

LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD

UNA APROXIMACIÓN A LA ESPIRITUALIDAD COLECTIVA DEL SIGLO XVIII DESDE LA DIMENSIÓN MATERIAL

Seminario de grado: Bienes y prácticas de consumo en la sociedad tradicional. Cruces entre Europa y América, siglo xviii, para optar al grado de licenciada en historia

NOMBRE ALUMNA:

MARÍA AMALIA PASTINE VALLEDOR

PROFESORA GUÍA: PAULINA ZAMORANO VAREA

SANTIAGO, 15 de diciembre de 2009.

INTRODUCCIÓN . .	5
Cultura Material y Cofradías . .	6
El Estudio de las Cofradías en América y Chile . .	9
CAPÍTULO I. LAS COFRADÍAS; CONFORMACIÓN, REGULACIÓN Y SU LLEGADA AL NUEVO MUNDO . .	13
Las Cofradías . .	13
El Origen de las Cofradías: su Conformación y Reglamentación . .	14
La Organización de las Cofradías en América y Chile . .	18
CAPÍTULO II. EL CASO DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD. . .	23
La Organización . .	23
Los Principales Cargos . .	25
CAPÍTULO III. LOS PRINCIPALES DEBERES DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD; OBJETOS, VALOR Y GASTO ESPIRITUAL . .	30
Procesiones y Misas de Fiestas: Los Objetos como Símbolos Diferenciadores y como Medios para la Comuni3n con Dios y lo Sagrado . .	31
I. Misa y procesi3n de Viernes Santo: los objetos y los bienes . .	31
II. Consumo: valor y gasto de las funciones de Viernes Santo . .	36
III. La Fiesta de Viernes de Dolores, de la Purísima Concepci3n y en Honor a San Francisco: objetos y consumo . .	39
Las Responsabilidades de la Cofradía ante la Muerte: Gastos y Bienes para el Buen Descanso del Alma. . .	42
I. El costo de los pecados: las misas para la salvaci3n de las almas . .	42
II. Funerales y entierros: la preocupaci3n por el descanso eterno . .	44
Objetos y Gastos Comunes de la Cofradía . .	46
I. Lugar de reuni3n y espacio sagrado: la mantenci3n de la capilla de la Soledad . .	47
II. Las Imágenes: restauraci3n y embellecimiento. . .	48
Circulaci3n, Apropiaci3n y Donaci3n de Bienes . .	50
CAPÍTULO IV. FINANCIAMIENTO ESPIRITUAL: LOS MEDIOS QUE HACEN POSIBLE EL FUNCIONAMIENTO DE LA COFRADIA DE NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD . .	54
Las Limosnas: Una Recolecci3n Necesaria para Mantener el Sagrado Culto . .	54
I. La limosna semanal . .	54
II. La limosna como s3mbolo de piedad y su recaudaci3n fuera de la ciudad . .	56
III. La limosna de Semana Santa y la de Viernes de Dolores . .	57
Los Ingresos por Censos, Sepulturas y Asientos . .	60
I. El Censo: una de las principales entradas de la cofradía . .	60
II. La Sepultura: el valor del buen descanso del cuerpo . .	63
III. El asiento: ¿la entrada a la cofradía o un puesto de honor? . .	63
CONCLUSIONES . .	66
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA . .	69
Fuentes . .	69
Fuentes Inéditas . .	69
Fuentes Impresas . .	69

Crónicas . .	69
Tesis . .	69
Bibliografía . .	70
Libros . .	70
Artículos . .	71
Referencias . .	73

INTRODUCCIÓN

El Santiago colonial era la morada de las más importantes instituciones administrativas del Reino de Chile, estas representaban y recordaban la sujeción del territorio y sus pobladores a la corona española, a la vez, la sociedad en su cotidianidad estaba impregnada por la fe católica. La institución eclesiástica, mediante el patronato, se transformó en un brazo de control y representación papal pero sobre todo real. De esta forma, las campanas de las iglesias marcaban el transcurso del día y los definían, su repicar circulaba por las calles y se colaba por las casas capitalinas, metaforizando como la religión, traída por los españoles al momento de arribar a América, envolvía tanto la vida pública como la privada.

Pero la Iglesia Católica necesitó el apoyo seglar sobre todo en América donde su cuerpo clerical cuantitativamente no alcanzaba a cubrir todas las necesidades espirituales. De esta manera, el hombre común imbuido de la mentalidad de su época, en donde la Iglesia y el aparato institucional que representaba al rey, reglamentaban lo propio y lo impropio, controlando costumbres y prácticas, y donde la salvación del alma era una preocupación trascendental, se hizo parte de una religión vivida, modeladora y educadora.

Una de las formas en que las personas se involucraron sistemáticamente en la religiosidad, fue uniéndose a cofradías, las cuales estuvieron bajo el amparo y vigilancia de las órdenes regulares. En esta investigación me adentraré en la dimensión material de estas agrupaciones, por tanto este trabajo se inscribe bajo el enfoque de la Historia Cultural a partir del análisis de la cultura material. ¿Cuáles eran los objetos que la cofradía utilizaba diariamente?, ¿Qué importancia le prestaba a los bienes materiales una institución cuyo fin supremo era la salvación del alma?, ¿Qué significados adquirirían estos bienes en la Cofradía?, ¿Cómo estos bienes hacían posible y definían a la hermandad?, y, por último, ¿Había una relación económica-espiritual entre la hermandad y la orden regular que la acogía? La presente investigación reflexionará sobre estas interrogantes, ofreciendo una mirada sobre las relaciones espirituales y sociales de la época colonial.

Para ello me centraré en una cofradía capitalina, representante de la elite santiaguina como fue la hermandad de Nuestra Señora de la Soledad. El cuerpo documental seleccionado para el estudio está conformado por documentos generados por la agrupación en el siglo XVIII, principalmente un inventario de los bienes –realizado en 1728 por el mayordomo de la agrupación Don Juan Manuel de Arce- y un libro de la hermandad donde aparecen registrados diversos estados de cuentas, que me permiten analizar la vida material y reconstruir la vida espiritual de la cofradía.

Por consiguiente, me aproximaré a los objetos materiales que definían a la cofradía en cuanto asociación espiritual con responsabilidades y actividades en la vida cotidiana colonial. Para ello, examinaré los bienes y objetos que requería la cofradía para su funcionamiento, reflexionando cómo estos eran necesarios para la comunicación con lo divino y para la realización de los fines espirituales. Por otro lado, analizaré aquellos que se constituían en símbolos de identidad y emblema de status de la hermandad, y, también, cómo algunos de estos bienes y objetos establecían diferencias entre los miembros de la cofradía. Asimismo, es necesario indagar el gasto y consumo que implicaba la realización de los distintos deberes de la agrupación, constituyéndose en un indicador de la importancia que le otorgaba la hermandad a cada actividad. Para finalizar, expondré los medios e

instancias que permitían el financiamiento de la hermandad, comprendiendo que ello era necesario para hacer posible la realización de los fines espirituales y terrenales.

Cultura Material y Cofradías

Si bien las cofradías poseían un fin último de carácter espiritual, como era ayudar a la salvación del alma, para lo cual realizaban diferentes actividades, entre las que se destacaban una 'reglamentación' moral que se plasmaba en sus constituciones lo que ayudaba a que el hombre estuviera alejado del pecado, la asistencia funeraria al morir un cófrade o la realización de misas y honras para el descanso del alma, sin embargo, la cofradía era una 'institución' terrenal. Formada por individuos que se reunían en un lugar fijo, que poseía bienes y alhajas, que manejaban dinero conseguido por medio de limosnas y que gastaba éste en el funcionamiento cotidiano de la hermandad y, sobre todo, en las principales fiestas y procesiones en las que ella participaba. Por tanto, tenía una materialidad, la cual estaba registrada y ordenada en los documentos que generaba la administración de la agrupación periódicamente, lo cual demostraría la conciencia e importancia trascendental de los elementos materiales para el funcionamiento y la realización de los fines espirituales que perseguía. Por otro lado, estos bienes, en el interior del sistema de valores del mundo colonial plasmarían el status e identidad de los componentes de la hermandad y, por ende, de la misma.

De esta forma, la adquisición de objetos por parte de la cofradía no responde a la simple acción de cubrir las necesidades básicas de la asociación¹, sino que en el universo simbólico colonial varios de estos objetos que poseyeron eran importantes como signos de prestigio e identificación, entre otros. Como señala Barthes los objetos significan, "*no transmiten solamente información, sino también sistemas estructurados de signos, es decir, esencialmente sistemas de diferencias, oposiciones y contrastes*"².

El análisis de la cultura material busca desentrañar el valor de los objetos que muchas veces están recubiertos por su mera utilidad. Como señala Bauer: "*los bienes están sobrecargados con diversos significados*"³, así la posesión de objetos y "*el valor que atribuimos a un objeto se determina en gran medida por lo que éste nos significa: por el grado en que 'tiene asociaciones y significados en nuestra mente'*"⁴.

Los objetos entendidos como cultura material son testimonios de la cotidianidad de la vida, producto de una sociedad y, por tanto, son su reflejo y una importante manera de

¹ Los economistas durante décadas han estudiado la demanda de bienes, atribuyendo el consumo y la posesión de ellos a la necesidad de los individuos de satisfacer sus necesidades, principalmente las denominadas básicas, restándole importancia a la satisfacción de las 'necesidades sociales', caracterizadas peyorativamente como de ostentación competitiva y lujo. De hecho, entre los agentes principales que se consideran variables de la demanda el gusto y los factores culturales y sociales, son desplazados por las variables de salario y precio de bienes. Ver Mary Douglas, *El Mundo de los Bienes. Hacia una Antropología del Consumo*, México Ed. Grijalbo, 1990.

² Roland Barthes, *La Aventura Semiológica*, España, Ed. Paidós, 1990, p 246.

³ Arnold J. Bauer, *Somos lo que Compramos. Historia de la Cultura Material. En América*. México, Ed. Taurus, 2002, p. 14.

⁴ Arnold J. Bauer, *op. cit.*, p. 26.

aproximarse a ella⁵. Al igual que la cultura, los objetos creados se modifican continuamente dependiendo de las diferentes realidades sociales, culturales y económicas que van experimentando las sociedades, por lo que los objetos no se pueden abstraer para su análisis del contexto social, cultural y temporal en el cual son creados, consumidos, apropiados y modificados. Éstos nos entregan información sobre un momento determinado de la vida cultural de las personas

Por ende, el análisis de la cultura material nos ayuda a aproximarnos a las distintas sociedades y a sus diversas realidades y prácticas, ya que como señala Jean Baudrillard; *“el objeto de consumo es de tal manera, muy precisamente, aquello en lo cual el proyecto se ‘resigna’”*⁶, o sea mediante los objetos, que son símbolos, materializamos un proyecto; nos planteamos, nos definimos y los demás nos ven de una determinada manera dentro de la sociedad, o sea buscamos representar. Aquí el concepto consumo no tiene relación con el mero hecho de comprar o adquirir cosas, sino con la idea y significado que lleva dicha acción, ya que consciente o inconscientemente la apropiación de objetos implica la consecución del proyecto de vida de cada individuo, que se encuentra relacionado con su lugar dentro de la sociedad. De esta manera, los objetos que poseía la cofradía ayudaban a materializar su proyecto de existencia, además, de definirla dentro del juego de las relaciones políticas-civiles y espirituales al interior del mundo colonial.

El análisis de la cultura material es una especie de arqueología de la sociedad que se debe analizar, contribuyendo, de esta manera, a una mejor interpretación y estudio de la historia. Siendo los objetos signos, se crea mediante ellos un discurso cuyo código pretende ser común a la sociedad en la cual se encuentran inmersos para que, de esta forma, los demás miembros de ella decodifiquen el mensaje que se pretende entregar, siendo coherente el significante con el significado. Como señala Barthes; *“los significados de los objetos dependen mucho no del emisor del mensaje sino del receptor, es decir, del lector del objeto. En efecto; el objeto es polisémico, es decir, se ofrece fácilmente a muchas lecturas de sentido”*⁷, pero siempre acorde con la cultura. Esto es importante, porque algunos de los principales bienes que poseía la cofradía tenían diversos sentidos, por ejemplo, un mismo objeto podía poseer un sentido práctico y espiritual, y además de símbolo de identidad y posicionamiento al interior de la sociedad, de esta manera, la resignificación es en gran parte un proceso subjetivo.

Se debe tener presente que no sólo el objeto en cuanto tal entrega un significado, sino que también en su relación con otros bienes y en su lugar de colocación -en la dimensión espacial que ocupa- estableciéndose una sucesión de significantes y significados, que pasan muchas veces a constituir uno sólo. Esto no será ajeno en las cofradías, sobre todo durante las procesiones donde el objeto entraba en juego con la corporalidad de los sujetos que los portan, constituyéndose en significantes de aquellos; proyectando no sólo el lugar de la hermandad al interior de la sociedad colonial, sino también el rol de los sujetos dentro de aquella y de la cofradía. De hecho, como señala Bauer al analizar las razones del consumo:

⁵ Los bienes son necesarios no sólo por la subsistencia y el despliegue competitivo, sino que también para hacer visibles las categorías de una cultura, ya que todas las posesiones materiales tienen significados sociales, siendo uno de ellos el de comunicadores. Mary Douglas, *op. cit.*, p. 74.

⁶ Jean Baudrillard, *El Sistema de los Objetos*, México, Siglo XXI Editores, 1999, p 228.

⁷ Roland Barthes, *op. cit.*, p. 253.

“hay otras explicaciones –incluso tal vez menos obvias- para adquirir bienes, además de la necesidad de subsistir, el precio relativo, la exhibición o la identidad. Una tercera observación de la vida cotidiana muestra que los bienes tienen otros usos importantes. Proporcionan, por ejemplo, la sustancia material de los rituales que contribuyen a crear y mantener las relaciones sociales o, para decirlo de otro modo, los bienes establecen significados públicos”⁸

Esto es importante sobre todo en una sociedad de la apariencia como era la colonial, donde desde el color de la piel, el lugar de residencia al interior de la ciudad, el vestido diario, hasta los apellidos, los títulos nobiliarios y los roles al interior de la comunidad, nos definían como personas, nos encasillaban en un determinado lugar dentro de la jerarquía social de la época.

En relación con el estudio de la cultura material desde el trabajo promisorio de Fernand Braudel: *Civilización Material, Economía y Capitalismos siglo XV-XVIII*, cuyo primer tomo se titula *Las Estructuras de lo Cotidiano: lo Posible y lo Imposible*, donde se ha centrado en el análisis de objetos y prácticas cotidianas, como la forma en que las personas se vestían o lo que comían en una determinada época, para mostrarnos una manera de descubrir una sociedad: *“en sus diversos niveles, la forma de comer, de vestir, de alojarse es siempre importante. Y estas instantáneas afirman también contrastes entre una sociedad y otra,*

disparidades que no son siempre superficiales”⁹. En la actualidad, sobre todo en los estudios concernientes a América, la Historia de la vida privada ha tomado a la cultura material como un enfoque relevante¹⁰. Este trabajo se sale de la cotidianidad material hogareña, para adentrarse en la dimensión material de una familia ‘pública’ como es la cofradía. En ella se crearon y afianzaron lazos sociales. Asimismo, es pública en el sentido de que varias actividades que realizan poseen esta connotación, aunque hay otras que se reservan para la intimidad de su morada.

Para efectos de este trabajo el concepto apropiación se entenderá no como el simple acto pasivo de poseer un objeto, sino por lo que aquello implica, ya que si comprendemos que los objetos son símbolos el hecho de apropiarme de uno significa mi identificación con éste, estableciéndose una relación de significante-significado dentro del juego de relaciones sociales, políticas y económicas, funcionando como señales culturales. El término apropiación lo utilizaré al analizar los bienes y objetos que conservaban o utilizaban los miembros de la cofradía -pero que le pertenecían a la hermandad-, comprendiendo que se establecía una correlación particular y no casual entre ambos, respondiendo a las necesidades de comunicación, de prestigio e identidad.

Si bien hasta aquí el concepto consumo se ha usado indiscriminadamente, para los posteriores capítulos denotará el acto de obtener bienes implicando un proceso activo, mediante el cual demostramos por la elección nuestra jerarquía subjetiva de valores. El consumo es necesario para conformar nuestro universo inteligible y para establecer relaciones sociales; dando sentido al medio, imponiendo nuestra identidad y mostrándonos

⁸ Arnold J. Bauer, *op. cit.*, p. 28.

⁹ Fernand Braudel, *Civilización Material, Economía y Capitalismo. Siglos XV - XVIII. Tomo I: Las Estructuras de lo Cotidiano: lo Posible y lo Imposible*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 7.

¹⁰ Ver René Salinas, “Población, habitación e intimidad en el Chile tradicional” o Isabel Cruz, “Seduciones de lo íntimo, persuasiones de lo público. El lenguaje del vestido en Chile (1650-1820)”, en Rafael Sagredo y Cristián Gazmuri (ed), *Historia de la Vida Privada en Chile. Tomo I: El Chile tradicional de la Conquista a 1840*, Santiago, Ed. Taurus/Aguilar, 2005.

al resto, ya que, como señala Mary Douglas; “*el consumo utiliza a las mercancías para hacer firme y visible una serie particular de juicios en los cambiantes procesos de clasificación de las personas y los acontecimientos. (...) El consumo es un proceso activo en el cual todas las categorías sociales son continuamente redefinidas*”¹¹. Por tanto, muestra un momento de la vida cultural de una sociedad, ya que es un medio de remitir mensajes sociales, sobre todo si tenemos en cuenta que el consumo está regido culturalmente, ejemplo de ello son las leyes suntuarias. La noción de consumo será utilizada al analizar los estados de gastos de la hermandad, comprendiendo que éste era necesario para la realización material de sus actividades, además de hacer visible mediante el mayor o menor gasto los objetos y bienes que son más significativos para los propósitos de la hermandad y de los miembros de ésta.

El Estudio de las Cofradías en América y Chile

Los historiadores sólo desde las últimas décadas del siglo pasado se han comenzado a interesar en el estudio de las cofradías americanas coloniales, siendo un campo muy próspero por los distintos enfoques empleados. Los estudios precursores surgen en México, siendo de relevancia las publicaciones de Asunción Lavrin: “La Congregación de San Pedro: una Cofradía Urbana del México Colonial 1604 – 1730”¹² (1980) y “Cofradías Novohispanas: Economías Material y Espiritual”¹³ (1997), este último estudio destaca por su innovadora manera de ver las actividades de la cofradía, donde cada una de ellas sirven para seguir una correcta disciplina y ganar indulgencias, traducándose aquello en un ahorro espiritual para salvar el alma del cofrade. Por otro lado, muchas de las actividades de la cofradía necesitaban un sustento material, por ejemplo se debía pagar por las misas realizadas, por las fiestas, los funerales y las actividades de caridad de la asociación. De esta manera, se aprecia como la economía espiritual y material estaban íntimamente ligadas en las actividades y la finalidad de la cofradía.

Otra investigadora que destaca por sus estudios concernientes a las cofradías coloniales del virreinato de Nueva España es Alicia Bazarte Martínez. Entre sus investigaciones se encuentran: *Las Cofradías de Españoles en la Ciudad de México (1526 – 1869)*¹⁴ (1989), “Las Limosnas de las Cofradías: su Administración y Destino”¹⁵ (1998) y un estudio junto a Clara García; *Los Costos de la Salvación. Las Cofradías y la Ciudad de México (siglo XVI y XX)*¹⁶ (2001), enfatizándose en estas dos últimas publicaciones en la base económica de estas asociaciones para sus actividades espirituales y materiales.

¹¹ Mary Douglas, *op. cit.*, p. 83.

¹² Asunción Lavrin, “La Congregación de San Pedro: una Cofradía Urbana del México Colonial 1604 – 1730”, en *Historia Mexicana*, vol. XXIX, n°4, México, 1980.

¹³ Asunción Lavrin, “Cofradías Novohispanas: Economías Material y Espiritual”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.

¹⁴ Alicia Bazarte Martínez, *Las Cofradías de Españoles en la Ciudad de México (1526 – 1869)*, México, UNAM, 1989.

¹⁵ Alicia Bazarte Martínez, “Las Limosnas de las Cofradías: Su Administración y Destino”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.

¹⁶ Alicia Bazarte Martínez y Clara García, *Los Costos de la Salvación. Las Cofradías y la Ciudad de México (siglo XVI y XX)*, México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Politécnico Nacional, 2001.

Siguiendo un enfoque distinto Elisa Luque Alcaide, publica *La Cofradía de Aránzazu (México, 1681 – 1799)*¹⁷ (1995) y “Coyuntura Social y Cofradía. Cofradías de Aránzazu de Lima y México”¹⁸ (1998), en estos trabajos se expone la asociación de españoles y criollos provenientes de una misma provincia española, en este caso concerniente a la comunidad vasco-navarra, y como la cofradía no sólo los unía para fines espirituales, sino que los cohesionaba para los negocios y la ayuda asistencial.

Interesante manera de aproximarse al estudio de las cofradías es la que nos plantea John Schwaller en “Los Miembros Fundadores de la Congregación de San Pedro, México, 1577”¹⁹ (1998), en ella se aprecia como un grupo de clérigos funda una cofradía con el fin de implementar las reformas del Concilio de Trento en la Iglesia mexicana. Este enfoque es frecuente en los estudios europeos que investigan las llamadas cofradías contrarreformistas como una herramienta de purificación de la religión y de disciplinar al cristiano ideal. Pero también, un lineamiento dentro del mismo estudio visualiza el fin asistencial de la cofradía, relacionada con el apoyo social y económico entre los cofrades.

Importante de mencionar es la investigación de Thomas Calvo “¿La Religión de los ‘Ricos’ era una Religión Popular? La Tercera Orden de Santo Domingo (México), 1682 – 1693”²⁰ (1998), que si bien no trata de una cofradía propiamente tal, analiza un fenómeno bastante frecuente en dichas agrupaciones. Uno de los objetivos de su estudio, es analizar a los miembros que componían la Tercera Orden de Santo Domingo, estableciendo las relaciones de parentescos, lazos de compromiso social y profesional de sus miembros, distinguiendo las redes de clientela y solidaridad que se establecían en torno a personas insignes, conjugándose en ellas el poder religioso y civil-político.

Con respecto al análisis de las cofradías en el Perú se aprecian enfoques distintos, por ejemplo en el trabajo de Olinda Celestino y Albert Meyers; *Las Cofradías en el Perú: Región Central*²¹ (1981), se estudia los matices étnicos de los diferentes integrantes de estas agrupaciones, entendiéndose a las cofradías como un dispositivo de adaptación e ‘integración’ en el sistema de castas de la nueva sociedad que se construyó. Siguiendo este mismo enfoque Olinda Celestino publicó “Trasplante de las Cofradías Españolas y su Diferenciación étnico-social en Lima”²² (1992).

¹⁷ Elisa Luque Alcaide, *La Cofradía de Aránzazu (México, 1681 – 1799)*, Pamplona, Colección Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra, 1995.

¹⁸ Elisa Luque Alcaide, “Coyuntura Social y Cofradía. Cofradías de Aránzazu de Lima y México”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.

¹⁹ John Schwaller, “Los Miembros Fundadores de la Congregación de San Pedro, México, 1577”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.

²⁰ Thomas Calvo, “¿La Religión de los ‘Ricos’ era una Religión Popular? La Tercera Orden de Santo Domingo (México), 1682 - 1693”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.

²¹ Olinda Celestino y Albert Meyers, *Las Cofradías en el Perú: Región Central*, Frankfurt, Ed. Iberoamericana, 1981.

²² Olinda Celestino, “Trasplante de las Cofradías Españolas y su Diferenciación étnico-social en Lima”, en *Boletín Historia y Geografía* N° 9, Santiago, octubre 1992.

Por otro lado, también concerniente a las cofradías en Lima, Beatriz Garland en su artículo “Las Cofradías de Lima durante la Colonia. Una Primera Aproximación”²³ (1994) verá en ellas además de sus fines espirituales y la promoción de manifestaciones socioculturales, su parte asistencial-económica en el área de seguros y créditos.

En Chile, el estudio de las cofradías coloniales es incipiente. Sólo se encuentran unos cuantos artículos, un par de tesis y distintas menciones más bien escuetas en obras mayores y en muchas ocasiones sólo como participantes y realizadoras de procesiones, no profundizando en su rico contenido.

Los enfoques, de la misma manera que los demás estudios en el resto de América, son variados y en muchos casos se entrecruzan con estos estudios. Así por ejemplo, destaco la tesis de grado de Acuarela Gutiérrez; *La Cofradía de Encomenderos del Rosario*

(1590-1747) *Religiosidad y Sociabilidad en la Elite de Santiago Colonial*²⁴ (2000), donde se ve a la cofradía como un espacio de sociabilidad que permitía crear y reforzar las identidades de los distintos grupos socioeconómicos, en este caso ejemplificada por una cofradía de la elite Santiaguina, donde son importantes las redes de poder religioso, civil-político y económico que se construyen. Otra Tesis es la de Alex Ovalle; ***Piedad Colectiva, Economía Espiritual: la Cofradía de la Limpia Concepción y Soledad de***

Nuestra Señora (1727-1787)²⁵ (2006). En este trabajo se preocupa por reconstruir el funcionamiento de dicha cofradía; sus rasgos administrativos reflejados en sus altos oficiales y miembros regulares, además de analizar su sustento económico, el cual le permitió desarrollarse sin entrar en conflictos con sus fines religiosos²⁶.

Carlos Ruiz Rodríguez en su artículo “Cofradías en Chile Central. Un Método de Evangelización de la Población Indígena, Mestiza y Criolla”²⁷ (2000), demuestra como las cofradías fueron un elemento articulador e integrador de la sociedad dividida en estamentos y etnias. Otros artículos importantes de mencionar son los de Jorge Falch: “Cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria de los Mulatos en el Convento de San Agustín de Santiago de Chile”²⁸ (1995 - 1996), y de Misael Camus Ibacache “La Cofradía del Santísimo Sacramento de la Catedral de Santiago, 1682 – 1832”²⁹ (1992).

²³ Beatriz Garland, “Las Cofradías de Lima Durante la Colonia”, En Gabriela Ramos (Compiladora), *La Venida del Reino: Religión, Evangelización y Cultura en América, Siglos XVI – XX*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1994.

²⁴ Acuarela Gutiérrez, *La Cofradía de Encomenderos del Rosario (1590-1747). Religiosidad y Sociabilidad en la Elite de Santiago Colonial*, Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica, Santiago, 2000

²⁵ Alex Ovalle; ***Piedad Colectiva, Economía Espiritual: la Cofradía de la Limpia Concepción y Soledad de Nuestra Señora (1727-1787)***, Tesina para optar al grado de Licenciado en Historia, Universidad Andrés Bello, Santiago, 2006.

²⁶ Este mismo autor publicó un artículo titulado; “Una Delgada Línea entre lo Material y lo Espiritual: La Cofradía de la Limpia Concepción y Soledad de Nuestra Señora: (1727 - 1797)”, donde retoma aspectos de su tesis. El artículo fue publicado en Julio Retamal A., *Estudios Coloniales IV*, Santiago, Centro de Estudios coloniales, Universidad Andrés Bello, 2006.

