

FAMILIA Y MESTIZAJE EN DOS COFRADÍAS DE DESCENDIENTES DE AFRICANOS EN NUEVA ESPAÑA (SAN MIGUEL EL GRANDE, SIGLO XVIII)

Rafael Castañeda García*

Fecha de recepción: 6 de mayo de 2015 • Fecha de aprobación: 6 de noviembre de 2015.

Resumen: El presente artículo aborda las formas de agregación de los devotos a dos cofradías de carácter étnico, fundadas por mulatos y negros en San Miguel el Grande, ubicado en la región del Bajío de la Nueva España. Partimos de la idea de que estas corporaciones durante el siglo XVIII se encontraban mezcladas hacia su interior, y que la familia y los vínculos afectivos de distinto tipo fueron una de las motivaciones para que estas comunidades piadosas sumaran nuevos miembros, por lo que la calidad étnica y la devoción no fueron los únicos motivos para atraer cofrades.

Palabras clave: vínculos afectivos, mulatos, familia, cofradía, San Miguel el Grande, Nueva España.

Abstract: This article discusses the ways in which devotees were incorporated into two brotherhoods with strong ethnic character, founded by mulattos and blacks in San Miguel el Grande, located in the Bajío region of New Spain. We start off with the notion that during the eighteenth century, the nature of these corporations was racially and ethnically mixed; therefore, family and emotional ties were motivations for these pious communities to add new members. Ultimately, ethnicity and devotion were not the only reasons to attract devotees.

Keywords: emotional ties, mulattos, family, brotherhood, San Miguel el Grande, New Spain.

Résumé: L'article suivant traite les formes d'agrégation des dévots à deux confréries à caractère ethnique, fondées par des mulâtres et des noirs à San Miguel el Grande, dans la région du Bajío de la Nouvelle Espagne. Il part de l'idée que ces corporations se trouvaient pendant le 18^{ème} siècle mélangées de l'intérieur, et que la famille et les liens affectifs de différents types ont été une des motivations pour que ces communautés pieuses s'ouvrent à de nouveaux membres; par conséquent l'origine ethnique et la dévotion ne furent pas les seuls motifs pour attirer de nouveaux confrères.

Mots-clés: liens affectifs, mulâtres, famille, confrérie, San Miguel el Grande, Nouvelle Espagne.

* Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-UNAM.

La cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo fue fundada por mulatos vaqueros en 1594, contaron con su propia capilla ubicada en las principales calles de la villa de San Miguel el Grande (hoy San Miguel Allende); mientras que los negros libres establecieron en el convento franciscano la de San Benito de Palermo en 1646. Ambas agrupaciones se volvieron pluriétnicas con el devenir de los años, si acaso, trataron de mantener restringidos los cargos principales para los devotos de “color quebrado” o los descendientes de los fundadores.

En estas páginas nos interesa aproximarnos al tejido social de dos cofradías de negros y mulatos en el siglo XVIII.¹ Uno de los caminos es identificar cuáles fueron los factores o variables que determinaron que un sujeto se adscribiera a un grupo devocional. La cuestión de los motivos individuales y el compromiso personal son aspectos menos fáciles de aclarar, ya que puede existir una amplia gama de motivaciones que van desde la devoción genuina, al deseo de hacer contactos profesionales y la necesidad de garantizar una forma básica de seguridad social (Callahan, 1998: 38). Para ello es necesario identificar el margen de acción y de libertad que los actores sociales pudieron encontrar en estos núcleos piadosos, pues las cofradías pudieron desempeñar papeles completamente opuestos, según la situación sociocultural del grupo considerado (Gruzinski, 1979: 63-64).

En este sentido, convendría averiguar si estos grupos devocionales de castas de origen africano fueron siempre el medio para afirmar la identidad cultural, tesis principal de Isidoro Moreno.² De entrada, sabemos que en la América colonial a excepción de Brasil y de la ciudad de Lima, las cofradías fundadas por africanos y sus descendientes no tuvieron un carácter cerrado en torno a un grupo racial, menos en el siglo XVIII en donde la membresía se volvió colorida y pluriétnica. Por ejemplo, en Panamá las constituciones de estas cofradías fundadas por negros que se han localizado en los archivos datan del siglo XVIII, y se observa que ya se encontraban mezcladas étnicamente incluso en sus cargos; situación similar ocurrió en Caracas, las cofradías de nación Tarí (de origen africano) aceptaron a indios y pardos como parte de su colectividad desde su fundación en el siglo XVII. En el extremo del territorio americano, en Córdoba, la comunidad de negros de San Benito de Palermo contó con algunos participantes españoles; y en Santiago de Chile las cofradías de negros desde un principio se mezclaron con indios, mestizos y españoles. En la Ciudad de México, la cofradía fundada por pardos de la Preciosa Sangre de Cristo con sede en la iglesia de Santa Catalina Mártir estipulaba en sus constituciones de 1683 que todas las personas de cualquier estado, calidad o condición, así hombres como mujeres, podrían entrar a la comunidad (Mena, Carmen, 2000: 137-169; Troconis de Veracochea, E., 1976: 339-376; Martínez de Sánchez, Ana M., 2006: 270; Cussen,

Celia, 2012: 160-161 y 170-172 y Beligand, Nadine, 2011: 207 y 227). Se puede afirmar en términos generales, que estas colectividades sirvieron para cohesionar a los negros y mulatos con otros grupos sociales, fueron un espacio que reflejó el mestizaje que ya se vivía en el conjunto de las sociedades coloniales.

Si la exclusividad étnica aparentemente no funcionó en estas asociaciones piadosas —por lo menos no en el siglo XVIII—, entonces ¿cuáles fueron los motivos que permitieron que los devotos de “color quebrado” se agregaran a una u otra cofradía?. Una de las formas en cómo se fueron conformando tuvo sus raíces en los vínculos de parentesco y en la territorialidad de los barrios. Cada miembro de la colectividad arrastraba tras de sí un círculo complementario de parientes que, llegado el momento, se beneficiaría de la acción asistencial de la corporación (Carmagnani, 1988: 134 y Muñoz, 1990: 378). Pero también hubo otro tipo de vínculos que no responden a una interpretación del comportamiento humano en términos de pertenencia a un grupo, sino al papel del actor como individuo, su capacidad para experimentar lazos afectivos, de simpatía, lealtad y confianza, expresiones todas estas que se acercan a una relación de amistad entre dos personas o más (Ponce, Pilar y Arrigo Amadori, 2008: 15-42 y Bertrand, Michel, 2005: 47-64).

Este tipo de expresiones no son fáciles de rastrear entre los cofrades, menos si ellos pertenecieron a los estratos bajos y medios de la sociedad, como fueron los descendientes de africanos. Partimos de la hipótesis de que uno de los factores que determinó que un individuo se adscribiera a una cofradía fue la relación o vínculo que mantenía con devotos que ya pertenecían a ella. ¿Una acción individual podía movilizar a otros actores según redes de vínculos preexistentes? ¿En qué medida la calidad étnica de los negros o mulatos configuró el paisaje humano que integraron ambas corporaciones religiosas en la villa de San Miguel el Grande?

En el plano de la historiografía de las cofradías en general y no sólo de las castas de origen africano, aún se desconoce el tipo de membresía que tenían estas asociaciones de carácter piadoso y, por tanto, es difícil saber hasta qué punto penetraron en todos los niveles de la sociedad colonial (Brading, 1993: 31). Sin embargo, distintos estudios han ido mostrando que las corporaciones religiosas congregaron prácticamente a todos los grupos sociales, aunque con sus matices, por ejemplo, para la ciudad de México en el siglo XVIII la membresía en las cofradías rebasó las fronteras de la parroquia, la vecindad, la familia y de los grupos sociales particulares, lo que las convirtió en cuerpos más plurales y representativos de áreas geográficas más amplias (García, 2007: 97). La “lista de asientos”³ de nuestras dos cofradías étnicas muestra que no restringieron su membresía a algún grupo en particular, lo cual coincide con lo sucedido en la capital del virreinato.

