

**LA COFRADÍA DE LAS BENDITAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO EN
FONTIBÓN 1683 -1693**

JUAN FRANCISCO GONZÁLEZ ACERO

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE HISTORIA
MAESTRÍA EN HISTORIA
BOGOTÁ
2013**

**LA COFRADÍA DE LAS BENDITAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO EN
FONTIBÓN 1683 - 1693**

JUAN FRANCISCO GONZÁLEZ ACERO

Trabajo de grado presentado como requisito parcial para optar el título de
Maestría en Historia

Director:

ÁNGEL LUIS ROMÁN

Candidato a Ph.D en Historia

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE HISTORIA
MAESTRÍA EN HISTORIA
BOGOTÁ
2013**

ARTÍCULO 23 de la Resolución No. 13 del 6 de Julio de 1946 del reglamento de la Pontificia Universidad Javeriana.

“La Universidad no se hace responsable de los conceptos emitidos por sus alumnos en sus trabajos de grado, Solo velará porque no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque la tesis no contenga ataques o polémicas puramente personales antes bien, se vea en ellos el anhelo de buscar la verdad y la justicia”

Aprobado por el Comité de Trabajo de Grado en cumplimiento de los requisitos exigidos por la Pontificia Universidad Javeriana para otorgar el título de Magíster en Historia

ÁNGEL LUIS ROMÁN

Director de Trabajo de Grado

Jurado

Jurado

Bogotá D.C. Agosto 5 del 2013

A mi familia que me acompañó y colaboró en este proceso.

AGRADECIMIENTOS

El autor expresa sus agradecimientos a Ángel Luis Román, director de esta investigación. Al Reverendo Padre Milton Hernández, Párroco de la Catedral Santiago Apóstol de Fontibón. A mi familia por su gran colaboración y paciencia. A todas las personas que me ayudaron en la realización de este proyecto.

CONTENIDO

	Pág.
AGRADECIMIENTOS	6.
LISTA DE IMÁGENES.....	10.
LISTA DE TABLAS.....	11.
RESUMEN	13.
INTRODUCCION	14.
1. TERRITORIO MUISCA: EL CACICAZGO DE FONTIBÓN Y SU TRANSFORMACIÓN EN JURISDICCION ESPAÑOLA.....	21.
1.1 LOS MUISCAS EN FONTIBON.....	22.
1.1.1 Agricultura.....	23.
1.1.2 Economía.....	24.
1.1.3 Organización socio política.....	25.
1.2 FONTIBÓN REORGANIZACION SOCIAL BAJO EL RÉGIMEN PENINSULAR	27.
1.2.1 Fontibón como encomienda	28.
1.2.1.2 Conflictos por la adquisición de la encomienda de Fontibón	29.
1.3 CREENCIAS MUISCAS: DIOSES, CEREMONIAS Y PRÁCTICAS RITUALES EN FONTIBÓN	31
1.3.1 Posibles prácticas rituales en Fontibón.....	32.
1.3.1.1 La ceremonia de las gaviás	32.
1.3.1.2 La práctica ritual de la elección de un jeque.....	34.
1.3.1.3 Los templos o santuarios muiscas, el caso de Fontibón.....	36.
1.4 EL ADOCTRINAMIENTO EN FONTIBÓN.....	37.
1.5 IDOLATRIA EN FONTIBÓN	39.
1.5.1 Manifestaciones idolatras de Fontibón en la ceremonia del Ubaque	40.
2. LA INSTITUCIÓN COGRADE, DE EUROPA, AL NUEVO MUNDO	43.
2.1 ANTECEDENTES HISTORICOS DE LAS COFRADÍAS	43.

2.2 COFRADÍAS MEDIEVALES	44.
2.3 COFRADÍAS DE OFICIO	45.
2.3.1 Las reglamentaciones de las cofradías de oficio.....	46.
2.3.2 Cargos en las cofradías de ofició	47.
2.4 LAS COFRADÍAS RELIGIOSAS EN ESPAÑA	51.
2.4.1 Funcionamiento social de las cofradías españolas	52.
2.4.2 Funciones espirituales de las cofradías religiosas en España.....	53.
2.4.3 La economía de las cofradías religiosas en España	56.
3. COFRADIAS EN EL NUEVO MUNDO	59.
3.1 CONFLICTOS Y ENFRENTAMIENTOS DE LAS COFRADIAS	62.
3.1.1 El caso limeño de san Eloy y La Misericordia	63.
3.2COFRADÍAS DE INDIOS	67.
3.2.1las cofradías de San Antonio de Humahuaca	67.
3.2.2 Las cofradías indígenas en El Nuevo Reino de Granada.....	71.
3.2.3 la creación de una cofradía de indios en el Nuevo Reino de Granada	73.
3.2.4 Cargos en las cofradías de indios en El Nuevo Reino de Granada	74.
3.2.4.1 cura párroco	74.
3.2.4 .2 Mayordomía.....	78.
3.2.4.3 Concertado.....	84.
3.2.4. 4 Alférez	85.
3.2.4. 5 Cuerpo cofrade.....	86.
4. LA ECONOMÍA DE LAS BENDITAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO EN FONTIBÓN	88.
4.1 EL LIBRO DE CUENTAS DE LAS BENDITAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO.....	89.
4.2. INGRESOS DE LA COFRADÍA	90.
4.2.1. Las misas en la cofradía de Fontibón	90.
4.2.1.1 Las misas en honor a santos	92.
4.2.1.2. Misas cantadas y rezadas	93.
4.2.1.3 Las misas de ánimas.....	95.

4.2.1.4 Otras misas	97.
4.3 PROCESIONES	99.
4.4 RITOS FUNERARIOS EN LA COFRADIA	102.
4.5 BAUTISMOS	105.
4.6 FIESTAS EN LA COFRADÍA DE LAS ÁNIMAS DE FONTIBON	106.
4.7 OFRENDAS	107.
4.8 OTROS INGRESOS DE LA COFRADÍA	109.
4. 9 GASTOS DE LA COFRADÍA	111.
4.9.1 Estipendio	111.
4.9.1.1 Otros gastos	112.
4. 10 COMPARACIÓN ENTRE GASTOS E INGRESOS DE LA COFRADÍA	113.
4.11 PRODUCTOS AGRÍCOLAS	114.
4.11.1 Quesos y cebollas.	115.
4.11.2 Producción agrícola.	115.
4.11.3 Primicias	116.
5. CONCLUSIONES	118.
BIBLIOGRAFIA	122.

LISTA DE IMÁGENES.

	Pág.
IMÁGEN 1.....	27.

LISTA DE TABLAS.

	Pág.
TABLA 1. Ingresos y egresos de la cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón durante el mes de junio 1683	76.
TABLA 2. Religiosos jesuitas a cargo de la cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón.....	77.
TABLA 3. Cargos y descargos al mayordomo de la cofradía de la Inmaculada Concepción, Don Isidro Piragauta	79.
TABLA 4. Rotación del cargo de mayordomo en el siglo XVIII	81.
TABLA 5. Ceremonias religiosas organizadas por la cofradía de Fontibón en los años de 1683 a 1693	91.
TABLA 6. Misas en honor a santos	92.
TABLA 7. Descripción específica de misas realizadas en honor a diferentes santos	93.
TABLA 8. Misas cantadas	94.
TABLA 9. Misas rezadas	95.
TABLA 10. Misas de ánimas	96.
TABLA 11. Registro exclusivo de misas realizadas por la cofradía.....	97.
TABLA 12. Misas de fiestas	97.
TABLA 13. Novenarios de misas	98.
TABLA 14. Misas realizadas por la cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón en los años de 1683 a 1693	99.
TABLA 15. Procesiones de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón.....	100.
TABLA 16. Procesiones de Semana Santa.....	100.
TABLA 17. Celebración de procesiones con otras ceremonias religiosas	101.

TABLA 18. Vísperas y Procesiones.....	101.
TABLA 19. Velaciones y Oleos.....	102.
TABLA 20. Honras y entierros de la cofradía.....	103.
TABLA 21. Entierros cantados de la cofradía.....	104.
TABLA 22. Entierros rezados	104.
TABLA 23. Otros entierros realizados por la cofradía de las ánimas de Fontibón.....	105.
TABLA 24. Bautismos de la cofradía	105.
TABLA 25. Bautismos y otros ritos religiosos.....	106.
TABLA 26. Fiestas celebradas por la cofradía de las ánimas.....	107.
TABLA 27. Ofrendas realizadas por los miembros de la cofradía de las ánimas	108.
TABLA 28. Ofrendas de Pascua y Espíritu Santo.....	109.
TABLA 29. Cerdos pertenecientes la cofradía de las ánimas.....	109.
TABLA 30. Cueros de carnero vendidos	110.
TABLA 31. Dinero aportado por Pedro Hyntibia	111.
TABLA 32. Estipendios pagados por la cofradía	112.
TABLA 33. Otros gastos de la cofradía	112.
TABLA 34. Entradas y gastos de la cofradía entre 1683 y 1693.....	113.
TABLA 35. Quesos y cebollas producidos por la cofradía	115.
TABLA 36. Cebada cultivada por la cofradía	115.
TABLA 37. Primicias de cebolla, cebada maíz y turmas	116.

RESUMEN

Los actuales departamentos de Cundinamarca y Boyacá estarían ocupados en tiempos prehispánicos por los muiscas que, organizados a manera de una gran confederación indígena, contarían con su propio sistema político y social más unas prácticas rituales que resultarían desarticuladas por España. Tanto la Corona como la Iglesia transformarían y reorganizarían el universo indígena imponiendo una forma de gobierno centralizado en la figura del rey, y una nueva religión que lograría desarrollar en el Nuevo Mundo instituciones de origen medieval como las cofradías, donde diferentes sectores de la sociedad colonial tendrían la oportunidad de agruparse motivados por intereses religiosos y laborales, bajo el amparo de un santo protector. De esta manera y como parte del proyecto misional de la Iglesia católica varias cofradías serían fundadas en antiguos asentamientos indígena.

La presente investigación, por lo tanto, aborda el tema de las cofradías indígenas desarrolladas en el territorio americano, y en el caso puntual de Fontibón, donde el libro de entradas y gastos de una confraternidad bajo la advocación de las benditas ánimas del Purgatorio, permite ver a partir de la movilización de los recursos cofrades, parte del funcionamiento económico de esta corporación, donde la contribución por servicios religiosos como las misas generarían una importante ganancia entre la década de 1683 a 1693.

Palabras clave: cofradía, recursos, entrega, muerte, auxilios, Purgatorio, benditas ánimas, pecado, salvación.

INTRODUCCIÓN

La presente investigación es un estudio sobre el funcionamiento de una cofradía de indios bajo la advocación de las benditas ánimas del Purgatorio en el antiguo cacicazgo muisca de Fontibón, donde la esperanza de la salvación espiritual, y la preocupación por las consecuencias del pecado en el más allá generarían, pautas de comportamiento social que, a su vez, movilizarían toda una economía asistencialista con fines escatológicos. Partiendo de estos aspectos, la presente investigación tomando como fuente de información los datos del libro de cuentas de la cofradía de las ánimas del Purgatorio de Fontibón, expone a través de un estudio de los ingresos y gastos correspondientes a la asociación, el funcionamiento económico de esta cofradía en el periodo comprendido entre 1683 y 1693.

Las cofradías fundadas en la América española son un reflejo de la profunda ruptura dada en el universo indígena, donde las políticas del Estado español, en compañía de los intereses evangelizadores de la Iglesia católica, enfrentarían a la comunidad nativa a un extenso proceso de reorganización social, en el que la nueva fe y un sistema político centralizado en la figura de un rey transformarían una sociedad nativa organizada y con sus propias prácticas rituales en un sistema colonial ambivalente que se movería entre sus antiguas prácticas y aquellas impuestas por el nuevo orden.

En el caso del Nuevo Reino de Granada, la necesidad de mantener en orden a los nuevos súbditos motivaría al Estado y a las jerarquías eclesiásticas de la Península a desplegar una extensa serie de leyes en un territorio medianamente conocido y con numerosa población nativa, la cual, una vez dominada y reorganizada socio-espacialmente, justificaba la implementación de mecanismos que satisficieran los intereses de la Corona y la Iglesia. El primer capítulo de este trabajo investigativo expone, por lo tanto y de manera breve, la forma en la que el cacicazgo muisca de Fontibón se convertiría en una jurisdicción española con sus propias características.

La cultura muisca en tiempos precoloniales “alcanzó, sin duda, una densa población y alta complejidad política”¹. Esta cultura contaba, además, con unidades habitacionales definidas mayoritariamente por lazos matrilineales al mando de unos caciques que bien podían ejercer su autoridad sobre uno o varios cacicazgos sin interferir con el poderío político de otros jefes. Fontibón, como parte de ese sistema político, funcionaría en tiempos prehispánicos de manera similar a otros cacicazgos muisca teniendo bajo su dominio diversas unidades habitacionales como el pueblo de Techo que, si bien poseía su propio cacique, este se encontraba subordinado a la autoridad del jefe de Fontibón. Con la llegada de los españoles, y a pesar del relativo respeto que se mantendría sobre las unidades básicas de la estructura social muisca, Fontibón sufriría un cambio irreversible al pasar de un asentamiento puramente indígena a una jurisdicción de ordenamiento peninsular.

Durante el siglo XVI, terminado el periodo de la conquista, España buscaba la forma de asentar su poder político y espiritual en los dominios americanos, dando paso así, a la institución de la encomienda. Si bien, esta era un reconocimiento a las labores de los conquistadores también funcionaría como un mecanismo de control de la población nativa. Esto significó para Fontibón numerosos intentos de ser tomada como encomienda por hombres como Gonzalo Jiménez de Quesada que en 1567, por medio de una carta, pedía al rey un aumento de “6.000 pesos de renta en indios que los rentasen o de mandarle encomendar los repartimientos de Sogamoso, Hontibón y Guasca que están en Vuestra Real Corona”². Finalmente Fontibón sería puesto bajo la administración directa de la Corona.

Se podría decir que a la par de la dominación política del Estado español sobre los territorios de ultramar, la Iglesia, en su misión evangelizadora, chocaría con unas prácticas rituales ajenas al cristianismo que no dudaría en catalogar como idolatrías. Dentro estas prácticas idolátricas, existieron, ceremonias como la celebrada en la segunda mitad del siglo XVI cuando la presencia española ya era incuestionable en el territorio neogranadino.

¹ Eduardo Londoño, “La conquista del cacicazgo de Bogotá”, *Boletín cultural y bibliográfico del Banco de la República* 25, no. 16 (1988), consultado el 28 de junio de 2013. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti5/bol16/conquis.htm>

² Enrique Otero, *Gonzalo Jiménez de Quesada* (Bogotá: Cromos ediciones, s.f.), 257

Dicha ceremonia fue la fiesta fúnebre de Ubaque³ que alcanzaría a reunir a un grueso número de jefes muisca con la intención de realizar en vida las exequias del cacique de Ubaque. Dicha fiesta, despertaría la preocupación y el accionar judicial de las autoridades peninsulares.

Según un hallazgo arqueológico realizado en Fontibón las prácticas rituales muisca también involucraban ceremonias como la de las gavias que refuerzan la idea de los posibles sacrificios rituales en honor del sol, donde el jeque o sacerdote muisca como realizador del rito exponía su autoridad espiritual⁴. Estas prácticas rituales fuertemente arraigadas en la comunidad muisca, que además poseían sus propios representantes, y unas ceremonias que amenazaban los principios del cristianismo, obligarían a la Iglesia católica a implementar una recursiva y extenuante labor que lograría, de manera más bien ambigua, la conversión del indígena a la nueva fe.

.La evangelización en el Nuevo Mundo modificaría la mentalidad espiritual del indígena neogranadino imponiéndole una estructura religiosa compuesta de fiestas, ceremonias, ritos y pautas morales creadas en torno a la idea de un solo Dios. lo difícil de la tarea misional de la Península en Fontibón, donde la preservación de las antiguas prácticas rituales por parte de sus habitantes, impulsaría la destrucción de ídolos y santuarios que ajenos a la fe católica pudieran comprometer la salvación espiritual de los indígenas.

Tildadas de cultos demoniacos las creencias precoloniales encontrarían la forma de filtrarse en el interior del universo colonial como ocurriría con las exequias del cacique de Ubaque donde nativos de Fontibón participarían en una ceremonia “idólatra” de grandes proporciones a pesar de la evidente oposición del régimen peninsular.

En los objetivos de la cristianización en el Nuevo Mundo la iglesia implementaría instituciones como las confraternidades que promovían ideas como la devoción y la caridad

³ Véase Eduardo Londoño, “El proceso de Ubaque de 1563: la última ceremonia religiosa pública de los muisca”, *Boletín del Museo del Oro*, no. 49 (julio–diciembre 2001), consultado el 20 junio de 2013. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/bmo49.pdf>

⁴ Véase Eduardo Londoño, “Un mensaje del tiempo de los muisca”, *Boletín del Museo del Oro*, no. 16 (mayo-julio 1986): 48-57.

y la salvación espiritual. No obstante, estos organismos nacerían en Europa como formas de ayuda mutua y veneración religiosa. El segundo capítulo de esta investigación, por lo tanto, trata el tema de las confraternidades europeas cuyo origen se remonta a la Baja Edad Media cuando un grupo de personas se asociaban con intereses espirituales. Pero también surgieron como formas de protección laboral esbozando así un fenómeno de tipo asistencialista que alcanzaría altos niveles de complejidad con el paso del tiempo. Las confraternidades o cofradías como instituciones asistencialistas tenían en la Europa medieval obligaciones como:

[...] el socorro a los necesitados en la vida y en la muerte, la asistencia a los funerales de los cofrades, el pago de los costes ocasionados por traer y atender a los cofrades fallecidos, la celebración de misas en favor de la fortuna de sus miembros y por sus difuntos, el mantenimiento de lámparas encendidas en honor de sus patronos, la donación de limosnas a los pobres.⁵

Bajo principios como estos las cofradías europeas que en muchos casos eran de tipo religioso o gremial, irían construyendo sus ordenanzas o reglamentos viendo a la vez la necesidad de crear una estructura jerarquizada con cargos definidos que les permitieran ejercer un debido control sobre su propia institución y una correcta administración de sus recursos. Para las confraternidades de oficio, también llamadas gremiales, la creación de sus ordenanzas era un reflejo de sus metas por proteger y regular la labor artesanal estableciendo pautas y normas en cuanto la elaboración y comercialización de sus productos.

Para algunas asociaciones religiosas de Europa el ingreso de cualquier creyente sin importar su nivel social, siempre y cuando estuviera dispuesto a cumplir con las exigencias

⁵ Ernesto García, “Las cofradías de oficios en el País Vasco durante la Edad Media (1350-1550)”, *Studia Histórica. Historia Medieval* 15 (1997): 18.

de la hermandad, era una manifestación de su carácter abierto. No obstante, los principios espirituales de esta clase de corporaciones tenían como una de sus principales misiones el alivio espiritual de todos sus miembros una vez se encontraran en el más allá. Misas, novenas, velorios, incluso el acompañamiento de un religioso en los momentos previos a la muerte eran formas ideales de encontrar la salvación espiritual. Aspectos como estos que sin duda tendrían una fuerte influencia en la América española llevarían al establecimiento de numerosas cofradías con diferentes advocaciones pero con ideales religiosos y fines escatológicos similares.

El fenómeno cofrade no solo se presentaría en Europa: en el territorio americano las asociaciones allí conformadas intentaron en lo posible emular el modelo peninsular. No obstante, las condiciones de una amplia sociedad sumergida en un sistema colonial reciente y un extenso proceso de conversión, generarían las circunstancias necesarias para que las cofradías en el Nuevo Mundo adquirieran su propia dinámica, como la aparición de cofradías de indios. Bajo estas circunstancias, el capítulo tercero trata el tema del desarrollo de las confraternidades en los dominios de ultramar, en especial, el comportamiento de las corporaciones indias en lugares como el Nuevo Reino de Granada, donde Aquí las capillas e iglesias en las que se llevaban a cabo las labores de evangelización eran también la sede de las cofradías de indios, situación que facilitaba la misión espiritual de la Corona. Sin embargo, la creación de una corporación nativa en el territorio neogranadino no solo requería del interés de fieles nativos por manifestar su devoción a un santo en especial: la Iglesia debía velar por el buen cumplimiento de las normas del cristianismo. De manera que además de obtener los permisos necesarios los interesados en crear una cofradía necesitaban de un cura a la cabeza de la misma.

Las cofradías indias al igual que las europeas contaban con una estructura escalonada y cargos delimitados⁶, pero en el caso neogranadino el oficio de mayordomo era también un

⁶ Para este capítulo vale la pena anotar que por escasez de información sobre el funcionamiento de las cofradías indígenas en el Nuevo Reino de Granada, la principal fuente de información sobre el tema fue el

símbolo de estatus dentro de la comunidad nativa, razón por la cual muchos indios principales obtendrían tal cargo para reforzar su figura como autoridad indígena. Los cargos en las cofradías indias, si bien podían representar una privilegiada condición social, no carecían de responsabilidades, existiendo, por lo tanto, nativos encargados de contribuir con cera e incluso dinero para la organización las fiestas patronales.

Las cofradías religiosas fueron, sin duda, espacios de recogimiento y piedad que utilizarían la imagen y la palabra como herramientas que ayudarían a robustecer la presencia espiritual de la Iglesia en los dominios americanos. No obstante, esta clase de organizaciones asistenciales habían demostrado desde la Edad Media la necesidad de un apoyo material para un adecuado funcionamiento. En la Nueva Granada aquel sostenimiento material alcanzaría, en cofradías bajo la advocación de las benditas ánimas del Purgatorio, un nivel de economía salvífica: la entrega de recursos materiales o la financiación de algún rito cristiano por el descanso espiritual de los hermanos difuntos encontraría una recompensa en el más allá. El cuarto y último capítulo de este trabajo, tomando el caso específico de la Cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio en Fontibón, analiza a través de los registros de su libro de entradas y gastos la forma en la que el pago de misas con evidentes fines escatológicos hacían parte de los objetivos salvíficos de una población indígena creyente.

El dogma del Purgatorio involucraría la figura de varios santos intercesores que no solo reforzaban la promesa de una vida eterna al lado del creador, también incitaban a un correcto comportamiento cristiano y a una vida con características penitenciales como medios de limpiar en vida las cargas espirituales del pecado. Así, la Cofradía de las Benditas Ánimas en Fontibón celebrarían varias misas en honor de esta clase de santos

trabajo de María Lucía Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos: reconstrucción social y reorganización política en los pueblos indios, siglo XVIII* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004).

seguramente con el fin que estos intercedieran por sus devotos cuando se encontraran rodeados de las llamas purificantes. El dinero recolectado por estas y otras eucaristías dedicadas directamente a las ánimas servían, al parecer, para reconocer económicamente la labor del cura párroco encargado de realizar dichas ceremonias. No obstante, más que el dinero mismo el pago por una eucaristía estaba cargado de un simbolismo religioso: al tratarse de uno de los principales sacramentos de la fe cristiana, las misas funcionaban como un paliativo espiritual de tipo colectivo y al mismo tiempo personal. Al rezar por el alma de un hermano difunto también se pedía por su propio descanso en el más allá. No obstante, el movimiento de otros recursos propios de la corporación, que involucraban gastos y ganancias, permite ver que si bien las misas cumplían un papel importante en la economía cofrade, la comercialización de animales por ejemplo, ofrecía, sin estar relacionada directamente con el mundo escatológico, beneficios monetarios para la cofradía indígena de Fontibón.

1. TERRITORIO MUISCA: EL CACICAZGO DE FONTIBÓN Y SU TRANSFORMACIÓN EN JURISDICCIÓN ESPAÑOLA.

En este capítulo se abordará la forma en la que el antiguo asentamiento indígena de Fontibón se convertiría en una jurisdicción al estilo español. Si bien este es un aspecto que no está relacionado directamente con el tema central de esta tesis, permite ver en parte, las condiciones del Fontibón prehispánico y su posterior transformación dentro de las políticas desarrolladas por la Corona y la Iglesia, en el Nuevo Reino de Granada.

Hasta el momento no se ha podido fijar el número exacto de la población nativa muisca antes de la Conquista, pero investigaciones como las de Melo⁷ han arrojado una interesante cifra que sobrepasa las 800 viviendas dentro de los asentamientos nativos correspondientes a la zona septentrional de los Andes. Por lo tanto, la alta densidad poblacional de la comunidad muisca distribuida entre los diferentes cacicazgos establecidos antes de la conquista hacía parte de una compleja organización social nativa fundamentada en un sistema matrilineal, que muchas veces definía el lugar de residencia de sus integrantes en las tierras del tío materno.

Los lazos matrilineales eran sin lugar a duda factores importantes en la adjudicación de los cargos políticos y religiosos más significativos dentro del sistema muisca. Autores como Gamboa afirman que esta sociedad era de tipo matrilineal, donde “la sucesión del poder se hacía de tíos a sobrinos, hijos de la hermana mayor”⁸. Incluso en el momento en el que se formaba una capitanía la autoridad recaía en el jefe de la familia más prestigiosa. No obstante, este sistema de parentesco en el que la mujer cumplía un papel preponderante no

⁷ Jorge Orlando Melo, *Historia de Colombia: el establecimiento de la dominación española* (Bogotá: Presidencia de la República, 1996), 16. El autor también sostiene que el número de comunidades (cacicazgos) chibchas se acercaba a 150 y que la población oscilaba entre 40 y 60 personas por kilómetro cuadrado.

⁸ Jorge Augusto Gamboa, “Las instituciones indígenas de gobierno en los años posteriores a la Conquista: caciques y capitanes muisca del Nuevo Reino de Granada (1537-1650)”, en *Imperios Ibéricos en Comarcas Americanas: Estudios Regionales de Historia Colonial Brasileña y Neogranadina*, eds. Adriana María Alzate, Manolo Florentino y Carlos Eduardo Valencia (Bogotá: Universidade Federal do Rio de Janeiro - Universidad del Rosario, 2008), 136.

puede definirse de manera simple, pues existía la posibilidad de adquirir el cargo por herencia o designación de los *shipkuas*⁹. De manera que en las capitanías, ya fueran *Utas* o *Zybin*, la jefatura no siempre estaba determinada por el parentesco vía maternal. De hecho, esta norma podía ser alterada fácilmente, pues no siempre se contaba con un pariente masculino en las condiciones adecuadas para ejercer el cargo de cacique o *shipkua*, por lo que la jefatura podía caer en manos de un personaje ajeno a los lazos matrilineales. Así, lo que parece una manera desordenada o poco clara en la adjudicación de los cargos de poder, era más bien una forma de mantener el orden político y administrativo en la sociedad muisca, que para autores como Ramírez Cardona incluso funcionaria a manera de Estado muisca integrado por “el soberano y su corte, las tribus gobernadas por un capitán y el pueblo regido por caciques”¹⁰. No obstante, la definición de Ramírez, no abarcarían del todo la compleja forma muisca de organización social, política y administrativa, que funcionaba más bien al estilo de una confederación indígena incluyendo “señoríos independientes”¹¹.