²⁷ Carlos Ruiz Rodríguez, “Cofradías en Chile Central. Un Método de Evangelización de la Población Indígena, Mestiza y Criolla”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 18, Santiago, Seminario Pontificio Mayor, 2000.

²⁸ Jorge Falch, “Cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria de los Mulatos en el Convento de San Agustín de Santiago de Chile”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 13, Santiago, Seminario Pontificio Mayor, 1995.

²⁹ Misael Camus Ibacache, “La Cofradía del Santísimo Sacramento de la Catedral de Santiago, 1682 – 1832”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 10, Santiago, Seminario Pontificio Mayor, 1992.

Por otro lado, la historiadora Sol Serrano³⁰ analiza los conflictos que se generaron alrededor de estas asociaciones en los albores del periodo republicano, uno de los más relevantes fue la competencia entre la Iglesia y el Estado por el control de ellas. Además, ve a estas asociaciones como precursoras de las sociedades de socorro mutuo y de caridad.

Sin agotar la discusión, en este recuento pretendí mostrar los trabajos precursores sobre las cofradías coloniales en América, rescatando los distintos y diversos lineamientos, y enfoques que se han seguido en dichos estudios³¹.

Teniendo en cuenta lo expuesto anteriormente, mi investigación aporta a una mejor comprensión de la cofradía adoptando una mirada distinta a los anteriores trabajos, aunque coincidiendo con algunos lineamientos concernientes a la relación y comunión entre la dimensión espiritual y la material. De esta manera, siguiendo el enfoque de la historia de la cultura material, nos adentraremos en su cotidianidad, analizando como las cofradías se veían mediadas por los bienes y objetos, y como aquellos eran determinantes señales que las inscribían dentro del juego de relaciones espirituales, políticas-sociales y económicas de la época colonial.

³⁰ Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845 - 1885)*, Santiago, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2008.

³¹ Cabe considerar que los estudios no sólo se han enfocado en las cofradías de la ciudad de Santiago. De hecho, destaco las investigaciones de Antonio Rehbein Pesce: "La Ermita y Cofradía de San Clemente en San Juan de la frontera, Siglo XVII", en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 10, Santiago, Seminario Pontificio Mayor, 1992 y de Heriberto Mansilla – Villena: "La Cofradía de Nuestra Señora de las Mercedes (Casablanca)", en *Revista de Estudios Históricos*, nº 32, Santiago, 1987.

CAPÍTULO I. LAS COFRADÍAS; CONFORMACIÓN, REGULACIÓN Y SU LLEGADA AL NUEVO MUNDO

Las Cofradías

Las cofradías son agrupaciones de personas con intereses o fines comunes. En términos más específicos, y para efectos de este trabajo, las cofradías se entenderán como congregaciones o hermandades corporativas³², constituidas principalmente por devotos católicos seculares.

Estas hermandades están fundadas bajo una advocación de Cristo, la Virgen o un santo, algún ministerio de la religión cristiana, un momento de la pasión, una reliquia o un atributo divino. De hecho, la primera acepción de la RAE expone el carácter religioso de estas asociaciones, mientras que sólo el segundo significado hace referencia a la cofradía como una asociación de índole más general:

“ 1. f. Congregación o hermandad que forman algunos devotos, con autorización competente, para ejercitarse en obras de piedad. 2. f. Gremio, ³³ compañía o unión de gentes para un fin determinado” .

La palabra viene de *cofrade*, del latín *cum* (con) y *frater* (hermano). Hacia el siglo XVIII en la RAE³⁴ se definía primero como una agrupación formada por devotos que buscan ejercitarse en obras de piedad y caridad (1729). Posteriormente, hacia 1780, se reafirma este carácter pero se agrega que se constituye con autoridad del Ordinario eclesiástico. Mientras la definición entregada en 1817, dice que depende de la autoridad del gobierno para realizar sus funciones. Hacia 1822 se indica que tiene la cofradía autoridad competente para sus labores, sin especificar de dónde emana ésta. Aquí vemos una pequeña evolución en casi un siglo, no en lo primordial del término ‘cofradía’, ya que siempre la primera acepción se refiere a una agrupación de personas para intereses píos, pero en lo que sí se aprecia un cambio es en la autoridad de la que dependen. Si bien en 1729 no se hace referencia a ésta, ya hacia 1780 se la coloca bajo autoridad del Ordinario Eclesiástico, para posteriormente, durante el siglo XIX, quedar bajo la dependencia de la autoridad del gobierno o simplemente no se especifica de dónde emana su autorización que le permite desarrollar sus funciones. Esto daría cuenta de una lenta secularización de la organización.

³² Son corporativas porque están lideradas por un consejo que a través de elecciones escogía a la directiva, planteándose una jerarquía entre los cofrades.

³³ **Cofradía.** <http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=cofrad%C3%ADa>. Consulta en línea: 2-08-2009].

³⁴ Concepto de Cofradía. <<http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtile?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0.0>>. [Consulta en línea: 2-08-2009].

Las cofradías fueron instituciones tanto urbanas como rurales. Cabe destacar que poseían constituciones y estatutos que definían sus fines, además reglamentaban el ingreso, estipulando los deberes espirituales y económicos –del cofrade, y de éste con los demás hermanos y con la comunidad-, a la vez, se definían los derechos de los miembros de la hermandad. Por otro lado, tenían un espacio propio donde reunirse, aunque las de menos recursos tuvieron que arrendar o reunirse en las parroquias o monasterios. Ahí no sólo se congregaban, sino que guardaban sus bienes y objetos más preciados.

El Origen de las Cofradías: su Conformación y Reglamentación

El origen de las cofradías se remonta a Roma, pero es durante el Medioevo cuando se desarrollan ligadas de cierta manera a las organizaciones gremiales, ya que aparte de su advocación religiosa tuvieron funciones benéficas e incluso asistenciales –característica que se mantendrá en el tiempo en varias-, entre los miembros de la agrupación e incluso con los demás miembros de la sociedad. Considero que esto se debe primero a que la Iglesia católica como institución no podía abarcar de forma íntegra y sistemática a todos los fieles, por lo que estos asumen, en los primeros siglos de formación y expansión del cristianismo, un papel activo dentro de él. Por otro lado, en esta época no se habían creado sistemas asistenciales eficaces por parte de los reinos, estados o gobiernos, haciéndose imperativo que la comunidad se organizara para hacer frente a los problemas que cotidianamente plantea la vida, como puede ser la enfermedad, la viudez, la muerte, etc. Sumado a ello, la ortodoxia de la Iglesia no estaba completamente definida aceptando muchas prácticas que después proscibirá o tratará de reglamentar como la mezcla de fines espirituales y materiales que se vislumbran en las cofradías.

Así vemos como desde sus inicios estas agrupaciones laicas de devoción tuvieron un carácter espiritual y también una dimensión material, la cual no sólo se ve en su parte asistencial, sino porque funcionaban como instituciones que ocupaban un espacio, poseían bienes y cumplían un rol dentro de la sociedad, de hecho estas agrupaciones se autofinanciaban mediante el aporte de los asociados, lo que les entregaba autonomía, además de hacerlas interesantes de controlar por los poderes civiles y religiosos.

Se debe tener presente que las primeras hermandades, alrededor del siglo XI, aceptaron entre sus miembros a cofrades sin distinción de oficio, clase o etnia, ya que tuvieron un carácter espiritual y benéfico e incluso en muchos casos fueron asociaciones mixtas donde participaron tanto hombres como mujeres. Posteriormente, *“con el progresivo proceso de urbanización y los cambios en las relaciones de producción, entraron también*

*las cofradías en una nueva fase: la cofradía-gremio”*³⁵, que como su denominación lo indica su agrupación respondía a un oficio específico, protegiendo sus intereses tanto piadosos como materiales en el ámbito laboral, social y de poder³⁶.

³⁵ Acuarela Gutiérrez. *La Cofradía de Encomenderos del Rosario (1590-1747). Religiosidad y Sociabilidad en la Elite de Santiago Colonial*, Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica, Santiago, 2000, p. 15.

³⁶ Pertenecer a una cofradía ayudaba a posicionar a las personas al interior de la sociedad, constituyéndose en signo de prestigioso, por ejemplo, ser miembro de la cofradía que agrupaba a cirujanos.

Por otro lado, como destaca Antonio Rumeu de Armas, las primeras fraternidades tuvieron como fin e interés “*un sostenimiento en esta vida y un socorro para después de la muerte*”³⁷. Aquí nuevamente se ve como el elemento espiritual y material están íntimamente ligados, se esperaba un auxilio en la vida diaria a través de la unión, y también para el momento de la muerte y después de ella, ya sea en los preparativos del funeral o en el entierro del cuerpo en las sepulturas pertenecientes a la cofradía, además de ser trascendentales los rezos y misas que esta auspiciaba para saldar sus pecados y ayudar a que su alma llegara a la salvación eterna.

Pero las cofradías no tardarán en entrar conflicto tanto con las autoridades eclesiásticas como también con las autoridades políticas locales. En relación con las primeras, se debe tener en cuenta que la Iglesia como institución, durante el Medioevo, fue cobrado una forma más sistémica, por lo que las autoridades eclesiásticas locales querían ejercer un efectivo control sobre los fieles, y para ello no podían aceptar que estas asociaciones no estuvieran reguladas por ellos. Además, las cofradías poseían recursos económicos propios por lo que eran ambicionadas por la Iglesia que se debía sustentar –aspirando a que los bienes de ellas quedaran bajo su autoridad-, ayudando a ello las hermandades al contratar sus servicios religiosos. En relación con las autoridades políticas, los conflictos se debían a “*que estas entidades recias e independientes, extralimitándose de sus fines, intervenían con exceso en la gobernación de las ciudades y usaban arbitrariamente de su fuerza en algaradas y banderías*”³⁸, así se posicionaban como un poder paralelo compitiendo con las autoridades propiamente civiles.

Lo antes señalado, llevó a que la Iglesia Católica reglamentara estas asociaciones piadosas para poder controlarlas y así velar por su finalidad espiritual. Si bien se trata de restar a las cofradías sus características gremiales, esta división tardó siglos y en muchos casos éstas continuaron teniendo reminiscencias gremiales. Las primeras tentativas de regulación por parte de la Iglesia surgen en el siglo XIII y son llevadas a cabo por las órdenes mendicantes gracias al apoyo pontificio. Éstas desarrollaron una importante acción pastoral ayudando a la conformación de cofradías “*ofreciendo una alternativa a la piedad herética y a la interpretación popular de los problemas religiosos*” esto se tradujo “*en una más decidida proyección hacia la feligresía, respaldada por la política de santificación y concesión de indulgencias a las devociones difundidas*”³⁹. Las concesiones de indulgencias que les otorgó el poder pontificio las hizo sumamente atractivas, ya que se deseaba que el alma estuviera el menos tiempo posible en el purgatorio y así conseguir la salvación eterna.

Uno de los más poderosos intentos de reglamentación por parte de la Iglesia se produjo a comienzos del siglo XVII, el 3 de diciembre de 1604, mediante la Bula del Papa Clemente VIII, donde se dejaba especificado que la erección de las cofradías debía contar con la autorización del obispo, quien examinaba y aprobaba los estatutos de ella⁴⁰. Esta bula fue

³⁷ Antonio Rumeu de Armas, *Historia de la Previsión Social en España*, Madrid, Ed. Revista de Derecho Privado, 1942, p. 28.

³⁸ Juan Catalina García: Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia, pp.129-131, Madrid, 1894, en Acuarela Gutiérrez, *op. cit.*, p. 15.

³⁹ Tomás Mantecón, *Contrarreforma y Religiosidad Popular en Cantabria: Las Cofradías Religiosas*, Santander, Servicio de publicación Universidad de Cantabria, 1990, p. 41.

⁴⁰ Diccionario del derecho canónico, arreglado a la jurisprudencia eclesiástica española antigua y moderna. París, Librería de Rosa y Boruet, 1854, p. 264, en Ana Mónica Gonzales, “¿Qué Entendemos por Cofradía Colonial?: Una Aproximación para su

complementada en 1610, con la promulgación por el Papa Paulo V de las constituciones *Quoe salubriter* que establecían:

“1º Para la erección de toda cofradía es necesario el consentimiento expreso del ordinario y sus letras testimoniales. 2º El prelado debe examinar y aprobar los estatutos. 3º Debe observarse en dichas instrucciones la fórmula aprobada por Clemente VIII. 4º No debe haber en un mismo pueblo dos cofradías de un mismo instituto, salvo la del Santísimo Sacramento y la de la Doctrina Cristiana, que existirán en todas las parroquias. 5º La cofradía observará en la recaudación de limosnas la forma que prescribe el ordinario y las invertirá en objetos piadosos. 6º Las órdenes o institutos no podrán comunicar a sus cofradías respectivas sino las indulgencias concedidas a ellas nominatim et directe y no las que gozan por el beneficio de la comunicación del privilegio. 7º No se erigirá ningún emolumento por las letras de la erección.”⁴¹

Aquí queda explicitado que las cofradías estaban bajo la autoridad papal desde su erección. Asimismo, se reguló parte de los bienes materiales, en este caso el uso de las limosnas de las cofradías, dejando en claro que se debían ocupar en bienes de índole piadoso, siendo vigilados por los prelados correspondientes. También se hace mención a las indulgencias concedidas que poseen las hermandades, haciéndonos notar que eran un elemento trascendental en ellas.

Se debe destacar que este deseo regulador y controlador de índole episcopal, respondía a la política contrarreformista de la Iglesia Católica que se gestó durante el Concilio General de Trento (1545 – 1563), el cual fue una respuesta a los movimientos reformistas cristianos que hicieron a la institución eclesiástica evaluarse, redefinirse y tomar un importante impulso uniformador de la ortodoxia que propugnaba, regulando las prácticas religiosas. Este es el espíritu que reinará en la labor pastoral realizada en el Nuevo Mundo⁴².

Las cofradías sujetas a la Contrarreforma fueron en muchos casos una importante herramienta para uniformar el culto católico, tratando de purificar las reminiscencias paganas que todavía conservaban los fieles europeos y haciendo más efectivo el control sobre su religiosidad y moral. Alguien que ha tratado este tema es J. Bossy señalando que las cofradías medievales *“habían llegado a significar un ‘modelo alternativo de Iglesia’ al traducir los lazos de solidaridad familiar y vecinal, y proporcionar una respuesta espontánea y colectiva al problema de la salvación, mientras que, las segundas (cofradías contrarreformistas) constituyeron uno de los medios de la Iglesia oficial para homogenizar*

*las devociones”*⁴³. Sin embargo, la uniformidad del culto no se logró por completo, además de que en varios lugares siguieron siendo instituciones de piedad espontáneas.

Estudio”, en Hilda Raquel Zapico (ed.), *De Prácticas, Comportamientos y Formas de Representación Social en Buenos Aires (s. XVII – XIX)*, Bahía Blanca, Ed. Universidad Nacional del Sur, 2006, p. 231.

⁴¹ *Diccionario del derecho canónico, arreglado a la jurisprudencia eclesiástica española antigua y moderna. París, Librería de Rosa y Boruet, 1854, p. 264. En Ana Mónica Gonzales, op. cit., p. 231.*

⁴² No es casualidad que las únicas cofradías que podían existir en cantidad superior a una en un mismo pueblo eran las del Santísimo Sacramento y la de la Doctrina Cristiana, queriendo reafirmar el dogma de la transubstanciación del cuerpo de Cristo durante la eucaristía.

⁴³ Bossy, J, “Controriforma e popolo nell'Europa católica”, en *Le origini dell'Europa Moderna*, Bari, 1976, pp. 292-293. Del mismo autor, “The Counter-reformation and the People of Catholic Europe”, Ivi, 1970, en Tomás Mantecón, *op. cit.*, p. 27.

En España, caso que nos interesa en particular porque desde aquí se exportó el modelo que sería implantado en América, las cofradías se definieron alrededor de los siglos XIII y XIV, y como en el resto de Europa tuvieron un fin caritativo, aunque por su peculiaridad fueron una forma de lucha contra la herejía. Por otro lado, su expansión también se entremezcló con las corporaciones gremiales, de hecho Antonio Rumeu señala: *“En todas partes, al mismo tiempo que la corporación, se constituía la cofradía; o más bien, es este primer periodo (que abraza los siglos XIII, XIV y XV) las dos instituciones se confundieron*

*por completo”*⁴⁴. Aunque según Tomás Mantecón la fundación de las cofradías en el mundo urbano español comienza a fines del siglo XV, se expanden en el XVI y penetraron en el mundo rural durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII⁴⁵. Más allá de esto, fueron bastante fructíferas, de hecho, se habla que hacia mediados del siglo XVII su cantidad era cercana a 20.000, y seguían muchas estando ligadas a corporaciones de mercaderes y artesanos, mientras otras agrupaban a personas de oficios liberales⁴⁶.

En España la Iglesia Católica contó con el apoyo e interés de los reyes para reglamentarlas y privilegiar su carácter espiritual apartándolas del poder civil que podían llegar a detentar, de hecho, en lo que respecta a América *“el estado español reglamentó también el funcionamiento de las cofradías, para lo cual se basó en el canon 7 del concilio*

*de Arles (813)”*⁴⁷. La autoridad política las trató de controlar, ya que dentro de ellas se trataban asuntos de orden civil: préstamos, negocios, entre otros, por lo cual Felipe III mediante una Real Cedula, dictaminó hacia 1600 que no se podían fundar sin licencia real y reglamentó los requisitos para su funcionamiento, destacándose que *“no se puedan juntar, ni hacer Cabildo ni Ayuntamiento, sino es estando presente alguno de nuestros*

*Ministros Reales, que por el Virey, Presidente ó Gobernador fuere nombrado”*⁴⁸. Además, debía encontrarse presente un prelado del lugar donde la cofradía estaba asentada. Como muchas disposiciones, que sólo quedaban en el papel, no fue lo regular que contaran con la aprobación papal y de la corona para su funcionamiento, ni que estuviera en sus reuniones un representante del rey⁴⁹.

Por otro lado, no se debe olvidar que la Iglesia Católica en América estaba bajo el patronato real, mediante el cual el papado le otorgaba a la Corona española, desde los tiempos de los Reyes Católicos, el gobierno de los asuntos eclesiásticos. El patronato primero rigió para Castilla pero con *“la accesión de América al reino de Castilla debió ampliar el patronato al nuevo continente, pero no fue hasta 1508 que el papa Julio II concedió el regio patronato indiano a la corona. En 1574, Felipe II dictó la Ordenanza del Patronato*

*y en todo momento se estuvo perfeccionando la institución”*⁵⁰. Con respecto a ellos importante lo que destaca el historiador Sergio Villalobos, quien señala que el monarca

⁴⁴ Antonio Rumeu de Armas, *op. cit.*, pp. 98- 99.

⁴⁵ Tomás Mantecón, *op. cit.*, p. 43.

⁴⁶ Marcelin Defourneaux, *La Vida Cotidiana en España en el Siglo de Oro*, Buenos Aires, Ed. Hachette, 1964, p. 138.

⁴⁷ Ana Mónica Gonzales, *op. cit.*, p. 231.

⁴⁸ *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias Mandadas Imprimir y Publicar por la Majestad Católica del Rey don Carlos II Nuestro Señor* [1680], Tomo I, Libro I, Ley 25, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943, p. 34.

⁴⁹ Desde 1571 el Consejo de Indias debía revisar las constituciones y estatutos de las cofradías para que fueran aprobadas por el Rey.

⁵⁰ Sergio Villalobos, *Historia del Pueblo Chileno*, Tomo III, Santiago, Ed. Zig-Zag, 1986, p. 85

estaba a cargo de los aspectos administrativos de la Iglesia, mientras los relacionados con la esfera espiritual concernientes al dogma, la fe, la moral y disciplina sacerdotal dependían del papado y de los obispos.

La Organización de las Cofradías en América y Chile

Las Cofradías, regidas por los principios de Trento, fueron una importante herramienta para forjar al nuevo cristiano, canalizando y controlando la devoción popular. Conjuntamente este disciplinamiento del cofrade que se estipulaba en las constituciones de las hermandades, le ayudaba a ganar indulgencias para la salvación eterna de su alma.

En este Nuevo Mundo las cofradías permitieron a los españoles conservar y tomar parte activa en las prácticas de religiosidad que traían desde la península. A la vez, estas agrupaciones se convirtieron en un medio de controlar y acercar la religión católica a los indígenas y a las castas. Así las primeras cofradías que se fundaron fueron por iniciativa y patrocinio de las órdenes religiosas que vinieron a misionar a América, entre las que destacan dominicos, franciscanos, agustinos, mercedarios y jesuitas. Estas instituciones estuvieron bajo la jurisdicción del rey –justicia ordinaria- en lo que respecta a las personas y a sus bienes materiales, y también bajo la jurisdicción eclesiástica, quien inspeccionaba sus acciones velando por lo concerniente a sus fines espirituales.

En América y específicamente en Chile al igual que en Europa, hubo cofradías mixtas, en donde participaban tanto hombres como mujeres. Otro rasgo común es que fueron corporaciones transversales a todos los actores sociales de la época colonial, lo que permitió a la Iglesia Católica abarcar al conjunto de la población. En el caso de las hermandades que agruparon a la elite criolla de Santiago, éstas eran dirigidas por personas que cumplían un rol político y económico importante dentro de la sociedad, como fue el caso de la Cofradía del Santísimo Rosario, la cual estaba tutelada por la orden dominica. Mientras que a la Cofradía de la Vera Cruz, hermandad asentada bajo el alero de la orden mercedaria, pertenecían importantes encomenderos y vecinos entre los que destacaban funcionarios del Cabildo de Santiago. Otra cofradía que se destacaba por asociar a personas influyentes era la Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad a la que pertenecían insignes personas de la elite española –aunque también miembros del artesanado-. Dicha cofradía estaba adscrita al convento de San Francisco y, como ya señalé, con respecto a su dimensión espiritual y material profundizaré en la presente investigación.

También hubo en Chile cofradías que agruparon a indígenas como la Cofradía de nuestra Señora de la Piedad y la Cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe, ambas adscritas al convento de la Merced. Por otra parte, adscrita al convento de San Agustín se conformó *“la cofradía de Nuestra señora de la Consolación, y la de nuestra Señora de la*

*Chiquinquirá para los negros, mulatos y zambos”*⁵¹. Aquí se ve como las hermandades en América, específicamente en Chile, adoptaron criterios no sólo sociales sino también étnicos y de castas, características que nos lleva a cuestionar, de cierta forma, a la cofradía como un agrupamiento puramente voluntario. Cabe destacar que hubo cofradías según criterios profesionales, prueba de ello es la Cofradía de los Nazarenos que agrupaba a españoles, maestros y oficiales de varias artes, acogiendo a sectores medios de la ciudad.

⁵¹ Carlos Silva Cotapos, *Historia Eclesiástica de Chile*, Santiago, Imprenta San José, 1925, p. 34, en Acuarela Gutiérrez, *op. cit.*, p. 55.

Interesante también resulta la comprobación del elemento pluriétnico y mestizo de algunas de estas asociaciones, como el caso de la Cofradía de Santo Tomás de Villanueva fundada en el convento de San Agustín donde “en los listados de cofrades de ésta cofradía se señala a un lado el carácter de ‘criollo’, ‘moreno’ y ‘natural’”⁵².

Cada hermandad tenía definido el grupo étnico-social que agruparía, reduciendo algunas la sociabilidad sólo a miembros de la elite. Así se aprecia una jerarquía y orden social entre ellas y también al interior de éstas –siendo algunos miembros más influyentes que otros-, lo cual es un reflejo de la realidad que imperaba en la sociedad de la época. Por otro lado, la posibilidad de pertenecer a más de una cofradía revela el deseo de los hermanos por entablar una relación y comunicación con Dios lo más cercana posible, y segundo, la necesidad de ser parte del juego de relaciones sociales de la época colonial, que hallaba una interesante representación en la cofradía.

Lo anterior implica que las cofradías religiosas fueron importantes para acercar la ortodoxia cristiana a los indígenas y a las castas, ayudando al proceso evangelizador, sin descuidar la devoción de los grupos hispanocriollos, reafirmando como un substancial instrumento de la Contrarreforma, trascendental para difundir la devoción católica. Por otro lado, las cofradías eran una importante herramienta para el sistema español impuesto en América, ya que legitimaban las diferencias étnico-sociales construidas, ayudando a configurar y reforzar la identidad de grupo social, de étnica y de casta⁵³, homogenizando cada categoría y, a la vez, materializando las formas de organización social. Eran una forma de articular a los distintos actores sociales del periodo colonial, esto sobre todo se apreciaba durante las procesiones, que implicaban un universo simbólico del cual toman parte todos unidos, aunque jerárquicamente.

De igual forma, las cofradías se hicieron cargo económicamente de una parte del culto y de las celebraciones religiosas. Es común ver en sus libros de gastos el dinero que destinaban para la cera de las velas o el pago a los cantantes e instrumentistas que tocaban para las ceremonias y procesiones en las que participaban. Además, dentro de las salidas destacaban el pago a misas por los cofrades difuntos - para reducir el tiempo en que el alma del hermano estaba en el purgatorio- y por los servicios funerarios. De esta manera, las cofradías cumplían un servicio asistencial, no sólo para con sus miembros sino también para la sociedad, asistiendo a enfermos o presos. En este sentido Beatriz Garland destaca que varias de las cofradías del Perú cumplieron funciones de seguro y crédito⁵⁴.

Por lo general estas hermandades no contaron con capillas propias, por lo que estaban allegadas a las iglesias, parroquias y conventos que las vieron nacer y donde guardaban sus estandartes, insignias, enseres, alhajas y ornamentos para el culto, las procesiones y los servicios funerarios. En otros casos debían repartir las pertenencias entre las casas de los cofrades. Los gastos de las hermandades eran solventados por los propios cofrades, a los cuales se les exigía pagar una cuota al ingresar y otros aportes semanales, mensuales

⁵² Acuarela Gutiérrez, *op cit.*, p. 55.

⁵³ “Las cofradías religiosas, así, se servían del mismo esquema de “castas” para definir sus componentes, reforzando, al pasar, la legitimidad del modelo, el único que otorgaba una identidad válida y aceptada por el sistema dominante”. En Jaime Valenzuela. *Las Liturgias del Poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*. LOM Editores, Santiago, 2001, p. 48.

⁵⁴ Beatriz Garland, “Las Cofradías e Lima Durante la Colonia”, en Gabriela Ramos (Compiladora), *La Venida del Reino: Religión, Evangelización y Cultura en América, Siglos XVI – XX*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1994, p. 200.

y anuales, además de donaciones en especie. Todo esto quedaba estipulado en sus constituciones, estatutos y libros de cuentas.

Las cofradías estaban administradas por una especie de consejo elegido de entre los propios miembros. El número de autoridades variaba según la complejidad de la cofradía, pero en la mayoría de los casos:

“hay un capellán, un hermano mayor o dos, que también pueden ser llamados mayordomos, un secretario, un contador, un tesorero y un procurador general. [...] En algunos casos se nombran dos sacristanes (mayor y menos) y dos mujeres camareras. En otros se designaban anualmente doce diputados que ayudaban en las tareas de recolección de las limosnas y en las labores previas a las fiestas y procesiones, en América las elecciones se harían por voto secreto o público, con asistencia de algún representante de la Iglesia o del Virrey. Además de la reunión anual de elecciones los hermanos decidirían sus asuntos en juntas ordinarias”⁵⁵ .

