

LAS COFRADÍAS DE CHIQUIMULA Y LA INTERVENCIÓN DE LA IGLESIA EN EL SIGLO XVIII

Abraham Israel Solórzano Vega

“La religión abarca, en efecto, todas las actividades de la vida indígena, la secular y la religiosa son indivisibles; la sociedad, la economía, y aún la tecnología” (Girard, 1962, p. X).

Resumen

La injerencia que tuvo la Iglesia en los asuntos de las cofradías, fue de grandes magnitudes; los curas no solo se dedicaban a llevar a cabo la evangelización, sino, intervinieron en aspectos políticos y fundamentalmente en los económicos de la vida indígena. Lo que pretende este trabajo, es dar a conocer la intervención y dependencia económica de curas e Iglesia hacia las cofradías de Chiquimula de la Sierra, específicamente de la cabecera del Corregimiento. Parte importante lo constituye, la función política de la cofradía y cómo desde la religiosidad logró la cohesión del grupo. También, se aportan algunos datos a nivel general de los diferentes pueblos que abarcaba

la jurisdicción de dicho Corregimiento. Se desvelan algunas de las políticas de la Corona para tratar de eliminar dichas organizaciones. Y se enumeran los nombres de las principales cofradías que existían en el siglo XVIII. Para la elaboración de este trabajo se utilizaron los métodos propios de historia que como disciplina estudia acontecimientos del pasado. Se consultaron documentos del Archivo General de Centro América, Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala, cronistas coloniales y autores que han escrito acerca del tema, entre otras fuentes.

Palabras clave: cofradías, organizaciones indígenas, Chiquimula, ch'orti', etnia, intervención de la Iglesia.

The confraternities of Chiquimula and the intervention of the Church in the 18th century

Abstract

The interference that the Church had in the affairs of the confraternities was of great magnitude, since the priests were not only dedicated to carry out the evangelization, but, they intervened in political aspects and fundamentally in the economic ones. What this work aims to do is to publicize the intervention and economic dependence of priests and the Church towards the confraternities of Chiquimula, specifically, of the head of the Corregimiento. An important part is also the political function of the confraternities and how from the religiosity achieved the cohesion of the group. Also, some information is provided at the general level of the different towns that covered the jurisdiction of said Corregimiento. Some of the policies of the Crown are revealed to try to eliminate these organizations. And the names of the main confraternities that existed in the eighteenth century are listed. For the elaboration of this work, the proper methods of history were used, documents from the General Archive of Central America, Archdiocesan Historical Archive of Guatemala, colonial chroniclers and authors who have written on the subject were consulted.

Keywords: confraternities, indigenous organizations, Chiquimula, Ch'orti', ethnic group, intervention of the Church.

Introducción

A pesar de ser un tema tan importante para la comprensión del desarrollo de Chiquimula en el período colonial, poco se conoce del funcionamiento de las cofradías y menos en cuanto a la intervención y dependencia de la Iglesia hacia esas organizaciones. Es importante mencionar que en este trabajo se hará alusión con mayor énfasis a las cofradías indígenas, ya que como se sabe, existían también en el período colonial cofradías y hermandades de españoles, ladinos y mulatos. La razón de ese énfasis es porque para la Iglesia fue mucho más importante su desarrollo y preservación, un trato diferenciado al que dio a las de españoles, ladinos y mulatos.

La iniciativa de hacer este estudio, surgió en virtud de la falta de información de los pobladores con relación a los orígenes y desarrollo de sus cofradías en el período colonial y contemporáneo. En el 2017 se hizo un estudio preliminar, el cual demostró el interés de la etnia ch'orti' en conocer sus raíces históricas pues, como se sabe, paulatinamente se ha perdido parte de la riqueza cultural e histórica de dicho grupo social. Manifestaron algunos habitantes, que su principal interés es que se revitalice la identidad a través

de estudios como el que se presenta para que no se pierda el arraigo cultural e histórico.

La investigación se centra en la intervención de la Iglesia en aspectos religiosos, políticos y económicos, pero también se aportan datos acerca de la forma cómo estaba constituido el Corregimiento, los pueblos que formaban parte del mismo, los cobros legales e ilegales que los indígenas debían pagar, las exigencias de los curas, los servicios personales, los productos que debían otorgar a los curas para su alimentación y las políticas de la Corona e Iglesia para tratar de eliminar las organizaciones en el siglo XVIII, entre otros.

Para la realización de este escrito, se consultaron como fuentes principales el Archivo General de Centro América y el Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala. También, se consultaron los informes de Cortés y Larraz (1958; Montes, 1977), Girard (1962), Wisdom (1961) entre otros autores.

Datos históricos

El área de oriente de Guatemala antes de la llegada de los españoles estaba habitada por hablantes de ch'orti', pokomam, xinca, y pipil, quienes se opusieron en batalla al ejército español. La conquista del área se inició en 1524 y fueron los capitanes Juan Pérez, Sancho de Barahona y Bartolomé Becerra, quienes llevaron a cabo la empresa. Para la realización de

la misma, se hicieron acompañar por los curas Juan Godínez y Francisco Hernández. El sometimiento no fue consumado totalmente, ya que los caciques Copán Calel y el Señor de Mictlán se unieron para enfrentar a los españoles, pero fueron vencidos en 1530 por Hernando de Chávez y Pedro de Amalín (Ramírez, 1994).

Después de ser derrotado Copán Calel utilizó como refugio un lugar de su dominio, ubicado en lo que hoy se conoce como Citalá, municipio de Chalatenango, El Salvador. Por un breve tiempo los ch'orti' permanecieron libres, pero en el mismo año fueron vencidos nuevamente por el ejército español (Wisdom, 1961). Posteriormente, se inició el proceso de cristianización.

Después de la pacificación del territorio, fueron otorgadas las primeras encomiendas en estancias de Chiquimula y Xilotepeque. La población indígena fue concentrada en áreas determinadas, para el mejor control, evangelización, cobro de tributos y abastecimiento de mano de obra y productos de la tierra (alimentos) para los españoles. Más tarde, en 1551 los lugares de población fueron agrupados administrativamente en corregimientos o alcaldías. De tal manera, que el oriente de Guatemala fue dividido en: Alcaldía Mayor de Amatique (Departamento de Izabal), Corregimiento de Acasaguastlán (Progreso y Zacapa) y Corregimiento de Chiquimula de la Sierra (Chiquimula,

Jalapa y el norte de Jutiapa) (Ramírez, 1994).

El contacto con los españoles, sin duda, fue negativo para las poblaciones indígenas iniciando con la merma de la población indígena debido a las enfermedades que traían los colonizadores de Europa (viruela, sarampión, tifus). En 1589 fue evidente la disminución del número de habitantes en el área con el consiguiente despoblamiento. Para 1700, se da una recuperación de la población ch'orti' y su crecimiento llegó a representar el 63% de la totalidad de tributarios. Debe aclararse, que la baja en el número de tributarios pudo deberse al mestizaje en pequeña escala (Ramírez, 1994).

Existieron algunas razones fundamentales por las que los españoles y criollos decidieron trasladarse hacia la región oriental, dentro de las cuales Ramírez (1994) menciona las siguientes: la crisis financiera del siglo XVI, por ser tierras bajas y menos montañosas, la cercanía a las rutas de comercio hacia el Golfo Dulce y puerto de Acajutla. Debe tomarse en cuenta que, la comunicación hacia el Golfo Dulce (desembocadura del lago Izabal al mar caribe) fue una de las circunstancias más importantes: era la vía marítima por la cual entraban y salían los productos del Reino de Guatemala. (Ramírez, 1994).

El Golfo Dulce hasta mediados del siglo XVII, no contaba con una guardia para dar seguridad a los barcos y sufría de ataques constantes por piratas,

motivo por el que se dejó de utilizar en 1650. Pero, por ser una de las entradas principales a Guatemala, se construyó el Castillo de San Felipe de Lara, al cual se dotó de soldados para defender las embarcaciones (Ramírez, 1994).

La recuperación numérica de la población ch'orti' en el siglo XVII se evidenció con el surgimiento de nuevas poblaciones, como San Esteban y Santa Elena, que en 1676 se separaron de Chiquimula. Así mismo, obtuvieron por separado su tasación de tributos San Juan Jocotán (San Juan Ermita) y San Jacinto que se separó de Quezaltepeque. De tal manera que, los pueblos que conformaban el Corregimiento de Chiquimula de 1549 a 1700 eran los siguientes:

Chiquimula de la Sierra, San Joseph, San Esteban y Santa Elena, Santa Lucía, Santiago Esquipulas, San Francisco Quezaltepeque, San Miguel Jupilingo, San Jacinto, San Ildefonso Ipala, Santiago Jocotán, San Juan Camotán, San Juan Jocotán, Asunción Mita, Santa Catarina Mita, San Luis Jilotepeque, Jalapa, San Pedro Pinula, Santiago Mataquescuintla, Jutiapa, San Juan Yupiltepeque y San José Atescatempa (Ramírez, 1994).