1.1. LOS MISCAS DE FONTIBÓN

Teniendo en cuenta la importancia prehispánica del cacicazgo de Fontibón, que seguiría a su manera la suerte de otras renombradas jurisdicciones nativas durante el periodo de ocupación peninsular, este capítulo abordará las alteraciones experimentadas por los nativos muisca del territorio de Fontibón en su organización socioespacial, su estructura política y sus creencias religiosas altamente modificadas por el régimen peninsular y sus nuevos sistemas administrativos.

⁹ El término *Shipkua* empleado por Gamboa proviene de la lengua muisca y según diccionarios del siglo XVII era utilizado para describir indígenas con autoridad incluso gobernantes de alto rango.

¹⁰ Cardona sostiene que el territorio muisca “se dividía en dos reinos mas o menos soberanos: el reino del Zipa con sede en Bacatá que comprendía toda la región sur del país y el reino del Zaque con sede en Tunja que comprendía la región norte”, el autor también afirma que el Zipa y el Zaque eran los soberanos mas importantes entre los Muisca. Carlos Ramírez, *Fundamentos de Administración* (Bogotá: Ecoe Ediciones, 2002), 132.

¹¹ Jorge Augusto Gamboa y Alejandro Bernal, *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la arqueología, la antropología y la historia* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2008), 19.

1.1.1 Agricultura

Una de las principales características de la geografía colombiana es la diversidad de pisos térmicos que a la llegada de los españoles ofrecían diferentes posibilidades agrícolas y una dieta variada para pueblos como Fontibón, Techo y Funza que poseían tierras en el valle templado del Tena¹², situación que en cierta medida les garantizaba una permanente dotación de alimentos provenientes de un clima medio, pero que conllevaba a un desplazamiento de la población nativa en tiempos de cosecha o siembra. De esta manera Fontibón tenía acceso a productos de tierra fría y templada como papa, ají, cubios, chuguas, yuca, ahuyama, diferentes clases de frutas y maíz, entre otras hortalizas. No obstante,

El maíz fue el producto alimenticio más popular, debido, sin duda, a sus cualidades nutritivas, al uso de sus granos tanto verdes como maduros, a su adaptabilidad a diferentes pisos térmicos y a su facilidad para el almacenamiento, siembra y cosecha. A pesar de que las tierras templadas eran las más aptas para su cultivo, pudiéndose recoger allí dos cosechas anuales, los muisca prefirieron habitar los valles fríos, probablemente por facilidad en el almacenamiento del grano, pues las plagas que lo atacan abundan más en los climas templados y porque allí podían aprovechar las ricas fuentes de agua salada.¹³

Si bien las propiedades naturales del clima templado representaba para el pueblo de Fontibón mejores condiciones térmicas para el cultivo del maíz donde resultaba menos afectado por las heladas, su producción en tierras frías, donde dicho fenómeno climático es más frecuente, al parecer no se veía altamente perjudicada¹⁴. Incluso podía ser

¹² Martha Herrera, *Poder local, población y ordenamiento territorial en la Nueva Granada, siglo XVIII* (Bogotá: Archivo General de la Nación, 1996), 27.

¹³ Carl Henrick Langenbaek y Mario Rivera, “Cuando los Muisca diversificaron la agricultura y crearon el intercambio”, *Boletín Cultural y Bibliográfico* 22, no. 3 (1985): 1.

¹⁴ El maíz era utilizado de diferentes maneras por las comunidades muisca directamente como alimento o procesado para la fabricación de la chicha, su cultivo aunque generaba mayor productividad en las tierras templadas llegando a dar dos cosechas por año también era producido en tierras frías por lo que Fontibón podía recibir un abastecimiento constante de este cereal en caso tal que las condiciones climáticas de las tierras frías desfavorecieran su rendición. Los descensos de la temperatura ambiente no limitaban en mayor medida el cultivo del maíz a pesar de su susceptibilidad al frío, pues era sembrado entre febrero y marzo después del periodo de heladas y era recolectado antes de diciembre o enero periodo en el que dicho fenómeno se presentaban con mayor frecuencia.

medianamente controlada con la construcción de camellones o terrenos elevados de manera artificial en los que se pudieran cultivar alimentos sin tanta humedad. Así, solucionando los problemas ocasionados por el clima del sector, las transformaciones del paisaje de Fontibón traería como resultado suelos aptos para el trabajo agrícola y la creación de depósitos de agua artificiales idóneos para la piscicultura.

1.1.2 Economía.

La imposición del régimen colonial transformaría, entre otros aspectos, el sistema económico nativo basado en formas de intercambio conocidas como trueque, que en tiempos prehispánicos posibilitaría la expansión geográfica de varias unidades jurisdiccionales muiscas. Así lo expone Langenbaeck en uno de sus trabajos:

Gracias al alto grado de especialización y diversificación, los cacicazgos pudieron superar sus límites territoriales expandiéndose mediante el trueque, realizado en las ferias y mercados. Los más concurridos eran los de los caciques de Tunja, Duitama y Sogamoso; de menor importancia eran las ferias de Chocontá, Fusagasugá, Pasca, Saboyá, Sorocotá y Tinjacá, así como las de los centros productores de sal y coca, entre otros. Eran ferias que no estaban abiertas a la participación indiscriminada de cualquier tribu. La participación se hallaba restringida a los grupos de lengua chibcha que habitaban la cordillera Oriental de Colombia.¹⁵

Los habitantes precoloniales de Fontibón como participantes activos de aquellos métodos de canje ofrecían productos provenientes de la pesca practicada con relativa intensidad en afluentes de la sabana de Bogotá como el río Funza y Bogotá, que eran adaptados a través de lagunas y canales con el fin de aprovechar de la mejor manera la hidrografía del sector, compuesta en ese entonces por un alto porcentaje de valles planos e inundables donde:

Aún quedan vestigios del sistema en los alrededores de Funza, Fontibón y el valle de Tenjo y Tabio. El sistema de drenaje posibilitó el control de las inundaciones y la producción de los suelos, aprovechando las zonas de cultivo y además la riqueza de la fauna acuática. La conformación de canales permitió la cría de peces a través de un sistema que desviaba los ríos

¹⁵ Langenbaeck y Rivera, “Cuando los Muiscas diversificaron la agricultura”, 1.

en caños que formaban chuqas o lagunas en las cuales se cultivaban algunas especies de peces que servían de sustento a las familias.¹⁶

La ingeniería muisca en tiempos precoloniales tendría un positivo impacto sobre la economía de Fontibón transformando el paisaje sabanero de manera tal que la producción de recursos agrícolas y pesqueros resultarían altamente incrementados generando mayores y mejores posibilidades de intercambio de los elementos ya mencionados por bienes igualmente necesarios: el algodón para la elaboración de mantas y las conchas de caracol que podían ser utilizadas como instrumentos para ceremonias religiosas o para la extracción de la cal utilizada en el consumo de la hoja de coca.

1.1.3 Organización socio-política.

Fontibón fue una importante jurisdicción cercana al cacicazgo de Bacatá y perteneciente a la Confederación Muisca, con una organización gubernamental que puede interpretarse como ejemplo de “los cacicazgos compuestos debido a que no necesariamente estaban constituidos por varios cacicazgos del mismo rango bajo el mando de un jefe, sino por entidades de diverso tamaño y composición”¹⁷. En consecuencia, y conforme a las investigaciones de González¹⁸, el asentamiento o pequeño pueblo de Techotyba, ubicado al otro lado del afluente Fucha y subordinado por el cacique Techo, conformaba junto a Fontibón una sola unidad socioespacial de carácter prehispánico, en la que Los jefes menores como era el caso del cacique de Techotyba, a pesar de estar sujetos a la posible autoridad del jefe de Fontibón, no perdían su calidad como *shipkua* sobre la unidad local que gobernaba. Por otra parte, es posible que el asentamiento indígena de Fontibón en su etapa prehispánica haya mantenido bajo su dominio a más de una jurisdicción. Según

¹⁶Lina Constanza Beltrán-Beltrán, “Patrimonio industrial colombiano: la definición de paisajes productivos”, *Apuntes* 21, no.1 (2008), 34.

¹⁷Jorge Gamboa, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sihipkua al cacique colonial, 1537-1575* (Bogotá: ICANH, 2010), 124.

¹⁸González sugiere que estas dos jurisdicciones nativas hicieron parte de un solo cacicazgo. Gamboa, *Los muisca en los siglos XVI y XVII*, p 234.

investigaciones de Velandia¹⁹, para el periodo de 1600 a 1639 Fontibón se encontraba dividido en 22 capitanías y parcialidades: Boxaca, Catiotiba, Chanco, Chiguatiba, Chupaque o Chuyquaque, Chutotiba o Huepava, Fichotiba, Foscotiba, Fistayntiboón (Fihistayntibon o Fitaqueyntibon), Gachotiba o Gaqzotiba, Gotatiba, Hizeitiba, Itantiba, Itotiba, Nempsetiba (Nimsitiba o Chegua), Pasca, Satatiba, Satiba, Tabsucatiba, tibabuso, tibagua Tichotyba (Tycha o Techo).

Si bien los datos anteriores corresponden a una serie de capitanías y parcialidades en el siglo XVII, Londoño²⁰ demuestra que para el año 1594 buena parte de dichas jurisdicciones ya existían, exceptuando los casos de Foscotiba, Fitaqueyntibon (aunque podría tratarse de la misma capitanía de Fitacintibon), Hizeitiba, Satiba, Tabsucativa (que podría ser Tausucativa) y Tibagua. Por lo tanto, con un importante número de unidades socioespaciales previamente establecidas en el territorio de Fontibón es factible pensar que, bajo las políticas españolas de reorganización espacial, dicho asentamiento haya conservado su esquema como cacicazgo compuesto de carácter local, subdividido en capitanías mayores y menores.

El desmembramiento de los grandes cacicazgos fue para la comunidad nativa un determinante impacto en su desarrollo como sociedad colonial, empero, la conservación de las unidades locales significó, en el caso de Fontibón, un buen referente de su organización prehispánica y su importancia sociopolítica, tanto en el sistema indígena como en el régimen español.

¹⁹ Roberto Velandia, *Fontibón, pueblo de Real Corona* (Bogotá: Imprenta Distrital de Bogotá, 1983), 24.

²⁰ Eduardo Londoño, “El lugar de la religión en la organización social muisca”, *Boletín Museo del Oro*, no. 40 (1996): 63-87.

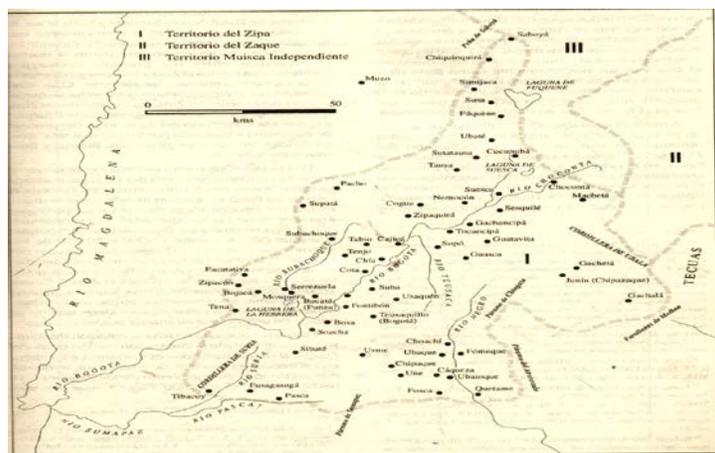
1.2 FONTIBÓN: REORGANIZACIÓN SOCIAL BAJO EL RÉGIMEN PENINSULAR.

Ubicado en los Andes septentrionales y en las inmediaciones del río Funza, los conquistadores peninsulares encontrarían un territorio de clima frío y geografía relativamente plana, con una sociedad compuesta en su mayoría por agricultores, ceramistas y orfebres bajo la autoridad de jefes políticos y espirituales.

El cacicazgo de Fontibón hacía parte de la red de unidades socioespaciales de la gran Confederación Muisca que posteriormente sería desarticulada por el aparato legal español en una transición del régimen nativo al sistema peninsular, significando para Fontibón un cambio relevante pasando de cacicazgo a Pueblo de Real Corona.

Imagen1²¹

Ordenamiento territorial de los dominios del Zipa a la llegada de los españoles



²¹ Mapa del ordenamiento territorial de los dominios del Zipa. Herrera, *Poder local, población y ordenamiento territorial*, 32.

El mapa anterior corresponde a la organización territorial del de los dominios del zipa y el zaque a la llegada de los españoles. Se puede ver, a manera de referencia visual la ubicación prehispánica del cacicazgo de Fontibón, además de la de otros asentamientos indígenas importantes como : Chia, Zipaquirá, Nemocon, Guatavita y Facatativa.

Los cambios implementados por la Corona en el Nuevo Mundo se encontraban cimentados en una serie de normas foráneas que sumergirían a la sociedad nativa en un nuevo sistema político, social y religioso, que incluiría, con el paso del tiempo, complejas y numerosas tentativas de convertir los dominios del cacique Hontibon en una encomienda colonial. Lo que significó para muchos conquistadores, diferentes pleitos por su posesión.

1.2.1 Fontibón como encomienda

La institución de la encomienda en el Nuevo Mundo representaría para los adelantados españoles “un derecho concedido por merced Real a los beneméritos de las Indias para percibir y cobrar los tributos de los Indios”²². Estas concesiones generaban importantes ingresos provenientes del tributo indígena; no obstante, los derechos cedidos por la Corona a los delegados españoles, como reconocimiento por sus labores de pacificación y conquista en el territorio americano, se encontraban condicionados por obligaciones como la protección y adoctrinamiento de los indios encomendados, en algunos casos correr con los gastos del cura doctrinero, civilizar al indígena y en cierta medida gobernarlo.

Los títulos de adjudicación de una encomienda rezaban:

Por la presente encomiendo a vos (...) al cacique (...) con más todos los caciques, capitanes e indios al dicho cacique sujetos; al cual y a los cuales mando que vos den y acudan con toda la

²² Juan de Solórzano Pereira y Francisco Ramiro de Valenzuela, *Política indiana* (Madrid: Ediciones Atlas, 1972), 233, tomo 1.

comida y bastimentos y vestidos que hubiereis menester para vuestra casa y persona. [...] Y con tanto no les molestéis y les enseñéis las cosas de nuestra Santa fe católica.²³

Las evidentes rentabilidades ofrecidas por el título de la encomienda significarían para muchos españoles una provechosa forma de sostenimiento después de las labores de conquista y pacificación, especialmente en asentamientos indios de gran importancia dentro de la Confederación Muisca. De modo que fueron varios los intentos de renombrados españoles, como Jiménez de Quesada, que motivados tal vez por estos beneficios buscarían la forma de organizar al antiguo cacicazgo de Fontibón bajo este sistema monárquico.

1.2.1.2 Conflictos por la adquisición de la encomienda de Fontibón.

Como se ha visto, Fontibón no fue una encomienda propiamente dicha. Aun así Quesada administraría ese territorio por un tiempo para pasárselo a su hermano, Hernán Pérez de Quesada. Este lo perdería en un conflicto con el oidor Lebrón de Quiñones, quien le haría entrega del territorio de Fontibón al regidor de Santa Fe, Pedro de Colmenares, pasando posterior y sucesivamente de las manos de Montalvo de Lugo a las de Pedro de Ursúa, para finalmente, con la intervención de Miguel Diez de Armendáriz, convertirse en pueblo de la Real Corona.

Los problemas relacionados con las encomiendas, involucraban diferentes situaciones, como la que se presentó, cuando el licenciado Armendrariz fue enviado a la Nueva Granada con la intención de hacer cumplir las leyes de protección indígena y del repartimiento de las encomiendas, tomando en nombre de la corona española las jurisdicciones bajo la autoridad de Lugo y otros antiguos conquistadores, se encontró con el descontento de varios encomenderos que se quejaban de la injusta expropiación de sus encomiendas ocasionada por la desacertada labor de los antiguos gobernadores. Motivado por la solución de estos conflictos Armendrariz decidió quedarse en Santa Marta y Cartagena y enviar a la ciudad

²³ Juan Friede, “De la encomienda indiana a la propiedad territorial y su influencia sobre el mestizaje”, *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, no. 4, (1969): 42.

de Santafé a Pedro de Ursúa como encargado de los cacicazgos de Guatavita, Fontibón, Bogotá, Duitama y Sogamoso. Este los encontró al parecer en un estado lamentable y con unos caciques no muy dispuestos a tributar. Sin embargo, Ursúa en su función como delegado real trataría de no forzar la situación con el fin de evitar mayores inconvenientes. En vista de lo anterior se puede decir que Fontibón, en contra de su importancia como antiguo cacicazgo indígena y subsiguiente jurisdicción hispánica administrada directamente por la Corona, se vio afectada por la variabilidad en el manejo de las encomiendas y los objetivos individuales de varios españoles; que motivados por beneficios personales buscaron varias formas de atribuirse el cargo de encomenderos del pueblo en mención, como ocurrió con algunos antiguos conquistadores que al igual que Gonzalo Jiménez de Quesada pusieron sus ojos en Fontibón, expresando por medio de cartas y memoriales su desacuerdo en cuanto a los repartimientos de las encomiendas y corregimientos en el Nuevo Reino de Granada. Tal es el caso de Hernán Pérez Malaver, Procurador de la Audiencia, que en 1546 con una petición dirigida al Capitán General Pedro de Ursúa pediría que los repartimientos pertenecientes a Quesada no fueran administrados directamente por La Corona:

Que por cuanto a mi noticia es venido que Vuestra Merced quiere poner o ha puesto en cabeza de Su Majestad los indios de repartimiento que Don Alonso Luis de Lugo, Gobernador que fue de Santa Martha y este Reino, tenia cuando se fue que son Duitama, Sogamoso y Saboya y Bogotá y Guatavita y Hontibon y Guataqui y los demás indios que tenia o tuvo y poseía o posee y otras coas en la dicha razón; lo cual, si así fuese que Vuestra Merced tal mandase o había mandado acerca, es en grande servicio de Su Majestad y perjuicio de los que en este Reino residimos, por las causas y razones siguientes:

Lo Primero porque al tiempo que dicho Don Alonso de Lugo vino a esta tierra, todos los indios que tomo para si eran y estaban depositados en nombre de Su Majestad, por cedulas de los que la habían gobernado y nunca por las de Su Majestad [...].²⁴

²⁴ Juan Friede, *Documentos inéditos para la historia de Colombia* (Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1955), 149, tomo 8.

Otra razón por la cual el procurador Hernán Pérez Malaver reclamaba ante el Capitán Ursúa los derechos del adelantado Quesada sobre territorios como Fontibón era que el general español, partiendo de las leyes reales sobre las encomiendas, se había hecho merecedor de tal título sobre este repartimiento gracias a la pacificación y dominación de los pueblos de ultramar.

Documentos como el de Pérez Malaver son un ejemplo más de las disputas existentes entre los encomenderos durante el ciclo primario de dicha institución, donde incluso los dictámenes reales sobre la posesión de tierras se interponían ocasionalmente a los intereses individuales de algunos funcionarios españoles, que buscaban obtener el mayor beneficio de uno de los más importantes cacicazgos de la extinta sociedad muisca valiéndose de la fluctuación en el nombramiento de gobernadores en la Nueva Granada.

Como se expone en párrafos anteriores, la institución de la encomienda al parecer no lograría desarrollarse en el extinto cacicazgo de Fontibón; empero, el afán de personajes como Pérez Malaver por figurar como encomenderos sobre este territorio dejaría ver el interés de algunos delegados peninsulares por organizar y mantener a los nuevos súbditos bajo un sistema que les permitiera ejercer un control y, al mismo tiempo, obtener beneficios materiales.

1.3. CREENCIAS MUISCAS: DIOSSES, CEREMONIAS Y PRÁCTICAS RITUALES EN FONTIBÓN

A la par de las transformaciones sociales y políticas implementadas por el régimen español, La Iglesia llevaría a cabo, una compleja tarea de evangelización en el Nuevo Reino de Granada, que se encontraría con una comunidad muisca que ya contaba con un sistema de creencias espirituales fuertemente arraigado. Así, antes de los procesos de cristianización. Las prácticas rituales muiscas le daban un valor sagrado a determinados elementos de la naturaleza, llegando incluso a establecer cierto orden en el interior de la sociedad indígena.

A los ojos de los conquistadores los pueblos muisca tenían unas prácticas rituales caracterizadas por el culto idólatra a un determinado grupo de dioses como Chimininagua, Bochica, Xué Bachue y otras deidades con características similares. Bajo esta perspectiva, las convicciones espirituales de los pueblos muisca correspondían a una red de creencias con algunas divinidades compartidas a las que les rendían devoción.

1.3.1 POSIBLES PRÁCTICAS RITUALES EN FONTIBÓN

Fontibón además de su importancia como cacicazgo compuesto dentro de la confederación muisca poseía al parecer una notoriedad en cuanto sus prácticas rituales. La posible realización de ritos que incluían el sacrificio de seres humanos y los procesos de selección de sus propios sacerdotes hacían parte de sus creencias espirituales, según los cronistas españoles.

1.3.1.1 La ceremonia de las gavias

Es factible que el uso de ofrendas dentro de las prácticas rituales indígenas fuera común en la mayoría de las agrupaciones muisca. Incorporando en un mismo espacio la utilización de dichos objetos y un sistema de convicciones místicas, Fontibón, como uno de los importantes cacicazgos de la confederación chibcha, no fue la excepción. Así lo confirma el descubrimiento de un ofrendatario compuesto por 20 piezas metálicas y una vasija de cerámica con tapa.

El conjunto recientemente encontrado en el municipio de Fontibón consta de un recipiente cerámico con tapa y veinte piezas metálicas que vinieron dentro de él (números 30624 a 30643 de la colección del Museo del Oro), de las cuales diecisiete son representaciones en miniatura de personas, animales o cosas del mundo Muisca, elaboradas especialmente para ser ofrendadas. Los otros tres objetos -un tejuelo y dos probables anillos- sólo cobraron su carácter

votivo cuando algún indio del cacicazgo de Fontibón decidió agregarlos al mensaje que la comunidad enviaba a sus dioses por mediación de su Chicua.²⁵

Si bien a los ojos de los peninsulares piezas como estas eran expresiones de reprochables cultos demoniacos, lo cual precisamente justificaba su rápida destrucción, el oro en el que estaban elaboradas significó un evidente ingreso monetario para las arcas de la Corona. No obstante, el carácter votivo de las piezas encontradas en Fontibón constituyen un vínculo ritual entre el mundo de lo sagrado y el orbe terrenal. Vínculo mediado por el “Chicua” capaz de desplazarse entre estos dos mundos con el fin de agradecer o negociar con las entidades espirituales el bienestar de la sociedad creyente. Según Londoño, parte de las piezas de este ofrendatario indican que en el extinto cacicazgo de Fontibón se celebró la ceremonia de las gavias descrita por fray Simón en 1625:

[...] a las entradas y esquinas de sus casas tenían unos gruesos y levantados maderos en que hacían trabazón las cercas de las casas, y en lo más alto de ellas hechas unas gavias como de navíos que servían de hermosar los palos y esquinas, y deponer cuando se había de hacer el sacrificio único de los que tenían para esto, a donde lo mataban con flechas y dardos que le tiraban de abajo donde estaban los jeques cogiendo con unas totumas la sangre que caía del madero abajo, que, para que nos afease con ella lo tenían todo enalmagrado o embijado. Bajaban el cuerpo de estos muertos y con él y la sangre a quien le tenían gran reverencia, iban como muchas danzas por una carrera que tenían muy limpia y ancha como para dos carretas, que salía desde el cercado del cacique hasta un cerro alto, que solía ser de más de media legua de distancia, donde apartándose los jeques del vulgo, tiraban las piedras de la frente del sol con la sangre y el cuerpo /lo/ enterraban.²⁶

La ceremonia de las gavias involucraba al parecer el sacrificio de un niño proveniente de los grupos enemigos, que era atacado con diferentes clases de proyectiles hasta morir. La sangre y el cadáver, como la crónica lo expresa, eran manipulados por los jeques, los

²⁵ Eduardo Londoño, “Un mensaje del tiempo de los muiscas”, *Boletín Museo del Oro*, no. 16 (1986), consultado el 28 de septiembre de 2012. Disponible en: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/bolmuseo//1986/bo16/indice.htm>

²⁶ Eduardo Londoño, “Un mensaje del tiempo los muiscas”.

mismos “realizadores del rito”. Bajo estas circunstancias es posible que toda la comunidad creyente participara en la ceremonia, pero la realización del rito era exclusividad del jeque.

Si bien las Gavias puede comprenderse como un afianzamiento público del poder del cacique, muchas de estas inmoluciones realizadas al parecer en tiempos de crisis, tenían como finalidad desenojar al astro rey con ofrecimientos expiatorios de sangre humana. Así, la violencia del “asesinato ritual” no puede confundirse con la violencia de la guerra, ya que los actos bélicos ofendían al sol y provocaban sus represalias, por lo que el sacrificio de un ser humano se hacía necesario para resarcir las culpas y aplacar la ira del dios solar.

1.3.1.2 La práctica ritual de la elección de un Jeque

El ejercicio del poder de las comunidades muiscas se encontraba repartido entre las autoridades políticas y espirituales. Un texto proveniente de Fontibón y elaborado en 1543 describe el proceso ritual al que los jeques debían someterse para acceder a su cargo:

Tres o cuatro muchachos a partir de los diez años son encerrados juntos en un bohío especial lleno de restricciones (Seminario) y para formarlos allí viene los jeques viejos a quien estos indios han de suceder que son sus tíos.

Al cabo de cuatro a seis años, los mismos tíos los sacan del encierro «y de allí los llevan a la casa donde han de vivir, donde está aparejado de hacer una borrachera... y en la dicha borrachera se saludan con sus parientes»: el nuevo santero vivirá entre su parentela (matrilinaje). Luego el tío los lleva a orar en el adoratorio y se cumplen dos ceremonias con caciques: «un cacique que está dedicado para ello» les horada las orejas para que lleven orejeras «en señal de que están hábiles y suficientes», y «el cacique de este mismo pueblo» los recibe en las puertas de su cercado durante tres amaneceres seguidos para darles comida condimentada con sal. Cada día avanzan a una puerta más interna del cercado hasta llegar el tercero a la casa del jefe, lo que, con la sal que no probaban hacía años, podría tomarse como una introducción paulatina en la vida civil para quien viene de un mundo exclusivamente sagrado.²⁷

²⁷ Santiago, 1991: f 665 v, citado por Eduardo Londoño, “El lugar de la religión en la organización social muisca”, *Boletín Museo del Oro*, no. 40 (1996): 64-63.