Entre las funciones de los elegidos se destacaba la recolección de limosnas, la administración del dinero, el aviso a los demás cofrades sobre las distintas ceremonias en que la hermandad debía participar, la organización de las distintas ceremonias –sobre toda la del santo patrón y las procesiones en Semana Santa – que la cofradía debía realizar y participar. Por otro lado, debían preocuparse por el auxilio que requirieran los cofrades al momento de su muerte, en la preparación de los funerales y, después de ello, en la organización de misas por la salvación de su alma.

Con respecto a su reglamentación, en el Reino de Chile se seguían las demás medidas decretadas para América. Una de las más importantes, y que ya mencioné, es la Real Cédula de Felipe III, en la cual se estipulaban las exigencias para su funcionamiento y se dejaban bajo jurisdicción real.

Cabe destacar que durante el siglo XVIII las tendencias regalistas toman impulso, aumentando el control del rey sobre el clero y sobre variados asuntos eclesiásticos en perjuicio del papado y de los intereses del mismo clero. Por otro lado, Beatriz Garland, sostiene que la nueva administración borbónica puso mayor atención a los ingresos de las cofradías, ya que deseaba *“mantener un control de los ingresos de dinero en las arcas*

*estatales y de ordenar o enderezar los usos de la ley en materia fiscal”*⁵⁶ . Al ser miradas como representantes del régimen antiguo, en donde el Estado tenía una gran carga social y los recursos muchas veces eran despilfarrados, se hacía necesario vigilarlas para su mayor eficiencia.

En el ámbito de sus bienes y propiedades al estar bajo jurisdicción eclesiástica y real, ambos poderes se disputaron tales competencias. Pero *“en realidad en el papel consta que la Iglesia era la dueña de la parafernalia, objetos ornamentales y dinero depositado en las cajas de tres llaves, lo mismo que las propiedades de las cofradías. Y los cofrades tenían*⁵⁷ *derecho a usar sólo sus débitos líquidos o vender alguna propiedad para tener liquidez”* .

Por lo demás, al estar el reino de Chile bajo la jurisdicción administrativa del virreinato del Perú, los concilios realizados allí tuvieron una fuerte injerencia en las regulaciones

⁵⁵ Acuarela Gutiérrez, *op. cit.*, p. 19.

⁵⁶ Beatriz Garland, *op. cit.*, p. 205.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 207 – 208.

implementadas. Así en el primer concilio limense (1551 – 1552), en concordancia con la regulación implementada por la Iglesia y el Rey se señalaba: “*Constitución 40. Que no se hagan cofradías de nuevo sin licencia y relajar los juramentos que en ella están hechos, y que los cofrades no provean ni nombren los capellanes para ellas sin licencia del prelado*”⁵⁸

. Se aprecia el énfasis por definir a estas asociaciones bajo el control de la jerarquía eclesiástica. En el segundo concilio limense (1567 – 1568), la constitución 85 señalaba: “*que las cofradías las visite y reforme el ordinario y se le dé cuenta de los estatutos y limosnas que uviere, y los mayordomos prometan al principio de su oficio ante el obispo de dar la dicha cuenta*”⁵⁹. Se ratifica la observación y regulación por parte de la Iglesia de las cofradías, explicitándose el control de las constituciones, que dice relación con los fines espirituales de la hermandad y la moralidad del cofrade, y de las limosnas que son ‘ingresos’ de la asociación para el engrandecimiento del culto y para llevar a cabo las distintas funciones que realizaban estas agrupaciones.

Por otro lado, en los sínodos realizados en Chile las cofradías fueron un importante tema. De esta manera, el sínodo de 1688 reglamentó sobre el dinero de las hermandades, este debía quedar registro en un libro de cuentas, además de guardado en una caja con dos llaves -una la conservaba el mayordomo y la otra el capellán-, notándose el control por parte de la institución eclesiástica: “*porque haya buena cuenta en la guarda, y distribución del dinero, que se junta en las Limosnas, y Mesas de Cofradías; tendrán todas Cajas de Depósito con dos llaves distintas, por lo menos; de las cuales tendrá una el Capellán de la Cofradía, y la otra uno de los Mayordomos*”⁶⁰. En el sínodo de 1763, con relación a la poca solvencia de las hermandades, se mandaba a: “*que se forme un libro, en que se expresen los nombres, días de entradas, contribuciones, y débitos a la cofradía, de los cofrades*”⁶¹. Esto permitía controlarlas y mejorar el estado de sus finanzas, dándonos cuenta como su capacidad económica era importante para la realización de sus fines espirituales.

Es importante señalar que a finales del siglo XVIII (1798) Carlos IV declarará, para España a las cofradías y obras pías como entidades de carácter público, cuyos bienes raíces pueden ser enajenados. Posteriormente en 1806 la medida se aplicó en México. Según la historiadora Sol Serrano la medida no se aplicaría en Chile porque posiblemente “*no eran tan ricas como para despertar la codicia de nadie, ni siquiera de una monarquía deficitaria*”⁶².

¿Habrá sido realmente tan precario su financiamiento y su solvencia económica?, esta interrogante me parece pertinente analizar con el caso de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, una hermandad de elite, cuyo financiamiento era necesario para realizar sus fines espirituales y materiales, mientras que sus bienes y objetos se hacían indispensables para llevar a cabo el proyecto y objetivos de su fundación.

Por otro lado, durante el siglo XIX comenzará en la sociedad chilena un periodo de secularización, ejemplo de ello es la inauguración en 1821 del cementerio general y las llamadas leyes laicas entre las que destacan: la de matrimonio civil y la de registro civil

⁵⁸ Primer Concilio Limense (1551 – 52), Constitución 40, en Rubén Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1772)*, Tomo I, Talleres gráficos de la tipografía peruana, 1951-1954, p. 60.

⁵⁹ Segundo Concilio Limense (1567 -68), Constitución 85, en Rubén Vargas Ugarte, *op. cit.*, p. 235.

⁶⁰ Sínodo de 1688, Capítulo VII, Constitución VIII, en *Sínodos de Santiago de Chile de 1668 y 1763*, Madrid, Instituto Francisco Suarez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983, p. 56

⁶¹ Sínodo de 1763, Título XIV, Constitución VI, *op. cit.*, p. 211.

⁶² Sol Serrano, *op. cit.*, p. 100.

(1884), restándole competencias sobre la población a la Iglesia Católica. Por tanto, esta debió reorganizarse desligándose poco a poco del espacio público para concentrarse al interior de los templos. ¿Se puede apreciar en el siglo XVIII en las actividades de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad esta futura secularización pública de la sociedad?, ¿sus bienes y gastos en materia religiosa aumentaron o disminuyeron en el transcurso de dicho siglo? y ¿a qué se puede deber aquello? Estas problemáticas me parecen importantes de abordar.

CAPÍTULO II. EL CASO DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD.

La Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, como ya mencioné, es una hermandad capitalina que he clasificado de elite, ya que como se verá a través del análisis documental, los altos cargos eran ocupados por personas influyentes dentro de la sociedad colonial tanto política como económicamente.

A continuación expondré la organización y principales cargos de la hermandad, para posteriormente proceder al análisis de los bienes y objetos en su relación con lo espiritual y lo material, considerando los gastos en que incurría la cofradía para lograr sus fines. Entre éstos se encuentran la realización de misas de fiesta y procesiones, las honras a los hermanos difuntos y su entierro. Como se puede apreciar, el fin que está detrás de estos eventos es la salvación eterna del alma del cofrade, aumentando la comunicación con Dios y alabándolo durante las distintas ceremonias y, por otro lado, gozando el cuerpo de una sagrada sepultura y el alma de rezos para purificarse de sus pecados.

La Organización

La cofradía de Nuestra Señora de la Soledad se encontraba bajo el patrocinio de la Orden de San Francisco. Es así como la capilla de la Soledad, que se constituyó en el centro de reunión de los cofrades, se encontraba ubicada a un costado de la Iglesia de San Francisco. La fundación de dicha hermandad no está clara. El cuerpo documental generado por ella pertenece al siglo XVIII –periodo entre 1727 y 1790-, pero como consta en ese mismo libro la asociación funcionaba desde antes. De hecho, lo anterior se refleja en que son casi nulos los casos en donde se sesionará para resolver asuntos básicos de la hermandad, como son los temas concernientes a las limosnas o a las fiestas en que debe participar u organizar la agrupación y tampoco aparecen estatutos sobre el deber de los cofrades. Al parecer, estos asuntos se habrían resuelto durante el siglo anterior teniendo los hermanos conocimiento de sus obligaciones. Aunque hacia 1760 se les concede a los mayordomos junto con otros miembros importantes de la asociación, la autorización para redactar constituciones ya que estas se encontraban extraviadas:

“y por quanto, no ay constituciones, por haverse perdido las antiguas; daban, y dieron poder vastante a los mayordomos actuales, para que asociados con el Mre de campo Don Bernardo de Echeverria, y Don Ignacio Moreno, para que procedan a formarlas”^{63 64} .

⁶³ Archivo Nacional (A. N.), Fondo Varios, (F. V.), vol. 108, f. 91 v.

Con relación a los integrantes de esta cofradía, podemos decir que reunía a una parte importante de la élite santiaguina, ya que participaban en ella principalmente españoles y criollos. Estos fueron la cara visible de la hermandad, los que detentaron los principales puestos, manejaron los libros de la cofradía, asistieron a las sesiones votando en las elecciones, se encargaron de las cuentas y administraron las diversas tareas de la asociación. Además, varios de sus integrantes ocupaban cargos administrativos y militares significativos dentro de la sociedad colonial. A modo de ejemplo, el señor Juan Manuel de Arce, mayordomo de la cofradía (1727-1728), era Abogado de la Real Audiencia, un importante cargo administrativo y Millán López Martínez, mayordomo entre 1731 y 1732, ocupaba el cargo militar de Maestre de Campo.

A estos miembros se les unían integrantes del artesanado capitalino, quienes no figuran ocupando cargos dentro de la hermandad. Al parecer esta interacción se debe a que la Cofradía de la Soledad se habría fusionado tiempo atrás con la Cofradía de la Pura y Limpia Concepción, de donde vendrían los integrantes pertenecientes al artesano, reuniendo ambas advocaciones⁶⁵. Con respecto a ello, es importante mencionar que la mayoría de los documentos generados por la hermandad llevan el nombre de Nuestra Señora de la Soledad, de hecho el cuerpo documental revisado lleva por título “Libros de elecciones, cabildos y cuentas de los mayordomos de la Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad”, por lo que para efectos de este trabajo he elegido el nombre de Nuestra Señora de la Soledad.

En lo concerniente a los estatutos que reglamentaban el ingreso de un nuevo cofrade no he encontrado mención. Sin embargo, en 1734 se recibe como hermana a Doña Francisca Baes, quien había dado seis pesos de limosna para velas del viernes Santo, señalando el mayordomo Leonardo Velázquez: *“le asente por hermana de Na Señora de la Soledad, y queda gosando de las gracias indulgencias consedidos a dicha hermandad y su entierro en la bóveda”*⁶⁶. Aquí queda especificado lo importante de pertenecer a una cofradía. En este caso se le concede las indulgencias que posee la hermandad y el derecho a ser enterrada en la bóveda de la capilla de la Soledad, ambos asuntos trascendentales en el imaginario de la sociedad colonial, donde la piedad y la preocupación por la salvación del alma eran preocupaciones que aquejaban a los individuos⁶⁷. Por otro lado, hacia 1786 se recibe a Bernarda Ugarte por ser hermana *“bien echora de dicha cofradía”*⁶⁸, destacándose en ambos casos su aporte financiero a la hermandad.

Además, con respecto a la cuota de entrada tampoco encontramos referencia que nos ayude a tener una idea más definida de los requisitos para pertenecer a esta cofradía. Aunque hacia 1731, el mayordomo Millán López Martínez señalaba en su estado de cuenta:

⁶⁴ En el documento que poseo de la hermandad no aparecen las nuevas constituciones, quizás no se transcribieron en este o simplemente no se volvieron a redactar.

⁶⁵ Alex Ovalle, *“Piedad Colectiva, Economía Espiritual”: La Cofradía de la Limpia Concepción y Soledad de Nuestra Señora (1727 - 1787)*, Tesina para optar al grado de Licenciado en Historia, Universidad Andrés Bello, Santiago, 2006, p. 15 y 16.

⁶⁶ A. N., F. V., vol. 108, f. 38.

⁶⁷ Ver María Eugenia Horvitz, *Memoria del Nombre y Salvación Eterna. Los Notables y las Capellanías de Misas en Chile 1557-1930*, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2006.

⁶⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 131.

⁶⁹ *“Itn ha de haber doze p que dio don Franco Habarzo por el asiento de hermano”*. Esto indicaría que la cuota de entrada bordearía dicha cifra. Aquí se analiza el asiento como entrada a la hermandad y no como un puesto privilegiado durante el transcurso de las misas o procesiones en que participaba la cofradía.

Los Principales Cargos

En términos administrativos, hacia el siglo XVIII, los elementos regulares concernientes a los cargos y funcionamiento de la agrupación ya se encontraban definidos. La hermandad de Nuestra Señora de la Soledad, al igual que otras cofradías, tenía como administrador principal al mayordomo, el cargo era ocupado por una sola persona o compartido por dos, de las cuales una tomaba un rol primordial, siendo éste quien firmaba los estados de cuentas.

En la figura del mayordomo recaían las mayores obligaciones concernientes a los fines de la cofradía, siendo los principales responsables del buen funcionamiento de la hermandad. De hecho, en ocasiones debieron poner dinero de su propio peculio para cubrir las deudas de la cofradía que se habían generado durante su administración. Es así como el mayordomo Juan Manuel de Arce, dando cuenta de los dineros entrantes y salientes señalaba:

“por manera q segn parece de esta quinta montado q tengo gastado, y pagado q dicha cofraa quatrocientos noventa p cinco reales salvo y error de pluma, u otro de olvido, y montando segn la quinta del cargo quatrocientos ochenta y uno p y medio real según las sumas grales, parece me resta la dicha cofraa 9 p 4 ½ salvo y erro en todo como parece de las demostración del margen los q persono a dicha cofraa”⁷⁰ .

Explicitándose que la resta entre entradas y gastos había sido negativa en nueve pesos y cuatro y medio reales, este como mayordomo donaba aquella suma a la cofradía. Años después el mayordomo Ignacio Moreno, también debió suplir a la cofradía: *“alcanzo a la cofradía en ochenta ps q salbo herror de los quales hago grazia y donazion”*⁷¹ .

Esto implica que la persona elegida para este cargo, debía contar con un patrimonio personal que le permitiera suplir en lo necesario a la cofradía. Además de demostrar que él como principal administrador, debía velar por los ingresos de la agrupación

En otros casos la cofradía podía adeudarle al mayordomo, esto ocurría generalmente cuando el déficit era cuantioso, pidiendo el mayordomo que se le devolviera el dinero por lo que él había suplido a la hermandad. A propósito el mayordomo Santiago de Tordesillas, declaraba hacia 1738: *“It quinientos sesenta y ocho pesos que he pagado a D Leonardo Velasques a quenta de lo que la cofradía le debe constan de recivo”*⁷² . Leonardo Velázquez había sido mayordomo durante el periodo 1732 - 1736, y posteriormente entre los años

⁶⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 21.

⁷⁰ A. N., F. V., vol. 108, fs. 5 v. y 6.

⁷¹ A. N., F. V., vol. 108, f. 75 v.

⁷² A. N., F. V., vol. 108, f. 36.

1748 y 1751⁷³ ejerció nuevamente este mismo cargo, volviendo a ser sus descargos más altos que las entradas, debiendo suplir a la cofradía en seiscientos cuarenta y siete pesos dos reales y medio *“los que se me deben abonar por haber sido en beneficio de dicha cofradía”*⁷⁴ .

Una de las principales funciones de los mayordomos era la recolección de limosnas y recaudación de los censos y asientos, tarea que realizaban personalmente y, en otros casos, ayudados por el procurador o por otro miembro de la cofradía designado por él. Además siendo el mayordomo quien disponía de las entradas era el encargado de administrar el dinero y pagar los gastos en que incurría la hermandad. Por tanto, era el responsable de procurar la organización y lo que fuese necesario para las fiestas y procesiones en que participaba la cofradía, debía pagar a la orden de San Francisco por las honras dedicadas a la salvación de las almas y solucionar los imprevistos, como lo ocurrido producto del terremoto de 1730 en que la capilla de la Soledad había quedado dañada, debiendo resolver y organizar la reconstrucción.

Con relación a las entradas y salidas, cabe mencionar la importante regulación que ejercía la Iglesia sobre esta cofradía, ya que al término del periodo en ejercicio y dada la cuenta de ingresos y egresos ésta era revisada por un alto funcionario de la jerarquía eclesiástica, casi siempre el cura rector de la catedral. Así el 28 de enero de 1730 se revisaba el estado de cuenta del mayordomo saliente Juan Barbosa de Silva: *“el Sr. Lizdo Dn Pedro de Assua Canonigo Doctorial de esta Sta. Ygla Cathedral comisario del Sto. Oficio de la Yglesia Provs y Vica gr. De este obipdo. Haviendo visto las cuentas de resivo y gasto de la cofradia de Nsa Sa. De la Soledad”*⁷⁵ . Revisada las cuentas por el miembro eclesiástico, este concedía licencia para realizar la nueva elección.

No está delimitado el periodo en que el mayordomo permanecía en el cargo. Al parecer hasta 1732 el periodo no superaba los dos años –según el documento que parte en 1727-, pero posterior a esa fecha es irregular. De esta forma, Juan Baptista Borda elegido primero junto con Leonardo Velásquez por el periodo 1748 – 1751, es reelegido junto con Santiago de Tordesillas por el periodo que va desde 1755 a 1760 y, en esta última fecha, es nuevamente reelecto hasta 1770 -fecha en que fallece-, o sea ocupará el cargo de mayordomo por un periodo que bordea los dieciocho años.

Al parecer la elección del mayordomo se realizaba los días Viernes - día en que se juntaban ordinariamente los hermanos- previa proclama anunciando el evento. Esta importante decisión correspondía a los miembros influyentes de la hermandad, quienes votaban secretamente por el que pensaban ser el más idóneo para manejar el destino de la cofradía. En la capilla de la Soledad donde por lo general tenía cabida la elección, reunidos al son de campana tañida, asistía el cura rector de la catedral y también un representante de la orden que los acogía, lo que concuerda con lo esperado por la jerarquía eclesiástica, quienes señalaban que era necesario un representante del Papa para velar por la probidad. Igualmente en ocasiones asistían miembros del cabildo como representantes de la administración real⁷⁶, aunque en más de una ocasión éstos se excusaran por su

⁷³ Muerto Leonardo Velásquez sus herederos se querellaron contra la cofradía, por el dinero que se le adeudaba a su padre, pleito que sin embargo perdieron.

⁷⁴ A. N., F. V., vol. 108, f. 67.

⁷⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 13v.

⁷⁶ De hecho se señalará cuando se presente a las autoridades asistentes, la presencia o inasistencia del alcalde ordinario. De esta manera, a la elección de 1736 asistió don Juan Ignacio de Santa Cruz alcalde ordinario. (A. N., F. V., vol. 108, f. 31 v.).

inasistencia. Es así como en la elección realizada el 20 de febrero de 1730, reunidos los hermanos y *“estando presente el señor Dor. Don. Pedro de Asua canónigo doctoral de esta Santa Yglesia cathedral comissario del santo oficio provisor y vicario gl. deste obpdo y el Padre fray Gaspar rreyeros guardian actual del dicho orden no haviend concurrido a esta eleccion ningún señor alcalde sin embargo de estar citados todos”*⁷⁷.

Luego de la fórmula anterior, que se repetirá en las demás elecciones, se agradecía al mayordomo saliente y a los demás oficiales por la dedicación con que cumplieron sus funciones. Y se procedía a realizar la votación: *“procedieron a la votación y salió electo con la mayor parte de votos el dicho maestro de campo Dn Jose Barbosa de Silva.”*⁷⁸

Lo primero que destaca es la influencia dentro de la sociedad colonial del mayordomo, en este caso José Barbosa de Silva quien ocupaba tanto un cargo civil como militar de importancia: era alguacil mayor de la ciudad de Santiago y Maestro de Campo, y esto lo hará notar en el transcurso de su administración, así por ejemplo cuando entregue el estado de cuenta se definirá de la manera que prosigue: *“Quentta que doy yo el Mtro de Campo Don Juan Barboza de Silva Alguacil mayor de esta ciudad de el tiempo q he sido mayordomo de la cofradia”*⁷⁹

Otras veces se señalará el número de votos con que contaron los candidatos al cargo de mayordomo, de esta manera en la votación realizada el 20 de febrero de 1730 el recuento señalaba: *“para Mayordomo salio con dos botos el thesorero Juan Morandez. Capn Matheo Maldonado con otros dos. Don Blas de bera salió electo por mayordomo con catorce botos”*⁸⁰

Luego de terminada la votación se confirmaba la elección y terminaba la sesión en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, procediéndose a firmar el libro de la hermandad, partiendo en varios casos por el Padre Guardián de la Orden o por el cura rector de la catedral. Con respecto a las firmas de los asistentes, podemos constatar que se repetían ciertas personas como Manuel De Zaldívar, Blas de Vera, Joseph Álvarez de Toledo, Santiago de Tordesillas, Juan Baptista Borda, Millán López Martínez, entre otros. Ellos tenían la importante tarea de votar en las elecciones, por lo que pueden ser relacionados con el selecto grupo de los hermanos veinticuatro. Asimismo, se puede apreciar como muchos de ellos ocuparán importantes cargos al interior de la hermandad.

Por otro lado, si durante el tiempo en que estaba ejerciendo su cargo el mayordomo sufría algún contratiempo, como una ausencia prolongada de la ciudad, asumía un mayordomo interino con las mismas funciones o también se podía proceder a una nueva elección⁸¹.

Otro cargo importante era el de procurador, asumido por lo general por dos miembros de la cofradía. Su elección se realizaba en la mayoría de los casos junto con el de mayordomo, variando el tiempo en que estaban en el cargo. Además, el procurador podía

⁷⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 15 v.

⁷⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 9.

⁷⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 10.

⁸⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 15 v.

⁸¹ El mayordomo Ignacio Moreno andaba en el partido de Aconcagua recaudando unos diezmos que administraba; *“por tanto mandava y mando se proseda a la dicha elección el día viernes quatro del que corre a las cinco de la tarde”*. A. N., F. V., vol. 108, f. 68

ser reelegido, esto es por ejemplo lo que sucedió con Mateo Maldonado y Aguirre, quien ocupó dicho cargo durante el periodo del mayordomo Juan Manuel De Arce, para ser reelegido en la votación siguiente por el periodo entre 1728 y 1730. Cabe destacar que don Mateo Maldonado en 1730 se postuló para el cargo de mayordomo, si bien no salió electo se demuestra cómo se repartían los cargos entre los miembros más influyentes de la asociación. Si se producía un empate en las votaciones era el provisor quien elegía al candidato más idóneo⁸².

Entre las tareas del procurador destacaba la recolección de las limosnas, censos y asientos, ayudando al mayordomo a ello. En otras ocasiones debía hacerse cargo de la organización y gastos de las fiestas, realizando sus propios estados de cuentas⁸³, que luego se agregaban a la cuenta final que revisaba un miembro de la jerarquía eclesiástica. De esta manera, el procurador Mateo Maldonado y Aguirre, si bien se había hecho cargo de recoger algunas limosnas, censos y asientos, el dinero ingresado que ascendía a cuatrocientos un peso y un real, no fue suficiente para cubrir los gastos en que había incurrido, por lo que éste debió suplir a la cofradía en términos económicos. Entre los asuntos de los cuales se había hecho cargo se encuentran dos honras para los hermanos difuntos, la fiesta de la Purísima, la limpieza de la bóveda y el entierro de los cuerpos trasladados al medio de la iglesia, cuyo gasto alcanzaba los setecientos ochenta y ocho pesos⁸⁴. Dinero que se le debía restituir, como señalaba el mayordomo Juan Barbosa de Silva:

“se le estan deviendo al dicho procurar hasta oy dia de la fecha trecientos ochenta y seis p siete reales los q se encarga al mayordomo q subcediere en adelante pague al dicho procurador por el celo y devoción con q a hecho estos suplementos. Por el aumento y mayor lustre de esta cofradia”⁸⁵.

Otro cargo importante es el de hermano veinticuatro, que puede en número coincidir o no con aquella cifra. Como señala Alex Ovalle⁸⁶, al parecer eran los miembros más influyentes de la cofradía, los que activamente votaban eligiendo a los distintos funcionarios al interior de ella y quienes al parecer asumirán durante este periodo los cargos de mayordomo y los demás de importancia, siendo a la vez personas insignes dentro de la sociedad colonial. Su influencia al interior de la cofradía se demuestra en que en el transcurso de las procesiones caminarían en la avanzada junto a los mayordomos. Los hermanos veinticuatro ayudaban a éstos en la recaudación de la limosna, ya que fiscalizaban a los hermanos limosneros e incluso llegaban a pedir la limosna personalmente.

También existía el cargo de mayordomo veinticuatro, que en varias ocasiones se designó al momento de elegir mayordomo para la cofradía. En diciembre de 1736, en una votación en la cual se eligió mayordomo y procurador, se procedió a la elección de mayordomo veinticuatro, señalándose que esto se realizaba por haber muerto el actual: Don Nicolás de Godos. En la votación fue electo Miguel Castañeda⁸⁷. Por lo general

⁸² En la votación para elegir procurador realizada el 20 de febrero de 1730, Don Joseph Albares de Hestroza obtuvo once votos, mientras Don Juan Osvaldo Losano y Don Juan del Corro tuvieron cada uno nueve votos, por lo que *“el señr provisor usando de la facultad qeneste caso le compete regulo por Dn Juan del Corro”*. (A. N., F. V., vol. 108, fs. 15 v. y 16).

⁸³ A. N., F. V., vol. 108, f. 12.

⁸⁴ La deuda sólo será liquidada durante el periodo en que fue mayordomo Don Blas de Vera (1730 - 1731).

⁸⁵ A. N., F. V., vol. 108, fs. 7 y 7 v.

⁸⁶ Alex Ovalle, *op. cit.*, p. 24, 25 y 26.

