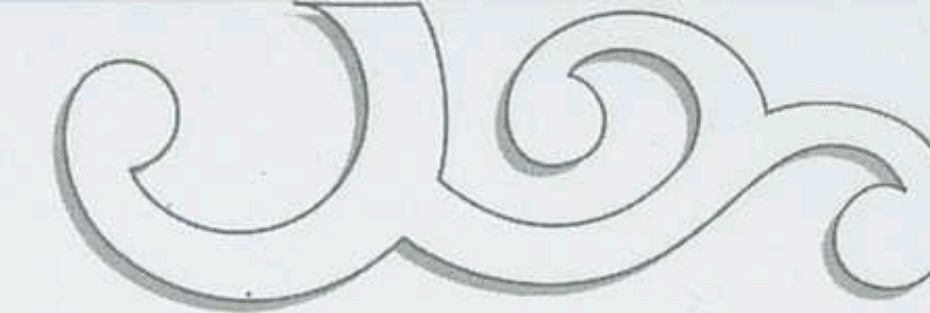
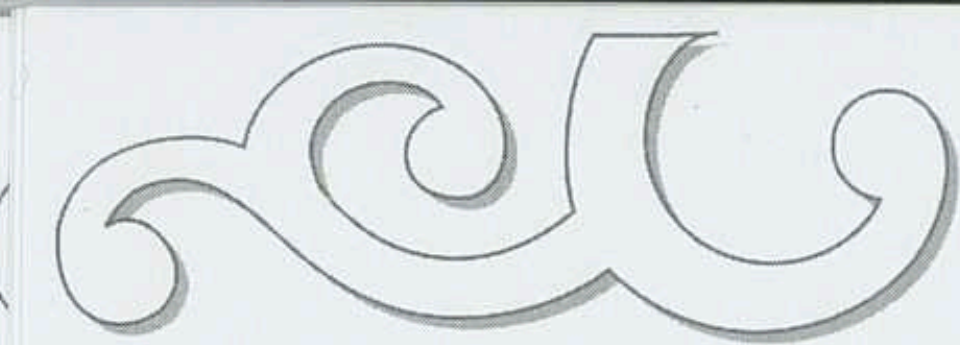


Religiosidad y Asociacionismo Seglar: Las Cofradías en el Norte de España durante la Edad Moderna

Alfredo Martín García
Universidad de León



Tipología y evolución de las cofradías a lo largo del Antiguo Régimen

Las cofradías constituyen, sin lugar a dudas, la expresión asociativa más extendida en la España de la Edad Moderna¹. Si bien su origen hay que situarlo en el Medievo, no fue hasta después del Concilio de Trento cuando se generalizó su presencia, alcanzando una notable influencia social y económica. Hasta entonces, su marco de acción se hallaba casi exclusivamente limitado al mundo urbano, ligado, bien a las asociaciones gremiales, bien a eclesiásticos o a laicos pertenecientes a sectores socio-profesionales poco relacionados con la tierra. Durante los siglos medievales, la vertiente asistencial o incluso lúdica jugaba un papel más relevante que la religiosa, constituyéndose las cofradías más por carácter espontáneo que por el interés de las jerarquías de la Iglesia². Eran la respuesta del sentimiento popular a los misterios plateados por el cristianismo, constituyéndose, en palabras de Bossy, en un “modelo alternativo de Iglesia”³. Trento trastocó sensiblemente este panorama, implicando directamente a la Iglesia en el desarrollo del fenómeno. Tanto la restringida localización territorial del fenómeno, como ese carácter espontáneo, desaparecieron cuando los reformadores católicos descubrieron las potencialidades de las cofradías como extraordinario canal de difusión de la doctrina tridentina. A partir de entonces, de la mano de la iniciativa tanto del clero diocesano como del regular o incluso de los poderes públicos, se produjo un desarrollo espectacular del fenómeno, ya no sólo en el mundo urbano sino también en el campo.

Parece pues que existen notables diferencias entre el asociacionismo religioso seglar del Medievo y el de Época Moderna pero también importantes conexiones puesto que un número no despreciable de estas cofradías hundían sus raíces en el mundo medieval. Para entender de una manera más nítida los cambios y las pervivencias, creemos necesario adentrarnos en la elaboración de un análisis tipológico. Ni que decir tiene que esta pretensión nuestra no es para nada original; de hecho, ha sido la nota predominante en los estudios realizados hasta la fecha, lo que ha provocado una cierta confusión, dada la diversidad de enfoques y generalizaciones empleados. Casi se podría decir – exagerando un poco – que han aparecido tantas clasificaciones como estudios sobre cofradías⁴. Posiblemente el nuestro no dejará de ser otro ensayo muy pronto olvidado, pero, al menos, intentaremos ofrecer una alternativa. Hemos optado por agrupar a las distintas cofradías atendiendo a su principal función, ya sea ésta religiosa, asistencial, económica o social.

Un primer grupo sería el de las **cofradías gremiales**, nacidas en los siglos centrales del Medievo. En él se integrarían todas aquellas que tenían como objetivo prioritario la defensa de los intereses de un sector socio-laboral determinado – sastres, zapateros, orfebres... –. A las funciones religiosas y asistenciales, se añadía la reglamentación de la formación profesional

y las condiciones de trabajo, fabricación y venta de sus respectivos productos. Cada uno de estas agrupaciones se hallaba bajo la advocación de un santo relacionado con su actividad⁵. Gregoria Caveró, va un poco más allá, distinguiendo entre cofradías gremiales y cofradías de oficios. En éstas últimas, los aspectos que regulaban el mundo laboral eran menos importantes⁶. Sea como fuere, tanto unas como otras fueron atacadas abiertamente por la Corona, ante el menoscabo que su fuerza suponía para la autoridad real. A partir del siglo XVI, el gremio se independizará de la cofradía, constituyéndose en una corporación profesional cerrada. Aquella podrá subsistir pero abriéndose, tarde o temprano, a todos los fieles interesados, independientemente de su actividad profesional⁷. Esa separación significó la desaparición de algunas de esas viejas cofradías. Otras, simplemente, fueron absorbidas o reconvertidas en cofradías devocionales, como sucedió con las de la ciudad de Astorga⁸. No obstante, muchas de ellas continuaron manteniendo una estrecha vinculación con aquellos sectores socioeconómicos que las habían creado. La religión pues no perdió de manera absoluta su influencia en el mundo laboral durante la Época Moderna: en la ciudad de Palencia, aún a comienzos del siglo XVI, se constituía una hermandad de barberos bajo la advocación de Santa María⁹. Un siglo después, para ingresar en la cofradía abulense de Ntra. Sra. de la Soterraña, San Crispín y San Crispiniano, continuaba siendo requisito imprescindible ser zapatero. Habrá que esperar hasta 1705 para que se permita la entrada a cualquier “extravagante”, pagando, eso sí, una caridad más elevada que los cofrades pertenecientes a aquel gremio¹⁰.

Las **cofradías de clérigos**, también de origen medieval, guardaban ciertas semejanzas con las anteriores, al constituirse como estructuras corporativas que acogían a profesionales de un mismo oficio. Sin embargo, frente al control laboral de los gremios, sus integrantes se preocupaban, fundamentalmente, por la conservación de su status social, amén de garantizarse unos suculentos ingresos económicos, derivados de su actividad religiosa. No en vano, estas cofradías se especializaron en la oración y la aplicación de sufragios por los difuntos, lo que les permitió acaparar un importante patrimonio mueble e inmueble. Su ubicación fue mayoritariamente urbana o semiurbana, como las de la Concepción de la ciudad de Santiago o la villa de Noia, en el reino de Galicia¹¹, o las del ciento, Santa María del Sábado “la rica”, San Pedro y San Pablo y Nuestra Señora de la Consolación en la ciudad de León. Si en el caso de las gallegas no existía un número cerrado, en el leonés se hallaban constituidas por el simbólico número de doce clérigos¹². También las **cofradías de nobles** constituían un eficaz escaparate para el mantenimiento de un determinado status en una sociedad en la que la imagen jugaba un papel tan destacado. Se trataba de una asociación exclusiva, en la que ya no sólo podían participar los hidalgos sino que incluso, en algunos casos, se limita el número de cofrades para acrecentar su carácter exclusivo. De todos modos, esta pretensión no siempre se lograba: la de San Isidoro de León comenzó estando destinada, exclusivamente,

para caballeros principales y alto clero, pero en sus constituciones de 1570 se limitaban a la exigencia de limpieza de sangre. No sucedía lo mismo en la vecina Zamora con la cofradía de San Ildefonso, en cuyas constituciones de 1503 se seguía preservando la costumbre inmemorial de admitir exclusivamente a “cavalleros y hombres fijos de algo”¹³. La permanencia de estas cofradías, de claro cariz urbano y semiurbano, era constatable aún en el siglo XVIII, como demuestra el Expediente General de Cofradías de 1771. En el elaborado para la ciudad de León, el consistorio defendía su mantenimiento “por que se sirven por las personas principales del pueblo y son de poca monta sus gastos, sirviendo al mismo tiempo de distintivo a los que le merecen”¹⁴.

Muy alejado de este mundo, marcado por la exclusividad social, se encontraban las **cofradías asistenciales**, es decir, aquellas cuyo fin principal era la asistencia a los grupos marginados de la sociedad, bien a través de la gestión de hospitales, bien a través de otros mecanismos –socorro a los pobres de la cárcel, acompañamiento y entierro de los reos de muerte, dotación a mujeres solteras sin recursos, etc-. Este grupo, era muy reducido en la mitad norte española, abundando más en las zonas urbanizadas del sur peninsular o en la Villa y Corte. En nuestro ámbito territorial, más que por la gestión de hospitales, se orientaban, fundamentalmente, al acompañamiento en los últimos pasos por la vida terreno de los integrantes de los sectores marginales, razón por la cual algunos autores las han denominado “cofradías de enterradores”¹⁵. Dentro de esta tipología hallamos para el caso abulense, cofradías como la de N^a. Sra. de la Misericordia, la del Cristo de la Piedad o la Congregación de la Piedad y la Caridad o en leonés la de Ánimas del Malvar, cuyas rentas se invertían en el entierro de los pobres y las mujeres del hospital de San Antonio Abad.

