

ESTUDIO COMPARATIVO ENTRE LAS COFRADÍAS DE ANTEQUERA DE OAXACA Y LAS DE ANTEQUERA DEL REINO DE GRANADA

MARÍA DEL CARMEN LÓPEZ RAMÍREZ

INTRODUCCIÓN

En este trabajo quisiéramos estudiar comparativamente las cofradías antequeranas malagueñas y las de Antequera de Oaxaca de México, ya que las consideramos como una de las manifestaciones socio-ideológicas más interesantes dentro del ámbito español y muy particularmente andaluz y americano.

En un principio, esta proposición puede parecer inoportuna e inadecuada, pues estamos tratando parámetros temporales, raciales y culturales completamente diferentes sin embargo consideramos que puede haber en su estructura una uniformidad que a primera vista no sea fácil de hallar y que de su estudio comparativo puedan surgir algunas aportaciones a este intrincado mundo de las cofradías americanas y andaluzas intentando demostrar cómo dos pueblos tan alejados, tanto geográfica como política y estructuralmente, van a tener una serie de vivencias semejantes en cuanto a la religión se refiere.

Dentro de los parámetros temporales nuestro estudio se centrará en el funcionamiento de estas cofradías en los finales del siglo XVIII y su tránsito al siglo XIX. Este siglo del Barroco en que las cofradías van a conseguir su máxima expresión pero al mismo tiempo en esos finales de siglo en que la Ilustración va a poner sus propias cortapisas a la Contrarreforma barroca, que las preparará en parte, para todos los desajustes que sufrirán con el liberalismo a lo largo del siglo XIX y quisiéramos terminar con un epílogo sobre la situación de estas cofradías en la actualidad, tanto en América como en nuestra Málaga.

Para este estudio contamos con una ingente documentación. Se trata de una serie de documentos inéditos —que se encuentran actualmente en el Archivo de la Catedral de Jaca— pertenecientes a Don Antonio Bergosa y Jordán, Obispo de Antequera de Oaxaca, durante la década de 1800 a 1810.

Esta serie de documentos nos dan dos grandes aportes. El primero son las respuestas que entre 1802 y 1804 les dan sus curas a un cuestionario de preguntas

que el mandó contestar a imitación de otros anteriores que se habían hecho por la corona pero con la particularidad de que este cuestionario no proviene del rey, sino de un simple obispo no va a ser contestado por funcionarios, sino por curas párrocos y su preocupación fundamental no va a ser los aspectos geográficos y económicos, como en los anteriores, sino el conocimiento de su diócesis, por lo que una de las preguntas hará referencia a las cofradías que existen en sus curatos ¹.

El segundo se trata de otra serie documental, también relativa a contestaciones de estos mismos curas a su obispo, fechadas en 1805. Sobre la problemática planteada por la enajenación de bienes raíces que cuajó en la Consolidación del Decreto de Amortización de 26 de diciembre de 1804 en América.

Contestando a este Real Decreto, Antonio Bergosa decide preguntar a sus curas cuántas cofradías, capellanías y obras pías existen en sus curatos pero curiosamente no le interesan las de indios, sino solamente las de españoles y otras castas.

Parémonos a conocer, aunque sea someramente, la estructura de la diócesis de Oaxaca entre 1800 y 1810.

La diócesis de Oaxaca, durante esta primera década del siglo XIX, estaba compuesta por cerca de medio millón de habitantes, de los cuales el 88% eran indios estos (como he intentado demostrar en el trabajo de investigación ya presentado en la U.N.E.D.) han conseguido mantener una serie de privilegios con respecto a otros indios americanos. Por lo pronto han mantenido sus tierras —que otros perdieron con la conquista o posteriormente—, sus costumbres, sus lenguas —se hablaban dieciocho lenguas distintas en Oaxaca— y su forma de gobierno —las repúblicas de indios— que se mantendrán hasta la emancipación.

Este régimen especial del indio oaxaqueño hace que el gobierno no interfiera en su propia economía y, lógicamente, no intente enajenar sus bienes, sino solamente los de la Iglesia, diríamos oficial y estructurada, que en el fondo es la más rica.

Solamente responden a esta circular setenta y nueve curatos en los que el cura especifica el número de cofradías que pertenecen a españoles y demás castas haciendo relación de sus principales y cargas, o simplemente se limita a responder que en su curato sólo y exclusivamente hay cofradías o hermandades de indios ².

De estos dos grupos de documentación hemos conseguido entresacar ochenta curatos que nos dan información de los ciento treinta y seis con que contaba la diócesis. El número de cofradías es bastante grande, contabilizamos, sólo en el ámbito rural, 837 agrupaciones, de las cuales 436 son hermandades y 401 cofradías, más diez que rastreamos en la ciudad. Hay que recordar que Oaxaca tiene una extensión de 95.000 Km., semejante a Andalucía y también semejante es el

número de sus cofradías, pues según el censo de Olavide en esta época existen en Andalucía 426 hermandades y 374 cofradías, lo que nos arroja un total de ochocientas corporaciones ³. De esta cifra, según Callaban, alrededor de cien pertenecerían a Sevilla ⁴, aunque Sánchez López considera que su número ascendería a ciento cincuenta, y Málaga no le tendría que ir a la zaga ya que, según este mismo autor tendría unas sesenta y seis sólo en la ciudad sin contar las hermandades Sacramentales y las de Ánimas ⁵ a las que habría que sumar las de la provincia de la que no tenemos datos, pero que elevarán considerablemente su número, pues por ejemplo en Antequera, localidad que nos ocupa, contamos con dieciocho.

A diferencia de la ciudad de Sevilla, Málaga, es de lamentar, no ha tenido una tradición historiográfica en este sentido, y apenas en ningún otro. Todavía el tema de las cofradías malagueñas, como base histórica para un estudio específico no ha dado una obra que aglutine plenamente su fenómeno cofradiero.

Ha sido en los años setenta y al calor de la creación de su Universidad, cuando los estudios sobre este tema han empezado a surgir. Pero tendríamos que destacar un hecho que más tarde analizaremos con mayor profundidad. El resurgimiento de las cofradías andaluzas en nuestros días se debe sólo y exclusivamente al resurgimiento de la Semana Santa. Las cofradías que han perdurado en Málaga, son las cofradías llamadas de Pasión, que exhiben sus procesiones en la Semana Santa, por lo que estos estudios están dedicados, casi exclusivamente a este tipo de cofradías, con unos muy buenos aportes sobre todo a la iconografía de pasión, muy poco estudiada.

Es por esto que nuestro estudio, centrado en los finales del siglo XVIII malagueño y antequerano, se nos hace más difícil, ya que tenemos que recurrir a las fuentes documentales y estatutos de sólo aquellas cofradías que han sobrevivido a los azares de los siglos XIX y XX. En parte es por eso que hemos reducido nuestro campo de investigación a la sociedad antequerana, en primer lugar por delimitarlo a un ámbito más local y restringido, aunque ello nos comporte una asimetría comparativa en cuanto a extensión geográfica y número de habitantes se refiere, y en segundo lugar, porque sean dos ámbitos rurales los que estudiemos y manejemos, dejando al margen tanto la ciudad de Antequera de Oaxaca como la propia Málaga, aunque a veces en un intento globalizador recurramos a ella y a la propia Andalucía.

Pues aunque Callaban asegure a lo largo de todo su estudio que las cofradías son un fenómeno totalmente urbano -y en el fondo Antequera consiguió el título de ciudad en 1441- consideramos que no tiene por qué ser así. Es posible que cuando habla en términos urbanos se refiera a creación de riquezas, y tanto la fértil vega antequerana como los curatos de Oaxaca tenían a finales del siglo XVIII un nivel económico bastante aceptable.