No obstante, consideramos que a pesar de esta pluralidad de grupos sociales y geográficos, la familia bajo distintas manifestaciones fue uno de los elementos más importantes. Dentro de estos espacios donde operaba la socialización de ciertas prácticas religiosas se podían generar vínculos de unión, como matrimonios que se daban entre los miembros del grupo devocional, y por otro lado, se muestra como un ámbito fundamental en el que se proyectaba la actividad de la cofradía una vez trascendidos los límites de la pertenencia estricta a la misma (Muñoz, 1990: 381).

Finalmente, es importante advertir al lector de la documentación que estos grupos sociales produjeron en el periodo colonial: libros de cuentas, de asientos y de elección. El único elemento de identidad social que los individuos indicaron fueron los nombres y en pocas ocasiones se destaca la calidad étnica, edad, oficio, y mucho menos, el lugar de residencia. De ahí la dificultad para poder hacer un análisis sociológico de los cofrades y por tal razón se ha generalizado en la historiografía en llamarlas cofradías de negros, mulatos o morenos, cuando en su composición social real pocas veces lo fueron de manera exclusiva. De hecho, el nombre, que es el único dato de identidad que ofrece la documentación, tiene una complejidad para su análisis cuando se trata de sectores populares de la población, pues varios de los cofrades que analizamos no tienen apellido, otros se reconocen con apodos y varios de ellos se llamaban igual (sobre un análisis de los nombres de los esclavos africanos y descendientes se pueden revisar los trabajos de Zúñiga, Jean Paul, 2010 y Periañez Gómez, Rocío, 2010). De tal suerte, para este trabajo hemos recurrido a los registros de matrimonio para solventar esta carencia de información sobre varios de los individuos que pertenecieron a ambas cofradías, y así poder intentar reconstruir los referentes identitarios de algunos devotos y sus redes sociales que motivaron que algunos de ellos se inscribieran en estas cofradías y no en otras de la villa sanmiguelense, cabe mencionar que este tipo de enfoques metodológicos han generado escasos trabajos al estudio de las comunidades indígenas y castas, en cambio ha tenido mayor utilización en el análisis de las élites (Bertrand, 2005: 56).

Población y cofradías en San Miguel el Grande

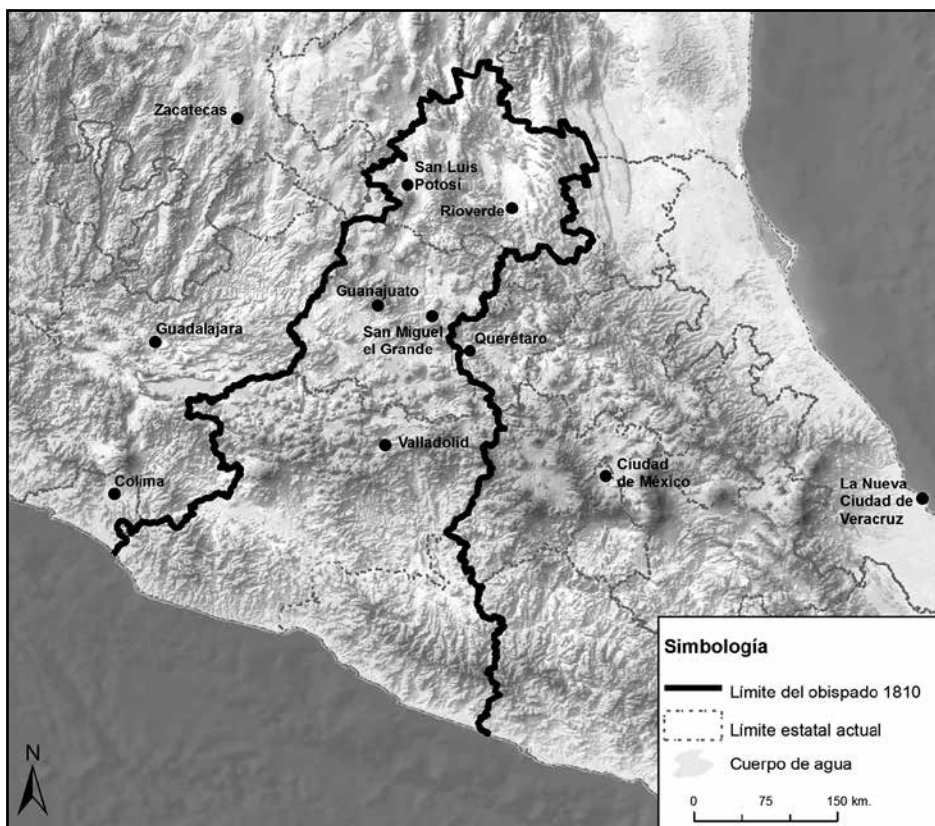
La villa de San Miguel el Grande se ubicaba dentro de la jurisdicción eclesiástica del obispado de Michoacán. Desde fechas tempranas la presencia de los mulatos fue notoria, desempeñándose como vaqueros en las estancias de ganado menor y mayor de la región (Wolf, 1972: 81). También hay noticias de que en 1560 había

entre quince y veinte cimarrones negros que robaban y asaltaban a los viajeros que transitaban por los márgenes de San Miguel (Campos, 1996: 49). No obstante, el proceso de colonización dependió principalmente de los indios traídos de lugares cercanos, fueron quienes pacificaron la zona chichimeca con todos los costos de vida que esto ocasionó.

Ya para mediados del siglo XVIII, los distintos padrones eclesiásticos indican que en la villa, en las haciendas y labores de la jurisdicción habitaron en promedio 24 mil habitantes, de los cuales aproximadamente 60% residió en la traza urbana (ACM, exp. 149).⁴ Sin embargo, ninguna de estas fuentes se refiere a la calidad étnica de la población por lo que se recurrió a otro tipo de testimonios como las relaciones de viajeros y visitas de obispos. Así, en 1726 don Pedro Rivera registró en su diario de viaje que cuando entró al asentamiento de San Miguel, la población estaba compuesta de españoles, mestizos y mulatos con pueblo de indios otomíes (1945: 35). Otro ejemplo lo ofrece el bachiller Francisco Crisóstomo de la Mata, quién escribió en noviembre de 1758 que la villa “era un lugar de muy corto número de españoles, de crecidísimos mulatos, lobos y otras castas, y todos miserables, sin tener a quien servir ni en qué ocuparse.” (AGI, 1047). Dos años después, en un informe del bachiller José Manuel de Villegas que remitió al obispo de Michoacán don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, le comentó que “el número de la gente y feligreses es crecido, y lo que más abunda es la gente de color quebrado e indios” (Mazín, 1986: 59).

Por otro lado, a través del análisis de los tributos podemos detectar ciertos comportamientos de la población de color. En su momento, Peter Gerhard escribió que en el año de 1800 en San Miguel había 1 591 tributarios mulatos y negros libres (1986: 245). En julio de 1805 la cifra aumentó a 1 736 tributarios mulatos. Esto no debe confundirnos, si nos basamos en la cantidad de contribuyentes la población india fue abrumadoramente mayoritaria en la región abajeña en los albores del siglo XIX. Para San Miguel por cada mulato que aportaba al fisco, había casi 4 indios tributarios (AGI, 2376, legajo 1, F. 4v.).

Al igual que en el resto de la Nueva España, el esplendor de las cofradías en San Miguel fue durante el siglo XVII y mayormente en el XVIII. Para 1661 había en la villa ocho cofradías (Carrillo, 1993: 176 y 184) y entre trece y catorce durante el siglo de las Luces (AGN, vol. 18, exp. 4, fs. 143-145; AGI, 1061, f. 50). Pese a la diferencia demográfica entre descendientes de africanos e indios, los primeros fundaron dos cofradías en el siglo XVII; y los naturales tres, dos durante este mismo periodo y una más en el siguiente siglo. Esta poca disparidad en la fundación de cofradías étnicas de cada grupo quizá se explique porque las de los indios fueron patrocinadas por



Mapa 1 - San Miguel el Grande en el obispado de Michoacán, 1810 (Nueva España).
 Fuente: Información cartográfica de Carlos Herrejón Peredo.
 Elaboró: Marco Antonio Hernández Andrade (Colmich).

caciques o principales de la villa. Por su parte, los españoles también fundaron una cofradía con carácter cerrado en el siglo XVIII, las demás que existieron tuvieron otro propósito en su establecimiento que no obedeció a una lógica socio-racial.