En cuanto a la evangelización del Corregimiento de Chiquimula de la Sierra, estaba dividido en seis parroquias de la siguiente manera:

Parroquia de Chiquimula de la Sierra: San Juan Jocotán, Santiago Jocotán, San Juan Camotán, Santa Elena, San Esteban y San José.

Parroquia de Mictlán (Mita): Santa Catarina.

Parroquia San Francisco Quezaltepeque: Santiago Esquipulas, San Ildefonso Ipala y San Luis Jilotepeque.

Parroquia de Santa María Jalapa: San Pedro Pinula.

Parroquia de San Cristóbal Jutiapa: San Juan Yupiltepeque, San José Atescatempa y Comapa.

Parroquia de Santiago Mataquesuintla: Santa Lucía (este último anexado a la parroquia de Zacapa).

El pueblo de Chiquimula estaba fraccionado en cuatro barrios principales: San Nicolás Obispo, San Juan, Santa Cruz y San Sebastián y otro llamado El Calvario. A principios del siglo XVIII, este lugar contaba con dos iglesias y una capilla: parroquia de la Santísima Trinidad y San Nicolás del Obispo y capilla del Señor del Calvario. También, para esta fecha existía el edificio de Las Casas Reales y el Cabildo. Posiblemente, la iglesia parroquial fue construida antes de 1637 (Ramírez, 1994).

La producción agrícola era: maíz, frijol, cacao y caña de azúcar. El cacao, fue uno de los productos de origen prehispánico que se siguió produciendo en el período colonial, especialmente en Jocotán, Camotán y Chiquimula, donde a pesar de existir siembra de caña de azúcar, no existieron ingenios de azúcar, pero sí varios trapiches que producían

panela. Su producción ganadera en el período colonial no fue significativa; las haciendas o estancias pertenecían a españoles, mestizos, clérigos e indígenas. Cabe agregar, que los últimos tenían ganado específicamente para sufragar los gastos de cofradías (Ramírez, 1994).

Es importante mencionar que, el bien de producción más importante en la región fue la tierra, medio indispensable para el cultivo de productos alimenticios necesarios para la subsistencia, tanto para indígenas como para ladinos. De allí la importancia de hacerse de una buena parte de ellas.

En el Corregimiento de Chiquimula también hubo explotación de metales preciosos (oro y plata) y varias de las minas se ubicaban en el lugar que hoy se conoce como Concepción Las Minas (anteriormente conocido como Minas de Alotepeque). Se considera que en 1658 llegaron las primeras familias con el propósito de trabajar la minería, cuyos apellidos eran: Sazo y Aguilar, pero fue hasta el siglo XVIII que la producción tuvo auge (Ramírez, 1994).

El control eclesiástico de los pueblos de Chiquimula a través de las cofradías

Tal como se ha mencionado en trabajos anteriores, la Iglesia siempre tuvo injerencia en los asuntos de las cofradías, no solo en la forma de llevar a cabo la religiosidad católica, sino especialmente en lo que

corresponde al aspecto económico. Estas organizaciones, después de ser implementadas en el reino de Guatemala fueron manejadas por el clero y las mismas cumplieron, además, funciones políticas y económicas durante el período colonial. Por tales razones, se convirtieron en una de las piezas clave para mantener el sistema impuesto. De manera que, a los indígenas se les permitió llevar a cabo sus expresiones culturales para mantenerlos en armonía (pasivos) a cambio de exacciones económicas y extraeconómicas.

Tal como lo demuestran los documentos del Archivo General de Centro América (De Rivera, 1667), todo lo relacionado a las cofradías tenía que estar supervisado por el cura de la parroquia a la que pertenecían. Dos de los principales puntos de control eran los libros en los que se anotaba los ingresos y egresos, y las cajas en las que se guardaba el dinero, cuyos fondos no se podían sacar sin la autorización de dicho cura.

Además, la intromisión de la Iglesia estaba presente en otros sentidos, tales como: la elección de los mayordomos, los negocios (ganado, terrenos, préstamos y otros), días de venta de mercancías, control de los mayordomos en sus actitudes (éticas y morales) cuando estaban en el ejercicio del cargo, entre otros (De Rivera, 1667).

En lo que se refiere a los negocios, la Iglesia siempre estuvo interesada en agrandar las propiedades de las

cofradías, de manera que, era lícito a las mismas comprar terrenos o recibir donaciones (Hill, 2001) ya fuera para crianza de ganado o bien para arrendarlos a particulares y obtener una ganancia. Tal como se puede observar en un documento de 1701 (De la Fuente, 1701; Sáenz, 1701) Esteban De la Fuente pidió al juzgado de tierras que se legalizara un terreno ubicado en Asunción Mita, cuya extensión era de 15 caballerías. Da fe de la declaración de terrenos pertenecientes a cofradías, un documento de 1711 (Del Turín, 1711) en el que se hace alusión a una propiedad de las cofradías de La Santa Cruz y San Nicolás, establecidas en el pueblo de Chiquimula.

La importancia de ensanchar los terrenos de cofradías consistía en que, de esa manera los indígenas obtenían el dinero para costear los gastos de celebraciones y también adquirían los fondos para el mantenimiento de los curas y la iglesia. Es decir, de esa forma se aseguraban los fondos suficientes para que los edificios de las parroquias estuvieran lo suficientemente adornados, con los enseres necesarios, el pago de misas, vino, ostias, velas y otros. Es de hacer notar, que el rubro correspondiente a arrendamiento de tierra constituía un aumento constante del capital que pertenecía a las cofradías, del cual en cualquier momento estaba a disposición de los curas y de la Iglesia. Y, además, cuando los fondos de la cofradía aumentaban, los curas daban

el dinero en préstamo a particulares, por supuesto, cobrando un interés anual, lo cual redundaba en más dinero para las cofradías.

Aunque, siempre existió un interés especial en las cofradías, después de 1720 la Corona fue más contundente en cuanto al control económico. De tal cuenta, que en el año indicado el Obispo de Guatemala solicitó a los curas de Chiquimula, un informe detallado en cuanto a: ingresos que percibían, lo que recaudaban en las diversas actividades y lo que proporcionaban los indígenas a la iglesia, proveniente de fondos de comunidad (Perdomo, 1720).

Lo que indica el documento es, que hasta ese momento los curas habían usufructuado a su sabor y antojo, de los fondos provenientes de las cofradías (con independencia). Pero a partir de allí, la Corona comenzó una persecución de los ingresos de las cofradías y así, obtener el control económico de dichas organizaciones indígenas.

Debe tomarse en cuenta que, los habitantes indígenas del pueblo de Chiquimula, eran tributarios y tal como lo contemplaba la ley les fueron adjudicadas tierras de ejido. Estos terrenos estaban ubicados alrededor del pueblo y colindaban con Jocotán, San Juan Ermita, Santa Lucía y San Jacinto. Al poseer el medio de producción los *ch'orti* aseguraban su manutención y el pago de tributo (Díaz, 1737).

Sin duda, debido a lo productivo que eran las cofradías, para 1740 el

número de las mismas había aumentado considerablemente. Tal como lo refiere un manuscrito del Archivo General de Centro América (Argueta, 1740, f. 114-115).

Ofreciendo remitir testimonio a la letra de los de Yzalco, luego que tuviesen conclusos, y hazeis presente que en ese obispado pasaban de dos mil cofradías, en que tenía el Obispo seis pesos más o menos por la visita de cada una

Lo que muestra el documento son dos cosas, una es el número de cofradías existentes en Yzalco, El Salvador. y, dos, que cuando el Obispo visitaba a cada una de ellas les cobraba aproximadamente seis pesos a los mayordomos. Caso que, sin lugar a dudas, era de la misma manera en las cofradías de Chiquimula. Cabe resaltar que, las cantidades que obtenían los curas eran grandes, de las cuales no existe información en cuanto al rumbo que tomaban esos fondos. El cobro nos lleva a colegir, que esa era una de las motivaciones de los sacerdotes para autorizar el establecimiento de cofradías y *guachivales*.

El Rey por su parte, lo que arguye, es que este tipo de anomalías iban en detrimento de sus tributos. Tal como se puede apreciar, los intereses tanto del Rey, así como los de la Iglesia y curas, eran básicamente económicos, pero en algunos momentos esos intereses se contraponían y era precisamente donde entraban en conflicto la Corona

y la Iglesia. Y, a la Iglesia y curas, lo que les importaba era el aumento de los capitales, por lo mismo, no tenían ningún inconveniente en permitir las prácticas religiosas de las cofradías a cambio de un cobro.

En el mismo orden de ideas, se puede decir, que a las cofradías se les cobraba cuando la organización eclesiástica no podía sufragar los gastos que eran de su obligación. Un texto del Archivo General de Centro América (Betancourt, 1759) así lo ejemplifica: el Rey de España hizo saber a la Real Audiencia, que a las cofradías se les estaba cobrando cuatro reales a cada una por concepto de beatificación del hermano Pedro de Betancourt, pero el dinero no se utilizó para ese fin, sino para la construcción de habitaciones de sacerdotes de La Compañía de Jesús. Era en esas ocasiones, cuando el número elevado de cofradías convenía tanto a la Corona, como a la Iglesia.