Las **órdenes terceras seglares** merecen un tratamiento a parte dentro de esta clasificación, tanto por sus peculiaridades como por su importante desarrollo a lo largo de la Época Moderna. Sin embargo, nuestro conocimiento de este tipo de asociaciones es todavía muy fragmentario, dado el escaso interés mostrado hasta la fecha por los historiadores¹⁶. Las terceras órdenes seculares se encuentran a medio camino entre las cofradías y las órdenes regulares. Fueron numerosas las fraternidades fundadas a lo largo de la Época Moderna, al amparo de la Reforma tridentina y auspiciadas por sus respectivas órdenes regulares: hubo terciarios dominicos, carmelitas, servitas pero, sin lugar a dudas, fueron los franciscanos los que dominaron abrumadoramente ese panorama. Dentro del auténtico furor asociacionista seglar que se vivió en el seno de la Iglesia peninsular tras el concilio de Trento, la tercera orden franciscana desempeñó un papel de envergadura¹⁷. La V.O.T. hunde sus raíces unos siglos atrás, en la Italia medieval. Se suele situar su nacimiento en 1221, año del “Memoriale propositi”, texto al parecer del cardenal Hugolino y directamente inspirado en el pensamiento de Francisco de Asís. Ese panorama

de importante autonomía legislativa de cada una de las comunidades seglares concluyó en 1289, fecha en la que el Papa franciscano Nicolás IV, estableció una regla general para todas, que pervivió hasta los tiempos de León XIII, a finales del siglo XIX¹⁸. La rapidez con que el papado respaldó la fórmula de vida franciscana seglar contrasta con su actitud para con otras organizaciones laicas contemporáneas y refleja su éxito en la sociedad de la época¹⁹. Ese firme respaldo de Roma favoreció la rápida extensión de la V.O.T. por toda la Europa cristiana y, por ende, también por la Península Ibérica, siguiendo, en buena medida, los pasos de sus hermanos de la primera orden. Pero después del esplendor medieval, los siglos XV y XVI fueron una etapa de franca decadencia para el movimiento. Sin duda, la crisis de la Iglesia bajomedieval y la reforma protestante tuvieron mucho que ver en ese retroceso, a lo que, en el caso específico castellano, habría que añadir el complejo asunto de la reformismo franciscano. Tras esa etapa de decadencia, cuando no de auténtico peligro de extinción, la V.O.T. resurgió de sus cenizas a partir del siglo XVII. A comienzos de esa centuria, se atisba ya un cambio de tendencia en la corona de Castilla que viene marcado por el impulso propiciado por parte del clero regular franciscano, el diocesano e incluso la propia monarquía hispánica y que hay que encuadrar en un proceso generalizado de recuperación del movimiento en toda la Europa católica. Los frailes menores, una vez concluida su reforma a la observancia, comenzaron a preocuparse por el fomento de unas comunidades terciarias prácticamente desaparecidas. Su firme propósito de restaurar la tercera orden franciscana queda fielmente reflejado en las decisiones tomadas en el capítulo de Toledo de 1606 o en el de Segovia de 1621, en donde se ordenaba "que el instituto de la Tercera Orden se publique por todas las villas y lugares en donde no hubiese conventos, imbiando cada guardián a los que tocan a su guardiana a un religioso devoto, que por algún tiempo lleve comisión para dar hábitos a los que hallare capaces y suficientes, haziendoles, como lo ordena la regla, las informaciones primero. Y en los lugares donde huviere vicarios de monjas, se les dará a ellos esta comisión de dar hábitos y hazer informaciones. También se ordena, que si hubiese algún hermano de esta orden que sea clérigo predicador, dotado en virtud y letras que quiera ejercitarse en andar por los lugares predicando la Regla (donde no huviere monasterio de nuestra orden) se le de comisión para que pueda hazerlo"²⁰.

No fueron los observantes los únicos franciscanos regulares decididos a la propagación de la V.O.T por toda la Corona de Castilla. También otras ramas del franciscanismo, sobre todo los capuchinos, apoyaron con firmeza la erección de nuevas hermandades, aunque su tardío arribo a los territorios castellanos hizo que sus iniciativas fueran, en un principio, posteriores a las de sus hermanos observantes²¹. En este punto cabe preguntarse cuáles son las razones que explican esa agresiva política de fomento de las fraternidades terciarias por parte de sus hermanos de la primera orden a partir de esas fechas. Sin duda, el redescubrimiento de las asociaciones

laicas por parte de la Iglesia tras la renovación y revitalización tridentina, desempeñó un papel de envergadura pero junto a él hay otros factores que tampoco debemos olvidar como, por ejemplo, los apetecibles ingresos económicos que las fundaciones de este tipo ofrecían a las economías conventuales así como también las posibilidades que generaban como difusoras en la sociedad del ideal franciscano de vida. Sea como fuere, el respaldo de los frailes menores fue capital para el desarrollo de la V.O.T., no sólo por el amparo religioso que ofrecían sino también por el apoyo legal que, en muchas ocasiones, tuvieron que brindar frente a la ingerencia de las autoridades parroquiales en su autonomía. No deja de resultar tremendamente significativo a este respecto que la gran mayoría de las capillas de las órdenes terciarias seglares -no sólo en la Península sino en todo el mundo católico- se erigiesen junto al cenobio franciscano de turno. De esta manera, las fraternidades terciarias gozaban del parapeto que constituía la inmunidad del terreno conventual. Pero aunque a lo largo del Antiguo Régimen fueron numerosas las tensiones entre los terciarios y las autoridades parroquiales, no es menos cierto que muchos obispos se erigieron en destacados defensores de la propagación de la V.O.T. y que un amplio sector del clero secular apoyó decididamente la creación y desarrollo de hermandades de la tercera orden, participando activamente en la vida terciaria. La propuesta de los curas del arciprestazgo de Céltigos en el sínodo de la archidiócesis compostelana de 1735 para que "se consiga del general de S. Francisco la erección de la tercera orden en todas (las parroquias)"²² no fue, ni mucho menos, un comportamiento aislado.

La monarquía católica durante el siglo XVII también contribuyó de manera importante a la difusión del modo de vida terciario, en la misma línea de actuación que los Saboya o los Gonzaga en sus territorios²³. Sin duda, este respaldo real vino motivado por el peso específico de los frailes menores en la vida espiritual de la corte. Los tres reyes de aquella centuria -Felipe III, Felipe IV y Carlos II- tomaron el hábito franciscano, gesto que constituyó un fenomenal vehículo de propaganda para la V.O.T.. Cuando el piadoso Felipe III se decidió a vestirlo, de manos del ministro general Fray Benigno de Génova, la corte en pleno -comenzando por el siempre adulator duque de Lerma- secundó la decisión regia²⁴. A lo largo del XVII, personajes de sangre real tan destacados como Doña Margarita de Austria, su hija Doña María -más tarde reina de Hungría-, Doña Ana de Austria - futura reina de Francia-, Isabel de Borbón, el cardenal infante Don Fernando o Doña Mariana de Austria, entraron a formar parte de la familia franciscana. El propio Felipe IV protegió a los terciarios mediante la concesión de algunos privilegios civiles y respaldando las medidas reformadoras de Fray Bernardino de Sena. La aceptación que tuvo en la corte el modo de vida terciario propició una auténtica oleada de profesiones, comenzando en la villa de Madrid y siguiendo en los principales centros urbanos tanto de la Corona de Castilla como de Aragón. La profesión en la orden de personajes tan conocidos como Cervantes, Calderón, Lope o Murillo es una muestra palpable del grado de

aceptación y, también, del prestigio que había adquirido aquella organización laica. El “furor terciario” llegó a tales extremos que, según comentaba un franciscano contemporáneo, “solo en la villa de Madrid se hallaban el año de 1690, mas de setenta mil hermanos, escritos cada uno por su nombre en el Libro de la Tercera Orden seráfica de aquella insignísima corte”²⁵. En otras zonas de la corona de Castilla no se produjo un desarrollo tan repentino pero el avance del movimiento seglar franciscano fue firme a lo largo de los siglos XVII y XVIII. Por poner un ejemplo perfectamente estudiado, en el reino de Galicia, concretamente en el caso de la Tierra de Santiago, a mediados del siglo XVII solamente un 4.1% de los testadores laicos se declaraban terciarios franciscanos. Aproximadamente un siglo más tarde, el porcentaje había subido ya hasta el 22.6%, llegando al 28.2% a principios del XIX²⁶.

Pero a pesar del importante desarrollo de las terceras ordenes seculares, fueron las **cofradías devocionales**, la principal baza desarrollada por los reformadores tridentinos con el objeto de encauzar la religiosidad popular. Este tipo de asociaciones estaban destinadas preferentemente a rendir culto a una determinada advocación así como a garantizar a sus cofrades un tránsito a la otra vida mínimamente digno, a través del acompañamiento de sus hermanos hasta el lugar de sepultura y la celebración de los oficios religiosos. Junto a esta doble función de especial relevancia, algunas de estas cofradías podían también orientar parte de sus ingresos al desarrollo de una precaria labor asistencial, bien a través del sostenimiento de algún refugio para pobres o transeúntes o bien mediante el desarrollo de otras actividades de bajo coste para sus precarias economías: la ayuda puntual a algún hermano en apuros o a los miembros más desfavorecidos de la sociedad, etc. Como observamos, la frontera entre este tipo de asociaciones y las que hemos denominado “asistenciales” eran un tanto difusas, puesto que también en las anteriores jugaba un papel destacado el culto a una determinada advocación o el auxilio a sus integrantes. Aún siendo conscientes de la necesidad de no ser excesivamente categóricos en una clasificación de este tipo, nosotros hemos encuadrado como asistenciales a aquellas cofradías en las que esta dimensión constituía la razón de ser de la cofradía y no un componente secundario.

Si bien es cierto que ya en la segunda mitad del siglo XVI el número de cofradías devocionales comienza a aumentar de manera significativa, sin lugar a dudas fue el Barroco el gran momento de expansión de estas asociaciones de seculares. Al socaire del impulso ejercido tanto por las autoridades diocesanas como de las propias órdenes regulares, el asociacionismo seglar se extendió con fuerza no sólo por el mundo urbano o semiurbano, sino también en el ámbito rural. Evidentemente, en este proceso no todo fueron nuevas fundaciones, también algunas de las antiguas hermandades de origen medieval vivieron un proceso de revitalización y reforzamiento, a través una verdadera refundación. En el caso español, este proceso tuvo su

despertar en el mundo urbano de finales del siglo XV. A partir de entonces y a lo largo de la centuria siguiente comenzó una lenta etapa de expansión hacia el mundo rural que se disparó durante el XVII y la primera mitad del XVIII, ralentizándose en la segunda mitad de aquel siglo²⁷.

Este esquema general a nivel español parece ser perfectamente extrapolable para la mitad norte. En el caso de la diócesis de Santiago, en el reino de Galicia, se aprecia un fuerte crecimiento del fenómeno en la segunda mitad del siglo XVI, manteniéndose durante la centuria siguiente. Entre mediados del XVI y mediados del XVII las cofradías se habían multiplicado en aquella diócesis por 10. El proceso de nacimiento y desarrollo de nuevas cofradías se contraponen con la desaparición o la marginación de otras preexistentes; el proceso de renovación se sustentó en el culto al Santísimo Sacramento y en detrimento del de la Virgen y los santos pero no de las ánimas del Purgatorio que mantuvieron su fuerza. En esta labor renovadora jugaron un papel destacado arzobispos como Gaspar de Zúñiga, notablemente influidos por el modelo romano²⁸. En la también gallega diócesis de Mondoñedo el crecimiento durante la época fue importante, acentuándose entre mediados del siglo XVII y la década de 1730: si a comienzos del siglo XVII la media de cofradías por parroquia era de 1,5, en el año 1800 alcanzaba ya las 2,3²⁹. Algo similar se intuye para el vecino principado de Asturias³⁰. Por su parte, en el caso de la diócesis lucense, se evidencia un retraso en el desarrollo expansivo de las cofradías, concentrado sobre todo en el siglo XVIII e incluso en las primeras décadas del XIX³¹. Ya fuera de manera más temprana o más tardía, el hecho irrefutable es que el fenómeno cofradiero adquirió en España unas dimensiones ciertamente espectaculares: en el último tercio del siglo XVIII superaban ya las 25.000³².