Del parentesco al vínculo espiritual: familia y cofradía

Las constituciones de la cofradía fundada por mulatos de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo señalaban que las mujeres de los “hermanos” podían ser cofrades y “hermanas” pagando la limosna, y si alguna de ellas no fuera “herma-

na”, la cofradía pediría que “sea admitida y recibida en vida (o en muerte del marido) y sean obligados a enterrar a los hijos de los cofrades y mujeres como es uso y costumbre...” (ACM, exp. 4, foja 7). Al parecer, la comunidad de San Benito de Palermo no tenía algún beneficio para los familiares de los cofrades, pero el artículo octavo de su constitución estipulaba que todos los miembros estaban obligados a “acudir con la cera al entierro de cualquier negro forastero que muriere en esta villa, sin llevarle ninguna cosa, por la cera que se gastare, y ejercitándose en obras de misericordia, pidan limosna para su entierro” (AHFPM, San Miguel Allende, caja 17, número 1, foja 3r). Es decir, la familia espiritual de San Benito de Palermo ampliaba sus beneficios a aquellas personas que compartieran su misma calidad étnica, lo que otros autores han denominado *Black Solidarity* (Mulvey, Patricia A. and Barry A. Crouch, 1998: 51-65), aquí la familia era sustituida por el grupo socio-racial que conformaban.⁵ En ambos casos, dichas constituciones refuerzan y cohesionan a la cofradía, al grupo familiar y al grupo étnico a través de un mismo comportamiento devocional.

A partir de este dato cobra interés el análisis de las configuraciones sociales que se plasman en las dos cofradías que analizamos y se pretende identificar si fue el parentesco o el grupo social —las castas de origen africano— lo que caracterizó la matrícula de estos grupos piadosos. No obstante, tampoco podemos reducir el fenómeno de las interacciones sociales que se tejían al interior de estos espacios en dos variables, pues convergían hombres y mujeres de diferentes estamentos y calidades étnicas, es decir, dentro de una escala social compleja, por lo que el compadrazgo y las uniones matrimoniales eran otras formas de relacionarse.⁶

La cofradía de San Benito de Palermo recibió 271 personas entre 1703 y 1748 (AHFPM, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, fojas 132-146). Después de estos años la comunidad piadosa ya no sumó a nuevos miembros. Las causas pueden ser varias, por ejemplo, durante el siglo XVIII surgieron 13 nuevas cofradías, diez de ellas fundadas en la primera mitad del siglo, por lo que la posibilidad de agregarse a otro grupo devocional era latente. Al mismo tiempo que creció el número de grupos devocionales, la cofradía de San Benito de Palermo hacia su interior fue mezclándose de una diversidad de grupos socio-raciales. La exclusividad étnica, que aparentemente se quiso conservar en el sistema de cargos como lo indicaban sus constituciones, pronto se fue diluyendo por el proceso de mestizaje que se vivió en el Bajío.⁷

Respecto a la forma de integrarse a la “familia espiritual”, podemos decir que de los 271 cofrades, hemos podido reconstruir las siguientes variables: 38 personas se asentaron como esposos, es decir, hay un total de 19 parejas casadas. Sólo

se encontró a una familia nuclear, entendiendo como tal, a la formada por padre, madre e hijos. Hay familias incompletas en el grupo devocional: seis la integran el padre y los hijos; tres se componen por la madre y su hijo o hija; y cuatro sólo la conforman los hermanos consanguíneos, sin la presencia de alguno de los progenitores. Para la reconstrucción se tomó la lista de los nombres de los cofrades y se buscaron los registros de matrimonios en dos libros de casamientos de la primera mitad del siglo XVIII, (APSMa, caja 121, 1701-1733).

De los 271 cofrades inscritos en este periodo, 155 eran hombres y 119 mujeres. Corresponde 43.91% al sector femenino y sabemos hasta el momento que 26 de ellas se asentaron a través de vínculos familiares. Esto es, por lo menos una quinta parte de las mujeres de la corporación de San Benito se adscribió a la cofradía mediante lazos de parentesco, pero la cifra pudo ser más alta, sin embargo, como ya se ha dicho, los nombres “comunes” hacen más complicado la reconstrucción del parentesco.⁸

En 1704 se anotaron en el grupo devocional 12 mujeres, la mitad se declararon casadas, pero no se dice que sean esposas del algún cofrade, y las otras seis se adscriben de manera individual aparentemente sin ningún vínculo con la comunidad. Entre las casadas, tenemos los datos de dos de ellas: Manuela de los Ángeles, según registros de matrimonios, es india y se casó con Marcos Guerrero, mulato esclavo de Juan Caballero. Y Agustina de Agundes, quien fue española.⁹

Un ejemplo del vínculo cofradía-mujer-familia es el de María de Sierra. En 1743 se asentó en la cofradía de manera individual y dos años después lo hicieron su padre el español Bernardo de Sierra y Fuente y dos hermanos de María, Francisco Nicolás de Sierra y Nicolás Antonio de Sierra. Según el padrón de 1747, Bernardo

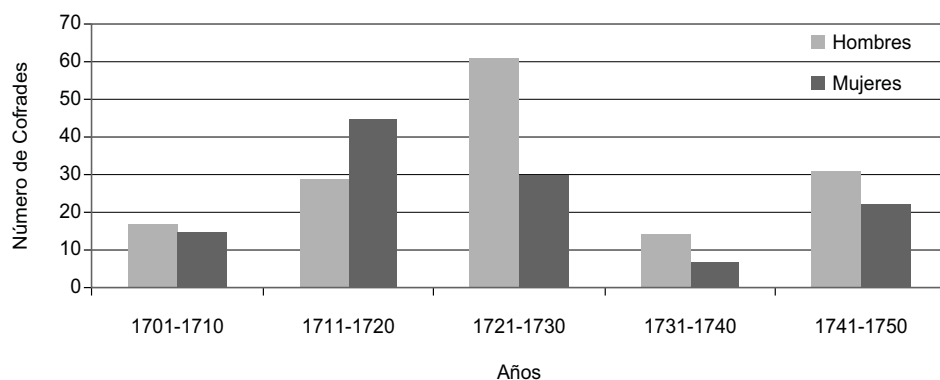


Tabla 1 - Cofrades inscritos por sexos en San Benito de Palermo.

de Sierra aparece para esta fecha como viudo. Su casa se ubicaba en la “calle que baja del Calvario hasta el fin” es decir una de las principales de la villa que cruzaba el convento de San Francisco y la parroquia.¹⁰ Por lo que el vínculo que pudo haber atrapado a la familia a inscribirse en esta asociación fue la iniciativa de una mujer, María de Sierra.

En el listado de los miembros adscritos a la cofradía de San Benito de Palermo se registraron los grados militares, las jerarquías eclesiásticas y los oficios que realizaron algunos de ellos. Entre los oficios y actividades se encontraron el de escribano, albañil, cohetero, afanador y melonero. En 1724 se adscribieron 13 personas a la corporación pertenecientes a la infantería, de los cuales no aparecen españoles, sólo indios y castas de origen africano. Sin duda, esta cuota de sujetos pertenecientes a la milicia ayudó a que en esta década se incrementara la cantidad de cofrades inscritos. Un dato cualitativo, como es el estado civil, muestra que de los trece milicianos siete son casados, de los seis restantes no se encontraron datos por lo que no se puede asegurar que sean solteros. No obstante, por las fechas en que contrajeron nupcias se puede establecer que entraron a la cofradía entre los 30 y 40 años.

