | Joseph | | | |
| 7 | 1720 | Ignacio Villegas | mestizo | Hijos | casado en 1706 con una mulata libre |
| | | | | | |
| | 1722 | Francisca de Aliso (Liso) | | madre | |
| 8 | 1722 | Joseph Antonio Sandoval | | Hija | |
| | | | | | |
| | 1730 | Juana María de Castañeda | | Madre | |
| 9 | 1730 | Ana María González | | Hija | |
| | | | | | |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | 1737 | María Pérez de la Concepción | Mulata libre | Madre | se casó en 1715 con Joseph Molina mulato libre |
| | 1737 | Polonia | Mulata libre | | |
| | 1737 | María de la Encarnación | Mulata libre | | |
| 10 | 1737 | María de la Natividad | Mulata libre | Hijas | |
| | | | | | |
| | 1708 | María de la O Garcés | Mulata libre | | casada en 1712 con mulato libre |
| | 1708 | Micaela Marcelina Garcés | Mulata libre | | |
| 11 | 1708 | Sebastián Garcés | mestizo (mulato libre) | hermanos (hijos de Pedro Garcés mulato libre) | se declara mestizo, quizá porque se casa en 1710 con una española |
| | | | | | |
| | 1716 | Miguel de Escobar | Mulato libre | | casado en 1705 con una india |
| 12 | 1716 | Juan de Escobar | Mulato libre | hermanos | casado en 1703 con una india |
| | | | | | |
| | 1719 | Thomas de Silva | Mulato libre | Padre de la esposa | la madre de la esposa fue María Ramos mestiza |
| | 1728 | Hilario Vázquez | mestizo | Esposo | Se casaron en 1724. |
| 13 | 1732 | María Gertrudis de la Encarnación Silva | morisca | Esposa | |
| | | | | | |
| | 1733 | Sebastián de Aparicio Lazo | mestizo | Esposo | |
| | 1733 | María de la Encarnación y Urtusaustigui | morisca | Esposa | |
| 14 | 1733 | Juana Teresa Lazo | | hermana del esposo | |

# ANEXO 4

## ANEXO 5

Relación de mujeres inscritas (asentadas), y de aquellas que ocuparon algún cargo en la cofradía de San Benito de Palermo.

