

# AUTORIDAD MORAL Y DISCIPLINAMIENTO SOCIAL EN LAS COFRADÍAS DE GRANADA BAJO EL ANTIGUO RÉGIMEN\*

Moral authority and social discipline in the brotherhoods of Granada under the Old Regime

MIGUEL LUIS LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ\*\*

Recibido: 08-12-2021

Aceptado: 12-07-2022

## RESUMEN

A medias entre los hombres y Dios, las cofradías representan uno de esos poderes intermedios en la sociedad del Antiguo Régimen. Son entes auto-regulados, cuyas reglas les otorgan un estatus de oficialidad, pero a la vez responden a impulsos de la cultura popular. Por eso, los cargos directivos de las cofradías y hermandades adquieren una autoridad moral que los convierte en agentes de mediación hacia dentro en la búsqueda de la paz comunitaria y vecinal. Es una autoridad simbólica con alta carga de representación social, que puede inscribirse en las prácticas de disciplinamiento social nacidas desde abajo. Esa autoridad moral, en el contexto de corporaciones mutuales y festivas, se analiza a través de las reglas de ciertas hermandades de Granada en la Edad Moderna.

**Palabras clave:** Cofradía, Mutualismo, Disciplinamiento social, Cultura popular, Autoridad moral

## ABSTRACT

Halfway between men and God, the brotherhoods represent one of those intermediate powers in the society of the Old Regime. They are self-regulating entities, whose rules grant them official status, but at the same time respond to popular culture impulses. For this reason, the directive positions of the confraternities and brotherhoods acquire a moral authority that turns them into agents of inward mediation in the search for community and neighborhood peace. It is a symbolic authority with a high charge of social representation, which can be inscribed in the practices of social discipline born from below. This moral authority, in the context of mutual and festive corporations, is analyzed through the rules of certain brotherhoods of Granada in the Early Modern Age.

**Keywords:** Brotherhood, Mutualism, Social discipline, Popular culture, Moral authority

La dimensión comunitaria es esencial en el ámbito cofrade, y bien se evidencia en una realidad rural como la analizada por Tomás Mantecón, en última instancia sobre la base de una convivencia vecinal que merece nuestra atención: “Señalar los espacios de interacción vecinal e indicar la forma en que eran percibidos, caracterizar las identidades comunitarias, profundizar en los

\* Esta publicación es parte del proyecto I+D+i financiado por MCIN / AEI / 10.13039/501100011033, “Disciplinamiento social y vida cotidiana en España y en el mundo colonial (siglos XVII-XVIII)” (PID2019-104127GB-I00).

\*\* Universidad de Granada. mllopez@ugr.es

factores y agentes del mutualismo y sus dimensiones permite definir los ámbitos comunitarios locales”<sup>1</sup>.

No disiente esta consideración de las nuevas corrientes historiográficas que subrayan prácticas negociadoras, de transacción, en lo cultural, en lo social, en lo político; en materia penal la vía del “consenso y arbitraje” —“formas pactadas que se ubicaban fuera de la ley regia”— acabó considerándose como una huida de la autoridad real<sup>2</sup>; de ahí que respecto a las cofradías los poderes civil y eclesiástico se movieran “entre el fomento y el control, la permisividad y la desconfianza”<sup>3</sup>, y ambos cifraron sus esperanzas en el refuerzo de las parroquias<sup>4</sup>. Y es que, como ya auguraba hace años Gil Pujol, “hay que atender a la insoslayable dimensión política de la vida social”<sup>5</sup>, en cuyo marco la vía judicial y la extra o pseudo judicial coincidían en buscar “el disciplinamiento del conjunto social”<sup>6</sup>; de hecho, T. Mantecón viene revelando diversas estrategias prácticas consuetudinarias (como arbitraje extrajudicial o alternativo<sup>7</sup>), que traducen una “percepción privada del orden”<sup>8</sup>.