<i>Grado o apelativo</i>	<i>Nombre</i>	<i>Calidad</i>	<i>Estado civil</i>	<i>Año</i>	<i>Calidad del conyugue</i>
Capitán	Francisco Quiroz ¹²	Mulato libre	Casado	1706	Mestiza
Mochiller	Onofre Ortiz ¹³	Indio	Casado	1702	Mulata libre
Alférez	Mateo Agustín ¹⁴	Mulato libre	Casado	1717	Mulata libre
La sentencia	Agustín de la Rosa ¹⁵	Indio	Casado	1710	Loba
La túnica	Alberto Damian	No se conoce	—	—	—
La alabarda ¹⁶	Joseph Román ¹⁷	Mestizo	Casado	1714	Mestiza
Su ayudante	Clemente González ¹⁸	Mestizo o mulato libre	—	—	—
Capitán	Lázaro de Jesús	—	—	—	—
Mochiller	Don Antonio Sánchez	—	—	—	—
Alférez	D. Astacio de Dios Dado	Indio	—	—	—
La sentencia	D. Joseph de Soria ¹⁹	Lobo	Casado (viudo)	1718	India ladina (viuda)
La tunica	Lorenzo López ²⁰	Mestizo	Casado	1719	Loba
Sargento	D. Calixto Damián	—	—	—	—

Tabla 2 - Relación de personas que se inscribieron en la cofradía en el año de 1724, pertenecientes a la infantería.¹¹
Fuente: AHFFPM, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 140r.

Entre los inscritos a la asociación se contaron también 4 frailes franciscanos, el cura beneficiado, un padre del Oratorio de San Felipe Neri y 6 bachilleres. Los franciscanos al ser patrocinadores de la cofradía no daban limosna de asiento, pero asumían el compromiso de decir misas por los hermanos de la comunidad.

La lista de asientos ofrece algunas veces el lugar donde residen los miembros de la cofradía. Pero aún con esos pocos datos podemos determinar que la matrícula de este grupo devocional no estuvo dominada por algún barrio, sino que el espacio vivido de los socios de la comunidad de San Benito de Palermo estuvo marcado por un origen geográfico diverso que incluía a la villa como su sede y ámbito para las procesiones, pero su feligresía se movía entre el espacio rural y urbano, entre las haciendas, trasquilas y obrajes, así como entre los barrios y calles principales de la villa.

A través del padrón de 1747 conocemos el lugar de residencia de otras dos parejas: El 19 de junio de 1739 se asentaron los esposos Agustín Mejía y Salmerón y su esposa María Inés García, ambos españoles, no dieron limosna, pues se

<i>Año</i>	<i>Clero</i>	<i>Nombre</i>	<i>Observaciones</i>
1704	Bachiller	Don Joseph Padilla	Dio limosna
1716	Bachiller	Don Juan Antonio Baptista	Dio limosna 2 pesos
1723	Bachiller	Juan de Arrila	Dio limosna 4 reales
1724	Bachiller	Manuel Ramírez de San Nicolás	Dio limosna 4 reales
1725	Franciscano	Fray Juan Tores	
1725	Bachiller	Don Joseph Meiaga	
1745	Oratoriano	Presbítero Juan Hipolito de Aguado	Dio limosna 2 reales
1745	Franciscano	Fray Roque Franco de Villaseñor	Esclavo del santo
1745	Franciscano	Fray Vicente Samano	Obligación de decir una misa cada año por los hermanos cofrades
1745	Franciscano	Fray Antonio Saenz	Obligación de decir las misas que pudiere por los hermanos vivos y difuntos
1748	Cura beneficiado	Lic. Don Manuel de Villegas	

Tabla 3 - Clérigos inscritos en la cofradía de San Benito de Palermo.
Fuente: AHFPM, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 132-146.

Calle del Calvario
Barrio del Tecolote
Barrio de la Regadera
Guadiana
Guanajuato (fuera de la villa)
Jalpa (fuera de la villa)

Tabla 4 - Residencia de algunos cofrades.

comprometieron “de asentar el cargo y descargo de las cuentas que hubieren los mayordomos y demás cosas que fueren conducentes a dicha cofradía, y que se le fuere mandado por los mayordomos” (AHFPM, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, f. 134). Dicha pareja tenía su morada en la “casa que empieza desde don Bartolo Guzmán derecha hasta la nopalera de Guadiana cruza por el arrastre.” La casa de don Agustín Mejía era la segunda después de la de don Bartolo Guzmán, según el orden del padrón.²¹ En 1745, se apuntaron Gregorio Antonio Morado y su esposa Juana Anastacia por hermanos y dieron de limosna 4 reales. Vivían en la calle “que sale del obraje de Sauto hasta la tenería.”²²

Finalmente, respecto a la matrícula total de la cofradía habría que aclarar que la lista de inscritos sumaron 271 y no registró a todos los miembros de la comunidad. Ya que habría que sumarles los cofrades que ocuparon algún escaño en la jerarquía de cargos y no aparecen en este registro de “asientos”, por lo que no se sabe en qué fecha ingresaron. Las cifras, por lo tanto, sufren una alteración considerable, pues de 119 mujeres anotadas en la lista de 1703 a 1748, habría que agregar otras 236 que fueron “madres” de algunos de los santos de la cofradía, esto hace un total de 355 mujeres. Por su parte, los hombres en el mismo documento de “asiento” sumaron 152, más 128 que no aparecen en el inventario, pero que asumieron responsabilidades públicas en la cofradía como diputados, mayordomos y rectores. Entonces, durante la primera mitad del siglo XVIII la comunidad de San Benito de Palermo tuvo 280 hombres y 355 mujeres, esto hace un total de 636 cofrades.²³

Para dimensionar un poco esta cantidad de devotos, vemos que en Panamá en 1756 la cofradía de negros tenía inscritos según sus registros 414 cofrades; mientras que la de Nuestra Señora de los Ángeles de Sevilla (de los negritos) en el periodo de 1709 a 1774 registró a 195 personas, pero los historiadores andaluces consideran que el total de cofrades inscritos en estos años pudo haber alcanzado la cifra de 300 miembros (Mena, 2004: 143-145). En la ciudad de México, la cofradía de la Coronación de Cristo y San Benito de Palermo tuvo su mayor esplendor entre los

años de 1636 a 1693, alcanzando un máximo de 313 miembros, 85 cofrades hombres y 228 mujeres (Álvarez, 2013: 61). Por tanto, no fueron pocos los cofrades del santo negro en el Bajío.

Por otra parte, la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo fue una asociación abierta donde se integraron distintos grupos socio-raciales y con distintos recursos económicos, registró 762 cofrades entre los años de 1704 a 1741. Habría que sumar 48 hombres que ocuparon cargos, pero que no aparecen en la lista de asientos. Esto hace un total de 810 miembros (AP SMA, caja 1, 1628-1737).

De la lista de asiento compuesta por 762 cofrades, 104 se inscribieron de manera conjunta como esposos, es decir 52 parejas de casados se asentaron al mismo tiempo. Mientras otras 11 parejas de cónyuges lo hicieron en distintas fechas, de manera individual.²⁴ Esto hace un total de 126 individuos, más 46 cofrades que se anotaron mediante redes familiares y 45 que lo hicieron en grupo, pero sin ningún parentesco. Por tanto, de los 762 “hermanos” que componen el registro de adscripción a la comunidad, por lo menos un 28% lo hicieron de manera colectiva a través de un vínculo familiar.

De las 52 parejas de esposos tenemos las fechas de matrimonio de 19 de ellas. La pareja más joven en asentarse fue la de Francisco Fernández y Efigenia de Aguado quienes se casaron en 1722 y al año siguiente se inscribieron en la comunidad del Ecce Homo. Mientras que la pareja que más tiempo tardó en inscribirse después de haberse desposado fue la de Leonardo González y Juana de Araíza, su casamiento fue en 1702 y su adscripción a la cofradía fue en 1722, 20 años después (AP SMA, caja 121, 1701-1733).

El promedio de años que transcurrieron entre el matrimonio y la fecha de ingreso de estas 19 parejas fue de nueve años. Por lo que si consideramos que estas 38 personas se casaron en promedio a los 20 años, su inscripción al grupo devocional fue a los 29, edad en la que muy probablemente la mayoría de ellos al ingresar a la corporación, ya había procreado hijos.