ORIGENES Y FUNDACIÓN DE LAS COFRADÍAS

Como sabemos la cofradía es una congregación o hermandad que forman algunos devotos para ejercitarse en obras de piedad. El origen se encuentra en la Edad Media, vinculado a los gremios que surgen como defensores de sus intereses profesionales pero así como los gremios desaparecerán a partir del siglo XVIII, la cofradía sin embargo, logra su mejor expresión precisamente en este siglo, animada por el movimiento contrarreformista de la Iglesia que incentivó todo aquello que fortaleciese al catolicismo frente al avance de la Reforma protestante.

Las cofradías de nuestro estudio están desligadas totalmente de este aspecto gremial de su primera fundación, por una razón muy sencilla: tanto Antequera como América no viven ni participan de la Edad Media europea, ya que es al final del siglo XV cuando Málaga y América se van a incorporar al ámbito cultural europeo mediante su reconquista⁶ y conquista respectivamente. Luego, como es lógico, en ninguno de los dos sitios podremos jamás rastrear cofradías que se remonten al siglo XIII, ni tan siquiera al XV en unión de los gremios que las conforman así todas ellas van a ser fundadas a lo largo de estos tres siglos de la Edad Moderna. Por lo que para comprender con total profundidad su origen y desarrollo hay que penetrar en la mentalidad religiosa, de fuerte raigambre vivencial, que existe en la Edad Moderna.

La cofradía -título que utilizaremos genéricamente- plantea un apasionante desafío en tanto que no son producto de una única motivación, sino de la confluencia de una serie de factores de muy diversa índole. Así, en su origen, la cofradía va a ser impulsada por órdenes religiosas, por patronatos nobiliarios, por cuestiones sociales, por intereses gremiales o simplemente por las inquietudes espirituales de un grupo de hombres y aunque este último caso es el más común y en el fondo todas participan de él, no podemos dejar pasar los tres primeros que se pueden ver reflejados en la historia de la formación de una de las más conocidas cofradías antequeranas.

Entre 1598 y 1617, se planteó en Antequera un escandaloso pleito entre los Terceros de Santa María de Jesús y los Dominicos por la posesión de la cofradía del Dulce Nombre de Jesús, ya que esta última orden afirmaba tener un privilegio de Su Santidad Pío IV que les facultaba a agregar a sus iglesias todas las cofradías del nombre de Jesús. Luego que terminó el tan traído y llevado pleito, -en el que se van a mezclar los intereses y rivalidades de las dos grandes familias antequeranas de aquel momento los Narváez y los Chacón- se fundó una nueva cofradía con las mismas gentes y enseres que tomó el título de la cofradía de la Santa Cruz en Jerusalén, Jesús Nazareno (para no perder el primitivo nombre) y Nuestra Señora del Socorro, quedando la primitiva bajo el título de Jesús Nazareno y Nuestra Señora de la Paz. Años más tarde, en 1688, la primera

se unirá con la Sacramental de San Salvador, recibiendo el título de archicofradía que hoy ostenta ⁷.

Así, con este ejemplo, creemos que suficientemente ilustrativo, vemos cómo en la formación de las cofradías y en esta en particular, participan las órdenes, los nobles, que en su enfrentamiento intentarán impulsar cada vez más sus propias cofradías, al mismo tiempo que involucran a la sociedad antequerana, hasta el punto que al poco tiempo se le empezaron a denominar "la de arriba" y "la de abajo", dada su posición ascendente y descendente en la topografía de la ciudad, lo que según Fray Arturo Curiel, "no dejaba de señalar distanciamiento, viéndose más claro este fenómeno social en el nacimiento, al unísono del anterior, de las dos Antequeras, la de Arriba y la de Abajo con las secuelas de diferenciaciones y hasta enfrentamientos, todos lamentables, y algunos hasta muy sonados" ⁸ pero que servirán de estímulo en favor de la cofradía en un intento de emular y ganar a la cofradía contraria.

Pues una cofradía, a no ser por motivaciones administrativas, prerrogativas o conflictos de intereses, como el del caso narrado, no establecerá, salvo raras excepciones, relaciones o lazos con otras sociedades similares, organizando independientemente sus actos. Son autónomas. Muy al contrario, más que un ambiente de fraternidad por parte de algunas cofradías llegarán a suscitarse (como hemos visto) agrios pleitos y disputas basados en la reclamación de la propiedad, de privilegios o simplemente por cuestiones aparentemente triviales, pero que en realidad significaban algo de honda trascendencia para los cofrades, aunque fuera meramente el color de la túnica.

La cofradía, como sabemos, pasa a América junto con los primeros misioneros conquistadores, muchas veces vinculada a órdenes religiosas que son las que en un principio las van a fomentar. Al igual que sucede en Antequera, en especial, y en Andalucía, en general, son las órdenes religiosas las que, a través de sus conventos e iglesias, fomentan la religión andaluza en parte, según Callahan, por la mala estructuración de la parroquia y la falta de párrocos que va a padecer Andalucía. Así en Antequera tendrán una gran influencia estas órdenes y en principio serán las que fomenten y organicen las cofradías.

En Oaxaca las órdenes religiosas que ejercieron su acción evangelizadora fueron las de los dominicos y franciscanos, creando las *doctrinas*. Con el paso del tiempo, y en la década que nos ocupa, estas doctrinas prácticamente habían desaparecido en Oaxaca y los curatos se habían secularizado ⁹. Y al igual que en Antequera la cofradía va a tener una vida propia desligada totalmente de las órdenes religiosas en particular y de la Iglesia secular y oficial en general —aunque a veces sigan manteniendo pleitos con ellas— pero, como es lógico, participando o haciendo partícipes a los cofrades de una intensa vida espiritual y devocional a todo lo largo de la Edad Moderna.

Las cofradías toman su nombre o título de los misterios de la religión cristiana, de las fiestas del Señor o de la Virgen o del fin de la asociación.

Según Lopetegui, "los dominicos establecieron las del Santo Rosario en la zona de su jurisdicción: Oaxaca y Puebla de los Ángeles y entre los indios de aquella zona la del Descendimiento y Sepulcro de Cristo y la Soledad de la Virgen" ¹⁰. Llama la atención en Oaxaca la abundancia de cofradías del primer nombre, así de entre las 837 cofradías que rastreamos, 136 están bajo el título del Rosario en sí o con dedicación a la Virgen del mismo nombre, pues parece que los dominicos tenían la exclusiva de esta advocación, a las que hay que sumar treinta y uno de la Soledad, treinta y ocho de la Santa Cruz y cincuenta y ocho de Ánimas, que según Lopetegui, "las introducen los agustinos con la obligación de cantar una misa los lunes por los difuntos y otra los sábados por los vivos" ¹¹. Sin embargo no existe ninguna del Descendimiento ni del Santo Sepulcro que, posiblemente, proliferaran en Puebla.

Por sus fines se podrían distinguir dos tipos de cofradías: asistenciales y devocionales.

Las primeras eran asociaciones mutualistas benéficas que intentaban paliar las posibles deficiencias sanitarias y monetarias de sus cofrades, proporcionándoles el pago de un entierro digno a sus miembros, dándoles a veces un carácter funerario muy marcado, ya que su finalidad será la de orar, celebrar sufragios, misas y otros cultos por los difuntos, según aparece en toda la documentación de los estatutos de las distintas cofradías tanto españolas como americanas, con expresa obligación de cumplimiento por parte de la cofradía de proporcionarles el santo viático a los enfermos cofrades, su futuro enterramiento y los sufragios por los difuntos. Es más, parece claro que muchos se hicieron cofrades con la esperanza de que sus herederos no desatendieran después de su muerte las oraciones por su alma. Y en parte este es el origen y el fomento de muchas de las cofradías. Un noble antequerano, o un cacique indio daba un dinero o una finca a una cofradía con el fin de asegurarse los sufragios por su alma, al mismo tiempo que mucha gente, sin demasiados recursos económicos se inscribirán en una cofradía -al igual que hoy día en una sociedad mutualista de seguros-, con el fin de tener pagado un entierro digno y unas oraciones por su espíritu. Como muy bien nos dice el obispo de Oaxaca: "Además por lo común no se alistan los ricos por cofrades, sino sólo los pobres con dos miras: la primera asegurar el gasto de su entierro, la segunda contribuir al culto divino con algunas misas y funciones" ¹².