La preparación culminaba con un discurso por parte del cacique, quien les hacía entrega de un poporo, una mochila y un gorro que a manera de investidura los posesionaba como autoridad espiritual ante la sociedad nativa.

En cuanto a los centro de formación o reclusión sacerdotal, los cronistas españoles comentaban que se encontraban en un lugar aislado de los espacios habitacionales indios. Recibían el nombre de *cucas* y tenían una función social parecida a la de una universidad o seminario de instrucción sacerdotal. En esta medida, retomando el texto ya citado sobre el proceso formativo de los jeques, es factible que Fontibón en su condición de asentamiento indígena compuesto contó tal vez con una importante cuca de la cual surgió un determinado número de jeques para ser repartidos en las diferentes capitanías que hacían parte del extinto cacicazgo.

Apoyados en nexos de parentesco matrilineal, las autoridades espirituales ejercían ante la sociedad un poder comparable al del cacique mismo, pues muchas celebraciones rituales eran amparadas por el jefe político pero realizadas por los jeques, quienes en su condición mística debían mantenerse célibes, ayunando y privándose de muchas cosas. Incluso en la etapa final de su rito de iniciación eran obligados a pernoctar con un par de doncellas bajo el riesgo de perder su potestad en caso de “tocar” a alguna de ellas.

La palabra ‘jeque’ parece ser una derivación lingüística del termino nativo ‘chiquy’ que traduce al español ‘sacerdote’. Este sacerdote cumplía con una labor intermediaria al recibir en un santuario diferentes clases de ofrendas dirigidas a un dios con la intención de desenjarlo. Su prestigio ante la comunidad nativa permitía que diferentes miembros de la sociedad indígena, incluyendo máximas autoridades, se les acercaran impulsados con diferentes finalidades espirituales.

1.3.1.3. Los templos o santuarios muiscas el caso de Fontibón

Buena parte de los oficios rituales se llevaban a cabo en el interior de unos bohíos o santuarios a cargo de un jeque, construidos con este fin, los diferentes asentamientos muiscas contaban con uno o quizás varios espacios ceremoniales prehispánicos en los que la población india entraban en contacto con sus divinidades astrales.

En cuanto a Fontibón, la orden Jesuita de misioneros españoles encontrarían a su llegada en el cercado del cacique un par de megalitos de grandes proporciones. La existencia de esos dos pilares en piedra, modificados y convertidos posteriormente en una cruz que sería ubicada en los terrenos de la Iglesia, sugiere la idea de Fontibón como un espacio ceremonial prehispánico, pues en otros lugares como Villa de Leyva, Tunja y Monquirá, notables centros espirituales muiscas, se han encontrado menhires similares. Estos eran utilizados seguramente para seguir los movimientos solares durante equinoccios y solsticios en lo que alguna vez pudieron ser importantes santuarios muiscas del culto solar. Los monolitos muiscas de Fontibón tallados con figuras prehispánicas que serían borradas para construir con las nombradas piedras uno de los más importantes símbolos del cristianismo, puede entenderse como un mecanismo la Iglesia para cimentar con este acto su poderío religioso en una comunidad en proceso de conversión.

Teniendo en cuenta las crónicas españolas que se escribieron sobre la formación de los sacerdotes muiscas en Fontibón, es posible pensar que en este asentamiento indígena existió al menos un centro de preparación sacerdotal o cuca. De aquí varios jeques saldrían para realizar su labor espiritual teniendo a su cargo y dependiendo de la jurisdicción a la que pertenecieran uno o tal vez varios santuarios. Por otro lado la factible existencia de un templo dedicado al dios Fesquintiba, al parecer deidad de los mercaderes, sugiere que Fontibón además de un significativo asentamiento nativo, fue también un considerable punto comercial en tiempos pre-hispánicos, con un templo dedicado exclusivamente a una figura religiosa y que pudo ser un centro ceremonial mayor secundario en el que se

realizaron ceremonias locales. Al parecer Fesquintiba solo era reconocido en los territorios pertenecientes al cacicazgo de Fontibón.

Los templos o espacios ceremoniales fueron sin lugar a dudas un elemento crucial en las prácticas rituales de los muiscas. Como epicentro de sus creencias espirituales y dirigidos por jeques o caciques, los adoratorios principales, las cucas, las casas de los jefes, incluso algunas lagunas, representaron una conexión con el mundo de lo sagrado donde las fiestas, sacrificios y ofrendas garantizaban los favores divinos y calmaban la ira de los dioses. Los templos también eran espacios de un complejo proceso de formación sacerdotal que justificaba socialmente el poder espiritual de los jeques, principales intermediarios entre el mundo terrenal y el más allá. No obstante, tanto las prácticas rituales como los diferentes lugares en los que se realizaban, sufrirían el “azote” de las autoridades hispánicas, quienes empeñadas en la conversión de los habitantes del Nuevo Mundo calificarían las antiguas creencias como manifestaciones idólatras impulsadas por el demonio.

1.4. EL ADOCTRINAMIENTO EN FONTIBÓN.

los esfuerzos de la Iglesia por convertir a la población nativa al cristianismo no lograrían evitar la permanencia y práctica de creencias espirituales ancestrales que contrariaban los intereses de la Iglesia. Motivando, por lo tanto, una evidente persecución de aquellas prácticas y una tarea evangelizadora aún más fuerte. Bajo esta perspectiva es factible pensar que, si bien la institución cofrade sería bien recibida por parte de los indígenas de Fontibón, la tarea de su conversión a la fe cristiana no sería fácil.

La conversión del Nuevo Mundo fue tal vez una de las empresas más agobiantes impulsadas por el imperio español. Las “preocupaciones espirituales” de la Iglesia y los “objetivos organizacionales” de la Corona motivaría una conflictiva relación entre las recursivas proposiciones de los delegados eclesiásticos y las múltiples respuestas de la

población nativa frente a la imposición de una nueva fe. López, con un interesante trabajo sobre el tema propone que

La evangelización fue un proyecto que ocupó un lugar fundamental dentro del mundo colonial. Hizo parte de los discursos de la Corona y de la Iglesia durante el periodo estudiado. Sirvió como argumento para irrumpir en la vida de las comunidades indígenas tratando de organizar de nuevo los espacios, las jerarquías, estableciendo diferencias entre los individuos, colonizando lo doméstico, el mundo del trabajo, lo social y lo familiar. En este sentido, la conversión de los indígenas significaba también la difusión de los valores y de percepciones occidentales.²⁸

El adoctrinamiento en el territorio recién conquistado iba más allá de la mera labor de implantación del cristianismo. Los misioneros enviados por la Corona se enfrentaron ineludiblemente a una pluralidad de culturas indígenas reorganizadas bajo un sistema administrativo foráneo de difícil funcionamiento, en el cual los métodos utilizados en la evangelización generaron múltiples interrogantes en cuanto a su eficacia y en la sinceridad de la conversión indígena.

La bula emitida por el Papa Alejandro VI en 1493 confirió a los reyes españoles y portugueses el derecho de conquista, siempre y cuando su objetivo se centrara en la evangelización de esta manera se establecía una asimétrica relación entre los representantes eclesiásticos y la población nativa en proceso de conversión que entre otros aspectos se vio obligada a “pagar” por una labor espiritual que no habían solicitado.²⁹

La evangelización en los dominios de ultramar, como tarea amparada por La Iglesia y la Corona, introdujo a los nativos en un sistema de creencias centralizadas —que produciría nuevos modelos de identidad, y la aplicación de ritos ajenos. Así, la enseñanza y aplicación de las Sagradas Escrituras, las misas, los bautizos, los velorios y hasta las fiestas cristianas

²⁸ Mercedes López, “Tiempos para rezar y tiempos para trabajar, la cristianización de las comunidades muiscas durante el siglo XVI”, en *Colección Cuadernos Coloniales* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia de Colombia, 2001), 10.

²⁹ Dagmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural* (Toluca: El Colegio de Michoacán, 1996), 32.

pueden entenderse en el universo indígena como un proceso de transculturación donde los misioneros cristianos en el cumplimiento de su labor se vieron obligados a fusionar todo tipo de elementos antiguos y recientes, propios y ajenos. La variedad de mecanismos utilizados en la evangelización del Nuevo Mundo serían la respuesta frente a un complejo proceso de adoctrinamiento que terminaría por modificar el sistema de creencias de una sociedad pluricultural indígena, que no aceptaría con facilidad la conversión a una nueva fe. Aquella latente amenaza idólatra debilitó los alcances espirituales de los misioneros peninsulares durante buena parte del periodo colonial perpetuando, o mejor aún, facilitando la existencia de prácticas religiosas difusas y polifacéticas donde el dios europeo sería interpretado por una mente y un corazón nativo.

1.5. IDOLATRÍA EN FONTIBÓN

Gracias a algunos documentos de las primeras décadas de la ocupación colonial en el Nuevo Reino de Granada, se conocen lo que se podría considerar como las manifestaciones más remotas de idolatría en la población de Fontibón. Tal es el caso de una carta de la Real Audiencia que en el año de 1561 le ordenaba a los alcaldes mayores lo siguiente:

Han de informar los dichos alcaldes donde los indios tienen ídolos e buhíos e asientos dellos, y con información de lo que entendieren sobre esto, enviar particular relación a esta real Cancillería, quitándoles y derribándoles los dichos ídolos y deshaciendo los bohíos e aposentos donde los dichos naturales hacen sus sacrificios e idolatrías, haciendo la dicha información y averiguación ante testigos y personas de crédito.³⁰

La destrucción de los objetos y recintos de culto indígena en el territorio de Fontibón, más que una hostilidad contra la población nativa representaba, a los ojos de los españoles, la necesidad de afianzar la religión europea y salvar de esta manera las almas indias de las

³⁰ Juan Manuel Pacheco y Roberto María Tisnés, *Historia eclesiástica: La consolidación de la Iglesia, siglo XVII* (Bogotá: Ediciones Lerner, 1975), 455, tomo 1

garras de demonio. El nativo muisca bajo el poder hegemónico del cristianismo se encontraba en la obligación de separarse de sus creencias ancestrales aceptando el modelo de sujeto cristiano y alejándose totalmente de cualquier práctica idólatra. Los funcionarios religiosos, esperanzados en mantener a los naturales viviendo en sus pueblos como parte de sus objetivos misionales, encontrarían con desagrado que dicha política no sería aceptada del todo.

1.5.1. Manifestaciones idólatras de Fontibón en la ceremonia del Ubaque.

Los nativos, en un nuevo espacio sociopolítico inestable encontrarían diversas formas de preservar sus antiguas prácticas rituales. Así, en el año de 1563 los caciques de Ubaque y Fontibón reunieron un buen número de naturales para una celebración de carácter precolonial, desatendiendo las políticas de la Corona en cuanto a los repartimientos indígenas:

A voz, Francisco de Santiago nuestro alcalde Mayor en el Nuevo Reino de Granada, salud y gracia. Sepades que el Licenciado García de Valverde, nuestro Fiscal en La Real Audiencia y Cancillería Real de dicho Nuevo Reino, por petición que ante el Presidente e Oidores della para Nos hizo relación diciendo que a su noticia era venido y ansí era publico y notorio que el cacique de Ubaque y Hontibon andaban aparejando y juntando indios de repartimientos comarcados y ladinos desta ciudad de Santafé y otros que estaban en sentecias y repartimientos para hacer las fiestas gentílicas que ellos acostumbran hacer antes que estuviesen debajo de nuestro amparo, en las cuales ciudades habia grandes idolatrías, adulterios. Estrupos, embriagueces y sacrificios de muchachos u y otro delitos y excesos abominables [...].³¹

Al parecer la participación del cacique de Hontibon fue importante en la realización del rito muisca, al ayudar a reunir un buen número de indios de diferentes repartimientos españoles. Este acto podría considerarse como un desacato a las políticas de la Corona. A pesar de haberse instaurado la Real Audiencia de Santa Fe, máximo ente del poder político de la Nueva Granada, la cual le ayudaría al cuerpo eclesiástico en su tarea misional y

³¹Revista del Archivo Nacional, no.68-69 (1945): 323-325, citado por Velandia, "Fontibón pueblo de", 64.

organizadora, las practicas idólatras persistieron favoreciéndose de ciertos vacíos del régimen peninsular. Contrariamente a las políticas de entrada y salida de indios en los corregimientos en los que habían sido reunidos, algunos indios del pueblo de Ubaque pudieron movilizarse hasta Chía y seguramente hasta Fontibón valiéndose de cédulas firmadas que los certificaban como cristianos y firmadas por Joan Céspedes. Lo anterior con el fin de convocar nativos y divulgar la ceremonia a realizarse por el Ubaque.

La evidente preocupación de las autoridades reales ante una manifestación idólatra de grandes proporciones en los dominios del cacique de Ubaque y apoyada por un jefe de Fontibón motivó todo un aparato judicial que, investigando lo ocurrido, tomaría las medidas legales necesarias en contra de dicha práctica ritual masiva. Pero también contra cualquier otra manifestación idólatra que representara una amenaza a la institución eclesiástica y a las políticas de la Corona en los dominios de ultramar. De manera que la persecución de la idolatría en Fontibón, al igual que muchos otros lugares del Nuevo Reino de Granada, reflejó un enfrentamiento entre creencias propias y ajenas en el que ninguna de las partes estaba dispuesta a ceder fácilmente. Los nativos, por su parte, vieron en el sistema religioso peninsular un peligroso debilitamiento de sus antiguas prácticas rituales, la imposición de una fe ajena, la destrucción de representaciones simbólicas ancestrales y el desmantelamiento de los templos. Estas violaciones de sus creencias, bajo la acusación de “cultos demoniacos”, presagiarían, entre otros aspectos, el fin de la sociedad nativa y el inicio de un sistema colonial donde las autoridades hispánicas, en su negativa de aceptar la convivencia del catolicismo con cualquier tipo de creencia en deidades que pudieran contrariar la “santa fe”, decidieron prohibir el culto muisca. Así, en el caso del proceso realizado al Ubaque donde un capitán de Hontibon participó, ni la doctrina a cargo del dominico Fray Joan o Juan López, ni el poder político cuando Fontibón ya había sido reconocido como Pueblo de Real Corona pudieron evitar la participación de ciertas autoridades nativas en la fiesta idólatra.

Como respuesta a la realización de la fiestas prehispánica algunos jefes nativos resultarían encarcelados. Entre ellos el capitán Riguatiba, padre del cacique de Hontibon, al que se les quitaron dos medias corozas y cinco máscaras de red que fueron utilizadas en la ceremonia. Riguatiba fue invitado por medio de una carta que dos mayordomos principales del Ubaque llevaron hasta Fontibón días antes de la celebración ritual. Ante miembros de la Real Audiencia declaró no saber de sacrificios humanos, ni de invocaciones al demonio durante la fiesta y que la razón de la misma era “para holgarse”³².

La oposición indígena al asentamiento del cristianismo se presentó a lo largo del imperio español comprometiendo diversas practicas ancestrales y como lo propone el párrafo anterior fomentando en algunas ocasiones las antiguas creencias entre la población muisca en proceso de conversión, donde la instrucción católica como nueva fe definió un espacio volátil en el que convergirían la recursividad misional de la iglesia y un particular vínculo indígena-evangelio que daría paso a “nuevas formas” de prácticas rituales dentro del sistema imperial monárquico. Este último veía con gran preocupación la abrumadora persistencia de la idolatría y su amenaza sobre el afianzamiento del cristianismo como religión oficial.

³² Eduardo Londoño, “El proceso de Ubaque de 1563: la última ceremonia religiosa pública de los muisca”. *Boletín del Museo del Oro*, no. 49 (2001): 87., consultado el 5 de julio de 2012. Disponible en: <http://www.banrep.gov.co/museo/esp/boletin>.

2. LA INSTITUCIÓN COFRADE, DE EUROPA AL NUEVO MUNDO.

Este capítulo explora el nacimiento, evolución y diversificación del fenómeno cofrade en su país de origen, Europa, donde las condiciones sociales permitiría que desde la Edad Media diversos tipos de confraternidades, con sus propias características y normas. En cuanto al tema central de este trabajo, serian especialmente las cofradías españolas, la principal influencia sobre aquellas constituidas en el territorio americano, que como se verá más adelante, desplegaría sus propias características.

La labor espiritual en el Nuevo Reino de Granada iba más allá de los procesos de evangelización de una sociedad en su etapa primaria como sistema colonial, la necesidad de fortalecer la fe cristiana daría paso a la conformación de diferentes tipos de instituciones amparadas por la Iglesia. Las cofradías, como una de esas instituciones, constituirían la oportunidad de libre asociación en torno a un santo o figura sacra a la que se le pedía protección.

En un sentido asociativo, las cofradías desarrollarían fuertes nexos de ayuda mutua o fraternal. La fraternidad era precisamente uno de los principales vínculos entre los miembros pertenecientes a estas agrupaciones. Estas, a su vez, no siempre fueron de exclusividad religiosa, pues en algunas los aspectos sociales o económicos eran el eje principal de su existencia. Empero, siguiendo la tradición hispánica, las cofradías que se desarrollarían a lo largo del territorio americano serían en su mayoría de carácter religioso

2.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LAS COFRADÍAS

No es fácil definir el momento exacto en el que las confraternidades llegaron al territorio americano. No obstante, existen registros de que en 1596 se fundó en Tacuba, Nueva España, la del Santísimo Sacramento, y para 1561 en el pueblo de Copahuastla ya existía una de estas instituciones bajo la advocación de la Virgen del Rosario. Los temas

relacionados con la muerte y ayuda a los hermanos cofrades necesitados era una característica en común de este tipo de asociaciones, sin embargo, se debe recordar que no todas las confraternidades eran de índole religiosa. Durante la Edad Media fueron varios los casos en los que los habitantes de diversos lugares de Europa se asociaron en torno a las características de su trabajo creando así las cofradías de oficio. Las asociaciones de artesanos de Valencia, España, en los años de 1329 y 1458, bien pueden compararse con las instituciones cofrades del Nuevo Mundo en el sentido en que los dos eran territorios con escasez de población cristiana y con una reciente vinculación a la corona Española, en los que imperaba la necesidad de conformar un orden político y social.

2.2 COFRADÍAS MEDIEVALES

En la Edad Media bajo principios hermandad se conformaron diferentes tipos de asociaciones, religiosas profesionales o familiares, en el que un determinado grupo de personas se reunían en torno a un objetivo común. Si bien en un principio dichas asociaciones eran de carácter religioso, con el tiempo adquirieron también un enfoque laboral. Tanto en España como en otros países del continente europeo surgirían asociaciones cofrades cuya función era “cubrir una serie de necesidades espirituales y benéficas, pero también servir de representación a los oficios artesanos, buscando así una mayor influencia en el mundo urbano a través de la ostentación de una serie de símbolos, que permitieron un alto grado de exhibición social”³³.

El fenómeno cofrade presentaría casi desde el momento de su gestación una variabilidad en sus objetivos involucrando no solo asociaciones en torno a una figura religiosa específica, sino también formas de protección y asistencia profesional de las que surgirían las cofradías de oficio o gremiales.

³³ Manuel Bolorinos, “Las cofradías en el Reino de Valencia. Análisis y claves interpretativas”, *Anuario de estudios medievales* 36, no. 2 (julio-diciembre 2006): 553, consultado el 5 de junio de 2012. Disponible en: http://rua.ua.es/dspace/bitsream/1045/6817/1/HM_12_13pdf.

2.3 COFRADÍAS DE OFICIO.

El origen de las cofradías de oficio tiene un profundo vínculo con el surgimiento de la labor artesanal en Europa. Allí la separación entre las labores de consumo familiar y las de producción de algunos elementos necesarios para la vida diaria permitiría formas de trabajo libre de tipo industrial que, con el paso del tiempo y constituidas como gremios, necesitarían de una reglamentación y protección de sus intereses comunes. De modo que

Se acostumbra a definir el gremio como una corporación privilegiada de ámbito local, integrada por todos los artesanos de un mismo oficio y encaminada a defender sus intereses profesionales, a tutelar sus miembros asumiendo una previsión social y a facilitar el control de su producción por parte de las autoridades municipales.³⁴

Aunque no todas las formas de asociación pueden ser consideradas como cofradías, definiciones como la anterior ofrecen cierta luz para entender las formas de organización laboral en la Edad Media. Los artesanos, agrupados por motivos económicos y laborales principalmente, encontrarían en las confraternidades de oficio el amparo de una Iglesia, cumplimiento simultáneo de una labor de cooperación recíproca y una debida vigilancia de la realización del oficio artesanal.

Entre las cofradías de oficio más antiguas de la Europa Medieval están las de los carniceros de París (1162) y los curtidores de Ruan (1163). Estas asociaciones surgen a mediados del siglo XII y estaban conformadas por diferentes tipos de artesanos que en su condición laboral como productores industriales se irían agrupando bajo intereses de ayuda mutua. Esto sucedió en las crecientes ciudades medievales donde las ocupaciones artesanales y comerciales se hacían cada vez más importantes. Gracias a la actividad mercantil en ferias y mercados semanales, con el tiempo estas asociaciones superarían el ámbito local creando

³⁴ María Isabel Falcón, “las cofradías de oficio en Aragón durante la Edad Media”, *Medievalismo*, no. 4, (1994) : 61, consultado el 12 de junio. Disponible en: <http://revistas.um.es/article/view/50591>.

nexos comerciales con puntos cada vez más lejanos. De este modo, en los espacios urbanos medievales confluían dos tipos de actividades: por un lado, un grupo de trabajadores con una actividad específica se encargaba de producir toda clase de objetos imprescindibles para la vida de ese entonces; por el otro, los comerciantes se encargaban de movilizar y facilitar dichos productos entre las personas interesadas en adquirirlos.

2.3.1. Las reglamentaciones de las cofradías de oficio.

En algunas ciudades españolas los reglamentos de las corporaciones de oficio tuvieron una evolución progresiva. En el siglo XIII la asociación de Los Mercaderes de Zaragoza recibiría por parte de Jaime I, el Conquistador, el derecho para reunirse y tratar temas relacionados con la corporación. Posteriormente las reglamentaciones en las asociaciones se harían más complejas, como ocurriría con la cofradía del Espíritu Santo de Calatayud:

La confraternidad del Espíritu Santo de Calatayud aprobada por Jaime II el 17 de diciembre de 1311, pero redactada por los propios labradores de la localidad, vemos en ella una reglamentación minuciosa de la vida de la asociación: Forma de congregarse, obligaciones piadosas, comportamiento que han de observar los hermanos en el capítulo general, condiciones que hay que reunir para pertenecer a la cofradía y posibilidad de abandono de la misma, cargos que han de regirla y procedimiento a seguir para su elección, labor de previsión social y algún otro aspecto secundario de la organización.³⁵

Cuando un grupo de personas se mostraba interesado en crear una hermandad establecía una serie de acuerdos o normas que las regentarían. Estas normas eran redactadas y juradas por sus mismos miembros recibiendo el nombre de estatutos. Inicialmente los reyes eran los encargados de aprobar dichas corporaciones, pero con el tiempo serían los mismos cofrades los que le darían el visto bueno a la creación de asociaciones que buscaban, entre otros aspectos: limitar el número de trabajadores de un mismo oficio; mantener al mínimo nivel la competencia impidiendo la ejecución del oficio por parte de aquellos que no pertenecían

³⁵ Falcón, “Las cofradías de oficio”, 62.

a la cofradía; y controlar la elaboración de los diversos objetos bajo una sola técnica de producción sin que ningún artesano cobrara más, ni menos de los precios establecidos por la corporación. Cualquier invención o descubrimiento debía ser presentado antes a los demás hermanos para evitar ventajas “desmedidas”. Por lo tanto, los consumidores medievales tenían la certeza de obtener la misma clase de productos en diferentes mercados. En cuanto a las materias primas, los artesanos procuraban obtener una distribución equitativa de los precios evitando de esta manera posibles monopolios.

El párrafo anterior expone las normas a seguir que los artífices debían cumplir al ingresar a una confraternidad. Aunque no deja de ser una descripción general se refuerzan aquí las ideas de la protección del trabajo artesanal, la labor asistencialista y la mutua cooperación bajo las cuales se creaban los reglamentos de estas asociaciones, donde:

Las Funciones de los que dirigían la corporación, eran , básicamente , velar por el cumplimiento estricto del reglamento de la corporación , efectuar visitas de inspección a los talleres de oficio, a fin de comprobar su buen funcionamiento, rechazar “las obras falsas” y, asimismo actuar de enlaces con los poderes públicos de la localidad donde tenían su sede.³⁶

2.3.2. Cargos de las cofradías de oficio.

Como instituciones de crecimiento gradual las cofradías gremiales o de oficio fueron afianzando su poder con el paso del tiempo. De manera que llegaron a convertirse en estructuras jerarquizadas con cargos y funciones claramente definidas. En primer lugar se encontraban las directivas. Le seguían los *maestros* que no solo eran los encargados de elegir a las directivas, también hacían parte de ellas y eran los dueños de los talleres en los que se fabricaban los productos. Después venían los *oficiales* que laboraban en los talleres por contrato. Su posición era la menos apreciada en la estructura de las hermandades:

³⁶ Julio Valdeón, “Gremios y oficios en la estructura urbana de la ciudad medieval”, en *Reconstruyendo la ciudad maya: el urbanismo en las sociedades antiguas*, coordinado por Andrés Ciudad, María J. Iglesias, María del Carmen Martínez (Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas, 2001), 488.

además de la competencia laboral con los aprendices existía la posibilidad de que uno de estos cofrades se convirtiera en maestro artesano sin ejercer el cargo de oficial. No obstante, los oficiales encontraban diferentes formas de retribución, entre ellas el pago por obra terminada, lo cual implicaba ciertos beneficios económicos dentro de su deteriorada ubicación en las asociaciones gremiales. Los *aprendices* eran grupos de jóvenes inmersos en el proceso de aprendizaje del oficio que duraba entre tres y cuatro años aproximadamente. Residían en la casa del maestro sin recibir sueldo alguno y, por lo general, cada maestro contaba con un solo aprendiz.