En otras palabras, los recursos generados por las cofradías sirvieron para la construcción de los edificios utilizados como santuarios y/o conventos, ya que como eran los lugares donde se rendía culto a lo divino, debían ser edificados con todo tipo de lujo tanto por dentro como por fuera. Los escritos del Archivo General de Centro América refieren que, los indígenas de los diferentes pueblos donaban su mano de obra y, además, aportaban dinero de las cofradías para la compra de los materiales. Tal como

lo expresa un manuscrito fechado en 1770 (De Velasco, 1770), en el que está consignado que para la construcción de la iglesia de Santa Catarina (Mita), jurisdicción de Chiquimula, las cofradías debían aportar la cuarta parte de los bienes que poseían.

Es importante también hacer mención de que, en varios escritos del mismo Archivo se deja ver el interés de la Corona y la Iglesia en eliminar las cofradías no autorizadas legalmente. Pero cuando se trataba de obtener dinero de dichas organizaciones no importaba si estaban acreditadas o no. Es fiel testigo de ello, un documento del Archivo indicado (El Rey, 1775), en el que el monarca en 1775 dio la orden de cobrar a las cofradías el 10 % de sus bienes para la construcción de la catedral de la ciudad de La Nueva Guatemala de la Asunción.

Punto 18 No. 28 sobre seis arbitrios que se proponen para la construcción de la misma catedral [...] las cofradías del Arzobispado así mismo el diez por ciento por una vez, sin que por esto se entiendan aprobadas las que no estén erigidas conforme a ley.

Las medidas implementadas por la Real Audiencia, sin duda, por órdenes del Rey de España, iban encaminadas a la fiscalización de los bienes de las cofradías. Fue por ello, que el 23 de octubre de 1776, Martín de Mayorga (presidente de la Real Audiencia), envió escritos a los Corregidores de

las diferentes provincias del reino de Guatemala, en los que se les mandaba que indagaran todo lo referente a los bienes de las cofradías inscritas legalmente y las no legalizadas. Los datos que debían detallar los Corregidores en los informes eran: dinero en efectivo, dinero en préstamo, terrenos, haciendas, vacas, caballos, yeguas y asnos (Mayorga, 1776; Guiro, 1776; Pérez, 1776; Colomo, 1776; López, 1776).

Después de recibir la orden, los Corregidores debían comunicarse inmediatamente con los curas de los diferentes pueblos de su jurisdicción, para que estos últimos recabaran la información y la enviaran en un plazo no mayor de quince días. Tal como da referencia un documento del Archivo General de Centro América (Colomo, 1776, f. 1), en el que se solicitó al sacerdote de Ciudad Vieja que en *“término de quince días proceda a la averiguación del capital de todas las cofradías comprendidas en todos los pueblos de mi jurisdicción, así formadas con real permiso o sin el”*. Como ya se ha indicado, la orden fue igual para todos los pueblos que formaban el reino de Guatemala (López, 1776; Guiro, 1776; Pérez, 1776). Queda comprobado una vez más que, quienes tenían el control de las cofradías eran los curas, cuyo interés, en gran medida, era el aspecto económico.

Los Alcaldes Mayores enfrentaron una situación particular, los curas para

evitar ser fiscalizados por la corona, pidieron a los mayordomos de las cofradías les entregaran los libros, ya fuera para no trasladar la información o consignar datos incorrectos en los informes. Así lo confirma el Alcalde Mayor de Chiquimula en un manuscrito del Archivo General de Centro América (Del Campo, 1776, f. 1-1-v.)

Pero la mayor parte de los mayordomos, que van viniendo a cumplir con el orden me avisan que los padres curas les han quitado los libros, en virtud de orden circular que acaban de tener de sus superiores para que no los entreguen por ningún pretexto a la justicia ordinaria;

En el mismo documento se lee que los curas habían actuado con tal rapidez y eficacia, pues antes de que los Alcaldes llamaran a los mayordomos a declarar, los sacerdotes ya les habían quitado los libros y hasta llegaron a amenazarlos si se presentaban ante las autoridades (Del Campo, 1776, f. 2) *“Verdaderamente señor, ha sido un hecho excandaloso, veer con la rapidez y eficacia con que han solicitado dhos. Curas los libros, y algunos amenazando a los mayordomos, si se venían a dar cuenta a la cabeza”*. De la misma manera lo anota Solórzano (2014) quien dice que, en 1776 los mayordomos de las cofradías de Jocotán fueron amenazados por los curas si se presentaban a dar declaraciones de los fondos existentes en las cajas.

Según lo expresan los mayordomos en los escritos, cuando se les preguntaba acerca de los fondos y bienes de las mismas, respondían que no sabían la cantidad de dinero que había en las cajas, ni el ganado, ni los terrenos. Lo que decían, era que el cura llevaba las cuentas y era él quien tenía en su poder el efectivo y los documentos. Pero los mayordomos sí sabían la cantidad de su capital, así como el número de reses y terrenos. Pero lo más seguro, es que las amenazas referidas en el documento citado, generaba miedo entre los funcionarios indígenas y no hablaban abiertamente. Al referirse a la cofradía de Dolores de Jocotán, un manuscrito indica: (Del Campo, 1776, f. 4.v.) “*De este pueblo no saben los mayordomos el principal que tienen por existir en poder del padre cura, y no habérselo manifestado a ellos*”.

Dentro las cofradías había también, algunas que no tenían dinero, ganado, ni terrenos, en este caso los indígenas pagaban al cura las misas y otros servicios religiosos con trabajo personal en la iglesia (Del Campo, 1776, f. 9) tal como sucedía con las cofradías de Concepción y Ánimas del pueblo de Santa Lucía: “*...nada tienen y los indios de su trabajo personal pagan al cura los gastos que se ofrecen de misas, cera y aniversarios*”.

Es innegable, que la Iglesia se oponía a la auditoría que pretendían hacer las autoridades de la corona y lo que revelan los documentos del

siglo XVIII, es el poder de la Iglesia en ese momento para contrariar las disposiciones de la Real Audiencia. Y los curas de las parroquias solo obedecían órdenes de la Curia Eclesiástica, tal como se puede notar en el siguiente texto (Pérez, 1776, f. 4).

Don Rafael Pérez en que da cuenta a V. S. del atentado procedimiento del cura de aquella cavecera [Escuintla, A. S.] en haver recogido los libros de las cofradías del poder de sus mayordomos, con el fin de impedir la averiguación de los capitales que tienen [...] [los curas argumentaban, A. S.] no hallarse con facultades para dar cumplimiento a ningún ruego, y encargo de los jueces Rs. sin lincencia de la Curia Eclesiástica.

En este contexto, vale la pena hacer mención que los cambios generados en los primeros dos tercios del siglo XVIII (en el comercio, surgimiento de nuevas élites que asumían el control y dirección de la economía de Guatemala, demanda de productos en la metrópoli, entre otros) promovieron, a la vez, un mayor control local. Y por su parte, la monarquía de los Borbones hizo esfuerzos por unir políticamente a la colonia y tenerla bajo mayor control en todo sentido (Wortman, 2012).

Las políticas de los Borbones estaban encaminadas hacia el ataque de los localismos en Centroamérica (las semi-independencias), que los Habsburgos habían fomentado. Dentro de los intelectuales de las reformas

borbónicas estaba, José del Campillo y Cosío, quien propuso que se debía promover un crecimiento económico a través del desarrollo del campesinado *libre*. Es decir, que al liberar a los *indios* serían tratados como los españoles, lo cual, impulsaría el comercio libre entre España y los puertos hispanoamericanos y a la vez, esto daría como resultado el crecimiento económico en el mercado colonial y la metrópoli. Otros de los afanes de la Corona, era, limitar el poder eclesiástico por medio de un ataque a la propiedad y los privilegios de la Iglesia y reformar la estructura tributaria, lo cual, tuvo mayor efecto a partir de la década de 1760 (Wortman, 2012).

Las políticas propuestas por los Borbones, encajan perfectamente con los estudios que realizó Pedro Cortés y Larraz (Cortés y Larraz 1958; Montes, 1977) en los que el Rey pidió al Arzobispo que rindiera informes detallados acerca del funcionamiento de las parroquias, el número de feligreses, los fondos que obtenían, la cantidad de cofradías y otros. De alguna manera, en lo relacionado con las cofradías, existía un interés por parte del monarca en la eliminación de las mismas, pues de esa manera, no solo se liberaba a los indígenas de cargas económicas sino se le quitaba poder a la Iglesia.

Debe tomarse en cuenta que, los Habsburgos mantuvieron intacta la forma de administración en las provincias de Centroamérica (Wortman, 2012) lo cual coincide con lo que

menciona Cortés y Larraz cuando hace alusión a que las cofradías habían permanecido de la misma manera desde su inicio en el siglo XVI y, por lo mismo, era difícil su erradicación (Montes, 1977). La monarquía de los Borbones, por su parte, prefería extraer ganancias a través del comercio y un gobierno colonial eficiente (bajo su control) y no tanto a través de mayores cargas impositivas para los indígenas. Según se infiere, este plan no llegó a surtir efecto, ya que las cofradías siguieron funcionando de la misma manera como lo hicieron en los siglos anteriores.