La gran mayoría de las cofradías, no obstante, sólo tenía fines devocionales, lo que realmente significaba que los cofrades se reunían una vez al año, normalmente en un altar especial de la iglesia a la que estuviera adscrita la cofradía para celebrar el día o la fiesta de su patrón. Dentro de estas habría que destacar las cofradías penitenciales que fueron las que se propusieron la escenificación

en los días de Semana Santa del drama del Calvario, mediante una serie de prácticas mortificantes con empleo de aspados, disciplinantes y flagelantes, la mayoría de las veces a sueldo, y que más tarde han dado lugar a las cofradías llamadas de Pasión.

LAS COFRADÍAS ANTEQUERANAS EN EL TRÁNSITO AL SIGLO XIX

Según Pérez de Colosia, "la Edad Moderna es la época en que el mundo cofradiero encontró su mejor forma de expresión, fundamentalmente gracias a la imaginaria procesional barroca que conmovió a los hombres de la modernidad" ¹³.

Efectivamente la Contrarreforma encontró un auténtico aliado en el barroco para señalar aquellos aspectos vivenciales que el luteranismo había atacado, *y* curiosamente sabemos que este estilo va a cuajar plenamente en las dos ciudades de nuestro estudio.

Así, la Contrarreforma, con ayuda del barroco, reguló y estableció las claves ideológicas y dogmáticas que proyectará sobre la masa inculta, iniciando un periodo de contrastes: injusticias y miserias frente al esplendor ilusorio y derroche artístico, presentándose a los ojos atónitos de los espectadores que acuden al ceremonial todo un mundo fantástico de bóvedas azules, retablos dorados y ángeles de estuco, todo rodeado de un cierto misterio, de una envoltura mágica y sobrenatural frente a una cruda realidad. Pero, sin embargo, a pesar de este alejamiento casi físico del espectador, esto no significó separación para el individuo, sino todo lo contrario, acercamiento y al igual que el teatro —representativo del Barroco— invita al espectador a hacerse participante de la escena, así la Contrarreforma por medio de la liturgia invitará al individuo a ser copartícipe de ella.

Curiosamente la Contrarreforma cuajó en el andaluz de una manera tal que muy difícilmente se nos puede separar, aún hoy día, de ella, y en el fondo siempre estará mediatizada por el impacto de lo plástico y lo tangible. Pues, como explica Callahan, "la muerte y la enfermedad, las plagas, sequías, tormentas y otras tantas catástrofes naturales hacían que todos tuvieran una sensación muy inmediata de la precariedad de la existencia humana y de la vida misma. Por ello se desarrolla un mundo de promesas, relicarios e imágenes religiosas destinadas no a alcanzar la gracia necesaria para la salvación de la que hablaban los teólogos, sino a proteger al hombre de los desastres terrenales, a traerle buena fortuna en su vida y asegurarle intercesores para el más allá. A este nivel la religión serviría de talismán protector con el que se podía vivir tranquilo en un pacto o contrato con Dios, la Santísima Virgen y los Santos, todos representados en términos físicos e inmediatos por lugares sagrados, ritos intercesorios e imágenes" ¹⁴.

Es por eso que acaso el andaluz interpreta las cosas —aun las cosas de Dios—

un tanto apasionadamente, con familiaridad y confianza, echándonos muchas veces en cara el sentimiento vivo y profano que le damos a nuestra religión, que nos viene dada por una iglesia católica triunfante y contrarreformista que exacerba la sensibilidad del individuo mediante las imágenes y los actos externos devocionales.

Curiosamente el indio participa de este mismo concepto, acaso con motivaciones diferentes, aunque no hay que olvidar que este indio también ha sido educado en la Contrarreforma y sufre las mismas calamidades así, el indio intenta acoger la imagen del santo y hacerla propia, a su imagen y semejanza.

Podríamos decir que en los dos sitios la vivencia de la imagen es común. El indio a lo mejor no es capaz de comprender en su esencia la teología ni la doctrina cristiana, ya que le faltan muchos resortes para adquirirlas, como son un conocimiento profundo del castellano y un verdadero interés por su aprendizaje, ya que -como hemos intentado demostrar en otro lugar- política, castellano y doctrina cristiana están estrechamente unidos para él, y si hay un rechazo del castellano, porque es la lengua oficial y representa la política del gobierno colonial, también habrá un rechazo del aprendizaje de la doctrina cristiana porque esta se enseña al mismo tiempo que aquél.

Pero esto no quiere decir que el indio no participe de una profunda fe o, por lo menos, devoción religiosa, hasta el punto que la imagen de su Patrón, de su Cristo o Virgen la tiene presente y la hace suya de tal suerte que el barroco del feísmo puede hallarse con una profusión bastante considerable en América. Esa imagen popular y cercana al individuo, vestida a su propia usanza y con pelucas de estopa, de una agresividad expresionista, en cuanto a sangre y contorsionismo de formas se refiere, conmueve el ánimo del espectador hasta el punto de asimilar la esencia de la imagen haciéndola suya.

Por lo que en el siglo XVIII el culto a determinadas imágenes llegó a extremos que podríamos considerar casi fetichistas. Así, los Cristos que sangraban, sudaban o sanaban, proliferarán tanto en América como en España, dando motivo a auténticas peregrinaciones al lugar de culto de la imagen, con gran beneplácito por parte del clero. Pues como muy bien dice Jesús Romero Benítez, "a la Virgen del Rosario de Antequera se le podía regalar desde valiosas joyas hasta cortijos enteros y lógicamente quien salía beneficiado de ello era la Iglesia"¹⁵ En este caso los dominicos, pues ya comentábamos que tenían como una especie de monopolio sobre esta advocación.

En este mismo sentido podemos apreciar cómo hoy día el andaluz es capaz de piropear a su Virgen con expresiones tan intensas y vivas como el llamarla "guapa" a su paso por la ciudad en su recorrido procesional, mientras que jamás se le ocurrirá echarle un piropo al Cristo, puesto que se supone que es un varón y a un varón no se le piropea, o cantarle una saeta en la que los sentimientos

religiosos y profanos están estrechamente unidos, como esta que se le canta en Antequera a la Virgen de la Paz:

Virgencita de la Paz
un clavel voy a ofrecerte,
otro le llevo al cristiano
al que me unirá la suerte.

Es decir, ven la imagen y con ella la religión como algo propio y cercano. Así, tanto en Andalucía como en América, la imagen del Barroco se acerca al individuo y se hace viva.

Pero no es sólo la imagen la que se hace presente en el individuo, es la religión misma, dando lugar a lo que con tanto desprecio los ilustrados reformistas van a tachar de religión popular.

La Ilustración había traído a la Iglesia un movimiento reformador que predicaba una religión más interna e intimista, más personal, con un conocimiento más profundo de las verdades de la fe y con una mayor sencillez en las prácticas litúrgicas. Al calor de la Ilustración van a surgir una serie de reformadores, —obispos en su mayor parte, llamados jansenistas por sus enemigos, en cuyas filas podemos encontrar a Bergosa, el obispo de Oaxaca, y del que también participa José Vicente de la Madriz, obispo de Málaga, que curiosamente llegan hasta a cartearse—¹⁶ que atacaron denodadamente eso que dieron en llamar religión popular, cuajada de vivencias y contactos personales con los objetos de culto y con todo aquello que penetrara por los sentidos, aunque esto no quiere decir que no llegaran al corazón.