Por otro lado, de estos 52 pares de casados tenemos la calidad étnica de 28 de ellos. De lo que se puede decir que 13 matrimonios fueron entre el mismo grupo social: siete de mulatos, cuatro de españoles, uno de coyotes y otro de mestizos. Del hecho de que predominen los mulatos en esta muestra estadística puede interpretarse que es el grupo que sigue dominando en la matrícula de los miembros de esta cofradía fundada por los mulatos vaqueros a finales del siglo XVI. Los otros 15 casamientos fueron entre personas de distinto grupo socio-racial. Predominando los mestizos que fueron 10 personas, seis españoles, seis mulatos, cuatro indios,

tres coyotes y una loba. Si englobamos a los descendientes de africanos en una sola cifra, el resultado sería: 10 mestizos, 10 devotos de “color quebrado” (6 mulatos, 3 coyotes y una loba), 6 españoles y 4 indios. Nuevamente la tendencia se repite, los indios fueron en esta cofradía un grupo minoritario y sin responsabilidades públicas. Los españoles fueron poco a poco ingresando en la corporación, y las castas (mestizos y descendientes de africanos) representaron la gran mayoría de los miembros del Ecce Homo.

Como un dato a destacar, Juan Francisco Cevallos, mulato, fue el único cofrade que aparece con la condición social de esclavo. Hijo de la mulata Margarita de la Cruz, también esclava y de padre no conocido. Ambos, madre e hijo fueron esclavos de doña Jerónima de Cevallos. Juan Francisco se casó en 1721 con María Agustina Ortiz, loba libre, y sus padrinos fueron de calidad coyotes. La pareja de casados se anotó en la cofradía del Ecce Homo en 1726, y en el registro de asiento se dice que Juan Francisco Cevallos es “esclavo del santuario” (APSM, caja 1, 1628-1737).

De las once parejas de esposos que se asentaron en la comunidad del Ecce Homo en diferentes fechas, cabe notar de siete de ellas que el hombre es el primero en inscribirse a la cofradía, mientras que en las cuatro restantes es la mujer la que toma la iniciativa. Una de las probables razones puede ser que las principales actividades de esta comunidad estaban dirigidas por los hombres, cosa distinta sucedió con la cofradía de San Benito, en la cual ya se mencionó, fueron mayoría las mujeres.

Por otro lado, tenemos las fechas de ocho matrimonios, de los cuales haciendo una relación entre el año de inscripción al grupo devocional y el año de casamiento se puede decir lo siguiente: sólo una pareja se asentó en la cofradía sin estar casada, pues la boda fue en 1715. Antonia Rangel se anotó en el Ecce Homo en 1706 y Francisco Muñoz en 1707, sin embargo, éste era viudo. No se puede descartar por lo tanto que el espacio de la cofradía y las distintas relaciones que se tejían en ella hayan ocasionado que ambos personajes se hubieran conocido en esta corporación. Otra pareja, integrada por Nicolás Morlete y Manuela Ruíz se casaron en 1708, un año antes él se había registrado como cofrade y por ende soltero y un año después de la boda, en 1709, Manuela Ruíz siguió los pasos de su esposo y se apuntó en la misma asociación.

Los otros seis matrimonios son anteriores a las fechas en que decidieron integrarse a la cofradía, sin embargo, no podemos sacar el promedio de años que transcurrió entre la fecha de la boda y la adscripción al grupo devocional por parejas de esposos, pues cada uno de los cónyuges se inscribió en distintos años. Lo que sí se pudo obtener es el promedio de tiempo para cada contrayente. Así entonces,

tenemos que los hombres una vez casados tardaron 9.3 años en entrar a la corporación, mientras que las mujeres lo hicieron en 12.5 años. Según esta tendencia, la actividad del hombre en las cofradías fue más temprana que en las mujeres. Ellos ingresaron a la asociación a una edad aproximada de 29 años y las mujeres a los 32 años y medio.

De esos once casamientos cinco fueron entre parejas de la misma calidad étnica: dos matrimonios entre mestizos, uno de pardos, otro de mulatos y un último entre españoles. Las seis restantes parejas eran individuos de diferentes calidades étnicas que se componían de la siguiente manera: cuatro españoles, tres mestizos, dos indios, un castizo, un pardo y un morisco. Esto refleja el fuerte mestizaje que se produjo en San Miguel y en general en el Bajío durante el siglo XVIII.

Nos resta hablar de los 46 cofrades que se inscribieron a través de vínculos familiares. Tres familias nucleares compuestas por padre, madre e hijos agrupan a 14 miembros del *Ecce Homo*; cuatro familias monoparentales integradas por la madre y los hijos suman 12 personas; tres familias monoparentales compuestas por el padre e hijos agregan a la matrícula otros nueve socios. Existen dos asentamientos de familia con la ausencia del padre y madre, sólo son hermanos y hacen un total de cinco individuos. Finalmente, se localizaron dos familias de composición diversa, una integrada por la pareja de casados y la hermana del esposo; y otra igualmente con la pareja de esposos y el padre de la esposa.

De estos tipos de familias, hay dos que no se asientan en la misma fecha. Felipe Silva, padre, ingresa al *Ecce Homo* en 1711 y dos décadas después lo hacen sus dos hijos, Juan de Silva y Esteban de Silva, en 1732. El otro grupo familiar se compone por la pareja de esposos y el padre de la esposa. El primero que apareció como cofrade fue Thomas de Silva, mulato libre, en 1719. Un lustro después, en 1724 contrajo nupcias su hija María Gertrudis de la Encarnación Silva, morisca, con Hilario Vázquez mestizo. Le correspondió a éste inscribirse primero en el grupo devocional en 1728, quizá por ser el jefe de familia tenía tal derecho, y en 1732 hizo lo mismo su esposa, María Gertrudis, hija de Thomas de Silva.

En total de estas 46 personas que se inscribieron de manera conjunta a través de catorce tipos distintos de composición familiar, en la mitad de ellos está ausente la figura del padre, y en la otra mitad la figura de la madre tampoco aparece. Sin embargo, no es que algunos de los esposos que no aparecen junto a su pareja e hijos en la lista de asientos hubieran muerto, más bien por alguna razón no se anotaron en la cofradía de manera colectiva junto a sus consanguíneos.

En la mayoría de los lustros que abarca la primera mitad del siglo XVIII los hombres son mayoría sobre las mujeres, aunque nunca de manera abrumadora,

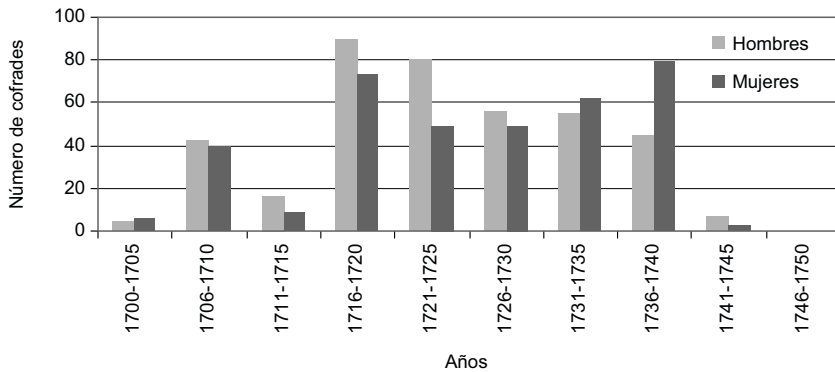


Tabla 5 - Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo, inscritos por sexos.
Fuente: APSMA, caja 1, 1628-1737.

sólo en los años 1721 a 1725 se observa un desequilibrio en la gráfica pues se inscribieron 80 hombres por 49 mujeres. Algo similar, pero en sentido contrario sucedió en el lustro de 1736 a 1740, se apuntaron 45 hombres por 79 mujeres. Este incremento de las mujeres estuvo relacionado con el año de 1737, en el que San Miguel el Grande al igual que el resto del territorio novohispano, se vio afectado por la epidemia del matlazahuatl y fue ese mismo año en el que registró mayor cantidad de mujeres anotadas en la cofradía, 25 por 18 hombres.²⁵ Este incremento de las mujeres puede interpretarse de manera hipotética como una acción movida por una sensibilidad más piadosa frente a los malos tiempos en busca de una ayuda material y espiritual.

Otra variable a considerar son los oficios de los “hermanos” de esta corporación religiosa que se muestran más especializados y diversos con respecto a la cofradía de San Benito de Palermo, lo cual es reflejo de que su matrícula, además de más numerosa, también fue variada en cuanto a su estrato social, quizá esto se debe a que la devoción por el Ecce Homo fue muy popular en el siglo XVIII (Castañeda, Rafael, 2015: 183-208).