⁸⁷ A. N., F. V., vol. 108, fs. 31 v y 32.

se espera hacia 1748 “se proseda a nuebas elecsiones en cargando elixan personas devotas q se apliquen al servicio de la soberana señora y q los hermanos beinti quatro⁸⁸ elixan tambien mayordomos anules q no se continuen” . Aquí se aprecia primero la probidad que se esperaba de la persona elegida, y segundo se señala que las votaciones debían ser anuales –lo que no fue posible- para que las personas no se perpetúen en los cargos, como por ejemplo, el mismo MiguelCasteñeda quien estuvo en el cargo desde 1736 hasta 1748, alrededor de doce años. Cabe destacar que fue reelecto, por ejemplo en el año de 1746, siendo similar en este aspecto a los demás cargos. Entre sus funciones se encontraría tareas concernientes a la recaudación de las limosnas y encargos relacionados a la realización de las fiestas. De esta manera, en la cuenta entregada por el Licenciado Juan Antonio Caldera este señala:

“Ittn ha de aver la dicha cofradía nueve ps, que entregó el hermano Castañeda de la dos mesas, que se pussieron el Jueves santo en la capillas”⁸⁹ . “Itt seis pesos, que el hermano Castañeda dio a los padres por la música del santo descendimiento”⁹⁰ . “Itt se le dieron al dicho Castañeda dos pesos para que gastasse peones para ayudar a cargar alfonbras para la Iglesia, cargar las andas de Nuestra señora”⁹¹ .

Lo expuesto con relación a los distintos cargos que conformaban la administración de la cofradía, primero corroboran que al ser esta hermandad de elite eran ocupados por personas insignes de la sociedad capitalina colonial. Segundo se aprecia como los distintos funcionarios de la asociación debían velar por el financiamiento de la hermandad, ayudando a recaudar las distintas entradas que esta recibía, esto era imperativo para la realización de los fines espirituales que implicaban en varios casos un gasto de dinero. Por último, se destaca la figura del Padre Rector de la Catedral, quien estaba presente en las sesiones en que se elegían las personas para los distintos cargos –junto con miembros del cabildo que representaban a la administración real- y también revisaba los estados de ingresos y egresos del mayordomo saliente, actuando como supervisor de la cofradía, como era lo esperado por las bulas papales.

A continuación, veremos como objetos y bienes de la hermandad eran indispensables para su funcionamiento, no sólo por su utilidad práctica sino también por ser símbolos comunicadores de información, estableciendo un entramado de relaciones – de representación, comunicación, diferenciación y de contrastes- con lo sagrado y la comunidad. Para comprender a cabalidad la dimensión material de la cofradía, se hace imprescindible analizar el inventario de la hermandad y los estados de gastos originados producto de las actividades que realizaba, comprendiendo que ello implica desentrañar el simbolismo de lo consumido.

⁸⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 59 v.

⁸⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 44.

⁹⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 45.

⁹¹ A. N., F. V., vol. 108, f. 46.

CAPÍTULO III. LOS PRINCIPALES DEBERES DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD; OBJETOS, VALOR Y GASTO ESPIRITUAL

Las distintas actividades y servicios que realizaba la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, implicaban un gasto para la hermandad que era sufragado por las entradas que detallaré más adelante.

Pero ¿Cuáles eran los principales gastos en que incurría la cofradía? Cabe destacar que todos los ellos estaban ligados con los fines espirituales que definían a la cofradía en cuento tal. Mediante ellos apreciamos como el proyecto de la hermandad se materializaba, siendo el consumo de ciertos objetos necesario, ya que este *“es un proceso ritual cuya función primaria consiste en darle sentido al rudimentario flujo de los acontecimientos”*⁹²

.De esta forma, el hombre hace inteligible su mundo y remite mensajes a los demás miembros de la sociedad.

Los gastos tienen relación con los objetos que se compraban o alquilaban para la procesión de Viernes Santos y otras misas de fiestas, también se incurría en gastos producto de los funerales y misas dedicadas por el descanso de las almas de cofrades difuntos. Mientras un tercer tipo de gastos es de carácter común, destacándose la reparación y ornamentación de imágenes y la reconstrucción de la capilla de la Soledad.

También debemos tener presente que mediante el detalle de los gastos nos aproximamos a los objetos y bienes que hacen posible la ejecución de las funciones que cumplía la cofradía en la sociedad colonial, analizando el simbolismo que entrañaban nos damos cuenta que su función recubría distintos sentidos: algunos de comunión con lo sagrado, mientras otros de signo de prestigio y estatus, ya que como bien señala Roland Barthes las cosas poseen *“un sentido que desborda el uso del objeto”*⁹³. Otro medio de aproximarnos a la dimensión material de la cofradía será a través de su inventario, en el cual se detallan los objetos y el uso que se les daban, ayudándonos a reconstruir la vida simbólica tanto religiosa como social de la hermandad de Nuestra Señora de la Soledad.

⁹² Mary Douglas, *op cit.*, p. 80.

⁹³ Roland Barthes. *op. cit.*, pp. 247 – 248.

Procesiones y Misas de Fiestas: Los Objetos como Símbolos Diferenciadores y como Medios para la Comunión con Dios y lo Sagrado

I. Misa y procesión de Viernes Santo: los objetos y los bienes

Un primer tipo de gasto en que incurre la cofradía estaba relacionado con las misas de fiestas y procesiones, las cuales eran importantes para la comunión con Dios. Asimismo, era un deber que adquieren al ser organizaciones católicas. Por otro lado, estos eventos se transformaron en ocasiones de lucimiento, por su masividad, materializando el lugar que cada participante ocupa en la sociedad capitalina⁹⁴.

La misa y posterior procesión de Viernes Santo implicaba el principal gasto anual -con relación a las celebraciones del calendario católico- en que incurría la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad. La solemnidad del evento se apreciaba en que los principales conminados recibían una invitación, es así como en las cuentas aparecía: *“Itt un peso de papel para los convites de seculares, para la procession”*⁹⁵.

Por otro lado, a través de los distintos estados de cuenta nos podemos acercar y hacernos una idea del recogimiento, teatralidad y grandiosidad que significaba dicha festividad. Para el año 1738, en el detalle de los descargos con respecto al Viernes Santo se señalaba:

“la zera 16 ½ libras a 12 r (total) 24 p 6 r, It 6 p 2 r de la labranza, It zirios, alquiler y gastos 9 p, It caja y clarin 2 p, It 24 libras de oro falso (ilegible) 3 p, It el aliño de cazoletas 3 p 2 r, It en peones y velas para luminarias 3 p, It dose cargas de romerillo 3 p, It 3 p al coetero, It en polvora 9 p 6 r y pergaminos”⁹⁶.

Se aprecia como la iluminación es trascendental, siendo los gastos en cera y labranza de ella, los primeros que se nombran y los más altos en total. De hecho, se alquilaban sirios para la ocasión, habiendo veces en que se contrató a alguien especial no sólo para repartir la cera sino también para recogerla, haciéndose notar la importancia de que no se desperdiciara, constituyéndose en un elemento trascendental para las funciones de la cofradía; *“Itn mas ocho ps, que se le dieron a Thomas Plata para que repartiessse la zera, y la recojiesse, en cuya ocacion se perdieron algunas de las velas, que noto en una de las partidas antecedentes”*⁹⁷.

Mediante la iluminación se esperaba hacer un contraste entre la noche y la procesión que desfilaba, iluminando a las imágenes que iban en procesión y a los principales miembros de la asociación, quienes llevaban los sirios resaltaban en la oscura noche otoñal. De esta manera, la procesión se constituía en un elemento que permitía a los ilustres miembros de la hermandad mostrarse ante la expectante sociedad colonial de la época.

⁹⁴ Ver Robert Darnton, “Un Burgués Pone en Orden su Mundo: La Ciudad como Texto”, en su *La Gran Matanza de Gatos y Otros Episodios en la Historia de la Cultura Francesa*, México, Ed. F.C.E., 1987.

⁹⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 50.

⁹⁶ A. N., F. V., vol. 108, f. 20 v.

⁹⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 65 v.

Es importante destacar que desde el siglo XVII -extendiéndose al siglo siguiente- algunas de las manifestaciones culturales de las cofradías se inscriben bajo la sensibilidad barroca⁹⁸, siendo un instrumento útil para la estrategia de persuasión psicológica masiva que pretende la conservación de las jerarquías sociales y del poder político que operaba. Elementos de aquella estrategia fueron la teatralidad y el artificio del montaje, que conllevaban magnificencia, extremosidad y sorpresa, entre otros, manteniendo a los espectadores ensimismados, pretendiéndose demostrar el poder y a los poderosos, al igual que los roles de cada integrante de la sociedad, logrando que estos se sintieran partícipes.

De esta manera, las procesiones coloniales siguen la dinámica barroca mostrando el lugar que las distintas personas poseen al interior de la sociedad, lo que nos lleva a pensar que no sería extraño que los miembros que ocupaban los principales cargos en la hermandad fueran en la avanzada, siendo la cara visible de la prestigiosa cofradía de Nuestra Señora de la Soledad. Además, como ya destacué, estos cumplían importantes e influyentes roles dentro de la sociedad, tanto militares como Maestros de Campo o Civiles como Licenciados de la Real Audiencia.

De este modo, la procesión era un interesante medio que permitía posicionarse y mostrar el estatus que detentaban las personas en la sociedad colonial, constituyéndose en un reflejo práctico de ello, y para lo cual los objetos que iluminaban se constituían en los principales símbolos. Velas y cirios iluminan el camino de la procesión, pero esta funcionalidad es desbordada por el sentido que implica la luz al destacar y hacer brillar a ciertos miembros con respecto a otros, marcando una jerarquía entre los asistentes. Recordemos que los objetos transmiten sistemas de oposiciones y diferencias⁹⁹, estableciendo una relación de significados y de información¹⁰⁰.

Igualmente, la luz entendida como símbolo, en la noche de Viernes Santo cuando recién ha muerto el señor Jesús, cumplía el rol de velar esperando la conmemoración del día Domingo de Resurrección. La luz iluminaba el camino a la resurrección. Así los objetos que permitían la iluminación encerraban también el sentido y ayudaban a la comunicación con lo divino. ¿Pero que más podría significar la luz? Asociándola con la inmaterialidad que posee, la luz se constituía en una manera adecuada de representar a Dios, por tanto la luminosidad desplegada por velas, cirios y fuegos representarían la presencia de Dios en las celebraciones, es más recordaría el fuego de su amor¹⁰¹.

Por otro lado, la gran cantidad de velas y cirios implicarían un deseo de convertir la noche en día, Dios vence a la oscuridad e ilumina las almas alejándolas del pecado. Esto también se aprecia en la compra de pólvora y el pago al cohetero, persona contratada

⁹⁸ Entendiendo la cultura barroca y sus medios culturales, que desarrollan durante el siglo XVII, como “*un instrumento operativo, (...) cuyo objeto es actuar sobre unos hombres de los cuales se posee una visión determinada (a la que aquélla debe acondicionarse), a fin de hacerlos comportarse, entre sí y respecto a la sociedad que forman y al poder que en ella manda, de manera tal que se mantenga y potencia la capacidad de autoconservación de tales sociedades, conforme aparecen estructuradas bajo los fuertes principados políticos del momento*”. José Antonio Maravall, *La Cultura del Barroco. Análisis de una Estructura Histórica*, Barcelona, Ed. Ariel, 1980, p. 132.

⁹⁹ Roland Barthes, *op. cit.*, p 246.

¹⁰⁰ Otras hermandades que agrupaban a la elite capitalina eran la Cofradía de la Santa Vera Cruz, la cual salía en procesión el Jueves Santo, y la Cofradía del Santísimo Rosario que el Domingo de Pascua realizaba su procesión. Aquí observamos cómo cada cofradía de elite poseía un día definido para realizar su procesión, sin toparse unas con otras en la organización, mantenían su protagonismo y la de sus miembros a la vista de la sociedad colonial.

¹⁰¹ Ver Georges Duby, *Europa en la Edad Media*. Barcelona, Ed. Paidós, 1990.

especialmente para realizar los fuegos artificiales en la jornada, iluminando el oscuro cielo capitalino convertía la procesión en todo un espectáculo¹⁰². El ruido generado producto de los estallidos de los fuegos de artificio no permitirían que la procesión y la festividad de Viernes Santo pasaran desapercibidas para la sociedad capitalina, conminándola a participar.

Con motivo de la procesión de 1750 se compró tafetán negro para los pendones, que junto con el guión, constituían los símbolos por excelencia de las cofradías, representándolas y diferenciándolas de otras. En este caso, como a la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad le tocaba hacer la procesión en un día de recogimiento y reflexión, ya que el señor Jesús había muerto, el color de los pendones debía ser negro: *“Itn mas veinte baras, y media de tafetan negro para los pendones, que salen en la procession el dia viernes santo, que a nueve reales bara monta veinte y tres pesos y medio real”*¹⁰³

. El negro es símbolo de luto¹⁰⁴, pero también de mal, ya que representa el lado oscuro del alma, simbolizando los pecados de la sociedad por los que Cristo fue crucificado. Por otro lado, se establecía un contraste entre velas y sirios y los pendones oscuros, que eran destacados, a la vez, mediante la iluminación.

Al mismo tiempo, el negro siempre ha sido signo de elegancia y prestigio, identificando a la cofradía como de elite, esto se relaciona con que eran los miembros insignes de la hermandad quienes llevaban estos símbolos, precisamente en el inventario de la hermandad se señalaba: *“Itt dos pendones de tafetan negro, que sacan los diputados en la prozucion desde Viernes Sto”*¹⁰⁵. Se puede estar haciendo mención a miembros del Cabildo o a los hermanos veinticuatro de la hermandad, considero que a estos últimos, constituyendo los pendones en significantes de prestigio, distinguiendo a algunos miembros de la hermandad por sobre otros. Esto se suma a que los hermanos veinticuatro, como señalé en su presentación, son personas influyentes dentro de la sociedad colonial, ocupando cargos administrativos y militares importantes, siendo la procesión y específicamente los pendones, instrumentos que simbolizan el estatus de los individuos al interior de cofradía y de la sociedad colonial.

Como señala Bauer, los bienes proporcionan “la sustancia material de los rituales que contribuyen a crear y mantener las relaciones sociales o, para decirlo de otro modo, los bienes ‘establecen significados públicos’”¹⁰⁶. Esto se aplica plenamente a los pendones y al guión, el cual era entregado al mayordomo al momento de su elección, seguramente en la procesión era éste quien lo cargaba encabezando el evento. Se percibe como los pendones y el guion son apropiados por sus portadores -identificándose con ellos- como símbolos los significan y los posicionan dentro de las relaciones sociales, políticas, económicas y sobre todo espirituales.

¹⁰² Aunque hacia la segunda mitad del siglo XVIII desaparece la figura del cohetero en los estados de cuenta.

¹⁰³ A. N., F. V., vol. 108, f. 62 v.

¹⁰⁴ A diferencia del color negro ocupado en la procesión de Viernes Santo el día Domingo de Pascua, en la procesión organizada por la Cofradía del Santísimo Rosario, las túnicas ocupadas por los que iban en la procesión eran de color blanco, mostrando la algarabía por la resurrección de Jesús. Alonso de Ovalle, *Histórica Relación del Reino de Chile*, Santiago, Pehuén editores, 2003, pp. 249 -250.

¹⁰⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 135 v.

¹⁰⁶ Arnold Bauer, *op. cit.*, p. 28.

Los miembros asistentes al evento estarían absortos por el atrayente ambiente generado, debiendo tener todos los sentidos alerta para disfrutar a plenitud la gran obra que se proyectaba ante ellos. La iluminaria haría que la visión se enfocará en ciertos elementos, personas y actos, mientras que el sonido de los fuegos y la música del clarín y de la caja – tocados por hombres cubiertos por túnicas largas-, provocarían que el cuerpo se sintonizara con el ritmo de la procesión. También los mismos padres cantaban durante la procesión y en el acto del Descendimiento haciendo del momento algo sublime. La música no sólo cumplía la función de amenizar la velada sino que también transmitía mensajes y alabanzas a Dios y se constituía en un ‘objeto’ canal que permitía la comunicación con él.

La escena también es percibida a través del olfato, ya que el olor a la pólvora y a la cera que se derretía envolvían a los asistentes, sin olvidar el olor a romerillo y a incienso. Con respecto al gasto por el incienso este debía ser librado a la sacristía de la Iglesia de San Francisco, de hecho se dirá: *“Itt 3 ps de una libra, y media de inciensos que se paga a la*

*sachristia para el desencimiento; y para todo el resto de la procession”*¹⁰⁷. Al parecer eran las órdenes religiosas quienes manejaban su circulación, ya que siempre cuando aparece el detalle de a quién se le debía pagar el incienso se señalaba la sacristía. Pero ¿cuál es la importancia de objetos cuya utilidad es aromatizar el ambiente? El incienso en especial purificaba y limpiaba el ambiente haciendo del evento un espacio sagrado que permitiría la presencia de Dios. Además, el humo de éste subía creando un puente de comunicación entre la tierra y el cielo. Esto último se aprecia en el Salmo 141 *“Señor, a ti clamo, ven pronto a mi socorro, oye mi voz cuanto a ti grito. Suba a ti mi oración como el incienso; mis manos*

*levantadas sean como el sacrificio de la tarde”*¹⁰⁸. Aquí se compara las oraciones con el incienso mostrándonos a este como un medio para acceder a Dios y también para alabarlo.

La atmósfera que generaba la procesión, al parecer, era un ambiente de regocijo esperando la resurrección, pero también de reflexión y ensimismamiento, quedando los sentidos desbordados y el corazón oprimido por la cruda imagen que ofrecían los penitentes, ya que la procesión de Viernes Santo es de sangre. Aumentando la teatralidad hombres encapuchados, guardando el anonimato, con la espalda descubierta y lacerándose pagaban con el dolor del cuerpo los pecados del alma cometidos no sólo por ellos, sino por la sociedad en su conjunto. Tratando de seguir los pasos de Jesús redimían sus pecados y los de la comunidad, constituyéndose el suplicio corporal en un medio de expiar las culpas.

Con relación a lo anterior, en varios estados de cuenta se señalaba vino o agua ardiente, para que al término de la procesión -reunidos los hermanos en la capilla de la Soledad- se procediese a curar a los penitentes. De esta forma, hacia 1731 se dice: *“Itt*

*cuatro ps de una arrafa de vino para los cocimitos de los penitentes”*¹⁰⁹. Posterior a ello, se realizaba una cena con dulces y vino siendo el momento por excelencia de comunicación, al parecer, del selecto grupo de los hermanos veinticuatro.

Primordial es la contratación de peones para llevar las andas de las distintas imágenes que iban en procesión, también arreglaban la iglesia para la misa llevando y colocando las alfombras y limpiando la capilla. De esta forma, en 1750 se señalaba: *“It mas seis pesos que se pagaron a los peones que cargaron las andas de Nrs Sra de la Soledad, las de el Santo Sepulcro; las de el Sto Longino, y Triunpho de la sta Cruz, la noche de procession”*

¹⁰⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 61 v.

¹⁰⁸ *La Biblia*, Salmo 141: 1 y 2, Madrid, Ediciones Paulinas, 1990, p. 139.

¹⁰⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 22.

110

. Estas imágenes que pertenecían a la hermandad no sólo adornaban la capilla de la Soledad, sino que se constituían en símbolos de la cofradía, sacadas para la procesión representaban y diferenciaban a la asociación de Nuestra Señora de la Soledad frente a otras. De hecho, no es casualidad que la primera imagen nombrada sea la de Nuestra Señora de la Soledad, una de las principales advocaciones, posicionándose ella como central en la celebración. Además, las imágenes encarnaban a las divinidades, quienes mediante las figuras se encontrarían físicamente presentes en la procesión. De esta forma, se constituían también en canales que permitían a las cofrades comunicarse con la esfera espiritual. Por otro lado, estas imágenes encarnaban motivos propios del Viernes Santo como por ejemplo el Santo Sepulcro. Freedberg señala la importancia de las imágenes, ya que *“el hombre necesita símbolos materiales de Dios debido precisamente a su incapacidad para ascender de forma directa al reino espiritual”*¹¹¹, estas acercarían a nuestro mundo pragmático lo espiritual.

Luego de la procesión se realizaba el ‘Descendimiento de Cristo’, en donde Jesús baja de la cruz para encontrarse con la Virgen. Como se detalla en el inventario se utilizaba la imagen de Nuestra Señora de la Soledad y otras para completar el teatro, como el Santo Longino que iba a caballo sobre las andas y armado, dos figuras de judíos, unos ladrones en sus cruces y tres del demonio, una cruz grande para el descendimiento y las escaleras utilizadas en aquel acto, notándose la teatralización de la función. Alonso Ovalle, para el siglo XVII, nos entrega un relato sobre el Descendimiento y las sensaciones que generaba entre la multitudinaria población que concurría emocionada a presenciar el espectáculo:

“ha sido siempre ésta una acción de grande ternura y devoción, por el gran silencio y atención con que está el pueblo a representación, sin que se oiga otra cosa que los golpes del martillo que dan los que la hacen, y los de los pechos con que la acompañan los fieles. Van saliendo por su orden las insignias, y cuando vuelve la procesión, se hace en la Cañada otra representación de gran ternura, para la cual se ve allí enarbolada una cruz muy alta, y en emparejando la imagen de la Virgen con ella, levanta los ojos, y como quien hecha menos el sumo bien que de ella pendía, desenvolviendo un delicado lienzo que lleva en las manos, le aplica al rostro, como quien llora, y luego, abriendo los brazos, los enlaza en la cruz, y arrodillándose a su pie, la besa una y otra vez y vuelve a abrazarla y hacer otras demostraciones de dolor y sentimiento, y todo esto con tan gran primor y destreza, que parece una persona viva; y como acompaña a esta acción la música que se canta a propósito del misterio, no es decible la moción que causa en los fieles, que no caben, y unos encima de otros están a ver este paso.”¹¹²

En el relato destaca la gran cantidad de espectadores que concurrían al evento, los cuales estarían atentos y mediante las emociones que el acto les provocaría se sentirían partícipes de este, involucrándose en una religiosidad sensible. Primero, habría un acto en el cual se clavaba a Jesús en la Cruz, por ello los golpes del martillo, mientras los fieles –asemejando el confiteor o ‘yo pecador’- reconocían sus pecados y golpean sus pechos, pidiendo la redención de estos. Posterior a ello, saldría la procesión, destacándose que las insignias

¹¹⁰ A. N., F. V., vol. 108, fs. 62 v. y 63.

¹¹¹ David Freedberg, *El Poder de la Imágenes*, Madrid, Editorial Cátedra, 1992, p. 199.

¹¹² *Alonso de Ovalle, op. cit., p. 249.*

seguirían un orden definido, ratificando lo que he planteado acerca de la disposición de las personas en la procesión. Luego en la Cañada se realizaría el Descendimiento de Cristo, destacándose en el relato la Virgen sufriente, la cual era manejada con maestría dando la sensación de que la imagen no sólo representaba, sino que hacía posible la presencia de ella, viéndola realmente en el objeto¹¹³. De este modo, comprendemos aún más la importancia que cobran las imágenes en los actos, en este caso apelando a la sensibilidad del espectador, al igual que la música.

Pero ¿cuánto se gastaba en la gran fiesta religiosa de Viernes Santo?, ¿existe una correlación entre los objetos-símbolos más significativos y una mayor inversión en su compra, alquiler o contratación?

II. Consumo: valor y gasto de las funciones de Viernes Santo

Los estados de cuenta revelan los gastos que se realizaban para la Semana Santa, los principales son producto de la procesión de Viernes Santo y del acto del Descendimiento. Lamentablemente en los detalles se hace referencia, en la mayoría de las ocasiones, al día en general sin especificar el gasto en cada acto.

Sin embargo, para hacernos una idea hacia 1737 se detallaba que el gasto en la cera que se ocupó en el Descendimiento fue de cuarenta y ocho pesos y un real¹¹⁴. También se debía pagar al padre por el sermón, así hacia 1731 se señalaba: *“It doze pesos que se le dieron al predicador del viernes santo”*. Además de *“Itt cuatro ps que se le dio al p vicario del coro por la música”*¹¹⁵, como señala Ovalle en su crónica cantaban el misterio¹¹⁶ haciendo del acto algo sublime.

Cabe destacar, que los doce pesos pagados al padre que decía la prédica, era un valor más o menos constante, de hecho, en 1744 se señalaba: *“Prmte doy en data, dose pesos que se gastaron en pagar al padre rector Loyola por el sermón que predico en el santo descendimiento”*¹¹⁷. Hacia 1752 la suma pagada al predicador aumentaba: *“Itn 16 p que di al pe que predico por el sermón”*¹¹⁸, pero a partir de 1761¹¹⁹ se comenzará a pagar a este sólo catorce pesos. Con respecto al pago del vicario por el coro hacia 1745 se nota un aumento, pagándole por su servicio seis pesos¹²⁰.

El mismo montaje del Descendimiento implicaba un gasto de tal forma en la cuenta de 1731 se señalaba: *“It seis ps que se gastaron en peonadas para limpiar la capilla y bajar las vigas y armar el teatro y dar de comer a los peones y demas gente que alli asistio”*¹²¹. Aquí

¹¹³ Ver David Freedberg, *op. cit.*, p. 46.

¹¹⁴ A. N., F. V., vol. 108, f. 33 v.

¹¹⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 21 v.

¹¹⁶ Los misterios dolorosos: 1. La agonía en el huerto – 2. La flagelación de Nuestro Señor Jesucristo – 3. La coronación de espinas – 4. Jesucristo, la cruz a cuestas y Camino al Calvario – 5. La crucifixión y muerte de Nuestro Señor.

¹¹⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 45.

¹¹⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 73.

¹¹⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 94 v.

¹²⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 50.

¹²¹ A. N., F. V., vol. 108, fs. 22.

CAPÍTULO III. LOS PRINCIPALES DEBERES DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD; OBJETOS, VALOR Y GASTO ESPIRITUAL

se aprecia que nada es dejado al zar, preparándose hasta el último detalle para la ocasión y limpiándose a cabalidad la capilla, ya que al ser un día de celebración la casa de Dios debía estar reluciente. Además, se nota la minuciosidad del estado de cuenta, incluyendo hasta el gasto de comida que se les sirve a los peones contratados para el evento. También hacia 1755 se contrató a niños para que simularan ser ángeles, revelándonos parte de las escenas que se montaban en el teatro del Descendimiento: “Itn por 12 r que di a los niños

que salieron vestidos de angeles”¹²². Aquel día hasta el más mínimo imprevisto debía ser cuidadosamente resuelto, es así como el día anterior al Viernes Santo de 1752 había llovido, por lo que se contrataron peones para limpiar las calles por las que circularía la procesión: “Primeramente gaste 1 p 4 r en unos peones que me limpiaron las calles para que pudieron salir la prozession por aber llovido el dia antes”¹²³. La limpieza implicaba la purificación del espacio que se constituirá en sagrado en el transcurso de la procesión.