Falcón plantea una interesante distribución de cargos en “Las cofradías medievales de Aragón”³⁷. En primera instancia ubica el *capítulo* o *cabildo*, un órgano colegiado encargado de elaborar y revisar las ordenanzas de las hermandades que serían avaladas por el mismo rey. Este grupo se reunía una vez al año en las vísperas de las fiestas del santo patrono y en otras fechas de ser necesario. Al cabildo le seguían los *mayordomos*, figuras comunes tanto en las asociaciones de oficio como en las religiosas. Su número variaba de acuerdo a la cofradía a la que pertenecieran y como representantes de la hermandad eran los encargados de administrar los bienes de la cofradía. Los *consejeros*, tenían como misión ayudar a los mayordomos en sus trabajos dentro de la confraternidad. Posteriormente venían los *veedores* o *inspectores* que como su nombre lo dice se encargaban de vigilar los productos realizados por la hermandad. El *cajero* o *mayordomo bolsero* era un cargo que no existía en todas las agrupaciones cofrades. Debía recolectar los recursos monetarios concernientes a la asociación además de hacer los pagos necesarios y llevar cuidadosamente en un libro todo lo referente a entradas y gastos de la hermandad. Los últimos tres niveles dentro de la organización de las asociaciones eran ocupados por el *notario*, el *sayón* y el *luminario*, quienes tenían como misión, respectivamente, la de convocar a las reuniones del cabildo, anunciar entierros bautizos, misas entre otras

³⁷ Falcón, “Las cofradías de oficio”, 65. Aunque la descripción de Falcón sobre los cargos de las cofradías es mucho más amplia, se han tomado en este caso las ideas principales de dicha descripción.

obligaciones religiosas y conservar encendida la lámpara del santo patrono en la iglesia donde la hermandad tenía su sede.

Si bien, la disposición de oficios no sería la misma en todas las cofradías gremiales europeas la estructura desarrollada por Falcón plantea un interesante caso de la evolución organizacional a la que llegarían este tipo de instituciones. La fluctuación de los cargos, la selección de sus representantes y las obligaciones diversas expresaban niveles relativos de autonomía e independencia que, no obstante, necesitaban de un reglamento para su sostenimiento.

Con formas de trabajo independientes cada vez más numerosas y diversas, los artesanos en países como España crearían desde la Edad Media formas de organización y protección laboral que se irían definiendo con el paso del tiempo. El ser parte de una profesión justificaba la existencia de organizaciones con fines sociolaborales que, a pesar de la ocasional participación del poder público como ocurriría en algunas cofradías sevillanas, lograrían consolidarse como una institución legal y profesional con fines asistencialistas que regulaba el funcionamiento de la labor artesanal imponiendo estrictas normas en cuanto a las técnicas de producción, la enseñanza del oficio y demás aspectos relacionados con su profesión.

Las asociaciones de oficio o gremiales, como también suelen ser llamadas, no solo eran instituciones que protegían y regulaban el oficio artesanal imponiendo normas de fabricación comercialización y venta de los productos industriales. Estas corporaciones como estructuras jerarquizadas definirían una serie de responsabilidades que velaban por el orden y mantenimiento mismo de la corporación y una labor de previsión social que trascendía el aspecto económico. A pesar de no ser confederaciones de exclusividad religiosa, estas poseían su sede en una iglesia o convento y se agrupaban alrededor de una figura sacra a la que le rendían devoción, pedían favores y celebraban fiestas. Incluso las cofradías de oficio también se interesaban por el bienestar espiritual de sus miembros tanto vivos como difuntos. Se celebraban misas obligatorias y conmemorativas, bautizos,

velorios y otros ritos de índole católico. En los casos de enfermedad de algún cofrade el mayordomo visitaba al afectado para constatar que tuviera todo lo necesitado. De no ser así la misma hermandad se encargaba de suministrarle la alimentación y los tratamientos médicos necesarios llegando, en algunos casos, a entregarle una determinada suma de dinero para su sostenimiento. Si a algún integrante de la corporación le sobreviniera la muerte sus hermanos cofrades corrían con los gastos fúnebres de ser necesario, acompañándolo por turnos en su velorio y asistiendo en masa el día del entierro.

A manera de ejemplo se puede tomar el caso de Toledo, España, donde el fenómeno cofrade y la actividad orfebre tendrían un desarrollo significativo tal que

[...] se emitieron unas ordenanzas gremiales de plateros, en 1423, cuya aprobación definitiva dataría de 1555. En ellas, los plateros recogen los estatutos de su cofradía en honor de San Eloy, con sede en el monasterio del Carmen y disposiciones relativas a la celebración de la fiesta del santo, sufragios por los difuntos y cuotas de entrada, diferentes a las tasas por la apertura de una nueva tienda de platero, el titular de la cual podía entrar a voluntad en la cofradía.³⁸

En otras corporaciones igualmente toledanas, pero conformadas por mercaderes, se llegaba incluso a confeccionar vestimentas de luto y “capirotes negros”³⁹ que algunos hombres, elegidos por su bondad y honestidad debían utilizar cuando llevaban a cuestras el cuerpo de algún hermano difunto en el momento de su funeral. Las cofradías gremiales funcionaron como instituciones legalmente aprobadas velando, en sus respectivos casos, por los intereses laborales y económicos de sus miembros sin abandonar, no obstante, el aspecto asistencialista que trascendía el ámbito de lo material: en numerosos casos se realizaban misas y otras celebraciones religiosas por el descanso espiritual de los hermanos fallecidos.

³⁸ José Damián González, “La cofradía laboral como precedente del gremio. Los mercaderes de Toledo durante el reinado de los Reyes Católicos”, *La España Medieval* 31 (2008): 186-187.

³⁹ González, “La cofradía laboral”, 201.

2.4. LAS COFRADÍAS RELIGIOSAS EN ESPAÑA

Las asociaciones cofrades hispánicas se remontan al siglo XII constituyéndose desde un principio en espacios de integración social determinados por condiciones religiosas o laborales y, en términos generales, con unos objetivos de socorro mutualista o protección de intereses comunes entre sus miembros. Fomentadas por diferentes devociones, las cofradías religiosas hispánicas encontrarían en las ciudades su máximo desarrollo, asumiendo una tarea espiritual que

“admitía en su seno, a todo tipo de clases sociales y profesionales, convirtiéndose en el principal organismo benéfico – caritativo y promotor de una amplia tendencia de previsión social”⁴⁰.

Como ya se ha mencionado, los cofrades, teniendo como sede principal parroquias iglesias y conventos, se ponían bajo la protección de un santo específico del que esperaban ciertos beneficios espirituales. En la ciudad de Jaen, por ejemplo, las congregaciones del Santo Rostro, Santísimo Sacramento y Santos Reyes surgirían en los años finales del siglo XV y principios del Siglo XVI. Posteriormente tomarían forma las de San Blas y San Juan Degollado, San Justo y Pastor, Santos Ángeles, San Juan Bautista, San Juan “El Verde”, San Lázaro, y Santa María Magdalena las cuales, entre muchas otras, tendrían en común la devoción a un santo patrono determinado y las actividades caritativas. Se aceptaba el ingreso de cualquier hermano sin importar su condición social, o bien para socorrerlo en el caso en el que su condición económica así lo exigiera, o bien para realizar en su memoria y por su beneficio espiritual misas y aniversarios.

⁴⁰ Juan Carlos Garrido, “Un aspecto de la religiosidad popular y asistencia social giennense en los siglos XV y XVI: las cofradías”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, no. 127 (1986): 55.

Las cofradías religiosas españolas instituidas bajo el principio de la libre asociación; mantenían en su mayoría un fin de asistencia mutua entre sus afiliados. Sin embargo, existieron hermandades cuyo objetivo era la protección de algún convento u hospital, la conservación y culto de alguna reliquia religiosa.

2.4.1 Funcionamiento social de las cofradías religiosas españolas

En el aspecto social algunas hermandades religiosas llegaron a exigir a sus integrantes lazos sanguíneos palpables que los conectara con la nobleza española, como ocurriría con la cofradía de Santiago de Los Caballeros y la de Alcaraz. Esta última, según una investigación de Romero Martínez, le pedía al aspirante a cofrade lo siguiente:

Hordenaron que antes que el cofrade sea resecebido aya de probar como es home hijodalgo notorio de padre y de aguelo, a lo menos con tres testigos con testes; que presente ante los alcaldes e que juren en manos dél escribano de la dicha cofradía; e que si sus socios concluyeren ser aquella persona hijodalgo, los alcaldes de la dicha cofradía juzguen por su sentencia, e si tal no lo fallaren que no se reciba esto, porque en algún tiempo no se drefraude ni corrompa el capitulo de arriba que dize que tal home sea hijodalgo.⁴¹

Con normas como las anteriormente citadas algunas cofradías de nobles entablaban formas de separación social que reforzaban su condición como hidalgos. Esto posiblemente les servía para estrechar vínculos con otros personajes de su misma condición.

Vale la pena resaltar que también existían confraternidades religiosas más amplias que permitían el ingreso de fieles provenientes de diferentes sectores sociales y con diversos oficios o profesiones, siempre y cuando fueran personas correctas que pudieran certificar sus creencias cristianas. Por lo tanto, estas asociaciones convocarían al grueso de la población católica tanto en Europa como en el Nuevo Mundo.

⁴¹ Cfr. A.R.CH. Granada, 302-284-13, sin foliar. Citado por Adelina Romero, “El asociacionismo del poder: las cofradías de hidalgos y caballeros”, *En la España medieval*, no. 18 (1995): 154.

2.4.2 Funciones espirituales de las cofradías religiosas en España

El miedo a la muerte y el estado del alma en el más allá eran parte de las grandes preocupaciones espirituales de las cofradías religiosas. Al igual que las corporaciones de oficio, estas cubrían los pagos de los ritos mortuorios de los hermanos pobres acompañando al difunto durante su velorio y realizando misas de aniversario y novenas por el descanso de su alma. El acto de morir, como evidencia de la fragilidad de la vida material, despertaba en la mente de los creyentes una serie de incertidumbres o temores sobre el destino de su espíritu. Estos fueron motivados, en parte, por la Iglesia católica, la cual desde el siglo XII empezó a darle forma a un discurso divisor que al momento de morir garantizaba una eterna estadía en el paraíso para los hombres justos, mientras que los pecadores por sus excesos quedarían excluidos del vergel.

La muerte, por lo tanto, más que el fin de la existencia de un ser humano se convirtió en un proceso de trascendencia donde los actos cometidos en vida, tanto buenos como malos, resultarían fundamentales en la purificación y salvación del espíritu. De esta manera, el pecado o las faltas cometidas contra Dios adquirirían un sentido cuantificable que llegaría a ser registrado en los libros penitenciales como la obra del alemán Burcardo de Worms *XX Libri decretorum* o *XX libros de los decretos* donde se establecían penitencias de acuerdo a la gravedad del pecado cometido. Así, en el caso del homicidio involuntario la penitencia a seguir por el “pecador” consistía principalmente en una dieta a pan y agua por 40 días aproximadamente, más la donación de dinero o ayuda alimentaria a los pobres.

El libro de Burcardo si bien no trata el tema de las cofradías y sus funciones, sí es una buena referencia para comprender, en parte, la concepción del pecado en la mente del cristiano europeo y cómo este yerro moral podía ser redimido por medio de indulgencias, que en relación con el periodo de expiación espiritual se convierte en un mecanismo que ayudaba a evitar o reducir al menos las consecuencias del pecado después de la muerte. En

este sentido, la muerte de un cofrade no solo desataba el dolor de los allegados por la partida de un ser querido: también evidenciaba la preocupación de sus hermanos por el estadio de su alma. Se acompañaba al cuerpo durante todos los ritos funerarios, algunos de los cuales, incluyendo el entierro mismo, eran realizados en la iglesia o convento donde la cofradía tenía su sede. En cuanto a las misas conmemorativas, novenarios y otros responsos, vale la pena señalar que en algunos casos eran determinados por el mismo cofrade desde su testamento. Dependiendo de su situación social y económica él podía fijar la entrega de un determinado monto en limosnas, como también un gran número de ceremonias litúrgicas y rezos a los que la comunidad corporativa asistía por obligación y como gesto misericordioso por el descanso del alma del hermano fallecido.

Todas las acciones realizadas en vida en pro de la purificación espiritual propia o ajena reforzaban el sentido asistencialista de las corporaciones. Si en vida las diferencias sociales eran evidentes, en el más allá tanto ricos como pobres necesitaban de la intervención religiosa para su beneficio espiritual. No obstante, el ideal de una buena muerte bajo las condiciones que posibilitaban la salvación del alma no era alcanzado por todos los sujetos cristianos. A pesar de ser miembros de alguna cofradía determinada, algunos encontraban el final de su existencia en la calle misma sin redactar ningún tipo de testamento ni haber recibido la preparación necesaria para una muerte justa. Por ello no era extraño para las cofradías encontrar en la vía pública los restos mortales de personas pobres que debido a su precaria situación económica no habían podido fallecer en sus propias camas y bajo la bendición de alguna autoridad o representante religioso. En estas condiciones los principios asistencialistas de las confraternidades se manifestaban en la misericordia post mórtem al sepultar el cuerpo del desamparado, realizando en su memoria y por la reivindicación de su espíritu los responsos y ritos necesarios.

La aparición de la doctrina del *ars moriendi* en la Baja Edad Media determinaba o, mejor aún, entablaba un juicio espiritual hacia una persona en el momento exacto de su deceso. Martínez Gil, al referirse a esta doctrina plantea que:

La vida anterior pasa así a segundo plano. La lucha entablada en torno al lecho es decisoria, definitiva; la suerte del alma depende de ella. Los mundos del bien y del mal, del cielo y del infierno, ofrecen sus últimas cartas. El moribundo habrá de decidirse sin ambages por uno o por otro⁴²

La necesidad de morir bajo las normas de Dios era imprescindible para la sociedad cristiana europea. La muerte debía estar mediada por una preparación idónea para combatir las fuerzas del mal evitando las tentaciones demoniacas que alejaban al espíritu creyente del camino de la salvación. En esta preparación el agonizante, además de una autoridad religiosa o persona que conociera a cabalidad los tratados de la buena muerte, debía estar acompañado por un asistente que le ayudaría a recibir los sacramentos dándole las sugerencias e indicaciones necesarias para un deceso en total tranquilidad y sin contratiempos espirituales. En estas condiciones es posible pensar en un vínculo entre el *ars moriendi* y los principios cooperativistas de las cofradías religiosas. Si bien ese acto misericordioso de acompañar a un moribundo en sus últimos momentos era una clara muestra de amor por el prójimo, también era un paliativo para las culpas propias que daría sus resultados en el más allá. En la Cofradía del Santísimo Sacramento de Huelma, España, por ejemplo, la administración de los sacramentos del viático y la extremaunción a una persona cercana a la muerte tuvo un alto impacto social, al punto de convertirse en una obligación para los miembros de dicha corporación y en una solemne ceremonia en la que se convocaba la participación general del pueblo de Huelma a cambio de indulgencias espirituales. Estos llegaron a tener un valor similar o incluso superior a los oficios eucarísticos dominicales.

Vale la pena anotar que en el *ars moriendi* se le pedía al moribundo tener a su alrededor las imágenes de los santos a los que les rendía devoción. De este modo, era común que al tratarse de algún miembro de una cofradía, una o varias de las representaciones simbólicas

⁴² Fernando Martínez, *La muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media* (Madrid: Universidad de Castilla, La Mancha, 1996) :146.

que lo acompañaban en el momento de su fallecimiento fueran también las del santo patrono de la cofradía a la que pertenecía.

Las corporaciones españolas en su labor asistencial aglutinaron, en el ámbito de lo religioso, el alcance de las obras materiales y su valor espiritual. Realizaban una variedad de actos caritativos por el bien ajeno y propio que comprendían, tanto en la vida material como en el universo escatológico, diferentes beneficios terrenales e incorpóreos. La finalidad de agruparse significaba también una forma comunal de proteger sus intereses.

2.4.3 la economía en las cofradías religiosas en España

Si bien el aspecto económico fue al parecer uno de los principales objetivos de las asociaciones artesanales, en las cofradías religiosas los recursos monetarios eran también importantes y tenían diversos fines. Por ejemplo, en el municipio de Sergorbe perteneciente a la comunidad de Valencia, España, la Confraternidad de la Virgen, una de las más antiguas según los registros, destinaba los dineros recolectados de las limosnas para “la redención de cautivos, para atender a los pobres vergonzantes, para casar doncellas pobres y, a veces, aunque la cofradía radicaba en la catedral, socorría a los franciscanos de San Blas”⁴³.

El dinero que entraba en las cofradías españolas era destinado en la mayoría de los casos para el sostenimiento y obligaciones propias de las asociaciones; no obstante, y a pesar de los estatutos que regían a las cofradías y velaban por su buen funcionamiento, los conflictos entre su función religiosa y los factores económicos se presentarían en casos como el de las cofradías de Nuestra Señora y Animas y Nuestra Señora de la Candelaria en Granada, España quienes se enfrentaron por

⁴³ Pere Saborit, “Las cofradías: Estudio del significado de las cofradías a través de las del Alto Palancia”, *Estudis: Revista de historia moderna*, no. 16 (1990): 144.

Dilucidar a cuál de ellas le correspondía realmente la advocación de La Candelaria y, consiguientemente tenía derecho, frente a la otra, a pedir limosna utilizando dicho título. Se disputaban, pues, ingresos, o más exactamente, expectativas de ingresos, los derivados de las demandas callejeras que ambas hacían con el título común de La Candelaria.⁴⁴

Las limosnas, una de las más importantes fuentes económicas de ingreso para muchas cofradías tanto en la península ibérica como en el suelo americano, generarían conflictos como el ya mencionado, donde la arquidiócesis prohibiría a los miembros de Nuestra Señora y Animas a pedir limosnas para la advocación de su santa patrona, privilegio que caería en las manos de la asociación de Nuestra Señora de la Candelaria. No obstante, y aunque la rivalidad por el manejo de las limosnas entre las dos corporaciones continuaría con el paso del tiempo involucrando a las autoridades papales mismas, dicha situación manifiesta en parte la importancia del factor económico dentro de esta clase de corporaciones religiosas. Si bien estas tenían un fundamento espiritual, necesitaban de un ingreso económico del cual dependía, en buena parte, su sostenimiento material. Muchas veces este sostenimiento provenía precisamente de los donativos entregados a las confraternidades. Por otro lado, las cofradías, por su mismo carácter asistencial, no solo se enfocaban en el descanso de los ya fallecidos, sino que también socorrían a los hermanos con problemas económicos y a sus familias en caso ser necesario. Incluso, como ocurrió con las asociaciones de pescadores del sur de España, protegían sus intereses asociativos convirtiéndose en fuentes secundarias de recursos alimenticios para el monarca. Esto a cambio de la aprobación real de su fundación necesaria y para la explotación pesquera del lugar.

En España, cofradías religiosas como estas y posiblemente muchas otras que se establecerían en el territorio peninsular no funcionaban como organizaciones netamente espirituales. Si bien muchas de ellas tenían sus sedes en construcciones eclesiásticas involucrando a sus miembros en numerosas actividades devocionales y de asistencia

⁴⁴ Miguel Luis López-Guadalupe e Inmaculada Arias, “Las cofradías y su dimensión social en la España del Antiguo Régimen”, *Cuadernos de Historia Moderna*, no. 25 (2000): 191.

espiritual, dichas actividades, por lo general, dejaban algún tipo de usufructo o desembolso económico, obligando a las corporaciones mismas a crear normas y cargos específicos para la administración, recolección y protección de aquellos recursos.

3. COFRADÍAS EN EL NUEVO MUNDO

A manera de antecedente de lo que ocurriría con la cofradía de las ánimas de Fontibón, este capítulo explora a través de casos puntuales la dinámica del fenómeno cofrade en el territorio americano, presentando sus primeras manifestaciones, los diferentes conflictos e intereses surgidos alrededor de este sistema asociativo y la forma en la que la comunidad nativa del Nuevo Mundo recibiría y asimilaría dicho sistema asistencialista.

En el territorio americano las instituciones cofrades trataron de seguir el modelo español, desarrollando, no obstante, una dinámica propia y particular, motivada tal vez por la existencia de un gran número de población nativa en proceso de conversión. La Iglesia y la Corona encontrarían en estas formas de asociación un lucrativo mecanismo de justificación religiosa y control social.

Un caso temprano de asociaciones fraternales en el Nuevo Mundo puede ser el de Copanahuastla, que para la segunda mitad del siglo XVI ya se encontraba en funcionamiento, al igual que las cofradías de Yajalón y Comitán, pertenecientes al actual Estado de Chiapas México y bajo la advocación de la Virgen del Rosario.⁴⁵ En el caso de Comitán algunos elementos relacionados con la muerte hacían parte de los principios religiosos de la hermandad. Por privilegios papales las personas que ingresaran a esta cofradía gozarían de indulgencias plenarias que se verían reflejadas en la vida material y espiritual sin excepción. La hermandad de la Virgen del Rosario de Comitán, creada en un pueblo indígena, permitía sin problema la vinculación de cualquier integrante de la población nativa que estuviera dispuesto a rezar el Santo Rosario, los misterios Dolorosos y realizar actos penitenciales.

⁴⁵ Véase Mario Humberto Ruz, “Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial”, *Relaciones* 24, no. 94 (2003): 18-58.

En la América colonial junto al temprano establecimiento de asociaciones de carácter flexible, que aceptaban la integración de una amplia variedad de creyentes sin importar su condición social o su origen étnico, existieron también cofradías gremiales conformadas por representantes de un oficio específico que, por razones mayoritariamente laborales y económicas, generarían un sistema de normas de vinculación exclusivista. Tal sería el caso del gremio de los plateros de la ciudad de Lima, Perú, que en el año de 1570 intentaría infructuosamente fundar la Cofradía de los Plateros de San Eloy en la Iglesia de La Merced. Este objetivo fue alcanzado el 5 de abril de 1622 con la aprobación oficial de sus capitulaciones, sin embargo, desde 1597 ya existía una fundación con el mismo nombre. El celebre platero de oro Antonio Ruiz Barragán, en ese entonces primer mayordomo de la hermandad, compraría por la cantidad de 2.500 pesos de a nueve reales la capilla de San Eloy al convento agustino de La Merced. Esta compra sería aprobada ante un notario por Fray Alonso Pacheco prior del convento. La posterior aprobación de las constituciones por parte de las autoridades eclesiásticas le permitiría a la cofradía de San Eloy alquilar tafetanes, perfumadores y otros elementos utilizados en ceremonias religiosas, obteniendo así notables ingresos en las arcas de la hermandad.

Las normas que regían el funcionamiento de la confraternidad de los plateros en Lima, aunque estaban dirigidas en su mayor parte a un sector característico de artesanos del metal, no abandonarían dentro de sus propias condiciones los principios asistenciales y espirituales de la mayoría de hermandades desplegadas en el Nuevo Mundo.

Anualmente se elegían dos mayordomos que debían administrar todo lo relacionado con la hermandad, informando a todos los miembros y con tiempo de antelación sobre la realización de las fiestas patronales. También eran los encargados de ejecutar diferentes ceremonias religiosas que incluían la procesión en honor del santo patrono y la celebración de las fiestas de San Blas y Santa Apolonia por encontrarse en el mismo retablo de San Eloy. “Una día al año debían reunirse los hermanos para elegir mayordomos y diputados, amén de que se debía establecer una fecha para que los anteriores entregasen sus

cuentas”⁴⁶. La cofradía, en su sentido asistencialista, dedicaba un particular interés a los funerales de sus miembros y sus familias, protegía a las viudas de los plateros fallecidos y a los necesitados del gremio que, por razón alguna, se encontraran perjudicados por situaciones adversas como la pobreza o la privación de la libertad. Monetariamente la hermandad de San Eloy, después de cubrir sus gastos principales, invertía el dinero sobrante en obras piadosas como el casamiento de doncellas huérfanas a las que se les hacía entrega de una dote de 500 pesos de ocho reales.

La integración de un platero a la confraternidad en cuestión se encontraba mediada por un determinado número de votos y la solicitud de los mismos miembros. En este sentido, vale la pena aclarar que, tratándose de una cofradía de oficio, la pertenencia a este gremio artesanal era uno de los requisitos primordiales para ingresar a la asociación. Si bien la cofradía en sus objetivos caritativos ayudaba en ocasiones a personas ajenas al trabajo en metal, tanto los mayordomos como los escribanos y los mismos hermanos eran seguramente plateros de oficio.

La creación de una cofradía en el Nuevo Mundo implicaba un grupo de creyentes interesados en rendirle devoción a una figura religiosa en común. Ya fuera por motivos laborales o netamente religiosos, este tipo de asociaciones desarrolló formas estructuradas de organización social influenciadas por los aspectos asistencialistas, devocionales y económicos de sus pares peninsulares. Esto resultaría altamente beneficiosos para los objetivos espirituales de la Iglesia, la cual, inmersa en una ardua tarea evangelizadora, buscaría medios eficientes para robustecer la fe cristiana en los dominios de ultramar. No obstante, como la mayoría de las instituciones foráneas impuestas en el territorio americano, las agrupaciones fraternales debieron sortear una variedad de obstáculos que involucraban conflictos formativos y de legitimidad con las autoridades eclesiásticas, enfrentamientos con otras asociaciones y en algunos casos contrariedades administrativas.

⁴⁶ Jesús Paniagua, “Cofradías limeñas: San Eloy y la Misericordia (1597-1733)”, *Anuario de Estudios Americanos* 52, no. 1 (1995): 17.

3.1. CONFLICTOS Y ENFRENTAMIENTOS DE LAS COFRADÍAS EN EL NUEVO MUNDO

De manera similar a lo ocurrido en Europa, el fenómeno cofrade de la América colonial se vio marcado por conflictos entre hermandades y, en algunos casos, entre autoridades eclesiásticas y algunos creyentes interesados en formar una corporación. En Nueva España, por ejemplo, en el año de 1575 un grupo de españoles quiso fundar una cofradía bajo la advocación del Nazareno con el principal objetivo de organizar las procesiones del Viernes Santo, como lo realizaban los miembros de las hermandades de los flagelantes de Sevilla. Sin embargo, el mismo obispo Moya de Contreras se encargaría de negar el permiso de su fundación objetando que una procesión bajo esas condiciones generaría inconvenientes con la población nativa y, peor aún, si esta llegaba a participar en la nombrada procesión.⁴⁷ La respuesta de los fieles peninsulares ante la negativa de Contreras fue acudir al virrey de ese entonces, quien no solo aprobaría la formación de la hermandad también daría el visto bueno para la participación de indígenas en las procesiones del Viernes Santo. Hasta aquí todo indicaba ser una disputa entre autoridades eclesiásticas y políticas en la que los intereses religiosos de un grupo de creyentes resultaría afectado. Sin embargo, la actitud del obispo y la consecuente reacción del virrey expresan una conflictiva situación que muchos creyentes tuvieron que vivir cuando se encontraban interesados en fundar una cofradía.