En 1774 el Rey de España recalcó la importancia del trabajo del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz (Montes, 1977), pero al mismo tiempo insinuó que el trabajo no estaba completo, porque hacían falta algunos datos importantes, dentro de los que se mencionan: si había en los pueblos cofradías o hermandades, la advocación y si las mismas llevaban a cabo obras de caridad. Por lo mismo, en 1775 Cortés y Larraz, respondió diciendo que trabajaría nuevamente en los pueblos para averiguar el número de cofradías, advocación, bienes con los que contaban, utilidad o perjuicios a los fieles. Y, después de hacer un análisis expresaría su criterio respecto a la necesidad de reformarlas.

Cortés y Larraz asevera que no se puede dar una idea exacta de la administración de las cofradías, porque los curas no llevaban las cuentas claras y tampoco contaban con toda la

información de las mismas (Montes, 1977). Lo más seguro era, que los sacerdotes no daban la información precisa al Arzobispo por no convenir a sus intereses económicos. Proveer la información exacta a las autoridades, significaba para los religiosos enviar todo el dinero percibido y mayor fiscalización de la Real Audiencia.

Uno de los impedimentos para obtener información exacta era, según el clérigo, que los indígenas anotaban los ingresos y egresos en los libros a su favor (Montes, 1977). Cabe mencionar en este punto, que las aseveraciones del Arzobispo dan lugar a dudas, porque en muchos de los documentos estudiados se consigna que eran los curas quienes tenían en su poder los libros y también contaban con la llave, que servía para abrir la caja donde depositaban el dinero (según lo establecían las leyes). Tal como se verá más adelante.

En cuanto a los beneficios que obtenían los feligreses en las parroquias, el Arzobispo indica que no había ninguno, *ni sanos, ni enfermos* únicamente cuando morían, ya que lo que le interesaba al cura era la limosna que tenían que dar los deudos por el entierro. La función económica siguió prevaleciendo en el siglo XVIII, los curas siempre estuvieron interesados en celebrar el mayor número de misas, fiestas, procesiones, sermones y otros, por el dinero que representaba para ellos. A la conclusión que llegó el religioso fue que, ni los curas ni

los dirigentes indígenas de dichas organizaciones estaban cumpliendo su función principal, sino tanto unos como otros se dedicaban únicamente a celebrar misas y fiestas (Montes, 1977).

Como evidencia de ese actuar de conveniencia se menciona que en el siglo XVIII, los curas permitían diversidad de devociones dedicadas a algún *santo* llamadas *Guachivales*, aunque estas no eran legales según la Iglesia. Estas organizaciones llevaban a cabo las mismas actividades que las cofradías, con la diferencia de que no estaban debidamente autorizadas, no pagaban a las autoridades por su establecimiento, no cancelaban ningún pago anual, no aportaban dinero para los gastos de la parroquia como vino, cera, ostias, ornamentos y tampoco llevaban libros que acreditaran sus ingresos (Montes, 1977).

La razón por la que los curas permitían esas devociones particulares, era porque obtenían dinero de ellas (misas, celebraciones y otros). Además, al no llevar libros y no estar registradas legalmente, el dinero proveniente de las mismas no lo declaraban. Lo que afirma Cortés y Larraz en su informe, es que la Iglesia “perdía” el dinero proveniente de los *guachivales* y los curas, tratando de justificar la existencia de dichas devociones, argumentaban que se llevaban a cabo de forma voluntaria y percibían poco ingreso por ello. Pero, según el criterio del Arzobispo fiscalizador era al contrario (Montes, 1977).

Sin duda, para el siglo XVIII las cofradías estaban enraizadas en el sistema colonial y habían crecido en cantidad, por una parte, se habían convertido en algo esencial para los indígenas, porque representaban una forma de resguardar su cultura y, por otra, eran un fragmento importante de los ingresos de la Iglesia y los curas. Estos últimos aprovechando el poder que les confería el clero se quedaban con una parte de lo recolectado (Montes, 1977).

Cortés y Larraz (Montes, 1977) al hacer el análisis del papel que desempeñaban las cofradías, se encontraba con una serie de contradicciones y le era difícil dar un dictamen sobre si eran necesarias o más bien perjudiciales. Dentro de los daños que conllevaban las cofradías y hermandades el Arzobispo indica que los indígenas no tenían el dinero suficiente para costear los gastos del elevado número de misas obligatorias anualmente. Su costo que ascendía aproximadamente a 50 pesos anuales y agregado a ello, debían pagar el adorno de la iglesia e imágenes el día de las fiestas, entre otros. Otro problema era que el capital que estaba consignado en los libros no era real, pues, frecuentemente, el dinero se daba en préstamo a *usura* o a interés, cobrando del 20 al 50 % que era más de lo acostumbrado. Es probable que el hecho de que las cofradías prestaran dinero, hubiera constituido una

competencia para la Iglesia, porque esta última también prestaba dinero a interés.

Existían otras dificultades; los gastos no se podían comprobar y el dinero se desaparecía constantemente. Cuando el dinero existente en la caja no coincidía con lo consignado en los libros, el mayordomo principal de la cofradía debía pagar el faltante. En estos casos, muchos mayordomos abandonaban el cargo y huían, y al mayordomo entrante le adjudicaban la deuda (Montes, 1977; López de Ramales, 1677). El Arzobispo prefirió omitir muchos otros problemas que se generaban a lo interno de las cofradías (Montes, 1977) y, seguramente, la mayoría relacionados con el aspecto económico.

En el ámbito religioso, Cortés y Larraz (Montes, 1977) estaba consciente de que las intenciones de los indígenas al establecer cofradías, no eran de ninguna manera el deseo de conocer más, sentir y vivir el cristianismo, sino constituía un disfraz para manifestar su religiosidad (prehispánica). Y era con esos propósitos que trabajaban y ponían todo su empeño en lo relacionado con la iglesia (adorno, limpieza, utensilios y otros) lo cual era una condición necesaria para dicha manifestación religiosa. Es decir, el empeño que ponían al efectuar lo relacionado a su religiosidad, se debía a que todo lo hacían para la adoración a su *dios* o sus *dioses* y, por ello, nunca dejaron

de realizar sus rituales y la Iglesia así lo permitió.

El autor desvela, que todas las actividades que realizaban los indígenas (procesiones, misas, sermones), no estaban encaminadas al beneficio de su alma, sino solo fueron una forma de entretenimiento que utilizaron los curas para expoliarlos del dinero (Montes, 1977, p. 84).

...con ciertas ocupaciones en que los han puesto los curas para recibir el estipendio, que les dan por ellas. Con esto las tienen, y conservan como puro modo, y derecho con que los Curas ganan la vida y a este tenor las tratan y miran como a cualquier acción profana.

Aunque los indígenas siempre se quejaban de ser pobres y no tener dinero para las festividades, sí tenían. Causa admiración a Cortés y Larraz (Montes, 1977) que, siendo tan pobres, tenían el efectivo suficiente para el pago de tributo y, además, para aportar a los curas. Según se infiere, el problema que ve el Arzobispo estriba en que, por una parte, el dinero no llegaba a las cajas de la Iglesia como institución eclesiástica, gran parte quedaba en los bolsillos de los curas. Por otra parte, observa que el objetivo principal de la cofradía, cristianizar a los indígenas no se cumplía.

Según los escritos antiguos, el problema principal siempre fue el dinero. Los curas de las parroquias se quejaban de que los indígenas no

reportaban todo lo recaudado en las colectas (limosnas). El cura de Chiquimula, Agustín Vásquez en un texto de 1783, afirma que el dinero que sobraba de dichas recaudaciones para celebración de su santo, lo utilizaban los dirigentes para hacer fiestas *profanas* y el efectivo no llegaba a las cajas de las cofradías (Baptista, 1720). Se puede inferir, que lo que pretendía el cura era que el dinero llegara a las cajas de las cofradías, para darlo en préstamo o bien ya que los curas tomaban el efectivo sin que nadie les dijera nada.

Cortés y Larraz (Montes, 1977) deja ver en su escrito, que se encuentra en un dilema y le cuesta decidir entre lo perjudicial y la conveniencia de las cofradías. Según él, eran tan perjudiciales como convenientes y expone dentro de las conveniencias para la Iglesia, que por ser muy antiguas y estar arraigadas dentro de la población indígena, no era fácil eliminarlas. Indudablemente, las cofradías eran un elemento que formaba parte de la cultura indígena y, después de más de dos siglos y medio de existencia, ya no les podían quitar su expresión religiosa.