No se puede descartar que la adscripción a la cofradía también haya sido consecuencia de los posibles vínculos que haya tenido el cónyuge con el grupo devocional. Por ejemplo, Nicolás de Almelda era español y el oficio que practicaba era el de platero, uno de mayor estatus en la sociedad sanmiguelense. Se casó con Juana Lugarda López de calidad coyota en 1703. Ambos esposos se asentaron en la cofradía en 1720. La interrogante es, ¿por qué un español con un oficio importante

<i>Año</i>	<i>Nombre</i>	<i>Calidad</i>	<i>Oficio</i>	<i>Estado Civil</i>	<i>Año</i>	<i>Calidad del cónyuge</i>
1716	Antonio Marroquín	Español	Oficial de sastre	—	—	—
1720	Nicolás de Almelda	Español	Platero	Casado	1703	Coyota
1721	Juan Antonio Castañeda	Español	Carbonero	—	—	—
1723	Juan Nicolás		Albañil	—	—	—
1723	Pedro Antonio Jiménez	Mestizo	Maestro carpintero	Casado	1711	Mestiza
1724	Lorenzo Ramos	Indio	Maestro de capilla	—	—	—
1726	Phelipe de Santiago Juárez		Albañil	—	—	—
1728	Joseph de Arcos	Mulato libre	Mozo	Casado	1715	Mulata libre
1731	Juan Bautista Martínez		Maestro sombrerero	—	—	—
1732	Esteban de Silva		Sastre	—	—	—
1732	Juan de Silva		Sastre	—	—	—
1733	Cristóbal		Portero	—	—	—
1734	Nicolás de Luna		Albañil	—	—	—

Tabla 6 - Oficios de los cofrades del Santo Ecce Homo.²⁶
Fuente: APSMA, caja 1, 1628-1737.

se asentó en una cofradía que para esos años estaba controlada por los mulatos? Quizá uno de los motivos haya sido que la esposa de Nicolás era coyota, y por tanto a través de la afinidad étnica de Juana Lugarda con la comunidad del Ecce Homo, fue que tomaron la decisión de inscribirse.

Esta popularidad por el Ecce Homo se reflejó en el origen de sus socios, si bien tenemos que contemplar que San Miguel el Grande ocupó un punto estratégico en la región del Bajío y también en el camino hacia el norte, sobre todo hacia las minas de Zacatecas, aun así no podemos desestimar la variedad de lugares, ranchos, barrios de dónde fueron residentes los cofrades. La gran mayoría vivieron en la villa, nuevamente estamos con el mismo fenómeno del grupo devocional de

San Benito de Palermo, ambas cofradías no tuvieron una matrícula determinada por un territorio. En la villa tenían su sede pero su área de influencia rebasó las fronteras del mismo San Miguel el Grande.

<i>Número de cofrades</i>	<i>Lugar de residencia</i>
1	Valle de Santiago, hacienda de Santa Rosa
1	Zacatecas
1	Guanajuato
1	Salamanca
2	Tlaxcalilla
1	Xichú
1	Celaya
3	Rancho de Marroquín
1	Rancho de Juan Rendón
2	Querétaro
1	Labor de Tirado (Chihuahua)
1	Rancho de San Diego
1	Rancho de Arteta
2	Arroyo Seco
1	Ciénega de Joseph Yáñez
1	Rancho Juan Martín, Apaseo
1	Labor de San Gabriel
1	Detrás del santuario
1	Labor del Gusano
1	Rancho Viejo
1	Hacienda de Morales
1	Rancho de lo Sauces, Puerto de Nieto
1	Detrás de la tenería
1	Ciénega de Primo
1	Jalpa
1	Barrio de la tenería

Tabla 7 - Residencia de algunos cofrades.*

Fuente: APSMA, caja 1, 1628-1737.

* La lista de los lugares está en el orden de aparición en el documento.

¿Cofrade por vínculos afectivos?

Al rescatar algunos ejemplos de expresiones afectivas que se dieron en estos grupos piadosos, se otorga una valoración distinta al fenómeno de las interacciones sociales. Un caso ilustrativo fue la relación entre el criollo (hijo de españoles) Antonio López Marroquín y su esclavo mulato Nicolás de Heredia. El primero nació en la villa de San Miguel el Grande y fue mayordomo de la cofradía de negros de San Benito de Palermo en dos ocasiones, 1702 y 1725. Este personaje señaló en su testamento de 1716 que dejaba libre de esclavitud a un mulato, esclavo suyo llamado Nicolás de Heredia de 50 años de edad en recompensa por haberle servido con toda fidelidad; asimismo para que pudiera mantenerse señaló que se le dieran dos mulas (Archivo Histórico de Guanajuato, Protocolo de Cabildo, Año 1716, libro 24, fojas 397v-402v). No sabemos la fecha de muerte de López Marroquín, pero nueve años después de haber sido redactado el testamento, el mulato, ahora libre, se inscribió en 1725 en la misma cofradía en la cual su amo había sido mayordomo. Como otro dato a destacar, el sobrino de Antonio López Marroquín, el español Francisco Xavier López Marroquín también perteneció a esta cofradía sin ocupar ningún cargo desde 1713.

¿Cuál fue la razón por la cual el mulato Nicolás de Heredia se inscribió a la cofradía de San Benito de Palermo? No tenemos certezas, pero sí una aproximación de que su decisión por agregarse a esta corporación piadosa se debió posiblemente a la lealtad y fidelidad que tuvo al que había sido su amo durante bastantes años. La relación amo-esclavo no siempre tuvo este tipo de afectos personales, sin duda el hecho de que el criollo dejara estipulado en su testamento la libertad a su esclavo y dos mulas para que pudiera mantenerse, y que éste hubiera ingresado a la misma cofradía de su amo, habla del elemento de reciprocidad entre dos personas. Sobre las relaciones afectivas que podrían darse entre los amos y sus esclavos mediante los testamentos, se pueden consultar los trabajos de Nadine Beligand (2009: 133-166) y Celia L. Cussen (2009: 109-136).

Otros ejemplos, más numerosos pero menos detallados, se refieren a viudos y viudas que son cofrades de la citada corporación, y que se vuelven a casar casi siempre con miembros de la misma asociación religiosa, es decir sus relaciones personales de afecto y amor se circunscriben al espacio social del grupo devocional donde se conocieron, se hicieron amigos y luego su amistad dio un giro hacia una relación más íntima que concluía con el matrimonio.

A modo de conclusión

Dos cofradías que surgieron en distintos momentos en la villa de San Miguel con una historia propia, con privilegios y fines distintos, tienen en el siglo XVIII varios puntos de encuentro y yo agregaría un final muy parecido. Es a partir de 1740 cuando los afrodescendientes dejaron de inscribirse a las cofradías de San Benito de Palermo y Ecce Homo, perdiendo el sentido de identidad étnica. Por su parte, los españoles fueron los que en mayor medida tomaron el control al sumarse a la comunidad.

El grupo devocional de Nuestra Señora de la Soledad y Santo Ecce Homo en general tuvo una buena salud económica durante tres cuartas partes del XVIII y una matrícula numérica socialmente importante, pues albergó a grupos distintos y varios de ellos de los más importantes de la villa. La familia fue parte importante de la matrícula de ambas cofradías. En general se puede afirmar que tanto mujeres como hombres que se inscribieron individualmente lo hicieron con algún vínculo que ya estaba adentro de la cofradía.