El Consejo Real y Supremo de las Indias creado en 1524 por Carlos V era una institución formada por juristas encargada de administrar todo lo relacionado con los dominios americanos. De esta manera, y con la paulatina aparición de las audiencias o cortes de apelación, las autoridades eclesiásticas veían disminuido su poder “jurídico”, pues si bien en la mayoría de los casos el obispo o el mismo Papa era el encargado de aprobar o desaprobar la formación de una cofradía, el Consejo de Indias era el que determinaba oficialmente su legalidad.

⁴⁷ Dagmar Bechtloff, “Las Cofradías de Michoacán” ,37. La historiadora Bechtloff trata este caso para exponer los conflictos existentes entre las autoridades civiles y eclesiásticas en Nueva España, durante la segunda mitad del siglo XVI.

Las audiencias americanas, presididas por el Virrey y beneficiadas desde 1559 con el derecho de decidir en los asuntos eclesiásticos del Nuevo Mundo, se convertirían en eficaces medios de apelación en contra del proceder de ciertas autoridades llegando a desvirtuar las decisiones de personajes como el Obispo Contreras, quien poco o nada pudo hacer frente a la autoridad superior del Virrey que, a final de cuentas, autorizaría la creación de la Cofradía de los Nazarenos.

3.1.1. El caso limeño de San Eloy y La Misericordia

Otro caso que expresa los conflictos existentes en las corporaciones americanas es el de las Cofradías de San Eloy y la Misericordia en la ciudad de Lima, las cuales enfrentadas por motivos relacionados con su gremio artesanal sobrepasarían el sentido religioso, tal vez uno de los aspectos más importantes a la hora de fundar y mantener una corporación.

Las Hermandades De San Eloy y La Misericordia recibirían la aprobación de sus constituciones con una diferencia de casi 50 años. Si bien las dos corporaciones tenían su sede en el templo de la Merced y llegaban a compartir tanto los mismos mayordomos como parte de sus objetivos, las normas de vinculación resultaban ser distintas. San Eloy era una asociación de oficio conformada por los trabajadores en plata, uno de los gremios más importantes y poderosos de la ciudad de Lima para ese entonces. La Misericordia, por su parte, creada en la segunda mitad del siglo XVII y bajo la advocación de la Virgen de la Misericordia, era una hermandad de un carácter social más amplio aceptando incluso la presencia de esclavos. “Eran por tanto miembros de ella los mismos de la de San Eloy, más todos ellos que lo quisiesen voluntariamente. Una vez se entraba no se podía salir y se gozaba de lo poco o mucho que tuviera la hermandad”⁴⁸.

Los aspirantes antes de convertirse en miembros de la hermandad tenían que cumplir con una serie de requisitos: el sacramento de la confesión, entregar al contado dos pesos más

⁴⁸ AGI, Lima 556 6 folio 217, citado por Paniagua, “Cofradías limeñas”, 23.

dos reales a manera de limosna y anualmente dos reales en los días anteriores a la fiesta del santo patrono. Para aquellos interesados en recibir un mayor número de misas por el descanso de su alma, una vez muertos, existía la posibilidad de pagar un total de cuatro pesos y medio. Otros requerimientos implicaban tareas piadosas como rezar por el bienestar de los demás hermanos de la confraternidad y la búsqueda de más aspirantes, lo cual garantizaba mayores ingresos económicos y un mayor número de misas cantadas.

La fraternidad de la Misericordia por la naturaleza de su fundación ofrecía a sus miembros la protección de la Virgen y una serie de gracias papales que consistían en un determinado número de misas celebradas en fechas correspondientes a las fiestas de diferentes santos, incluyendo el 13 de noviembre, día de La Misericordia.

El dinero recolectado en las limosnas por esta hermandad era destinado a diversos fines caritativos como socorrer pobres, hacer dotes a doncellas, auxiliar hospitales, cárceles y conventos. No obstante, los mayordomos de la Misericordia eran los mismos de San Eloy, razón por la cual, buena parte de las tareas piadosas recaía en la corporación de los plateros. Las pugnas entre las cofradías limeñas de San Eloy y La Misericordia surgieron casi desde el mismo momento en el que fundó la segunda. Por encontrarse administradas por uno de los sectores más ricos de la capital del virreinato peruano, las dos corporaciones resultarían económicamente poderosas. La Misericordia, en particular, llegó a devengar en la primera mitad del siglo XVII significativas cantidades, entre otras razones, por razón de censos sobre varias propiedades pertenecientes a diferentes personajes de la sociedad limeña colonial⁴⁹. La cofradía de San Eloy, bajo la advocación del santo de los plateros y los orfebres, recibía fuertes sumas de dinero por el alquiler de diferentes objetos utilizados en ceremonias religiosas. Además de las elevadas limosnas de 6 pesos para locales y 9 para foráneos que los artesanos del metal debían pagar a la hermandad si deseaban establecer su

⁴⁹ El censo corresponde al gravamen sobre bienes inmuebles que garantizaba el pago de créditos. Para la Misericordia significaba fuertes ingresos económicos, los cuales en el año de 1732 llegaron a superar sin problema los 10.000 pesos, pues solo el conde de Villaseñor tenía un impuesto de 3.000 pesos por sus tierras.

negocio en Lima⁵⁰. Dado que las dos corporaciones contaban con una holgada economía y un buen número de posesiones materiales los conflictos entre ellas no se harían esperar.

En 1721 cuando a la hermandad de La Misericordia se le exigió presentar sus cuentas, función que en este caso correspondía al administrador, los mayordomos de ese entonces que, por cierto, eran los mismos de la de San Eloy, encontrarían la desagradable sorpresa que dicha solicitud, sin importar los esfuerzos realizados, no llegaba a cumplirse. El arzobispo Antonio de Soloaga conociendo este y otros conflictos que involucraban al administrador fray Lorenzo Ruiz, decide participar en la querrela delegando para tal oficio a Alonso de la Cueva Ponce de León. Este, a pesar de su figura como autoridad religiosa, tampoco recibiría las cuentas de la cofradía, indicándoles, por lo tanto, a los hermanos de la Misericordia que no dejaran sus finanzas en las manos del nombrado agustino si no en la persona que él nombrase para dicha función. La desconfianza de los mayordomos de las corporaciones hacia los administradores religiosos adquiere sentido si se tiene en cuenta que, a diferencia de la hermandad de San Eloy, el cargo de administrador de la cofradía de la Misericordia era ocupado por religiosos agustinos, como Andrés de Zía, que a pesar de la exigencias del obispo mismo, jamás presentaría dichas cuentas.

Los problemas continuarían con el pasar de los años. En la década de 1730, Fray Francisco de Echevarría, provincial de los agustinos y otros cofrades que no pertenecían al gremio de los plateros presentaron un alegato ante el rey en el que aclaraban que las constituciones de la Misericordia no habían sido presentadas ante el Concejo de Indias. Esta institución en su autoridad legal no habría permitido el ejercicio simultaneo de la mayordomía en las dos cofradías. Echevarría pidió además que a Pedro de Tapia y Diego de Armas, plateros de profesión y mayordomos de las dos hermandades, se les prohibiera asistir a las reuniones de la asociación. Incluso sugirió, sin mayores resultados, que en compañía de los hermanos cofrades se realizara una nueva reglamentación que esta vez sí contara con la aceptación del

⁵⁰ María del Carmen Heredia, “Las ordenanzas de los plateros limeños del año 1633”, *Archivo español de arte (AEA)* 64, no. 256 (1991): 498.

Consejo. A manera de respuesta los orfebres manifestaron que lo mejor en ese caso era que todos aquellos fieles que estuvieran de acuerdo con las ideas y propuestas de Echevarría formaran su propia hermandad.

Los incidentes llegarían a oídos del virrey Castelfuerte, quien actuaría a favor de los religiosos imponiendo a los plateros una multa de mil pesos más la obligación de devolver todo lo que pertenecía a corporación. “La respuesta de los encausados fue decir que la hermandad de Misericordia solo estaba sujeta a juez eclesiástico y que se tuviera en cuenta las bulas de fundación de Clemente IX y las de las Constituciones de Clemente XI”.⁵¹ Esta negativa sería interpretada por el provincial Echevarría, como una manera de truncar la presentación de cuentas, por lo que solicitó que nuevamente se realizara una petición de cuentas añadiendo esta vez las declaraciones de los antiguos mayordomos Esteban de Rivera y Antonio de Céspedes. El fin era informar que el material concerniente a las cuentas de la cofradía había sido entregado a sus legatarios. Tanto Rivera como Céspedes asegurarían en su declaración que habían hecho entrega del libro de las constituciones y la fundación más el libro de las rentas de San Eloy y La Misericordia.

Al final de cuentas buena parte de las pugnas entre estas cofradías se resumía en un enfrentamiento por el manejo de la Misericordia, la cual, no obstante, suscitaba ingresos monetarios significativos para cualquiera de los dos grupos que desempeñara dicha función. Los plateros, por su parte, veían que los agustinos en su condición de administradores no habían ejercido una labor adecuada, culpándolo incluso de haberse quedado con un porcentaje de los dineros de la corporación. Los agustinos, seguramente defendiendo sus propios intereses, buscarían la forma de desacreditar ante el mismo Consejo de Indias el trabajo de los plateros en la fundación y mayordomía de La Misericordia, proponiendo de paso una separación entre las cofradías de San Eloy y la Misericordia. Así, los evidentes choques entre religiosos y artesanos terminarían por implicar a importantes autoridades

⁵¹ Jesús Paniagua, “Cofradías limeñas: San Eloy y la Misericordia”, 29-30.

civiles y eclesiásticas de la sociedad limeña colonial. Por otro lado, la instauración y evolución de las cofradías de San Eloy y la Misericordia, pese a estar manejadas en un alto porcentaje por el mismo tipo de personas, evidencian las significativas diferencias en cuanto a formas de vinculación e integración social se refiere. Los plateros, aunque no todos, pertenecían al mismo estrato y conformaban un gremio verdaderamente rico y poderoso que se agrupó alrededor de la figura del santo orfebre como medio de unificación social. Los medios de ayuda asistencialista, pese a la ayuda prestada a los más necesitados no dejaban de tener un tinte exclusivista. La Misericordia, en cambio, fundada igualmente por plateros ofrecía un alivio espiritual para un grupo social mucho más amplio. El sentido de integración, sin tener la misma consistencia de San Eloy, mantenía un carácter mucho más religioso expresado en La Virgen de la Misericordia, quien por su misma naturaleza representaba una protección ante los terremotos y un auxilio para el alma en el más allá.

3.2. Cofradías de indios.

El fenómeno cofrade en la América española seguiría hasta cierto punto el modelo peninsular permitiendo la asociación de fieles cristianos bajo la advocación de un santo específico al que se le pedía protección. No obstante, en un territorio de preponderante población indígena, la cofradía aunque serviría de apoyo en la misión evangelizadora de la iglesia, desplegaría también sus propias características vinculando al converso reciente en un espacio asistencialista con obligaciones materiales y espirituales.

3.2.1. Las cofradías de San Antonio de Humahuaca

Muchas cofradías llegaron a poseer cuantiosos recursos que utilizaron de diferentes maneras ya sea para construir iglesias, mantener el culto o realizar acciones sociales. Estos recursos estaban

constituidos tanto por bienes temporales como por rentas fijas. Dicha situación no escapó al caso particular de las cofradías de indios”⁵²

Durante el periodo colonial en el departamento de Humahuaca se encontraba, además de la homónima ciudad e importante punto de comercio camino al Alto Perú, una serie de asentamientos indígenas. San Antonio, uno de estos asentamientos, se convertiría en un pueblo de indios donde el fenómeno cofrade presentaría particulares circunstancias relacionadas con los recursos de las mismas. En una visita realizada en las primeras décadas del siglo XVII, el Dean de la catedral de Córdoba, Juan de Sarricolea y Olea el fin de conocer el estado de los bienes y rentas de la cofradía de San Antonio de Padua, realizaría una consulta al mayordomo y al cura de la corporación Ignacio de Herrera. Este último reconocería:

[...] haber recibido en dichos dos años las cosechas que se han cogido para la dicha cofradía de San Antonio pero que no puede dar razón de que importan ni que cargo serán por habersele perdido los apuntamientos que de ello le trajeron los caciques y demás indios y haber puesto esta partida en el libro de su cuenta mezclada y confusa con las demás pertenecientes a las otras cofradías.⁵³

Esa “confusión” en el manejo administrativo de las cosechas pertenecientes a la asociación provocaría el malestar del delegado eclesiástico, quien después de regañar y multar al cura por su “descuido” exigiría la realización bienal de los libros de cuentas.

En otra cofradía humahuaguense bajo la advocación de Nuestra Señora de Copacabana, las investigaciones del Dean darían nuevamente con los errores administrativos de Herrera, quien al parecer ejercía su función administrativo-religiosa también en esta asociación. En el caso particular de Copacabana los mayordomos no pudieron presentar las cuentas ante la autoridad eclesiástica ni dar razón de estas, porque según los indígenas dicha labor le

⁵²Carlos Eduardo Zanolli, “Entre la coerción, la oportunidad y la salvación: las cofradías de indios de San Antonio de Humahuaca. Siglos XVII y XVIII”, *Andes*, no. 19 (2008): 345-369, consultado el 7 de agosto de 2012. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12711815014>

⁵³*Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca*, fs. 119 y ss, citado por Zanolli, “Entre la coerción”.

correspondía al cura. Este, a su vez, terminaría por declarar que en un solo libro de cuentas se encontraban registrados los bienes pertenecientes a las dos asociaciones sin poder diferenciar cuáles eran propiedad de San Antonio y cuáles de Copacabana. El particular manejo de las cuentas de las hermandades de Humahuaca expone una situación de responsabilidades delegadas en la que ninguna de las partes terminaría por aceptar su participación en los hechos. Es probable que esa difusa conducción de cuentas obedeciera, más bien, a un interés por apropiarse de ciertos bienes de las hermandades, ya que Herrera, a pesar de las circunstancias, continuará con su tarea hasta 1735 cuando el obispo de Córdoba Joseph de Zeballos informaría ante el religioso reemplazante Pedro de Zeballos de la ausencia y fuga del cura anterior, argumentando además que durante los 17 años en los que Herrera había sido párroco de la cofradías de Huamaca, este se había apoderado de buena parte de sus bienes.

El sospechoso escape de Herrera unido a las graves acusaciones que sobre este recaían pudo ser para los mayordomos la oportunidad perfecta para “lavarse las manos”. Pero Juan de Sarricolea y Olea Dean de Córdoba encontrarían en la visita de 1726 que los caciques Antonio Tucunas de Humahuaca y Pedro Colchi de Uquia mantenían entre sus ovejas algunos animales que realmente pertenecían a la confraternidad de Nuestra Señora de Copacabana, lo cual indicaba la realización de negocios cargados de ilegalidad entre mayordomos y caciques.

Las acciones de ciertos representantes eclesiásticos, los mayordomos y los jefes nativos denotan que el fenómeno cofrade en Humahuaca, alejándose del aspecto espiritual fue, de alguna manera, un medio donde la desorganización en las cuentas de las hermandades más el manejo oportunista de sus bienes garantizaban un usufructo personal y, aunque parezca contradictorio, un beneficio para la comunidad. Así lo expresa Zanolli:

La administración de los bienes de la comunidad y la necesidad propia de seguir manteniendo prestigio, hizo que los niveles de maniobra de los gobernadores fueran estrechos y delicados, cuanto más si lo que estaba en juego era la supervivencia misma del grupo. De esa forma, aquel

que mejor pudo haber usufructuado su posición de poder en provecho personal, a través de su accionar en la cofradía, también aprovechó las ventajas que le brindó la cofradía para beneficio de su comunidad.⁵⁴

El planteamiento de Zanolli, partiendo de un caso local, refuerza la idea de que las cofradías además de ser organizaciones fraternales de carácter religioso e ingreso voluntario eran también corporaciones de economía comunal donde intervenían diferentes factores. En la Cofradía de Nuestra Señora de Copacabana, por ejemplo, Don Andrés Choque, cacique de Humahuaca y mayordomo de la asociación, contrataría a un grupo de nativos para el sacrificio de cincuenta y cinco animales, que produciría un total de treinta y siete quintales de *charqui*⁵⁵, pagando en metálico montos de cuatro a seis reales por espécimen muerto. Todo ese dinero provenía de las arcas de la hermandad y al menos en teoría, debía ser destinado a cubrir los gastos pertinentes a la asociación. Entre estos gastos estaban la realización de misas y servicios por el descanso de las almas de los fallecidos, el auxilio a indígenas pobres y seguramente la celebración de la fiesta de la santa patrona. Por lo tanto, el gasto de dineros cofrades en una actividad que no hacía parte de las obligaciones u objetivos de la institución, aunque iba en contra de las normas, podía significar para el cacique una vía para mantener su estatus al generar formas de trabajo remunerado dentro de su comunidad y para los mismos indios.

El imperio español en su misión por organizar a sus nuevos súbditos permitiría la creación de instituciones confraternales en el Nuevo Mundo con el evidente amparo de la iglesia católica. Comprometiendo así diferentes sectores de la sociedad colonial que por razones de integración gremial, intereses asistencialistas o prácticas caritativas descargaban su fe en una figura religiosa específica dentro de un sistema corporativo extranjero. Las cofradías trajeron desde su llegada una variedad de problemas que trascendían el ámbito espiritual: se convirtieron en espacios inestables donde la capacidad de las autoridades hispánicas sería

⁵⁴ Zanolli, “Entre la coerción”.

⁵⁵ En este caso puede tratarse de algún tipo de cecina o carne deshidratada altamente utilizada en la gastronomía del sector y bajo la medida española del quintal que correspondía a 46,039625555 kg.

puesta a prueba en un esfuerzo por cumplir sus respectivas obligaciones que, a favor o en contra de aquellos que ya hacían parte de una confraternidad o estaban interesados en formarla, exteriorizarían oposiciones entre Iglesia y Estado, administraciones desacertadas y enfrentamientos entre miembros de una misma hermandad.

La comunidad indígena americana en su progresiva aceptación del cristianismo no pudo escapar a los efectos de la problemática cofrade. En estas formas de unión y asistencialismo los indígenas encontraron un medio de apaciguamiento espiritual y, ocasionalmente, un provechoso método para satisfacer sus necesidades materiales. En las corporaciones de Humahuaca hallamos un manejo oportunista de los recursos de la hermandad favorecido tal vez por la confianza excesiva de las jerarquías españolas. A pesar de tomar medidas legales, estas autoridades descubrían que algunos de sus delegados no cumplían a cabalidad los decretos monárquicos: en territorios mayoritariamente indígenas las cofradías desarrollarían su propia dinámica.

3.2.2. Las cofradías indígenas en El Nuevo Reino de Granada

La tarea peninsular de adoctrinar a los vasallos de ultramar empleó numerosos e ingeniosos métodos de adoctrinamiento. Durante la colonia las cofradías fueron, como antiguo sistema de origen medieval, un recurso que ayudaría a estrechar los vínculos entre el indígena y la fe católica a través de una estructura jerarquizada bien definida, unas actividades económico-religiosas organizadas según el calendario y ciertas obligaciones que habitualmente estaban enfocadas en el auxilio de los necesitados, la intervención por las almas de los hermanos difuntos y la correspondiente celebración de la fiesta patronal.

El cambio de un sistema de creencias que los españoles tildarían de idolatría a una religión centralizada que los nuevos súbditos deberían aceptar y profesar necesitaba del apuntalamiento de sus dogmas: la figura de Jesucristo prometía, entre otros fundamentos, una vida eterna al lado del Sumo Creador después de la muerte. No obstante, la enseñanza

de aquellas afirmaciones doctrinales y del catolicismo en general requerían de un personal calificado y de lugares especializados para aquella empresa, por lo cual

Una vez erradicadas las antiguas creencias, cuestión que a la larga no se logró en su totalidad, he ahí la pervivencia de rituales y mitos andinos en la actualidad, la labor de la iglesia se vio enfocada a la construcción de centros que acojan a la gran masa de almas por instruir: templos, conventos, ermitas, lugares donde se dictaban las primeras lecciones del catecismo cristiano.⁵⁶

Las iglesias o capillas como parte de esa red de centros de evangelización serían, al igual que un importante número de cofradías europeas, la sede de las hermandades de indios en el Nuevo Reino de Granada. Al parecer estas fueron bastantes. Solo en Santafé, y como lo indican unos testamentos indios del siglo XVII, se encontraban en plena actividad asociaciones en honor a Santa María La Mayor, El Niño Jesús, San Pedro, Santa Bárbara y San José entre muchas otras figuras sacras a las que les rendía devoción.⁵⁷

El santo cumpliría un papel preponderante en las hermandades indígenas: era el eje devocional por el cual se fundaban. Su imagen era una de los primeras y principales posesiones de una confraternidad y simbolizaba, además del profundo amor a Dios y el cumplimiento de sus normas, una protección celestial de diferente índole para todos aquellos que quisieran estar bajo su advocación. Como parte del culto a los santos las representaciones simbólicas “desarrollarían una traducción visual de la predicación”⁵⁸ que para las cofradías de las benditas ánimas del Purgatorio, por ejemplo, sería también pedagógica, pues a través de los lienzos que expresaban la angustia de las almas en el fuego purificador se promovía toda una serie de prácticas religiosas para la salvación del espíritu.

⁵⁶ Manuel Patricio Guerra, *La cofradía de la Virgen del Pilar de Zaragoza de Quito* (Quito: Abya Yala, 2000), 18.

⁵⁷ Véase Pablo Rodríguez, *Testamentos Indígenas de Santafé de Bogotá siglos XVI – XVII* (Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, 2002). El autor en este trabajo recoge 91 testamentos indígenas realizados entre los siglos XVI y XVII.

⁵⁸ Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1942-2019)* (México, Fondo de Cultura Económica. 1994), 91.

3.2.3. La creación de una cofradía de indios en el Nuevo Reino de Granada.

En el universo indígena neogranadino la conformación de una hermandad debía contar para su correcto funcionamiento con la aprobación de las autoridades eclesiásticas y civiles. Estas llegaban a establecer el monto de las limosnas con el cual se mantendría la corporación. En Pesca, Boyacá, por ejemplo, para el año de 1605 cuando el vicario general Don Nuño Fernández de Villavicencio se encontraba haciendo una visita oficial, el cacique Pedro Pirascoba le solicitaría un permiso para celebrar las fiestas en honor a San Pedro. La respuesta del delgado español fue

Os doy y concedo licencia y facultad para que en la iglesia de dicho pueblo podáis tener y tengáis la dicha imagen de S(an) P(edr)o y celebrar su fiesta con misa, vísperas y procesión cantada por lo cual hayan de dar de limosna tres p(eso)s de oro corriente y por cada misa rezada un peso del dicho oro y en el dicho día de la dicha fiesta ni en otra alguna no haya borracheras, danzas, bailes ni alborotos y en que encargo la conciencia al padre cura que es o fuere (de hecho) en Pesca.⁵⁹

En vista de lo anterior el vicario como delegado eclesiástico aceptaría la solicitud de Pirascoba fijando la cantidad de dinero a pagar por el sostenimiento de la hermandad y los ritos realizados en honor al santo escogido. Fernández de Villavicencio también vigilaría y evitaría, en la medida de sus capacidades, que las manifestaciones cristianas expresadas en torno a las instituciones cofrades no se vieran alteradas por el ejercicio de antiguas prácticas rituales nativas. Por lo tanto, la cofradía de San Pedro al igual que otras corporaciones nativas del Nuevo Reino de Granada se convertiría en una institución asociativa aprobada y supervisada por la iglesia, que en su progresiva evolución llegaría a necesitar de un manejo administrativo y organizacional dividido en diferentes funciones de tipo jerarquizado.

⁵⁹ Archivo Parroquial de Paipa 1, citado por Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos*, 71.

3.2.4. Cargos en las cofradías de indios en el Nuevo Reino de Granada.

Las cofradías no solo funcionaron como medios de asociación voluntaria en los que un grupo de creyentes le rendía devoción a un santo determinado. Como instituciones de amplia trayectoria y fuerte participación social desplegarían variadas formas de unificación y asistencialismo garantizando beneficios espirituales y no espirituales que, en buena parte de los casos, tenían un sustento material solventado por los miembros de la hermandad. De esta manera, las confraternidades serían aprovechadas por la Iglesia y el Estado para instaurar, de acuerdo a su propio modelo, un sistema corporativo que les facilitara la tarea de organización control y supervisión de las propiedades americanas. En estas condiciones la fundación de una cofradía de indios en el Nuevo Reino de Granada permitiría también ejercer cierto orden sobre una población nativa en proceso de conversión. No obstante, las cofradías indígenas necesitaban de una organización y estructuración para su correcto funcionamiento.

La estructuración de las corporaciones indias alcanzaría por su parte a desarrollar cargos con características diferentes a las confraternidades peninsulares aunque mantendría en lo posible el modelo de estas.

3.2.4.1. Cura Párroco.

Como máxima autoridad religiosa en el pueblo, además de cumplir con sus respectivas obligaciones espirituales, el cura era el encargado de realizar los ritos en honor al santo patrono y supervisar el correcto funcionamiento de la cofradía. Por lo general se contaba con un libro para esos menesteres en el cual se debía anotar, de manera rigurosa, gastos, entradas e incluso los bienes pertenecientes a la cofradía.⁶⁰ En Fontibón existe un archivo que recopila los gastos y entradas de la cofradía de Las Benditas Ánimas del Purgatorio que

⁶⁰ No todas las corporaciones contaban con sus propios libros de cuentas. Tal sería el caso de Humahuaca donde se reunían en un mismo archivo y de forma poco clara los registros de varias hermandades. Al parecer esto servía para camuflar los indebidos manejos que se hacían sobre sus bienes.

en enero de 1689, cuando el cura párroco era Joseph Suarez, presenta un inventario de sus bienes de la siguiente manera:

Quedan en casa cien fanegas de maíz. Dos jamones, un marrano cebándose, quedan en los aposentos seguidas, nueve sillas de un gusto, cinco o seis cuadros, una silla vieja de caballería con su funda y otra que llevo el Padre Miguel de Mascaxinas con obligación de devolvérsela a esta Residencia, Quedan cinco Caballos y un Macho viejo.⁶¹

En el territorio indio los curas, quienes durante buena parte de la colonia serían en un orden jerárquico escalonado los primeros representantes eclesiásticos e hispánicos en aprobar la fundación de una cofradía, hallarían en misas, novenas, procesiones, etcétera, una práctica manera de juntar en un mismo espacio sus deberes pastorales y las obligaciones de una hermandad. Estas asociaciones además de reunir a un grueso número de creyentes en torno a una figura cristiana de veneración y respeto, generaban múltiples ingresos con los que la misma corporación se sostenía. A manera de ejemplo se puede tomar un testamento de Francisca Robles, india de Santafé

[...] Mando que el día de mi enterramiento acompañen mi cuerpo la cruz alta de la santa iglesia de esta ciudad de Santafé y el cura y sacristán y las cofradías de la Santa VeraCruz y de la Señora Santa Lucia y del Nombre de Jesús de quien declaro soy cofrade y demás de esto mando que se de a cada cofradía media libra de cera de mis bienes y se pague el acompañamiento de la cruz, cura y sacristán. [...]