| Apellidos | Nombre | Cargo | Años en el cargo | Año de asiento |
|---|---|---|---|---|
| [de Olivera) | Francisca Hilaria | | | 1718 |
| Abreu de | María | Madre tercera SBP | 1721-22 | |
| Acosta de | Vicenta | Madre mayor Dolores | 1749-51 | |
| Aguado de | Francisca | Madre mayor Virgen | 1698-99 | |
| Aguado de | María Teresa | Madre tercera Dolores | 1733-34 | |
| Aguilar | Úrsula de los Ángeles y | | | 1718 |
| Agundes | Ángela de | | | 1718 |
| Agundes | Micaela de | | | 1711 |
| Agundes | Agustina de | | | 1704 |
| Aliso | Rosa de | | | 1728 |
| Alvarada | Juana de la Concisión | | | 1711 |
| Alvarado | Josefa | Madre tercera Dolores | 1744-45 | |
| Alvarado | Lusiana Francisca | Madre mayor S Efigenia | 1721-22 | |
| Alvarado de | María | madre tercera S Efigenia | 1715-16 | |
| Alvarado de | Alma de la Concepción | madre segunda S Efigenia | 1721-22 | |
| Alvarado y | Juana de la Concepción | Madre mayor S Efigenia | 1733-34 | |
| Álvarez | Juana Josepha | madre tercera S Efigenia | 1744-45 | |
| Amador de | Elena | madre tercera S Efigenia | 1706-07 | |
| Andrade de | María Teresa | Madre mayor S Efigenia | 1738-39 | |
| Aparicio de | Micaela | madre tercera S Efigenia | 1726-27 | |
| Araiza | María Efigenia de | | | 1724 |
| Arambula de | Úrsula | Madre mayor S Efigenia | 1720-21 | |
| Arellano de | María | Madre segunda Dolores | 1713-14 | |
| Arteaga | Juana | Madre segunda Dolores | 1712-13 | |
| Arteaga | Antonia Figenia de | | | 1745 |
| Arteaga de | Isabel | Madre mayor Dolores | 1717-18 | |
| Arteaga de | María Josefa | Madre segunda Dolores | 1717-18 | |
| Arteaga de | Ana María | Madre tercera Dolores | 1717-18 | |
| Baptista | Ángela | Madre tercera Virgen | 1706-07 | |
| Baptista | Teresa | Madre mayor SBP | 1732-33 | |
| Baptista | Manuela | Madre tercera SBP | 1735-36 | |
| Basilia | Antonia | Madre mayor S Efigenia | 1717-18 | |
| Bravo | Margarita | | | 1717 |
| Bravo de | Mariana | Madre mayor SBP | 1733-34 | |
| Bravo de Lagunas | Inés | | | 1711 |
| Campos | María Teresa | | | 1745 |
| Casas de | María | madre tercera S | 1741-42 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Efigenia | | |
| Castorena | Ana | Madre tercera Dolores | 1732-33 | |
| Chagolla | María | Madre mayor Dolores | 1748-49 | |
| Cháves de | Teresa Isabel | Madre tercera Virgen | 1711-12 | |
| Cháves de | Isabel | Madre tercera SBP | 1719-20 | 1711 |
| Cisneros de | María Ignacia | Madre segunda Dolores | 1738-39 | |
| Concisión de la | María | Madre mayor SBP | 1704-05 | |
| Corona | Antonia | | | 1711 |
| Cruz | Francisca de la | | | 1711 |
| Cruz de la | Felipa | madre tercera S Efigenia | 1700-01 | |
| Cruz de la | Petrona | Madre mayor SBP | 1700-01 | |
| Cruz de la | Phelipa | Madre 2da Ntra Sra | 1702-03 | |
| Cruz de la | Josepha | Madre mayor S Efigenia | 1705-06 | |
| Cruz de la | Antonia | madre segunda S Efigenia | 1705-06 | |
| Cruz de la | Margarita | madre tercera S Efigenia | 1705-06 | |
| Cruz de la | María | Madre tercera SBP | 1705-06 | |
| Cruz de la | Josepha | Madre segunda SBP | 1706-07 | |
| Cruz de la | Catharina | Madre tercera SBP | 1706-07 | 1704 |
| Cruz de la | María | Madre mayor S Efigenia | 1708-09 | |
| Cruz de la | Manuela | madre segunda S Efigenia | 1708-09 | |
| Cruz de la | Matiana | madre tercera S Efigenia | 1708-09 | |
| Cruz de la | Rosa María | madre segunda S Efigenia | 1709-10 | |
| Cruz de la | Veronica | Madre tercera SBP | 1709-10 | |
| Cruz de la | Gertrudis | Madre tercera Virgen | 1709-10 | |
| Cruz de la | Ángela | madre tercera S Efigenia | 1711-12 | |
| Cruz de la | Micaela | Madre tercera SBP | 1711-12 | |
| Cruz de la | Teresa | madre segunda S Efigenia | 1714-15 | |
| Cruz de la | Úrsula | Madre mayor SBP | 1715-16 | 1718 |
| Cruz de la | Juana | madre segunda S Efigenia | 1716-17 | |
| Cruz de la | Salvadora | madre tercera S Efigenia | 1716-17 | |
| Cruz de la | Tomasa | Madre mayor S Efigenia | 1726-27 | |
| Cruz Huitrón | Josepha de la | | | 1726 |
| Delgado | María Gertrudis | | | 1745 |
| Díaz | Petrona | Madre 3ra S Efigenia | 1701-02 | |
| Díaz | Francisca | Madre tercera SBP | 1745-46 | |
| Dionicia | Francisca Juana | madre tercera S Efigenia | 1748-49 | |
| Dominga | Francisca | madre tercera S Efigenia | 1720-21 | |
| Domínguez | Josefa | Madre mayor Virgen | 1715-16 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Domínguez | María | Madre segunda SBP | 1716-17 | |
| Durán | María Paula | | | 1745 |
| Elbina | María | Madre segunda SBP | 1700-01 | |
| Elbina | Juana | Madre tercera SBP | 1700-01 | |
| Escobar de | Inés | Madre mayor S Efigenia | 1701-02 | |
| Escobedo | Gertrudis | Madre tercera SBP | 1741-42 | |
| Espidola | Ynaero de | | | 1711 |
| Espinoza | Dorotea de | | | 1725 |
| Espinoza de | Juana Josepha | Madre segunda Dolores | 1725-26 | 1725 |
| Espinoza de | Efigenia | Madre tercera Dolores | 1725-26 | |
| Espinoza de | Cecilia | Madre mayor Virgen | 1726-27 | |
| Espinoza de | Dominga Efigenia | Madre tercera SBP | 1738-39 | 1725 |
| Espinoza de | Micaela | Madre mayor S Efigenia | 1744-45 | |
| Espinoza de | María Gorotea | Madre mayor SBP | 1739-40 | |
| Fajardo | Rosalía | | | 1743 |
| Fajardo | Francisca | | | 1717 |
| Fárfan de Arteaga | D. Juana | | | 1718 |
| Figueroa | D. Rosa de | | | 1728 |
| Flores | María Isabel | Madre mayor SBP | 1746-47 | |
| García | María Ángela | Madre mayor Dolores | 1721-22 | |
| García | Ana María | Madre mayor S Efigenia | 1727-28 | |
| García | Juana Rosa | Madre mayor S Efigenia | 1741-42 | |
| García | María Inés | | | 1739 |
| Gloria de | Juana de la Asención | madre tercera S Efigenia | 1738-39 | |
| González | Juana | Madre mayor Dolores | 1700-01 | |
| González | Jerónima | Madre segunda SBP | 1705-06 | |
| González | Antonia | Madre mayor Dolores | 1712-13 | |
| González | Thomasa | Madre tercera Dolores | 1712-13 | 1713 |
| González | Gertrudis | Madre segunda Dolores | 1719-20 | |
| González | Juana María | Madre segunda SBP | 1720-21 | 1718 |
| González | Josepha | | | 1745 |
| González | María de Lázaro | | | 1718 |
| González | Nicolasa | | | 1718 |
| Guerrero | Juana Dominga | Madre segunda Dolores | 1736-37 | |
| Gutierrez | Manuela | Madre mayor SBP | 1713-14 | |
| Hernández | Gertrudis | Madre mayor Dolores | 1732-33 | |
| Hernández | Antonia | madre tercera S Efigenia | 1735-36 | |
| Hernández | D. Pascuala | | | 1703 |
| Incolasa | Agustina | Madre mayor Virgen | 1716-17 | |
| Jesús | Manuela de | Madre tercera SBP | 1717-18 | |
| La Marroquina | Micaela | Madre mayor S Efigenia | 1742-43 | |
| Lara | D. Nicolasa Hermeregilda de | | | 1745 |
| Lazo | Josefa | Madre segunda Virgen | 1714-15 | |
| Leal de Tovar | Polonia | | | 1703 |
| León de | Juana Estefania | Madre mayor Dolores | 1738-39 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| León de | Juana Teresa | Madre tercera Dolores | 1738-39 | |
| Lina de | Petrona | Madre segunda SBP | 1724-25 | |
| López | Felipa | madre segunda S Efigenia | 1726-27 | |
| López | Josefa | madre tercera S Efigenia | 1726-27 | |
| López | Marcela | Madre tercera Dolores | 1736-37 | |
| López | María Jacinta | | | 1745(49) |
| Lorza de | Antonia | Madre mayor S Efigenia | 1718-19 | |
| Loya de | Josepha | madre segunda S Efigenia | 1720-21 | 1718 |
| Luis de | María | Madre mayor SBP | 1698-99 | |
| Luna | Luisa de | | | 1711 |
| Luna de | Cecilia | madre segunda S Efigenia | 1724-25 | |
| Luna de | Micaela | Madre tercera SBP | 1732-33 | |
| Luna de | Juana María | madre segunda S Efigenia | 1738-39 | |
| Luna de | María Phelipa | Madre mayor Dolores | 1739-40 | |
| Marroquín | María | Madre tercera Virgen | 1714-15 | |
| Marroquín | María | Madre mayor SBP | 1727-28 | |
| Martín | Francisca | | | 1711 |
| Martínez | Jerónima | | | 1704 |
| Menchaca | D. María Leonor de | | | 1744 |
| Menchaca | D. Feliciana de | | | 1744 |
| Mendiola | María Gertrudis | | | 1711 |
| Mendoza Ramírez | D. Andrea | | | 1739 |
| Mercado | Francisca Xra | madre segunda S Efigenia | 1744-45 | |
| Molina | Petrona | | | 1724 |
| Molina de | María | Madre segunda Dolores | 1700-01 | |
| Molina de | Juana | Madre tercera Dolores | 1700-01 | |
| Morleta | María | | | 1738 |
| Morlete | Ana | | | 1724 |
| Morlete | Josepha | | | 1724 |
| Muñoz | Ana | Madre 3ra Ntra Sra | 1702-03 | |
| Muñoz | Lorenza | Madre segunda SBP | 1721-22 | |
| Muñoz | Catarina | | | 1717 |
| Muñoz (la gachupina) | María | Madre segunda SBP | 1718-19 | 1718 |
| Navarra | Juana María | | | 1745 |
| Nieves de las | María | madre segunda S Efigenia | 1715-16 | |
| Noyola | María Guadalupe | | | 1745 |
| O de la | María | Madre mayor Virgen | 1701-02 | |
| O de la | María | Madre mayor Dolores | 1742-43 | |
| Ortíz | María | Madre mayor SBP | 1720-21 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Palmar | Antonia del | | | 1745 |
| Parra de | Josefa | Madre segunda SBP | 1714-15 | |
| Paz de la | María | madre segunda S Efigenia | 1740-41 | |
| Pérez | Manuela | Madre mayor S Efigenia | 1700-01 | |
| Pérez | Mathiana | madre segunda S Efigenia | 1700-01 | |
| Pérez | María | Madre mayor S Efigenia | 1712-13 | |
| Pérez | Gartrudis | Madre mayor S Efigenia | 1713-14 | |
| Pérez | Francisca | Madre tercera Virgen | 1727-28 | |
| Pérez | Efigenia | Madre segunda Dolores | 1735-36 | |
| Pineda | Cristina | Madre mayor Dolores | 1704-05 | |
| Pipha | María | Madre 3ra Virgen | 1701-02 | |
| Ponce | María Gertudis | | | 1739 |
| Prado del | María Josepha | Madre mayor SBP | 1738-39 | |
| Prado del | María Nicolasa | Madre segunda SBP | 1738-39 | |
| Quijada | Juliana | Madre mayor Virgen | 1705-06 | |
| Quijada | Isabel | Madre segunda Virgen | 1705-06 | |
| Quintana de | Polonia | Madre mayor S Efigenia | 1703-04 | |
| Ramírez | Lucía | | | 1703 |
| Ramírez | D. Josepha | | | 1724 |
| Ramírez y Fajardo | Juana Josepha | | | 1745 |
| Ramos | María | Madre mayor SBP | 1714-15 | |
| Ramos | Luciana Francisca | | | 1726 |
| Rangel | María | madre tercera S Efigenia | 1713-14 | |
| Rangela | María Antonia | madre tercera S Efigenia | 1732-33 | |
| Rendón | María de Sandiego | | | 1718 |
| Reyes | Jacinta de los | | | 1711 |
| Reyes de los | Josefa | Madre mayor SBP | 1701-02 | |
| Reyes de los | María | Madre mayor Virgen | 1714-15 | |
| Reyes de los | Micaela | Madre mayor S Efigenia | 1735-36 | |
| Río | Inés del | | | 1704 |
| Rodríguez | Catalina | Madre segunda SBP | 1698-99 | |
| Rodríguez | Margarita | Madre 2da S Efigenia | 1701-02 | |
| Rodríguez | Nicolasa | Madre segunda Virgen | 1706-07 | |
| Rodríguez | Juana | Madre tercera SBP | 1713-14 | |
| Rodríguez | Luisa | Madre mayor S Efigenia | 1724-25 | |
| Rodríguez | Marcela | Madre mayor SBP | 1736-37 | |
| Rodríguez | Ana Ma. Gertrudis | | | 1745 |
| Rodríguez | Antonia | | | 1704 |
| Rodríguez de Anda | Ana María | | | 1740 |
| Rodríguez? | María Manuela | madre segunda S Efigenia | 1741-42 | |
| Rosa | Clara Antonia de la | | | 1713 |
| Rosillo | María Teresa | Madre tercera Dolores | 1713-14 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Salas de | María | madre tercera S Efigenia | 1714-15 | |
| Salazar | María Magdalena | Madre mayor Virgen | 1727-28 | |
| Salcedo | D. Josepha | | | 1716 |
| Salvadora | María | madre segunda S Efigenia | 1748-49 | |
| San Carlos de | Antonia | Madre segunda SBP | 1732-33 | |
| San Diego de | María | Madre mayor SBP | 1721-22 | |
| San Diego de | Eugenia | Madre mayor S Efigenia | 1736-37 | |
| San Joseph de | Antonia | madre tercera S Efigenia | 1718-19 | |
| San Juan de | María | Madre segunda SBP | 1709-10 | |
| Sánchez | María | Madre tercera Dolores | 1720-21 | |
| Sánchez | María Marroquín | | | 1725 |
| Sánchez | Petrona | | | 1713 |
| Sandoval | Teresa de | | | 1718 |
| Sandoval de | Josefa | Madre 2da S Efigenia | 1702-03 | |
| Sandoval de | Gertrudis | Madre 3ra S Efigenia | 1702-03 | |
| Santiago | Catarina de | Madre segunda Virgen | 1711-12 | |
| Santiago | Josefa de | Madre mayor S Efigenia | 1714-15 | |
| Santiago | Ana de | Madre tercera SBP | 1715-16 | |
| Sarabia de | Josepha | Madre segunda SBP | 1704-05 | |
| Sayavedra | María Josepha | Madre mayor Dolores | 1736-37 | |
| Senardo de | María | Madre mayor Dolores | 1719-20 | |
| Sier de | Maria | Madre mayor SBP | 1740-41 | |
| Sierra de | María | Madre mayor SBP | 1748-49 | 1743 |
| Silberia | Margarita | Madre mayor SBP | 1724-25 | |
| Silva | Antonia de | | | 1732 |
| Soria de | María Petrona | Madre tercera S Efigenia | 1734-35 | |
| Tejada de | Teresa | Madre mayor Dolores | 1703-04 | |
| Tirado de | Tomasa | Madre tercera S Efigenia | 1721-22 | 1721 |
| Toro | Margara del | | | 1737 |
| Tovar | Josefa | Madre segunda SBP | 1727-28 | |
| Tovar | Gertrudis | Madre segunda Virgen | 1727-28 | |
| Tovar | Polonia (a rata) | | | 1718 |
| Vargas | Petrona | Madre mayor S Efigenia | 1706-07 | |
| Vazquez | Feliciana | Madre segunda Virgen | 1698-99 | |
| Vázquez | Rosa | Madre segunda SBP | 1713-14 | |
| Vázquez | Thomasa | Madre segunda SBP | 1719-20 | |
| Vázquez | Josefa | Madre mayor SBP | 1744-45 | |
| Vázquez | María | Madre tercera SBP | 1744-45 | |
| Vázquez | Gertrudis | Madre mayor SBP | 1751-52 | 1745 |
| Vázquez | Antonia Francisca | | | 1745 |
| Vázquez | María Francisca | | | 1745 |
| Vázquez González | D. Cecilia | | | 1716 |
| Velázquez | Catarina | | | 1717 |
| Ventura | María | Madre tercera S | 1717-18 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | Efigenia | | |
| Villegas | María Gertrudis | Madre mayor Dolores | 1745-46 | |
| Virela | María Gertrudis | Madre segunda S Efigenia | 1735-36 | |
| Ximenez | Juana | Madre tercera SBP | 1698-99 | |
| Ximénez | Isabel | Madre mayor S Efigenia | 1709-10 | |
| Ximénez | Phelipa | Madre tercera S Efigenia | 1709-10 | |
| Yáñez | Petrona María | Madre segunda Dolores | 1721-22 | |
| Yáñez | Petra María | | | 1727 |
| Yáñez | Juana | | | 1718 |
| Yáñez | Mónica | | | 1711 |
| Zaragoza de | María Isabel | Madre segunda S Efigenia | 1718-19 | |
| | [Ilegible] María | Madre segunda SBP | 1726-27 | |
| | Ana Manuela | Madre segunda Virgen | 1708-09 | |
| | Ana María | Madre mayor SBP | 1705-06 | |
| | Ana María | | | 1716 |
| | Ana María de los Ángeles | Madre mayor SBP | 1716-17 | |
| | Ana Xaimes | | | 1745 |
| | Anastacia Gertrudis | Madre mayor Dolores | 1741-42 | |
| | Anastacia Josepha | Madre segunda SBP | 1746-47 | |
| | Antonia Pascuala | Madre segunda S Efigenia | 1736-37 | |
| | Antonia Rosales | | | 1711 |
| | Bríanda Micaela | Madre segunda Virgen | 1709-10 | |
| | Catarina María | Madre tercera S Efigenia | 1719-20 | |
| | Cecilia Francisca | Madre mayor Dolores | 1734-35 | |
| | D. Cornelia de Santiago | | | 1728 |
| | Dominga Bartola | Madre segunda S Efigenia | 1726-27 | 1727 |
| | Dominga Efigenia | Madre segunda Dolores | 1734-35 | |
| | esposa de Joseph Marroquín | | | 1718 |
| | Eulalia Efigenia | Madre segunda S Efigenia | 1733-34 | |
| | Francisca | Madre tercera SBP | 1748-49 | |
| | Francisca | Madre tercera Dolores | 1721-22 | |
| | Francisca Angelina | | | 1723 |
| | Francisca Gabriela | Madre tercera SBP | 1726-27 | |
| | Francisca Micaela | Madre segunda Dolores | 1732-33 | |
| | Gartrudis Bernarda | | | 1711 |
| | Gartrudis María | Madre tercera SBP | 1708-09 | |
| | Gertrudis | | | 1718 |
| | Gertrudis Petrona | | | 1726 |
| | Gertrudis Simona | Madre mayor S Efigenia | 1745-46 | |
| | Hipólita María | Madre segunda Dolores | 1748-49 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Isabel Gertrudis | | | 1711 |
| | Isabel María | Madre mayor SBP | 1709-10 | 1704 |
| | Josepha de la Encarnación | | | 1711 |
| | Juana Anastacia | | | 1745 |
| | Juana Cristina | Madre segunda SBP | 1739-40 | |
| | Juana de la Concepción | Madre mayor S Efigenia | 1734-35 | |
| | Juana de la Encarnación | Madre tercera Dolores | 1740-41 | |
| | Juana de San Diego | | | 1717 |
| | Juana de Santiago | | | 1704 |
| | Juana Josepha | Madre tercera Dolores | 1734-35 | |
| | Juana Lorenza | Madre tercera Dolores | 1718-19 | |
| | Juana Manuela | Madre segunda S Efigenia | 1713-14 | |
| | Juana María | Madre segunda Dolores | 1744-45 | 1726 |
| | Juana María de Santiago | | | 1704 |
| | Juana Rosa | Madre segunda S Efigenia | 1746-47 | |
| | Juana Victorina | Madre tercera SBP | 1739-40 | |
| | Lugarda Pascuala | Madre segunda SBP | 1741-42 | |
| | Manuela Ana | Madre mayor Dolores | 1718-19 | |
| | Manuela de los Ángeles | | | 1704 |
| | Margara | | | 1728 |
| | Margarita Silveria | | | 1724 |
| | María | Madre segunda SBP | 1748-49 | |
| | María Ángela | | | 1711 |
| | María Antonia | Madre mayor SBP | 1735-36 | |
| | María Cristina | Madre segunda Dolores | 1741-42 | |
| | María de Jesús | Madre tercera SBP | 1742-43 | |
| | María de la Asención | Madre segunda SBP | 1745-46 | |
| | María de la Cancelaría | Madre tercera Dolores | 1746-47 | |
| | María de la Concepción | Madre mayor Ntra Sra | 1702-03 | |
| | María de la Encarnación | Madre mayor S Efigenia | 1702-03 | |
| | María de la Encarnación | | | 1728 |
| | María de los Dolores | Madre tercera SBP | 1740-41 | |
| | María Dominga | Madre tercera Virgen | 1698-99 | |
| | María Efigenia | Madre tercera Dolores | 1735-36 | |
| | María Estephana | Madre segunda Virgen | 1716-17 | |
| | María Eusebia | Madre tercera SBP | 1746-47 | |
| | María Florencia | Madre tercera Virgen | 1708-09 | |
| | María Gertrudis | Madre mayor SBP | 1737-38 | 1728 |
| | María grande la vieja | | | 1704 |
| | María Guadalupe | Madre mayor SBP | 1712-13 | |
| | María Ignacia | Madre tercera Dolores | 1742-43 | |
| | María Isabel | Madre mayor SBP | 1734-35 | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | María Josepha | Madre mayor Virgen | 1708-09 | |
| | María Leoncia | Madre segunda SBP | 1733-34 | |
| | María Luisa | Madre segunda Dolores | 1718-19 | |
| | María magdalena | Madre 3ra SBP | 1701-02 | 1704 |
| | María Manuela | Madre tercera S Efigenia | 1712-13 | |
| | María Micaela | Madre tercera S Efigenia | 1739-40 | |
| | María Nicolasa | Madre segunda SBP | 1735-36 | |
| | María Petrona | Madre tercera Dolores | 1737-38 | |
| | María Rosa | Madre tercera SBP | 1733-34 | |
| | María Rosales | | | 1723 |
| | María Salome | | | 1718 |
| | María Teresa | Madre segunda S. Efigenia | 1711-12 | |
| | María Teresa de Jesús | Madre segunda Dolores | 1724-25 | |
| | María Tomasa | Madre 2da Virgen | 1701-02 | |
| | Micaela Antonia | Madre mayor Dolores | 1737-38 | |
| | Micaela Cayetana | Madre segunda S. Efigenia | 1712-13 | |
| | Micaela Efigenia | Madre tercera S. Efigenia | 1733-34 | |
| | Pascuala Manuela?? | Madre segunda SBP | 1740-41 | |
| | Paula | | | 1745 |
| | Polonia Josepha | Madre tercera S. Efigenia | 1724-25 | 1726 |
| | Rita Gertrudis | Madre mayor SBP | 1742-43 | |
| | Rosa de Gloria | Madre segunda SBP | 1737-38 | |
| | Rosa María | Madre tercera Virgen | 1705-06 | |
| | Simona Úrsula | | | 1725 |
| | Teresa | | | 1724 |
| | Teresa de Jesús | madre 2da SBP | 1701-02 | |
| | Tomasa la tinada | | | 1726 |
| | Úrsula Cayetana | | | 1704 |
| | Verónica Micaela | Madre segunda SBP | 1715-16 | |
| | Valentina Josepha | | | 1711 |