A continuación presento un cuadro en que se revelan los principales gastos del día de Viernes Santo, los cuales serán una constante durante el siglo XVIII. La cuenta es detallada por el mayordomo de la cofradía Joseph Alberto Díaz en 1772¹²⁴:

Objetos y Bienes Consumidos	Gasto
Pabulo y carbón para labrar la cera.	23 reales y ½
3 arrobas y diez libras de cera de castilla.	107 pesos y 7 reales
20 libras de cera de la otra banda.	10 pesos
Pago al sereno por labrar 434 velas para las procesiones.	27 pesos y un real
Pago por alquiler y gasto de cera de las hachas que sirven para el descendimiento y procesión.	22 pesos y 4 reales
Pago al que reparte y recoge la cera de los colegiales.	4 reales
Pago por repartir los papeles y velas al convento y recoger la cera.	8 reales
Gasto por el papel para los convites.	6 reales
Pago al padre que predicó el sermón del descendientito.	14 pesos
Pago al vicario del coro por la música de la función.	6 pesos
Pago para el padre que hace el paso del descendimiento	12 reales
Pago a los padres que acompañan a hacer dicho paso.	4 reales
Dinero entregado a los coristas.	9 pesos
Pago a los que llevan las andas en la procesión.	10 pesos
Pago al que lleva la cruz de la catedral.	4 reales
Pago a los que tocaron la caja y el pífano en la procesión.	8 reales
Gasto en azúcar para los dulces de los hermanos veinticuatro.	12 pesos y 6 reales.
Total:	227 pesos y 7 reales y ½.

La suma total de los gastos bordea los doscientos veintisiete pesos y siete reales y medio, mientras que los ingresos producto de la limosna que se pedía para Semana Santa, si bien eran altos, no alcanzaban a cubrir el total de los gastos, ya que sólo fue de ciento

¹²² A. N., F. V., vol. 108, fs. 75.

¹²³ A. N., F. V., vol. 108, fs. 73.

¹²⁴ A. N., F. V., vol. 108, fs. 104 v. y 105.

ochenta y dos pesos y medio real¹²⁵. La mayoría de las veces se mantenía esta relación entre los ingresos y los egresos generados por la santa fiesta, demostrando con esto que la importancia de la fiesta no era la recaudación de limosnas, sino la conmemoración de la muerte de Jesús y la esperanza en la Resurrección¹²⁶.

Vuelvo a recalcar los importantes gastos que se hacían en la luminaria: alquiler y compra de cera, de pabilo y de carbón para la labranza, incluso el pago al sereno para que labrase la cera y a personas para que la repartieran y luego la recogieran, sin desperdiciar nada. Ascendiendo el gasto total por estos conceptos, a ciento setenta y un peso y siete reales y medio, constituyendo más de la mitad de los egresos de aquel día. Este alto porcentaje se relaciona con el importante poder simbólico que adquiría la luz en los actos de aquel día, por tanto, los objetos que la proporcionaban eran valiosos y no se debía escatimar en su gasto. Hay que pensar en la magnificencia de la fiesta y en la importancia de la luz al detallarse 434 velas labradas sólo por parte de la cofradía.

Igualmente otro aspecto importante de destacar es la dinámica que se generaba con la orden que acogía a la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, en este caso los padres franciscanos. A ellos se les debió pagar por el incienso y, como la cuenta anterior lo indica, por la prédica durante el acto del descendimiento, por los demás padres que lo acompañaban en el acto y también por la música al vicario del coro, bordeando los pagos a la orden franciscana los veintidós pesos, en este caso. Se aprecia la importancia de los dineros que circulaban desde la cofradía al convento, no sólo por el concepto de Semana Santa sino también, como se verá posteriormente, por misas a difuntos. Aquí la comunión entre la orden y la hermandad se da en una relación espiritual – económica interesante, que a ambas beneficia: a la primera obteniendo recursos para mantener su labor espiritual y a la segunda mediante un aporte financiero lograba una mayor comunicación y relación con Dios.

En el cuadro también se señalaba a los peones contratados para llevar las andas de las distintas imágenes, a la vez, me pareció significativo que se contratara a alguien especialmente para llevar la cruz de la catedral, demostrando que el simbolismo de los objetos, su poder como comunicantes, los hace necesarios para el teatro de la procesión. Considerando que no sólo se representa mediante la cruz de la catedral a la alta jerarquía eclesiástica capitalina, sino que aquel día la cruz cobraba su dimensión más excelsa, ya que el Viernes Santo Jesús murió en ésta, convirtiéndose en símbolo de penitencia y reflexión.

Igualmente la cena realizada después de la procesión y donde el selecto grupo de la hermandad se reunía implicaba un gasto para la hermandad. Como se aprecia en el cuadro, se gastaron doce pesos y seis reales en el azúcar para los dulces que se servirían, no se detalla el gasto en vino y aguardiente -esta última para curar a los penitentes- que seguramente se uso, quizás no fue necesario comprar porque tenían guardado. Por lo general, el principal organizador de la cena era el mayordomo veinticuatro, hacia 1745, el cargo era ocupado por Miguel Casteñeda y se señalaba: *“Itt, tres ps, para una a de vino para la capilla o zelda q pidió Castañeda, para la comida de hermanos, y la cura de penientes. Itt, onze quartillos de aguardiente q tambien pidió dicho Castañeda para lo dicho arriva, 5*

¹²⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 105.

¹²⁶ 227 pesos y 7 reales y ½ como se indica era lo gasto, en 1772, para el día de Viernes Santo, podemos comprender la importancia de esta cifra, cuando pensamos que para la reconstrucción de la capilla producto del terremoto de 1730 sólo se le pagara mensual 16 pesos al albañil, más medio real por comida. (A. N., F. V., vol. 108, f. 24)

*p 4 reales*¹²⁷. Con respecto a estos gastos el padre rector de la catedral al revisar las cuentas en 1746, le pide al mayordomo veinticuatro que no realice comidas superfluas¹²⁸, seguramente esperando que se invirtiera dicho dinero en el engrandecimiento del culto a Dios.

Aquí hemos visto y apreciado como la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad debía gastar una importante suma de dinero en la realización de las funciones de Viernes Santo. Por medio del consumo que revelan los estados de cuenta podemos hacer una reconstrucción de las ceremonias e importancia de ciertos objetos en la celebración. Comprendemos que el valor de los objetos no sólo está relacionado con el gasto que implicaba su compra o alquiler, sino también con la importancia que tenían estos bienes y objetos para la realización del proyecto de la cofradía y por lo que significaban, en este caso permitían participar en una de las principales celebraciones del calendario litúrgico cristiano, aumentando la comunión con Dios y, a la vez, servían para identificar y demostrar el lugar que tanto la hermandad como sus miembros ocupaban en la sociedad colonial.

Por otro lado, los gastos de la cofradía en relación a la ceremonia son fluctuantes como apreciamos en el pago al padre predicador –hacia 1744 doce pesos, luego en la cuenta de 1752 dieciséis pesos hasta que en 1761 se le comienza a pagar catorce pesos. Pongo este ejemplo ya que se debía pagar anualmente, distinto es el caso de la cera que si bien se compraba un porcentaje especial para aquella ocasión, también podía utilizarse las reservas de la cofradía. Asimismo, esto último hace que los gastos fueran fluctuantes, no siendo siempre necesario el consumo de ciertos objetos. Ello impide realizar un análisis más preciso con relación al aumento o disminución de los gastos en la ceremonia de Viernes Santo –una ceremonia en que los principales actos se realizaban públicamente, desbordando la sacralidad las principales calles de la ciudad-, que diera señales de la posterior abstracción paulatina que sufrió la Iglesia Católica de la vida pública.

III. La Fiesta de Viernes de Dolores, de la Purísima Concepción y en Honor a San Francisco: objetos y consumo

La cofradía de Nuestra Señora de la Soledad debía participar en las misas de honras dedicadas a San Francisco, mostrando su agradecimiento y devoción por la orden que los acogía se hacía partícipe en una de sus principales celebraciones. Es así como en los estados de cuenta se detallaba el aporte que hace la asociación a la festividad, por otro lado, nos revela que la conmemoración duraba tres días: *“Itt cinco ps de sera q se gastaron el día de san francisco en los tres días de la fiesta de esta año de 1736”*¹²⁹. *El gasto en cera como se aprecia, es menor que lo desembolsado para el día de la Purísima Concepción, encontrándose cercano al del Viernes de Dolores. Al parecer la cera era utilizada para alumbrar el altar de la Pura Concepción, un símbolo que representa a la hermandad, siendo indispensable su iluminación, ya que mediante ella la cofradía se hacía presente en las celebraciones.*

Otra festividad celebrada por la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad es la de Viernes de Dolores - realizada al parecer el último viernes del mes de marzo. Durante ella, como detallaré al hablar de los ingresos de la hermandad, se recolectaba una limosna

¹²⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 50.

¹²⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 51 v.

¹²⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 27 v.

especial. Con relación a los gastos se destacaba: la compra y alquiler de cera e incienso y el pago en algunas ocasiones a los padres de la orden. Cabe señalar que en los estados de cuenta no son constantes los gastos por estos conceptos, a veces sólo se detallará el gasto en cera y otras veces ésta será incluida en los gastos de Semana Santa. Además, estos son muy inferiores en comparación a lo desembolsado durante el Viernes Santo, una prueba de ello nos revela la cuenta de 1752: “*It 2 p que di a los padres que hizieron el paso el viernes de dolores y el viernes ssto. (...) ltn 6 p 4 r que importo el gasto y saca de 12*

*hachas y 12 velas que sirvieron el viernes de dolores*¹³⁰. Primero se nota como los gastos de la festividad muchas veces se tomaron en conjunto con la de Viernes Santo. Igualmente se aprecia como el gasto en hachas y velas no superaba los diez pesos, siendo la cantidad utilizada en comparación con el Viernes Santo mucho menor. Aunque se sigue observando como la iluminación es trascendental para las celebraciones cristianas, constituyéndose los objetos que la permiten en un medio para comunicarse con Dios y representarlo, al mismo tiempo sirviendo para velar y agasajar, en este caso, a la Virgen.

Por otro lado, el gasto en incienso no alcanza a un peso: “*ltn en siette de abril dy 6 r para una libra de incienso para el viernes de dolores*”¹³¹. Pero también, se hace indispensable para comunicarse con lo divino y para limpiar y purificar el ambiente.

Si bien el Viernes de Dolores era una importante fiesta para la hermandad, los estados de cuenta nos revelan que estaba por debajo de la celebrada de Semana Santa y de la fiesta en honor de la Purísima Concepción¹³², una de las principales advocaciones de la cofradía.

Con respeto a esta fiesta¹³³, el principal gasto también era en cera, y superaba lo desembolsado el día de Viernes de Dolores. Así hacia 1731 se señalaba: “*Primeramte treinta y un ps que se gastaron de zera en la fiesta de la purissima Concepcion*”¹³⁴. Esto ratifica la idea de que velas y sirios ayudaban no sólo a iluminar la iglesia y las imágenes, sino también a comunicarse con lo sagrado y apreciar a través de los sentidos la presencia de Dios.

Gracias a la cuenta detallada del mayordomo Ignacio Moreno para el año 1751, se puede tener una idea del ambiente de la festividad:

***“It por 37 p 4 r que gaste en la fiesta de la purissima el primer año en la forma sigte: Al cajero y clarinero 3 p por 3 tocatas cada uno 10 r de romerillo 1 p de velas para la torre 5 p a la sacristia por alfombrar la Yglesia y hacheros 1 p de los peones que suvieron: y el gasto y saca de 112 velas que di para los altares y para que la comunidad alumbrase en la prozesion, y 8 hachas y se gastaron 5 lib de zera a 2 p que valia ese año todo ma lo dicho.*”**¹³⁵

Destaca en primer lugar la atmósfera amena lograda gracias al cajero y al clarinero quienes con su música acompañaban la función. Ellos tocaban para Dios y la Virgen, estableciendo

¹³⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 73.

¹³¹ A. N., F. V., vol. 108, f. 86.

¹³² También denominada Nuestra Señora de la Concepción o de la Limpia Concepción, se celebraba el ocho de diciembre.

¹³³ A diferencia de la festividad de Viernes Santo y de Dolores, aquel día no aparece en los estados de cuenta una recolección especial de limosna.

¹³⁴ A. N., F. V., vol. 108, f. 21v.

¹³⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 72 v.

una relación sublime entre los hombres y la divinidad. Por otro lado, el romerillo purificaba el aire y si bien en esta cuenta en específico no aparecen gastos por incienso, es de esperar que también involucraran el ambiente, ya que en otras cuentas sí se detallaba.

Para la ocasión debía estar todo arreglado, prueba de ello es que se pagaba a la sacristía¹³⁶ para que alfombrara la Iglesia. Por último, el detalle de las velas y hachas, con los cuales se alumbraban los altares, nos entrega un dato interesante, al explicitarnos que también se les entregaba a los asistentes, ya que esta fiesta era motivo de procesión se esperaba que la comunidad participara en la celebración a la Virgen y que los miembros más importantes se destacaran, como ocurría en la de Viernes Santo.

Cabe señalar que desde 1748 se hizo cotidiano que la cofradía encomendara la tarea de organizar la festividad al padre rector de la Orden de San Francisco, reembolsando la hermandad los gastos, lo que demostraría la vinculación con la orden y el funcionamiento de la agrupación, que no siempre estaba a cargo de todos los aspectos de la celebración: *“Primte 40 ps en la fiesta de la pusissima concepción, que se dieron al Pe Rector Fr. Pedro Madariaga con el cargo de que costearse la fiesta poniendo la zera de yglesias,*

*y procession, con todo lo demás necessario”*¹³⁷. Los cuarenta pesos pagados serán una constante hasta la década de 1780, cuando se comienza a dar cincuenta pesos a la sacristía. ¿A qué se debe el aumento de dinero que pagaba la cofradía a la sacristía? Como no se detalla en lo que se gastaba, podemos pensar que posiblemente hubo un encarecimiento de los objetos empleados, como la cera o un aumento en lo que se le debía pagar a las personas contratadas, como los músicos. También se pudo deber a que la magnificencia de la celebración haya aumentado y por tanto los gastos o simplemente la sacristía comenzó a cobrarles más. Esto último nos daría cuenta de las transformaciones económicas del siglo XVIII¹³⁸ en que se produce una mayor apertura al comercio de exportación –sobre todo de trigo- e importación, cambiando los hábitos de la sociedad colonial¹³⁹ y aumentando el escaso numerario que circulaba¹⁴⁰, por tanto pudiendo aumentar ciertos cobros y estando la cofradía, por su fervor religioso, dispuesta a pagar más por los servicios espirituales. Esto, a la vez, nos lleva a preguntarnos si los cambios sociales del siglo XVIII se habrían manifestado en el tipo de miembro de la hermandad: ¿se habrán asentados comerciantes en la cofradía?, ¿las hermandades serían un mecanismo para que éstos afianzaran los lazos de sociabilidad con la vieja elite y entraran en el juego de las representaciones coloniales, mostrando el estatus y prestigio que iban adquiriendo?¹⁴¹

¹³⁶ Extraña en los estados de cuenta que no haya cargo por la prédica del padre, ya que previo a la procesión seguramente había una misa. Quizás se debe a que corría por cuenta de la orden de San Francisco.

¹³⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 61.

¹³⁸ Ver Marcelo Carmagnani, *Los Mecanismos de la Vida Económica en una Sociedad Colonial. Chile, 1680-1830*, Santiago, Centro de Investigaciones Barros Arana, DIBAM, 2001; Eduardo Cavieres, *El Comercio Chileno en la Economía-Mundo Colonial*, Ediciones Universitarias de Valparaíso de la Universidad Católica de Valparaíso, 1996. Sergio Villalobos, *Historia del Pueblo Chileno*, tomo IV, Santiago, Ed. Universitaria, 2000.

¹³⁹ Ver Javiera Ruiz, *Cultura Material y Sociedad Colonial: Un Estudio desde Documentos Notariales*, Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia, Universidad de Chile, Santiago, 2005.

¹⁴⁰ A ello ayuda la fundación de la Casa de Moneda en 1743 que comenzó la amonedación en 1749.

¹⁴¹ Un artículo de Cavieres nos puede dar una señal sobre el tema, en este se reconstruye la vida de importante comerciante santiaguino, Don Lucas Fernández de Leiba, quien se casó con Doña María de Gracia López y Baños, hija de doña Teresa Baños y de don Félix López, ambos miembros de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, siendo este último mayordomo de la cofradía. Cabe destacar que en el libro de la hermandad no se encuentra registrado don Lucas Fernández de Leiba, pero el caso nos hace

Las Responsabilidades de la Cofradía ante la Muerte: Gastos y Bienes para el Buen Descanso del Alma.

Un segundo tipo de gastos en que incurría la cofradía estaba relacionado con el deber de ésta para con los hermanos que pertenecían a la agrupación. Estos al asentarse se comprometían a dar una cuota de entrada y la limosna semanal, además de servir en las distintas tareas que requería la hermandad y seguir las constituciones de ella, siendo un buen cofrade en concordancia con la moral esperada por la fe católica. Por otro lado, los hermanos esperaban de la agrupación su apoyo y ayuda al momento de la muerte, mediante la asistencia funeraria, el entierro en la capilla de Nuestra Señora de la Soledad si lo requiriesen y misas para la salvación de las almas. Aspectos trascendentales para descansar en paz.

I. El costo de los pecados: las misas para la salvación de las almas

Con respecto a los estados de cuenta destacaba continuamente el pago por misas de honras a los hermanos difuntos, algunas eran hechas por el alma de cofrades particulares, mientras otras por los cofrades fallecidos en general.

También durante el año, en el mes de noviembre, se celebraba una misa especial para la salvación de las almas de los finados. De esta manera, hacia 1736 se señalaba: *“Itt veinte y seis ps q se gastaron el día 9 de nov de este año de 1736 por las honrras de los hermanos*

*difuntos”*¹⁴². Una cuenta de 1744 nos lleva a pensar que el mayor gasto estaba relacionado con la cera, siendo la luz un elemento trascendental para conducir las almas por el camino correcto: *“Itt se hizieron finados por los hermanos difuntos y se gasto en ellos nueve pesos siete reales y medio entre gasto y alquiler de la será (...). Itt se dieron al padre sacristan ocho pesos por los oros de túmulo pertenecientes a la sachristia”*.¹⁴³ La iluminación de velas y sirios servían para concretar los fines de la hermandad, guiando a las almas errantes o en el purgatorio al cielo, siendo, a la vez, un medio por el cual los cofrades vivos se comunicaban con la Divinidad ayudando a los muertos. Por otro lado, se vuelve a repetir la dinámica espiritual-económica entre la hermandad y la orden de San Francisco. Esta última entregaba servicios religiosos, mientras que la cofradía dinero para su realización. Para 1757 se aprecia un aumento en los pagos: *“Ittn en 19 de novre de 1757 que hize las honrras de nros hermanos gaste 26 ps los diez al sachristan mayor por zera de la Yga y responso, y*

*los 16 de 12 misas resadas y una canttada”*¹⁴⁴. El aumento en los gastos por concepto de misas de finados se puede deber a que había más cofrades fallecidos por los cuales orar. Aunque considero que el motivo tiene relación con la dinámica del siglo XVIII, explicada anteriormente, en que algunos sectores de la sociedad poseía más medios monetarios producto del paulatino progreso económico y el aumento del numerario circulante, por tanto

pensar que podían existir prácticas religiosas familiares, como pertenecer a una cofradía, que hereden los nuevos miembros. Ver Eduardo Cavieres. 'Del Comercio y de un comerciante del siglo XVIII. Los finos límites entre la privacidad y la sociabilidad'. En Rafael Sagredo, y Cristián Gazmuri (ed.), *Historia de la Vida Privada en Chile. El Chile Tradicional de la Conquista a 1840*, Santiago, Ed. Taurus/Aguilar, 2005.

¹⁴² A. N., F. V., vol. 108, f. 27 v.

¹⁴³ A. N., F. V., vol. 108, f. 45 v.

¹⁴⁴ A. N., F. V., vol. 108, fs. 87 y 87 v.

estaría dispuesta la cofradía a desembolsar más recursos para la salvación de las almas. ¿Acaso no era este su principal fin?

Las misas por los difuntos debían ser pagadas al padre guardián de la orden de San Francisco. Por lo general la misa cantada costaba cuatro pesos, mientras que las rezadas sólo un peso, debido a que las primeras requerían un mayor esfuerzo por parte del oficiante: *“Ittn mas 14 ps que di al Pe guardian por una missa cantada, y diez resadas en las honras”*¹⁴⁵

Con relación a las misas dedicadas por el alma de personas en particular, éstas eran dichas casi siempre recién fallecido el cofrade, pero ¿qué méritos debía tener el finado para que la cofradía pagara una misa en especial por su alma? En los estados de cuenta se destacaba el carácter bienhechor del difunto con respecto a la hermandad, como por ejemplo: *“Ittn 8 ps 6 rs gastados en misas que mande desir por la hermana muger de Joseph*

*Toro maiodomo qe fue 24 y muy benefactor”*¹⁴⁶ o *“Ittn 4 ps pagados al pe guardian por una misa que mande cantar por el alma de Joseph León hermano 24 que haserbido muchos*

*años”*¹⁴⁷. Ser un miembro influyente de la asociación, en este caso ejemplificado por algunos hermanos veinticuatro, o ser considerado como una persona benefactora de ella, servía para que al momento de morir la asociación le ayudara a su alma a establecer una relación más cercana con la divinidad, pensando purificar ésta de forma más rápida. Así por ejemplo, se señalaba : *“Ittn 4 ps 4 rs que pague de limosnas por unas misas que mande decir por el alma de Da Maria theresa Baños, benefactora notoria de Nra hermandad pues dio de limosna la cama del santo sepulcro, y cuidaba de ella ”*¹⁴⁸. Destacándose que las misas se realizaban por la salvación de su alma ya que era una bienhechora de la cofradía.

Con respecto al ámbito de los entierros y la salvación del alma, las cofradías habían adquirido responsabilidades para con otras hermandades. De hecho durante la segunda mitad del siglo XVIII se hace mención a la inasistencia por parte de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad a los entierros de los hermanos de San Pedro como era su obligación:

“como la hermandad del sor san pedro se havia presentado ante el sor obispo pretendiendo; que respecto de que nuestra parte no se cumplia con la acistencia a los entierros a los hermanos del sor sn pedro, como hera de obligación cumpliéndose por la suya tan exactamente en la acistencia al sto entierro de opta que se comutase en una missa cantada y dos rezadas que la cofradía mandase decir por casa hermano de la del sor san pedro ”¹⁴⁹

En 1759 se resolvía lo expuesto y además el mayordomo de la cofradía, como principal representante, junto con el guion debía asistir al entierro. Así se ve como la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad se hacía presente a través de su más alto funcionario y del símbolo que la personificaba y diferenciaba del resto: su guion, constituyéndose los signos en importantes representantes al interior de la sociedad colonial.

¹⁴⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 61.

¹⁴⁶ A. N., F. V., vol. 108, f. 88.

¹⁴⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 90.

¹⁴⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 87.

¹⁴⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 76.

Cabe destacar que las misas no sólo se dicen por las personas fallecidas sino también por el alma de las personas vivas, notándose lo trascendental de este servicio: “Ittn por tres Honrras q tengo echas por los hermosos vivos y muertos sea tenido de gasto cada año veinte y seis ps lo q se distribuyen en esta forma catorze ps q se dan al P guardian pa diez misas rezas y una cantada”¹⁵⁰ .

Se aprecia lo trascendental de pertenecer a una cofradía, ya que era un medio para tener una mayor comunión con Dios, entregando tranquilidad a las personas al momento de morir, pues los rezos y misas de la hermandad se alzarían hacia el cielo por el descanso de sus almas.

II. Funerales y entierros: la preocupación por el descanso eterno

Con respecto a los demás servicios fúnebres prestados por la hermandad encontramos el apersonarse al momento del fallecimiento del cofrade y ayudar en lo que fuese necesario. El mayordomo como principal representante debía encargarse o designar a alguien para todo esto. De esta forma, en algunas ocasiones deberá contribuir con la cera para los entierros, como se detallaba en la cuenta de 1757: “Ittn por 4 p 4 ½ rs por gasto de 6 belas y 4

cirios para el entierro del hermano Juan de Dios Machado”¹⁵¹ . De hecho, en ocasiones previendo la muerte de algún hermano compró velas especiales para tales circunstancias, destacándose el color negro como significado de luto:

“Itn mas quatro velas de zera de alibra, que se compraron para los entierros de los hermanos q a dos ps la librra, montan ocho ps. Itt mas un par negro, que se compro en cinco ps para los entierro de los hermanos”¹⁵² .

Nuevamente la luz se hace trascendental para velar por el alma del finado, velas y sirios son los objetos-medios que permiten conducir el alma a la vida eterna y establecer una comunión con Dios más cercana. Me parece interesante que se halla comprado especialmente para estas ocasiones velas negras, símbolo de luto. Por otro lado, en la misma cuenta de 1757 aparece la compra de un ataúd, con que seguramente la cofradía auxiliaba a los hermanos recién fallecidos: “Ittn 6p en que compre un ataúd forrado”¹⁵³ . Posteriormente, se detallarán gastos por la composición de éste.

La cofradía de Nuestra Señora de la Soledad poseía una bóveda y seis sepulturas, ubicadas en la misma capilla de la Soledad. Estas estructuras están detalladas en el inventario de la hermandad¹⁵⁴ , dejándose estipulado que se enterraban a los hermanos difuntos, haciéndonos comprender como esta labor que cumplía la hermandad era trascendental y uno de sus principales fines.

Era recurrente que la cofradía debiera incurrir en gastos debido a la mantención y limpieza de la bóveda, notándose una preocupación por el aseo, que seguramente se hace indispensable para la salubridad de las personas que se reunían en la capilla de la Soledad.

¹⁵⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 27.

¹⁵¹ A. N., F. V., vol. 108, f. 87 v.

¹⁵² A. N., F. V., vol. 108, f. 62 v.

¹⁵³ A. N., F. V., vol. 108, f. 87 v.

¹⁵⁴ A. N., F. V., vol. 108, f. 133.

A la vez, se hacía imperativo mantener la decencia de los espacios sagrados. De esta forma, en la cuenta entregada por Ignacio Moreno se señalaba que había gastado cinco pesos en limpiar la bóveda¹⁵⁵. Esto se debe a que se contrataba peones para que limpiaran la bóveda, y movieran los huesos de los hermanos. Por otro lado, a la sacristía se le debía pagar por las honras dichas con motivo de la limpieza y en otros casos del traslado, ya que se estaba perturbando el descanso del cuerpo –el cual esperaba el día de la Resurrección - y también del alma que lo habitó. De esta forma, se detallaba en la cuenta de Juan Baptista Borda:

“Itn mas 7 ps que se gastaron en la sachristia por los derechos de en entierro, y traslacion de los cuerpos y zera para el responso, que la dio el Pe lector fr. Pedro Madarraga. Itn mas 14 ps que se dieron al Pe guardian por los finados, y honras, que se hizieron a los cuerpos, que se sacaron de la bóveda”¹⁵⁶.

Nuevamente se incurre en gastos por cera, ratificando la importancia de la iluminación y del acto de velar en la sociedad católica colonial. Constituyéndose en un medio de comunicación con Dios, una forma de llegar a él y pedir por el eterno descanso del alma y, a la vez, una manera de representarlo.