El mismo autor afirma que en otras ocasiones las autoridades habían tratado de eliminarlas, pero no lo habían logrado y, a manera de pronóstico señala que, al suprimirlas, los indígenas abandonarían los pueblos y los pocos que quedarán en las reducciones, ya no aceptarían de ninguna manera el cristianismo. Tal como había sido la experiencia en

Sololá, donde los indígenas al quitarles la cofradía ya no querían bautizar a sus hijos y hasta que las reestablecieron, todo volvió a la normalidad. En otras palabras, para el buen funcionamiento del sistema colonial y evitar cualquier tipo de contradicciones, tanto la Real Audiencia, como la Iglesia prefirieron no hacer cambios en ese sentido. Debe tomarse en cuenta que, los indígenas fueron la base económica en el período hispánico, por lo tanto, era conveniente no provocar ninguna alteración al orden impuesto.

Como en otros documentos de la época, Cortés y Larraz coincide cuando menciona que los indígenas eran la fuente económica principal para que las iglesias adquirieran adornos, cera, vino, ostias y todo lo necesario para el engalanamiento de las iglesias. Pero algo más importante, lo vital que resultaba la fuerza de trabajo indígena al momento de edificar, reparar y mantener los edificios eclesiásticos y, para lo cual, las autoridades no tenían fondos.

Pero el verdadero temor de las autoridades eclesiásticas era, que al eliminar las cofradías se viniera abajo el proyecto de evangelización. En este sentido, sus temores no eran infundados pues en más de una ocasión los indígenas habían abandonado las iglesias, después de implementar las autoridades medidas que limitaban el actuar de sus organizaciones. De haberse dado mayores acciones en pos de su

eliminación, la primera repercusión hubiera sido en lo económico, pues los trabajadores (gratuitos o semigratuitos) al no tener los incentivos espirituales no hubieran trabajado con la motivación suficiente en las diversas actividades de la iglesia: siembra, recolección de cosechas, servicios domésticos, producción de telas, construcción y reparación de iglesias, etc. De darse esa situación, se hubiera quebrantado el compromiso entre la Corona y el Papa (evangelizar a los *infieles*).

Sin duda alguna, los curas veían las cofradías indígenas como convenientes, beneficiosas al sistema eclesiástico, tal como lo confirma un documento de 1778 encontrado en el Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala (Baptista, 1720), en el que el sacerdote de Jocotán narra que los indígenas servían en dichas organizaciones con devoción y gusto, pagaban las misas y llevaban a cabo sus festejos, sin recurrir a ningún tipo de violencia. Argumenta además el religioso que, cualquier tipo de cambio que pudiera hacerse en ese momento causaría problemas entre la Iglesia y la población aborígen. Y lo más importante para la legitimación del estatus quo: en los días de festividades era cuando más gente llegaba a la iglesia, en cambio, en otras fechas permanecía vacía (Baptista, 1720, f. 2)

y pr. lo que toca a las cofradías y hermandades de indios sus principales permanecen entre ellos mismos y siendo anualmente se hacen elecciones

y voluntariamente unos entran y otros salen y por la devoción y gusto que sirven entre ellos se ratean, y pagan missas, y festividades, sin que para ello aya violencia, y este método a mi ver es el mejor para la conservación de dichas cofradías pr. q tengo experimentado en el tiempo de cerca de quarenta años q he exercido el ministerio de cura de almas, qualesquier mutación en todas las cosas q este jenero ve personas tienen por constumbre, aunque esta mutación sea favorable, o adversa a causa estrepito en los animos y para descargo de mi conciencia, sin que se estienda harrastrarme pasión por hallarme de cura q este pr. lo natural y pr. mi avanzada edad me durará poco, dependiendo todo de la voluntad de Dios ... en este jenero de jente el hallarse en el exercicio del servicio de dhas. Cofradías pues en sus festividades es quando ocurre número de personas de ambos sexos, quando se les intima lo favorable q es a sus almas la devoción a Dios y a sus santos y la obligación que tienen de servir a ambas majestades; y en otros días es muy limitado el número de jente q ocurre a la Yga. Aun por varios medios y diligs. q se ponen ...

Lo que trata de decir el cura en su relato es que, si en ese momento se les quitaba a los indígenas las cofradías, probablemente reaccionarían violentamente y, en consecuencia, abandonarían la religión católica, dando como resultado pérdidas para las arcas eclesiásticas y, por lo tanto, la inevitable ruina de los templos. Pero, si en lugar

de hacer cambios se dejaba que todo siguiera igual, entonces reinaría la paz y todos saldrían ganando.

Muchas consecuencias eran predecibles y, al final, todas eran preocupantes para los sacerdotes tal el caso de su alimentación y provisiones en general. Debe recordarse que, precisamente, las cofradías eran las encargadas de la manutención de los sacerdotes, haciéndoles altamente vulnerables a cualquier cambio, pues el salario que les pagaba el Rey no era suficiente para cubrir sus gastos. Ante tal circunstancia, su existencia se vio condicionada fuertemente al punto que si la Real Audiencia hubiera dictaminado eliminar las cofradías, muchos indígenas hubieran abandonado las parroquias, lo que hubiera obstaculizado la evangelización, los ingresos económicos de la Iglesia, de la Corona y, en general, afectado al sistema colonial en sí (Montes, 1977).

Es importante analizar la conclusión de Cortés y Larraz, quien dice, que después de mostrar las conveniencias e inconveniencias, le parece que las cofradías no deben eliminarse ni reformarse, sino dejarlas como hasta ese momento habían funcionado y, por lo tanto, no debe tocarse más el tema, pues lo único que se podía obtener con la discusión, eran altercados y contradicciones entre el grupo de clérigos y los Alcaldes Mayores.

Pese a toda esa argumentación, como Arzobispo de la Diócesis de

Guatemala Cortés y Larraz ordenó que ninguna cofradía tuviera imágenes en casas particulares, evitando así celebraciones que hacían con diferentes motivos. Pero, al parecer las ordenanzas tuvieron efecto transitorio porque al poco tiempo volvieron a la antigua costumbre (Montes, 1977).

Es evidente el interés por eliminar totalmente los *guachivales* y *zarabandas* en 1775, como también por establecer la antigüedad y número de cofradías pues como afirma Cortés y Larraz, la mayoría no tenían ningún documento que autorizara su funcionamiento por parte de la iglesia. Es importante indicar que, al hablar de guachival se refieren los escritos a una determinada imagen de un santo católico, que se resguardaba en una casa de habitación de una persona indígena, que no estaba autorizada por la Iglesia. A dicha imagen se rendía veneración y cada año se le hacía una celebración, en la que se hacía un baile en el que había música y bebidas embriagantes, pero lo más importante era el significado ritual del acto ceremonial. Se dudaba de su número, se decía que para la Diócesis de Guatemala la cantidad que indicaba era excesiva, pero aun así, en medio de oposiciones e incertidumbres no se dudaba que a través de las cofradías y específicamente cuando hacían sus fiestas y celebraciones, era más fácil llevarlos a la *verdadera religión*, aunque en los actos religiosos se mezclaran

algunas *supersticiones* que eran parte de la forma de vivir de los indígenas (Montes, 1977).

El mensaje que dejó en su texto el autor, es que la Iglesia debía aceptar los rasgos de la religiosidad prehispánica fusionados con la religión católica, por el beneficio para el funcionamiento económico del sistema colonial, aunque no era de opinión general dicha posición. Por ejemplo, el Fiscal de la Real Audiencia, era de la opinión de eliminar totalmente las cofradías, a lo que Cortés y Larraz respondió que no debía proceder intempestivamente, sino de forma más sutil. Es decir, venciendo la voluntad de forma lenta y con suavidad, dejando que el tiempo hiciera su parte (Montes, 1977).

La forma lenta a la que se refiere Cortés y Larraz, era la anulación de aquellas que no estuvieran establecidas legalmente, de tal forma que no pareciera una acción represiva sino como una decisión emanada del *consejo*. De esa manera los indígenas pensarían que la preocupación de la Iglesia era el bien de las almas solamente y paulatinamente desaparecerían. El Rey por su parte, al ver que era difícil suprimir totalmente dichas organizaciones porque representaban la mayor parte de contribuciones para curas e Iglesia, decidió que se debía reducir su número a tres por cada pueblo, pero nunca se dispuso su eliminación. (El Rey, 1787).

**Bienes de las cofradías y hermandades
de la parroquia de Chiquimula de la Sierra y sus anexos en 1775
Según Cortés y Larraz (Montes, 1977)**

Cofradía o hermandad	Capital en Pesos y reales	Vacas	Caballos	Yeguas	Asnos
San Antonio de Pádua	204.1				
Señor San José		281	17	9	2
La Purificación de Nuestra Señora	35.0				
San Juan Bautista	15.0				
Hermandad de San Antonio de Pádua		102		3	3
De Ánimas	5.0				
Del Santísimo	61.6				
Nuestra Señora del Carmen	8.0				
La Santa Vera Cruz	5.0				
San Sebastián	15.4				
San Nicolás Obispo	15.4				
San Nicolás Tolentino	10.0				
Hermandad de San Nicolás Obispo	264.0				
Santa Gertrudis	110.2				
Hermandad de Nuestra Señora del Carmen	247.3	207	6	13	5
Hermandad del Santísimo Sacramento	548.1				
Hermandad de Ánimas	269.3				
Asunción de Nuestra Señora	608.4				
San Esteban	55.4				
Santa Elena	158.7				
Total	2664.7	590	23	25	10

Según un manuscrito de 1797 (Baptista, 1720) solo en Chiquimula, cabecera del Corregimiento, existían las

cofradías y hermandades que se detallan a continuación:

Cofradías de indígenas

San Nicolás Obispo, San Nicolás Tolentino, San Sebastián, Nuestra Señora del Carmen, San Juan, San Miguel, San Antonio, Santa Cruz, Purificación de Nuestra Señora y Santísimo Sacramento.