## ANEXO 6

Constituciones de la cofradía de San Benito de Palermo de San Miguel el Grande.[758]

1. Primeramente: que todos los días del santo San Benito de Palermo, en cada un año se ha de celebrar a nuestra devoción una fiesta. Conviene a saber: vísperas y misa, en su procesión, y sermón; y acabada, nos hemos de juntar los cofrades y hemos de celebrar nuestro cabildo y nombrar rector que sea cabeza y un mayordomo con tres diputados, los cuales todos han de ser negros, y no de otra calidad ninguna, y estos lo han de ser un año, y si conviniere reelegir alguno, por otro año, se podrá hacer, con intervención de el padre guardián que es o fuere en el dicho convento del Seráfico Padre San Francisco donde se ha de fundar esta cofradía, para que con su acuerdo y parecer, se haga y asiente.

2. Yten: que haya tres libros blancos, el uno para asentar la dicha fundación y cofrades que hicieren entrar en esta santa cofradía, y el otro para gastos que se hicieren y otro para el recibo, los cuales estén en poder del mayordomo, y pague cada hermano o hermana que entrare, dos pesos de limosna de oro común por su persona, y si fuere difunto o enfermo, tres pesos, y se pone por principal condición, que aunque entren españoles, mestizos, mulatos o indios, no puedan tener oficio de los principales de la cofradía, porque esto solo queda para los negros, como principales fundadores. [Foja 2]

3. Yten: que la dicha cofradía ha de tener una caja con tres llaves, a donde se eche la limosna que se recogiere, y estén los libros, y demás cosas necesarias a la santa cofradía, y estas llaves, han de tener: una el rector, otra el mayordomo y la otra el diputado más antiguo.

4. Yten: que los oficiales que salieren, den luego sus cuentas a los que nuevamente se eligieren de todo lo que hubieren recogido, y fuere a su cargo; y así mismo: se les reciba sus descargos, y si se les alcanzare dentro de ocho días den y paguen en lo que fueren alcanzados, porque este todo con toda claridad y verdad, para cada y cuando que la dicha cofradía fuere recitada por juez competente eclesiástico, para poderlo hacer con justificación.

5. Yten: que en un día de la octava de los santos, en cada un año se haya de decir en el dicho altar o capilla del dicho santo, una misa cantada, de réquiem por las Animas de los

[758] AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, número 1.

difuntos hermanos y hermanas, poniendo su tumba, y cera y se pague la limosna acostumbrada y aquel día, acudirán todos los hermanos y hermanas cofrades.

6. Yten: que los cofrades, acudan con cuidado a visitar los enfermos hermanos; y el hermano o hermana que muriere, se acompañe y lleven la cera, y se le diga una misa rezada.

7. Yten: que todos los meses del año, se diga una misa rezada, por todos los hermanos y hermanas, vivos y difuntos y se pague la limosna de uno y otro, al guardián que es o fuere de dicho convento. [Foja 2v]

8. Yten: se ordena, que los hermanos y hermanas de la cofradía, tengan obligación precisa de acudir con la cera al entierro de cualquiera negro forastero que muriere en esta villa, sin llevarle ninguna cosa, por la cera que se gastare en el dicho entierro, y ejercitándose en obras de misericordia, pidan limosna para su entierro.