También en las palabras del mismo mayordomo Juan Baptista Borda, se revela la demanda que tenía la cofradía con relación a los entierros de hermanos en la bóveda que poseía. Teniendo el dicho mayordomo que gastar dinero en agrandarla, ya que las personas en ellas enterradas eran muchas y seguramente se preveían que en un tiempo más no diera abasto:

“Itn mas por desenterrar, y sacar los huesos de la bobeda, y hazer un hoyo mui profundo, que lo hizieron a barreta, hazadon, y palas y sacar la piedras que de el salió, por haverlo abierto en parte donde no se avia abierto otras vezes, trabajaron quatro peones ocho días, a quatro reales el día, y pusieron en el toda la multitud de huesos, que avian en la dicha bobeda, y monto su trabajo diez, y seis pesos (...) Y advierto, que este gasto se hizo a pedido de el Pe Lec Fr. Pedro Madariaga, sachristan mayor, y de otros padres, por estar sumamente llena de cuerpos, 12 ps”¹⁵⁷.

Esto es un indicador de que uno de los principales beneficios que ofrecía la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, era un lugar digno y sagrado donde el cuerpo descansaría en paz. La capilla no sólo se constituía en un espacio sagrado de comunicación con Dios, sino que también en comunión con sus cofrades fallecidos, ayudando en la salvación de sus almas y a una mayor compenetración con lo espiritual. Cabe destacar que no todas las cofradías santiaguinas poseían bóvedas y sepulturas donde enterrar a sus hermanos, siendo estos bienes un indicador del poder económico de la asociación y de sus miembros, que ratifica la categorización de la agrupación como de elite. Por otro lado, se ve como los cofrades disfrutaban de aquel beneficio, teniendo la tranquilidad de ser enterrados en un lugar privilegiado en el ámbito espiritual y sagrado. Como lo señala Marco León:

“Detrás de esta costumbre, se encontraba el deseo permanente de alcanzar la salvación, asegurada no tan sólo por una buena vida cristiana, sino también por

¹⁵⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 72 v.

¹⁵⁶ A. N., F. V., vol. 108, f. 61.

¹⁵⁷ A. N., F. V., vol. 108, fs. 62 y 62 v.

la vinculación secular establecida entre el espacio sagrado de la Iglesia, -lugar de comunión con los santos y ‘casa de Dios’-, y el espacio de entierro, donde el alma y el cuerpo entraban en contacto directo con la divinidad, logrando un lugar en la esperada ‘vida eterna’¹⁵⁸.

Por otro lado, durante la segunda mitad del siglo XVIII fallecerán dos esclavos de la cofradía, los cuales habían servido a la hermandad fielmente. Como ambos no tenían dinero para cubrir los gastos de su entierro y sepultura, el mayordomo de la cofradía Juan Baptista de Borda reconociendo el esmero de ambos, decidió cargar los gastos a la hermandad:

“Ittn haviendo muerto Miguel Castañeda esclabo de la cofradia, quien gasto toda su vida en servicio de nra Sra, ental miceria, que no tubo con que sepultarse, me pareció de justicia hacerle el costo, en que impendi 28 p 6 rs según la quenta y cargo del coletor”¹⁵⁹. “Ittn haviendo muerto Juana Elguera hermana esclava de nrs sra que toda su vida lo empleo en cosinar esta, no teniendo como sepultarla ayude con 8 ps pareciendo obligacion hazerlo con quien con tanto esmero se dedico acervir a la virgen”¹⁶⁰.

Aquí se revela como dentro de las funciones más importantes de la asociación estaba el deber moral de velar por los hermanos que han servido y contribuido a engrandecer el culto a la Virgen y demás advocaciones que veneraba la hermandad. Siendo trascendental este último momento de la vida, donde se esperaba que el cuerpo descansara en paz y que el alma se purificara de todos sus pecados, jugando la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad un papel clave al tener una bóveda y sepulturas. Asimismo estos casos nos demuestran que no todas las personas individualmente podían asumir los costos que significaba un entierro digno, cumpliendo las cofradías un rol asistencial hacia los más necesitados. También debemos tener presente el deber espiritual que tenían los amos para con sus esclavos.

Objetos y Gastos Comunes de la Cofradía

La hermandad de Nuestra Señora de la Soledad incurría para su funcionamiento en diversos gastos, los más importantes estaban relacionados con la mantención y reparación de la Capilla de la Soledad –es importante señalar que no todas las cofradías santiaguinas poseían una, constituyéndose en símbolo de solvencia económica e influencia de ella y sus miembros en la sociedad- y con la restauración y ornamentación de las distintas imágenes que la habitaban. La cofradía poseía distintos objetos y bienes que definían, representaban y diferenciaban a esta asociación con respecto a otras, y que se hicieron indispensables para el culto diario.

¹⁵⁸ Marco León, *Sepultura Sagrada, Tumba Profana: Los Espacio de la Muerte en Santiago de Chile, 1883 – 1932*, Santiago, Ediciones LOM, 1997, p 26.

¹⁵⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 87.

¹⁶⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 88.

I. Lugar de reunión y espacio sagrado: la mantención de la capilla de la Soledad

El centro de reunión de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, su capilla, no estuvo ajena a los movimientos telúricos de Santiago sufriendo graves destrozos producto del terremoto de 1730, por lo que debió reconstruirse totalmente.

El proyecto era tan importante que se esperaba disminuir y poner cuidado en los demás gastos de la asociación, hasta que no fuera reedificada la capilla. El esmero puesto en ello se debe a que la capilla era el principal centro de reunión: los viernes se congregaban los hermanos, se llevaban a cabo las elecciones y se realizaban misas y honras por el alma de los cofrades difuntos. Además estos últimos eran enterrados en sus dependencias. Producto de ello la reconstrucción se vuelve en la década de 1730 una preocupación constante para los distintos mayordomos, quienes detallarán en sus estados de cuenta los cuantiosos gastos generados con ese objetivo. El mayordomo como cabeza de la hermandad era quien contrataba a los peones, a quienes se pagaba una suma mensual más almuerzo diario. También se contrataba a una especie de capataz, a quien se le pagaba una suma un poco mayor:

“primeramente empezo a hazer la capilla de Nuestra Sra en lo de zepttre de dicho año, y entraron tres peones efectivos aderribar paredes, y arrojar con Bueyes en rastra la tierra a la cañada de tres ps cada peon sin darles de comer, solo medio real de almuerzo y su maiodomo q lo fue Manuel Gatica q gano dies y seis ps al mez y trabajaron asta el día veyntte y seis de febrero del el año 1733 y trabajaron quatros meses y quinze días entrando algunos días de fiesta q se trabajaron porsttar los adobones tendidos en la cañada, y monto el trabajo de dichos peones a onze ps y ciette reales.”¹⁶¹

Se nota en la cuenta el detalle de lo que fue reconstruido, destacándose lo catastrófico que había sido el terremoto, debiendo derribar las paredes para volver a construir desde los cimientos. También se debió contratar un albañil, recalándose la especialización de algunos miembros del artesanado capitalino, advirtiéndose además el mayor dinero que percibía con relación a los peones – quintuplicándolo- e igualando el pago al capataz: *“Itt tres mezes q trabajo el albañil a diez y seis ps cada mez, y medio real de el almuerzo 53*

*ps y medio real”*¹⁶². También se contrató especialmente a un carpintero: *“Itt quarentta ps*

*q di al carpinttero Lucas de Amaza”*¹⁶³. Esto demuestra la preocupación por contratar a la gente indicada y especializada, para que la obra de la capilla quedara perfecta. De hecho, hay que acentuar que entre los años 1732 y 1733 se gastaron cerca de ochocientos setenta y cuatro pesos y tres reales, entre el pago de materiales y la contratación de peones y artesanos. Mientas que los descargos de la hermandad productos de todos los gastos en que esta incurría entre los años 1732 y 1736 -cuando era mayordomo Leonardo Velázquez- ascendieron a cuatro mil setenta y cinco pesos y medio real, apreciándose que una gran parte de ellos se debía a la reconstrucción de la capilla. El gran costo que representaba estos casi novecientos pesos se aprecia cuando recordamos que el principal

¹⁶¹ A. N., F. V., vol. 108, f. 24.

¹⁶² A. N., F. V., vol. 108, f. 24.

¹⁶³ A. N., F. V., vol. 108, f. 24 v.

gasto anual de la cofradía se hacía con ocasión de las funciones de Semana Santa, gastos que promediaban los doscientos pesos.

Para la reconstrucción de la capilla, la cofradía se salía de su presupuesto, es así como las entradas de aquel periodo sólo alcanzaron los dos mil ciento cinco pesos y siete y medio reales, debiendo la hermandad alrededor de dos mil pesos al mayordomo.

Hacia 1749 se detallaban gastos por la reedificación de la celda –al parecer una especie de bodega en que la cofradía guardaba sus bienes. En esta ocasión se contrataron peones, albañil y carpintero, además de una cocinera para que les diera almuerzo¹⁶⁴, los gastos en su contratación y en los materiales requeridos bordearon los mil pesos¹⁶⁵, ascendiendo los gastos totales del periodo 1748 – 1750 a mil novecientos cincuenta y cinco pesos y tres reales y medio, apreciándose que la mitad se debía a la reedificación de la celda. Por otro lado, las entradas para aquel periodo fueron de mil trescientos ocho pesos y un real, viéndose como estos gastos imprevistos desbancaban a la hermandad¹⁶⁶.

El déficit era cubierto por el mayordomo de turno, ya que era el responsable del buen funcionamiento de la hermandad, déficit que debía devolverse lo antes posible si éste lo estipulaba. Asimismo, mediante estos ejemplos podemos constatar que el financiamiento de la hermandad era más bien precario. Si bien en años en que no había descargo por imprevistos la diferencia entre entradas y salidas era positiva –siendo el margen estrecho-, en los otros debía ser suplida por el mayordomo, quien contaba con los recursos para hacerlo. Esto por un lado nos lleva a reflexionar y ver a estas asociaciones como espirituales, sin un fin de lucro –siendo los ingresos gastados casi en su totalidad-, pero mediadas por la materialidad que requerían para cumplir sus funciones. Por otro lado, esta precariedad financiera de la cofradía nos puede estar dando cuenta de la realidad colonial económica de Chile, pese al crecimiento económico del siglo XVIII.

II. Las Imágenes: restauración y embellecimiento.

Como ya mencioné, las imágenes son las representaciones de lo sagrado, son una forma de acercar físicamente a Cristo, a la Virgen y a los distintos Santos a los fieles. Además, se han constituido en medios para la comunicación con lo divino -así cuando rezamos enfocamos nuestra mirada hacia ellas-, e inclusive se les ha asignado el poder sagrado de curar o proteger, confirmando que mediante ellas se establecía una relación más íntima con Dios. Por tanto, como dictaminó el Concilio de Trento con relación a las imágenes:

“se les debe dar el correspondiente honor y veneración: no porque se crea que hay en ellas divinidad, o virtud alguna por la que merezcan el culto, o que se les deba pedir alguna cosa, o que se haya de poner la confianza en las imágenes, como hacían en otros tiempos los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos; sino porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas”¹⁶⁷.

¹⁶⁴ A. N., F. V., vol. 108, fs. 63 v. y 64.

¹⁶⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 65

¹⁶⁶ En 1774 ocurre un incendio al interior de la capilla de la Soledad, repitiéndose los gastos por la reconstrucción de ella.

¹⁶⁷ ***Sobre la Invocación, Veneración y Reliquias de los Santos, y de las Sagradas Imágenes. En: Sacrosanto, Ecuménico y General Concilio de Trento [1545-1563], disponible [on line]: <<http://www.multimedios.org/docs2/d000436/index.html>>. [Consulta en línea: 2-11-2009].***

De esta forma, las imágenes encarnaban a las principales advocaciones de la cofradía, definiendo a ésta y diferenciándola de las otras.

Pero las imágenes eran afectadas por el uso, el paso de los años y los terremotos como el de 1730, teniendo que ser continuamente restauradas. De esta manera, hacia 1734 se señalaba:

“Ittn doziientos y diez ps q gaste encomponer todas las andas, dorar algunas cartelas, componer los bancos; retocar todas las insignias, el caballo de Longinos los dos ladrones algunos dedos de algunas imágenes brassos de los sayones y asi mismo componer y retocar el sto septto de el desendimiento todo fue nezezario renovar lo quiassi de el todo respecto de lo q se havia maltratado

con la ruma de el terremoto magno de el año 1730”¹⁶⁸ .

En la cuenta de Ignacio Moreno (1751 - 1755), aparecen detallados los gastos por la restauración de dos estatuas que estaban colocadas en el altar de la capilla: *“Ittn 14 p y 4 r que llebo el pintar por componer a sn Juan y la Maydalena que están en el altar de la capilla por que estaban echopedazos y los retoco y en carno los rostros y manos y a la carne y a las muerte de las handas hizo lo mismo”*¹⁶⁹ .

Considerándose como las imágenes son símbolos visibles de la cofradía, tanto en la capilla como en las procesiones en las cuales ‘desfilan’, debían estar en las mejores condiciones, demostrando el prestigio de la hermandad.

De esta forma, se gastaba en el embellecimiento de las imágenes, para el mismo periodo se señalaba los gastos desembolsados por los materiales ocupados en hacer un manto para la Virgen, ya que el que ocupaba estaba roto:

“Ittn 106 p que gaste en el manto de terciopelo negro q hize este año de 1752 a nra sa por estar el dicho echo pedazoz en la forma sigte: 12 baras de terciopelo a 7 p (84p). Bara y terzia de enterlin a 10 r y mas onza de seda hacen 2 p. Ittn 20 p que costaron las franjas. Ittn 65 p 5 r que gaste en el paño nuevo”¹⁷⁰ .

Se destacan los finos materiales como el terciopelo negro y la seda, que demuestran el lujo con que debía ser vestida una de las principales imágenes que caracterizaba a la cofradía, apreciándose el prestigio y estatus que debía representar, y la elegancia de la ocasión en la cual era ocupado. Por otro lado, el gasto de ciento seis pesos correspondía a un porcentaje no despreciable de los mil quinientos sesenta y dos pesos y siete reales, que corresponde a las salidas totales de dicho mayordomo.

La preocupación por la ornamentación de las imágenes revela la importancia de estos objetos para la cofradía y para los fines de representación y comunicación, que ya señalé. De esta forma, en el inventario se mencionan las distintas imágenes que poseía la hermandad: el Santísimo Sacramento y una imagen de la Pura y Limpia Concepción, de la cual se especifica su medida. Esto nos lleva a recalcar que una de las principales advocaciones de la cofradía era la Purísima Concepción, y que el Santísimo Sacramento siguiendo el Concilio de Trento cobraba importancia y realce en estas asociaciones.

¹⁶⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 26 v.

¹⁶⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 73.

¹⁷⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 73.

Otras imágenes que aparecen nombradas son las de San Miguel, san Bernardino de Siena y San Blas obispo. Así se van configurando los moradores de la capilla de Nuestra Señora de la Soledad. A la vez, en el inventario se detallan las alhajas que poseen algunas de las imágenes, se describirá una corona de plata dorada y esmaltada que pertenecía a la Virgen de la Pura y Limpia Concepción, entre otras alhajas, lo que expresaba el lujo de la cofradía y como era importante detallar los bienes de ésta.

Por otro lado, se ve como los objetos materiales de la cofradía ayudaban a materializar el proyecto espiritual de ella, acercando a los miembros la comunicación con Dios y con las demás advocaciones. Si se considera que estas imágenes representaban lo sagrado se comprende la importancia de ornamentarlas lo mejor posible, ya que era una forma de alabar a Dios. Otra imagen que destaca y que también es una de las principales advocación de la hermandad es la de Nuestra Señora de la Soledad, la cual era utilizada para hacer el paso del Descendimiento el día de Viernes Santo. Con respecto a ella también se detallaban sus alhajas y vestiduras, como una túnica negra de tafetán, un manto de terciopelo y una diadema de plata.

El acto de inventariar y de describir detalladamente -característica de la época debido en parte a la precariedad material- nos hace reflexionar sobre el apego material de la agrupación, aunque esto se puede deber a que consideraban dichos bienes como sagrados. De hecho, la sacralidad de las imágenes se aprecia en el caso de Doña María Mercedes, esposa de Don Juan de Santa Cruz, quien estando enferma con riesgo de muerte pide que se traslade a su casa la imagen de la Purísima Concepción, prometiéndole que si la ayudaba a mejorar le regalaría unos zarcillos de diamante. Como tal milagro había sucedido se le cobraba a ella y a su esposo los dichos zarcillos. Esto nos puede dar indicios del deseo de algunos hermanos por guardar las diversas imágenes en sus casas, estableciendo mediante ellas una mejor comunicación con lo sagrado. Esto se relaciona también con que la *“eficacia (buena o mala) de las imágenes es la creencia tácita en que los cuerpos en ellas representados tiene en cierto modo el rango de cuerpos vivos”*¹⁷¹.

De esta forma, la cofradía de Nuestra señora de la Soledad, se posicionaba como una importante asociación que contrataba diversos servicios, desenvolviéndose en la vida económica capitalina. Ligándose la vida religiosa a la económica, pero siempre teniendo presente que se debe al engrandecimiento del culto a Dios y al propósito de cumplir las funciones espirituales de la cofradía.

Circulación, Apropiación y Donación de Bienes

Los bienes que poseía la cofradía como imágenes o alhajas, salían del circuito mercantil. Como propone Arjun Appadurai: “la situación mercantil en la vida social de cualquier ‘cosa’ se define como la situación en la cual su intercambiabilidad (pasada, presente o futura) por alguna otra cosa se convierta en su característica socialmente relevante”¹⁷². Esta situación de intercambiabilidad¹⁷³ de los objetos y bienes de la hermandad se veía desplazada, siendo

¹⁷¹ David Freedberg, *op. cit.*, p. 31.

¹⁷² Arjun Appadurai (ed.), *La Vida Social de las Cosas. Perspectiva Cultural de las Mercancías*, México, Ed. Grijalbo, 1991, p. 29.

¹⁷³ Al respecto Igor Kopytoff, nos aclara que la mercancía es una cosa que tiene valor de uso y que puede intercambiarse por una contraparte, que posea valor equivalente - después de la transacción puede ser desmercantilizada, aunque es potencialmente

conservados algunos de ellos por su sacralidad. La venta de los bienes era impensable, esto se aprecia ya que en el inventario no se entregan los valores de los objetos ni el peso de por ejemplo lámparas de plata - que en otros inventarios coloniales si encontramos detallado-, pudiendo mediante ello hacernos una idea de su valor monetario. Aunque la reparación y hechura de las alhajas implicaban un gasto, relacionado con el costo de su fabricación, el valor de estos objetos para la hermandad era mayor e invaluable, ya que se constituían en símbolos representantes de la hermandad y en medios de alabar y comunicarse con lo sagrado.

Caso especial, por su particularidad, es la relación que se establece entre la hermandad y la orden de San Francisco producto de un retablo, el cual había sido cambiado por uno nuevo y entregado con promesa de compra a los padres franciscanos, quienes supuestamente no lo habían cancelado:

“Itt son vienes de la cofradía; el retablo de el altar de Sta. Isabel que oi tienen los Rdos Padres de Sn Francs en dicha capilla que esse dicho retablo; era el viejo que teníamos antiguamente en el altar de la Purissima Concepcion y quando se hiso el nuevo, que oi esta puesto, y dorado en dicha capilla, dixeron los Padres que aquel viejo, que quitaban lo comprarían por lo que lo tazaran; y en esta atención. Se lo entrego el maiordomo, de aquel tiempo y asta ahora no lo han pagado y pueden pedir se desquente el valor de dicho retablo a quenta de las capallenia que paga la cofradía al Combto”¹⁷⁴.

Aquí se puede apreciar nuevamente la dinámica de retroalimentación entre la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y la Orden de San Francisco. Si bien se menciona que se lo ha tasado, el precio del bien no se reveló e incluso se señalaba que se puede permutar por misas de capellanía que debía pagar la hermandad al convento, sin tampoco explicitar el gasto de ellas.

Por otro lado, podemos hablar de circulación de bienes sagrados de la hermandad – sin haber mercantilización, pues estos no eran intercambios por una contraparte, continuando nominalmente los bienes perteneciéndole a la agrupación-, ya que como se detalla en el inventario varios de objetos se encontraban guardados en las casas de miembros importantes de la cofradía. Por ejemplo, Doña Nicolaza Luna poseía unos zarcillos:

“Itt unos zarsillos de oro, y perlas finas, grandes los zarcillos y las perlas grandes con ciento, y quarenta, y tres perlas que son de la Purissima Concepcion que Don Feliz Lopez qudo fue Maiordomo se los entrego a Da Nicolaza Luna, quien hasta hora los tiene en su poder; y es de advertir que en todo el tiempo que he sido Maiordomo, no han estado un instante en mi poder”¹⁷⁵.

Aquí se detallaba quien se los había entregado, estipulándose que no han estado en ningún momento en poder del mayordomo actual. Por otro lado, con minuciosidad se describía que los zarcillos son grandes, de oro y con ciento cuarenta y tres perlas, y que pertenecen a la Virgen de la Purísima Concepción.

una mercancía. (Igor Kopytoff, “La Biografía Cultural de las Cosas: La Mercantilización como Proceso”, En Arjun Appadurai (ed.), *op. cit.*, p. 94).

¹⁷⁴ A. N., F. V., vol. 108, fs. 137 y 137 v.

¹⁷⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 133 v.

Otro tema interesante es que muchas mujeres se harán cargo de resguardar y mantener en sus casas ornamentos de las imágenes¹⁷⁶. En algunas ocasiones sin ser reconocidas como camareras cumplirán la función de vestir las:

“Itt otra Imagen de la pura Concepcion de Nra Señora con una túnica, y jubon de tela blanca y manta de lo mesmo con encaje de realze por abajo, y su corona esta señora con lo referido es de la cofradía, y la tiene en su casa Da Bernarda de Toro, porque tiene la devozion de vestirla todos los años”¹⁷⁷.

Se aprecia como miembros influyentes de la hermandad o parientes de estos se atribuían la responsabilidad de guardar ciertos objetos, construyendo y representando los lazos sociales y religiosos presentes entre ellos y, entre las personas y la hermandad¹⁷⁸. La apropiación en este caso implicaba una asociación y relación con la divinidad misma –apreciando a estos objetos como sagrados–, entregando señales a la comunidad relacionada con el estatus personal del ‘guardador’ al interior de la cofradía y de la sociedad colonial.

Por otro lado, el mayordomo como principal representante de la hermandad cuando era electo recibía los símbolos y objetos más preciados de la hermandad. De esta manera, en la elección de 1731 se explicitaba:

“con lo que quedo hecha la dicha elección en la forma dicha. El dicho Dr Don Mnuel Diaz la confirmo; y se le entrego el guion al dicho Maestro de campo Dn Millan Lopez Martinez y lo firmo el dicho dr don Manuel Diaz y el dicho señor alcalde, y muy rdo padre guardian, y los hermanos de dicha confraternidad”¹⁷⁹.

En la próxima elección donde fueron electos los capitanes Leonardo Velásquez y Miguel Laudron se les procedió a entregar los libros, plata y alhajas de la hermandad¹⁸⁰, acto que se repetirá en las posteriores elecciones. De esta manera, los objetos marcaban diferencias entre los miembros de la hermandad, constituyéndose el guión no sólo en símbolo de la cofradía sino también del mayordomo, expresión material del prestigio de su portador. Hay una apropiación por parte del mayordomo del guión, pasando este último a significar al primero.

Otro medio por el cual los bienes circulaban, pero en este caso de los cofrades a la hermandad, era la donación. Al respecto Paulina Zamorano expone que las donaciones poseían un fin práctico para el donante: *“obtener misas por el alma del donante y para proyectar una devoción personal o familiar al templo u orden religiosa que los había acompañado en vida”*¹⁸¹. En el inventario de la cofradía se detallaba al donante del objeto o alhaja, destacándose como benefactor de la hermandad, y por ende su calidad moral,

¹⁷⁶ En el inventario también se nombrará bienes que fueron prestados a la orden de San Francisco, como por ejemplo, unos ángeles que van en el altar de la Virgen de la Purísima y que los tiene el sacristán Pazqual en el altar mayor.

¹⁷⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 134.

¹⁷⁸ Ver Paulina Zamorano, *Lo Decente e Indecente: Prácticas Religiosas en el Mundo Material y Doméstico 1730 – 1800*, Tesis para optar al grado de Doctora en Historia con mención en Historia de Chile, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, Santiago, 2009.

¹⁷⁹ A. N., F. V., vol. 108, fs. 18 v. y 19.

¹⁸⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 23.

¹⁸¹ Paulina Zamorano, *op. cit.*, p. 277.

religiosidad y de piedad: *“Itt un belo de vrocato que tiene la Purissima, que lo dio Da María Mercedes que esta en su trono”*¹⁸². Aquí se hace una donación especialmente a la imagen de la Purísima, siendo una forma de establecer una comunicación más cercana con ella, esperando su reciprocidad.

Otro ejemplo es el de Doña María Teresa Baños, quien tenía bajo su poder la cama del Santo Sepulcro:

“Da María Theresa Baños muger de Dn Feliz Lopez, que fue maiordomo, y de jo la cama en su poder con en pretextto, de cuydarla, y ponerla todos los años su muger y no vale decir que ellos la han dado, porque ha sido hecha toda ella con platta de la cofradía; leanse los Imbentarios, y quittas de todos los maiordomos antezadentes”¹⁸³.

Aquí vemos como un miembro importante de la hermandad se apoderó del resguardo de un objeto supuestamente donado por ella y su esposo, siendo lo más significativo la acotación de que a dichas personas no se les debía agradecer, ya que su donación no era tal, sino que había sido costeadado el objeto por la hermandad, haciéndonos notar que el acto de donar tiene un fin de reconocimiento social y de prestigio, además de un mayor acercamiento a Dios.

De esta forma, hemos apreciado como los bienes de la cofradía median entre los miembros, y entre ellos y lo espiritual. Los objetos de la hermandad eran utilizados para realizar las distintas funciones y deberes espirituales de ella, pero a la vez la posesión y utilización de estos objetos por algunos miembros de la hermandad, constituye una relación de apropiación, por tanto se establecía una red de significados entre el objeto, su portador, la cofradía y la sociedad colonial en su conjunto.

¹⁸² A. N., F. V., vol. 108, f. 137.

¹⁸³ A. N., F. V., vol. 108, f. 134 v.

CAPÍTULO IV. FINANCIAMIENTO ESPIRITUAL: LOS MEDIOS QUE HACEN POSIBLE EL FUNCIONAMIENTO DE LA COFRADIA DE NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD

Todas las actividades que desarrollaban las cofradías implicaban un gasto de tiempo y dinero, por lo que la recolección de limosnas y la recaudación de censos y asientos era trascendental para el funcionamiento eficiente de la hermandad, haciéndose necesario que los mayordomos llevaran una contabilidad clara y detallada, dejando estipulada la cantidad recolectada. Los ingresos que recibía la asociación se hacían necesarios para el mantenimiento del culto, la celebración de misas y procesiones, la realización de honras a los hermanos difuntos y la mantención de la capilla y objetos, entre otros.