Mando que me entierren en el hábito del Señor San Francisco y cordón para que se pida un hábito viejo y se de por él una limosna a costa de mis bienes y declaro ser cofrade del cordón.⁶²

Aunque el mayordomo figuraba como el tesorero de la hermandad, el cura párroco era el encargado de supervisar el manejo de los recursos cofrades. En el caso de Fontibón, el párroco llevaba los libros de cuentas anotando incluso las cantidades de producto agrícola perteneciente a la asociación cuando se presentaba una entrega del cargo. En el año 1689,

⁶¹ *Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP*, tomo 1.

⁶² Archivo General de la Nación, not. 2, tomo 8, folio 910 r-919r.1591. Citado por Pablo Rodríguez, *Testamentos indígenas de Santafé de Bogotá: siglos XVI-XVII*, 61.

cuando el religioso Joseph Suarez fue remplazado por Cristóbal de Céspedes, anotaría en el libro de la cofradía de Las Benditas Ánimas lo siguiente: en las despensas quedan hasta cien fanegas de maíz en tusa”⁶³. El cura párroco al llevar las cuentas de la cofradía además de supervisar la movilización de los recursos cofrades, también realizaba una contabilización de los mismos (tabla 1).

Tabla 1⁶⁴

Ingresos de la cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón durante el mes de Enero de 1683.

AÑO	RELIGIOSO A CARGO	RUBRO	SUBTOTAL	TOTAL
1683	FRANCISCO DE ARANDA	DE LAS MISAS DEL SANTÍSIMO	6 P	12 P
		DE LAS MISAS DE LAS ÁNIMAS	5 P	
		DE BAUTISMOS	1 P	

Los curas párrocos ocupaban el primer nivel de la estructura cofrade representando la máxima autoridad administrativa y espiritual. Cabe anotar que no todos provenían de la misma orden religiosa. En Fontibón, por ejemplo, el periodo que cubre el libro cofrade corresponde al mismo tiempo que dicho lugar se mantuvo bajo la administración jesuita.

En la Tabla 2, se puede ver que el cargo de cura párroco de la cofradía de las ánimas de Fontibón, entre 1683 y 1693, se repartiría en un total de 8 religiosos pertenecientes a la orden Jesuita, de estos y como se describirá más adelante, algunos ostentarían dicho cargo en diferentes ocasiones, demostrando así, que la dirección espiritual de la nombrada corporación, no recaían en las manos de un solo representante religioso.

⁶³ *Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP, tomo 1.*

⁶⁴ *Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP, tomo 1.*

Tabla 2”⁶⁵

Religiosos jesuitas a cargo de la Cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio en Fontibón.

COFRADIA	NOMBRE DEL RELIGIOSO A CARGO	PERIODO A CARGO	AÑOS
BENDITAS ANIMAS DEL PURGATORIO	FRANCISCO DE ARANDA	Mayo de 1683 – julio de 1684	1683 – 1694
	ANTONIO DE SANZ	Agosto de 1684 – enero 1689	
	JOSEPH SUAREZ	Febrero de 1689 – mayo de 1689	
	CRISTOBAL DE CESPEDES	Junio de 1689 - junio de 1691	
	JUAN MANUEL ROMERO	Junio de 1691 – noviembre de 1691	
	LUIS PADUANO	Diciembre de 1691 – febrero de 1692	
	JUAN MANUEL ROMERO	Febrero de 1692 – junio de de 1693	
	CRISTOBAL DE CESPEDES	Junio de 1693 –agosto de 1694	

La tabla 2, expone la rotación del cargo del cura párroco en la cofradía de las ánimas en Fontibón entre los años de 1683 a 1694. No obstante, algunos religiosos repetirían la dirección espiritual de esta corporación. Tal sería el caso de Juan Manuel Romero que figura en el cargo por dos periodos diferentes, completando un total de 1 año y 10 meses de servicio. Otro de los religiosos reincidentes fue Cristobal de Cespedes, quien en sus dos periodos de actividad alcanzaría tres años y dos meses como cura párroco de la asociación.

La rotación de los curas párrocos en el caso puntual de Fontibón, sería un ejemplo de lo minuciosas que podían ser las tareas administrativas dentro de una cofradía de indios. Joseph Suarez, quien haría entrega del cargo a Cristóbal de Céspedes en el año de 1689, anotaría entre los recursos entregados “una botijuela de manteca de marrano”⁶⁶.

En el aspecto religioso, los curas sentían algún tipo de predilección por ciertas figuras religiosas que les colaboraban en sus objetivos espirituales de acuerdo a la orden a la que pertenecían. De este modo el Santo Patrono se convertía en un apoyo simbólico para el discurso espiritual de muchas confraternidades. Así lo expresaría el cronista jesuita Pedro

⁶⁵ *Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP, tomo 1.*

⁶⁶ *Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP, tomo 1.*

Mercado S.J. al referirse a la fundación de una confraternidad de indios en el Nuevo Reino de Granada.

Claro está que por el Jesús había de comenzar la Compañía en la enseñanza de la cartilla cristiana en que de tan lejanas tierras había venido para instruir a los indios infieles, y así para este efecto comenzaron en el nombre de Jesús sus ministerios erigiendo una cofradía debajo de su patrocinio y alistando en ella a cuantos podían de entrambos sexos [...] Empezaron a instruirlos todos los domingos [...] por las tardes declarándoles algún punto o puntos de nuestra fe católica en su lengua nativa.⁶⁷

Más allá de la intervención de las órdenes religiosas el tipo de figuras sacras que se escogían como eje de las cofradías de indios adquirían un valor alegórico. En algunos casos este era potenciado por los milagros realizados, lo cual motivaba en el interior de las corporaciones, además de diferentes actos religiosos y actitudes asistencialistas, pagos por sus auxilios y entrega de recursos para el sostenimiento material de la institución espiritual.

El cura párroco figuraba, entonces, como una parte trascendental en la estructura cofrade cumpliendo un doble papel: por un lado, era el encargado de supervisar el manejo de los recursos de la cofradía. En el caso de Fontibón llevaba de manera detallada los libros que recogían el movimiento de aquellos recursos. Por otro lado, era la principal autoridad espiritual dentro de las asociaciones cofrades y, por lo tanto, el realizador de los ritos cristianos, que sustentaba la necesidad de una labor espiritual en una sociedad en proceso de conversión.

3.2.4.2. Mayordomía

Las cofradías indias involucraban, elementos materiales y espirituales que requerían de una debida administración distribuida entre sus miembros. Cada parte tenía una importante

⁶⁷ Pedro de Mercado, *Historia de la provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús* (Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1957) : 43, tomo 1.

participación. El cargo de mayordomo era, por lo general, el nivel que le seguía al cura párroco y su ejecución recaía generalmente en un indígena notable. Incluía varias funciones como la tesorería y administración de los bienes cofrades, razones por las cuales también se le solicitaban cargos y descargos sobre los movimientos económicos de la corporación. En Cuítiva, Boyacá, en el año de 1769 se le hicieron cargos y descargos al gobernador Don Isidro Piraguata, mayordomo de la cofradía de La Inmaculada Concepción.

Tabla 3⁶⁸

Cargos y descargos al mayordomo de la cofradía de La Inmaculada Concepción, Don Isidro Piraguata.

OBJETO	CARGOS	OBJETOS	GASTOS
Producto de la lana	4p.5r.	Vestido negro para la virgen	18p.
Cera	3@	Zarcillos, gargantilla de cuentas de oro, perlas y esmeraldas	38p.
Producto de la lana	3p.6r.	Manteles para el altar mayor y púlpito	2p.5r.
Por ajustes de cuentas con Duran	7p.6r.	Ayuda para comprar el órgano	2p
Producto de trigo	15 p	Para el violinista	3r
		Media arroba de sebo, incienso, trasquiladores, componer la cruz del Ssmo	3p.6r.
		Tardes de Ssmo Rosario	1p.3r.
		Música que mandó hacer para el día de la Concepción	5p
Total	31p.1r.	Total	72 p.1r

Los cargos y descargos entregados por Piraguata (tabla 3) revelarían su holgada situación económica que le permitiría prestar 41 pesos y 5 reales a la corporación de la cual era mayordomo. Pero especialmente es un ejemplo del vínculo existente entre la economía de esta cofradía y sus respectivas ceremonias religiosas, ya que gran parte del dinero se invertía en las ceremonias religiosas y algunos accesorios para la Virgen. Sin embargo, no todos los mayordomos se encontraban dispuestos a presentar las cuentas de sus corporaciones. En Cuítiva, en 1779 el religioso de aquella población, Leonardo Aranguren, declaraba: “Doy Fe y inverbo sacerdotis certifico que todas las antecedentes partidas

⁶⁸ Cuadro tomado de Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos*, 116.

quedan a cargo con sus importes en dinero en manos de los mayordomos expresados que no han parecido ni querido (c)o(n)currir ante mí a dar cuentas y descargos”⁶⁹.

Situaciones como esta son un ejemplo de los conflictos que se podían presentar al interior de las cofradías indias del Nuevo Reino de Granada. Si bien estas intentaron emular el sistema español, imponiendo incluso a los mismos mayordomos la debida presentación de las cuentas de sus cofradías, no lograron que estos últimos cumplieran a cabalidad sus deberes administrativos, pues no solo evadían como se ha visto la presentación de cargos y descargos, sino que, en ocasiones, también retenían el cargo por largos periodos de tiempo

La mayordomía comprometía un celoso cuidado por el ejercicio de la misma. En consecuencia, en algunos pueblos de indios del actual departamento de Boyacá se presentaba un acaparamiento del cargo desobedeciendo la correcta rotación de la mayordomía.

En un registro de la rotación de las mayordomías en varias cofradías indias del Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII (tabla 4), se observan casos de mayordomos que ostentaban su cargo por varios años, lo que ayudaría a entender, en un caso puntual la importancia de la mayordomía en las asociaciones indígenas.

⁶⁹ Archivo Parroquial de Cútiva, 1f, 71 r. Tomado de Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos*, 118.

Tabla 4⁷⁰

Rotación del cargo de mayordomo en el siglo XVIII

COFRADIAS Y /O HERMANDADES	MAYORDOMO	AÑOS EN EL CARGO	OBSERVACIONES
SANTÍSIMO SACRAMENTO	DON JOSEF SUAREZ	25	De los 65 años referenciados, el resto se lo turnan siete personas
INMACULADA CONCEPCIÓN NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCION	DON ISIDRO PIRAGAUTA	22	Este mayordomo llevó los dos cargos de manera simultanea
NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCIÓN		17	
LAS ÁNIMAS	DON HIGINIO PESCA	19	Hay pocos datos sobre esta cofradía
LOS DOLORES	ALBINO SÁRATE Y /O MATHEO PENAGOS	23	No hay datos claros al respecto
SANTA LUCÍA	CRISTOBAL MILLÁN XAVIER MILLÁN	14	Hay varios ejemplos en que pareciera que miembros de una sola familia las maneja
		25	
TRANSFIGURACIÓN DEL SEÑOR	DON VALENTÍN FLORES	19	
SAN ANTONIO	JOSEF MANUEL CHAPARRO	16	
SAN ROQUE	PEDRO PENAGOS	19	
SAN LORENZO	CARLOS VARGAS	20	

La monopolización de las mayordomías registradas es evidente. Aún más, algunos personajes —como Isidro Piragauta— desempeñaban su cargo en dos corporaciones simultáneamente. Por otro lado, en la cofradía de Santa Lucía dos indígenas, Cristóbal y Xavier Millán, al parecer miembros de una misma familia, llevarían las cuentas de su corporación en lapsos de 14 y 25 años, respectivamente. Esta situación puede deberse a que el ser mayordomo de una cofradía de indios era un símbolo de estatus social en el sistema colonial. Un indígena notable podía extender su preponderancia social figurando como representante indígenas en las directivas de la corporación religiosa. Además este cargo les otorgaba una mayor credibilidad dentro de la comunidad nativa a la que pertenecían.

En el caso de Fontibón, en 1684, el libro de entradas y gastos de la cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio registra que el cura párroco de ese entonces, Francisco de Aranda, declaró: “No pongo por ingreso seis pesos que cobre de los muchos que se me deben por la

⁷⁰ Cuadro tomado de Sotomayor, “*Cofradías, caciques y mayordomos*”, 139.

Procesión de Semana Santa del JHS Nazareno, porque sin recibirlos, los apliqué y entregué a los mismos mayordomo y Cacique para ayuda del tabernáculo que están haciendo”⁷¹.

El registro anterior describe, aunque no dice el nombre del mayordomo de la corporación, parte de sus responsabilidades en el manejo de los recursos cofrades. De hecho, el cura párroco al mencionar el destino de una parte de sus ganancias por las procesiones de la Semana Santa presenta también una particular situación: el mayordomo recibía, como tesorero de su hermandad y para el bien de la misma, aportes monetarios del religioso a cargo. Por otro lado, la construcción de un tabernáculo sería un ejemplo puntual de la forma en la que se gastaba el dinero de la cofradía de Fontibón y de la participación del mayordomo mismo dentro de esos gastos.

Las responsabilidades de un mayordomo en una cofradía india no solo demandaban labores administrativas. Al tratarse de una corporación asistencialista, estos personajes acompañaban, según un testamento de una india llamada Beatriz y natural de Turmequé, los cuerpos de los hermanos fallecidos en el momento de su entierro. “Declaro que soy cofrada de la Cofradía del Santísimo Sacramento de Nuestra Señora de las Nieves y de la de Santa Lucia y ruego y encargo a los mayordomos de las dichas cofradías acudan como es costumbre el día de mi entierro a acompañarme con la cera de ellas”⁷².

El testamento de la india de Turmequé sugiere que la condición de mayordomo de una cofradía de indios no excluía sus labores espirituales como cofrade, ya que al custodiar el cuerpo de un hermano difunto durante sus exequias cumplía con su compromiso como miembro de la asociación y, al mismo tiempo, representaba un beneficio para su alma en el más allá.

⁷¹ *Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP*, tomo 1.

⁷² Archivo General de la Nación, not. 2, tomo 17 fols. 181 v-183r 1617. Tomado de Rodríguez, *Testamentos indígenas*, 104.

En el aspecto espiritual es posible que algunos mayordomos sintieran algún tipo de compromiso con la confraternidad a la que habían servido. En otro testamento, un indio de Santafé llamado Juan Tambo declaró

Soy hermano de la cofradía de Santa Lucía de la Congregación de Nuestra Señora del Populo en la Compañía de Jesús de esta ciudad, de San Victorino, y ordeno y mando que de mis bienes se de por vía de limosna y por algunas cosas que puedo ser a cargo de la dicha Cofradía de Santa Lucía, de que fui mayordomo, diez patacones, y se entreguen a los mayordomos que fueren a la sazón de que haya fallecido.⁷³

Teniendo en cuenta que las limosnas dentro de una cofradía eran destinadas muchas veces al pago los servicios religiosos ofrecidos por el cura párroco, el dinero entregado por Tambo a la corporación de Santa Lucía adquiría, de este modo, un valor caritativo y espiritual al apoyar la misión evangelizadora de la cofradía entre la población indígena.

El cargo de mayordomo integraba, en un sistema asistencialista, una serie de deberes religiosos y administrativos en el interior de los nuevos asentamientos indígenas. Se desarrollaba, pues, un vínculo particular entre las autoridades españolas y la misma comunidad nativa. Los enfrentamientos y acuerdos entre las diferentes partes le darían a la administración de recursos cofrades un codiciable valor social, político y religioso. Si bien las leyes peninsulares le conferían al cura un predominio sobre este tipo de organizaciones, los indios encontrarían formas de resistencia y desacato promovidas tal vez por un interés de conservar o crear, en lo posible, ciertos niveles de poder dentro de un régimen extranjero. De esta manera, se facilitaban sospechosos manejos de los bienes de la hermandad y extensas permanencias en el cargo de la mayordomía, elementos que terminaban por convertirse en medios para obtener credibilidad y apoyo de la comunidad nativa.

⁷³ Archivo General de la Nación, not. 3, vol. 32 fols121v – 163 I. Tomado de Rodríguez, *Testamentos indígenas*, 197.

3.2.4.3 Concertado

Sotomayor afirma la existencia de este cargo en algunas cofradías indias del actual departamento de Boyacá. Se le adjudicaban responsabilidades como el cuidado de ovejas y reses de las corporaciones, por lo que recibían cada seis meses “el pago del tributo (demora y requinto)”⁷⁴. Estos “empleados” ponían en ocasiones sus tierras al servicio de la hermandad con la posibilidad de vivir en ellas y tener un pequeño cultivo; sin embargo, para autores como Germán Colmenares el concertado era “el indio objeto de repartimiento temporal para alguna labor específica”⁷⁵. Bajo esta definición la figura de concertado iría más allá de la de un indígena que trabaja para una confraternidad o pone al servicio de la misma las tierras de su posesión.

El concertado funcionaba como sistema de trabajo indio regulado por figuras de autoridad peninsular como los corregidores. Esto es, como una especie de contrato donde el corregidor, en el caso de las encomiendas, “asignaba algunos indios en concierto por medio año o un año para trabajarle al encomendero o estanciero mediante un determinado sueldo más el sustento”⁷⁶.

Según lo visto el concertado no haría parte estructural del sistema cofrades. Era posible que algunos indígenas pertenecientes a una cofradía fueran también parte de este sistema de trabajo en el que recibían un salario proveniente de los tributos semestralmente recogidos, pero esto no significa que en las confraternidades existiera un nivel para estos trabajadores, aun cuando su labor comprendiese el cuidado y mantenimiento de los ganados cofrades y el trabajo agrícola en tierras al servicio de la corporación.

⁷⁴ Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos*, 123.

⁷⁵ Germán Colmenares, “Los jesuitas, empresarios coloniales”, *Boletín cultural y bibliográfico* 21, no. 2 (1984): 3.

⁷⁶ Julián Bautista Ruiz, *Encomienda y mita en Nueva Granada en el siglo XVIII* (Sevilla: Escuela de estudios hispanoamericanos de la Universidad de Sevilla, 1975), 280.

3.2.4.4. Alférez.

Las fiestas patronales eran uno de los eventos más importantes en las asociaciones fraternales. Involucraban la participación masiva de los cofrades en una ceremonia pública en donde se les rendían honores a sus correspondientes figuras sacras. Estas fiestas eran financiadas por las hermandades, con la debida intervención de sus mayordomos, quienes en el papel de anfitriones buscaban darle un sentido de reciprocidad y filantropía.

El alférez cumplía, aunque no fuese un cargo propiamente dicho, un papel especial en el interior de las cofradías en el contexto de las fiestas patronales⁷⁷. En una forma de considerable acercamiento al eje devocional de su asociación los indígenas interesados en convertirse en alférez “se comprometían a dar algún dinero y las velas o la cera para el festejo religioso”⁷⁸.

La palabra alférez es utilizada, más que todo, para una designación militar proveniente del termino árabe *al-fāris* que traduce ‘caballero’ o ‘jinete’. El nombramiento en el contexto de las cofradías encontraría su origen en Europa: los alférez portaban un pendón con la imagen del santo protector u otros símbolos en las procesiones realizadas durante las fiestas patronales. En la villa de Yecla, España, la celebración del Corpus Christi en el siglo XVII involucraba un desfile encabezado por el Santísimo Sacramento y la participación de varias corporaciones, cada una con su propio estandarte. El alférez de la procesión, por su parte, llevaba el pendón de la villa.

En el Nuevo Reino de Granada, o por lo menos en los casos estudiados, las obligaciones del alférez estaban en relación con la contribución material para las festividades del santo protector en las que seguramente se realizaban procesiones con la asistencia de los

⁷⁷ Las obligaciones de los alférez eran, más bien, la de colaboradores que por razones espirituales participaban con aportes materiales en la celebración de las fiestas patronales.

⁷⁸ Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos*, 125.

hermanos cofrades. Sin embargo, el compromiso de donar cera o dinero requería de una debida aceptación por las autoridades de la corporación misma, razón por la cual dicha aportación, dado su carácter recíproco, no se podía hacer a la ligera.

Dentro de las numerosas formas de obtener los beneficios espirituales ofrecidos por las cofradías, la actividad del alférez se encontraba mediada por la decisión de miembros superiores de la asociación; quienes en ocasiones y ante la presencia de más de un candidato dictaminaban finalmente cuál de ellos quedaba a cargo de la tarea en mención. Un registro parroquial de Iza del año 1775, en el que un grupo de indios solicitaban ser los alférez de la fiesta de Nuestro Amo, muestra cómo:

Antonio de Orejuela por su nieto Juan Agustín de Orejuela y María de Velasco por su hijo Santiago Ignacio Cuervo y los jueces nombraron por mayordomos (de la fiesta) a Gabriel López, Cecilia Velandia, Jacinto Lanche y Petronila Pérez.⁷⁹

3.2.4.5 Cuerpo cofrade.

Este nivel caracterizado por un amplio espectro social, que comprendía desde el mayordomo hasta el grueso de la población nativa, sería un elemento crucial en el sostenimiento de las cofradías de indios en la Nueva Granada. Las limosnas como parte de este sostenimiento eran fijadas por los mismos hermanos para financiar los ritos en honor del santo patrono.

Las corporaciones indias en el sistema colonial aportarían sustanciales ingresos sufragados en buena parte por los fieles nativos. Si bien, las cofradías poseían sus propios bienes con los que podía obtener diferentes ganancias para su sostenimiento, estos muchas veces, o bien eran donaciones de algunos hermanos de la asociación, o bien eran administrados por los mismos. De manera que el factor económico llegaría ser sumamente importante para las asociaciones fraternales generando, con ello, el establecimiento de reglas estrictas para los

⁷⁹ Archivo Parroquial de Iza, Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos*, 125.

cofrades. En caso de incumplimiento se suscitaban reprimendas de tipo monetario, especialmente cuando se trataba de las limosnas. Un indio creyente que, por razón alguna, no pagara en su correspondiente tiempo el monto fijado por la propia hermandad para las limosnas se veía obligado a cubrir la deuda más un incremento por su demora. Así, el sistema cofrade en beneficio de las políticas espirituales de la Corona constituiría un doble nexo con el creyente nativo: por un lado, ofrecía medios idóneos para la salvación del alma promoviendo la ayuda mutua, la veneración de santos y la asistencia a ritos religiosos; por otro lado, las corporaciones fraternales necesitadas de un sustento material para su debido funcionamiento encontrarían en los cofrades, bien fuera por preocupaciones escatológicas o bien fuera por normas de la asociaciones a las que pertenecían, un constante ingreso de recursos monetarios y en especie.

4. LA ECONOMÍA DE LAS BENDITAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO EN FONTIBÓN.

En este capítulo, se analiza la importancia que adquiriría el factor económico en la cofradía de las ánimas de Fontibón, donde el dinero obtenido por servicios religiosos, algunas, formas de auto sostenimiento ajenas a las labores religiosas y los gastos generados por elementos como el estipendio hacían parte del funcionamiento económico de esta asociación fraternal fundada bajo el dogma del Purgatorio.

Prácticamente desde sus inicios las cofradías religiosas necesitaron de un sustento material para su correcto funcionamiento. Con el tiempo ese sustento que provenía de diferentes formas de producción económica necesitaría de una administración que le permitiera entender a las confraternidades, cómo y de qué manera se obtenían los recursos necesarios para su manutención. Así nacieron los registros de cuentas que se unieron a los libros de reglas de la mayoría de corporaciones. En Navalsaz, España, la cofradía de Señor Santiago, fundada según sus estatutos en el siglo XV, poseía un libro en el que “los doce primeros folios reproducen varios traslados de los estatutos con los acuerdos, en que los cofrades legislaron precisando ciertas obligaciones obsoletas; el resto se compone de acuerdos, cuentas y relaciones de cofrades que llegan hasta 1886”⁸⁰.

En El Nuevo Reino de Granada algunas cofradías de indios llevaban sus cuentas de manera detallada. Anotaban sus posesiones, sembradíos, ganados de diferente tipo, herramientas para el trabajo agrícola y, en reducidas ocasiones, productos alimenticios como jamones. Si bien es cierto que mucha información original de las corporaciones neogranadinas se ha perdido con el paso de los años, aún quedan valiosos registros para el estudio histórico, uno de ellos es, precisamente, el Libro de entradas y gastos de la cofradía de Las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón.

⁸⁰ Eliseo Ripa Sáinz, “Las Constituciones de la Cofradía de Santiago de Navalsaz”, uno de los textos riojanos más antiguos de asociación religiosa”, *Berceo*, no. 104 (1983): 56-57.

4.1. EL LIBRO DE CUENTAS DE LAS BENDITAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO DE FONTIBÓN

El libro cofrade de Fontibón es más que todo una descripción mensual de las cuentas por misas, fiestas, procesiones, velorios, bautizos y otras actividades propias de la cofradía, que sirve para entender la dinámica económica de este tipo de instituciones, en contexto del Fontibón colonial. En su aspecto físico, el libro de cuentas, en un manuscrito muy bien conservado, cocido no empastado, de 22 centímetros de ancho por 29 de largo aproximadamente, con una cubierta elaborada en piel curtida y de color hueso, donde se puede leer el nombre de esta cofradía, este libro hace parte de los archivos eclesiásticos de la catedral Santiago Apóstol del Fontibón.

En cuanto a la caligrafía del libro de cuentas, se podría definir como cursiva; no obstante y pese al buen estado de conservación de este archivo su lectura, no fue para nada fácil, ya que algunas páginas, tal vez por la calidad de la tinta en la que fueron escritas, los registros anotados en estas eran casi imperceptibles. A esta situación hay que sumarle el deterioro de algunos folios que impedía su total comprensión. Si bien, el libro cofrade cubre casi 40 años de actividad, razones como las anteriormente nombradas motivaron a que el periodo de 1683 a 1693, fuese el escogido para la realización de este trabajo, debido a su claridad, y a que es un buen ejemplo del funcionamiento de una corporación indígena en el Nuevo Reino de Granada.

Como ya se ha mencionado, el libro de las ánimas de Fontibón está compuesto en su mayoría por las anotaciones mensuales de las cuentas de la asociación, partiendo de los folios estudiados, éstas se encuentran organizadas de manera vertical, y después del registro de cada mes, se dividen en dos columnas en las primeras, hacia el margen izquierdo del libro se anotaron los rubros, en la otra columna hacia el margen derecho se pueden ver los montos económicos provenientes por cada uno de estos elementos, y sus sumas total a cuyo lado también aparece mes a mes la firma del cura párroco.