9. Yten: que los miércoles santos de cada un año, en la tarde salga una procesión de sangre, con las insignias de Cruz, campanilla y estandarte, y lo que se acostumbra a llevar, y a el santo en sus andas, y un crucifijo, que vaya acompañado de luces en medio de la disciplina.

10. Yten: que la estación que hubiera de llevar la dicha procesión, sea la más conveniente al servicio de nuestro señor, y las insignias se repartan en presencia del padre Guardián, que es, o fuere del dicho convento, donde esta fundada esta cofradía.

11. Yten: que todos los hermanos o hermanas acudan el jueves santo a la comunión para el cumplimiento de la santa Iglesia.

12. Yten: que se haya de pedir limosna por la villa un día de la semana.

En la villa de San Miguel, en treinta días del mes de enero de 1646 años: el Illmo y Rmo. Señor don fray Marcos Ramírez de Prado, obispo de Michoacán, de el consejo de su majestad: mi señor: habiendo visto la petición y pedimento de atrás que Andrés de Burgos, Antón de la Cruz, Antón de Silva y Lorenzo de Silva, y de más morenos de esta dicha villa, presentaron ante su Illma en razón de la fundación de la cofradía de San Benito de Palermo, y las Constituciones, y Ordenanzas de la foja antecedentes, para el buen gobierno, conservación y regimiento de la dicha [Foja 3] cofradía, que se ha de fundar de nuestro padre San Francisco de dicha villa, y considerando, que fundar semejantes cofradías de aumenta el culto divino, y se hace servicio a Dios nuestro señor y a las ánimas del purgatorio, cofrades y bienhechores reciben sufragio. Dijo: que en aquella vía y forma que

mejor haya lugar en derecho y puede: fundaba y fundó, erigía y erigió la dicha cofradía de san Benito de Palermo, en el dicho convento y altar dedicado para este efecto; y concedía y concedió a la dicha cofradía y a los que fueren cofrades de ella: todas las gracias e indulgencias, que hasta ahora están concedidas por los sumos pontífices, a semejantes cofradías, canónicamente erectas y fundadas, y que gocen de las exempciones, preeminencias y libertades, que gozan semejantes cofradías y cofrades. Y así mismo: aprobaba y aprobó, confirmaba y confirmó las constituciones y ordenanzas de la foja antes de esta, hechas para el buen gobierno, aumento y conservación de dicha cofradía.

Y mandaba y mandó que los cofrades, mayordomos y oficiales que fueren de la dicha cofradía las guarden y cumplan inviolablemente, según y como en ella se expresa y declara, sin interpretación ni excusa alguna, y a ello sean compelidos por todo rigor de derecho a la dicha erección y fundación de cofradía, hace su Illma. con claridad de que en ningún tiempo puedan alegar que es junta y congregación de legos, sino que siempre han de estar sujetos y sometidos a la jurisdicción eclesiástica. Con cargo: que haciendo lo contrario, serán [Foja 3v] castigados y quedará la dicha cofradía extinguida y anulada. Y así lo proveyó, mando y firmo. Fray Marcos, obispo de Michoacán, ante mi, Thomas Domingo Delgado, notario público.

Concuerda todo como va referido, con las constituciones de la cofradía del señor San Benito de Palermo, y auto de fundación, a su continuación proveído por el Illmo. Señor que en él se expresa, que consta y se refiere, en cierto libro, perteneciente a ella, el que se halla deteriorado y bastantemente viejo y usado, por lo que, el mayordomo que al presente es de dicha cofradía, pidió verbalmente esta copia a el lic. Don Nicolás Antonio de la Matta, presbítero de este obispado, vicario y juez eclesiástico de estos partidos, y de el mismo modo, me lo mando ejecutar, el que va cierto, verdadero, corregido y consertado con su original, siendo testigos a lo [Veer] sacar, corregir y consertar el Br. don Pedro de Bargas, y Don Joseph de la Mata, presentes y vecinos de este lugar. Donde es dada en 16 días de el mes de junio de 1733. Entre [rengs.] dicho señor. Vale.

En testimonio de verdad. [Foja 4]

## ANEXO 7

Sumario de las Gracias e Indulgencias de la Cofradía del Santo Ecce-Homo, y Soledad de María Santísima Nuestra Señora, fundadora canónicamente en la Iglesia de la Soledad, trasladada hoy día a la Parroquia de la villa de San Miguel el Grande, del obispado de Valladolid de Michoacán, concedidas por la Santidad de Inocencio Papa XI, de feliz recordación, por su Breve Apostólico Romano Original, dado en Roma en San Pedro debajo del Anillo del Pescador, el día 17 de junio de 1682 el año sexto de su Pontificado: Las cuales Gracias, e Indulgencias han de valer perpetuamente.[759]

Primeramente concede su Santidad misericordiosamente en el Sr. plenaria Indulgencia y remisión de todos sus pecados a todos y a cada uno de los fieles de Cristo, hombres y mujeres, que entraren en esta cofradía el día primero de su entrada, si estando arrepentidos verdaderamente y confesados recibieren el Santísimo Sacramento de la Eucaristía.

También se concede su santidad la misma indulgencia plena a todos los cofrades y cofradas de esta cofradía, que ahora y por el tiempo fueren en el artículo de la muerte de cualquiesa de ellos, si también arrepentidos verdaderamente y confesados, y habiendo recibido el Smo. Sacramento de la Eucaristía, o no pudiendo hacer esto, a lo menos contritos, invocaren devotamente el dulcísimo nombre de Jesús con la boca si pudieren, mas si no con el corazón.

Asimismo su Santidad concede semejante Indulgencia plenaria a los mismos cofrades y cofradas asentados en dicha Cofradía, arrepentid s verdaderamente, y confesados y de la Sagrada Comunión apacentados, los cuales en cada un año visitaren devotamente el Altar del Santo Ecce Homo, situado en dicha iglesia, el día de la Circuncisión del Señor fiesta principal de dicha cofradía, y allí mismo oraren rogando a Dios por la concordia de los Príncipes Cristianos, extirpación de las herejías y exaltación de nuestra Santa Madre Iglesia.

Fuera de esto, su Santidad concede a los sobredichos Cofrades y Cofradas siete años y otras tantas cuarentenas de perdón, si estando arrepentidos verdaderamente confesados, y comulgados visitaren el dicho Altar del Santo Ecce Homo, y allí mismo rogaren a Dios, como antes se dijo, en las cuatro festividades siguientes; es a saber,

El día de la Solemnidad de Corpus Christi. Fiesta movible

[759] Archivo General del Estado de Guanajuato, colección clero, San Miguel de Allende, 1746, exp. 11, archivero 3, cajón 1, 1 foja.

El día de la Ascensión del Señor. Fiesta movible
El día de la Presentación de Nuestra Señora que es a 21 de Noviembre.
El día de la Asunción de Ntra. Señora que es a 15 de agosto

Demás de esto, a todos los sobre dichos cofrades y cofradas de esta cofradía en la acostumbrada forma de la Iglesia su Santidad perdona sesenta días de las penitencias impuestas a ellos, o por otra razón de cualquier modo debidas, por cualquiera de las siguientes obras de caridad, tantas cuantas veces se hicieren, conviene a saber,

Cuando estuvieren presentes a las Missas, u otros divinos oficios, que por el tiempo se hubieren de celebrar, o rezar en dicha iglesia.

Cuando asistieren a las Congregaciones o Cabildos públicos o secretos de la sobre dicha cofradía, donde quiera que se hubieren de hacer o tener por su Rector y Diputados.

Cuando hospedaren con caridad a los pobres peregrinos.

Cuando compusieren paz entre enemigos propios, o ajenos, e hicieren o procuraren que se compongan.

Cuando acompañaren para la sepultura Eclesiástica los cuerpos de los difuntos así de los Cofrades y Cofrades de dicha Cofradía, como de los otros Fieles.

Cuando fueren acompañando cualesquier Procesiones, que de licencia del Ordinario del lugar se hubiesen de hacer.

Cuando acompañasen al Smo. Sacramento de la Eucaristía así en procesiones, como cuando se llevaré a los enfermos, o de otra suerte en cualquier modo según el tiempo, o si estando impedidos, hecha para ello señal de campanas, rezaren una vez el Padre Nuestro y Ave María.

Cuando rezaren también cinco veces el Padre nuestro y Ave María por las Almas de los Fieles Difuntos Cofrades y Cofrades de sobredicha Cofradía.

Cuando redujeren algún descaminado al camino de la eterna salvación.

Cuando enseñaren a los ignorantes los Mandamientos de Dios, y de la Iglesia, las cosas que son para la salvación.

Cuando hicieren o ejecutaren cualquiera otra obra de piedad, o de misericordia espiritual, o corporal.

Todas las gracias, e Indulgencias, así plenarias, como parciales, arriba una por una especificadas, quiere su Santidad favorezcan perpetuamente a los Cofrades y Cofradas que ahora y por el tiempo fueren de la sobre dicha Cofradía.

REGLAS Y CONSTITUCIONES, QUE HAN DE GUARDAR y observar los Hermanos Cofrades y Cofradas de acuesta Cofradía.

Primeramente han de asistir todos los Cofrades y Cofradas a la Fiesta de la Circuncisión del Sr. que es la Titular de esta Cofradía.

También han de asistir el Jueves Sto. a la Procesión de Jesús Nazareno, para lo cual son obligados los hermanos a dar un real de limosna para los gastos de dicha procesión.

Asimismo han de asistir el Viernes Sto. al Descendimiento y Procesión del Santo Entierro, que sale de dicha Iglesia, y costea la dicha Cofradía.

También han de asistir el Domingo de Pascua a la Procesión y Misa de la Resurrección, de Ntro. Sr. Jesu-Cristo, que costea dicha Cofradía.

Semejantemente han de asistir el día de la Ascensión del Sr. a las Vísperas y Misa solemne, que a su costa celebra la sobredicha Cofradía.

También han de asistir el día de San Juan Bautista a las Vísperas, Misa, y Sermón, que se celebra en dicha Iglesia; y los Hermanos son obligados a dar un real de limosna para los gastos de esta Festividad.