Dado que esa vía alternativa se encarna prioritariamente en lo local —también a la religión alcanza la adjetivación de “local”<sup>9</sup>—, al hilo de las comunidades campesinas de Cantabria afirma T. Mantecón que “la disciplina... no es una consecuencia unilateral de la imposición de la ley, sino también, y primeramente, el producto de los efectos reguladores de la costumbre y de esa concepción privada del orden social”<sup>10</sup>. Entre las herramientas propias del disciplinamiento social en el marco

1. Tomás Antonio Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento social en la Cantabria rural del Antiguo Régimen* (Santander: Universidad de Cantabria/Fundación Marcelino Botín, 1997), 31.

2. Jaime Contreras Contreras, “Sociedad confesional: derecho público y costumbre”, en *Poderes intermedios. Poderes interpuestos. Sociedad y oligarquía en la España moderna*, Coord. Francisco José Aranda (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1999), 69.

3. Elena Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad: las cofradías de laicos”, *Historia Social*, no. 25 (1999): 31.

4. Vid. Miguel Luis López-Guadalupe, Muñoz, “Parroquia y cofradías. El revulsivo de Trento en la Granada confesional”, en *Para la reforma del clero y del pueblo cristiano...* *El Concilio de Trento y la renovación católica en el mundo hispano*, Coord. Fermín Labarga (Madrid: Sílex, 2020), 207-237.

5. Xavier Gil Pujol, “Notas sobre el estudio del poder como una nueva valoración de la historia política”, *Pedralbes. Revista d’Historia Moderna*, no. 3 (1983): 70.

6. Contreras Contreras, “Sociedad confesional: derecho público y costumbre”, 69.

7. Vid. Heinz Schilling, “El disciplinamiento social en la Edad Moderna: propuesta de indagación interdisciplinar y comparativa”, en *Furor et rabies. Violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*, Eds. José Ignacio Fortea, Juan Eloy Gelabert y Tomás Antonio Mantecón (Santander: Universidad de Cantabria, 2002), 17-45.

8. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 14.

9. Vid. William A Christian, *Religiosidad local en la España de Felipe II* (Madrid: Nerea, 1991).

10. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 10.

confesional<sup>11</sup> —derivado de la acción conjunta del poder “espiritual” y el poder político<sup>12</sup>— se han subrayado las visitas pastorales, libros parroquiales, sínodos y concilios, misiones populares, visitas *ad limina*, la inquisición, el catecismo, la confesión o el disciplinamiento de la religiosidad popular<sup>13</sup>. Nacido con un enfoque desde arriba, el disciplinamiento social (*Sozialdisziplinierung*) admitía también, como insinuaba G. Oestreich, un cierto carácter transversal. De hecho, acabó incidiendo sobre las más variadas realidades de la vida cotidiana y no fue una prerrogativa exclusiva del Estado<sup>14</sup>, hecho relevante si calibramos que en su origen el concepto “disciplinamiento social” se aplicó con una nueva mirada sobre la afirmación del Estado moderno, siendo su primera fase la denominada “confesionalización”<sup>15</sup>.

Ese marco teórico es también válido para el mundo de las cofradías, toda vez que es una realidad asociativa (con rasgos pseudo-parentales o, si se quiere, un parentesco ficticio<sup>16</sup>, que no renuncia a un cierto patriarcado), fraternidad voluntaria autogobernada<sup>17</sup> nacida desde abajo, desde la gente común y la cultura popular, y, como tal, muy apegada a la costumbre, además de poseer un acendrado sentido mutual. Así, sobre una estructuración privada del orden como ésta, se superponía evidentemente “otra concepción legal y pública del mismo, que intentaban implantar los poderes establecidos por la vía institucional”<sup>18</sup>, en este caso de forma especial la autoridad diocesana. Ciertamente en el espontáneo mundo de la piedad popular, las hermandades y cofradías significaron realidades, tal vez las más, codificadas, sujetas a regulación a través de reglas, ordenanzas,

11. Mantecón define sintéticamente el disciplinamiento como “proceso de construcción de autoridad política estatal que habría sido convergente en alguna medida, particularmente en la temprana Edad Moderna, con la progresiva imposición confesional”, enfatizando las prácticas que se extienden por el tejido social “desde abajo” (Tomás Antonio Mantecón Movellán, “Cencerradas, cultura moral campesina y disciplinamiento social en la España del Antiguo Régimen”, *Mundo Agrario*, vol. 14, no. 27 (2013), consultado 30 de noviembre de 2021: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.5953/pr.5953.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5953/pr.5953.pdf)).