Así entonces, ¿se puede hablar para el siglo XVIII de cofradías de negros o mulatos? El caso presentado aquí muestra sólo una particularidad del fenómeno “cofradiero” que no puede generalizarse a otros grupos devocionales, pero sin duda es una muestra de lo que pudo haber sucedido en otras asociaciones religiosas de la Nueva España. Habrá que decir que al interior de las cofradías no podríamos hablar para el siglo XVIII de una marginación social, por lo menos no entre los estratos medios, seguramente en las élites eso cambiaba, pero eso es algo natural en todas las sociedades. Estas cofradías que surgieron con un carácter étnico, al abrir sus puertas a devotos de toda procedencia, pasaron a ser simples cofradías devocionales, lo que les restó potencial reivindicativo (López-Guadalupe, 2014: 143). *

Bibliografía

- Álvarez Fierro, Jozet Alfredo, 2013, “La cofradía de la Coronación de Cristo Nuestro Señor y San Benito de Palermo en la ciudad de México, durante el siglo XVII”, tesis de licenciatura, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM.
- Beligand, Nadine, 2009, “‘Por descargo de mi conciencia’. En la vida el amor y más allá la libertad”, *Historia y Grafía*, núm. 33, pp. 133-166.
- Beligand, Nadine, 2011, “La confrérie de la *Preciosa Sangre de Cristo* de la paroisse de Santa Catarina Mártir (Mexico, XVIIe siècle)”, en Berthe, Jean-Pierre et Pierre Ragon (eds.),

- Penser l'Amérique au temps de la domination espagnole. Espace, temps et société (XVIIe-XVIIIe siècle)*, Paris, L'Harmattan, pp. 201-244.
- Bertrand, Michel, 2005, "¿Grupo, clase o red social? Herramientas y debates en torno a la reconstrucción de los modos de sociabilidad en las sociedades de Antiguo Régimen", Casaus, Marta y Pedro Ledesma (coords.), *Redes intelectuales y formación de naciones en España y América Latina (1890-1940)*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, pp. 47-64.
- Brading, David A., 1993, "La devoción católica y la heterodoxia en el México Borbónico", García Ayuardo, Clara y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, Centro de Estudios de Historia de México Condumex/INAH/UIA.
- Callahan, William J., 1998, "Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos", Martínez López-Cano, Pilar, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 17-34.
- Campos Rodríguez, Patricia, 1996, "Poblamiento y extinción de los pueblos chichimecas. La Penetración occidental: el caso de Izcuinapan (San Miguel Allende)", Rionda, Isauro (coord.), *Comunidades indígenas en Guanajuato. Pasado y presente de los chichimecas*, México, Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato.
- Carmagnani, Marcelo, 1988, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Carrillo Cázares, Alberto, 1993, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, México, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán.
- Castañeda García, Rafael, 2015, "La construcción de una devoción regional: 'el milagroso santo Eccehomo' de San Miguel el Grande", Castañeda, Rafael y Rosa Alicia Pérez (coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, México, El Colegio de Michoacán/Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 183-208.
- Cussen, Celia L., 2009, "La ardua tarea de ser libre: manumisión e integración social de los negros en Santiago de Chile colonial", Cussen, Celia L. (ed.), *Huellas de África en América: perspectivas para Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, pp. 109-136.
- Cussen, Celia L., 2012, "Cofradías y evangelización de negros en América española. Lima, Perú y Santiago de Chile (siglo XVII)", Cabibbo, Sara y Maria Lupi (eds.), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Redentori, schiavi, mediatori (secoli XVII-XIX)*, Roma, Editrice Vielma, pp. 159-174.
- Fernández Maldonado, Emilio, 2000, *El sargento español de Ultramar: en el entorno socio-económico, político y militar de América desde su descubrimiento hasta la emancipación*, Madrid, Ministerio de Defensa.
- Foster, George M., 1953, "Cofradía and compadrazgo in Spain and Spanish America", *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 9, num. 1, pp. 1-28.
- García Ayuardo, Clara, 2007, "El privilegio de pertenecer. Las comunidades de fieles y la crisis de la monarquía católica", Rojas, Beatriz (coord.), *Cuerpo político y pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas/Instituto Mora, pp. 85-128.

- Gerhard, Peter, 1986, *Geografía Histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- González Sánchez, Isabel, 1985, *El obispado de Michoacán en 1765*, Morelia, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán.
- Gruzinski, Serge, 1979, “La Antropología Religiosa”, Alberro, Solange y Serge Gruzinski (coords.), *Introducción a la historia de las mentalidades*, México, Cuaderno de trabajo del Departamento de Investigaciones Históricas del INAH.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis, 2014, “Esclavitudes piadosas: expresiones simbólicas de un lenguaje de esclavitud en el ámbito cofrade”, Martín Casares, Aurelia (ed.), *Esclavitudes hispánicas (siglos xv al xxi): Horizontes socioculturales*, Granada, Universidad de Granada, pp. 133-154.
- Martínez de Sánchez, Ana María, 2006, *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba.
- Mazín, Óscar, 1986, *El gran Michoacán. Cuatro informes del obispado de Michoacán 1759-1769*, México, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán.
- Mena, Carmen, 2000, “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 57, núm. 1, pp. 137-169.
- Mena, Carmen, 2004, “Las hermandades de Sevilla y su proyección americana: estudio comparativo de la cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles o de los *negritos* de Sevilla y de la cofradía de Santa Ana de Panamá”, Dalla Corte, Gabriela, Pilar García, Miguel Izard, Javier Laviña, Ricardo Piqueras, José Luis-Peinado y Meritxell Tous (coords.), *Relaciones Sociales e Identidades en América. IX Encuentro-Debate. América latina, ayer y hoy*, Barcelona, Universidad de Barcelona.
- Molina del Villar, América, 2001, *La Nueva España y el Matlazahuatl 1736-1739*, México, El Colegio de Michoacán/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Moreno, Isidoro, 1997, *La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia*, Sevilla, Universidad de Sevilla/Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía.
- Moreno, Isidoro, 2005, “Pluriethnicidad, fiestas y poder: cofradías y fiestas andaluzas de negros como modelo para la América colonial”, Garrido Aranda, Antonio (comp.), *El mundo festivo en España y América*, Córdoba, Universidad de Córdoba, pp. 169-188.
- Mulvey, Patricia A. y Barry A. Crouch, 1998, “Black solidarity. A comparative perspective on slave solidarities in Latin America”, en Meyers, Albert and Diane Elizabeth Hopkins (eds.), *Manipulating the saints. Religious Brotherhoods and social integration in postconquest Latin America*, Hamburg, Wayasbah, pp. 51-65.
- Muñoz Fernández, Ángela, 1990, “Parentesco artificial/parentesco natural en la vertebración social de las cofradías devocionales. Dos ejemplos madrileños de los siglos xv y xvi”, Centro de Estudios e Investigación de la Religiosidad Andaluza, *Guía de los archivos de las cofradías de Semana Santa de Sevilla*, Madrid, editorial Deimos.
- Periáñez Gómez, Rocío, 2010, “¿Cómo se llaman los esclavos en la Extremadura moderna”, Salinero, Gregorio e Isabel Testón Núñez (comps.), *Un juego de engaños. Movilidad, nombres y apellidos en los siglos xv al xviii*, Madrid, Casa de Velázquez, pp. 221-228.

- Ponce Leiva, Pilar y Arrigo Amadori, 2008, "Redes sociales y ejercicio del poder en la América Hispana: consideraciones teóricas y propuestas de análisis", *Revista Complutense de Historia de América*, vol. 34, pp. 15-42.
- Rivera, D. Pedro de, 1945, *Diario y derrotero de lo caminado, visto y observado en el discurso de la visita general de Presidios, situados en las Provincias internas de Nueva España*, México, Librería Porrúa Hermanos.
- Troconis de Veracochea, Emilia, 1976, "Tres cofradías de negros en la Iglesia de 'San Mauricio'", *Montalbán*, núm. 5, pp. 339-376.
- Wolf, Eric R., 1972, "El Bajío en el siglo XVIII. Un Análisis de integración cultural", Barkin, David (comp.), *Los beneficios del Desarrollo Regional*, México, Sepsetentas (52).
- Zúñiga, Jean Paul, 2010, "Les esclavages africains et leurs descendants à Santiago du Chili (XVIIe siècle)" Salinero, Gregorio e Isabel Testón Núñez (comps.), *Un juego de engaños. Movilidad, nombres y apellidos en los siglos XV al XVIII*, Madrid, Casa de Velázquez, pp. 187-208.

Fuentes documentales

Archivo General de Indias (AGI)

- AGI, México, 1047.
AGI, México, 2376, legajo 1, F. 4v.
AGI, México, 1061, f. 50.