Asimismo han de asistir a la Fiesta de la Visitación de Santa de Santa Isabel, que costea la dicha cofradía.

Últimamente han de asistir un día de la infraoctava de los difuntos al Aniversario que se hace con Misa y Responso por las Ánimas de los Hermanos difuntos Cofrades, y Cofradas de dicha Cofradía, con advertencia que dichos Cofrades y Cofradas vivos, y difuntos, son participantes de las Misas cantadas de los viernes del año, que se celebran en dicho Altar; y de todas las demás obras y Sufragios que se hacen por dicha Cofradía.

Demás de esto, todos los Fieles de Cristo que se asentaren por Cofrades y Cofradas de dicha Cofradía, han de ser obligados a dar la limosna, que hasta ahora han acostumbrado dar el día de su asiento, con la cual limosna se costean todas las Fiestas que van arriba mencionadas.

También se encarga a todos los Cofrades y Cofradas de esta Cofradía, tengan cuidado de rezar todos los días tres Salves a la soledad de María Sma. Ntra. Señora pidiendo en ellas por todos los Cofrades y Cofradas de esta Cofradía, así vivos como difuntos, y por los aumentos espirituales, y temporales de dicha Cofradía, sin que estas obligaciones se entiendan obligar debajo de la más leve culpa, sino que los que no las cumplieren, no serán participantes de todas las Misas, Sufragios, y demás cosas que dicha Cofradía hace para alivio y socorro de los Hermanos así vivos como difuntos.

Ganarse estas Indulgencias teniendo la Bula de la Sta. Cruzada de la última Predicación. Este Sumario está sacado literalmente del Breve Apostólico Original, abajo mencionado que se me entregó por la parte, de orden del Sr. Dr. Don Miguel Romero López de Arbizu, Consultor por la Suprema, Comisario de los del Santo Oficio, Tesorero Dignidad de la Santa Iglesia de Valladolid, Gobernador, Juez Provisor, y Vicario General del Obispado de Michoacán, por su Auto de 10 de Noviembre pasado del presente año de 1733. y para que así conste, como Traductor General de Letras Apostólicas de esta Ciudad, y Arzobispado, lo certifico, juro, y firmo de mi nombre, en México en diez y ocho días del Mes de Diciembre de mil setecientos treinta y tres años. =Br. Pedro Pérez de Avilés. = Con licencia del Ordinario de Valladolid, y del Señor Comisario General de este Reino; cuyos originales quedan en la Imprenta (que es donde deben y tocan mantenerse) de *Joseph Bernardo de Hogal.* Reimpreso año de 1746.

*Certifico Yo Secretario, o Mayordomo de la Cofradía del Santo Ecce Homo, y Soledad de Nuestra Señora de esta Villa de S. Miguel el Grande, que*

*fue admitido en dicha Cofradía, y se le dio este Sumario, y para que conste lo firmé en dicha villa en*

## ARCHIVOS Y FONDOS ANTIGUOS CONSULTADOS

Archivo Casa Morelos

Archivo Histórico de Guanajuato

Archivo General de la Nación

Archivo General de Indias

Archivo General del Estado de Guanajuato

Archivo Histórico Franciscano de la Provincia de Michoacán

Archivo Parroquial de San Miguel de Allende

Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de San Luis Potosí.

Archivo Parroquial del Cerro de San Pedro, S.L.P.

Biblioteca Franciscana, Provincia del Santo Evangelio

Biblioteca Nacional de Chile, sala Medina

Biblioteca Nacional de México, fondo franciscano

Biblioteca Nettie Lee Benson, Universidad de Texas, Austin

## FUENTES IMPRESAS


Ajofrín, Fray Francisco de, *Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide Hizo a la América Septentrional en el siglo XVIII,* Vol. I, Madrid, Real Academia de la Historia, 1958.

Álvarez, Diego, *Sombra ilustrada con la razón, demostración y verdad, admirable vida, virtudes y milagros del beato Benito de San Fradello conocido por el Santo Negro de Palermo*, Alcalá, María García Briones, 1747.

Beaumont, Fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, tomo III, México, Archivo General de la Nación, 1932.

Ciudad Real, Antono de, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España,* tomo II, México, UNAM (segunda edición), 1976.

Descripción de la Villa de San Miguel el Grande en el Obispado de Michoacán y de su Alcaldía Mayor, o Jurisdicción, con las noticias pertenecientes a Geografía, Física, Historia Natural, Antigüedades, etc., con arreglo a lo prevenido en la Instrucción formada por el Señor Jefe de Escuadra de la Real Armada Don Antonio de Ullua. Escribirla La Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de dicha Villa. Año de 1777. Publicado en *Boletín de la Biblioteca Nacional*, Año 1, no. 11, México, Mayo, 1905.

Dios Medina, Juan Francisco de, *Octava de SAN BENITO DE S. FRADELO, llamado vulgarmente de Palermo. Por las ocho Bienaventuranzas.* Sácala a Luz La cofradía de dicho Glorioso Santo, fundada en el Convento grande de N. P. S. Francisco de México, a solicitud de Juan Francisco Zavala, y Miguel Antonio Pastor, Mayordomos de dicha cofradía. Con Licencia de los Superiores. En México: por los Herederos de la Viuda de Francisco Rodríguez Lupercio en la Puente de Palacio, año de 1710.

*El lunar agraciado del rostro de la iglesia el negro hermoso entre las candidezes de los santos, el milagroso y poco conocido porteño, San Benito de Palermo,* cuya vida en compendioso epitome da traducida del idioma portugués, algún tanto ilustrada la cordial devoción del P. Fr. Isidro Félix de Espinosa. México, la Viuda de don J. B. de Hogal, 1745.

*El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, Ramón López Lara, "nota preliminar", México, editorial Fimax Publicistas, 1973.

Espinosa, Félix Isidro de, *Crónica franciscana de Michoacán*, México, Universidad de San Nicolás de Hidalgo, 2003.

González Sánchez, Isabel, *El obispado de Michoacán en 1765,* Morelia: Comité Editorial del Gobierno de Michoacán, 1985.

Martínez López Cano, María del Pilar, coordinadora, *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial,* México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004 [CD].

Mazín, Óscar, *El gran Michoacán. Cuatro informes del obispado de Michoacán 1759-1769*, El colegio de Michoacán, gobierno del Estado de Michoacán, 1986.

Morfi, Juan Agustín de, *Viaje de indios y diario del Nuevo México*, México, Editorial Porrúa, 1935.

Muñoz, Diego Fr., "Descripción de la provincial de los apóstoles san Pedro y san Pablo de las Indias de la Nueva España", J. Benedict Warren, estudio introductoria y edición, *Michoacán en la década de 1580*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2000.

*Novena al portentoso negro del mejor amo, blanco que debe ser de la christiana devoción S. Benedicto de Filadelfia, o de Palermo,*dispuesta por un apasionado devoto del Santo, Profesor del mismo Seraphico Descalzo Reformado Instituto, que el Santo prossefo en Sicilia. Y el Autor de la Santa Provincia de S. Diego de México, impresa con licencia en México, por la viuda de D. Joseph Hogal. Año de 1750.

*Novena en honra de la gloriosa virgen y esclarecida Emperatriz de la Etiopia Santa Efigenia, para impetrar por sus Meritos el alivio, y socorro de nuestras necesidades.* Saca a luz, y la dedica a los Devotos de la Santa, un Sacerdote de este Arzobispado. Reimpresa en México, en la imprenta de los Herederos del Lic. Joseph de Jáuregui, Calle de S. Bernardo. Año de 1784.

Oca, Juan Fausto de, *Septenario en honra de la esclarecida virgen emperatriz de Ethiopía Santa Ephigenia,* en México, s. n., 18--?

Paredes Martínez, Carlos, editor, *"Y por mí visto..." Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales del siglo XVI,* México, CIESAS – Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994.

*Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias,* Juan Manzano, (edición preliminar), tomo I, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, 1973.

*Relaciones geográficas de la Diócesis de Michoacán 1579-1580,* México, Colección Siglo XVI, 1958.

Rivera, D. Pedro de (brigadier de los reales ejércitos), *Diario y derrotero de lo caminado, visto y observado en el discurso de la visita general de Presidios, situados en las Provincias internas de Nueva España*, México, Librería Porrúa Hermanos y CIA, 1945.

Romero, José Guadalupe, *Noticias para formar la historia y la estadística del Obispado de Michoacán*, México, Imprenta de Vicente García Torres, 1862.

Rubio Mañé, J. Ignacio, "Títulos de las Villas de San Miguel el Grande (1559) y de San Felipe (1562)", en *Boletín del Archivo General de la Nación,* Segunda Serie, Tomo II, No. 3, México, 1961.

*Sangrientos escarnios: estímulos sagrados: devota novena a la milagrosa imagen del Santo Ecce-Homo que se venera en la iglesia parroquial de la Villa de San Miguel el Grande.* Sácala a luz el P. Martín Jorganes Cayetano, presbítero del Oratorio de San Felipe Neri de dicha villa, y conságrala a la Emperatriz de cielos y tierra MARÍA SSma. DE LORETO, que se venera en su Santa Casa de dicho Oratorio. Reimpresa en México en la imprenta de D. Phelipe de Zuñiga y Ontiveros, Calle de la Palma, año de 1768.

Silvestre, Francisco, *Discursos morales para las ferias principales de Cuaresma, con mandato, y resurrección; dos sermones de las Carnestolendas: y así mismo otros dos, uno de los Dolores, y otro de la Soledad de N. Señora*, Sevilla, Juan Cabezas, 1681.

Valdés, Joseph Francisco Fr., *Novena Consagrada al culto y veneración del Negro Santo nobilísimo esclavo y siervo fiel del señor San Benito de Palermo o de Filadelfio,* reimpresa en México en la Oficina de la calle de Santo Domingo y esquina de Tacuba. Año de 1802.

Villaseñor y Sánchez, Joseph Antonio de, *Theatro americano, descripción general de los reynos y provincias de la Nueva España y sus jurisdicciones*, (ciudades y villas de Guanajuato), México, edición conmemorativa del Gobierno del Estado de Guanajuato, 1989.