En estos momentos —aunque la ruptura será inminente— Iglesia y Estado estaban estrechamente unidos, así proliferan las Reales Órdenes en que se intenta hacer desaparecer todo aquello que tienda a provocar desórdenes o esté muy cercano a lo supersticioso.

Impulsados por este apoyo estatal, estos obispos reformadores, con ayuda de sus curas párrocos, intentarán imbuir en sus fieles una religión más sobria e íntima, con un conocimiento más profundo de la teología y de la doctrina, puesto que ya sabemos que uno de los fines de la Ilustración es la educación, y hay que educarlos, sobre todo expulsando del pueblo los malos espíritus de la superstición.

Pero estas nuevas formas no van a resultar atractivas a una población para la que la religión significaba emoción y ceremonia, basada en una simbiosis de fe y creencias populares que los reformadores tachan como auténticas supersticiones del pueblo. En este sentido las palabras del cura de Itundujia pueden ser muy expresivas:

"Ellos son incomprensibles: me parece a veces su fe más viva que la de la Cananea y en ocasiones más incrédulos que los Fariseos con tanta devoción piden un Evangelio o bendición a un padre como un remedio a un hechicero, un

consejo a los sacerdotes como un dictamen a un supersticioso, no dudan que Dios los puede condenar y creen que el Tecolote es un lúgubre profeta que les anuncia la muerte y los mayores males cubren los altares de flores y no oyen misa piden sermones en sus fiestas y jamás estudian la doctrina derraman lágrimas delante de un santo viejo, apolillado, manco y aun sin cabeza y no se arrodillan cruzando delante del Santísimo, se rodean los confesionarios de penitentes pero comúnmente con sólo tres pecados. No en todo los culpo ¹⁷.

O como nos cuenta el cura de Totolapan, aunque en este caso él parece participar de la creencia:

Que los dos cerros que estan inmediatos a esta cabecera dicen que habrá cuarenta años observaron que el uno hacía un fuerte retumbo y a poco rato respondía el otro, y temerosas las gentes de aquel ruido que oían porque ignoraban la causa, pusieron una cruz en cada uno con lo cual experimentaron el haber cesado enteramente el ruido, cuyas cruces permanecen hasta el día ¹⁸.

Pero esto no quiere decir que el indio no cumpla con los preceptos religiosos —que normalmente hace al igual que el andaluz— ni que sea arreligioso o idólatra. Por lo menos no lo es el de la época de nuestro estudio ya que los curas no se quejan de ello. Sin embargo presentan una postura que va a chocar profundamente con esta mentalidad reformadora. Así, por ejemplo, Miguel de Marinas, cura de Villa Alta se quejaba al obispo de que la gente de dignidad no cumplía con el precepto anual de confesión y comunión, y ante esto él había tomado la decisión de que quien no cumpliera en ocho días no podría ir a la iglesia, pero la reacción del pueblo va a ser muy curiosa, porque según él la gente iba a la sacristía y se había convertido en costumbre oír la misa desde allí ¹⁹.

Un caso semejante sucedió en Málaga en 1803 que nos evidencia no sólo la ilustración del obispo José Vicente de la Madriz, sino también la religiosidad del pueblo de Málaga. En los últimos días de agosto de 1803 se inició en dicha ciudad un brote epidémico de fiebre amarilla. El obispo aceptó las medidas propuestas por el médico Juan Manuel Aréjula de evitar el contacto entre enfermos y sanos y publicó un edicto en el que mandaba cerrar los templos malagueños. Ante esto, cuenta Juan L. Carrillo, el pueblo, animado por parte del clero, gritaba: " Ya no hay religión, ya somos todos herejes, ya no hay misa, ya no hay iglesias abiertas, t Qué recursos nos quedan ya? Lévese al Señor de la Salud a la Catedral como se hizo ahora tres años y que luego que se sacó todo se acabó" ²⁰.

Y esta es la coyuntura que vamos a encontrar en nuestras dos Antequeras, unos obispos reformadores, preocupados por un pueblo que prefiere la vivencia y lo expresivo a lo teológico y sacramental en una palabra la ceremonia y la imagen a la sobriedad de una fe rigurosa, intimista y ascética, pero estos pueblos y mentalidades serán justamente los que den mayor fuerza y vigor a las cofradías. Pasemos a estudiar como eran estas cofradías.

Dice Callahan que "las cofradías reflejaban las divisiones sociales de una

sociedad urbana jerarquizada" ²¹. Aunque en teoría estaban abiertas a todos los que manifestaran una sincera intención religiosa, de hecho la entrada en la cofradía a menudo estaba restringida en principio de forma casi insalvable: los pretendientes no podrían ser nunca de mala raza -judíos o moros- ni herejes ni penitenciaros del Santo Oficio, aunque llama la atención que en otros aspectos sociales no existan restricciones, como por ejemplo el amancebamiento, pues en los estatutos de la cofradía de la Virgen del Socorro se leen unas ordenanzas contra los hermanos amancebados a los que se intenta volver al buen camino, " obrando siempre con toda caridad" luego no existía ningún tipo de impedimento para su entrada y permanencia en la cofradía. Aunque también es verdad que esta misma cofradía exige que sus hermanos sean mayores de veinte años y sean gente honrada y de loables costumbres ²².

La forma usual de entrada en una cofradía solía hacerse mediante la oportuna solicitud acompañada de una limosna de ingreso en metálico que variaba según el estado civil del interesado y en algunas cofradías según también el nivel económico del aspirante. Una vez aceptado por el cabildo de hermanos, el clavero formalizaba su entrada mediante la extensión de una patente o carta de hermandad. Según Sánchez López, las cofradías solían tener un número cerrado de individuos " por el que se intentaba limitar no el corpus social de los aspirantes (como erróneamente se atribuía a aquellas hermandades llamadas "gremiales") sino al aspecto cuantitativo de individuos con vista a la cubrición de un tope de seguros sociales" ²³.

Ya hemos descartado el origen gremial que en principio pudieran tener las cofradías de nuestro estudio, sin embargo, a veces -y de ahí la confusión existente hoy día- en algunas cofradías se congregan por una serie de circunstancias sociales y económicas propias y típicas de la población, un número mayoritario de miembros que ejercen un mismo oficio con lo que la cofradía tenderá, no a la defensa de los intereses profesionales de sus miembros, pero sí a hacer hincapié en que los fines de la cofradía reviertan en ellos, como por ejemplo la cofradía de Viñeros de Málaga o el único ejemplo de cofradía gremial que se da en Oaxaca, en el curato de Totolopan. Dice su cura:

Digo que en este mi curato no hay ninguna de estas fincas, sólo las cofradías de indios. Pero en esta mi Cavezera hay una hermandad que fundaron los trapicheros españoles, dando cada uno 10 pesos para el principal que compone de 122 pesos 2 reales, dándoselo a un trapichero como Mayordomo para que lo emplee y de sus productos costee la fiesta titular de esta Cavezera de la Limpia Concepción, cuyos gastos son 10 pesos de derechos por vísperas, procesión, misa y sermón. Y juntamente pagan una misa cada mes de a peso por los vivos y difuntos trapicheros y el día de los muertos pagan una de aniversario de 20 reales ²⁴.

O como en Antequera, que aunque nunca ha existido una cofradía mayoritaria de un gremio, actualmente, en la cofradía del Señor de la Salud y de las

Aguas, todos los años, en el mes de mayo, se hacen dos novenas, corriendo los gastos a cargo cada día de un gremio de la ciudad que paga la función de ese día, aunque a veces en la palabra gremio se admitan términos tan peregrinos como el de "las Señoras".