Hermandades indígenas

San Andrés, Coronación de Nuestra Señora de Santa Rosa y De Jesús.

Cofradías de Ladinos

Del Santísimo, De la Asunción, San Antonio y San Nicolás Obispo.

Hermandades de ladinos

Jesús Nazareno, Concepción, San Miguel y Ánimas.

De manera más amplia, según los documentos del Archivo General de Centro América (Del Campo, 1776), en el último cuarto del siglo XVIII el Corregimiento de Chiquimula comprendía los siguientes poblados: Chiquimula cabecera del Corregimiento, San Esteban, San José, Santa Elena, Jocotán, Camotán, San Juan Ermita, Jilotepeque, Ipala, Santa Catarina, Mita, Jutiapa, Atescatempa, San Juan Yupiltepeque, Esquipulas, Quezaltepeque, Acasaguastlán, Zacapa, Gualán, Santa Lucía, San Pablo, Chimalapa, San Agustín, San Juan Uzumatán, Magdalena, Santo Domingo Amatilán, Xalapán, Pinula y Mataquescuintla.

En el mismo documento se reporta la existencia de 166 cofradías y 32 hermandades; aunque no se reporta con precisión, debe decirse que en esas 198 organizaciones se contabilizan cofradías de indígenas y de ladinos, de igual manera entre las hermandades (Del Campo, 1776).

Terrenos

Los indígenas de Chiquimula, cabecera del Corregimiento, eran tributarios, por lo tanto, tenían tierras ejidales que empleaban básicamente para el cultivo. La extensión de tierra que poseían en 1777 ascendía a 84 caballerías; probablemente una parte de ellas las compraron al Rey por medio de composición, y la otra parte, pertenecía a las cofradías (De la Campa, 1777). La compra de tierra por medio de composición, corresponde a la forma de cómo se podía adquirir tierra en el período colonial. Para tal efecto, se debía pagar a la Corona una cantidad determinada por un juez de la Real Audiencia, esta era la manera de hacerse de un terreno legalmente. En similitud de condiciones, un documento del Archivo General de Centro América (Díaz, 1737), indica que las cofradías de Santa Rosa y Santísimo Sacramento, pertenecientes al pueblo de San José (Jurisdicción del Curato de Chiquimula), poseían terrenos en propiedad.

Ganado

Para las cofradías que tenían ganado, la finalidad era no solo la provisión de sus derivados para beneficio de los curas sino también su comercialización, cuyos dividendos, seguramente, amentaban su capital. El producto de la venta de las reses servía específicamente para sufragar los gastos de esas organizaciones (Ramírez, 1994).

Datos encontrados de 1776 indican la forma en que comercializaban el ganado; los días de fiesta eran los seleccionados para su exhibición. Una buena presentación era imprescindible, era condición para obtención de un buen precio, por lo tanto, era necesario que las cofradías con ganado tuvieran terrenos para engorde y mantenimiento del mismo. En el pueblo de Chiquimula, las cofradías San Antonio, Del Santísimo y Nuestra Señora del Carmen, tenían algunas reses, la primera tenía 12 y de las otras 2 no dice el número, y solo la Del Santísimo, contaba con un terreno propio. (Del Campo, 1776).

Negocios de las cofradías

Como ya se ha señalado, las cofradías dentro de su capital tenían dinero en efectivo y algunas contaban con ganado y terrenos. Sus normas les permitían prestar el dinero cobrando un interés anual, que según se infiere, era el cinco por ciento. De igual manera, les estaba permitido también el arrendamiento de terrenos. Tanto el arrendamiento, como los préstamos

en efectivo generaban ganancias a las cofradías, lo cual servía para sufragar gastos y aumentar el capital. Así lo confirma uno de los documentos del Archivo General de Centro América (Del Campo, 1776, f. 3.v.; Palomo, 2002) cuando hace mención de la cofradía de la Asunción dice: “*Se cobra el rédito de quinientos pesos que dan al año veinte y cinco pesos que existe en tierras y otras cosas, a más de esto tiene cien pesos más en dinero que dan cinco pesos de rédito al año*”.

El problema con los préstamos otorgados por las cofradías indígenas era, que algunos curas no actuaban con honestidad y se quedaban con una parte o todo el dinero; otros daban préstamos a familiares o amigos y no los pagaban dejando sin efectivo las cajas y en problemas a los mayordomos pues, al final, eran ellos quienes como encargados indígenas debían pagar la deuda. Debe recordarse que el cura era quien en definitiva llevaba el control de la caja de la cofradía y el mayordomo no podía objetar las decisiones del religioso, porque les gritaban y los amedrentaban. En este sentido, Chiquimula no fue la excepción en este tipo de contrariedades (Perdomo, 1720).

Dinero de la Iglesia a través de las cofradías

Las autoridades eclesiásticas superiores constantemente hacían revisiones a los estados de cuenta de

las parroquias. En 1720 el Obispo fray Juan Bautista Álvarez, ordenó a los sacerdotes enviaran los datos de lo que percibían las iglesias a su cargo por concepto de cofradías (misas, celebraciones y otros). En Chiquimula, cabecera del Corregimiento, 15 cofradías y 17 hermandades habían pagado 1,023 pesos, pero debe hacerse la salvedad que las organizaciones ladinas no pagaban nada por los servicios del cura (Baptista, 1720).

El Curato de Jocotán entre 1715 a 1720, había recolectado la cantidad de 7,017 pesos y cuatro reales (Baptista, 1720). Para 1778, la captación fue de 139 pesos cuatro reales y, solo por concepto de misas durante la Semana Santa, fue 40 pesos, o sea más de la cuarta parte de recolectado en el año se hizo en ese período. Otro curato, el de Chiquimula, además del cobro por las misas y los servicios tradicionales, los indígenas pagaron 152 pesos durante el año por clases de doctrina y de acuerdo a sus reportes, el gasto en vino y ostias fue de 20 pesos a lo largo del año (Baptista, 1720).

Desde el momento de establecer la cofradía, legalmente o no, los dirigentes estaban obligados a dar la *“limosna de las misas y fiestas de cada año perpetuamente [...] conforme al arancel y taza por nos dispuesto”* (De Paz-Arrivillaga, 1666, f. 5). Las misas se celebraban como mínimo una al mes, dos o tres durante la Semana Santa y

una por celebración del santo patrón; otra, por los difuntos.

Aportes en especie

En los documentos de la época, es usual encontrar reportes de pago en especie por los servicios prestados en las diversas parroquias; por ejemplo, el Curato de Chiquimula, reportó haber recibido pagos con plata o bien en especie con productos agrícolas como cacao, maíz, frijol u otro. Para 1778 se reporta la entrega de cuatro fanegas de maíz al año (448 libras) para alimentación del cura de la parroquia. (Baptista, 1720).

En Jocotán sucedía lo mismo; en documentos del Archivo General de Centro América y en el Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala, se encuentra un expediente de 1780 donde se reporta que durante dicho año los indígenas, además del dinero, aportaron para el *sustento* del cura 5 fanegas de maíz (560 libras) y 12 zurrones de sal; diariamente llevaron 4 pollos y 2 docenas de huevos (Baptista, 1720).

Dada la eficiencia del sistema eclesiástico manifiesta a lo largo de la colonia, es probable, que la situación descrita para las parroquias de Chiquimula y Jocotán se replicara en los otros pueblos del Corregimiento, por lo que se puede perfilar el grado de explotación y captación de recursos económicos y materiales.

Trabajo y servicios personales

La información obtenida respecto a esta forma de explotación no es amplia y solo se indica que los indígenas que no podían pagar con efectivo a los curas, debían hacerlo con cualquier tipo de trabajo. Sin embargo, los datos nos ayudan a establecer el tipo de trabajo que se daba en otras comunidades vecinas; Joseph Garín (1720), cura de Mataquescuintla en 1720, refiere que tenía a su servicio 2 indígenas fiscales, 2 zacateros, 2 leñateros y 2 muchachos *tapianes* (encargados del acarreo de agua y barrer el edificio de la iglesia y vivienda del cura).

Claudia Dary (2016) menciona en su trabajo que el cura de Chiquimulilla parroquial empleaba a 2 fiscales, 4 hombres casados, 8 muchachos para la doctrina, 3 mujeres indígenas para moler el maíz y 1 mujer para ayudante de cocina. De la misma manera otra investigación similar informa que, en el siglo XVII la servidumbre en las casas parroquiales (en los pueblos de étnia kaqchikel) oscilaba entre 11 y 27 indígenas Hill (2001).