Yssasy, Francisco de, "Demarcación y descripción del obispado de Michoacán, fundación de su Iglesia Catedral, número de prebendas, curatos, doctrinas y feligreses que tiene y obispos que ha tenido desde que se fundó", Colección *Ayer*, Manuscritos 1106 A., The Newberry Library, Chicago, s. a.

# BIBLIOGRAFÍA


Aguilar, Rosalía, Claudia Burr y Claudia Canales, *Perfil de una villa criolla. San Miguel el Grande, 1555-1810,* México, INAH, 1986.

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México. Estudio etnohistórico,* México, Universidad Veracruzana, Instituto Nacional Indigenista, Gobierno del Estado de Veracruz y Fondo de Cultura Económica, 1989.

Alcalá, Luisa Elena, "Blanqueando la Loreto mexicana", María Cruz de Carlos, Pierre Civil, Felipe Pereda y Cécile Vincent-Cassay, compiladores, *La imagen religiosa en la Monarquía hispána. Usos y espacios,* Madrid, Casa de Velázquez, 2008.

Arias de Saavedra, Inmaculada y Miguel Luis López-Guadalupe, *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII,* Granada, Universidad de Granada, 2002.

Aubry, Andrés, "El templo de San Nicolás de los morenos: un espacio urbano para los negros de Ciudad Real", *Mesoamérica*, n°. 46, 2004, enero-diciembre.

Azopardo, Ildefonso G., "Los Franciscanos y los negros en el siglo XVII" en *Actas del III Congreso Internacional sobre los franciscanos en el nuevo mundo (siglo XVII),* Madrid, Deimos, 1990.

Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1860),* México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989.

----------, "Las limosnas de las cofradías: su administración y destino" en Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz, coordinadores, *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, UNAM, 1998.

----------, y Clara García Ayluardo, *Los Costos de la Salvación. Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI-XIX),* México, CIDE, Instituto Politécnico Nacional, Archivo General de la Nación, 2001.

Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia,* México, El Colegio de Michoacán – El Colegio Mexiquense, 1996.

Bertoldo Lenoci, Liane, "La religiosidad popular manifestada por las cofradías", en Francisco Javier Campos Fernández de Sevilla, *Religiosidad popular en España*: Actas del Simposium, Vol. 1, Madrid, Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, 1997.

Bouza Álvarez, Fernando J., "Escritura, propaganda y despacho de gobierno", Antonio Castillo, compilador, *Escribir y leer en el siglo de Cervantes,* Barcelona, Gedisa, 1999.

Bowser, Frederick P., *El esclavo africano en el Perú Colonial 1524-1650*, México, Siglo XXI, 1977.

----------, "Los africanos en la sociedad de la América española colonial", Leslie Bethell, editora, *Historia de América Latina. América Latina Colonial: Población, sociedad y cultura*, Barcelona, Crítica, 1990

Boyer, Richard, "Juan Vázquez: arriero desafortunado", en David G. Sweet y Gary B. Nash, compiladores, *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Bracho Reyes, José Gregorio, "Formas alternativas de aproximación al hecho religioso afroamericano", en Pilar García Jordán, *et al., Las raíces de la memoria. América Latina ayer y hoy,* Barcelona, Universidad de Barcelona, 1996.

Brading, David, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810),* México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

----------, "Estructura de la producción agrícola en el Bajío, 1700 a 1850" en Enrique Florescano, coordinador, *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina,* (Segunda edición), México, editorial Siglo XXI, 1978.

----------, "La devoción católica y la heterodoxia en el México Borbónico" en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano,* vol. 1, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex, INAH, UIA, 1993.

----------, *Una Iglesia asediada: el Obispo de Michoacán, 1749-1810,* México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

---------- y Óscar Mazín, editores, *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una Diócesis novohispana,* México, El Colegio de Michoacán – El Colegio de San Luis, 2009.

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

Calvo, Thomas, *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII,* México, CEMCA, Ayuntamiento de Guadalajara, 1992.

----------, "Fuentes y tipificación de las cofradías en América Latina", en *Yaxkin*, órgano de divulgación del Instituto Hondureño de Antropología e Historia, vol. XIV, núms. 1y 2, 1996.

----------, "EL Zodiaco de la Nueva Eva: El culto mariano en la América Septentrional hacia 1700", en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coordinadores), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano,* México, INAH - Universidad Iberoamericana - CONDUMEX, 1997, 2da edición.

Camacho Martínez, Ignacio, *La hermandad de los mulatos de Sevilla. Antecedentes históricos de la Hermandad del Calvario,* Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 2001.

Campos Rodríguez, Patricia, "Poblamiento y Extinción de los pueblos chichimecas. La Penetración occidental: el caso de Izcuinapan (San Miguel Allende)" en Isauro Rionda, *Comunidades indígenas en Guanajuato. Pasado y presente de los chichimecas,* México, Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato, 1996.

Carmagnani, Marcelo, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 1988.

----------, "Adecuación y recreación: cofradías y hermandades indias de la región de Oaxaca", en *Uomo*, Congres México terra d'incontro: *La cultura mestiza.* Convegno svolto sotto il patrocinio dell' ASSLA (Associazone Studi Sociali Latino-Americani), INCONNU, vol. 2, n° 2, 1989.

Carrera Quezada, Sergio Eduardo, *A son de campana. La fragua de Xochiatipan,* México, CIESAS, El Colegio de San Luis, 2007.

Carrillo Cázares, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, México, El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán, 1993.

----------, *Partidos y padrones del obispado de Michoacán 1680-1685*, México, El Colegio de Michoacán – Gobierno del Estado de Michoacán, 1996.

----------, (editor), *Manuscrito del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, primer tomo, vol. 1, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Pontificia de México, 2006.

Castro Gutiérrez, Felipe, *Los tarascos y el imperio español, 1600-1740*, México, UNAM-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2004.

Castro Rivas, Jorge Arturo y Matilde Rangel López, *Relación histórica de la Intendencia de Guanajuato durante el período de 1787 a 1809,* México, Universidad de Guanajuato, 1998.

Chance, John K. y William B. Taylor, "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana" en *Antropología*, Nueva época, núm. 14, mayo-junio, 1987.

Christian, Jr, William A., *Religiosidad local en la España de Felipe II,* Madrid, editorial Nerea, 1991.

Chowning, Margaret, *Rebellious Nuns. The troubled history of a mexican convent, 1752-1863,* New York, Oxford University Press, 2006.

Corilla Melchor, Ciro, "Cofradías en la ciudad de Lima, siglos XVI y XVII: Racismo y conflictos étnicos", en Ana Cecilia Carrillo, *et al, Etnicidad y Discriminación Racial en la Historia del Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú- Instituto Riva Agüero, 2002.

Correa, Phyllis M., "La religión popular en el Estado de Guanajuato: El culto a la Santa Cruz del Puerto de Calderón", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* vol. XLIII, 1997.

----------, "El Arte de la Resistencia: Conflictos interétnicos en San Miguel el Grande en el Siglo XVIII". *Tópicos del saber filosófico* (Tomo III). México: Siglo XXI, 2007.

Cramaussel, Chantal, "El camino real de tierra adentro. De México a Santa Fe", en Chantal Cramaussel, editora, *Rutas de la Nueva España,* México, El Colegio de Michoacán, 2006.

Cruz Peralta, Clemente, *Los bienes de los santos: cofradías y hermandades de la Huasteca en la época colonial*, México, tesis de licenciatura, UNAM, FFyL, 2007.

Cruz Rangel, José Antonio, "Las cofradías indígenas en el siglo XVIII, un sistema colonial de poder, resistencia, y exacción. El caso de Chimalhuacan Atenco" en *Dimensión Antropológica,* año 13, vol. 36, enero-abril, 2006.

*Cuaderno estadístico municipal. Allende, estado de Guanajuato*, México, INEGI, 1999.

De la Torre Villar, Ernesto, "Algunos aspectos acerca de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", *Jahrbuch*, no. 4, 1967.

Dehouve, Danièle, *Cuando los banqueros eran santos. Historia económica y social de la provincia de Tlapa, Guerrero*, México, Universidad Autónoma de Guerrero, CEMCA, 2002.

*Diccionario de Autoridades,* edición facsímil, Madrid, editorial Gredos, 1990.

Espinosa, Isidro Félix de, *Crónica de los Colegios de Propaganda Fide de la Nueva España*, Madrid, Academy of American Franciscan History, 1964 (segunda edición).

Fernández Maldonado, Emilio, *El sargento español de Ultramar: en el entorno socio-económico, político y militar de América desde su descubrimiento hasta la emancipación*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2000.

Ferrando Roig, Juan, *Iconografía de los Santos*, Barcelona, Ediciones Omega, 1950.

Flores García, Laura Gemma, Pátzcuaro en el siglo XVII: grupos sociales y cofradías, tesis de maestría, México, El colegio de Michoacán, 1995.

----------, "Religiosidad y vida cotidiana en Zacatecas Novohispano. Primeras hipótesis sobre la función social del culto a los santos", en Bernabéu, Salvador (coord.), *Historia, Grafía e imágenes de tierra adentro. Nueve ensayos sobre el norte colonial,* México, Archivo Municipal de Saltillo, 1999.

Flynn, Maureen, *Sacred Charity: Cofraternities and social Welfare in Spain, 1400-1700,* Ithaca, Universidad de Cornell,1989.

Fogelman, Patricia A., "Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial", *Andes. Antropología e Historia*, número 11, 2000.

Fra Molinero, Baltasar, "Ser mulato en España y América: discursos legales y otros discursos literarios", Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coordinadores), *negros, mulatos, zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos,* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2000.

Galicia, Silvia, *Precios y producción en San Miguel el Grande, 1661-1803*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (departamento de investigaciones históricas), 1975.

Gálvez Jiménez, Mónica Leticia, *Celaya: sus raíces africanas,* México, Ediciones La Rana, 1995.

García Ayluardo, Clara, "A World of images: cult, ritual, and society in colonial Mexico city", William H. Beezley *et. al.,* editors, *Rituals of rule, rituals of resistance. Public celebrations and popular culture in Mexico,* Wilmington, Delaware, SR Books, 1994.