12. Andrea Arcuri. “Confesionalización y disciplinamiento social: dos paradigmas para la Historia Moderna”, *Hispania Sacra*, vol. LXXI, no. 143 (2019): 114.

13. Vid. Martínez Millán y Carlos Morales. *Religión, política*, 180 y ss.

14. Arcuri, “Confesionalización y disciplinamiento social”, 123.

15. Arcuri, “Confesionalización y disciplinamiento social”, 126. Operaba “imponiendo modelos de comportamiento que llevaron a una progresiva transformación de la conciencia moral y de las costumbres del hombre en todos los ámbitos de la vida social” (Federico Palomo, “*Disciplina cristiana*. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”, *Cuadernos de Historia Moderna*, no. 18 (1997): 120).

16. Vid. Augustin Redondo (ed.), *Les parents fictives en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)* (Paris: Publications de la Sorbonne, 1988).

17. Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 26.

18. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 10.

constituciones o estatutos, de manera que la misma costumbre, fraguada desde abajo (esto es, desde la práctica cotidiana de la vida confraternal), y más aún en una oficialización que se dan los propios interesados, tiene cabida en estos textos normativos, aprobados por la Iglesia, por tanto, en aras “a la creación de una sociedad más disciplinada y homogénea”<sup>19</sup>. Al fin y al cabo, lo social se construye con vínculos que “comportaban unas reglas y unas prácticas específicas” que “vertebraban a gentes en funcionamientos colectivos determinados”<sup>20</sup>. Según el *Diccionario de Autoridades* (1732) disciplina significa precisamente “vida reglada según las leyes de cada profesión e instituto y observancia”<sup>21</sup> y en ese sentido cabe hablar de interiorización de la disciplina<sup>22</sup>.

Ello podrá verse en el análisis de las reglas que constituyen la base de este estudio, a las que hay que someter a una perpetua salvedad: la de si todo discurre conforme a la norma o, por el contrario, la práctica habitual dista mucho de la pauta establecida. Este dilema sólo puede solventarse con un acopio documental (judicial y notarial sobre todo, “de la reconstrucción de las normas jurídicas en vigor al análisis de las prácticas judiciales”<sup>23</sup>) que contraste lo establecido por las reglas. No es intención aquí dar ese salto, sino atenernos principalmente al contenido de esos textos normativos, pues, aunque la práctica sea más rica, tales documentos auto-normativos no pueden considerarse como simple papel mojado; en todo caso, subrayaremos un estadio infra-judicial, aunque se aluda puntualmente a algún pleito.

Así, se han utilizado, junto a algunos documentos judiciales, 25 reglas de cofradías granadinas, inscritas en el arco cronológico 1514-1819 (el 20% corresponde al siglo XVI, el 28% al XVII, el 40% al XVIII y las restantes a comienzos del XIX). Dominan las establecidas en parroquias (60%), frente a las ubicadas en conventos (un tercio) y ermitas. Y las hay de diversas tipologías: el 28% tienen advocaciones de santos, el 22% son sacramentales, el 18% de ánimas del purgatorio, el 16% marianas, completándose el abanico con penitenciales y otra con advocación de Cristo<sup>24</sup>.

19. Arcuri, “Confesionalización y disciplinamiento social”, 121.

20. José María Imízcoz Beunza, “Comunidad, red social y élites. Un análisis de la vertebración social en el Antiguo Régimen”, en *Elites, poder y red social. Las élites del País Vasco y Navarra en la Edad Moderna*, Dir. José María Imízcoz Beunza (Bilbao: Universidad del País Vasco, 1996), 18.