Así, si descartamos como prototípico este aspecto gremial de las cofradías, ¿quienes son los que se unen en este tipo de asociación religiosa? Podríamos decir que todas las categorías sociales, pero también es verdad que su agrupación se hará principalmente por categorías sociales, pues aunque la cofradía en teoría y, es verdad que también en la práctica, es una institución abierta, sin embargo estamos de acuerdo con Callahan que la categoría social puede ser determinante.

En la Antequera malagueña la clase social predominante en el siglo XVIII va a ser la pequeña nobleza latifundista, que será, junto con una pequeña burguesía que se forma al calor de la nueva industria textil, introducida en este siglo en Antequera, las que conformen las cofradías más sobresalientes de la ciudad. Estas cofradías son semejantes a las que en Oaxaca forman los españoles y castas. En América no existen nobles, pero sin embargo sí existe una élite poblacional (burguesía dedicada fundamentalmente al comercio de la cochinilla) que se hace presente en la categoría de españoles y castas, en una palabra, lo que llamaban los oaxaqueños "gente de razón". No era en esencia un concepto de raza, puesto que la casta incluía a todas aquellas personas que tuvieran mezclas, desde el mestizo y mulato, pasando por el pardo y el morisco, además del negro es decir, a todos menos al indio, pero en el fondo esta gente participaba, al igual que los españoles (europeos y criollos) de la cultura y de la mentalidad europea es decir, eran gente de razón frente al indio que no participaba en esta cultura porque —por causas estudiadas en otros sitios— no quiere sumergirse en ella.

Así, a primera vista, si hacemos un estudio superficial de las cofradías, es verdad que la categoría social podría ser determinante. La gran mayoría de las cofradías oaxaqueñas son de indios, cosa lógica ya que son mayoría poblacional, y sólo rastreamos treinta y cuatro de españoles y castas, más las diez de la ciudad, que es donde predominaba esa categoría social. Pero estos datos pueden inducirnos a error, pues si, como hemos dicho, el 88% de la población era india, y la mayoría de los curatos eran de "puros indios", lo normal es que estos indios que viven en un mismo curato y en un mismo pueblo, formen su propia cofradía sin que intervenga ningún español, por la sencilla razón de que ninguno vive en el pueblo. Además ese carácter abierto que hemos dicho que tiene la cofradía le permite añadir a estos dos tipos uno nuevo que es el mixto, representado por la archicofradía de Nuestra Señora de la Concepción o de Amaltepeque, del Santuario de Juquila y la cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe en Xamiltepeque, cuyos componentes son españoles, castas e indios.

Aunque las cofradías de españoles y castas son, como hemos dicho, comparables en todos los sentidos a las antequeranas, sin embargo las cofradías de

indios no son comparativas en Antequera, ni tan siquiera en Andalucía, aunque por su nivel económico y fines devocionales en principio también podrían compararse con las que forman, aunque no con exclusividad, las clases populares malagueñas pero existe un componente que no está significado: la raza, que hace que la cofradía del indio oaxaqueño tienda no solo a la defensa de los intereses para los que ha formado la agrupación, sino también, y con gran exclusividad, para la defensa de sus propios intereses como raza, pueblo y comunidad.

Ya apuntábamos al principio de este trabajo, cómo el indio oaxaqueño ha conseguido mantener una serie de privilegios a lo largo de los tres siglos de colonización —tierras, lengua, gobierno etc.— y la cofradía le sirve como un resorte más, se podría decir como una autentica arma de lucha más para la defensa de sus propios intereses. Y según Gibson "los documentos de las hermandades algunas veces revelan un indianismo deliberado, un sentimiento de separación y desconfianza de los indios para la sociedad blanca" ²⁵.

Es curioso observar un dato que se da en Oaxaca. Si se estudia la economía oaxaqueña de la primera década del siglo XIX, vemos que el nivel de ganadería que tienen es muy escaso, sólo ocho pueblos (no curatos) admiten tener un escaso número de cabezas sin embargo la mayor parte de los principales de las cofradías estudiadas están precisamente en el número de ganado que ellas poseen, que asciende a 13.592 cabezas de ganado mayor y 19.270 de ganado menor, ganado en cuya venta y cuidado no va a poder intervenir absolutamente nadie, ni el subdelegado ni el cura, ni tan siquiera el alcalde indio de la república, sólo el mayordomo de la cofradía.

La cofradía, en principio, tenía un autentico caracter democrático, en cuanto al intento de conseguir la igualdad de sus fines a todos sus componentes, y en parte también en su organización externa o administrativa así, todo hermano tenía opción a presentarse para uno de los cargos y derecho y deber de participar en los cabildos sin embargo, a pesar de ello, va a tener una estructura piramidal cuyo vértice a veces se puede ampliar según el número de componentes que forman el gobierno gestor de la cofradía.

La figura más importante dentro de la cofradía va a ser la del mayordomo junto con la del clavero. El primero será el encargado, tanto en América como en España, de resolver todos los problemas financieros y devocionales que necesite la cofradía, mientras que el clavero se limitará a llevar los libros de esta. La labor del mayordomo es muy amplia según los principales de estas cofradías él tendrá que gestionarlos y acrecentarlos de la mejor manera que pueda. Normalmente si su principal está en fincas urbanas, en Antequera o en Oaxaca, cobrará el alquiler a que se han impuesto, si están en ganado venderá las cabezas previstas, agenciará la cera y además tendrá un gasto personal, pues normalmente pagará de su bolsillo la fiesta del santo patrón. Luego, lógicamente el

mayordomo tiene que ser elegido entre la gente más pudiente de la cofradía y con más conocimiento de los negocios, ya que tiene que manejar el dinero de la cofradía, que en Oaxaca, por ejemplo, cuando el fondo es suficiente se pondrá a un interés del 5%, que el mayordomo será el encargado de ir a cobrar a la ciudad si el principal está en tierras de siembra de trigo y maíz el mayordomo o mayordomos serán los encargados de cultivar las tierras y si el fondo lo tiene en ganado también se encargará de pagar a los pastores y cuidar su venta.

El mayordomo será presentado por los justicias y principales del pueblo que serán los que lo nombrarán con aprobación del párroco, mientras que en Antequera será el cabildo o asamblea de hermanos el que verifique el nombramiento. Su mandato sólo durará un año o dos. Acaso por un intento de mayor democratización o por la complejidad de sus funciones, en Oaxaca el cargo se duplica y a veces se multiplica, y no es de extrañar encontrar que una cofradía llegue a tener veinticinco mayordomos no así en Antequera, donde lo más que aparece es la duplicación. ¿Acaso esa multiplicidad de mayordomos en Oaxaca se deba a un intento de mayor control de los bienes de la cofradía, como bienes de la comunidad, por un mayor número de componentes de esta?

Como hemos apuntado más arriba el elegido o elegidos tenía que presentar una cierta categoría social algo mayor que la de los demás componentes, pero al mismo tiempo el cargo también le daba dentro de la comunidad un cierto prestigio, pues no sólo va a ocupar un puesto preeminente en los actos públicos de la cofradía -"para que esta Santa Hermandad tenga permanencia e esté adornada con la preciosa joya de la humildad, se dispone que entre los hermanos no haya asientos ni puestos preeminentes, excepto los mayordomos y claveros que es a quien les toca llevar la cruz"-²⁶ sino que también pagará la fiesta, lo que le dará una cierta imagen de generosidad y filantropía, por lo que el cargo se convierte en un auténtico honor, al estilo de las magistraturas romanas. No sólo no cobran nada, sino que además de trabajar para la cofradía pagarán sus festejos.