Partiendo de los archivos estudiados, se podría decir, que los gastos y entradas de la cofradía no se anotaban por separado, pues tanto los unos como los otros, se registraron en las listas ya mencionadas sin anotar diferencias entre si., No obstante, y pese a la circunstancias, esta investigación presenta un estudio del funcionamiento económico de la confraternidad de las Animas en Fontibón entre los años de 1683 a 1693.

Teniendo en cuenta que las cofradías de las Benditas Ánimas del Purgatorio tenían como una de sus finalidades principales la salvación del alma, el pago de misas y la realización de otros actos de carácter piadoso por el beneficio espiritual de los ya fallecidos, se convertirían en formas de obtener el perdón de los pecados cometidos. El libro de cuentas permite ver que la cofradía de las ánimas, fundada en Fontibón, obtendría importantes ingresos monetarios por la realización de misas.

Si bien, el libro en cuestión no abarca la totalidad del tiempo en el que la cofradía se encontraba en pleno funcionamiento, los registros de los dineros obtenidos durante varios años de misas y otros ritos religiosos permiten acercarse al interior de una institución de origen europeo, pero adaptada a las condiciones de una sociedad en proceso de conversión.

4.2. INGRESOS DE LA COFRADIA DE LAS ÁNIMAS

Económicamente el mayor parte de los recursos obtenidos por la cofradía de las ánimas de Fontibón provendría de los diferentes servicios y actividades religiosas, que se realizarían en su interior, de estos, como se verá más adelante las liturgias fueron ceremonias que entre 1683 y 1693 aportarían importantes sumas de dinero para la nombrada asociación.

4.2.1. Las misas en la cofradía de Fontibón.

La cofradía de las ánimas en Fontibón obtenía su sustento de diferentes medios, pero todos ellos dentro de lo que se podría denominar como economía salvífica. La realización de

misas, entierros y otras ceremonias religiosas por el descanso del alma de los hermanos fallecidos ofrecían a la cofradía de las ánimas, importantes recursos en metálico. Es factible, pues, que al pagar por una misa u otro tipo de ceremonias que comprometían los intereses de los miembros de la hermandad, se entablara una especie de negociación con fines escatológicos: para el devoto nativo el dinero entregado adquiría un valor que daría resultados en el más allá. Más que comprar la salvación, los miembros de la cofradía de las Benditas Ánimas en Fontibón negociaban en vida su descanso personal.

Tabla 5 ⁸¹

Ceremonias religiosas organizadas por la cofradía de Fontibón en los años de 1683 a 1693

RUBROS	1683 - 1693	TOTAL
Misas	1432 P	3208 P y 3 r
Procesiones y otras ceremonias religiosas	260 P	
Ritos Funerarios	862 P y 3 r	
Bautismos y otros ritos religiosos	21 P, 2 r y medio	
Ofrendas	172 P 1r y medio	
Fiestas	460 P y 4 r	

Entre 1683 y 1693 la corporación de las Benditas Ánimas en Fontibón recibiría un total de 3208 Pesos y 3 reales en ceremonias religiosas de diferente índole, entre las que se destacan, precisamente, las misas. En ese mismo lapso estas misas representaron para la asociación un ingreso de 1432 pesos,

Según el libro de cuentas, la cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón celebraría diferentes tipos de misas. Las eucaristías eran unas de las principales ceremonias, que se realizaban en el interior de las cofradías religiosas. En el caso de la asociación de las ánimas de Fontibón, se llevaron a cabo diferentes tipos de misas: las liturgias en honor a

⁸¹ Los datos de esta y todas las demás tablas de esta sección (5-37), han sido obtenidos del *Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP*, tomo 1.

santos, las misas de ánimas y las eucaristías cantadas y rezadas. El monto de los 1432 pesos correspondientes a los once años de actividad litúrgica de la confraternidad, serán explicadas a continuación.

4.2.1.1 Las misas en honor a santos.

Por tratarse de una cofradía bajo la advocación de las Ánimas del Purgatorio es muy probable que en la corporación de Fontibón se le rindiera devoción a diferentes santos intercesores. En el año 1683, Santa Bárbara recibiría en su honor, por ser una figura dispuesta a socorrer a las almas de los fieles en su proceso de purificación, una misa por la que la cofradía obtendría la cantidad de un peso. No obstante, según el libro de cuentas la mayor cantidad de dinero proveniente de este tipo de eucaristías, sería la de aquellas dedicadas al Santísimo, que en ese mismo año, ofrecieron un total de 46 pesos para la asociación indígena.

Tabla 6
Misas en honor a santos

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Misas en honor a santos	1683	47 P	128 P
	1684	46 P	
	1689	35 P	

Según el libro cofrade sólo en los años de 1683, 1684 y 1689, se registrarían misas en honor de diferentes figuras sacras, como se puede apreciar en la tabla 6. El total de dinero obtenido por esta clase de ceremonias litúrgicas fue de 128 pesos

La tabla 7, permite hacer una comparación entre las sumas obtenidas por misas ofrecidas a diferentes figuras del santoral católico. De estas liturgias, las realizadas en honor al

Santísimo, serían aquellas, que más dinero significaría para la cofradía., pues en un lapso de tres años generaron un monto de 104 pesos, suma que podría ser superior si se tiene en cuenta que, en el año de 1689, se registraron de manera simultánea y bajo la cantidad de 10 pesos, misas en honor a Nuestro Señor y al Santísimo. Así, el dinero recolectado por misas de santos, provendría en su gran mayoría de las eucaristías del Santísimo financiadas por los miembros de la asociación.

Tabla 7
Descripción específica de misas realizadas en honor a diferentes santos

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Misas del Santísimo	1683	44 P	128 P
Misa a San Antonio		1 P	
Misa a Santa Catarina		1 P	
Misa a Santa Bárbara		1 P	
Misas del Santísimo	1684	39 P	
5 misas cantadas al Señor Chiquito		5 P	
Misa cantada a San Antonio		1 P	
Misa cantada a María Magdalena		1 P	
Misas del Santísimo	1689	12 P	
Misas de Nuestro Señor y Santísimo		10 P	
Misas Santo Cristo		4 P	
Misas cantadas del Santísimo		9 P	

4.2.1.2 Misas cantadas y misas rezadas

Los datos obtenidos del libro de cuentas de la cofradía de Fontibón demuestran que, si bien las misas no eran cuantificadas numéricamente, al parecer las cantadas y las rezadas fueron las ceremonias litúrgicas que más dinero representaba para la asociación de las ánimas durante el periodo de 1683 a 1693.

Las misas cantadas (tabla 8) significaron para cofradía de la antigua jurisdicción indígena, una entrada de 1040 pesos, repartidos en los once años que comprende el periodo de 1683 a 1693. El año 1690 fue aquel, en que más dinero se obtuvo por liturgias cantadas , con un total de 152 pesos, superando lo recolectado por esta misma razón en el año 1683, es decir, 1 peso.

Tabla 8
Misas cantadas.

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Misas Cantadas	1683	1 P	1040 P
	1684	46 P	
	1685	123 P	
	1686	135 P	
	1687	135 P	
	1688	144 P	
	1689	41 P	
	1690	152 P	
	1691	144 P	
	1692	69 P	
	1693	50 P	

Varias misas rezadas se realizaron entre 1683 y 1693, las cuales generaron una entrada de 101 pesos (tabla 9). Vale la pena resaltar que 1687 sería el año en el que la asociación de las ánimas recibiría más dinero por estas ceremonias, con un monto de 18 pesos y 4 reales, mientras que en 1683 solo se obtendrían 1 peso y 4 reales. En este sentido, el dinero recolectado en 1687 superaría por 17 pesos a lo recolectado en 1683. En cuanto a las misas celebradas en la cofradía de Fontibón, las liturgias rezadas se encuentran registradas en cada uno de los años que comprenden el periodo de 1683 a 1693.

Tabla 9
Misas rezadas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Misas rezadas	1683	1 P y 4 r	101 P
	1684	5 P	
	1685	4 P	
	1686	6 P	
	1687	18 P y 4 r	
	1688	14 P y 4 r	
	1689	17 P y 4 r	
	1690	14 P y 4 r	
	1691	15 P y 4 r	
	1692	4 P	

Una comparación entre las tablas 8 y 9, que recogen los dineros alcanzados por la realización de misas rezadas y cantadas, expone una notable diferencia económica entre estas dos clases de ceremonias. A pesar de que el libro de cuentas de la corporación no presenta una descripción exhaustiva del número de misas cantadas y rezadas realizadas en su interior, incluye los registros mensuales y anuales del dinero recolectado por estas ceremonias. Esto permite ver, que entre 1683 y 1693 las eucaristías cantadas superarían por 939 pesos a las rezadas.

4.2.1.3 Las misas de las ánimas.

En las cofradías los oficios litúrgicos eran parte de sus principales obligaciones. Los curas encontrarían, como directores y ejecutantes de estos oficios, un espacio donde la posibilidad de obtener una ganancia material y los intereses espirituales podían coexistir. La Iglesia veía en las misas de las ánimas del Purgatorio un “instrumento salvador esencial capaz de hacer beneficiarse a los vivos y a los muertos de las méritos acumulados por el

sacrificio divino renovado sobre el altar, la base más consistente para poner en relación el mundo de los vivos con el de los muertos”⁸².

La cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón como se ha podido ver realizaba diferentes clases de misas: algunas cantadas, otras rezadas. Estos ritos en honor de alguna figura sacra determinada o por las mismas ánimas del Purgatorio generaron un ingreso de 85 pesos (tabla 10).

Tabla 10
Misas de ánimas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Misas de ánimas	1683	37 P	85 P
	1684	32 P	
	1689	12 P	
	1692	4 P	

La cofradía en cuestión se encontraba bajo la advocación de las benditas ánimas; sin embargo, las misas que se realizarían en honor a estas no fueron las ceremonias más rentables, entre 1683 y 1693. Aunque el libro de cuentas no explica el porqué de esta situación, se puede apreciar que en los años en los que aparecen registrados este tipo de eucaristías se recolectó un total de 85 pesos. Esta suma estaría por debajo de lo recogido por las ceremonias en honor de los santos intercesores, y de lo obtenido por liturgias cantadas y rezadas. De este modo, las misas de ánimas eran las ceremonias que menos dinero generarían a la cofradía, a pesar que esta era una corporación bajo la advocación de las benditas ánimas.

⁸² Nieto, Leonor Gómez. Las misas por los difuntos. Testamentos madrileños bajomedievales. *En la España Medieval*, 1992, vol. 15, p. 353.

4.2.1.4 Otras misas.

La corporación cofrade en Fontibón registraría en su libro de cuentas, además de las eucaristías ya descritas, otras ceremonias como las realizadas en fiestas de carácter religioso (tabla 11). A pesar de que no se describe qué tipo de misas son, se expone el monto conseguido por las mismas: un total de 36 pesos recolectados en solo dos años de los once que comprende el periodo de 1683 a 1693.

Tabla 11

Registro exclusivo de misas realizadas por la cofradía

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Misas	1691	27 P	36 P
	1693	9 P	

Para el periodo en cuestión, vale la pena, hacer la aclaración, que en los archivos estudiados no aparecen descripciones de la forma en la que se realizaban las fiestas en la cofradía de las ánimas; sin embargo, sí se encuentran registros de los montos obtenidos por misas hechas en las fiestas de 1691 y 1693 (tabla 12). El dinero recolectado por estas celebraciones sumaría un total de 6 pesos.

Tabla 12

Misas de fiestas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Misas de fiestas	1691	3 P	6 P
	1693	3 P	

Otro caso, que merece ser tenido en cuenta dentro de las misas realizadas por la cofradía de las ánimas de Fontibón son los novenarios de misas. En los años de 1692 y 1693 (tabla 13),

generaron una entrada de 36 pesos, suma que se encontraría a la par de lo obtenido por las misas de la tabla 11 y con una diferencia de 30 pesos provenientes de las misas de fiestas (tabla 12).

Tabla 13
Novenarios de misas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Novenarios de Misa	1692	9 P	36 P
	1693	27 P	

En un orden descendente, de acuerdo a la cantidad de dinero alcanzado por la cofradía de la ánimas en Fontibón, la tabla 14, ilustra no solo los montos obtenidos por cada uno de los tipos de misas ya descritos entre 1683 y 1693, sino que también permite ver cuál de estas ceremonias fue por la que más dinero generaría para la cofradía de Fontibón.

La tabla 14, permite observar que la cofradía de las ánimas de Fontibón prestó una notoria importancia en la realización de misas cantadas, las cuales representaron la mayor parte de dinero obtenido por las diferentes misas celebradas entre 1683 y 1693. Esto sugiere que, si bien el pago de eucaristías por el alivio espiritual de los hermanos difuntos contaba como indulgencias en el más allá, el sujeto colonial de Fontibón y miembro de la cofradía de las animas, encontraría en la financiación de las misas cantadas una forma de reducir su propia estadía en las llamas purificantes.

Tabla 14

Misas realizadas por la cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón en los años de 1683 a 1693.

RUBRO	1683 – 1693	TOTAL
Misas cantadas	1040 P	1432 P
Misas de Santos	128 P	
Misas rezadas	101 P	
Misas de ánimas	85 P	
Misas	36 pesos	
Novenarios de misas	36 pesos	
Misas de fiestas	6 pesos	

4.3. PROCESIONES.

Según el libro en cuestión, La cofradía de las ánimas de Fontibón celebraría dentro de sus ceremonias religiosas diferentes tipos de procesiones. Aunque no se mencionan desfiles en honor a las ánimas del Purgatorio, aparecen algunos registros de las procesiones realizadas en Semana Santa. No obstante, en el libro se anotaron los desfiles junto a otras actividades de tipo religioso y bajo un mismo monto de dinero, situación que dificulta la obtención del dinero obtenido única y exclusivamente por las procesiones realizadas por la confraternidad. La información tomada del libro expone que en las cuentas de la cofradía solo se incluirían las procesiones hasta el año 1690.

Tabla 15

Procesiones de la cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Procesiones	1690	25 P	103 P
	1691	36 P	
	1692	15 P	
	1693	27 P	

La tabla 16, presenta registros exclusivos de procesiones realizadas en la corporación de las ánimas de Fontibón. Entre 1690 y 1693 estas arrojarían un total de 103, siendo 1691 el año en el que más dinero se obtendría por procesiones. En contraste, en 1692 la cofradía, conseguiría la suma de 15 pesos, lo que significó una diferencia de 11 pesos con respecto a lo recolectado en 1691.

Tabla 16

Procesiones de Semana Santa

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Procesiones de Semana Santa	1690	4 P (procesión de Viernes Santo)	37 P
	1691	18 P	
	1692	15 P	

Como ya se ha mencionado, en la cofradía de las ánimas de Fontibón se celebrarían procesiones en Semana Santa. En los casos registrados en el libro, entre 1690 y 1692 (tabla 16), se puede ver que el monto económico total de estos desfiles fue de 37 pesos, siendo 1691, con un total de 18 pesos, el año más rentable, mientras que en 1690 se recolectó 4 pesos, estableciendo así una diferencia de 14 pesos.

En ocasiones, en el libro de cuentas de la hermandad los montos económicos obtenidos por sus respectivas procesiones eran anotados junto a otras ceremonias religiosas como vigiliias, rezos y fiestas. En estas circunstancias la tabla 17, expone tres casos puntuales en los años de 1690, 1691 y 1692, que sumarían un total de 63 pesos, de los cuales 30 corresponden a lo obtenido de fiestas y procesiones en 1692 y 6 por rezos y procesiones. Se establece de este modo, una diferencia de 24 pesos con respecto a lo recolectado en el último de estos tres años.

Tabla 17

Celebración de procesiones con otras ceremonias religiosas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
De cuatro ofrendas vigiliias y procesiones	1690	27 P	63 P
De rezos y procesiones	1691	6 P	
De fiestas y procesiones	1692	30 P	

Igualmente en el libro de cuentas de la cofradía se registraron, de manera simultánea, vísperas y procesiones durante cuatro de los once años que comprenden el periodo de 1683 a 1693 (tabla 18). El total arrojado por estas ceremonias religiosas fue de 57 pesos, cuya mayor parte provendría de lo obtenido en 1690, cuando la cofradía recibió 21 pesos. En contraste, en 1693 solo se obtendrían 9 pesos.

Tabla 18

Vísperas y Procesiones

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Vísperas y procesiones	1690	21 P	57 P
	1691	12 P	
	1692	15 P	
	1693	9 P	

Según los datos obtenidos del libro de cuentas de la cofradía de las ánimas en Fontibón, la suma total de los registros de procesiones entre 1683 y 1693 arrojarían una cifra de 260 pesos; No obstante, y como se ha descrito en párrafos anteriores, los registros de las procesiones celebradas por esta cofradía, se anotaban junto a otras celebraciones religiosas.

4.4. RITOS FUNERARIOS EN LA COFRADÍA.

Por ser una cofradía bajo la advocación de las benditas ánimas del Purgatorio, la asociación de Fontibón le daría un valor significativo a la muerte y en especial a los ritos fúnebres. En el libro la se registraron entre velaciones y óleos una totalidad de 134 pesos y 6 reales distribuidos entre 1683 y 1693 (tabla 19). El registro más alto por estos servicios religiosos fue de 42 pesos y 2 reales en 1690. En sentido contrario, el menor aporte por esta razón, se daría en 1685, cuando la cofradía, solo conseguiría 1 peso, generando una diferencia de 40 pesos y 10 reales entre los dos años.

Tabla 19

Velaciones y Oleos

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Velaciones y óleos	1683	6 P 4 r	134 P y 6 r
	1684	3 P	
	1685	1 P	
	1687	4 P	
	1688	4 P	
	1689	24 P y 2 r	
	1690	42 P y 2 r	
	1691	40 P y 2 r	
	1692	10 P	
	1693	12 r	

En cuanto a los entierros realizados por la cofradía de Fontibón, varios de estos incluían honras por los hermanos fallecidos. En este caso se obtuvieron 539 pesos y medio por razón de honras y entierros (tabla 20). De este valor la mayor parte se logró en 1688, con la suma 134 pesos, estableciendo una diferencia de 131 pesos en relación con lo obtenido en 1693.

Tabla 20

Honras y entierros de la cofradía

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Honras y entierros	1683	7 P	539 P y medio
	1684	75 P	
	1685	62 P	
	1686	74 P	
	1687	98 P	
	1688	134 P	
	1689	29 P	
	1690	12 P	
	1691	33 P y medio	
	1692	12 P	
	1693	3 P	

Dentro de las diferentes ceremonias fúnebres que se realizarían en la cofradía de las benditas ánimas del Purgatorio en Fontibón, los entierros serían, cantados serían, los más populares superando, de este modo, a los rezados. En este caso, y como ocurrió con las misas ya nombradas, las ceremonias cantadas tendrían una preponderancia sobre las rezadas. En efecto, una comparación (tablas 21 y 22), muestra que durante el periodo estudiado existió una posible preferencia por los entierros cantados. Estos últimos significaron un ingreso de 42 pesos y 4 reales, en cambio los entierros rezados durante este mismo lapso ofrecieron una suma de 37 reales, equivalentes según el libro de cuentas a 4

pesos y 5 reales. De este modo, la diferencia económica entre estas dos clases de entierros fue de 37 pesos y 7 reales.

Tabla 21

Entierros cantados de la cofradía.

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Entierros cantados	1689	3 P	42 P y 4 r
	1690	2 P	
	1691	3 P	
	1692	34 P y 4 r	

Tabla 22

Entierros rezados

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Entierros rezados	1692	34 r	37 r
	1693	3 r	

La asociación de Fontibón realizaba, además de los entierros mencionados, algunos que incluían vigiliias, novenarios, bautismos, misas y posas (tabla 23). En este caso, el entierro que mayores ingresos generaría para la cofradía involucraba un novenario y se daría en 1688. A pesar, que no se menciona el nombre del difunto en el libro de cuentas, se anota la cantidad de dinero obtenido, que alcanzaría un monto de 30 pesos. En sentido contrario, en el año de 1691 el entierro de un párvulo generaría un ingreso de 1 peso y 4 reales. La diferencia entre estos dos ritos funerarios fue, por lo tanto, de 28 pesos y 4 reales.

Tabla 23

Otros entierros realizados por la cofradía de las ánimas en Fontibón

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Entierro honras y novenario del cacique	1684	21 P	141 P
Entierro y novenario	1688	30 P	
Entierro de angelito y bautismos	1689	2 P y medio	
Entierro con misa cantada y vigilia	1690	9 P	
Dos entierros y posas		7 P	
De un entierro de un párvulo	1691	1 P y 4 r	
Entierro con vigilia		4 P	
Entierro con vigilia		8 P	
Entierros y posas		4 P	
Entierro con vigilia	1692	7 P	
Entierro con vigilia y posas		12 P	
Entierro de un forastero	1693	20 P	
Entierro con vigilia		9 P	
Entierro posas y vigilia		6 P	

4.5. BAUTISMOS.

Partiendo de la información encontrada en el libro de cuentas de la cofradía de Fontibón, en ella no solo se realizaban misas entierros y procesiones, también se aplicaba el sacramento del bautismo. Este a pesar de no ser uno de los elementos más provechoso para la hermandad, si representó un ingreso como se puede ver a continuación (tablas 24 y 25).

Tabla 24

Bautismos en la cofradía

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Bautismos	1683	2 P y 2 r	14 P 5 r y medio
	1689	4 r	
	1691	28 r	
	1692	6 P y 7 r	
	1693	12 r y medio	

El libro de cuentas registró por solo bautismos, entre 1683 y 1693, un total de 14 pesos, 5 reales y medio (tabla 24). El mayor aporte se presentaría en 1692 cuando la hermandad recibiría por este sacramento un total de 6 pesos y 7 reales,. Mientras que en 1689 el ingreso por bautizos fue de 4 reales, por lo que la diferencia entre en este periodo, y por dicho sacramento corresponde a 6 pesos y 3 reales.

Un conteo económico exclusivo de los bautizos celebrados entre 1683 y 1693 sería una labor bastante compleja, pues, en algunos casos, estos sacramentos eran anotados bajo una misma cantidad de dinero y junto a otros ritos religiosos como ofrendas obvenciones y oleos (tabla 25).

Tabla 25
Bautismos y otros ritos religiosos.

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
De ofrendas de bautismos	1689	1 P y 4 reales	6 pesos y 5 reales
De bautismos y otras obvenciones	1692	4 P	
Bautismos y oleos		9 r	

De los datos de la tabla 25, se puede anotar que sólo en dos de los 11 años que comprenden el periodo de 1683 a 1693 se registraron bautizos que involucraban otras actividades religiosas. En este caso, el mayor ingreso económico por estos bautizos se presentó en 1692 con un desembolso de 4 pesos y 9 reales, creando una diferencia de 3 pesos y 5 reales con respecto a lo obtenido en 1691, cuando la cofradía de Fontibón recibiría 1 peso y 4 reales.

4.6. FIESTAS EN LA COFRADÍA DE LAS ÁNIMAS DE FONTIBÓN.

En las fuentes consultadas no se ha encontrado una descripción de la forma en la que se celebraban las fiestas de esta corporación. Sin embargo, aparecen las sumas de dinero obtenido por este tipo de celebraciones (tabla 26). Entre 1683 y 1693 presentaron un total

de 460 pesos y 4 reales, de los cuales el mayor aporte se daría en el año de 1692, cuando los miembros de la asociación de las ánimas aportaron una suma de 75 pesos para la realización de sus diversas fiestas. Así mismo, los años en los que menos se obtuvo por estas celebraciones fueron los años 1691 y 1693, cuando se aportarían 21 pesos respectivamente. La diferencia monetaria con 1692 fue de 54 pesos, si se tiene en cuenta, las cantidades individuales de cada uno de estos años.

Tabla 26

Fiestas celebradas por la cofradía de las ánimas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Fiestas	1683	43 P	460 P y 4 reales
	1684	62 P	
	1685	27 P	
	1686	30 P	
	1687	52 P	
	1688	50 P y 4 r	
	1689	49 P	
	1690	30 P	
	1691	21 P	
	1692	75 P	
	1693	21 P	

4.7. OFRENDAS.

Las labores religiosas en la confraternidad de las ánimas de Fontibón involucraban como se ha visto sacramentos, ritos, ceremonias y fiestas, además de diferentes tipos de ofrendas. Según los registros de libro cofrade (tabla 27), en cada uno de los once años que comprenden el periodo de 1683 a 1693, la corporación recibiría ofrendas, completando la cantidad de 172 pesos 1 real y medio. De esta suma el mayor aporte se presentó en el año

de 1690 32 pesos 1 real y medio, mientras que en 1692 solo se obtendrían 6 reales. La diferencia entre estos dos años sería de 32 pesos 4 reales y medio.

Tabla 27

Ofrendas realizadas por los miembros de la cofradía de las ánimas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Ofrenda	1683	20 P	172 P 1 r y medio
	1684	29 P y 2 r	
	1685	30 P y 4 r	
	1686	7 P y 4 r	
	1687	20 P y 4 r	
	1688	7 P y 4 r	
	1689	10 P y 4 r	
	1690	32 P y 1 r y medio	
	1691	4 P y 4 r	
	1692	6 r	
	1693	9 P	

Algunas de estas ofrendas comprometían entregas de dinero realizadas en periodos de Pascua (tabla 28). Aunque ya se encuentran registradas económicamente en los montos descritos en la tabla 27, en las anotaciones de estas ofrendas se puede observar que aquellas realizadas en el año de 1693, fueron las que más dinero representaron para la cofradía: un total de 9 pesos. A diferencia de lo obtenido en 1684 cuando los ingresos por razón ofrendas alcanzarían la cantidad de 13 reales, generando una diferencia de 7 pesos y 3 reales entre estos dos años.

Tabla 28
Ofrendas de Pascua y Espíritu Santo

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Ofrenda de Pascua	1683	11 r	12 P y 5 r
Ofrenda de Pascua de Espíritu Santo		5 r	
Ofrenda de Pascua	1684	7 r	
Ofrenda de Pascua del Espíritu Santo		6 r	
Ofrenda de Pascua	1693	5 P	
Ofrenda de Pascua de Espíritu Santo		4 P	

4.8 OTROS INGRESOS DE LA COFRADIA.

Como ya se ha mencionado, las cofradías religiosas mas allá de su labor espiritual, obtendrían, para su sostenimiento material, recursos que no siempre se encontraban relacionados con los objetivos de su fundación, en Fontibón por ejemplo, existen registros de la venta o comercialización de cerdos, que aportarían un ingreso de 65 pesos para la asociación de las animas constituida en ese lugar.