Las Limosnas: Una Recolección Necesaria para Mantener el Sagrado Culto

La limosna es una práctica de la economía religiosa católica, a diferencia de la religión luterana que la censura por ser un medio para obtener indulgencias. Esto nos lleva a reflexionar sobre el rol de la limosna como purificadora de los pecados del alma, estableciéndose una relación espiritual-económica entre la cofradía que necesitaba financiamiento y los donadores que buscaban la redención de sus pecados. Asimismo, todos los viernes debía ser recogida la limosna semanal, mientras que con motivo de las fiestas de Viernes Santo y de Viernes de Dolores salían hermanos limosneros a recolectarla por la ciudad. En otras ocasiones se mandó a cofrades a recogerla fuera de ella, sin olvidar los casos en que se donó explicitándose el nombre, conjugándose piedad y reconocimiento. La Limosna establecía un vínculo entre el donador, la cofradía y Dios, ya que se suponía que sería utilizada para su culto y los diversos fines espirituales de la hermandad.

I. La limosna semanal

Los cofrades al asentarse en la hermandad asumían el deber de entregar una limosna semanal, la cual era recolectada los días viernes, día en que se reunían los hermanos. Con respecto a ella, se señalaba en 1727 lo siguiente:

“Itt me hago cargo de 26 p 2 ½ rs q lo montan las limosnas de los Viernes de el año q se han pedido y han sido mui povre por excusarse todos los hermanos qe

pedian el platillo, y las vezes q se ha pedida ha sido mui corta la limosna por la excasses del tiempo y solo se ha juntado esto el año de 27”¹⁸⁴ .

Para el periodo inmediatamente posterior el mayordomo Juan Barbosa seguirá explicitando: “Itt me hago cargo de veinte pesos siete rrs y medio de la limosna de el platillo desde el mes de mayo q enttro a mi poder y no se juna mas por no haver quien la pidiesse y pasaron algunos viernes asi q esta falta como por el mal tiempo”¹⁸⁵ .

Aquí se aprecia como a inicios del siglo XVIII, en la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad existía una despreocupación de los hermanos por el cobro de la limosna semanal. De hecho, estas sólo representaban un pequeño porcentaje de las entradas totales de la cofradía, ya que por ejemplo como se señalaba en 1727 las entradas por este concepto habían sido de veintiséis pesos dos y medio real, mientras que los ingresos totales ascendían a cuatrocientos ochenta y un peso y medio real (periodo 1727-1728). Y en el periodo posterior -1729 inicios de 1730- cuando la limosna de los viernes era de veinte pesos siete y medio reales, las entradas totales declaradas por el mayordomo Juan Barbosa, fueron de cuatrocientos ochenta y cinco pesos dos reales. Esto podría dar indicios de una falta de compromiso de los integrantes con la hermandad y una pérdida de autoridad de la figura del mayordomo, quien debía pedirla él mismo o designar a alguien. Por otro lado, se podía deber a falta de tiempo de éste para cumplir plenamente con la labor que significaba su cargo.

En la cuenta entregada por el mayordomo Ignacio Moreno (1751 - 1755), si bien el aporte de la limosna semanal no es tan alto como se percibirá durante la festividad de Viernes Santo, se aprecia una mayor cantidad recaudada, ya que un hermano de la cofradía se hacía cargo de cobrarla: “Itn me ago cargo de doszientos y treinta y ocho ps q quatro rrs que me ha entregado don Santiago Garrote durante el tpo que hesido mayordomo de la limosna que ha juntado en las calles con el platillo de Nra Sa”¹⁸⁶ .

Para el periodo posterior en que ejerció el cargo de mayordomo Santiago Tordesillas y Juan Baptista Borda (1755 - 1760), se detallaba cómo cada viernes se pedía la limosna y la suma recolectada, y si bien puede ir de un par de reales a diez pesos, no representando una gran cantidad, es un aporte valioso semanal que recibe la hermandad, y que ayuda a sufragar los gastos ordinarios:

“Primeramente me hago cargo de seis rrs y medio q entrego Saldibar en dos viernes. Ittn en 19 de abril pedi el platillo y junte 4 ps. Ittn el viernes 25 de dicho junte tres ps dos y medio rrs. (...) Itt en 9 de dicho (mayo) pedi el platillo y junte cinco pesos y seis rrs. Itt en 16 de dicho junte quatro ps y seis rrs. Ittn en 23 de dicho junte cinco ps un real y medio”¹⁸⁷ .

Aquí se explicita como el mayordomo personalmente se hacía cargo de la recaudación de las limosnas, y en otros tantos designaba a hermanos que cumplían la función de limosneros, debiendo entregar el dinero recolectado al mayordomo. La minuciosidad da

¹⁸⁴ A. N., F. V., vol. 108, f. 3 v.

¹⁸⁵ A. N., F. V., vol. 108, fs. 10 v. y 11.

¹⁸⁶ A. N., F. V., vol. 108, f. 71.

¹⁸⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 79.

indicios de la transparencia y del deseo de que la cofradía funcionara bien y pudiera sufragar los gastos en que incurría.

II. La limosna como símbolo de piedad y su recaudación fuera de la ciudad

En otras ocasiones, hubo miembros de la hermandad que entregaron limosnas a nombre personal, estas no fueron incluidas en la contabilidad correspondiente a la de los viernes y, aparecían identificados los donadores, explicitándose como personas benefactoras y piadosas:

“Itt me hago cargo de dies pesos que dio de limosna Da María Mercedes y Silva

pa q se compren velas para quando se descubra la Purrisima”¹⁸⁸ . “Ittn en 8 de novre me hago cargo de dos ps quemedio de lismona la suegra de dn Juan de los Ríos. Ittn en dicho dia recivi diez ps de dn Matheo Diaz por limosna de don

Domingo de la Flor¹⁸⁹ .

La donación de dinero se convirtió en un medio de comunión con lo sagrado, siendo especificado el nombre del donador, éste era reconocido como devoto por los demás miembros de la cofradía, lo que le concedería por parte de la asociación, en un futuro, derechos a, por ejemplo, misas particulares por el descanso de su alma, ya que se perfilaban como benefactores de la hermandad. Por otro lado, la donación era para fines ligados a lo religioso, por tanto, se establecía una comunicación con Dios y las advocaciones que reúne la agrupación, esperando contribuir a su culto. Asimismo, el engrandecimiento del culto y el vínculo con lo sagrado, se constituía en algo social, demostrando a los demás la piedad personal y su solvencia financiera, el nombre explicitado nos identifica y diferencia de los demás.

También había personas que especificaban que no quedara señalado su nombre cuando se diera cuenta de su donación: “Itt mas sinquenta ps que dio de limosna cierta persona bienhechora, que no pongo su nombre por haverme encargado con graves instancias no le declarasse”¹⁹⁰ . Lo que nos lleva a suponer que en el primer caso, la especificación del nombre buscaba reconocimiento por parte de sus pares y de la Iglesia.

Pero las limosnas no sólo fueron recaudadas en la ciudad de Santiago, había ocasiones en que esta se pidió fuera de ella. De esta manera, en la cuenta entregada por Leonardo Velázquez (1748 - 1751) se incluía junto con la limosna del platillo, la recolectada fuera de la ciudad: “Primte lo que se ha juntado en el platillo en un año y quatro meses, que he pedido la limosna yo y otros, a quines he rogado la pidiessen y con lo de Ramón Alvarez, que la pidió fuera de la ciudad han sido siento sesenta y quatro pesos, cinco rrs y medio”¹⁹¹ .

La limosna percibida fuera de la ciudad no siempre era en dinero, sino que muchas veces en especie, de esta manera se señalaba: “Ittn meago cargo de 8p 5 rs ½ que me trajo de limosna el hermano Ramón Alvarez de Toledo que asiste en campaña y 5 almudes los

¹⁸⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 11.

¹⁸⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 82 v.

¹⁹⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 66.

¹⁹¹ A. N., F. V., vol. 108, fs. 65 v. y 66.

quales se vendieron a 4 rs son 11 p 4 ½”¹⁹². Resulta interesante que lo recaudado por el concepto de limosna haya sido vendido, seguramente era más necesario el dinero para financiar las diversas tareas que realizaba la cofradía. Lo segundo destacable es que es nuevamente el hermano Ramón Álvarez el encargado de recaudar las limosnas fuera de la ciudad, ¿poseía negocios fuera de la urbe que le permitía al viajar recaudar la limosna? o ¿habrá sido contratado por la hermandad para aquello?, quizás simplemente sus rentas le permitían realizar la recaudación fuera de la ciudad sin perjudicarlo económicamente.

Hacia 1756, Juan Baptista Borda señalaba:

“Ittn doy en datta diez ps resto a 20 p 4 rs con que havilite al hermano Ignacio Cazeres para qe fuese al partido de Chillan asolicitar limosna, ynclucibe el soto de una medalla qe llebo y otras cosas necesarias por parecerme, que pudiera haver tenido quenta, y habiendo vuelto trajo una carga de lana puerca, y una sobre camilla hechisa muy ruin, que bendido parte y parte perdido, montaria 10 p 4 rs por lo que cargé solo los diez ps perdidos”¹⁹³.

Aquí se aprecia como la recolección de limosna fuera de la ciudad era, en este caso, visto como una verdadera inversión, ya que se financiaba a un hermano para que fuera a pedirla, lamentablemente esta vez lo recolectado y vendido, no alcanzó a suplir la cantidad por la cual el hermano había sido financiado.

Esto nos lleva a reflexionar: ¿por qué alguien ajeno a la ciudad en donde la hermandad funcionaba donaría dinero?, ¿habría una relación de identidad de los donadores con la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad y sus advocaciones?, ¿en qué parte se recolectaba la limosna; en la parroquia del pueblo y/o entre las grandes familias? y ¿se prometería algo a cambio por estas limosnas?

III. La limosna de Semana Santa y la de Viernes de Dolores

También destacan las limosnas recaudadas durante Semana Santa, las que representaban un porcentaje importante del ingreso anual de la cofradía¹⁹⁴, éstas ayudaban a financiar en parte los gastos producto de la celebración. En 1731 el mayordomo detallaba: *“It ha de haber ciento y dos p que se juntaron jueves y viernes santo que me los entrego Nicolas*

*Godoi como persona que corrió con dichas limosnas”*¹⁹⁵, se debe tener presente que la suma total de las entradas ascendieron a ciento noventa y cinco pesos y tres reales, apreciándose la suma cuantiosa recaudada aquel día. Otro aspecto interesante es que se le asignaba a un hermano de la cofradía la tarea de hacerse cargo de la recolección de las limosnas, un miembro que no figuraba ni como mayordomo ni como procurador, pero que seguramente formaba parte de los denominados hermanos veinticuatro.

Por otro lado, el dinero recolectado el jueves, en vísperas de la procesión y el viernes el día en que se realizaba ésta, junto con la misa y el acto del descendimiento, era fundamental para recuperar parte de lo que se había gastado en los preparativos.

¹⁹² A. N., F. V., vol. 108 f.71.

¹⁹³ A. N., F. V., vol. 108, fs. 86 v.

¹⁹⁴ LA recaudación de la limosna de dicho día sobrepasaba los 150 pesos mientras, como ya he ejemplificado, a un albañil por su trabajo la cofradía le pagaba 16 pesos mensuales más almuerzo.

¹⁹⁵ A. N., F. V., vol. 108, fs. 21.

En 1744 se apreciaba un aumento importante en la suma recaudada, destacándose la especificidad con que el mayordomo Juan Antonio Caldera daba cuenta de las limosnas:

“Primete ha de aver la cofradia por la limosna, que recogieron ocho hermanos limosneros, que salieron apedir la el viernes santo digo nueve hermanos, la cantidad de ciento, y sesenta y dos pesos; en esta forma Ignacio Cuebas veinte y tres ps y quatro reales. Rodrigues veinte pesos, quatro reales, Baraona catorce ps seis reales Oliva veinte y cinco pesos dos reales, Bartholome Baraona diez y siete ps y tres reales, Joseph Baraona veinte y un ps, y sesí reales. Lorenzo Bera diez ps, y quatro reales, Joseph Peres diez pesos y cinco reales, Juan de Dios Baraona, diez y siete ps seis reales, todos los cuales entregaron dichas cantidades luego que se acabo la procesión en presencia de ambos mayordomos, y de todos los hermanos veinte quatos”¹⁹⁶

Se apreciaba la solemnidad de la labor de limosnero y la importancia, ya que los miembros más influyentes de la cofradía estaban presentes al momento de la entrega de la limosna recaudada, siendo una especie de control y de transparencia en las cuentas, estos hermanos recaudadores debían contar con la confianza de los demás miembros de la cofradía. Por otro lado, me parece interesante que se haya repetido el apellido Baraona en varios de estos hermanos limosneros: Bartolomé Baraona, Joseph Baraona, Juan de Dios Baraona y otra persona Baraona de la cual no se especifica su nombre. El elemento familiar y de redes sociales dentro de las cofradías sería importante, siendo la hermandad un medio de establecer y afianzar los lazos y relaciones sociales.

Para los años de 1749 y 1750 las limosnas ascendieron a:

“Itn mas limosnas que se juntaron los jueves y viernes santos de los años 749 y 750, fueron en el primero siento sinquenta y dos ps y siete rrs, cuya entradas consta de el papel, entrega firmada por Francisco Saldivar y Francisco Jofre hermanos veinte y quatro y en el segdo año siento, setenta y ocho ps cinco rrs y medio, que constan de su entrada nº 31, que en los dos años hacen la cantidad de tres sientos, treinta y un ps quatro rrs y medio”¹⁹⁷

Para este mismo periodo las entradas habían sido de mil trescientos ocho pesos y un real. Constituyendo el dinero por este concepto de limosna más de un cuarto de las entradas totales, el resto son principalmente censos.

Hacia 1752, se especificaba:

“Limosnas que se juntaron, el viernes y jueves ssto, así en la Yglesia y capilla como en las calles el año de 1752 que fue el primer año que corri con esta función de las prozesion. El jueves sto junto en la capilla Don Francisco Requena 8 p y en la otra mesa juntaron 3 p en la mesa de la Yglesia junto Salbatierras 15 rs y en la del guerto juntaron 23 rs que todo hacen 15 p 6 rs. El viernes sto juntaron los hermanos limosneros en las calles y prozesion 182 p 2 rs en la forma sigte. Juan de Dios Varaona junto 21 p, Juan de Vobadilla junto 18p, Joseph Varaona 20 p 7 ½ r, Agustin Vergara 23 p 4 r, Domingo Marin 32 p 6 ½ r. Juan Joseph Salinas 20 p 5 r. Juan de Chena 29 p 2 ½ r, Sebastian de Leyba 15 p 6 ½ r. Itn me embio

¹⁹⁶ A. N., F. V., vol. 108, f. 44.

¹⁹⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 66.

***una mujer que pide limosna en las monjas claras para el sto entierro de Nstro por
debozion 22 rs”***¹⁹⁸ .

Primero se aprecia como había distintos sitios definidos donde se pedía la limosna, los cuales se repetirán en los demás estados de cuenta. También se explicitaba que las sumas recaudadas los Viernes Santo, día de la misa y procesión organizada por la cofradía, eran mucho mayores a la recolectada el día anterior, el Jueves santo. Al mismo tiempo, resulta interesante como todavía se repiten algunos limosneros del año 1744, como Juan de Dios y Joseph Varaona y, a la vez, se destacaba el aporte del convento de Santa Clara que se hacía presente contribuyendo con el culto, cada año en esta misma fecha con una suma variable.

Por otro lado, podemos apreciar el orden y el detalle de los recaudadores y de lo que recolectaban, gracias a la prolijidad del mayordomo Ignacio Moreno. A continuación se presenta una tabla que señala el año y la cantidad recaudada, correspondiente a su periodo:

Año	Foja.	Cantidad Recaudada Durante Semana Santa	Cantidad Total
1752	71 v	Jueves 15 pesos 6 reales + Viernes 182 pesos 2 reales + 22 reales enviado por las monjas de Santa Clara.	200 pesos y seis reales.
1753	71 v	Jueves 17 pesos 4 reales + Viernes 186 pesos 5 y ½ reales.	204 pesos y 1 ½ reales.
1754	72	Jueves 12 pesos 1 real + Viernes 173 pesos 5 reales + 4 pesos enviado por las monjas de Santa Claras por este año y el anterior.	189 pesos y 6 reales.
1755	72	Jueves 14 pesos + Viernes 151 pesos 7 reales + 18 reales enviado por las monjas de Santa Clara.	168 pesos y 1 real.

Si bien se aprecian fluctuaciones en las cantidades recaudadas –en este caso van disminuyendo-, las entradas en Semana Santa eran importantes y trascendentales para el mantenimiento de la misa y procesión de Viernes Santo, y para el funcionamiento regular de la cofradía. De hecho, en estos cuatro años se recaudaron alrededor de setecientos sesenta y dos pesos y seis y medio real durante Semana Santa, siendo el cargo total del mayordomo Ignacio Moreno mil cuatrocientos ochenta y un peso y siete reales. Lo que implicaba que la recolección de dinero durante dicha fecha equivalía a prácticamente la mitad del total recaudado, notándose la importancia de estas entradas.

También se destacaba la devoción del convento de Santa Clara que en reiteradas ocasiones enviará limosnas, las cuales serán especificadas desde la segunda mitad del siglo XVIII. Si bien, la limosna era fluctuante y menor a la recaudada el día de Jueves Santo, implicando un porcentaje menor dentro del total recolectado durante Semana Santa, no deja de ser significativo, en el sentido devocional; colaborando económicamente, como una especie de tributo para acrecentar el culto al Señor.

Para finalizar, las limosnas recaudadas por la hermandad de Nuestra Señora de la Soledad, como muestra el siguiente cuadro, pese a las fluctuaciones, iban en aumento, ¿a qué se puede deber dicho aumento si apreciamos que en el periodo entre 1752 a 1755 iban disminuyendo? El acrecentamiento se puede deber a la dinámica económica del siglo XVIII, que como ya expuse se caracterizó por un incipiente auge comercial, aumentando el numerario circulante, estando a la vez las personas dispuesta a aumentar su aporte económico a la hermandad. Por otro lado, al mantenerse las celebraciones y

¹⁹⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 71 v.

aumentar el aporte financiero de las personas, vemos que en estos ámbitos no hay indicios de la secularización que se dará en el siguiente siglo, que consideró a estos actos – pensemos que era una procesión de sangre- como escandalosos, y los gastos en ellos como superfluos.

Año	Foja.	Cantidad Recolectada Viernes Santo
1777	110	Ciento noventa y nueve pesos
1778	111	Ciento noventa y ocho pesos y tres reales
1779	111 v	Ciento noventa y ocho pesos y dos reales
1780	112 v	Doscientos cuarenta y tres pesos y un real.
1781	113	Doscientos cincuenta y cuatro pesos y siete reales.

También durante la fiesta de Viernes de Dolores la cofradía recibía limosnas especiales, que serán detalladas con mayor frecuencia en las cuentas de la cofradía durante la segunda mitad del siglo XVIII. De esta forma, en 1757 se señalaba: *“Ittn el viernes de dolores 31 de dicho mes (marzo) juntte en el platillo ocho ps seis y medio reales”*¹⁹⁹. Podría ser inscrita dentro de las limosnas semanales recaudadas los viernes, pero será detallada aparte, marcándose la diferencia entre ambas. Es importante recordar que en la cuenta de egresos para esta fecha, la cofradía gastaba en inciensos y cera, entre otros, lo que implicaría que su participación en dicha fiesta será no sólo asistiendo sino que cooperando en su organización. A continuación presento un cuadro que nos permiten apreciar el periodo entre 1757 y 1761.

Año	Foja	Cantidad Recolectada en Viernes de Dolores
1757	82	8 pesos y 6 reales y medio.
1758	83	3 pesos y 5 reales.
1759	83 v	4 pesos y 5 reales.
1760	93 v	6 pesos y 5 reales.
1761	94 v	3 pesos y 1 real.

Si bien la suma de las cantidades recolectadas no se comparaba a las obtenidas durante la Semana Santa, las cuales bordean los doscientos pesos, son mayores a las que se recaudaban ordinariamente los días Viernes. Lo otro que me parece significativo es que en dos ocasiones, a saber; 1759 y 1761 es Don Cipriano de Astorga quien será el encargado de recolectar dicha limosna, esto coincide con los limosneros de Semana Santa, en el sentido que se repetirán en dicha labor en varias ocasiones, dándonos a entender que eran personas de confianza e insertos en el círculo de poder de la hermandad.

Los Ingresos por Censos, Sepulturas y Asientos

I. El Censo: una de las principales entradas de la cofradía

¹⁹⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 82.

Los censos²⁰⁰ eran otro medio de ingresos que poseía la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad. Estos son una especie de contrato mediante el cual, en este caso, la hermandad le presta dinero a una persona, quedando un bien inmueble –la producción de él - sujeto al pago de un canon anual²⁰¹. De esta forma, el censo era una especie de inversión que realizaba la cofradía, pero ¿estamos hablando de esta figura en el caso de la Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad? y ¿por qué en los estados de cuenta no se hace mención al préstamo de dinero por parte de la agrupación a alguna persona?

De esta manera, considero al censo -siguiendo la propuesta de María Horvitz en relación a la fundación de capellanías- una imposición voluntaria, regida por un acuerdo contractual, donde se creaba una renta sobre un bien inmueble, estando el deudor obligado a pagar un interés anual recibiendo un servicio espiritual²⁰².

Por tanto, no sería una inversión de la cofradía, sino que las personas adscribirían una propiedad a la institución del censo –él más común fue de tipo consignativo-, ‘gravándola’ y debiendo pagar réditos anuales que bordearían el 5% a la persona que le prestó el dinero, por otro lado, al parecer el censalista le otorgaría a la cofradía el favor de aquellos réditos, imponiéndose un censo a beneficio de la hermandad.

Esto servía para contribuir al financiamiento de los fines espirituales que perseguía la hermandad. De esta forma, se establecía un vínculo particular entre el censuario (deudor) censalista (acreedor que prestó el dinero) y la cofradía (acreedor por gracia), pero también entre los primeros y Dios, estableciéndose una relación más estrecha entre ambos, ayudando al culto se beneficiaba su alma. Asimismo, se posicionaban en el juego de relaciones de prestigio como personas bienhechoras y piadosas, sobre todo el censalista.

Por otro lado, estos ingresos son tan importantes para la cofradía, que en el libro de la hermandad se registraban los nombres de las personas que habían pagado o debían el censo. Interesante me parece que la mayoría de los censuarios sean personas pertenecientes a la hermandad, revelándonos como este espacio de sociabilidad servía para crear lazos económicos.

En la primera cuenta de las entradas que se encuentra en el documento, correspondiente a 1727, se señalaba: “primeramente me hago cargo de 30 p q cobre de el capn Franco Caseres por cuota de los corr de el censso q paga la casa q fue de Clara Bazurto de que le di rezivo y se halla af 19 del libro viejo y esta razón af 127 de el nuebo”²⁰³

. Estos treinta pesos superan la limosna recaudada los viernes que sólo ascendía, como ya mencioné, a veintiséis pesos dos y medio real. Lo otro que llama la atención, es que al parecer el capitán Franco de Cáceres, no había sido quien adscribió la propiedad a la institución del censo sino que la señora Clara Bazurto, pero ahora la propiedad pertenecía a dicho capitán, debiendo éste pagar el censo. Asimismo, no nos sorprenderá que a la muerte del contrayente del censo, sean sus herederos quienes sigan corriendo con el pago de este, como se aprecia en estos dos ejemplos:

²⁰⁰ Al parecer existía un libro especial para la contabilidad de los censos, pero no lo he encontrado.

²⁰¹ La RAE define al censo como un Contrato por el cual se sujeta un inmueble al pago de un canon o pensión anual, bien como interés perpetuo de un capital recibido, bien como reconocimiento de la propiedad cedida inicialmente (7 m.). También se hace referencia Canon o pensión anual que se paga por este contrato (8 m.). Censo. <http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=censo>. [Consulta en línea: 21-11-2009].

²⁰² María Eugenia Horvitz, *op. cit.*, p. 120

²⁰³ A. N., F. V., vol. 108, f. 3.

“Itt me hago cargo de 27 p q dio Da Bernda Machado viuda de Dn Antonio Rocha por los corros q devia a esta cofraa del censo impuesto sobre su chacra y le di finiquito segn parece af 27 del libro nuevo.”²⁰⁴ “Ittn en 19 de novre recivi de los herederos de Dn Juan Antonio Calderón treinta ps seis rrs por el censo de la casa, los qe libre al pe guardian por las honrras”²⁰⁵ .

Por otro lado, había personas que sin pertenecer a la hermandad también establecían una relación con ésta a través de este medio, como por ejemplo el canónico Juan de Irarrazabal:

“Ittn me hago cargo de 81 p q cobre del Don Dn Juan de Irarrazabal canónigo de esta Sta Iglesia los q debía por razon de los réditos a tres años a 27 p en cada uno, y los q me pago Da Sebastiana de Elguiera por libramto de el susodicho segn consta af 13 del libro viejo su rezivo y la razón af 100 del nuebo”²⁰⁶ .

También se aprecia en el ejemplo anterior, la acumulación de la deuda por tres años, notándose como la institución del censo es anual y acumulable, sin cobrarse ningún interés extra. Además de tener un valor fijo anual, ya que en la cuenta entregada un año después con respecto al censo de dicho canónico se señalaba:

“Itt me hago cargo de 7 p q rezevi del Dor Dn Juan de Irarrazabal canónigo de esta Sta Iglesia por razón de los 27 p q debe de los réditos de este año de 28 y ojo los 20 p los libre al procur para enpago de el túmulo y zera de las honrras q se hizieron este año de 28 y por estar aceptado el libramto pusse reziva af 100”²⁰⁷ .

Al mismo tiempo, aquí se destaca la interesante dinámica que se generaba entre la cofradía y el convento, ya que de los veintisiete pesos que pagaba el canónico veinte serán destinados al procurador, en pago de lo que se debía. Esto se repetirá durante el siglo. Igualmente apreciamos como importantes personas de la jerarquía eclesiástica, tenían sus propios bienes inmuebles bajo la institución del censo.

Otra característica era que en esta cofradía los censos podían ser pagados en especies que la hermandad requiriese: *“Itt ha de aver tres pesos en belas, que pago doña Josepha Fuentes por quenta del corridos del censo”²⁰⁸ .*

Los censos eran pedidos incluso por personas importantes dentro de la hermandad y de la sociedad colonial, esto se puede deber a que el censalista le debía prestar dinero a gente que tuviera primero un patrimonio, un bien inmueble sobre el cual recayera el censo, además de dinero o entradas que asegurara que el contrayente iría saldando la deuda. En la cuenta de Santiago de Tordesillas (1736-1740) se detallaba: *“It ciento nueve ps y siete reales, que pgo don Millan Lopez del zenso consta af 116”²⁰⁹ .* Esta persona era Maestre de Campo y además había sido mayordomo de la hermandad durante el periodo 1731 – 1732.

²⁰⁴ A. N., F. V., vol. 108, f. 4.

²⁰⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 82 v.

²⁰⁶ A. N., F. V., vol. 108, f. 3.

²⁰⁷ A. N., F. V., vol. 108, f. 4.

²⁰⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 44 v.

²⁰⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 35.