Cofradías versus ilustración

En el siglo XVIII, el despotismo ilustrado intentó “racionalizar” y purificar un tanto la religiosidad popular, alejándola de sus ropajes barrocos, considerados por la minoría rectora del país como una indeseable manifestación de superstición y superchería. En esa línea, las cofradías, como principal cauce de aquella religiosidad, se podían convertir en un estorbo para la tan ansiada reforma de las costumbres pretendida por los ilustrados³³. Las cofradías representaban, desde esa óptica, un arcaico vestigio de la estructura eclesiástica, reteniendo bienes y rentas destinados a funciones religiosas no siempre celebradas y dirimiendo conflictos al margen del control de los tribunales reales³⁴. Las razones de orden moral y religioso no eran pues las únicas esgrimidas por los ilustrados para solicitar la intervención estatal en este campo.

A la deficiente formación religiosa de las clases populares se añadían motivaciones de corte económico. Con la reforma, por un lado, se pretendía limitar la fuerza de los gremios, auténtico escollo para los planes de desarrollo industrial auspiciados por la Corona. Por otro, se buscaba acabar con el lastre que significaban, desde su perspectiva, para las endebles economías de las clases bajas las exigencias económicas de las cofradías. El interés de la Corona por sujetar el exceso de gastos y actividades lúdicas de estas asociaciones venía ya de antiguo; tanto Enrique IV como el emperador Carlos llevaron adelante medidas en este sentido, aunque con muy discretos resultados³⁵. En el reinado de Carlos III la Corona retomará esa línea, tratando de arrebatar a las cofradías del control de los obispos y del clero regular, en su propio beneficio.

Las primeras intervenciones del poder real sobre el asociacionismo seglar tuvieron lugar en la Villa y Corte. Aprovechando las discordias surgidas en 1762 en el seno de la hermandad de N^{ra}. Sra. de la Natividad y San Antonio. Las disputas entre oficiales y maestros sastres fueron aprovechadas por el fiscal del Consejo de Castilla Pedro Rodríguez Campomanes para que aquel alto tribunal declarase el litigio como “auto de legos”, alejándolo de la competencia del ordinario. Aunque el caso no tuvo consecuencias concretas, Campomanes aprovechó su informe para atacar duramente a las cofradías gremiales, solicitando su extinción. Cinco años después, lograba sus propósitos, aprovechando la solicitud de ordenanzas por parte de los mercaderes de hierro madrileños. El Consejo de Castilla aprobaba el 27 de julio de 1767 la supresión de todas las cofradías y hermandades gremiales y la recogida de sus ordenanzas³⁶. No acabaron aquí las acciones contra cofradías y hermandades; en 1769, aprovechando el plan de reformas de los hospicios, los fiscales Campomanes y Moñino en su informe, abogaban por la supresión de las cofradías y la reorientación de sus cuantiosos bienes a estas instituciones asistenciales. No fue solamente la villa y corte el marco de acción de estas primeras medidas; en enero de 1770, con motivo de haber representado el Capitán General y la Audiencia de Cataluña sobre la gran cantidad de cofradías existentes en aquel principado “con solo el decreto del ordinario eclesiástico sin la aprobación de los magistrados reales”. La Corona mandó entonces que la Audiencia encargase a todos los corregidores del principado la recogida de todas las ordenanzas de aquellas que no disponían de autorización regia, prohibiendo sus reuniones y actos hasta lograr la aprobación del Consejo de Castilla³⁷.

Los ataques y victorias parciales logradas sobre todo en la capital, animaron a los ministros regalistas de Carlos III a intentar llevar adelante una política más ambiciosa, de ámbito estatal. La perfecta disculpa para inmiscuirse en ese mundo se la ofreció en 1768 el obispo de Ciudad Rodrigo, D. Cayetano Cuadrillero. En junio de ese año, el prelado demandaba el auxilio del poder real para frenar los excesos contrarios en todo “a la santa ley de Dios” y a las “repetidas sabias órdenes de Su majestad” que provocaban algunas cofradías de su diócesis, como había

podido comprobar en su visita pastoral. Muy poco después, el obispo de Córdoba denunciaría casos semejantes para su diócesis. Estas peticiones motivaron la apertura de un expediente en el Consejo de Castilla, solicitándose el informe del fiscal Campomanes. Éste aprovechó la ocasión para comenzar la ofensiva, arremetiendo duramente contra las cofradías, calificándolas de “antiguallas supersticiosas” y dejando claro su firme voluntad de limitar considerablemente su número:

“Finalmente, el demasiado consumo de cera, funciones de pólvora, comilonas, vestidos de los mayordomos y hermanos mayores y otras superfluidades ruinosas que unos hacen a emulación de los otros, están clamando por una ley suntuaria que reduciendo la devoción de los fieles al espíritu del evangelio y de la tradición de la Iglesia, reduzca estas congregaciones a un número moderado y a la debida observancia”³⁸.

Acto seguido, a comienzos de 1769, el Consejo encargaba a los metropolitanos un informe sobre el estado de las cofradías y hermandades y la posibilidad de actuar sobre ellas³⁹. No todos los prelados atendieron los requerimientos del Consejo Real; los arzobispos de Santiago, Toledo y Valencia guardaron un significativo silencio. Entre los que sí contestaron, hubo opiniones diversas, desde las marcadamente en sintonía con las ideas defendidas por Campomanes, caso de los muy regalistas arzobispos de Burgos y Tarragona, hasta las más moderadas de los de Sevilla y Granada. Obviamente, dentro de esta diversidad, el Consejo valoró en mayor medida las opiniones de los prelados más combativos, en especial las del tarraconense, D. Juan Lario y Lancis, vehemente defensor de la reducción del número de las cofradías antiguas y de la estricta limitación de las de nueva fundación.

Tras el informe de las altas dignidades de la Iglesia española, el Consejo pasó a reclamar sendos informes a los intendentes de la Corona de Castilla y los corregidores de la de Aragón. El 28 de septiembre de 1770, su presidente, el conde de Aranda, enviaba una circular en la que les reclamaba “una noticia exacta de todas las hermandades, cofradías, congregaciones, gremios y cualquiera especie de gentes colegiados que celebren una o más fiestas en el año, ya con la función de iglesia, y con otros exteriores de gasto y profesión”. Esta información había de proporcionársela a los intendentes castellanos los justicias y ayuntamientos de su provincia. Las autoridades locales debían de hacer información del número de cofradías que existía en su término, especificando las funciones que sostenían anualmente y el importe de las mismas. Asimismo, los justicias debían de distinguir aquellas que contaban con aprobación del Consejo de las que solamente tenían la del ordinario o de aquellas que no disponían de autorización alguna. Una vez recogida toda esta información, los intendentes elaborarían un resumen general del estado de las cofradías en su provincia, al que acompañaría un informe particular

en el que debían mostrar su parecer al respecto. Como es lógico, los intendentes se limitaron a respaldar las impresiones de los ministros del rey, aunque en diferentes grados⁴⁰.

El 9 de agosto de 1773, el Consejo todavía no había recibido la totalidad de los expedientes. A pesar de esta circunstancia, el conde de Aranda dirigía una representación a Carlos III animándole a intervenir decididamente en el asunto, aplicando una política de carácter general para todos sus dominios peninsulares. El memorial de Aranda era, más bien, un manifiesto de principios, dado que cuando lo elaboró ya sabía su cambio de destino desde la presidencia del Consejo a la embajada en París. Quizás por esa razón se muestra el conde más combativo que nunca, criticando abiertamente los excesos económicos de las cofradías motivados por su apego a la ostentación, y acusándolas, incluso, de fomentar la vagancia. No faltaban tampoco pasajes con una elevada dosis de ironía:

“Si el Consejo entiende que las funciones de cofradías conducen a la creencia de la verdadera religión más que los regulares ejercicios cristianos y la palabra de Dios que se oye semanalmente en las parroquias de los legítimos pastores de ellas; si comprende que las inmensas indulgencias de la Cruzada no bastan a los fieles para purificarse de sus culpas leves (...); si se persuade que con esta calidad son cristianos de otra mejor especie que los demás no cofrades; si cree que los dispendios y contribuciones que se causan no gravan a los vasallos, bien que generalmente son los más necesitados; hará bien en autorizar indistintamente desde luego, y sin examen de circunstancias, todas las cofradías que existen, para que a lo menos no quede desairada la autoridad regia, sin haber interpuesto su permiso”⁴¹.

Aranda contraponía a esa realidad ignorante y gravosa para las economías de las clases populares, la articulada en torno de las parroquias. No obstante, no todas las cofradías se incluían dentro de su feroz crítica; las sacramentales con sede parroquial, las de carácter espiritual y las asistenciales gozaban de una mayor consideración. La incendiaria declaración del conde no logró, de todos modos, acelerar el proceso del expediente, que continuó su lento deambular por las covachuelas. Tras la recepción de nuevas informaciones de algunos intendentes rezagados, el contador del Consejo, D. Manuel de Navarro, elaboró un resumen general, contabilizando un total de 19.024 cofradías para la Corona de Castilla y 6.557 para Aragón, que hacían un total de 25.581, cuyos gastos anuales se estimaban en 11.687.861 reales. Las cifras tanto de cofradías como de gastos adolecían de innegables defectos, dadas las inevitables ocultaciones que existían. Pero aún así, resultaban ciertamente clarificadoras de la importancia del asociacionismo seglar en la época.

Tras la elaboración de los resúmenes, el expediente pasó a manos de D. Vicente Paino y Hurtado, procurador general interino del reino quien con cierta celeridad lo evacuó, el 25 de noviembre de 1775, con la intención de que el Consejo comenzase el necesario plan de reformas. Paino, siguiendo la estela de Aranda, recomendaba la supresión de todas las cofradías gremiales, así como de aquellas cuya sede se hallase en templo propio o en convento de regular. Veía, de igual modo, necesaria para las restantes la exigencia de la aprobación real. Tuvieron que pasar siete años para que sus fiscales elaborasen su necesario dictamen. La causa de este freno tan notable en el proceso estuvo motivado, como apuntan Arias Saavedra y López Muñoz, tanto por la marcha de Aranda a París como por el interés de los ministros de ligar este asunto al incipiente desarrollo de la beneficencia pública, plasmada en la creación de las juntas de caridad⁴². El 18 de abril de 1783, Campomanes presentaba, por fin, ante el Consejo el anhelado informe de los fiscales. En él se incidía claramente en argumentos económicos para justificar las medidas a tomar. También se apostaba por separar del expediente general todo lo referente a Madrid, que había de ser tramitado en un expediente aparte. Seguidamente se recomendaba la creación en todas las provincias de Juntas de Caridad, con el fin de comenzar el proceso de extinción de cofradías, aplicando los fondos incautados a obras asistenciales, preferentemente a la creación de montepíos. Por último, y tras la justificación legal de esas medidas, establecían una clasificación de las cofradías en cinco grandes grupos, atendiendo a sus características y estado legal, proponiendo para cada una de ellas un tipo de actuación.