21. Mantecón Movellán, “Cencerradas, cultura moral campesina y disciplinamiento social en la España del Antiguo Régimen”.

22. Tomás Antonio Mantecón Movellán, “Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas”, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 14, no. 2 (2010): 267.

23. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 12. *Vid.* además Tomás Antonio Mantecón Movellán, “Desviación, disciplina social e intervenciones judiciales en el Antiguo Régimen”, *Studia Histórica, Historia Moderna*, no. 14 (1996): 223-243.

24. Se enumeran las hermandades en el Apéndice. En las citas literales que se hacen de estas reglas, los subrayados son del autor.

Este es el punto de partida: reconocer la capacidad autorreguladora<sup>25</sup> de estas comunidades de seglares. Equilibrios y tensiones han de observarse como premisa en los textos que se analizan, por más que lo que propongan sean modelos ideales de comportamiento y funcionamiento asociativos, eso sí afectados por la intersección de lazos verticales y horizontales, como pueden ser el sentido de la autoridad/jerarquía y un nada despreciable gremialismo/igualitarismo. Siguiendo la conceptualización de J. Henderson, cargada de simbolismo, “reforzaban los lazos verticales devocionales a través del amor a Dios y los lazos horizontales, más sociales, mediante el amor al prójimo”<sup>26</sup>.

A la vez, las reglas de cofradías como textos legales, en muchas ocasiones eran participadas de unas a otras, con cláusulas repetitivas que evidencian un acervo común; a menudo trinchera para la defensa de intereses colectivos y personales, no pueden considerarse estrictamente como “fuentes de la represión”, aunque tengan un aparato sancionador, precisamente por ese subrayado carácter auto-regulativo (y, por consiguiente, se inscriben en un auto-disciplinamiento, o en palabras de A. Arcuri, “auto-confesionalización desde abajo”). En este sentido, cabe aplicar aquí la distinción entre disciplina y represión que hace T. Mantecón, mediatizada la práctica diaria (amparada en costumbres) por mandatarios superiores, a través de un “orden que, como proyecto comunitario, reflejaba la ley local”<sup>27</sup>, ámbito en el que se insertan las reglas de cofradías y hermandades. En la realidad cofrade lo local se traduce no sólo en el espacio de su arraigo, sino también en el principio de diferenciación que asiste a las hermandades, concretado en sus títulos propios, imágenes particulares, insignias distintivas, hábitos diferenciados...

### *LA AUTORIDAD COFRADE: HERMANO MAYOR Y MAYORDOMO*

Lo normal era establecer una junta de gobierno simplificada, es decir reducida a los cargos de hermano mayor o prioste y mayordomo (a veces dos mayordomos). El primero ostentaba la máxima autoridad y representación, al segundo correspondían los asuntos económicos. La riqueza de nombres es amplia y, así, entre las hermandades y congregaciones se usan también, aunque más raramente, los nombres de rector, prior, superior, abad, gobernador, prefecto, comisario o esclavo menor para designar a su máxima autoridad. En las cofradías de penitencia y sangre de la ciudad de Granada solían añadirse, en algunos casos, otros empleos, como los de diputados, alcaldes o veedores, fiscales (celosos defensores del cumplimiento de la regla) e incluso veedor de cera, depositario de bienes y

25. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 11.

26. Cit. en Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 25.

27. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 17.

padre de almas (este ya más tardío), además lógicamente del secretario, que en algunos casos era un empleo remunerado. Pero cargos directivos, como tales, sólo eran el de hermano mayor y el de mayordomo, elegidos por los hermanos. Los otros tenían un contenido organizativo, asesor o tutelar, en todo caso eran colaboradores necesarios de los otros dos.