Tabla 29
Cerdos pertenecientes a la confraternidad de las ánimas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Puercos vendidos	1685	65 P	65 P

La tabla 29, sugiere que la cofradía de las ánimas entre los años de 1683 ya 1693 poseía entre sus bienes materiales ganado porcino, que en este caso puntual, fue comercializado. Si bien , en el libro no se menciona quien vendió estos animales, a quien se los vendieron, ni el numero exacto de puercos comercializados, si fortalecería la idea que las cofradías

religiosas no solo funcionaron como espacios devocionales, también fueron instituciones, que se valdrían del intercambio comercial para su propio sostenimiento, Existe otro registro, en el que al parecer la confraternidad de las ánimas vendió por la suma de 12 pesos y medio real unos cueros de carnero como lo demuestra la tabla 30.

Tabla 30
Cueros de carnero vendidos

RUBRO	1683 1693	TOTAL
Cueros de carnero Vendidos	12 p y medio r	12 p y medio r

La tabla anterior, permite pensar que la cofradía además de cerdos, poseía carneros, o en su defecto las pieles de los mismos que serían vendidas, incrementando así, los ingresos provenientes de labores no espirituales o religiosas.

En algunos casos, caciques o indios principales hacían aportes para la cofradía en Fontibón, para el año de 1683 el capitán Pedro de Hyntibia entrego, bajo estas circunstancias, la suma de un peso, dicho dinero puede considerarse como un ingreso mas para la asociación de las ánimas, (tabla 31). Así, a pesar que la mayor parte de este registro es ilegible, el dinero entregado por Hyntibia, sugiere la idea, que algunos indígenas de Fontibón por encima del aspecto religioso se encontraban interesados en el sostenimiento económico de este tipo de asociaciones.

Tabla 31
Dinero aportado por Pedro Hyntibia

RUBRO	1683	TOTAL
1 p entregado por el cacique Pedro de Hinybia	1 P	1 P

4.9. GASTOS DE LA COFRADIA

Hasta el momento, partiendo del libro de cuentas, se han presentados los montos económicos obtenidos por la cofradía de las ánimas, montos provenientes de la celebración de diferentes ceremonias y actos religiosos, como misas bautizmos, fiestas, fúnebres y ofrendas, no obstante, y al igual que otras confraternidades del Nuevo Reino de Granada, la fundada en Fontibón y bajo la advocación de las benditas ánimas, cubriría una serie de gastos, que comprometían la mayor parte del dinero obtenido, como se puede ver a continuación.

4.9.1. Estipendio.

Según la información obtenida de los registros del libro cofrade uno de los gastos mas significativos para la asociación religiosa de Fontibón, era el concerniente, al pago generado del estipendio. Autores como el obispo Alonso Peña sostenían, que el estipendio servía para “el sostenimiento del cura”⁸³.

El estipendio, provenía del tributo indígena, y era destinado al cura párroco. En el caso puntual de Fontibón y como lo ilustra la tabla, la suma alcanzada por este elemento sería de 2284 pesos, 14 reales y medio. Bajo estas circunstancias y como lo expone la tabla 32, el año en el que la cofradía de las ánimas gastaría más dinero, sería en 1692, con un total 454 pesos, mientras que en 1683 solo desembolsaría la suma de 36 pesos, esto generaría una diferencia de 418 pesos.

⁸³ Alonso Peña, *Itinerario para párrocos de indios: en que se tratan las materias más particulares tocantes à ellos para su buena administración* (Madrid: En la Oficina de Pedro Marín, 1777), 134, libro 1.

Tabla 32
Estipendios pagados por la cofradía

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Estipendio	1683	36 P	2284 P y 14 r y medio
	1684	369 P y medio r	
	1685	319 P	
	1686	46 P	
	1687	313 P	
	1688	134 P y 4 r	
	1689	317 P y 7 r	
	1690	170 P	
	1691	30 P	
	1692	454 P	
	1693	96 P y 3 r	

4.9.1.1 Otros gastos de la cofradía.

La corporación de las ánimas fundada en Fontibón, involucraría en sus gastos, además de los estipendios ya descritos, otros gastos como la cera, producto muy utilizado en las diferentes ceremonias religiosas organizadas por la asociación, este producto entre 1683 y 1693, según la información hallada en el libro de cuentas generó un gasto de 15 pesos y 5 reales (tabla 33). Un curioso caso, que se le podría sumir a los gastos, que la cofradía debió cubrir en los años ya mencionados, fue el de un caballo perdido en el año de 1685, por el que la asociación pago la suma de un peso.

Tabla 33
Otros gastos de la cofradía.

RUBRO	1683 1693	TOTAL
Cera	15 p y 5 r	16 p y 5 r
Caballo perdido	1 P	

Vale la pena anotar que no todos los gastos de la cofradía de las ánimas eran cuantificados de acuerdo a su valor económico, pues dentro del libro y para las paginas que comprenden

el año de 1693 se hallaron anotaciones referentes a la construcción de las tapias de un corral, de unos caballos, pertenecientes a la asociación, incluso registros de productos alimenticios como quesos, botijas de vino y aceite, pescado salado, jamones, pimienta cominos, azafrán., que al parecer, hacían parte de l⁸⁴a alimentación del cura párroco En cuanto a objetos de la iglesia, se hallaron, para el mismo año, registros como el de una tachuela de plata, y una mesa para la sacristía”.

4.10 COMPARACION ENTRE INGRESOS Y GASTOS DE LA COFRADÍA DE LAS ÁNIMAS.

A lo largo de este capítulo, se ha mostrado que la cofradía de las ánimas contaba con unos ingresos provenientes en su mayoría de labores religiosas; sin embargo, esta asociación, también, enfrentaría gastos generados entre otras razones, por el pago del estipendio. En la, la tabla 34, se pueden ver, la sumas alcanzadas tanto por los ingresos, como por los egresos, expuestos en párrafos anteriores.

Tabla 34
Entradas y gastos de la cofradía entre 1683 y 1693

INGRESOS	EGRESOS	PERIODO	TOTAL
3286 P, 3 r y medio	2300 p 19 r y medio	1683 – 1693	984 P

La diferencia entre los gastos y entradas de la cofradía en los años de 1683 a 1693, como se puede ver en la tabla anterior, generaría para la asociación un saldo de 984 pesos, dinero que bien podría ser utilizado para sufragar, la alimentación del cura párroco como ya se ha escrito, o para comprar algún objeto de la iglesia. Incluso, partiendo de la información del

⁸⁴ Esta información es tomada del Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP, T 1

libro cofrade, la asociación de las animas hacia prestamos de dinero a algunos de sus miembros como lo expone una anotación de 1693, que pese a lo complejo y difícil de su comprensión, se puede leer que el indio Pablo Cortina tenía una deuda de 45 pesos con la confraternidad y a la que le abonaría un total de 25 pesos”⁸⁵.

Situaciones como estas, permiten pensar que la cofradía de las animas Fontibón, funcionaria como institución prestamista, que no siempre obtendría buenos resultados pues, según los archivos estudiados la deuda de Pablo Cortina no sería cancelada en su totalidad, lo que afectaría la economía de la corporación, pues el dinero para dicho préstamo provenía del capital de la confraternidad.

4.11. PRODUCTOS AGRÍCOLAS DE LA COFRADÍA DE LAS ÁNIMAS DE FONTIBÓN.

La asociación de las ánimas de Fontibón más allá de su labor religiosa, contaba con una serie de recursos de los que dependía, en buena parte, su sostenimiento material. Estos recursos comprendían, para los años de 1683 a 1693, productos agrícolas y en algunos casos derivados lácteos. Vale la pena anotar, que si bien, la cofradía contaba con una producción agrícola y quesera, esta, al parecer hacía parte del consumo interno de la cofradía. Para 1684 por ejemplo, en las despensas de la casa cural, se conservaban 12 fanegas de Maíz de la primicia de 1683, en 1691 otro registro describen sembradíos de maíz, cebada y cebollas”⁸⁶. Bajo estas circunstancias es factible que la monetización de estos productos, se deba a un interés por registrar numéricamente y en el libro de cuentas la producción de los mismos.

⁸⁵ La información en este caso proviene del Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP, T 1.

⁸⁶ Los datos mencionados fueron tomados del Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las BAP, T 1

4.11.1 Quesos y cebollas.

En cuanto a la producción de queso y cebollas (tabla 35). En un espacio de dos años, estos representaron un total de 11 pesos 6 reales y medio, para la confraternidad de Fontibón, situación que permitiría ver en un caso puntual que las cofradías religiosas en El Nuevo Reino de Granada también funcionaron como espacios que desarrollarían medios de auto sostenimiento, alternativos a sus funciones espirituales.

Tabla 35
Quesos y cebollas producidos por la cofradía

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Quesos	1689	21 r	11 P 6 r y medio
Quesos y cebollas	1693	9 P, 1 r y medio	

En el año de 1693, como lo expone la tabla 35, la producción de derivados lácteos y cebollas alcanzaría un notorio aumento de 52 reales y medio en comparación con el año de 1689, cantidad que en pesos de la época correspondían a 6 pesos 4 reales y medio.

4.11.2. Producción agrícola

Tabla 36
Cebada cultivada por la cofradía

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
Cebada	1686	10 P	12 P
	1687	2 P	

La cebada sería otro de los cultivos perteneciente a la confraternidad de Fontibón. Si bien, en los once años que van de 1683 a 1693, el monto alcanzado por este alimento fue de 12 pesos;, se podría decir que la corporación cofrade enfrento, un decrecimiento de 8 pesos en 1687 comparado con lo alcanzado en 1686 (tabla 36).

4.11.3. Primicias

Las primicias o primeras cosechas de turmas, maíz, cebollas, y cebada representaron, entre 1689 y 1692 una suma de 112 pesos y 9 reales. En los registros (tabla 37), se observa que en 1689 primicias representarían un total de 60 pesos y 5 reales, divididos entre las primicias de turmas y las de maíz. Esto generó una diferencia de 44 pesos y 5 reales con respecto a lo alcanzado en 1691, cuando las cosechas de turmas y cebollas equivaldrían a 16 pesos.

Tabla 37
Primicias de cebolla, cebada, maíz y turmas

RUBRO	AÑO	SUBTOTAL	TOTAL
De turmas y maíz de primicias	1689	5 P	113 P y 1 r
De primicias de maíz		45 P	
De primicias de turmas		10 P y 5 r	
De Primicias de turmas	1691	8 P	
De primicia de cebollas		8 P	
Primicia de cebada	1692	21 P y medio	
Primicia de Turmas		12 P	
Primicia de cebollas		3 P	

En un sentido numérico, de los cultivos pertenecientes a la asociación de Fontibón, el maíz era el alimento de mayor producción para la hermandad (tabla 37), ya que de la suma obtenida en 1689 este cereal generaría un monto de 45 pesos. Este monto podría ser

superior si se tiene en cuenta que para el mismo año se presentó otra anotación, y bajo el mismo rubro, que incluía una primicia de turmas y maíz por la cantidad de 5 pesos.

En este capítulo, se ha explorado a través de los registros de entradas, gastos y los mismos productos agrícolas el funcionamiento económico de la confraternidad de las ánimas en Fontibón; no obstante, dichos registros sugieren que el fenómeno cofrade sería bien recibido por la comunidad nativa, que entre los años de 1683 y 1693 se mostró interesada por la financiación de diferentes servicios religiosos, si bien, este dinero ingresaba a la asociación, eran los mismos fieles quienes lo aportaban.

El interés manifestado por los cofrades de las ánimas, en los servicios religiosos, reforzaría hasta cierto punto el carácter espiritual de esta asociación, si bien, como se ha descrito en paginas anteriores existieron confraternidades de oficio y religiosas, tanto en Europa, como en el Nuevo Mundo, la hermandad de Fontibón al ser de tipo religioso lograría con éxito implementar ceremonias, cristianas como las misas, velaciones, y entierros, entre otros.

5. CONCLUSIONES.

En este trabajo, se analizó el impacto de la institución cofrade en el territorio americano, donde sus características como espacio devocional se verían reflejadas en antiguos asentamientos indios como el de Fontibón cuya cofradía bajo la advocación de las benditas ánimas del purgatorio contaría con un libro cofrade de cuentas que por fortuna aun se conserva, lo que permitió un análisis de la movilización de sus recursos y por ende su funcionamiento económico.

Desde su etapa pre colonial Fontibón contaría con varios elementos que lo destacarían en la confederación muisca a la que pertenecía, tales como una agricultura en diferentes pisos térmicos, una economía basada en el trueque, y un sistema socio político que le permitía ejercer cierta autoridad sobre otros asentamientos cercanos; no obstante y pese a su importancia Fontibón enfrentaría un evidente proceso de dominación y colonización, en el que se impondría un gobierno centralizado con figuras dominantes diferentes a las de sus antiguos jefes. Esta situación por lo tanto significó para Fontibón una ruptura de sus condiciones como cacicazgo al convertirse en una jurisdicción bajo la directa administración de La Corona, vale la pena anotar que en ese proceso y como se ha visto el pueblo de Fontibón despertaría el interés de varios delegados españoles que intentarían convertirlo en encomienda.

A la llegada de los españoles los muisca contaban con sus propias creencias espirituales en las que el sol y otros elementos de la naturaleza adquirirían un valor sacro y establecían profundos nexos con la sociedad nativa, determinando por ascendencia astral las figuras de poder en la comunidad indígena. En el caso puntual de Fontibón el hallazgo de un ofrendario muisca reseñado por Londoño, mas las crónicas de fray Santiago, invitarían a pensar sobre la factible participación del antiguo cacicazgo, en ceremonias sagradas y rituales de iniciación.

La imposición del cristianismo ofrecería una respuesta diferente a la esperada por la iglesia, que si bien haría uso de numerosos recursos de adoctrinamiento con el fin de organizar a todo un continente bajo los principios del catolicismo, la persistencia de antiguas practicas rituales que se mantendrían durante gran parte del periodo colonial, despertarían el accionar civil y eclesiástico de España empeñada en acabar con aquellas expresiones “*idolatrás*” . En el caso de Fontibón, y pese a las oposiciones de la iglesia, sus habitantes , se mostraría reacios a abandonar sus antiguas creencias participando incluso en ceremonias como las exequias del Ubaque, lo que denotaría, una particular situación del mundo colonial en el que si bien, el catolicismo se convertiría en la religión oficial, la población nativa mostraría una conversión medianamente sincera.

En el Nuevo Mundo, el interés por robustecer la presencia del cristianismo permitiría la fundación de instituciones como las cofradías, organizaciones nacidas en Europa a manera de espacios asociativos y asistencialistas creados en torno a la figura de un santo, en los que convergirían objetivos espirituales y materiales que facilitarían las condiciones para que sectores como el de los artesanos, se aglutinaran a modo de fuerza laboral colectiva, ante una sociedad medieval europea que necesitaba cada vez mas de sus servicios. Bajo condiciones como estas las confraternidades especialmente las gremiales irían evolucionando y afianzando su poder como sistema asociativo de protección laboral, al punto de necesitar para su funcionamiento legal unas ordenanzas o reglamentaciones que velaran por el orden, mantenimiento e interese de la corporación misma.

Como se ha visto, la mayoría de las instituciones cofrades europeas tenían un eje devocional manifestado en la figura de un santo patrono, y en muchos casos, una exclusividad religiosa con fines caritativos, que en lugares como España resultaría influenciada por el miedo a la muerte, las consecuencias del pecado y el destino del alma. Así, bajo la influencia de la obra de Bucardo de Worms, y la misma doctrina del ars moriendi, las cofradías religiosas, encontrarían en los actos caritativos una forma de poner

en practica sus principios asistencialistas y al mismo tiempo obtener para sus miembros indulgencias espirituales.

En el Nuevo Mundo, la acogida que tendría el fenómeno cofrade permitiría que se fundaran desde tempranos momentos de la etapa colonial, confraternidades gremiales y religiosas, que se moverían en un ambiguo espacio, donde sus propios intereses y el poder de las autoridades civiles y eclesiásticas resultarían enfrentados, en conflictos de legitimidad y formación de este tipo de asociaciones fraternales. Si bien, pese al control de las jerarquías eclesiásticas, y el mismo Consejo de Indias, algunas corporaciones lograrían evadir sus responsabilidades administrativas.

La creación de cofradías de indios, sería una de las principales diferencias del fenómeno cofrade entre América y Europa, que si bien, servirían de apoyo a las labores misionales de la iglesia, desarrollarían su propia dinámica como institución asistencialista conformada por población nativa. En el Nuevo Reino de Granada las cofradías de indios funcionaron como espacios devocionales que lograrían reunir alrededor de un santo determinado, un grueso de la población nativa, confiriéndole a personajes como el cura párroco una doble labor, por un lado debía cumplir con sus obligaciones espirituales, por otro el otro era el encargado de supervisar el funcionamiento de la cofradía a la cual estaba a cargo.

Las cofradías de indios también fueron espacios de integración social que les permitiría a personajes como los mayordomos gozar de un símbolo de status y poseer un nivel de autoridad relativo al ser el representante indígenas en las directivas de la corporación religiosa. Por otro lado, las cofradías indígenas fueron corporaciones de integración social que les permitiría a los mayordomos gozar de un símbolo de status y de una autoridad relativa al ser los exponentes de población india en las directivas de la confraternidad.

En un sentido económico, las cofradías religiosas más allá de su enfoque espiritual funcionaron como instituciones que manejaban ciertos recursos monetarios y en especie de

los que dependían en buena parte su sostenimiento material, el movimiento que se le daba a estos recursos era registrado en los libros de cuentas que muchas cofradías poseían para ese fin, en el caso de Fontibón, al tratarse de una cofradía creada en honor de las benditas ánimas, el ya nombrado libro de entradas y gastos de esta corporación señala que una de las principales fuentes de ingreso serían las ceremonias religiosas como las misas, de estas las dedicadas a las ánimas propiamente, no solo generarían importantes ingresos para la asociación, resaltarían también el interés por la salvación del alma manifestado por los miembros de la corporación.

El libro de entradas y gastos de la corporación de las benditas ánimas de Fontibón, no solo describe los dineros obtenidos por las diferentes ceremonias religiosas realizadas para el beneficio espiritual de sus miembros, también expone gastos como los originados por el pago del estipendio que comprometerían entre los años de 1683 a 1693 la mayor parte de los ingresos económicos de la asociación de las ánimas fundada en Fontibón. Bajo las circunstancias anteriores, dicha confraternidad constituida bajo el dogma del Purgatorio, ofrecía para el alivio espiritual de sus miembros diferentes ceremonias religiosas que implicaban un aporte monetario, obteniendo así, dentro lo que se podría calificar como una economía de la salvación, una constante entrada de dinero con el que se le hacía un reconocimiento al cura párroco y hacedor de ritos.

La cofradía de las ánimas, alejándose de sus objetivos espirituales, y según el libro de cuentas cumpliría una labor prestamista con algunos miembros de la comunidad indígena, lo que sugeriría, que esta institución en su aspecto económico contaba con un capital que al parecer le permitía cubrir sus gastos, y en ocasiones hacer préstamos de dinero, que se convertirían en deudas al no ser saldadas en su totalidad, implicando así un déficit monetario en el capital de la corporación indígena.

BIBLIOGRAFÍA.

Archivo

Libro de entradas y gastos de la Cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio de Fontibón (1683-1734).

Libros y artículos

Arias, Inmaculada y Miguel Luis López-Guadalupe. “Las cofradías y su dimensión social en la España del Antiguo Régimen”. *Cuadernos de historia moderna* 25, (2000): 189-232.

Bechtloff, Dagmar. *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia: la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*. Zinacantepec, México: El Colegio de Michoacán, 1996.

Beltrán-Beltrán, Lina Constanza. “Patrimonio industrial colombiano: la definición de paisajes productivos”. *Apuntes* 21, no. 1 (2008): 26-43.

Bolorinos, Manuel. “Las cofradías en el reino de Valencia, análisis y claves interpretativas”. *Anuario de estudios medievales* 36, no. 2 (2006): 553-581.

Colmenares, Germán. “Los jesuitas, empresarios coloniales”. *Boletín Cultural y Bibliográfico* 21, no. 2 (1984).

De Mercado, Pedro. *Historia de la provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús* (Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1957).

De Solórzano, Juan y Francisco Ramiro de Valenzuela. *Política indiana*. Madrid: Ediciones Atlas, 1972.

Falcón, María Isabel. “Las cofradías de oficio en Aragón durante la Edad Media”. *Medievalismo*, no. 4 (1994): 59-79.

Friede, Juan. “De la encomienda indiana a la propiedad territorial y su influencia sobre el mestizaje”. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, no. 4 (1969): 35-62.

- _____. *Documentos inéditos para la historia de Colombia: coleccionados en el Archivo General de Indias de Sevilla*. Bogotá: Academia de Historia, 1955.
- Gamboa, Jorge Augusto. “Las instituciones indígenas de Gobierno en los años posteriores a la Conquista: caciques y capitanes muisca del Nuevo Reino de Granada (1537-1650)”. En *Imperios ibéricos en comarcas americanas: estudios regionales de historia colonial brasilera y neogranadina*, editado por Adriana Alzate, Manolo Florentino y Carlos Valencia. Bogotá: Universidade Federal do Rio de Janeiro - Universidad del Rosario, 2008.
- _____. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sihipkua al cacique colonial, 1537-1575*. Bogotá: ICANH, 2010.
- _____. *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2008.
- García, Ernesto. “Las cofradías de oficios en el País Vasco durante la Edad Media (1350-1550)”. *Studia Histórica. Historia Medieval* 15 (1997)
- Garrido, Juan Carlos. “Un aspecto de la religiosidad popular y asistencia social giennense en los siglos XV y XVI: las cofradías”. *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses* 32, no. 127 (1986): 53-76.
- González, José Damián. “La cofradía laboral como precedente del gremio. Los mercaderes de Toledo durante el reinado de los Reyes Católicos”. *La España Medieval* 31, no. (2008): 190-195.
- Gruzinski, Serge. *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1942-2019)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Guerra, Manuel Patricio. *La cofradía de la Virgen del Pilar de Zaragoza de Quito*. Quito: Abya Yala, 2000.
- Heredia, María del Carmen. “Las ordenanzas de los plateros limeños del año 1633”. *Archivo Español de Arte (AEA)* 64, no. 256 (1991): 489-502.
- Herrera, Martha. *Poder local, población y ordenamiento territorial en la Nueva Granada, siglo XVIII*. Bogotá: Archivo General de la Nación, 1996.

- Langenbaek, Carl Henrik y Mario Rivera. “Cuando los Muiscas diversificaron la agricultura y crearon el intercambio”. *Boletín Cultural y Bibliográfico* 22, no. 3 (1985)
- Londoño, Eduardo. “El lugar de la religión en la organización social muisca”. *Boletín Museo del Oro*, no. 40 (1996): 63-87.
- _____. “El proceso de Ubaque de 1563: la última ceremonia religiosa pública de los muiscas”. *Boletín del Museo del Oro*, no. 49 (2001): 1-12.
- _____. “Un mensaje del tiempo de los muiscas”. *Boletín Museo del Oro*, no. 16 (1987): 48-57.
- _____. “La conquista del cacicazgo de Bogotá”. *Boletín cultural y bibliográfico del Banco de la República* 25, no. 16 (1988).
- López, Mercedes. *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar, la cristianización de las comunidades muiscas durante el siglo XVI*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2001.
- López-Guadalupe, Miguel Luis e Inmaculada Arias. “Cofradías y ciudad en la España del siglo XVIII”. *Studia historica. Historia moderna*, no. 19 (1998): 197-228.
- _____. “Las cofradías y su dimensión social en la España del Antiguo Régimen”, *Cuadernos de Historia Moderna*, no. 25 (2000).
- Martínez, Fernando. *La muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*. Madrid: Universidad de Castilla, La Mancha, 1996.
- Melo, Jorge Orlando. *Historia de Colombia: el establecimiento de la dominación española*. Bogotá: Presidencia de la República, 1996.
- Nieto, Leonor. “Las misas por los difuntos. Testamentos madrileños bajomedievales”. *En la España Medieval* 15 (1992).
- Otero, Enrique. *Gonzalo Jiménez de Quesada*. Bogotá: Cromos ediciones, s.f.
- Pacheco, Juan Manuel, Roberto Jiménez y María Tisnés. *Historia eclesiástica: la consolidación de la Iglesia, siglo XVII*. Bogotá: Ediciones Lerner, 1975.
- Paniagua, Jesús. “Cofradías limeñas: San Eloy y la Misericordia (1597-1733)”. *Anuario de Estudios Americanos* 52, no. 1 (1995): 13-35.

- Peña, Alonso. *Itinerario para párrocos de indios: en que se tratan las materias más particulares tocantes à ellos para su buena administración*. Madrid: En la Oficina de Pedro Marín, 1777.
- Ramírez, Carlos. *Fundamentos de Administración*. Bogotá: Ecoe ediciones, 2002.
- Rodríguez, Pablo. *Testamentos indígenas de Santafé de Bogotá. Siglos XVI-XVII*. Bogotá: IDCT, 2002.
- Romero, Adelina. “El asociacionismo del poder: las cofradías de hidalgos y caballeros”. *En la España medieval*, no. 18 (1995): 135-162.
- Ruiz, Julián Bautista. *Encomienda y mita en Nueva Granada en el siglo XVIII*. Sevilla: CSIC, 1975.
- Ruz, Mario Humberto. “Una muerte auxiliada. Cofradías y hermandades en el mundo maya colonial”. *Relaciones* 24, no. 94 (2003): 18-58.
- Saborit, Pere. “Las cofradías: Estudio del significado de las cofradías a través de las del Alto Palancia”. *Estudis: Revista de historia moderna*, no. 16 (1990): 141-160.
- Sáinz, Eliseo. “Las ‘Constituciones de la Cofradía de Santiago de Navalsaz’, uno de los textos riojanos más antiguos de asociación religiosa”. *Berceo*, no. 104 (1983): 49-64.
- Sotomayor, María Lucía. *Cofradías, caciques y mayordomos: reconstrucción social y reorganización política en los pueblos indios, siglo XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004.
- Valdeón, Julio. “Gremios y oficios en la estructura urbana de la ciudad medieval”. *En Reconstruyendo la ciudad maya: el urbanismo en las sociedades antiguas*, coordinado por Andrés Ciudad, María J. Iglesias, María del Carmen Martínez, 483-490. Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas, 2001.
- Velandia, Roberto. *Fontibón, pueblo de Real Corona*. Bogotá: Imprenta Distrital de Bogotá, 1983.
- Zanoli, Carlos Eduardo. “Entre la coerción, la oportunidad y la salvación: las cofradías de indios de San Antonio de Humahuaca. Siglos XVII y XVIII”. *Andes*, no. 19 (2008).