En primer lugar, propugnaban la desaparición total de las cofradías gremiales y de aquellas otras que no contasen con aprobación civil ni eclesiástica. Por el contrario, las que habían obtenido el respaldo legal de ambas jurisdicciones serían respetadas, aunque debían acudir al Consejo de Castilla para aprobar nuevas ordenaciones, con lo que quedaban absolutamente supeditadas al control de la Corona. Aquellas otras que solamente contaban con la autorización del ordinario deberían ser de igual forma suprimidas, si bien se les otorgaba un breve plazo para intentar formalizar su situación ante el Consejo. Por último, las cofradías sacramentales eran respetadas, atendiendo al “sagrado objeto de su instituto”, procurando no obstante su traslación al templo parroquial en el caso de que contasen con otra sede⁴³. Asimismo, se debería prohibir la fundación de nuevas cofradías sin el pertinente consentimiento de la Corona. El Consejo de Castilla se avino a las recomendaciones expuestas por sus fiscales, elevando su consulta al rey en junio de 1783, quedando definitivamente aprobado por Real Resolución de 17 de marzo de 1784⁴⁴.

A pesar de la resolución firme de la Corona, este ambicioso plan de reforma, como tantos otros del XVIII español, no se llevó adelante, al menos en los términos expuestos. El propio Campomanes aconsejó su mitigación ante el temor a una oleada de protestas populares. Recomendaba pues la

ejecución de las medidas solamente sobre aquellas cofradías inmiscuidas en procesos judiciales, frenándose de este modo, una de las armas más frecuentemente empleadas por aquellas para hacer valer sus derechos. Con todo, no todo el proceso cayó en saco roto, convirtiéndose en una brecha abierta por la monarquía que años después procuraría ensanchar, como demuestran los procesos desamortizadores de tiempos de Godoy⁴⁵. De todos modos, parece que la Guerra de la Independencia resultó mucho más devastadora para las economías cofradieras que los intentos reformistas borbónicos, al incrementar significativamente la presión fiscal sobre ellas, acabando bruscamente con su tendencia acumulativa de fondos⁴⁶.

Características generales del asociacionismo religioso seglar en el norte de España

Como ya hemos señalado, el norte de la Corona de Castilla vivió, como el resto de los territorios peninsulares de la monarquía hispánica, un clima de furor asociativo iniciada –con los inevitables desajustes regionales– en las últimas décadas del siglo XVI, con un período de esplendor a lo largo del XVII y la primera mitad del XVIII, viviéndose, a partir de entonces, una etapa de estancamiento que derivará en la decadencia de la primera mitad del XIX. Su dispersión y la preponderancia desde el punto de vista cuantitativo del mundo rural son las dos primeras características que saltan a la luz de los datos mostrados por los distintos estudios a nivel regional. Esta circunstancia es consecuencia directa del proceso de adoctrinamiento llevado adelante por la Iglesia tras el Concilio de Trento. Hasta entonces, estas asociaciones religiosas prácticamente no habían logrado ir más allá del ámbito urbano o semiurbano –las villas–, siendo, en gran medida, fruto más que de cuestiones meramente religiosas, de necesidades de tipo socio-asistencial o lúdico. Por el contrario, el fenómeno asociacionista a partir de Trento se convirtió en un eficaz vehículo de propaganda y adoctrinamiento, aprovechado y fomentado por la propia Iglesia⁴⁷. Sirva como ejemplo el caso leonés, en el que solamente el 7,9% de las 1.504 cofradías localizadas en el Expediente de 1770 estaban ubicadas en un núcleo de población de cierta entidad. A pesar de esta circunstancia, en el mundo urbano, el número de cofradías superaba claramente la media del conjunto. Así, la ciudad de Burgos contaba, a comienzos de la década de los setenta del siglo XVIII, con un total de 77, frente a 66 de León, 53 de Santiago de Compostela o 35 de Oviedo. Se trataba de cifras importantes, aunque sin alcanzar los niveles de Valladolid, que por aquellas fechas contaba, nada menos, que con 139⁴⁸. Lógicamente, las dimensiones demográficas de la sede de la Chancillería repercuten en esas diferencias.

La labor de control del asociacionismo seglar por parte de las autoridades diocesanas alcanzaba, al menos en el siglo XVIII, unos niveles ciertamente altos. Solamente un 11,4% de las cofradías leonesas del momento no contaban con la pertinente autorización eclesiástica. El hecho de que el 97,6% de ellas tuviesen su sede en el templo parroquial facilitaba, en gran medida, esa vigilancia. Muy poco frecuente era, por el contrario, la aprobación por parte de la Corona. Se trataba de casos muy puntuales, ligados casi exclusivamente al mundo urbano o semiurbano.

Un aspecto de singular relevancia es el análisis tipológico de las cofradías atendiendo a sus devociones y advocaciones. A menudo, en el desarrollo de un determinado culto, las altas jerarquías de la Iglesia desempeñaban un papel crucial. No era extraño que los obispos se implicasen abiertamente en el fomento de alguna devoción de carácter local. Ese fue el caso del de San Pedro Telmo en la diócesis gallega de Tui. Tras el traslado de su cuerpo a la catedral tudense (1529) y la erección en ella de una capilla en su honor, la devoción se fue extendiendo por la diócesis, a través del nacimiento de cofradías como las de Baiona, A Guarda o la propia sede episcopal. Asimismo, las decisiones sinodales de convertir su festividad como obligatoria para toda la diócesis o las gestiones del obispo Gómez de la Torre en Roma (1690), logrando la concesión parcial de un oficio propio del santo, consolidaron ese culto⁴⁹. En la lejana diócesis de Osma se hizo lo propio con sus hijos Santo Domingo de Guzmán, San Pedro Regalado o San Pedro de Osma, estimulando sus obispos la publicación de hagiografías y la extensión de rezos propios⁵⁰. Otras veces, eran los propios poderes públicos los que defendían la propagación de una determinada devoción local. Las cortes de Navarra en 1622 elevaron al todavía beato Francisco Javier a la categoría del patrón del reino, decretándose la celebración de su fiesta con la debida solemnidad y creando en Pamplona una cofradía con el objeto de estimular su devoción⁵¹.

Al margen de las devociones de tipo local, el culto eucarístico fue uno de los objetivos más buscados por obispos y arzobispos a lo largo de los siglos de la Época Moderna, tras haberse convertido en un signo distintivo frente al protestantismo. La fiesta del Corpus fue especialmente fomentada por la Iglesia. En la diócesis de Tui, la regulaban las sinodales de 1627 y 1665. En ellas se estipulaba la participación de las órdenes regulares en los núcleos más populosos⁵². En la de Mondoñedo, a la altura de 1800, todas las parroquias matrices contaban con una cofradía del Santísimo⁵³.

Mención especial merece el caso lucense, al desarrollarse una iniciativa para convertir a la ciudad en centro del culto al Santísimo. Si bien los antecedentes se remontan al primer tercio del siglo XVI, no será hasta después de 1636 cuando se generalice. Unos años más tarde, en febrero de 1669, las Juntas del Reino de Galicia concedían para su fomento 30.000

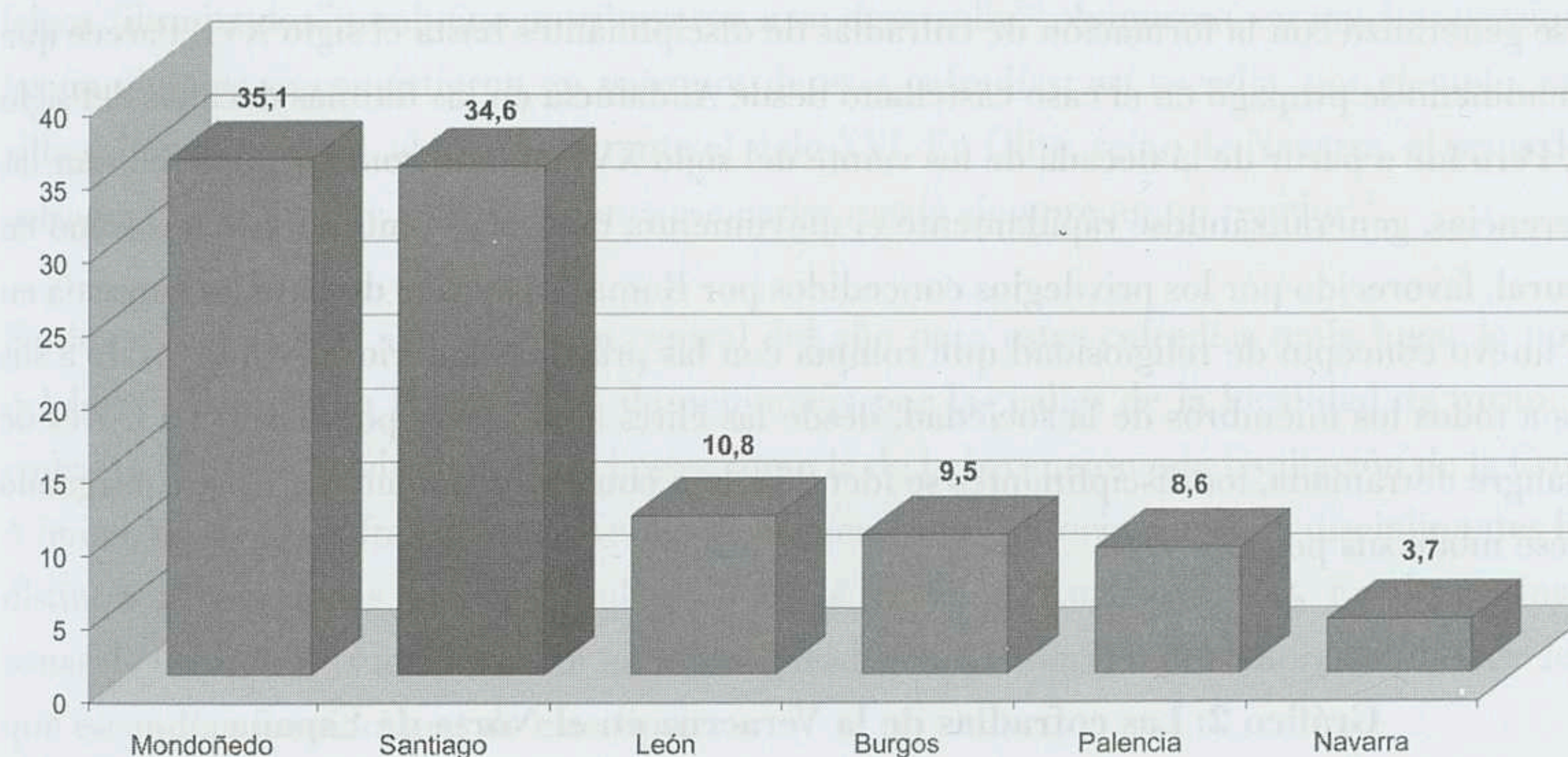
ducados y una renta de otros 1.500, repartidos entre las siete provincias del reino. La ofrenda la presentaría anualmente y de manera alternativa un regidor de las siete ciudades del reino, en el marco de una procesión solemne⁵⁴. Curiosamente, la conversión de Lugo en el principal adorador de Jesús Sacramentado no tuvo una consecuencia inmediata en su entorno. De hecho la extensión de las cofradías del Santísimo en la diócesis lucense fue un tanto más tardía que en el occidente gallego, a pesar del empeño puesto por obispos como Suárez Carvajal en pleno siglo XVI. La gran mayoría de estas cofradías se habían fundado a lo largo del siglo XVIII –un 58%– e incluso un 28% lo habían hecho en la primera parte del XIX⁵⁵. Pero el fomento del culto y de las cofradías del Santísimo no fue una labor exclusiva de los prelados gallegos. En las constituciones sinodales del obispo D. Francisco Trujillo (1591) se incidía en la necesidad de extender las cofradías del Santísimo por toda la diócesis leonesa:

“Otrosi ordenamos y mandamos conformándonos con lo que está dispuesto de derecho que todos los curas el día del Santísimo Sacramento (que se celebra en la feria quinta después de Domínica de la Santísima Trinidad) celebren en sus iglesias con la maior veneración que pudieren la dicha fiesta, y en diziendo missa hagan la procesión por las calles del lugar que les pareciere más conveniente, llevando en la custodia o cáliz, el Santísimo Sacramento juntando el pueblo, y advirtiéndoles que ganen perdones los que asistieren a los oficios, y donde no huviere cofradía instituida del Santísimo Sacramento la hagan instituir, y nos a cada cofrade de las tales cofradías concedemos nuestras indulgencias por cada una cosa que hizieren en servicio del Santísimo Sacramento y de la tal cofradía...”⁵⁶.

Sin embargo, intentos como el de D. Francisco, no lograron incrementar el número de cofradías del Santísimo a los niveles alcanzados en el reino de Galicia (gráfico 1). Mientras que en el caso gallego, ejemplificado en las diócesis de Santiago y Mondoñedo, este tipo de cofradías suponían en torno al 35% del total, en León superaban escasamente el 10%, quedando ya por debajo de ese porcentaje tanto en Burgos como en Palencia o Navarra. De todos modos, la escasa presencia de cofradías sacramentales debe ser un tanto matizada, al existir algunos otras cofradías, con advocación cristológica, que se dedicaban de manera prioritaria al culto eucarístico; tal es el caso, por ejemplo, de las congregaciones del sagrado Corazón de Jesús, promovidas durante el siglo XVIII en muchos lugares del reino de Navarra y la provincia de Guipúzcoa por el jesuita Sebatión de Mendiburu⁵⁷.

Gráfico 1: Las cofradías del Santísimo en el Norte de España

Fuente: Carasa (1983); López (1989) Arias y López (1998); Barreiro (2002); Bartolomé (2004) Cabeza (2004) y elaboración propia



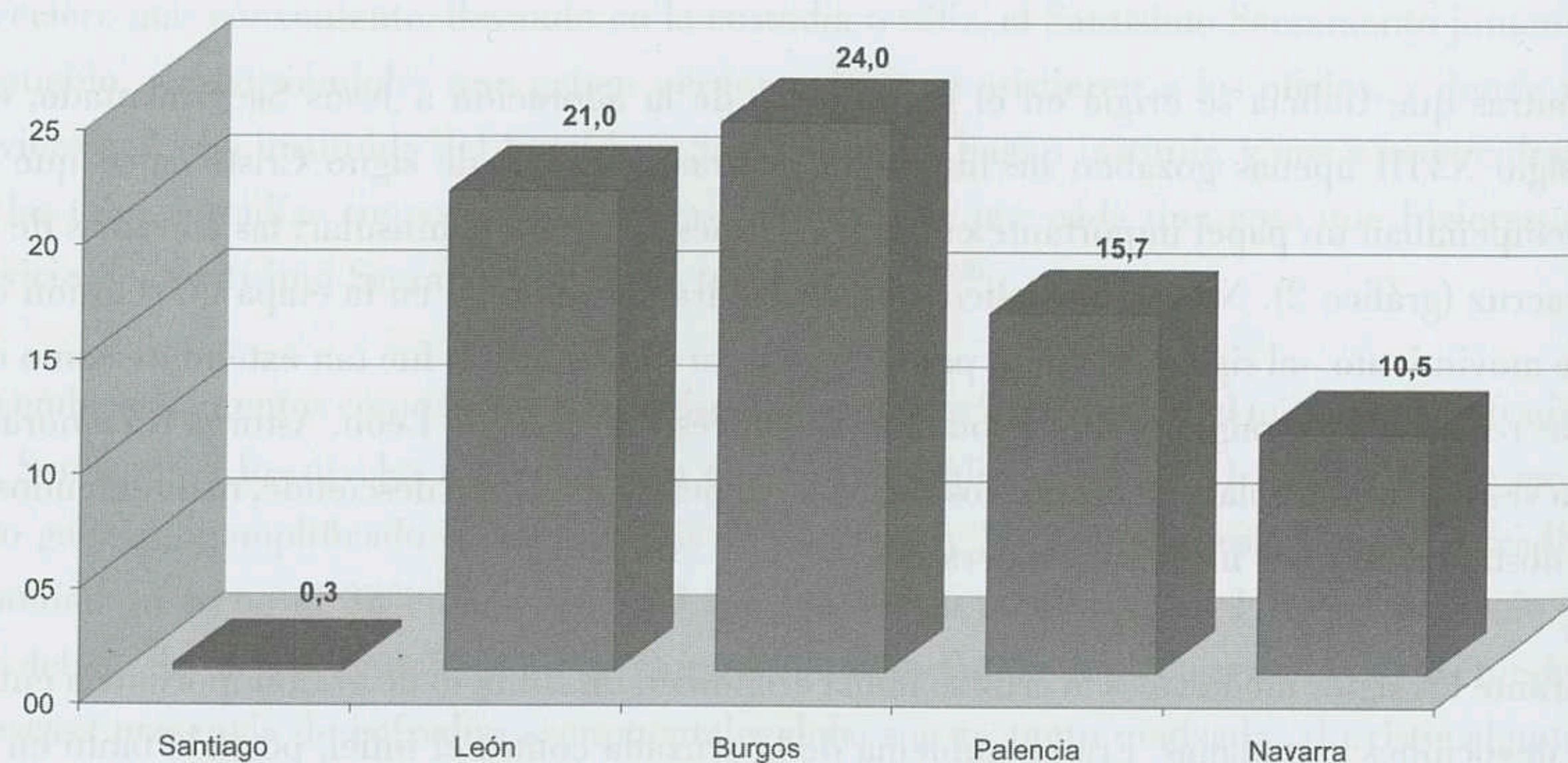
Mientras que Galicia se erigía en el gran centro de la adoración a Jesús Sacramentado, en el siglo XVIII apenas gozaban de importancia otras cofradías de signo Cristológico que sí desempeñaban un papel importante en otras regiones del norte peninsular: las cofradías de la Veracruz (gráfico 2). No es que Galicia no participara activamente en la etapa de eclosión de este movimiento –el siglo XVI– pero parece que ni su implantación fue tan extendida como en otras regiones ni arraigaron tanto como en las diócesis de Burgos, León, Astorga o Zamora⁵⁸. Una vez que nos desplazamos hacia los Pirineos, su peso porcentual descende, manteniéndose, no obstante, en unos niveles considerables.

Durante los siglos medievales la cruz se había erigido en un símbolo de gran importancia entre las devociones castellanas. Era el emblema de la cruzada contra el infiel, portado tanto en la batalla de las Navas de Tolosa (1212) como en la toma de Granada (1492). Por otro lado, la teología bajomedieval atribuía al símbolo cristiano un gran poder para combatir el diablo y sus agentes. Por esa razón se empleaba tanto para conjurar las plagas de langosta, como para invocar agua de la Divina Providencia, sumergiéndola en un río o en el mar. Posiblemente, esa visión de la cruz como arma frente al mal es la que le otorgó también un papel importante en la lucha contra la Peste Negra. La nefasta coyuntura económica y demográfica propiciada por el influjo de ese acontecimiento catastrófico, fue una de las principales mecanismos inductores de un nuevo enfoque devocional tendente a fijarse en el Cristo sufriente y a evocar su pasión y muerte⁵⁹.

El movimiento flagelante hunde sus raíces en la Florencia de comienzos del siglo XIV, extendiéndose desde allí por buena parte de Europa Occidental. También llegó a las Coronas de Castilla y Aragón, merced al concurso de predicadores como san Vicente Ferrer. Sin embargo, no se generalizó con la formación de cofradías de disciplinantes hasta el siglo XVI. Parece que el fenómeno se propagó en el caso castellano desde Andalucía en las últimas décadas del siglo XV. Pero fue a partir de la década de los veinte del siglo XVI cuando comienzan a abundar las referencias, generalizándose rápidamente el movimiento, tanto en el mundo urbano como en el rural, favorecido por los privilegios concedidos por Roma⁶⁰. La clave de su éxito consistía en ese nuevo concepto de religiosidad que rompía con las prácticas anteriores y que atraía a sus filas a todos los miembros de la sociedad, desde las elites a las clases populares⁶¹: a través de la sangre derramada, los disciplinantes se identificaban con el sufrimiento de Cristo, purgando de ese modo sus pecados.

Gráfico 2: Las cofradías de la Veracruz en el Norte de España

Fuente: Carasa (1983); Arias y López (1998); Barreiro (2002); Bartolomé (2004) y elaboración propia



En el impulso de las cofradías de la Veracruz desempeñaron un papel relevante los franciscanos, cuya influencia espiritual quedaba, en muchas ocasiones, reflejada en sus propias constituciones. En las de Villafranca, en el reino de Navarra, sus cofrades tomaban “por alferez y abogado desta hermandad al glorioso señor San Francisco, a quien Cristo Nuestro Señor, Dios e redentor dio la bandera de su clemencia, imprimiendo en su sagrado cuerpo exteriormente las armas e insignias de su sagrada pasión y victoria”⁶². A pesar de su importancia, los franciscanos no fueron los únicos agentes de propagación del movimiento:

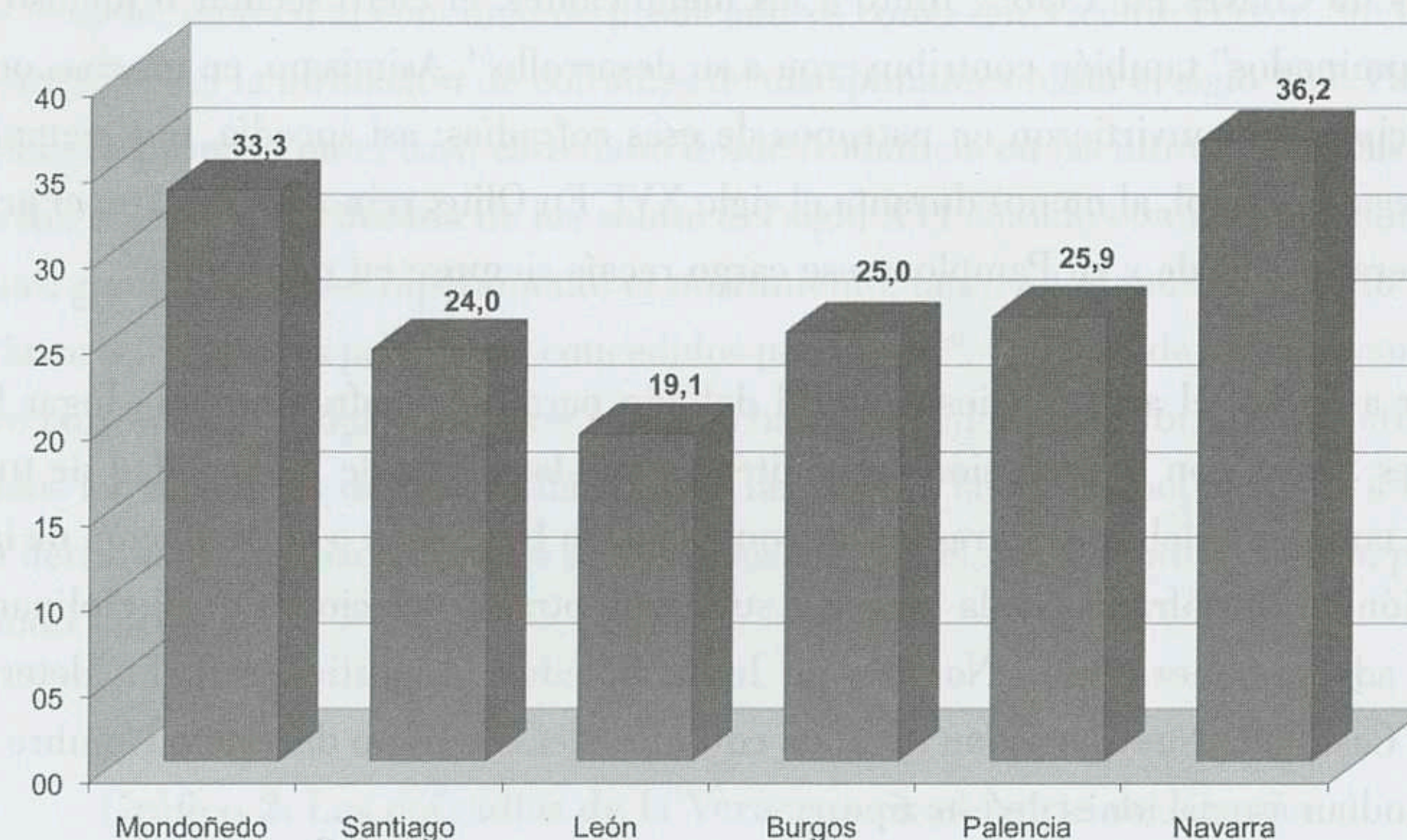
otras órdenes mendicantes, como la de predicadores, participaron también activamente en su fomento. Así, la cofradía de la Veracruz de la ciudad de Vitoria fue fundada por el dominico Fr. Tomás de Chaves en 1538⁶³. Junto a los mendicantes, el clero secular o incluso algunos laicos “iluminados” también contribuyeron a su desarrollo⁶⁴. Asimismo, en muchas ocasiones, los municipios se convirtieron en patronos de esas cofradías: así sucedía, por ejemplo, en la villa gallega de Ferrol, al menos durante el siglo XVI. En Olite, reino de Navarra, el prior de la cofradía era su alcalde y en Pamplona ese cargo recaía siempre en un regidor⁶⁵.

Sin lugar a dudas, el acto religioso central del año para estas cofradías tenía lugar la noche del Jueves Santo, con la procesión de penitencia por las calles de la localidad de turno. Sin embargo también celebraban otras fiestas como la de la Invención o la Exaltación de la Cruz⁶⁶. A imitación de las cofradías de la Veracruz surgieron otras asociaciones de disciplinantes bajo distintas advocaciones (Santo Nombre de Jesús, Soledad, Angustias, etc). En determinadas zonas de Castilla la Nueva existían también cofradías del Rosario o del Santo Nombre de Jesús que escondían asociaciones de este tipo.

Si en el desarrollo de las devociones de corte Cristológico, existen notables diferencias entre los diferentes ámbitos territoriales nortños, no sucede lo mismo en cuanto al indiscutible peso de las devociones marianas, manifestadas en un sin fin de cofradías de muy diversas advocaciones (gráfico 3). En prácticamente todos los territorios con datos al respecto, estas cofradías constituían el 20% del total y en algunos, como la diócesis de Mondoñedo o el reino de Navarra superaban ampliamente el 30%. El peso del asociacionismo cultural mariano, como sucedía con el del Santísimo Sacramento, fue alentado vivamente tanto por las autoridades diocesanas como por las órdenes regulares, como un signo distintivo frente al protestantismo. Por otro lado, las clases populares abrazaron de mejor grado las devociones en torno a la Virgen al resultarles bastante más próximas que otras un tanto más etéreas, como la del Santísimo. En todas las regiones, la Virgen del Rosario se erige como la advocación más frecuente entre las cofradías marianas. Esta advocación está estrechamente relacionada con la extensión de las prácticas religiosas rosarianas que, en el caso español, comenzaron a calar profundamente entre las clases populares a partir de la segunda mitad del siglo XVII. Además, la Virgen del Rosario se presentaba como abrigo de las Ánimas del purgatorio y amparo de pecadores, por lo que su influencia en los cultos en torno a la muerte está fuera de toda duda⁶⁷.

Gráfico 3: Cofradías marianas en el Norte de España

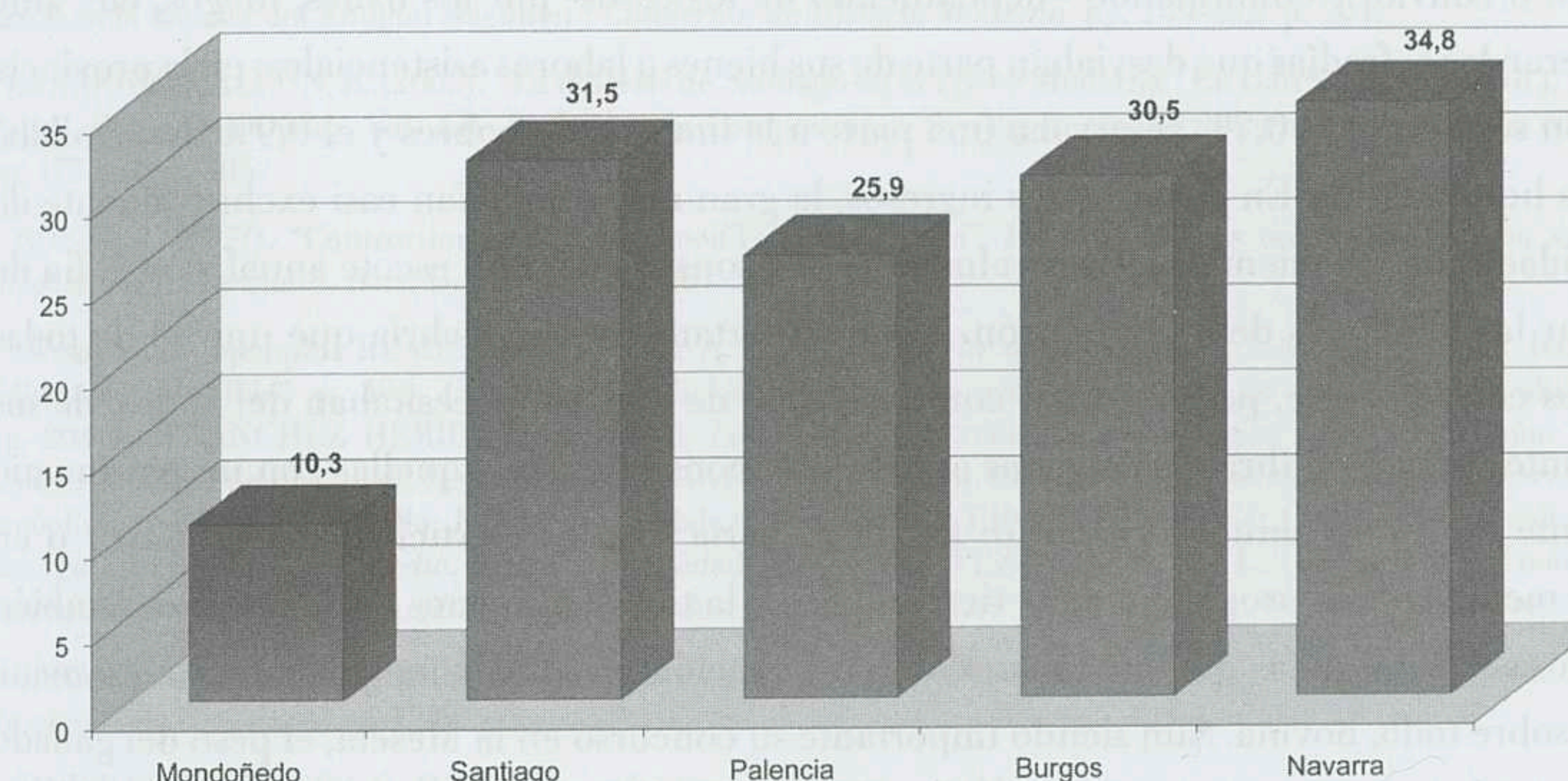
Fuente: Carasa (1983); López (1989) Arias y López (1998); Barreiro (2002); Bartolomé (2004) y elaboración propia



El ExComo sucede con las marianas, las cofradías bajo la advocación de un santo representaban un porcentaje ciertamente importante del conjunto asociativo en la práctica totalidad del territorio (gráfico 4). Dado el importante peso del mundo rural, es lógico que, dentro de la importante diversidad de patronos, destacaran por encima de todos, los sanadores o protectores del ganado, caso de San Roque, San Sebastián o San Antonio Abad. Así sucedía, por ejemplo, en la provincia de León en donde eran las cofradías dedicadas a los santos mártires San Fabián y San Sebastián y a San Antón las más abundantes. En Burgos también destacaban las cofradías de San Sebastián, junto con las de San Juan. En Navarra, desempeñaba un papel destacado el culto a la figura de San José y el ya citado San Antonio Abad. Por su parte, en la diócesis de Santiago era otro San Antonio, el de Padua, el que acompañaba en importancia a San Roque y San Sebastián⁶⁸.