Este va a ser uno de los males de los mayordomos, pues muchos de ellos, en su afán de emulación y de ser más generosos y espléndidos que sus antecesores, harán auténticos dispendios, gastándose el dinero en comidas pantagruelicas y en fiestas en las que los cohetes, la música, la cera y aun las corridas de toros antequeranas causarán su ruina.

Pues la fiesta era el momento fuerte de la cofradía. El día del santo patrón de la localidad -que a menudo era el santo que daba nombre al pueblo oaxaqueño-, o simplemente el día del santo titular de la cofradía, se celebraba una gran fiesta, que distinguía muy claramente a una cofradía de otra. En todas las comunidades las fiestas eran ocasiones semirreligiosas que proporcionaban una relajación de la rutina y promovían una lealtad colectiva hacia la Iglesia.

El día de la fiesta se organizaba una misa con sermón y procesión. Este sermón de la fiesta solía tener una gran importancia social, religiosa y a veces hasta

política, ya que hay que tener en cuenta que el sermón podía servir en muchos casos como el único medio de comunicación que sus oyentes tenían en el mundo exterior. Junto al sermón, las procesiones constituían otro elemento esencial de las fiestas, sobresaliendo en especial las de Semana Santa en las que la faustosidad llegó a ser proverbial, provocando el descontento y las reprimendas de las jerarquías tanto eclesíasticas como civiles, pues como cuenta el cronista Blanco White en *sus Cartas de España* "la gente acudía a divertirse como en

feria o verbena, haciendo su agosto los vendedores de comestibles y bebidas"²⁷

Así, según Salafranca Vázquez, "la fiesta patronal para cualquier evangelizador debe significar el momento fuerte donde sus fieles tienen un contacto intenso con lo que él les ha enseñado. Pero de hecho cumple más funciones que ésta, al igual que el bautismo (compadrazgo) quizá sirva para aumentar lazos de solidaridad, también es un momento de asueto donde se pueden quemar todas las tensiones acumuladas durante largos días de trabajo intenso"²⁸

Estamos de acuerdo con Salafranca en que la fiesta servía para aumentar los lazos de solidaridad, pero sólo en cuanto a los miembros de la propia cofradía, pues lo que solía respirarse en ellas era un ambiente de auténtica competitividad y afán de emulación con respecto a la cofradía vecina. A este respecto hay en Antequera una anécdota muy curiosa —que sólo hemos oído verbalmente y no sabemos si corresponde exactamente a la época que estudiamos—, que nos evidencia la competitividad y el ánimo de superación de las cofradías de Arriba y Abajo ya comentadas.

Cuentan que un año la cofradía de Abajo hizo unos cestitos de plata con la finalidad de que cada nazareno, el día de la procesión del Viernes Santo la portara, recogiendo la cera que normalmente cae al suelo para su posterior aprovechamiento al año siguiente la cofradía de Arriba imitó los cestillos en mayor número, pero sin fondo, dando a entender que ellos eran capaces no sólo de enriquecer su procesión con los citados cestitos, sino de despreciar la cera, pues les sobraba.

¿Eran ricas las cofradías de nuestro estudio? Había de todo, pero podemos decir que, en general y en estos momentos que nos ocupan, eran bastante ricas —si exceptuamos aquellos curatos meramente de indios y pobres— puesto que estamos justamente en los momentos de máxima prosperidad de estos lugares. Antequera tenía una agricultura desarrollada y su fértil vega hacía que los nobles latifundistas cobraran sus buenas rentas al mismo tiempo se habían creado las Reales Fábricas de tejidos que habían conseguido darle una cierta prosperidad al pueblo. A esto habría que unir una abundante serie de labores artesanales las cuales podemos adivinar todavía a través del callejero: curtidores, zapateros, caldereros, cantareros, herradores, esparteros, etc.

Al mismo tiempo Oaxaca mantenía una actividad eminentemente agropecuaria, con excedentes que vendía en el mercado interregional, con la sola

excepción de la cochinilla que había convertido a Oaxaca en la única exportadora de este producto en el mercado internacional, representando el 12,4 % del volumen total de exportaciones registradas, entre los años 1796 y 1820 en Nueva España. Si la sociedad era rica es normal que también lo fueran las cofradías.

Estas se alimentan normalmente de las limosnas de los cofrades y en las dos ciudades de los arrendamientos de fincas urbanas o del cobro de los intereses del fondo en metálico que tuviera la cofradía, interés que en Oaxaca siempre era del 5% y en Antequera desconocemos, pero pensamos sea el mismo, aunque esta última tiene más tendencia a cobrar los alquileres o arrendamientos de las fincas urbanas o rústicas, propiedad de la cofradía, que a poner un dinero a un interés determinado. En el ámbito rural estas tendencias se amplían, no dándose el cobro de alquileres de fincas urbanas.

La cofradía del indio oaxaqueño, como hemos señalado, se forma en el propio contexto de la comunidad india, del pueblo así la cofradía tenderá a adquirir tierras y ganado. Estas tierras sin embargo raramente se ponen en arrendamiento, sino que lo normal es que sean cultivadas directamente por los miembros de la propia cofradía en los momentos que tienen libres de sus actividades cotidianas, y es más, suelen nombrar esos pedazos de tierra como "de la cofradía". Si el principal está en ganado, sin embargo, lo normal es que la cofradía financie la contratación de unos pastores y de un caporal que serán los encargados de su cuidado, al mismo tiempo que paga sus sueldos, las alcabalas y todos los gastos que ocasione la crianza de ese ganado, como la sal. Los mayordomos serán los encargados de su venta, no el caporal.

De los beneficios obtenidos, bien sea por el alquiler de las casas, por la venta del ganado o por el 5% de interés de su dinero en metálico, pagarán todos los gastos que ocasione la cofradía. Como hemos dicho el clavero será el encargado de registrar en los libros de la cofradía todos estos gastos y con los sobrantes se atenderán los fines que tenga esa cofradía.

Llama la atención, dentro de las riquezas de las cofradías, el apego que estas le tienen a la cera. La cera, como podemos apreciar a través de la lectura de los documentos, se convierte en uno de los bienes más preciados hasta el punto que se aquilata, se guarda y se recuenta con más rigurosidad que casi la misma plata así las cofradías oaxaqueñas llegan a poseer entre todas 350 arrobas y 4359 libras de cera ya que las cofradías estarán siempre necesitadas de ella para sus cultos y para acompañar a sus hermanos difuntos y parece que el mercado de este producto sufrió grandes fluctuaciones a lo largo del siglo XVIII. Y como dato curioso, podemos destacar cómo en Antequera la imposición de multas a los hermanos se solía hacer en cera y no en metálico.

CRISIS Y NUEVAS MODALIDADES DE EXPRESION RELIGIOSA EN LA ACTUALIDAD

Ya hemos apuntado al comienzo de este trabajo los intentos por parte del Estado de atacar los bienes de la Iglesia, que algunos autores han tachado como protodesamortizadores, puesto que un Estado empobrecido no podía consentir la concentración de tantas riquezas como las que poseía la Iglesia, siendo las cofradías las primeras víctimas de las incipientes acometidas estatales contra el patrimonio en manos muertas, que cristalizará de forma definitiva en el proceso desamortizador del siglo XIX. Las ideas liberales no darán cabida al mantenimiento de estos organismos, no sólo por su ideología política, sino por el hecho del proceso de descristianización que se va a producir en todos los ámbitos, pero muy concretamente en Andalucía y en Oaxaca.