----------, "De tesoreros y tesoros. La administración financiera y la pugna en torno a los bienes de las cofradías en la ciudad de México", en María del Pilar Martínez López-Cano, Elisa Speckman y Gisela von Wobeser, coordinación, *La iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México, UNAM, 2004.

----------, "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, CIDE – Instituto Mora, 2007.

García y García, Enrique, *El agua en San Miguel de Allende. Ayer, hoy y mañana,* México, PTF S. C., 2006.

García González, Francisco, "Artesanos, aprendices y saberes en la Zacatecas del siglo XVIII", Pilar Gonzalbo Aizpuru (coordinadora), *Familia y educación en Iberoamérica*, México, El Colegio de México, 1999.

Garza Martínez, Valentina, Poblamiento y colonización en el Noreste nohohispano. Siglos XVI-XVII, Tesis de doctorado, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México, 2002.

Gerhard, Peter, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821,* México, UNAM, 1986.

Germenten von, Nicole, *Black Blood Brothers. Cofraternities and social mobility for Afro-Mexicans,* Florida, University of Florida, 2006.

Gómez Canedo, Lino, *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*, México, Porrúa, 1988.

González y González, Luis, "Ciudades y Villas del Bajío", *Colmena Universitaria,* no. 48-49, México, Mayo-Agosto, 1980.

González Esponda, Juan, *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar*, México, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas, 2002.

Gruzinski, Serge, "La Antropología Religiosa", en Solange Alberro y Serge Gruzinski (coordinadores) *Introducción a la historia de las mentalidades*, México, Cuaderno de trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas del INAH, 1979.

Guerra, Francois-Xavier, "De la política antigua a la política moderna. La revolución de la soberanía", Francois-Xavier Guerra y Annick Lempérière *et al, Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX,* México, Fondo de Cultura Económica – Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998.

Guevara Sanginés, María, *Guanajuato diverso: sabores y sinsabores de su ser mestizo (siglos XVI a XVII)*, México, Ediciones La Rana, 2001.

Hernández, Jorge F., *La soledad del silencio. Microhistoria del santuario de Atotonilco,* México, FCE, 1991.

Hernández Soto, Carlos, "Presencia africana en los ritos funerarios de la Cofradía del Espíritu Santo de Villa Mella, República Dominicana", en Comisión Nacional Dominicana de la Ruta del Esclavo, *La ruta del esclavo,* Santo Domingo, UNESCO, 2006.

Islas Jiménez, Celia, "Cofradías y mayordomías en la región de Tlalpujahua", Carlos Paredes Martínez (coordinador), *Historia y Sociedad. Ensayos del seminario de historia colonial de Michoacán*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-CIESAS, 1997.

Israel, Jonathan I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial 1610-1670*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Jurado, María Carolina, "Delineando a las 'segundas personas': autoridades étnicas desdibujadas en Charcas Colonial. Un estudio de caso", *Revista andina,* núm. 46, 1er semestre 2008.

Landa Fonseca, Cecilia del Socorro, Las cofradías en Querétaro. De la secularización parroquial a la secularización de bienes (1750-1870), tesis de doctorado, México, El Colegio de Michoacán, 2007.

Lara Cisneros, Gerardo, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de Sierra Gorda, siglo XVIII,* México, Archivo General de la Nación – Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

Laviña, Javier, "Sin sujeción a justicia: Iglesia, cofradías e identidad afroaméricana", Gabriela Dalla Corte *et al*, (coordinadores), *Relaciones sociales e identidades en América. IX encuentro-debate. América latina, ayer y hoy*, Universidad de Barcelona, 2004.

Lavrín, Asunción, "La congregación de San Pedro. Una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730", *Historia Mexicana,* vol. XXIX, núm. 4, abril-junio, 1980.

----------, "Mundos en contraste: cofradías rurales y urbanas en México a fines del siglo XVIII", A. J. Bauer, compilador, *La Iglesia en la economía de América Latina siglos XVI al XIX,* México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1986.

----------, "Cofradías novohispanas: economías material y espiritual", Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz, coordinadores, *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, UNAM, 1998.

----------, y Rosalba Loreto, "Introducción" en Asunción Lavrin y Rosalva Loreto, editoras, *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos siglos XVI-XIX,* México, Benemérita Universidad de Puebla – Universidad de las Américas Puebla, 2006.

López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis, "Cofradías en Granada y América. Aproximación a su papel y relaciones", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo : V Congreso Internacional de Historia de América, mayo de 1992*, vol. 1, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1994.

----------, "Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V", Juan Luis Castellano Castellano y Francisco Sánchez-Montes González, coordinadores, *Carlos V. Europeísmo y universalidad. Religión, cultura y mentalidad,* vol. V, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V – Universidad de Granada, 2001.

López Lara, Ramón, nota preliminar, *El obispado de Michoacán en el siglo XVII*, México, editorial Fimax Publicistas, 1973.

López Ramírez, María del Carmen, "Estudio comparativo entre las cofradías de Antequera de Oaxaca y las de Antequera del Reino de Granada", en *El reino de Granada y el Nuevo Mundo : V Congreso Internacional de Historia de América, mayo de 1992*, vol. 1, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1994.

Luna Obregón, Julio, *Efigenia, la negra santa. Culto religioso de los descendientes africanos en el valle de Cañete,* Lima, Centro de Articulación y Desarrollo Juvenil "Mundo de Ébano" y Centro de Desarrollo de la Mujer Peruana, 2005.

Machado de Oliveira, Anderson José, *Devocao negra: santos pretos e catequese no Brasil colonial,* Río de Janeiro, Quartet, 2008.

Mancuso, Lara, *Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil, siglo XVIII,* México, El Colegio de México, 2007.

Martínez de Sánchez, Ana María, *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán,* Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2006.

Martínez Montiel, Luz María, *Presencia Africana en México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.

Maya Restrepo, Luz Adriana, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII,* Bogotá, Ministerio de Cultura, 2005.

Mayer, Alicia, "La Reforma Católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores sociales y religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación", María del Pilar Martínez López-Cano, *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de investigación,* México, UNAM, 2010.

Maza, Francisco de la, *San Miguel Allende. Su historia. Sus monumentos*, México, Frente de Afirmaciones Hispanista, 1972.

Maza, Francisco de la, "San Miguel de Allende entre los siglos XVI y XIX", *Artes de México,* número 33, 1996.

Mazín, Óscar, *Una ventana al mundo hispánico. Ensayo bibliográfico,* México, El Colegio de México, 2006.

Medina, José Toribio, *La imprenta en México: 1539-1821,* tomos 5-7, México, UNAM, 1989.

----------, *La imprenta en la Puebla de los Ángeles (1640-1821)*, México, UNAM, 1991.

Mena García, Carmen, "Las hermandades de Sevilla y su proyección americana: estudio comparativo de la cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles o de los *negritos* de Sevilla y de la cofradía de Santa Ana de Panamá", en Gabriela Dalla Corte, *et al*, (coordinadores), *Relaciones Sociales e Identidades en América. IX Encuentro-Debate. América latina, ayer y hoy*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 2004.

Meyers, Albert, "Cofradías religiosas en América Latina: una aproximación a base de dos estudios de caso peruanos", Kart Kohut y Alberts Meyers (eds.), *Religiosidad popular en América Latina,* Frankfurt, Vervuert, 1988.

Miño Grijalva, Manuel, *El mundo novohispano. Población, ciudades y economía, siglos XVII y XVIII,* México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Molina del Villar, América, *La Nueva España y el Matlazahuatl 1736-1739,* México, El Colegio de Michoacán –CIESAS, 2001.

Morales Folguera, José Morales, *Cultura simbólica y arte efímero en la Nueva España,* Granada, Juan de Andalucía 1991.

Morales, Francisco, "La Nueva España, centro de expansión y ensayos misioneros", en Francisco Morales, coordinador y editor, *Franciscanos en América. Quinientos años de presencia evangelizadora*, México, Conferencia Franciscana de Santa María de Guadalupe, 1993.

Morabito, Vittorio, "San Benedetto il Moro, da Palermo, protettore degli africani di Siviglia, Della penisola iberica e d' America latina", Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coordinadores), *negros, mulatos, zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos,* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2000.

Moreno Navarro, Isidoro, "Control político, integración ideológica e identidad étnica: el 'sistema de cargos' de las comunidades indígenas americanas como adaptación de las cofradías étnicas andaluzas", *Primeras Jornadas de Andalucía y América,* vol. 2, Huelva, La Rábida, 1981.

----------, *La Antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, poder y sociedad en 600 años de Historia,* Sevilla, Universidad de Sevilla – Junta de Andalucía, 1997.

----------, "Plurietnicidad, fiestas y poder: cofradías y fiestas andaluzas de negros como modelo para la América colonial", en Antonio Garrido Aranda (compilador), *El mundo festivo en España y América*, Córdova, Universidad de Córdova, 2005.

Moreno Toscano, Alejandra, "Economía regional y urbanización: ciudades y regiones de la Nueva España", Jorge Silva Riquer y Jesús López Martínez (coordinadores), *Mercado interno en México. siglos XVIII-XIX*, México, Instituto Mora, 1998.

Morin, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII,* México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

Motta Sánchez, Arturo, "La población negra y sus orígenes en el estado de Oaxaca, siglos XVI y XVII", Juan Manuel de la Serna, coordinador, *Pautas de convivencia étnica en América Latina, Colonial (indios, negros, mulatos, pardos y esclavos),* México, UNAM, CCDEL, Gobierno del Estado de Guanajuato, 2005.

Mulvey, Patricia A. and Barry A. Crouch, "Black solidarity. A comparative perspective on slave sodalities in Latin America", Albert Meyers and Diane E. Hopkins, editors,

*Manipulating the Saints. Religious brotherhoods and social integration in postconquest Latin America,* Hamburg, Wayasbah, 1988.

Muñoz Fernández, Ángela, "El milagro como testimonio histórico. Propuesta de una metodología para el estudio de la religiosidad popular", Carlos Álvarez Santaló, María Jesús Buxó i Rey, Salvador Rodríguez Becerra (coordinadores), *La religiosidad popular 1. Antropología e historia,* Sevilla, editorial Anthropos, 1989.