Por otro lado, cabe destacar la claridad de las cuentas, ya que incluso la cofradía generaba y entregaba recibos que servían a los contratantes del censo como prueba de lo que iban pagando:

“Ittn me hago cargo de 12 p 67 q cobre de el capn Antonio de Silva de los Corr q debía atrazados abonándole 13 p 47 q constaron rezevidos por el capn Matheo Maldonado y Aguirre procdor de esta cofra los q no estaban en los libros abonados, y le di finiquito af 1 de este libro nuevo y le hare cargo a dicho Matheo en la quenta q estoy por liquidar.”²¹⁰

La importancia de los censos se apreciaba en el detalle del estado de cuenta que entregaba el mayordomo Leonardo Velázquez (1732 - 1736), quien señalaba: *“Itt por los censos que tengo cobrados en mi tpo ymportan ochocientos zettentta y quattro ps y ciete reales como conssta en el libro de senzos”*²¹¹, ascendiendo las entradas totales para aquel periodo a dos mil ciento cinco pesos y siete reales y medio. Constituyendo estos ochocientos setenta y cuatro pesos y siete reales en más de un tercio del total de las entradas, mientras que la limosna semanal había sido sólo de trescientos setenta y tres pesos y seis reales y medio. Aquí se observa la importancia financiera que representaban los censos para el funcionamiento de la agrupación.

II. La Sepultura: el valor del buen descanso del cuerpo

Otro medio de ingresos para la asociación era la compra del derecho por parte de algunos hermanos de enterrarse en las sepulturas con que contaba la cofradía. Podemos contabilizar cuanto costaba una sepultura dentro de la capilla de la Soledad, un espacio sagrado, donde el cuerpo descansaría en paz y el alma acompañada de misas continuas sería purificada.

En 1730 se señalaba: *“Itt me hago cargo de veinte y cinco ps q dio Nicolas Mena por la sepultura de la vobeda para su muger. (...) Itt me hago cargo de doze ps q dio Juan Francisco Campuzano por la sepultura para su muger y quedo deviendo trece ps como parece de su papel”*²¹². Las sepulturas tenían un costo promedio de veinticinco pesos.

Por otro lado, seguramente el entierro al interior de la bóveda saldría más barato o quizás sería un derecho al asentarse como hermano. No podemos dejar de recordar la importancia de sepultarse en un espacio sagrado como es la capilla de la Soledad.

III. El asiento: ¿la entrada a la cofradía o un puesto de honor?

La cofradía también percibió ingresos por medio de los asientos²¹³. Primero reconocemos esta figura en relación con la cuota de entrada a la cofradía. Así como ya señalé, en la primera mitad del siglo XVIII, el mayordomo Millán López de Martínez detallaba: *“Itt ha de*

²¹⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 3.

²¹¹ A. N., F. V., vol. 108, f. 28 v.

²¹² A. N., F. V., vol. 108, f. 10 v.

²¹³ Los asientos son anotaciones que se realizan en los libros de cuenta para registrar una operación contable (20 m.), mientras la acepción 19 m. señala que es un contrato u obligación que se hacía para proveer de dinero, víveres o géneros a un ejército, a un asilo, etc. Asiento. <http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=asiento>. [Consulta en línea: 17-11-2009].

*haber doze p que dio don Franco Habarzo por el asiento de hermano*²¹⁴. Indicándonos que la cuota de entrada a la cofradía para un primer periodo fue de doce pesos.

Asimismo en 1755 se señalaba: *“Ittn en onze de nobiembre me hago cargo de quatro ps que medio dn Matheo Dias de la Vega por aciento en la cofradía”*²¹⁵. Al parecer la cuota de entrada a la hermandad habría disminuido. Esto significa que no había un valor fijo para entrar en ella, siendo fluctuante y quizás dependiendo muchas veces de lo que estimaba el mayordomo. Por otro lado, conscientemente se puede haber reducido, esperando que más gente se asentara en la hermandad, ayudando a engrandecer el culto, aunque esto implicaría que quizás el carácter de elite de la asociación se pusiera en jaque.

Por otro lado, se ha analizado los asientos²¹⁶, como la adquisición de un puesto privilegiado en las fiestas de misas y procesiones en que participaba la hermandad²¹⁷. Aunque la figura no está clara, ya que puede que se siga refiriendo a la cuota de entrada a la cofradía. Pero los casos que señalaré no se explicita que es por asiento de hermano.

Al parecer el monto de los asientos, en un primer periodo ascendieron a diez pesos: *“Ittn me hago cargo de 10 p q dio Dn Phelis Lopez por el asiento de Da María Candia. Itt de otros 10 p q dio por su asiento Dn Jps del Castillo digo Calderon”*²¹⁸.

De esta misma manera el mayordomo Juan Manuel de Arce señalaba: *“Ittn me hago cargo de 10 p q pago por su asiento Don Jps Aponte y por el de Da Atagna reza q si se asentaron por tan corta cantd fue por q dieron la limosna para la zera de la prosesion de el año de 27”*²¹⁹. Explicitándose que diez pesos por dos asientos es poco. Además se destacaba sus donaciones en cera, implemento trascendental para las procesiones, misas y honras, lo que contribuyó a que se asentaran por el monto antes señalado.

Posteriormente, al parecer el costo de los asientos disminuirá, de esta manera el mayordomo Santiago de Tordesillas puntualizaba: *“It me hago cargo de tres asiento 18 p”*²²⁰.

Tiempo después Don Joseph Antonio el Rio también detallaba: *“Itt me hago cargo de diez y ocho ps de tres asientos, (...) de tres hijas mias, Da Maria de Gracia, Da Maria Serafina, y Da Bartolina Maria Agustina del Rio”*²²¹. El costo de cada asiento bordeó los seis pesos. Igual que en el caso de los asientos tipo entrada -que quizás estos también se puede referir a aquellos- hay una disminución en su valor, quizás se pretendía que más gente participe en las procesiones. Por otro lado, tal vez indicaría un retrainimiento de la religiosidad pública, por lo que se disminuiría su valor para que más gente participara.

²¹⁴ A. N., F. V., vol. 108, f. 21.

²¹⁵ A. N., F. V., vol. 108, f. 80.

²¹⁶ Existía un libro especial para los asientos el cual tampoco he encontrado.

²¹⁷ Ver Alex Ovalle, “Una Delgada Línea entre lo Material y lo Espiritual: La Cofradía de la Limpia Concepción y Soledad de Nuestra Señora (1727-1797)”, En Julio Retamal A., *Estudios Coloniales I*, Santiago, Centro de Estudios coloniales, Universidad Andrés Bello, 2006.

²¹⁸ A. N., F. V., vol. 108, f. 3v.

²¹⁹ A. N., F. V., vol. 108, f. 3 v.

²²⁰ A. N., F. V., vol. 108, f. 36 v.

²²¹ A. N., F. V., vol. 108, fs. 49 y 49 v.

Otro aspecto interesante, es que al considerar los asientos como la obtención de un lugar privilegiado en misas y procesiones, apreciamos una gran cantidad de mujeres asentadas, revelándonos como estas pudieron adquirir un lugar y participación privilegiada tanto con Dios como con la hermandad, la cual no las consideraba en los cargos, de esta manera se lucían y reafirmaban su estatus al interior de la sociedad colonial –pensando que la procesión era un evento que representaba el orden social.

Al analizar la función de los asientos como posiciones, dice relación con la importancia de algunos miembros de la hermandad, que poseían el poder económico para comprarlos, deseando destacarse espiritual y socialmente. Aspecto necesario en una sociedad en que la apariencia es importante, siendo el asiento un medio por el cual se podía mostrar el estatus y prestigio que detentaba cada individuo. Esto era trascendental sobre todo para la elite que deseaba separarse del resto de la población y mantener el orden que imperaba.

Analizado las distintas entradas de la hermandad nos damos cuenta de las fluctuaciones de éstas y de la importancia que tenían para el financiamiento de la cofradía permitiendo la realización de los fines espirituales. Asimismo, vemos que las entradas se gastaban casi en su totalidad en las funciones y deberes de la hermandad. Este caso vendría a ratificar la precariedad de las cofradías coloniales santiaguinas, que si bien subsisten y cumplen sus tareas espirituales, no poseen grandes bienes ni caudales atrayentes para la corona española, que decretó la enajenación de sus bienes en España y otras regiones de América.

CONCLUSIONES

No podemos comprender a cabalidad la vida cotidiana santiaguina durante la colonia sin analizar la profunda religiosidad que la envolvía. De esta forma, las cofradías al ser asociaciones de laicos que perseguían fines espirituales, como hemos visto, ayudan a aproximarnos a las prácticas religiosas, a los anhelos y preocupaciones de una época. Del mismo modo, no podemos abstraer a estas asociaciones del contexto político, social, cultural y económico en el cual estaban insertas, constituyendo sus inmutabilidades y/o cambios en representaciones de la contingencia.

De esta manera, las cofradías coloniales americanas fueron un instrumento útil para la Iglesia y el Rey no sólo para adoctrinar a los indígenas, sino también para controlar y canalizar la religiosidad de los distintos grupos sociales. En este caso hemos apreciado como la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad permitía la asociación principalmente de la elite administrativa y militar santiaguina, siendo supervisada constantemente tanto por el Cabildo como por el cura rector de la catedral y la Orden de San Francisco.

Asimismo la hermandad permitía el afianzamiento y la creación de lazos espirituales, y por sobre todo sociales. La cofradía se transformaba en un medio de comunicación con la esfera religiosa pero también en espacio de sociabilidad entre los miembros que la conformaban.

Más allá de lo anterior, al reflexionar sobre la relación de la cofradía con el mundo colonial que la albergaba, apreciamos que la sociabilidad de la hermandad no quedaba restringida a los integrantes en su espacio privado, sino que mediante los distintos actos públicos de los cuales participaba y organizaba, como las procesiones, establecía relaciones con la sociedad en su conjunto. Pero ¿cómo podemos apreciar estas redes de sociabilidad que se establecían entre la hermandad, sus miembros y la sociedad? , ¿cómo podemos mirar a través de la cofradía los cambios políticos, sociales y económicos que se producían en la sociedad chilena colonial? y, su aspecto trascendental, ¿cómo la cofradía respondía a las necesidades espirituales de la época?

Abordé estas reflexiones mediante la dimensión material de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, por medio de un libro de la hermandad en el cual se detallaban estados de cuentas y un inventario, reconstruí sus funciones y deberes, sus relaciones con lo espiritual y con la sociedad en la cual se encontraba inserta. De esta manera, el análisis de sus bienes y consumo, hizo posible desentrañar algunos de los significados y de las redes de significancia que se establecían entre los objetos y su portador o guardador, los demás miembros de la hermandad, la sociedad y la esfera espiritual.

Los objetos se transformaron en medios que facilitaron la comunicación con Dios, el ejemplo de velas y cirios, y los importantes gastos producto de su compra o alquiler, nos demuestran como ciertos bienes se hacían más indispensables que otros para la hermandad. En este caso la luz generada por las velas era una forma inmaterial de representaba a Dios, a la vez, podemos considerarlas como canales que permitieron la comunicación con él y, por otro lado, al ser utilizadas para entierros daban cuenta de la necesidad de conducir las almas a la salvación eterna. Sin descartar más asociaciones, comprendemos que los bienes materiales se convirtieron en símbolos que representaban una red diversa de significados entregándonos información. De esta manera, los objetos de

la cofradía fueron indispensables para realizar sus diversos objetivos espirituales, siendo el más excelso, la salvación y descanso eterno del alma. Así la dimensión material de la cofradía era trascendental para alcanzar la dimensión espiritual que la fundamentaba.

Asimismo, los bienes marcaron y demostraron contraste entre los diferentes miembros de la cofradía y, a la vez, fueron indicadores para la sociedad colonial. De esta manera, el guión y los pendones que dirigían el desfile en las procesiones, se constituían en símbolos de prestigio puesto que eran llevados por los principales miembros de la asociación, coincidiendo –ya que la hermandad de Nuestra Señora de la Soledad era de elite- con el hecho de que estos cumplían roles administrativos y militares influyentes. Los objetos que pasaban a representarlos y los significaban, estableciendo una relación de apropiación, eran códigos que la sociedad colonial manejaba.

Volviendo al análisis de estas asociaciones como terrenales e insertas en un contexto cultural, para el caso estudiado el siglo XVIII, al relacionarlas con las representaciones de diferencia que generaban y que mostraban a la sociedad, surgieron nuevas interrogantes que sólo deje planteadas, pero que me parecen significativas para comprender los cruces entre el fenómeno religioso y social que plantean las cofradías: ¿se habrán renovados sus miembros albergando a la nueva elite mercantil que nacía? y ¿habrá sido vista por aquellos como un medio de afianzar los lazos con la vieja elite administrativa-militar y para plasmar en el imaginario de la sociedad colonial su nuevo estatus y construir su prestigio?

Relacionado con lo anterior, al analizar los gastos de la hermandad en función a lo que para ella se tornaba significativo adquirir, alquilar, restaurar, etc., surgieron reflexiones acerca de si los cambios económicos –el auge en el comercio y el mayor numerario circulante-, se habrían reflejado en los gastos de la hermandad. Pero las particularidades de estas asociaciones cuyos gastos eran variables, como expliqué, no me permitieron llegar a conclusiones pertinentes.

Por otro lado, los ingresos de la cofradía de nuestra Señora de la Soledad, retomando el ejemplo de las limosnas recaudadas el Viernes Santo, si bien eran fluctuantes, en términos generales para el final del periodo se apreciaba un aumento en la recolección, lo que nos podría revelar los cambios económicos que se estaban dando en la sociedad colonial. Pese a ello, la financiación de la hermandad era precaria, todo lo recaudado era utilizado en sus tareas espirituales, por tanto no tuvo grandes propiedades ni bienes y, quizás esa fue la razón por la que no se decretó por parte la corona española la expropiación de lo poco que les pertenecía. En este ámbito representaban el contexto económico colonial de Chile, aún precario en el siglo XVIII.

Al mismo tiempo, al realizar el análisis de los ingresos y salidas de la hermandad o de su participación en las distintas ceremonias, no se logra vislumbrar indicios de la secularización que se comienza a dar en el siglo XIX. De hecho, se aprecia todo lo contrario, ya que la participación en las ceremonias religiosas públicas es constante para el periodo analizado, las limosnas entregadas por los fieles durante la celebración de Viernes Santo paulatinamente aumentaban. A la vez, estaba la preocupación por agrandar la bóveda en que se enterraban los hermanos, dándonos un indicio del aumento de cofrades y del deseo piadoso por ser enterrados en un lugar santo. Pero por otro lado, ¿a qué se puede deber la disminución de los pagos por concepto de asiento, ya sea entendiéndolo como la entrada a la hermandad o como la adquisición de un puesto privilegiado en misas o procesiones?, ¿implicaría una disminución de los miembros de ésta y, por tanto, se pediría menos por asentarse, esperando que ingresara más gente?, ¿habrían menos hermanos participando en las celebraciones y, por ende, se venderían más barato los puestos que representan prestigio, esperando congregar a más cofrades?

El análisis de las cofradías en Chile, campo de estudio todavía incipiente, deja planteadas nuevas interrogantes, aparte de las ya expuestas: ¿cuánto del financiamiento de los padres franciscanos representaba los pagos de la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad por los servicios prestados? o ¿Qué negocios y otros vínculos habrán surgido entre sus miembros producto de la sociabilidad generada en el espacio de la hermandad? De esta misma forma, no puedo dejar de cuestionarme el mecanismo del censo ¿qué era realmente?, ya que si bien hay referencia a los pagos de distintas personas a la hermandad producto de réditos, son nulo los casos en que se menciona en los descargos el préstamo de dinero a algún individuo o las asociaciones entre censuarios y censualistas.

Reconstruir a través de documentos mutilados, darlos vuelta, conversar con ellos y con los distintos miembros de la hermandad que escribían, cerrar los ojos y volverlos a abrir mirando a aquellas letras que poco a poco cobraban sentido, fue una enriquecedora manera de percibir y hasta sentir la vida del siglo XVIII. A través de la cultura material de la hermandad, me acerqué a sus temores, necesidades y deberes espirituales, a sus deseos y aspiración de prestigio y diferenciación, a la manera en que pensaron, construyeron y vivieron la vida cotidiana de aquel mundo colonial, que hoy ya no me parece lejano.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Fuentes Inéditas

Archivo Nacional. Fondo: "Varios": vol. 108. (Libro de Elecciones, Cavildos y Quentas de los Mayordomos de la Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad).

Fuentes Impresas

Concilios Limenses (1551-1772), 3 Tomos, Por Rubén Vargas Ugarte, Talleres gráficos de la tipografía peruana, 1951-1954.

Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias Mandadas Imprimir y Publicar por la Majestad Católica del Rey don Carlos II Nuestro Señor [1680], Tomo I, Madrid, Consejo de la Hispanidad, 1943.

Sacrosanto, Ecuménico y General Concilio de Trento [1545-1563], disponible [on line]: <http://www.multimedios.org/docs2/d000436/index.html>.

Sínodos de Santiago de Chile de 1668 y 1763, Madrid, Instituto Francisco Suarez del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1983.

Crónicas

OVALLE, Alonso de, *Histórica Relación del Reino de Chile*, Santiago, Pehuén Editores, 2003.

Tesis

GUTIÉRREZ, Acuarela, *La Cofradía de Encomenderos del Rosario (1590-1747). Religiosidad y Sociabilidad en la Elite de Santiago Colonial*, Tesis de Licenciatura, Pontificia Universidad Católica, Santiago, 2000.

OVALLE, Alex, "Piedad Colectiva, Economía Espiritual": *La Cofradía de la Limpia Concepción y Soledad de Nuestra Señora. (1727 - 1787)*, Tesina para optar al grado de Licenciado en Historia, Universidad Andrés Bello, Santiago, 2006.

RUIZ, Javiera, *Cultura Material y Sociedad Colonial: Un Estudio desde Documentos Notariales*, Santiago, Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia, Universidad de Chile, Santiago, 2005.

ZAMORANO, Paulina, Lo Decente e Indecente: Prácticas Religiosas en el Mundo Material y Doméstico 1730 – 1800, Tesis para optar al grado de Doctora en Historia con mención en Historia de Chile, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, 2009.

Bibliografía

Libros

- APPADURAI, Arjun (ed.), La Vida Social de las Cosas. Perspectiva Cultural de las Mercancías, México, Ed. Grijalbo, 1991.
- BARTHES, Roland, La Aventura Semiológica, Barcelona, Ed. Paidós, 1990.
- BAUDRILLARD, Jean, El Sistema de los Objetos, México, Siglo XXI Editores, 1999.
- BAUER, Arnold, Somos lo que Compramos: Historia de la Cultura Material en América Latina, México, Ed. Taurus, 2002.
- BAZARTE, Alicia, Las Cofradías de Españoles en la Ciudad de México (1526 – 1869), México, UNAM, 1989.
- BAZARTE, Alicia y Clara García, Los Costos de la Salvación. Las Cofradías y la Ciudad de México (siglo XVI y XX), México, Centro de Investigación y Docencia Económicas, Instituto Politécnico Nacional, 2001.
- BRAUDEL, Fernand, Civilización Material, Economía y Capitalismo. Siglos XV - XVIII. Tomo I: Las Estructuras de lo Cotidiano: Lo Posible y lo Imposible, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- CARMAGNANI, Marcelo, Los Mecanismos de la Vida Económica en una Sociedad Colonial. Chile 1680-1830, Santiago, DIBAM/ Centro de Investigación Diego Barros Arana, 2001.
- CAVIERES, Eduardo, El Comercio Chileno en la Economía-Mundo Colonial, Ediciones universitarias de Valparaíso de la Universidad Católica de Valparaíso, 1996.
- CELESTINO, Olinda y Albert Meyers, Las Cofradías en el Perú: Región Central, Frankfurt, Ed. Iberoamericana, 1981.
- DEFOURNEAUX, Marcelin, La Vida Cotidiana en España en el Siglo de Oro, Buenos Aires, Ed. Hachette, 1964.
- DOUGLAS, Mary, El Mundo de los Bienes. Hacia una Antropología del Consumo, México, Ed. Grijalbo, 1990.
- DUBY, Georges, Europa en la Edad Media, Barcelona, Ed. Paidós, 1990.
- FREEDBERG, David, El Poder de la Imágenes, Madrid, Ed. Cátedra, 1992.
- GUARDA, Gabriel, Los Laicos en la Cristianización de América, Santiago, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1987.

- HORVITZ, María Eugenia (ed.), *Memoria del Nombre y Salvación Eterna. Los Notables y las Capellanías de Misas en Chile 1557-1930*, Santiago, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2006.
- LEÓN, Marco, *Sepultura Sagrada, Tumba Profana: Los Espacio de la Muerte en Santiago de Chile, 1883 – 1932*, Santiago, Ediciones LOM, 1997.
- MANTECÓN, Tomás, *Contrarreforma y Religiosidad Popular en Cantabria: Las Cofradías Religiosas*, Santander, Servicio de publicación Universidad de Cantabria, 1990.
- MARAVALL, José Antonio, *La Cultura del Barroco: Análisis de una Estructura Histórica*, Barcelona, Ed. Ariel, 1980.
- MARTÍNEZ L., Pilar, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.
- La Biblia, Madrid, Ediciones Paulinas, 1990.
- RUMEU DE ARMAS, Antonio, *Historia de la Previsión Social en España*, Madrid, Ed. Revista de Derecho Privado, 1942.
- SAGREDO, Rafael y Cristián Gazmuri (ed.), *Historia de la Vida Privada en Chile. Tomo I: El Chile Tradicional de la Conquista a 1840*, Santiago, Ed. Taurus/Aguilar, 2005.
- SERRANO, Sol, *¿Qué Hacer con Dios en la República? Política y Secularización en Chile (1845-1885)*, Santiago, Ed. F.C.E, 2008.
- VALENZUELA, Jaime, *Las Liturgias del Poder. Celebraciones Públicas y Estrategias Persuasivas en Chile Colonial (1609-1709)*, Santiago, LOM Editores, 2001.
- VILLALOBOS, Sergio, *Historia del Pueblo Chileno. Tomo III y IV*, Santiago, Ed. Universitaria, 2000.

Artículos

- BAZARTE, Alicia, “Las Limosnas de las Cofradías: Su Administración y Destino”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.
- CALLAHAM, William, “Las Cofradías y Hermandades de España y su Papel Social y Religioso dentro de una Sociedad de Estamentos”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*. México, Ed. UNAM, 1998.
- CALVO, Thomas, “¿La Religión de los ‘Ricos’ era una Religión Popular? La Tercera Orden de Santo Domingo (México), 1682 - 1693”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.
- CAMUS Ibacache, Misael, “La Cofradía del Santísimo Sacramento de la Catedral de Santiago, 1682 – 1832”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 10, Santiago, Seminario Pontificio Mayor, 1992.

- CAVIERES, Eduardo. “Del Comercio y de un comerciante del siglo XVIII. Los finos límites entre la privacidad y la sociabilidad”, en Rafael Sagredo y Cristián Gazmuri (ed.). *Historia de la Vida Privada en Chile. Tomo I: El Chile Tradicional de la Conquista a 1840*, Santiago, Ed. Taurus/Aguilar, 2005.
- CELESTINO, Olinda, “Trasplante de las Cofradías Españolas y su Diferenciación étnico-social en Lima”, en *Boletín Historia y Geografía* N° 9, Santiago, octubre 1992.
- DARNTON, Robert, “Un Burgués Pone en Orden su Mundo: La Ciudad como Texto”, en su *La Gran Matanza de Gatos y Otros Episodios en la Historia de la Cultura Francesa*, México, Ed. F.C.E., 1987.
- FALCH, Jorge, “Cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria de los Mulatos en el Convento de San Agustín de Santiago de Chile”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 13, Santiago, Seminario Pontificio Mayor, 1995.
- GARLAND, Beatriz, “Las Cofradías de Lima Durante la Colonia”, En Gabriela Ramos (Compiladora), *La Venida del Reino: Religión, Evangelización y Cultura en América, Siglos XVI – XX*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1994.
- GEARY, Patrick, “Mercancías Sagradas: La Circulación de las Reliquias Medievales”, en Arjun Appadurai (ed.), *La Vida Social de las Cosas. Perspectiva Cultural de las Mercancías*, México, Ed. Grijalbo, 1991.
- GONZALES, Ana Mónica, “¿Qué Entendemos por Cofradía Colonial?: Una Aproximación para su Estudio”, en Hilda Raquel Zapico (Coords.), *De Prácticas, Comportamientos y Formas de Representación Social en Buenos Aires (s. XVII – XIX)*, Bahía Blanca, Ed. Universidad Nacional del Sur, 2006.
- KOPYTOFF, Igor, “La Biografía Cultural de las Cosas: La Mercantilización como Proceso”, en Appadurai (ed.) *La Vida Social de las Cosas. Perspectiva Cultural de las Mercancías*, México, Ed. Grijalbo, 1991.
- LAVRIN, Asunción, “La Congregación de San Pedro: una Cofradía Urbana del México Colonial 1604 – 1730”, en *Historia Mexicana*, vol. XXIX, n°4, México, 1980.
- LAVRIN, Asunción, “Cofradías Novohispanas: Economías Material y Espiritual”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.
- LEBRUN, François. “Las Reformas: Devociones Comunitarias y Piedad Personal”, en Georges Duby y Phillipe Aries (Coords.), *Historia de la Vida Privada*, Tomo III, Madrid, Editorial Taurus, 2001.
- LUQUE Alcaide, Elisa, *La Cofradía de Aránzazu (México, 1681 – 1799)*, Pamplona, Colección Historia de la Iglesia, Universidad de Navarra, 1995.
- LUQUE Alcaide, Elisa, “Coyuntura Social y Cofradía. Cofradías de Aránzazu de Lima y México”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.
- MANSILLA – Villena Heriberto: “La Cofradía de Nuestra Señora de las Mercedes (Casablanca)”, en *Revista de Estudios Históricos*, n° 32, Santiago, 1987.

- MARTÍNEZ DE CODES, Rosa, “Cofradías y Capellanías en el Pensamiento Ilustrado de la Administración Borbónica (1760 - 1808)”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.
- OVALLE, Alex, “Una Delgada Línea entre lo Material y lo Espiritual: La Cofradía de la Limpia Concepción y Soledad de Nuestra Señora (1727-1797)”, en Julio Retamal A., *Estudios Coloniales IV*, Santiago, Centro de Estudios coloniales, Universidad Andrés Bello, 2006.
- REHBEIN Pesce, Antonio: “La Ermita y Cofradía de San Clemente en San Juan de la frontera, Siglo XVII”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 10, Santiago, Seminario Pontificio Mayor, 1992.
- RUIZ Rodríguez, Carlos, “Cofradías en Chile Central. Un Método de Evangelización de la Población Indígena, Mestiza y Criolla”, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 18, Santiago, Seminario Pontificio Mayor, 2000.
- SCHWALLER, John, “Los Miembros Fundadores de la Congragación de San Pedro, México, 1577”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, Juan Guillermo Muñoz (Coords.), *Cofradías , Capellanías y Obras Pías en la América Colonial*, México, Ed. UNAM, 1998.

Referencias

Real Academia Española. www.rae.es/rae.html.