Estos primeros ataques afectarán a todas las cofradías tanto españolas como americanas, pero en Oaxaca aparecerá un nuevo componente que es la insurgencia, como lo podemos ver claramente reflejado en un informe borrador de Antonio Bergosa y Jordán sobre el estado de las cofradías de la ciudad de Antequera ante la posibilidad de que estas colaboren monetariamente con la campaña de vacunación contra la viruela introducida en México por Balmis. En él se queja de los escasos recursos que tienen las cofradías oaxaqueñas en general. Según él en Antequera no hay más que dos cofradías que pudieran tener algún sobrante: la del Santísimo Sacramento en Catedral y parroquia del Sagrario y la de Nuestra Señora de la Soledad en el convento de religiosas agustinas recoletas, por ser las dos en las que están listadas las gentes más pudientes de aquella ciudad pero de todas maneras no tienen dinero, pues han invertido en la construcción de un altar para la catedral y desde 1805 a 1812 se le ha estado exigiendo donativos para la defensa de la madre patria y otros objetivos, al tiempo que tienen que cumplir con sus difuntos y socorrer a los enfermos, y además prevee que "con la entrada de los insurgentes las cofradías y los cofrades se hayan resfriado". Termina pidiendo que sea el Ayuntamiento de la ciudad el que corra con los gastos de la vacunación ²⁹, adelantándose en este caso a la mentalidad del liberalismo, que algunos autores consideran tiene sus precedentes en la Ilustración.

Las cofradías en Oaxaca desaparecerán con su emancipación, pero curiosamente no creemos que su desaparición se deba a ese proceso de arreligiosidad, que como hemos señalado está muy presente en las ideas liberales, sino a que el indio oaxaqueño le quitan sus propias estructuras de comunidad y república, que había conseguido mantener a lo largo de los tres siglos de colonización y justamente cuando este aspecto de comunidad india desaparece, también desaparecerá con él la cofradía, aunque es curioso observar como en muchos lugares siguen manteniendo el cargo o mejor dicho título de mayordomo como algo que le daba entidad y categoría dentro de su comunidad.

Actualmente en América están proliferando las sectas de tipo protestante. ¿Por un abandono de la Iglesia? Una sociedad en crisis necesita un punto de apoyo. Una religión más personalizada y a la vez más de masas como son las sectas protestantes pueden ser ese punto de apoyo, además del hecho de que Estados Unidos considera a Hispanoamérica como su patio trasero y una forma de introducción política pudiera ser la religiosa, una religión de masas a través de un líder que habla por televisión. O como nos comentaba un reportero de Televisión Española en un programa reciente sobre la selva boliviana, en la que según él, las sectas protestantes intentaban atraerse a los indios, enseñándoles a leer y escribir en su propio idioma, no en inglés ahora sí, curiosamente la enseñanza va acompañada de música country. ¿Estuvo el fallo ahí, en que quisimos imponer el castellano junto con la doctrina?

Así, parece ser que el indio americano está encontrando hoy día su propia forma de expresión. Como dice Salafranca Vázquez: "Si los quechuas y los mayas recurrían a las cofradías para librarse de la jerarquía eclesiástica entre otras cosas durante la colonia, los integrantes de las sectas pentecostales chilenas, casi todos gentes de bajos recursos, recurren a las posesiones del Espíritu Santo y a la idea de ser los elegidos de Dios para librarse por un momento de su desfavorecido rol en la sociedad, transformándose en el trancurso de sus sesiones en portavoces de Dios e hijos predilectos de Él. Esto, a nuestro entender es su válvula de escape para sobrevivir en un mundo donde por desgracia ocupan el escalón más bajo"³⁰. O como nos ha contado una estudiante de antropología, mexicana, que en una visita a la iglesia de un pueblo de Oaxaca (Chiapas) se quedó alucinada al ver el espectáculo que se ofrecía ante sus ojos: la iglesia se encontraba totalmente cerrada, sin ventilación, y en ella ardían, dispuestos por el suelo cientos de cirios en los laterales, los santos vestidos a la usanza india, eran adorados por mujeres que gesticulaban y daban espantosos gritos y al pie de lo que había sido el altar, ahora inexistente, un indio con el torso desnudo era flagelado por otro. A su salida le comentaron que el párroco había sido asesinado por estos mismos indios que se habían apoderado de la iglesia. Queremos decir para terminar, en descargo de todo lo anterior que en mi visita hace dos años al Santuario de Guadalupe de México, puede apreciar delante del confesionario las colas más grandes que he visto en mi vida y que para sí las quisiera cualquier párroco malagueño. Pues la religión popular sigue presente en Hispanoamérica en muchos y amplios sectores de la sociedad.

Pasemos a ver el panorama en Andalucía. En España las cofradías durante el siglo XIX van a sufrir una fase de letargo. Algunas, aunque muy deterioradas por la invasión francesa y las acometidas anteriores del Estado, tendrán empuje suficiente para nombrar procuradores y letrados que actúen en la defensa de sus intereses, a juzgar por la documentación encontrada. Pero una vez dado el golpe

de gracia del proceso desamortizador estas cofradías desaparecerán al no poder luchar contra corriente y las que no, se aletargarán, quedando tan sólo unos directivos sin superestructura jurídica como cofradía, al igual que hemos visto en Oaxaca aun hoy día. Se abre una etapa en la que las cofradías se verán recluidas en sus iglesias y sólo algunas con ingentes dificultades lograrán costear el desfile procesional que es lo único que les queda, puesto que el Estado liberal ha empezado a atender las necesidades de la sociedad que ellas cubrían antes, negándoles por ejemplo tener sus propios lugares de enterramiento. En consecuencia una cantidad notable de cofradías se irán extinguiendo, quedando sus rentas y propiedades en manos particulares u otras instituciones.

Durante la época franquista la unión de la Iglesia y el Estado se hace patente, lo que conlleva por un lado al resurgimiento de las procesiones de Semana Santa. En un principio el pueblo no participa mayoritariamente en ellas. Son unos pocos señores antequeranos los que cubren los puestos principales de las cofradías y guardan en sus casas particulares los enseres de las cofradías como algo propio, algo que la familia tiene en depósito, pero que al mismo tiempo disfruta de él. Así los hermosos candelabros de plata que antes alumbraban al Santísimo ahora adornarán las consolas y cómodas antequeranas.

Cuentan los antequeranos que en los años cincuenta era muy normal que la salida o no de una cofradía se decidiera el día antes en el café, según el humor de esos señoritos caciques que ostentaban los antiguos cargos cofradieros: "...este año la sacamos o este año mejor no" y ellos de su bolsillo, puesto que la cofradía no tenía fondos, pagaban a los carpinteros, floristas y a los costaleros o portadores del trono para sacar en procesión a la Virgen y al Cristo, aunque es verdad que esto no era ninguna novedad, pues ya en los siglos XVII y XVIII se les pagaba a los aspados con idea de enriquecer con mayor número de penitentes a las cofradías pero si lo señalamos en este momento es para indicar cómo no existe una participación masiva del pueblo como la que se da hoy día en las que se pueden formar largas listas de aspirantes a portadores del trono.

Sin embargo, curiosamente, a partir de los años sesenta las cofradías procesionales o de pasión, y sólo ellas, han empezado a resurgir, en parte creemos motivadas e incentivadas en un principio por el auge del turismo. Las antiguas cofradías se han desempolvado, enriqueciéndose con un gran número de cofrades, acaso porque ya no se necesite ese número cerrado, que apuntaba Sánchez López, para las cofradías del XVIII, ya que estas cofradías han perdido su función asistencial.