Ante la evidencia, tener sirvientes indígenas en la casa de los párrocos fue normal en el período colonial y en el caso de Chiquimula, seguramente no fue la excepción y los curas pudieron tener indígenas a su servicio, para la limpieza, elaboración de alimentos, acarreo de agua, zacate, leña y otros.

Función política de la cofradía

Las actividades colectivas que desarrollaba, le dieron un papel de suma importancia a la cofradía. Al desempeñar no solo un papel de índole religioso, las acciones en pos de la protección de la población le ganó reconocimiento y legitimidad al punto que las autoridades civiles y eclesiásticas vieron en esa organización una amenaza, pero a la vez un beneficio para la reproducción del sistema colonial.

Las acciones colectivas a su cargo desde el inicio fueron trascendentales; supieron manejar hábilmente la protección de los frailes para que las autoridades y/o encargados de las encomiendas, les dejaran resolver asuntos de la comunidad, a cambio de ello los curas encontraron pago en especie o efectivo con lo que la maquinaria colonial de dominación religiosa cumplió, en primer término, con su misión evangelizadora.

Conforme se fue desarrollando esa relación (iglesia-comunidad) afloraron las conveniencias mutuas; para los sacerdotes la comunidad indígena fue fuente de bienes e insumos para su subsistencia y para los indígenas, espacio para la práctica de su religiosidad ancestral bajo la forma de los rituales católicos. En todo momento se buscaron beneficios relativos; por ejemplo, aquellos indígenas obligados a prestar servicios personales en la casa parroquial, de alguna manera se beneficiaron de

enseñanzas como cuando los prepararon para ser sacristanes y/o enseñanza del cristianismo y otros.

Por su parte, las autoridades Reales desconfiaban de los curas y sus pactos con los indígenas, pero no tenían pruebas para acusarlos (Mac Leod, 1983). Y no era para más; en medio de esas conveniencias mutuas, fue la iglesia la que logró más acercamiento con las comunidades indígenas pues las autoridades Reales lo hacían para la exacción de impuestos y, en un primer momento, como fuerza de trabajo esclava en las diversas plantaciones.

En ese ambiente de competencia, ambos grupos extrajeron el mayor beneficio material y económico de las comunidades indígenas; y, es en esta confluencia de intereses que la cofradía cumplió su función como organización política. Sus tributos servían para hacer el pago de la burocracia colonial: pagos a los curas, a los alcaldes mayores, funcionarios de las diversas dependencias y hasta para las diversas gestiones oficiales y hasta para el pago de la construcción de la infraestructura (camino, edificios públicos, acueductos, etc.) (Mac Leod, 1983).

Pese haberse fundado con el modelo europeo, la cofradía fue adquiriendo forma y contenido propio, llegando a desempeñarse como un gobierno indígena cuyos dirigentes eran los mayordomos. En gran medida fue utilizada para que el sistema colonial

funcionara; pudo lograr negociaciones con autoridades y, a la vez, promover solidaridad y ayuda mutua entre la población en momentos de precariedad. A través de las celebraciones religiosas lograron convenios con los curas, quienes otorgaron alguna autonomía cultural a cambio de alimentos, construcción y mantenimiento de iglesias y, por supuesto, sus aportes económicos.

Y cuando lograban éxito en sus pactos con las autoridades y las condiciones eran favorables se puede decir, que había armonía. Pero, cuando las relaciones se tornaban tensas, entonces los mayordomos evadían los cargos (Mac Leod, 1983).

Según Mac Leod (1983), los indígenas tenían una historia variada que respondía a circunstancias ambientales, políticas y económicas, locales. Y las formas, en las que el cabildo indígena, la caja y la cofradía se adaptaron a esas circunstancias particulares, multiplicaron la diversidad de respuesta de la población.

La cofradía como medio de adoctrinamiento

Dentro de los mandatos para autorización de las cofradías estaba la condición que los mayordomos debían saber la doctrina cristiana para enseñarla, en un primer lugar a su familia (esposa e hijos) y, luego, a los allegados a la misma congregación. Así lo indica un documento del Archivo Histórico

Arquidiócesano de Guatemala (De Paz-Arrivillaga, 1666, f. 5): *Que para ser rezevidos en dicha Sta. cofradía han de saber la doctrina cristiana o a lo menos lo previzo [...] Que los cofrades que fueren de dicha Sta. Cofradía tengan obligación de enseñar a sus hijos y demás de su familia la doctrina Christiana e instruirlos en los mismterios de Nra. Sta. Fe Catholica.*

Los mayordomos, también tenían la obligación de velar porque los jóvenes asistieran al aprendizaje de la doctrina y, que el día de la celebración del santo patrón pudieran recitar en voz alta la misma, tal como lo refiere un documento del Archivo Histórico Arquidiócesano de Guatemala, perteneciente a Chiquimula (Ortega, 1677).

Por otra parte, todos los miembros de la cofradía debían reconocerse como hermanos y al estar involucrados en las actividades y ser miembros comprometidos con sus fines, podían ser electos para diferentes cargos dentro de la misma organización (Ortega, 1677).

Debe tomarse en cuenta que el objetivo de la Iglesia era cambiar la cosmovisión de los indígenas y convertirlos a la fe católica, lo cual era la misión principal de los curas. Es decir, se intentaba que el cristianismo fuera el eje principal de la vida de la población, no solo en cuanto a calendario litúrgico sino influir totalmente en sus vidas y que cumplieran con los protocolos

impuestos por la religión católica desde el nacimiento hasta la muerte. Todo ello, con el propósito que toda su vida girara alrededor de dicha práctica religiosa. Pero en el fondo, el objetivo primordial de la Iglesia era obtener ingresos económicos y materiales y mano de obra gratuita y obediente de manera perpetua para el buen funcionamiento de las parroquias, el sostenimiento del clero y del sistema colonial.

La cofradía como medio de cohesión social

Los indígenas lograron de alguna manera mantener la cohesión social y su religiosidad ancestral, aunque de forma disfrazada. Cumplían con lo establecido por la Iglesia, lo que les otorgaba cierta independencia para administrar sus organizaciones, llevar a cabo sus rituales y fiestas, lo cual causó siempre tensiones con los sacerdotes, quienes se oponían a las celebraciones e ingesta de bebidas embriagantes y a los gastos que generaban las festividades, porque, sin duda, los curas hubieran preferido que el dinero fuera a sus bolsillos o a las arcas de la Iglesia.

Girard (1962) afirma que la función principal de las cofradías de Chiquimula, siempre ha sido la organización de las festividades de culto y mantener vigentes los ritos y costumbres de la población ch'orti'. Tal como ya se ha indicado, la cofradía se convirtió en un ente aglutinador de la cultura ch'orti', que si bien es cierto esa institución fue

impuesta por los españoles, también es cierto que sirvió para que esta población continuara con expresiones de su cultura prehispánica. Es decir, que estas organizaciones posibilitaron la permanencia y reproducción de su cosmovisión ancestral, todo lo relacionado a cómo debía conducirse la población ch'orti' en la vida, su educación, alimentación, danza, música, poesía, trabajo, caza, juego, sexualidad, fiestas y otros (Girard, 1962).

Mac Leod (1983) dice que, las cofradías eran más que organizaciones netamente religiosas, tenían más influencia y control de la población que el cabildo, pues no solo representaban cierto grado de autonomía y cohesión del pueblo.

De la misma manera, Palomo (2002) afirma que las celebraciones de la cofradía servían como un escape liberador de tensiones, ante un sistema que ejercía presión constante sobre la población indígena. Creaba espacios en donde lo religioso católico se mezclaba con lo *pagano* indígena; o sea, una conjunción de elementos antiguos y nuevos, que en la práctica generó el sentimiento de pertenencia de grupo dando como resultado la cohesión social.

En las autoridades civiles y eclesiásticas, estuvo latente la preocupación por la importancia social que tenía la cofradía y por ello, trataron de eliminarla comenzando con calificar sus manifestaciones religiosas como

actos de barbarie o del *demonio*. Pero el origen de tal preocupación estaba en el poder de convocatoria y la cohesión del grupo pues en momentos de tensión social, podía poner en riesgo el sistema. Y la estrategia indígena había funcionado pues los indígenas adoptaron el ceremonial católico a su forma muy particular de ver, vivir y pensar la religión (Palomo, 2002).

Función de ayuda a los necesitados

Son pocas las fuentes que atestiguan lo relacionado a la ayuda humanitaria de las cofradías, pero si se toma en cuenta que dentro de las normas establecidas para su funcionamiento estaba contemplado que los miembros de dichas organizaciones debían dar asistencia a los enfermos, seguramente obedecieron y cumplieron con diligencia las otras tantas normas. Se sabe que para asistir a necesitados o con problemas de salud, los mayordomos elegían a algunas mujeres que llamaban *tenansis* para hacerse cargo de ellos (Ortega, 1677). Siendo una obligación de los mayordomos velar por los enfermos, les era permitido por las autoridades tomaran dinero de la caja de cofradía para sufragar los gastos (López, 1677).