Gráfico 4: Cofradías de santos en el Norte de España (siglo XVIII)

Fuente: Carasa (1983); Arias y López (1998); Barreiro (2002); Bartolomé (2004) y elaboración propia



El Expediente de Cofradías de 1770 nos ofrece la oportunidad de acercarnos a la realidad económica de estas asociaciones. Lógicamente, los resultados adolecen de una importante dosis de ocultación, al tratar los cofrades de esconder el verdadero patrimonio de su hermandad, ante el temor de la intervención estatal. De todos modos, el contraste provincial nos puede ayudar a calibrar, en su justa medida, el peso económico de las cofradías norteañas. Una de las principales acusaciones vertidas contra estas asociaciones era la del excesivo gasto económico que suponía su mantenimiento, con la consiguiente repercusión en las endeble economías de las clases populares. Tales afirmaciones, a la luz de la documentación manejada, parecen más fáciles de sustentar para el caso andaluz o levantino que para las hermandades de la mitad norte peninsular. Así lo demostraba hace ya algunos años Tomás Mantecón en su estudio basado en los resultados generales ofrecidos por los distintos intendentes. En él delimita territorialmente el grupo de provincias con cofradías menos gastadoras, dentro de un área que englobaría desde Galicia a Navarra, pasando por Asturias, Burgos o las provincias vascas⁶⁹. Aunque, a grandes rasgos, esas afirmaciones continúan plenamente vigentes, nuestros cálculos elevan un tanto su monto anual de gastos para el caso leonés, situándolo en 346 reales, frente a los menos de 250 que indicaba aquel trabajo. Estos resultados se aproximan más los obtenidos para las vecinas provincias de Zamora y Palencia o más alejada Guipúzcoa, quedando todavía lejos de los vallisoletanos.

En general, esos gastos se destinaban, en primer lugar, al culto y, en segundo, al sostenimiento de actividades lúdicas en torno a la festividad del patrón, comenzando por el inexcusable refresco o convite y continuando –dependiendo de los casos– por los bailes, fuegos, etc. Muy pocas eran las cofradías que desviaban parte de sus bienes a labores asistenciales: en la provincia de León solamente el 0,7% reservaba una parte a la limosna de pobres y el 0,9% desarrollaba labores hospitalarias. En cuanto a los ingresos, la gran mayoría vivían casi exclusivamente de las caridades de sus miembros. Generalmente éstas consistían en un escote anual, con el fin de sufragar las funciones del santo patrón. A ese importante grupo, habría que unir el de todas aquellas cofradías que, pese a contar con algún tipo de ingreso, necesitaban del aporte de sus integrantes para equilibrar sus cuentas anuales. En consecuencia, aquellas con un patrimonio suficiente eran muy minoritarias. Aún así, la mayoría de ellas participaban, en mayor o en menor medida, de la propiedad de la tierra. Junto a la tierra, al menos en León, eran también numerosas las cofradías que contaban con participación en la cabaña ganadera, tanto ovina como, sobre todo, bovina. Aún siendo importante su concurso en la Meseta, el peso del ganado vacuno en las zonas de montaña resultaba allí determinante, sustituyendo, en muchos casos por completo, a la propiedad de la tierra. El tercero de las fuentes de ingresos de las cofradías eran los censos, aprovechando la demanda de recursos tanto del campesinado como, incluso, de las clases dominantes⁷⁰.

Notas

¹ ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, I. y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M.L. (2000). “Las cofradías y su dimensión social en la España del Antiguo Régimen”. *Cuadernos de Historia Moderna*. pp. 189-232. p. 201.

² BARREIRO MALLÓN, B. (2002). “La diócesis de Santiago en la Época Moderna”. En García Oro J. (coord.). *Historia de las diócesis españolas*. Vol. XIV (Santiago de Compostela y Tuy-Vigo). Madrid: Biblioteca de autores cristianos. pp. 177-351. p. 305.

³ BOSSY, J. (1977). “Controriforma e popolo nell'Europa católica”. En Rosa M. *Le origini dell'Europa moderna. Rivoluzione e continuità*. Bari: Di Donato. pp. 281-308. p. 292.

⁴ Sirvan como ejemplo: RUMEU DE ARMAS, A. (1981). *Historia de la previsión social en España*. Barcelona: Ediciones “El Albir”. p. 396. (La primera edición de esta obra clásica apareció en Madrid en el año 1944). pp. 204-206; SÁNCHEZ HERRERO, J. (1978). *Las diócesis del reino de León. Siglos XIV y XV*. León: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León; MORENO NAVARRO, I. (1985). *Cofradías y hermandades andaluzas: estructura, simbolismo e identidad*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas; CAVERO DOMÍNGUEZ, G. (1992). *Las cofradías en Astorga durante la Edad Media*. León: Universidad de León; LÓPEZ MUÑOZ, M^a. L. (1992). *Las cofradías de la parroquia de Santa María Magdalena en Granada en los siglos XVII y XVIII*. Granada: Universidad de Granada.

⁵ GARMENDIA LARRAÑAGA, J. (1979). *Gremios, oficios y cofradías en el País Vasco*. Oyarzun: Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa. p. 123.

⁶ CAVERO DOMÍNGUEZ, G. (1992). *Las cofradías en Astorga...* p. 44.

⁷ RUMEU DE ARMAS, A. (1981). *Historia de la previsión social en España*. Barcelona: Ediciones “El Albir”. p. 396. (La primera edición de esta obra clásica apareció en Madrid en el año 1944). p. 200.

⁸ CAVERO DOMÍNGUEZ, G. (1992). *Las cofradías en Astorga...* p. 43.

⁹ CABEZA RODRÍGUEZ, A. (2004). “La Edad Moderna”. en EGIDO, T. (Coord.). *Historia de las diócesis españolas. Iglesias de Palencia, Valladolid y Segovia*. Vol. 19. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. pp. 61-122. p. 109.

¹⁰ SABE ANDREU, A.M^a. (2000). *Las cofradías de Ávila en la Edad Moderna*. Ávila: Diputación Provincial de Ávila/Institución Gran Duque de Alba. pp. 258-259.

¹¹ Vid. NEIRA PÉREZ, X. M. *As confrarías de clérigos da Concepción na diocese de Santiago. Nascimento e Historia. Séculos XII-XVI*. Noia: Toxosuoutos.

¹² A.H.N. (Archivo Histórico Nacional), Leg. 7.095.

¹³ SÁNCHEZ HERRERO, J. (1978). *Las diócesis del reino de León...* p. 390.

¹⁴ A.H.N. Leg. 7.095.

¹⁵ SABE ANDREU, A. M^a. (2000). *Las cofradías de Ávila...* p. 249.

¹⁶ Vid. REY CASTELAO, O. (1999). “La orden tercera franciscana en el contexto del asociacionismo religioso gallego en el Antiguo Régimen: La V.O.T. de la villa de Padrón”. *Archivo Ibero-americano*, T. LIX, n° 232. pp. 3-47; SERRA DE MANRESA, V. (1994). “Els terciaris franciscans a l'epoca moderna (segles XVII i XVIII)”. *Pedralbes. Revista de Història Moderna*, n° 14. pp. 93-105; SERRA DE MANRESA, V. (1997). “Els terciaris a Catalunya durant els segles XVII i XVIII”. *Analecta Sacra Tarraconensia*, n° 70. pp. 119-188; SERRA DE MANRESA, V. (1994). “Els terciaris franciscans a l'epoca moderna (segles XVII i XVIII)”. *Pedralbes. Revista de Història Moderna*, n° 14. pp. 93-105; MARTÍN GARCÍA, A. (2004). “Un ejemplo de religiosidad barroca. La VOT franciscana de la ciudad de León”. *Estudios humanísticos. Historia*. 3. pp. 147-176; MARTÍN GARCÍA, A. (2005). *Religión y sociedad en Ferrolterra durante el Antiguo Régimen: La VOT seglar franciscana*. Ferrol: Concello de Ferrol; MARTÍN GARCÍA, A. (2005). “Los franciscanos seglares en la Corona de Castilla durante el Antiguo Régimen”. *Hispania Sacra*, LVII. n° 116. pp. 441-465.

¹⁷ REY CASTELAO, O (1999). “La orden tercera franciscana...” p. 3.

¹⁸ Para un conocimiento en profundidad de los orígenes de la tercera orden franciscana a partir de las primeras comunidades de penitenciales, continúan vigentes, en buena medida, los trabajos clásicos de Péano o D'Anvers. D'ANVERS, F., *La Tercera Orden Secular de San Francisco, 1221-1921*, Barcelona 1925 (1.^a ed. Roma 1921); PÉANO, A., *Histoire du Tiers Ordre*, París 1943.

- ¹⁹ Los terciarios dominicos tuvieron que esperar hasta 1406 y los servitas a 1424 para recibir el placet de Roma. MANTEROLA LAZCANO, Fr. Martín, *Instituto popularísimo (La Orden Tercera Franciscana)*, Santiago 1923, Tomo. I., p. 237.
- ²⁰ DIAZ DE SAN BUENAVENTURA, Fr. F. (1683). *Primera parte del espejo seráfico, destierro de ignorancias y antorcha contra las últimas dudas que descubrió el discurso: Sacada a vista del mundo para los insignes penitentes hijos de la esclarecida, siempre venerada y no menos que Seráfica Orden Tercera del Serafin Ilagado de la Iglesia nuestro Glorioso P. y Patriarca San Francisco*. Santiago: por Antonio Frías. p. 271.
- ²¹ Los capuchinos no pudieron fundar conventos en Castilla hasta 1609, fecha en la que Felipe III, tras las hábiles gestiones del P. Serafín de Polizzi y de San Lorenzo de Brindis, levantó la prohibición que había impuesto su padre. Esta circunstancia, unida al posterior proceso de organización de las provincias de Castilla y Andalucía tuvo que significar un retraso en las fundaciones terciarias con respecto a los observantes. GONZÁLEZ CABALLERO, A. (Coord.) (1985). *Los capuchinos en la Península Ibérica. 400 años de historia (1578-1978)*. Sevilla: Conferencia Ibérica de Capuchinos. p. 47; ALDEA VAQUERO, Q., MARIN MARTINEZ, T. y VIVES GATELL, J. (Dirs.) (1972). *Diccionario de Historia eclesiástica de España*. Madrid: CSIC. Vol. I, p. 340.
- ²² REY CASTELAO, O. (1999). "La orden tercera franciscana en el contexto del asociacionismo..." p. 4.
- ²³ SERRA DE MANRESA, V. (1997). "Els terciaris a Catalunya durant..." p. 121.
- ²⁴ Así lo hicieron también los duques del Infantado, Escalona, Arcos, Alcalá y Montelón, los condes de Benavente o los marqueses de Cañete. Algunos de estos grandes, como Don Antonio de Borja, Duque de Villahermosa, ejercieron incluso el cargo de ministro de la V.O.T. madrileña. Junto al valor simbólico y de prestigio que traía consigo la toma del hábito existía también la creencia de su poder sobrenatural, creencia que se extenderá con inusitada fuerza por todas las capas de la sociedad del Antiguo Régimen. Así, el padre Díaz de San Buenaventura asegura que D. Bernardino de Velasco, Condestable de Castilla, cuando lo recibió en 1612 "sanó de una muy peligrosa enfermedad que padecía". DIAZ DE SAN BUENAVENTURA, Fr. F. (1683). *Op. cit.*, p. 216.
- ²⁵ ARBIOL, Fr. A. (1714). *Los terceros hijos de el Humano Serafin. La Venerable y esclarecida orden tercera de N. Seráfico Patriarca San Francisco*. Zaragoza: herederos de Manuel Román. p. 129.
- ²⁶ GONZÁLEZ LOPO, D. (1989). "La mortaja religiosa en Santiago entre los siglos XVI y XIX". *Compostellanum*. p. 277.
- ²⁷ CHRISTIAN, W.A. (1981). *Local religion in sixteenth century Spain*, Princeton. pp. 185-187.
- ²⁸ BARREIRO MALLÓN, B. (2002). "La diócesis de Santiago..." p. 310.
- ²⁹ BARREIRO MALLÓN, B. (2002). "La diócesis de Mondoñedo en la Edad Moderna". En García Oro J. (coord.). *Historia de las diócesis españolas*. Vol. XV (Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense). Madrid: Biblioteca de autores cristianos. pp. 255-334. p. 316. En García Oro J. (coord.). *Historia de las diócesis...* Vol. XV. pp. 95-166. p. 160.
- ³⁰ LÓPEZ LÓPEZ, R. (1989). *Comportamientos religiosos en Asturias durante el Antiguo Régimen*. Gijón: Biblioteca Histórica Asturiana. p. 188.
- ³¹ REY CASTELAO, O. (2002). "La diócesis de Lugo en la Época Moderna". En García Oro J. (coord.). *Historia de las diócesis españolas*. Vol. XV (Iglesias de Lugo, Mondoñedo-Ferrol y Orense). Madrid: Biblioteca de autores cristianos. pp. 95-165. pp. 159-160.
- ³² ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, I. y LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, M.L. (2000). "Las cofradías y su dimensión social..." p. 202.
- ³³ Fueron muchos los autores de la segunda mitad del siglo XVIII que atacaron en sus escritos a las cofradías. Por ejemplo, Eugenio Larruga denunciaba que sus fondos se destinaban "mucho más en cuidar refrescos y otros inútiles y viciosos, que en el culto que tributan a los santos tutelares". Por su parte, Gaspar Melchor de Jovellanos señalaba que su "excesiva multiplicación, en lugar de mejorar, ha desfigurado el culto a que principalmente se dirige". Vid. LARRUGA Y BONETA, E. (1785-1800). *Memorias políticas y económicas sobre frutos, comercio, fábricas y minas de España*. (45 vols.) Madrid: Benito Cano. T. XXV. pp. 172 y ss.; A.H.N., *Consejos*, Leg. 827: *Dictamen de Jovellanos al Consejo de Castilla en el expediente de la Congregación de N.ª Sra. de la Purificación* (1789).
- ³⁴ MANTECÓN MOVELLÁN, T. (1990). *Contrarreforma y religiosidad popular en Cantabria*. Santander: Universidad de Cantabria. p. 177.