Así, curiosamente observamos un fenómeno en Andalucía que a veces nos puede chocar, la religiosidad, o mejor dicho el cumplimiento con la iglesia bajó de una manera alarmante, sobre todo en la década de los setenta, en un proceso ya presente en el siglo XIX, y que según Callahan podríamos rastrear incluso a

finales del siglo XVIII en las ciudades sin embargo las cofradías con toda su parafernalia externa han proliferado, así la religión popular intrínseca al pueblo andaluz, esa Andalucía de los monjes, de los conventos, mariana, a la que educaron y promovieron en este sentido, se hace hoy día si cabe más patente, al mismo tiempo que se extiende el desafecto a la religión institucionalizada, que para nuestra generación ha estado unida a la idea de franquismo. Pero Andalucía tiene la tradición de una religión popular y eso no lo puede olvidar. Anécdotas como la del protestante que llama a una casa y el dueño contesta: "Yo soy de la verdadera y ni siquiera creo en ella" sólo se pueden dar en Andalucía. Por lo que, a pesar de todas las vicisitudes sufridas, volverá a sus raíces y así resurgirán las cofradías, las procesiones, las fiestas rocieras etc., donde lo divino y lo profano, al igual que en el siglo XVIII, se encuentran totalmente unidos.

Para terminar quisieramos destacar cómo últimamente han empezado a proliferar las asociaciones de tipo religioso a las que acuden los jóvenes de quince a veinticinco años. La juventud malagueña de los noventa, en una mayoría bastante significativa, participa cada vez más de este tipo de asociaciones promovidas por las parroquias y los colegios religiosos, al igual que guardan largas listas de espera para poder llevar al hombro el Cristo de su cofradía. No encontramos una motivación suficiente para este fenómeno que repito se hace palpable en la ciudad de Málaga y creemos que por extensión en toda Andalucía. ¿Acaso esta juventud al no tener otras estructuras u otros incentivos a los que acogerse, se ampara bajo esta nueva estructuración que la cofradía y la Iglesia le ofrece, al igual que el indio oaxaqueño lo puede hacer con los protestantes? Creemos que la Iglesia católica tendría que replantearse el papel que debe desempeñar en Hispanoamérica.

BIBLIOGRAFIA

1. ÁLVAREZ CURIEL, Fray Arturo: *Nuestra Señora del Socorro y su Archicofradía*. Imp. Salcedo, Málaga, 1988.
2. CALLAHAM, Willian J.: *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*. Ed. Nerea. Madrid, 1989.
3. CARRILLO, Juan L.:
La Dialéctica Ciencia-Creencia y su manifestación en la Málaga de 1803: el conflicto del cierre de los templos. jábega. n° 26. Diputación Provincial de Málaga. Málaga, 1979, págs. 3-8.
4. GIBSON, Charles:
"Las sociedades indias bajo el dominio español" en *Historia de América Latina* dirigida por Leslie Bethel. Crítica, Barcelona, 1990.
5. LOPETEGUI, S. I. y ZUBILLAGA, S. I.: *Historia de la Iglesia en la América española*. B.A.C., Madrid, 1965.
6. LLORDÉN, Andrés y SOUVIRÓN, Sebastián:
Historia documental de las cofradías y hermandades de Pasión de Málaga. Imp. Talleres Gráficos La Española. Málaga, 1969.
7. MESTRE SANCHIS, Antonio: *Historia de la Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*. Tomo IV. B.A.C., Madrid, 1989.
8. ROMERO BENÍTEZ, Jesús:
Camarines antequeranos del siglo XVIII. jábega n° 13. Diputación Provincial de Málaga. Málaga, págs. 25-29.
9. SALAFRANCA VÁZQUEZ, Alejandro:
Breve ensayo sobre el sincretismo religioso iberoamericano como arma de defensa de pueblos y ses sociales margimadas". Anuario de la UNED de Málaga. Año, 1990.
10. SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio:
Muerte y cofradías de Pasión en la Málaga del siglo XVIII. (La imagen procesional del barroco y su proyección en las mentalidades). Diputación Provincial de Málaga. Málaga, 1990.

NOTAS

1. "Cuestionario de Don Antonio Bergosa y Jordán, obispo de Antequera a los Señores curas de la diócesis". Archivo General del Estado de Oaxaca. Oaxaca 1984. Tomos 2 y 3. Aunque en Oaxaca hay 136 curatos solamente tenemos respuestas de 59.
2. Cartas de contestación de los curas de Oaxaca sobre el número de cofradías, capellanías y obras pías de sus curatos en cumplimiento a la orden de enajenación de bienes raíces. *CODOAB*. 1/1, 1/12, 1/16, 1/17, 1/19.
3. SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio: *Muerte y cofradías de Pasión en la Málaga del siglo XVIII. La imagen procesional del barroco y su proyección en las mentalidades*. Diputación Provincial de Málaga. Málaga, 1990, pág. 137.
4. CALLAHAM, Willian J.: *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*. Nerea. Madrid, 1989, pág. 63.
5. A través de la obra de Llorden y Souvirón que sólo trata de las cofradías de Pasión por lo que pudiera existir un margen mayor.
6. Recordemos que Antequera se reconquistó en 1410 por el infante Don Fernando el de Antequera, futuro rey de Aragón.
7. ALVAREZ CURIÉL, Fray Arturo: "Nuestra Señora del Socorro y su Archicofradía". Imp. Salcedo. Málaga, 1988, págs. 17-19.
8. *Ibidem*. Pág. 19.
9. Sólo rastreamos cinco parroquias de los cincuenta y nueve curatos de nuestro estudio que todavía en 1800-1810 estén gobernados por religiosos.
10. LOPETEGUI, S. I. y ZUBILLAGA, S. I.: *Historia de la Iglesia en la América española*. BAC. Madrid, 1965, pág. 414.
11. *Ibidem*, pág. 414.
12. "Informe de Antonio Bergosa y Jordán sobre la financiación de la implantación de la vacuna de la viruela en Oaxaca *CODOAB* 29/8.13 al 17.
13. PÉREZ DE COLOSIA, Isabel: Prólogo al libro de SÁNCHEZ LÓPEZ. Opus cit., pág 13 y 14.
14. CALLAHAN. Opus cit., pág 71.
15. ROMERO BENÍTEZ, Jesús: *Camarines antequeranos del siglo XVIII. jábega n° 13*. Diputación Provincial de Málaga, págs. 25-29.
16. "Carta de Antonio Bergosa a José Vicente de la Madriz" *CODOAB*.
17. [1]. Opus cit., pág 194.
18. *Ibidem*, pág. 295.
19. Carta del cura de Villalta. *CODOAB* 17/2. 26-31.
20. CARRILLO, Juan L.: *La Dialéctica Ciencia-Creencia y su manifestación en la Málaga de 1803: el conflicto del cierre de los templos. Jábega. n° 26*. Diputación Provincial de Málaga. Málaga, 1979, págs. 3-8.
21. CALLAHAN. Opus cit., pág. 63.
22. ALVAREZ CURIÉL. Opus cit., pág. 31.
23. SÁNCHEZ LÓPEZ. Opus cit., pág. 102.
24. Carta del cura de Totolopán. *CODOAB*. 1/19. 33-34.
25. GIBSON, Charles: "Las sociedades indias bajo el dominio español" en *Historia de América Latina* dirigida por Leslie Bethel. Crítica. Barcelona, 1990, pág 171.
26. LLORDÉN, Andrés Y SOUVIRÓN, Sebastián: *Historia documental de las cofradías y hermandades de Pasión de Málaga*. Imp. Talleres Gráficos La Española. Málaga, 1969, pág. 313.
27. BLANCO WHITE: *Cartas de España*. En MESTRE SANCHIS, Antonio: *Historia de la Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*. Tomo IV. B.A.C. Madrid, 1989.
28. SALAFRANCA VÁZQUEZ, Alejandro: Breve ensayo sobre el sincretismo religioso iberoamericano como arma de defensa de pueblos y clases sociales margimadas". Anuario de la UNED de Málaga. Año 1990, pág. 8.
29. Informe de Antonio Bergosa sobre la financiación de la implantación de la viruela en Oaxaca" Opus cit. *CODOAB*. 29/8. 13.
30. SALAFRANCA VÁZQUEZ. Opus cit., pág. 10.