Conclusiones

El interés de la Iglesia por la población indígena no solo era por su cristianización; la mayor parte de los testimonios y fuentes escritas han demostrado que sus aportes

económicos lo fueron más que nada porque ellos eran la base material para la manutención del cura a cargo de la parroquia. Alimentos y servicios personales fue la manera inmediata, a la que seguirían mano de obra gratuita en la edificación y reparación de templos, su engalanamiento, vino, ostias, etc.

Las cofradías fueron fuente para todo ello y, por lo tanto, debían estar vigiladas y supervisadas por el cura. Para comenzar, estaban obligadas a pagar como mínimo una misa mensual, una por la celebración del santo patrón y otra por el día de difuntos, lo cual, si se toma en cuenta el número de cofradías en conjunto, aportaban gran cantidad en efectivo para las parroquias e Iglesia en general.

Los curas siempre estuvieron interesados en ampliar las propiedades y capital de las cofradías, por lo cual, hacían préstamos a interés y alquilaban terrenos, al final los párrocos se quedaban con parte del dinero.

Las autoridades de la Corona al darse cuenta del patrimonio amasado por algunas cofradías, se ocupó de establecer mecanismos de control en función de los tributos. En 1720 pidió informes a los curas para tener datos reales de los ingresos de las iglesias por cobros hacia dichas organizaciones y, a partir de ese momento, sí hubo mayor control en cuanto a lo que percibían los sacerdotes por sus servicios evangelizadores.

Las cofradías sufrieron una serie de cobros legales e ilegales, y se les obligó a diversas actividades como la edificación de casas de curas, templos, entre otros. En otras palabras, las cofradías fueron útiles al sistema colonial en cuanto a lo que representaban en ingresos para la Iglesia.

Las medidas fiscalizadoras, no surtieron el efecto esperado debido a que los sacerdotes se negaban a dar la información real y se opusieron a lo establecido por la Real Audiencia.

En cuanto a las discusiones entre la Corona, Real Audiencia e Iglesia respecto a eliminar las cofradías, las tres instancias determinaron que era mejor no eliminarlas, debido a que eran la mayor fuente de ingresos para la Iglesia y suprimirlas hubiera significado contradicciones serias con los indígenas, porque era a través de ellas que exteriorizaban su religiosidad. Y, probablemente, anularlas hubiera significado el rechazo a la evangelización y colapso, fuente de conflictos sociales y hasta revueltas con lo que el sistema colonial en su conjunto, se hubiera visto en serios problemas. En otras palabras, la población al no tener el consuelo espiritual ante su situación de sobreexplotación, hubiera rechazado el trabajo forzado y no se hubiera cobrado el tributo tan fundamental para el funcionamiento del sistema económico impuesto.

En un sistema en el que el trabajo forzado de los indígenas estaba en

beneficio de los españoles, la cofradía se convirtió en un escape emocional para liberar tensiones, donde el reconfortamiento espiritual consituyó la única forma de soportar el sistema de dominación. Además, los indígenas se adaptaron a las condiciones y exigencias, por lo cual la cofradía se convirtió en una manera de resistencia y resguardo de la cultura prehispánica.

La función más importante de la cofradía fue política, lo cual iba más allá de lo religioso. Constantemente negociaba con las autoridades civiles y eclesiásticas para obtener cierta libertad al momento de resolver problemas comunitarios, negociaciones en las que siempre había un pago ya fuera en especie o en efectivo. Y su importancia también se manifestaba cuando organizaba a la comunidad para el trabajo en fincas de españoles. O sea, tenía injerencia en múltiples niveles de la vida social, no solo en los asuntos que tenían que ver con la evangelización.

La función social de la cofradía se puede apreciar en que a lo largo de la colonia sirvió como ente aglutinador y mantuvo eficientemente la cohesión social y la cultura, lo cual llegó a preocupar a las autoridades civiles y eclesiásticas al observar el poder de convocatoria que tenían dichas organizaciones. Y eso se podía observar en las celebraciones, las cuales se preparaban con esmero y no solo sirvieron para captar recursos para la iglesia, sino también como un

escape liberador de tensiones para los indígenas a través de la música, la danza y la embriaguez pues llevar sobre sus hombros el sistema colonial, no les dejó alternativa. Sin lugar a dudas, la cofradía fue el único espacio donde se podía mezclar lo prehispánico con lo católico, lo cual dio a dicha población sentimientos de pertenencia, cohesión de grupo y preservación de la cultura.

Referencias

- Cortés y Larraz, P. (1958). *Descripción Geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala*. Guatemala: Tipografía Nacional.
- Dary, C. (2016). *¡Esta es nuestra fe y nuestra cultura! Relaciones históricas entre las cofradías de los Xinkas y la Iglesia católica en el suroriente de Guatemala*. Guatemala: Estudios Interétnicos, Num. 27 año 22, pp. 55 – 80.
- Girard, R. (1962). *Los mayas eternos*. México: Editorial B Costa Amic
- Hill, R. (2001). *Los Kaqchiqueles de la época colonial*. Guatemala: Editorial Cholsamaj.
- Mac Leod, M. (1983). El papel social y económico de las cofradías indígenas de la colonia en Chiapas. Guatemala: Mesoamérica, No. 5, pp. 64-86.
- Martínez, S. (2001). *La patria del criollo*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Montes, S. (1977). *Etnohistoria de El Salvador*. San Salvador: Ministerio de Educación.
- Palomo, M. (2002). Sobre fiestas y cofradías o la vía de influencia de España en la religiosidad indígena de Chiapas. *España: Iberoamericana*, Vol. 2, No. 6, pp. 7-26.
- Ramírez, M. (1994). El corregimiento de Chiquimula de la Sierra. *Historia General de Guatemala*. T. II. (Luján, J., Dir.). Guatemala: Asociación Amigos del País.
- Solórzano, A. (2014). *Historia colonial de Jocotán, municipio de Chiquimula*. Guatemala: Tradiciones de Guatemala 82/2014, pp. 7-42.
- Wisdom, C. (1961). *Los chortés de Guatemala*. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública José de Pineda Ibarra.
- Wortman, M. (2012). *Gobierno y sociedad en Centroamérica 1680-1840*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- Documentos del Archivo General de Centro América**
- Del Campo, F. (1776). Signatura A1, Expediente 4758, Legajo 104
- Guiro, E. (1776). Signatura A1, Expediente 4757, Legajo 104
- Mayorga, M. (1776). Signatura A1, Expediente 4754, Legajo 104
- Pérez, R. (1776). Signatura A1, Expediente 4756, Legajo 104
- De Rivera (1667). Signatura A1, Expediente 48565, Legajo 5779
- Corona, F. (1776). Signatura A1, Expediente 4756, Legajo 104
- De la Fuente, E. (1701). Signatura A1, Expediente 48521, Legajo 5775
- Sáenz, J. (1701). Signatura A1, Expediente 44828, Legajo 5323
- Del Turín, M. (1711). Signatura A1, Expediente 54747, Legajo 6072
- Díaz, P. (1737). Signatura A1, Expediente 52504, Legajo 5976
- Argueta, R. (1740). Signatura A1, Legajo 1527, Folio 113
- El Rey (1787). Signatura A1, Legajo 1532, Folio 266
- Betancourt, P. (1759). Signatura A1, Legajo 1528, Folio 277
- Castro, J. (1767). Signatura A1, Expediente 1322, Legajo 69
- Salazar, P. (1769). Signatura A1, Expediente 1322, Legajo 69
- De Velasco, M. (1770). Signatura A1, Expediente 3540, Legajo 175
- El Rey (1775). Signatura A1, Expediente 10085, Legajo 1530, Folio 268.v.
- Colomo, J. (1776). Signatura A1, Expediente 4753, Legajo 104

López, A. (1776). Signatura A1, Expediente 4754, Legajo 104

De la Campa, E. (1777). Signatura A1, Expediente 53103, Legajo 6022

Documentos del Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala

Perdomo, B. (1720). Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala. Fondo diocesano. Secretaría. Vicaría territorial de Chiquimula. Años 1720-1797.

Baptista, J. (1720). Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala. Fondo diocesano. Secretaría. Vicaría territorial de Chiquimula. Años 1720-1797.

De Paz-Arrivillaga, H. (1666). Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala. Fondo Diocesano, Secretaría de gobierno, Cofradías, Expediente 37, Año 1666.

Ortega, J. (1677). Archivo Histórico Arquidiocesano de Guatemala. Cofradías Chiquimula. Año 1677.

López, P. (1677). Archivo Histórico Arquidiocesano. Fondo diocesano de gobierno. Cofradías Chiquimula. Santa Elena. Expediente 40. Año 1677.

Garín, J. (1720). Archivo Histórico Arquidiocesano. Fondo de cabildo. Mesada eclesiástica. Caja No. 1.