- ³⁵ ARIAS DE SAAVEDRA, I. y LÓPEZ MUÑOZ, M. L. (1994). "El expediente general de cofradías (1769-1784). Propuestas para su estudio". En Martínez Ruiz, E. y Suárez Grimón, V. (eds.). *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*. Las Palmas: Universidad de Las Palmas. Vol. I. pp. 31-40. p. 32.
- ³⁶ RUMEU DE ARMAS, A. (1981). *Historia de la previsión social en España*. Barcelona: Ediciones "El Albir", p. 396. (La primera edición de esta obra clásica apareció en Madrid en el año 1944).
- ³⁷ *Novísima Recopilación*, Lib. I, Ley VI, Tít. II.
- ³⁸ RUMEU DE ARMAS, A. (1981). *Historia de la previsión social...*, p. 402.
- ³⁹ ABBAD, F. (1977). "La confrarie condamnee ou une spontaneite festive confisque. Un autre aspect de L'Espagne a la fin de L'Ancien Regime". *Melanges de la Casa de Velazquez*. pp. 361-384, p. 367.
- ⁴⁰ ARIAS DE SAAVEDRA, I. y LÓPEZ MUÑOZ, M. L. (2002). *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*. Granada: Universidad de Granada. pp. 250-251. p. 302.
- ⁴¹ A.H.N., *Consejos*, Leg. 7.090.
- ⁴² ARIAS DE SAAVEDRA, I. y LÓPEZ MUÑOZ, M. L. (2002). *La represión de la religiosidad popular...* pp. 324-326.
- ⁴³ RUMEU DE ARMAS, A. (1981). *Historia de la previsión social...* pp. 405-409.
- ⁴⁴ *Novísima Recopilación*, Lib. I, Ley VI, Tít. II.
- ⁴⁵ ARIAS DE SAAVEDRA, I. y LÓPEZ MUÑOZ, M. L. (2002). *La represión de la religiosidad popular...* p. 329.
- ⁴⁶ Así lo demuestra el profesor Mantecón para Cantabria. MANTECÓN MOVELLÁN, T. (1990). *Contrarreforma y religiosidad popular...* p. 217.
- ⁴⁷ BARREIRO MALLÓN, B. (2002). "La diócesis de Santiago..." pp. 305-306.
- ⁴⁸ CARASA SOTO, P. (1983) "La asistencia social y las cofradías en Burgos desde la crisis del Antiguo Régimen". *Investigaciones Históricas*. pp. 117-230. p. 187; LÓPEZ, R. J. (1990). "Las cofradías gallegas..." p. 181; LÓPEZ, R. J. (1985). *Oviedo: muerte y religiosidad en el siglo XVIII (un estudio de mentalidades colectivas)*. Oviedo: Comunidad Autónoma del Principado de Asturias. pp. 156-157; EGIDO, T. (1984). "La religiosidad de los vallisoletanos". En VV.AA. *Historia de Valladolid*, Vol. V (Valladolid en el siglo XVIII). pp. 155-260, pp. 222-225.
- ⁴⁹ REY CASTELAO, O. (2002). "La diócesis de Tuy en la Época Moderna". En García Oro J. (coord.). *Historia de las diócesis españolas...* pp. 571-664. p. 660.
- ⁵⁰ BARTOLOMÉ, B. (2004). "Esplendor y dinamismo en la diócesis de Osma (siglos XVI-XVIII)". En BARTOLOMÉ, B. (coord.). *Historia de las diócesis españolas*. Vol. XX (Burgos, Osma-Soria y Santander). Madrid: Biblioteca de autores cristianos. pp. 381-430. p. 413.
- ⁵¹ A pesar de esa circunstancia las cofradías de San Francisco Javier no superaban en el siglo XVIII la decena. ARIAS DE SAAVEDRA, I. y LÓPEZ MUÑOZ, M.L. (1998). "Cofradías y gremios de Navarra en la época de Carlos III". *Hispania Sacra*. Vol. L. n.º 102. pp. 667-695. p. 677.
- ⁵² REY CASTELAO, O. (2002). "La diócesis de Tuy en la Época Moderna". En García Oro J. (coord.). *Historia de las diócesis españolas...* p. 659.
- ⁵³ BARREIRO MALLÓN, B. (2002). "La diócesis de Mondoñedo..." p. 316.
- ⁵⁴ Vid. REY CASTELAO, O. (2002). "La diócesis de Lugo..."
- ⁵⁵ SAAVEDRA FERNÁNDEZ, P. (1994). *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*. Barcelona: Crítica. p. 354.
- ⁵⁶ *Constituciones del obispado de León hechas por D. Francisco Trujillo obispo del en los sínodos de los años de 1580 y 1582 y 1583 y otros años*. Alcalá de Henares, 1591. fol. 17.
- ⁵⁷ ARIAS DE SAAVEDRA, I. y LÓPEZ MUÑOZ, M. L. (1998). "Cofradías y gremios de Navarra en la época de Carlos III". *Hispania Sacra*. Vol. L. n.º 102. pp. 667-695. p. 675.
- ⁵⁸ Vid. JARAMILLO GUERREIRA, M. A. (1987). "Las cofradías de la Cruz en la diócesis de Zamora (siglo XVI)". *I Congreso nacional de cofradías de Semana Santa*. Zamora: Diputación Provincial de Zamora. pp. 217-230.

- ⁵⁹ SÁNCHEZ HERRERO, J. (1991). "Las cofradías de Semana Santa de Sevilla durante la modernidad. Siglos XV al XVIII". En, SÁNCHEZ MANTERO, R. y otros. *Las cofradías de Sevilla en la modernidad*. Sevilla: Universidad de Sevilla: Sevilla. pp. 29-38.
- ⁶⁰ MESENGUER FERNÁNDEZ, J. (1968). "Las cofradías de la Veracruz". *Archivo Ibero-Americano*. pp. 109-110. p. 202.
- ⁶¹ CHRISTIAN, (1991). *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Nerea: Madrid. pp. 223-224.
- ⁶² SILANES SUSAETA, G. (2000). "Las cofradías de la Veracruz en el reino de Navarra (siglos XVI-XVIII)". *Hispania Sacra*. 52. pp. 457-477. p. 459.
- ⁶³ BAZÁN GARCÍA, I. y MARTÍN MIGUEL, M^a. A. (1993). "Aproximación al fenómeno socio-religioso en Vitoria durante el siglo XVI: la cofradía de disciplinantes de la Vera Cruz". *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie IV (H^a. Moderna). t. 6. pp. 231-250. p. 234.
- ⁶⁴ CHRISTIAN, (1991). *Religiosidad local en la España...* pp. 228-229.
- ⁶⁵ MONTERO ARÓSTEGUI, J. (1859). *Historia y descripción de El Ferrol*. Madrid. p. 257; SILANES SUSAETA, G. (2000). "Las cofradías de la Veracruz..." pp 461-463
- ⁶⁶ RECUENCO PÉREZ, J. (2001). "Religiosidad popular en Cuenca durante la Edad Moderna: el origen de las cofradías penitenciales de Semana Santa". *Hispania Sacra*. 53. pp. 7-30. p. 11.
- ⁶⁷ ROMERO, C. (1989). "El fenómeno rosariano como expresión de la religiosidad popular en la Sevilla del Barroco". En ÁLVAREZ, L. C., BUXÓ, M. J. y RODRÍGUEZ, S. (Coords.). *La religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos, Vol. II, pp. 540-553, p. 543; TRENS, M. (1947). *María. Iconografía de la Virgen en el arte español*, Madrid: Plus Ultra, pp. 262-263.
- ⁶⁸ ARIAS DE SAAVEDRA, I. y LÓPEZ MUÑOZ, M. L. (1998). "Cofradías y gremios de Navarra..." p. 675; CARASA SOTO, P. (1983) "La asistencia social y las cofradías en Burgos..." p. 208; GONZÁLEZ LOPO, D. (1991). "La evolución del asociacionismo religioso gallego en la segunda mitad del siglo XVIII: el arzobispado de Santiago". en *Gremios, hermandades y cofradías. Actas de los VII Encuentros de Historia y Arqueología*. San Fernando: Ayuntamiento de San Fernando. pp. 27-42.
- ⁶⁹ MANTECÓN MOVELLÁN, T. (1990). *Contrarreforma y religiosidad popular...* p. 185.
- ⁷⁰ RUBIO PÉREZ, L. (1987). "Las cofradías leonesas durante la Edad Moderna: el ejemplo de la diócesis de Astorga". *I Congreso nacional de cofradías...* pp. 231-242. p. 236.