Archivo General de la Nación (AGN)

- AGN, fondo cofradías y archicofradías, vol. 18, exp. 4, fs. 143-145

Archivo Casa Morelos (ACM)

- ACM, diocesano, justicia, procesos contenciosos, cofradías, caja 68, exp. 4, foja 7.
ACM, parroquial, disciplinar, padrones, asientos, exp. 149, foja 3.
ACM, parroquial, disciplinar, padrones, asientos, exp. 149, f. 20.

Archivo Histórico Franciscano de la Provincia de Michoacán (AHFPM)

- AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 132-146.
AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, f. 134.

AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 16, núm. 1, foja 140r.
AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, núm. 1, f. 2.
AHFPM, provincia, conventos, San Miguel de Allende, caja 17, núm. 1, foja 3r.

Archivo Parroquial San Miguel de Allende (AP SMA)

AP SMA, asociaciones, caja 1, 1628-1737, libro de asiento de los hermanos de la cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Santo Ecce Homo.
AP SMA, matrimonios, caja 121, 1701-1733, Libros de matrimonios de españoles, mestizos, coyotes, negros y mulatos de 1700 a 1750.

Archivo Histórico de Guanajuato

Archivo Histórico de Guanajuato, Protocolo de Cabildo, Año 1716, libro 24, fojas 397v-402v.

Notas

- ¹ La periodización se debe a las fuentes consultadas, pues aunque su establecimiento fue anterior a esta centuria la documentación que se localizó en los archivos locales (Archivo Parroquial de San Miguel de Allende y Archivo Histórico Franciscano de la Provincia de Michoacán), corresponde a esta etapa.
- ² Isidoro Moreno es uno de los pioneros en los estudios de cofradías de negros (2005: 169-188).
- ³ La “lista de asientos” es el registro que llevaba la cofradía en el que se anotaban los datos de los nuevos cofrades, junto con la fecha en que se inscribieron a la corporación.
- ⁴ El primer padrón eclesiástico data de 1747. Otro padrón que fue solicitado por el Santo Oficio en 1754 es reproducido en Isabel González Sánchez (1985: 298). El último censo de población es de 1793 y sólo se refiere a la villa y no a los espacios rurales (AP SMA, sin clasificación).
- ⁵ Para Gabriel Lebras la institución de la cofradía se podía entender como una “familia espiritual en la que sus miembros se unen por una fraternidad voluntaria”, citado en Ángela Muñoz, 1990: 374.
- ⁶ El compadrazgo es otra variable que ha sido poco abordada en estas corporaciones, uno de los trabajos pioneros es el de George M. Foster, 1953: 1-28.
- ⁷ Las constituciones de esta cofradía fueron redactadas en 1646 y vueltas a copiar, aparentemente sin cambios, en 1733. El segundo artículo señalaba: “y se pone por principal condición, que aunque entren españoles, mestizos, mulatos o indios, no puedan tener oficio de los principales de la cofradía, porque esto solo queda para los negros, como principales fundadores” (AHFPM, San Miguel de Allende, caja 17, núm. 1, f. 2).
- ⁸ Entre los nombres más comunes que localizamos en los libros de las cofradías y en los registros matrimoniales se encuentran Gaspar, Juan o Micaela; apellidos, de la Cruz, de los Reyes, González, Pérez, Rodríguez, Vázquez y Ximénez.

- ⁹ Para esa fecha es la única Manuela de los Ángeles que ha aparecido en los libros de matrimonios de castas y españoles. No se dice el lugar de residencia, pero sus padrinos son indios de la hacienda de Puerto de Nieto. Por su parte, Agustina de Agundes junto con su esposo Juan Lorena de Tovar aparecen en 1725 como difuntos en el matrimonio de su hija Polonia de Tovar, española. No se dice la etnia de los padres, pero por la referencia de su hija se deduce que la “cofrada” Agustina pudo ser española.
- ¹⁰ Don Bernardo de Sierra fue padrino de un matrimonio de españoles en 1722, ahí se dice que él es español y soltero, lo acompañó como madrina Francisca Gertrudis Hernández, también española y doncella. En la casa de Bernardo, además del propietario, vivían 15 personas, (ACM, exp. 149, foja 3).
- ¹¹ Los datos respecto a la calidad étnica son tomados de los registros de matrimonios del libro de españoles y castas del APSMA, caja 121, 1701-1733.
- ¹² Francisco Quiroz, mulato libre, en 1706 se casó con Marcela Berduzca, mestiza.
- ¹³ Onofre Ortiz ya se había asentado en la cofradía en 1704. Se casó con Thomasa Vázquez mulata libre en 1702. Ambos vivían en la villa y hasta ahora se conocen los datos de dos hijas: María Ortiz, loba que se casó en 1721 con Francisco de Cevallos, mulato esclavo de doña Jerónima de Cevallos, sus padrinos son coyotes; y Martha Micaela Ortiz india ladina que en 1723 contrajo nupcias con el mulato libre Juan Joseph Luciano, sus padrinos también fueron mulatos libres.
- ¹⁴ En una ocasión aparece como Mateo Agustín, mulato libre casado con Juan Antonia Pérez en 1717, pero en otros registros aparece con su apellido Mateo Agustín de Ocio.
- ¹⁵ Se casó con Francisca Cristina, loba, en 1710. Ambos son de la villa de San Miguel el Grande.
- ¹⁶ Antigua arma de corte y punta que servía para desarzonar a los jinetes enemigos y que se componía de una aguda hoja de 30 cm de longitud, aproximadamente, en cuyo extremo inferior llevaba, por un lado, una cuchilla transversal en forma de hacha o de media luna y por el opuesto un hierro recto o encorvado hacia abajo. Fue el arma favorita de los infantes suizos en los siglos XIV y XV, en este último comenzó a ser sustituida por la pica y más tarde por el fusil con bayoneta, quedando su uso reservado a los Sargentos que la preferían por su mayor ligereza. La alabarda se convirtió en la insignia o distintivo de los Sargentos hasta finales del siglo XVIII aunque aún se usaba en el XIX (Fernández Maldonado, Emilio, 2000: 245-246).
- ¹⁷ Contrae nupcias en 1714 con María Gertrudis de Acosta, también mestiza, y residen en la villa.
- ¹⁸ Aparece como padrino de una boda en 1724, la madrina es María Efigenia Chávez, hermana de Clemente, ambos son mestizos. También en ese año, como padrino se localizó a un Clemente González, mulato libre, lo acompaña su prima como madrina de la boda, ambos mulatos libres, ella es doncella y él es soltero.
- ¹⁹ Su padre es indio principal y su madre es loba. De estado civil viudo, se vuelve a casar en 1718 con María de la Concepción, india ladina también viuda.
- ²⁰ De padre mestizo y madre india, se casó en 1719 con Antonia Agustina, loba. Sus padrinos son españoles.
- ²¹ Además de la pareja, otras 10 personas integraban la unidad doméstica (ACM, exp. 149, foja 13).
- ²² Según el orden del padrón, la casa de Gregorio Antonio Morado era la casa 30 de dicha calle. Además de los esposos habitaban en la casa: Jerónima Francisca, María Zaragoza y Pedro Alcántara, ninguno de ellos aparece inscrito en la cofradía de San Benito de Palermo según el Padrón de la villa de San Miguel el Grande, 1747 (ACM, exp. 149, f. 20).
- ²³ No se han localizado a muchos de los cofrades de San Benito en los registros de matrimonios, como sí ha sucedido con los del Ecce Homo, consideramos que se debe a que varios de ellos se casaron antes de 1700, por lo que sería necesario contemplar en otra etapa de la investigación la posibilidad de capturar los matrimonios de 1680 a 1699.

- ²⁴ Se llegó a este resultado, primero comprobando que las parejas hombre-mujer inscritas al mismo tiempo en la cofradía eran esposos, para ello se consultó los registros matrimoniales. Y después, respecto a esas once parejas de cónyuges, fue mediante dichos registros sacramentales que identificamos a sus respectivas parejas y pudimos determinar cómo cada uno de los cónyuges se inscribió de manera independiente en distinto momento.
- ²⁵ En el mes de agosto de 1737 se propagó la epidemia del matlazahuatl en San Miguel el Grande y tuvo una duración de nueve meses (Molina del Villar, América, 2001: 130).
- ²⁶ Los datos sobre el estado civil de los cofrades con oficio fueron tomados de los libros de matrimonios.