Para desplegar su organización es condición necesaria la institucionalización de la cofradía, es decir su erección formal con una regla aprobada por los hermanos y avalada por la autoridad eclesiástica. Pero para llegar a eso era común atravesar una etapa previa marcada por la espontaneidad: una existencia precaria y voluntarista sin soporte legal, infranormalizada. Cuando se formalizó en 1698 la hermandad del Cristo de la Salud de la parroquia de San Andrés, ya llevaban los cofrades muchos años “governados sin constituciones, solo ligados y unidos con el vínculo de su gran zelo y devoción”<sup>28</sup>. Algunas cofradías nunca superaron esa fase; otras muchas sobrevivían con un nivel de organización mínimo y rudimentario. La representación de la hermandad se cifraba entonces en esos dos cargos, cuya asistencia a los actos se consideraba imprescindible. En la hermandad de vía sacra del Cristo de la Esperanza,

en muchas ocasiones que se a ofrecido sacar la vía sacra an faltado los dichos Maiordomo y Hermano maior, unas veces por estar enfermos y otras por estar ausentes, de forma que a estado *en contingencia el aver sacado o no la vía sacra*, sucediendo lo mismo en algunos entierros de algunos hermanos<sup>29</sup>.

Contingencias las hubo. En esos casos, la regla contemplaba que les sucedieran en la escala de mando los alcaldes, máxime cuando a esta condición pasaban los mayordomos salientes. En alcaldes o consiliarios se convertían quienes dejaban el cargo de hermano mayor en las cofradías marianas de la Candelaria (parroquia de la Magdalena), Guadalupe (convento de Santa Isabel la Real) o Paz (parroquia de San Cecilio). En todo caso, nada parecía funcionar en ausencia de los máximos directivos.

Por tanto, estos cargos directivos eran el órgano más activo y diligente del “cuerpo” que conformaba cada hermandad o cofradía. En concreto, respecto a los mayordomos de la hermandad de San Nicolás (1760),

se han de elegir anualmente para que como brazos suyos cumplan por todo su año las obligaciones de todo el cuerpo de hermandad y, porque a éste no falten otros miembros que no solo ayuden a *los dichos sus brazos*, sino que también contribuyan a su *perfección y permanencia*, ha de haber en él un padre de almas<sup>30</sup>.

28. Archivo Eclesiástico de la Curia de Granada (en adelante AECG), leg. 108F, pza. 31.

29. AECG, leg. 16F(A), pza. 30.

30. Archivo de la Parroquia de San José (en adelante APSJosé), leg. 31.

Es curiosa la insistencia en los brazos, y no en la cabeza, que tal vez lo fuera la autoridad eclesiástica, representada en el director espiritual de cada hermandad. En suma, el estatus de los cofrades consistía más en el “hacer” que en el ser. Y en esto de “hacer” el hermano mayor se llevaba la palma. Así se define su responsabilidad en la congregación de María Santísima de la Esperanza y santo celo de la salvación de las almas:

Es cargo principalmente del hermano mayor el buen régimen de la congregación, por lo qual está obligado al más *exacto cumplimiento de su empleo*, asistiendo puntualmente a las juntas, fiestas y demás actos de ella, de cuyo aumento y conservación ha de ser muy vigilante, consultando en los casos que sea necesario con el padre espiritual, consiliarios y secretario<sup>31</sup>.

La principal prerrogativa del hermano mayor era sin duda exigir la obediencia debida por parte de los cofrades. La regla de la hermandad de Ánimas de la parroquia del Sagrario (1541) es clara y meridiana al respecto: “hordenamos que todos los hermanos sean *obligados a obedecer y obedezcan al prioste y hermano mayor* en todo aquello que onestamente por él les fuere mandado, conforme a estas hordenanças”<sup>32</sup>. Y más explícito es el mandamiento episcopal relativo a las procesiones de penitencia y sangre de 1587:

Y porque conviene en el buen gobierno de las dichas procesiones que solamente oficiales y ministros nombrados por ellas rijan las dichas cofradías y aviéndose pedido por ellos, mandamos que *ninguna persona se entremeta a regir ni gobernar las dichas cofradías* si no fuere por orden de los dichos hermanos mayores y priostes dellas, so pena de excomunió y de quatro ducados aplicados para la tal cofradía<sup>33</sup>.