----------, "Parentesco artificial/parentesco natural en la vertebración social de las cofradías devocionales. Dos ejemplos madrileños de los siglos XV y XVI", Centro de Estudios e Investigación de la Religiosidad Andaluza, *Guía de los archivos de las cofradías de Semana Santa de Sevilla,* Madrid, editorial Deimos, 1990.

----------, "Las mujeres en los ámbitos institucionales de la religiosidad laica: Las cofradías devocionales castellanas (ss. XV-XVI)", en Ángela Muñoz y Ma. del Mar Graña (editoras), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1991.

Nettel Ross, Margarita, *Colonización y poblamiento del obispado de Michoacán*, Gobierno del Estado, Instituto Michoacano de Cultura, 1990.

Ngou-Mve, Nicolás, "Los orígenes de las rebeliones negras en el México colonial", *Dimensión Antropológica,* vol. 16, mayo/agosto, 1999.

Palmer, Colin A., *Slaves of the White God: Blaks in Mexico, 1570-1650*, Cambridge, Harvard University Press, 1976.

Pérez Rocha, Emma y Gabriel Moedano Navarro, *Aportaciones a la investigación de archivos del México colonial y a la bibliohemerografía afromexicanista*, México, Colección Fuentes, INAH, 1992.

Pietschmann, Horts, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España,* México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Ponce Leyva, Pilar y Arrigo Amadori, "Redes sociales y ejercicio del poder en la América Hispana: consideraciones teóricas y propuestas de análisis" en *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 34, 2008.

Powell, Philip W, *La Guerra Chichimeca (1550-1600),* México, F.C.E., 1996.

Ragon, Pierre, "Imprentas coloniales e historia de las devociones en México (siglos XVII y XVIII)", *Revista Redial*, n°. 8-9, 1997-1998.

----------, "Sebastián de Aparicio: un santo mediterráneo en el altiplano mexicano", *Estudios de Historia Novohispana,* vol. 23, 2000.

Ramírez Montes, Mina, "La Parroquia de San Miguel de Allende", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, No. 55, México, UNAM, 1986.

Ramírez Samano, María del Rocío, La Cofradía gremial de los fruteros y encomenderos de fruta de la ciudad de México. Jesús Nazareno de la Caída, tesis de licenciatura, México, UNAM, campus Acatlán, 2001.

Rivas Aliaga, Roberto, "Danzantes negros en el Corpus Christi de Lima, 1756", en Ana Cecilia Carrillo, *et al*, *Etnicidad y Discriminación Racial en la Historia del Perú*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú- Instituto Riva Agüero, 2002.

Rojas López, Rosa Elena, La cofradía de mulatos, mestizos y negros de la Santa Veracruz de la Iglesia de San Juan Bautista, Coyoacán, México, siglo XVIII. Como una institución de confluencia social, tesis de maestría, México, Centro Universitario de Integración Humanística, 2009.

Roselló Soberón, Estela, La cofradía de negros: una ventana a la tercera raíz. El caso de San Benito de Palermo, Tesis de licenciatura, México, UNAM, FFyL, 1998.

----------, "Las fiestas religiosas de San Benito de Palermo: herencia medieval en la sociedad barroca novohispana del siglo XVII", en Concepción Company, Aurelio González y Lilian von der Walde, *Textos medievales: recursos, pensamiento e influencia. Trabajos de las IX jornadas medievales*, México, El Colegio de México, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

Rubial, Antonio, "Introducción" en Francisco de Florencia y Juan Antonio de Oviedo, *Zodiaco Mariano*, México, CNCA,1995.

Ruggiero Romano y Marcello Carmagnani, "Componentes sociales", en Marcelo Carmagnani, Alicia Hernández y Ruggiero Romano, *Para una historia de América I. Las estructuras.* México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

Ruiz Guadalajara, Juan Carlos, *Dolores antes de la Independencia. Microhistoria del altar de la patria*, Vol. I y II, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio de San Luis, CIESAS, 2004.

Salvucci, Richard J., "Aspectos de un conflicto empresarial: el obraje de Balthasar de Sauto y la historia social de San Miguel el Grande, 1756-1771" en *Anuario de Estudios Americanos*, N°. 36, 1979.

Sánchez de Madariaga, Elena "La virgen de la Soledad. La difusión de un culto en el Madrid barroco", María Cruz de Carlos, Pierre Civil, Felipe Pereda y Cécile Vincent-Cassay, compiladores, *La imagen religiosa en la Monarquía hispána. Usos y espacios,* Madrid, Casa de Velázquez, 2008.

Sánchez de Tagle, Esteban, *Por un regimiento, El Régimen. Política y sociedad: la formación del regimiento de Dragones de la Reina en San Miguel el Grande 1774,* México, Departamento de investigaciones históricas (col. científica), INAH, 1982.

Sánchez Lora, José Luis, "Hechura de santo: procesos y hagiografías", Carlos Alberto González Sánchez y Enriqueta Vila Vilar, compiladores, *Grafías del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII),* México, FCE, 2003.

Sánchez, Martín y Herbert H. Eling Jr., *Cartografía hidráulica de Guanajuato*, México, El Colegio de Michoacán – Consejo de Ciencia y Tecnología del estado de Guanajuato, 2007.

Schenone, Hector, "María en Hispanoamérica", Verónica Oikión Solano, *Historia, nación y región,* volumen 1, México, El Colegio de Michoacán, 2007.

Serrano Ortega, José Antonio, *Jerarquía territorial y transición política. Guanajuato, 1790-1836,* México, El Colegio de Michoacán – Instituto Mora, 2001

Silva Prada, Natalia, "Cruce de jurisdicciones: Tensión política en los cabildos y cofradías novohispanos del último cuarto del siglo XVIII", en *Fronteras*, Colombia, vol. 3, núm. 3, 1998.

----------, "La dote en la familia devocional: estrategias familiares en la cofradía novohispana, 1538-1680" en *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras,* 2001.

Solano, Francisco de, *Las voces de la ciudad. México a través de sus impresos (1539-1821*), Madrid, CSIC, 1994.

Super, John C, "Miguel Hernández: transportista" en David G. Sweet y Gary B. Nash, compiladores, *Lucha por la supervivencia en la América colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Tanck Estrada, Dorothy, "Los bienes y la organización de las cofradías en los pueblos de indios del México colonial. Debate entre el Estado y la Iglesia" en María del Pilar Martínez López Cano, Elisa Speckman, Gisela Von Wobeser, *La Iglesia y sus bienes. De la amortización a la nacionalización*, México, UNAM, 2004.

Tardieu, Jean-Pierre, *Relaciones interétnicas en América, siglos XVI-XIX*, Fundación Histórica Tavera, 2000.

Taylor, William B., *Ministros de lo Sagrado,* vol. II, México, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.

Torras, Jaume, "Oficios y familias. Propuestas para interpretar la función de las cofradías menestrales en los siglos XVII y XVIII" en Manuel González Portilla y Karmele Zarraga Sangroniz (editores), *IV Congreso de la Asociación de Demografía Histórica,* Bilbao, Universidad del País Vasco, 1999.

Traslosheros, Jorge E., "Armonía de voluntades. Potestades eclesiástica y secular en la Nueva España del siglo XVIII, a propósito de San Miguel el Grande", *Iberoamericana. América Latina – España – Portugal,* núm.3, 2001.

----------, "Espacio jurisdiccional, espacio religioso y utopía en la Iglesia de la Nueva España. Siglo XVII.", Eugenia María Azevedo Salomao, dirección general, *Del territorio a la arquitectura en el Antiguo obispado de Michoacán*, vol. I, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo – Consejo Nacional para la Ciencia y la Tecnología, 2008.

Tutino, John, "Guerra, comercio colonial y textiles mexicanos: El Bajío, 1585-1810", Historias, #11, oct-dic., 1985.

Urquiola Permisán, José Ignacio, *Agua para los ingenios. San Luis Potosí y el valle de San Francisco a inicios de la época colonial,* México, El Colegio de San Luis, 2004.

Van Young, Eric, "La pareja dispareja: breves comentarios acerca de la relación entre historia económica y cultural", *Historia Mexicana,* LII: 3, 2003.

Velázquez, María Elisa *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII,* México, INAH – UNAM (Programa Universitario de Estudios de Género), 2006.

Veracoechea, Emilia de, *Tres cofradías de negros en la Iglesia de "San Mauricio" en Caracas*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1976.

Vidaurri Aréchiga, José Eduardo, *Las cofradías de Guanjuato en la época colonial: El espíritu religioso de Guanajuato en el siglo XVIII*, México, Presidencia Municipal de Guanajuato; Casa de la Cultura, 1999.

Vincent, Bernard "Les confréries de noris dans la Péninsule Ibérique (XV-XVIII siècles)", David González Cruz, editor, *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica,* Huelva, Universidad de Huelva, 2000.

----------, "Le culte des Saints Noris dans le monde ibérique", David González Cruz, editor, *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna,* Huelva, Universidad de Huelva, 2002.

Vincent, Catherine, *Les confréries medievales dans le royaume de France, XIII-XV siècle,* París, Bibliothèque Albin Michel, 1994.

Vinson III, Ben, *Afroméxico,* México, Fondo de Cultura Económica - CIDE, 2004.

Viqueira, Juan Pedro, *Encrucijadas Chiapanecas. Economía, religión e identidades*, México, Tusquets Editores - El Colegio de México, 2002.

Von Wobeser, Gisela, "Los esclavos negros en el México colonial. Las haciendas de Cuernavaca-Cuautla", *Jahrbuch Für Geschichte Lateinamerikas*, no. 23, 1986.

Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México,* México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 1994, (2a edición).

Wolf, Eric R., "El Bajío en el siglo XVIII. Un Análisis de integración cultural"en David Barkin, compilador, *Los beneficios del Desarrollo Regional*, México, Sepsetentas (52), 1972.

Wright Carr, David Charles, *La conquista del Bajío y los orígenes de San Miguel de Allende,* México, editorial de la Universidad del Valle de México y F.C.E., 1998.

Zamora, Hermenegildo, "Escritos Franciscanos americanos del siglo XVIII", Actas del IV Congreso internacional, *Los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVIII),* Madrid, Deimos, 1993.