Pese a su naturaleza popular, sectores privilegiados se subieron al carro de la religiosidad cofrade. Aunque parece que la nobleza no tuvo una implicación directa y operativa, sin duda compartía el horizonte mental propio de la piedad popular. Y, dada su generalizada inclinación a la ostentación, sí participaba de forma visible en las manifestaciones procesionales. Y lo hacía portando el estandarte de la corporación, es decir en la misión de alférez, como ocurrió en 1616 con el caballero don Pedro Luis de Aranda en la granadina cofradía de negros y mulatos, quien, por cierto, murió del cansancio<sup>34</sup>.

31. Biblioteca de la Universidad de Granada (en adelante BUG), C-38-54, pza. 23.

32. Biblioteca Nacional (en adelante BN), Manuscritos, 18451.

33. Archivo de la Catedral de Granada (en adelante ACG), leg. 84, pza. 4.

34. Francisco Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada*, Ed. Antonio Marín Ocete (Granada: Publicaciones de la Facultad de Letras, 1934), 606.

Esa afición a dejarse ver por parte de la nobleza y de verse honrada por las hermandades alcanzaba también a las mujeres. De ese modo el encargo de camarera de determinadas imágenes recaía en personas de alcurnia, como ocurrió con la marquesa de Villa Alegre en la cofradía de Nuestra Señora de la Consolación en 1766<sup>35</sup>. Era quizás el único cometido específico de la mujer entre los casos analizados, pues su participación en el ámbito cofrade era escasa, limitada y subordinada. A título de ejemplo, de los 124 hermanos que entre 1663 y 1727 ingresaron en la hermandad Sacramental de la parroquia de Santiago, tan solo 12 fueron mujeres, definidas siempre como esposas o viudas de cofrades, incluso en algunos casos ni se consigna en el libro el nombre, sino un anodino “y su mujer”<sup>36</sup>.

Un interesante documento en el proceso judicial contra las cofradías penitenciales de Granada (1597) nos muestra la condición laboral de algunos de sus hermanos mayores y mayordomos; entre ellos se encontraban un notario público de la audiencia, un escribano, un mercader y otro de sedas, un tundidor, un tejedor de damasco, un velero y un espartero<sup>37</sup>, variedad ciertamente grande que evidencia el atractivo del mundo cofrade para los distintos sectores sociales de la ciudad. Su propia condición cofrade (“hermanos”) los igualaba por encima de otros respetos humanos y/o profesionales. No es baladí la defensa del ideal de fraternidad, que transmite la nomenclatura cofrade, pues fraternidad, señala Le Bras, “excluye aristocracia, evoca colegio democrático y monarquía paternal”<sup>38</sup>.

La autoridad se ostentaba, máximo en una sociedad corporativa, puesto que “el poder y el prestigio de cada uno dependía no sólo de su capacidad objetiva de decisión, sino del refrendo del resto del cuerpo social”<sup>39</sup>, en cierto modo de la opinión ajena, esencial, en otro ámbito más personal, para el principio del honor. Esta es la fuente de la que emana la honorabilidad de las autoridades cofrades, dependiente en última instancia no del propio individuo sino de la comunidad, aunque vinculada siempre a factores como “el prestigio y reconocimiento de una determinada posición social dentro del vecindario”<sup>40</sup>.

35. AECG, leg. 34F(B), pza. 23.

36. Archivo de la Parroquia de San Andrés (en adelante APSAnd). Libro de Hermanos del Santísimo de Santiago.

37. Cit. Rafael Ortega y Sagrista, *Esplendor de la Semana Santa granadina y de sus cofradías en el siglo XVI*, mecanografiado.

38. Gabriel Le Bras, “Les confréries chrétiennes. Problèmes et propositions”, *Revue d'Histoire du Droit Français et Étranger*, no. 19 (1940-41): 339.

39. Francisco José Aranda Pérez. “Mecanismos y fuentes de la representación del poder en las oligarquías urbanas”, en *Poderes intermedios. Poderes interpuestos. Sociedad y oligarquía en la España moderna*, Coord. Francisco José Aranda (Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1999), 150.

40. Tomás Antonio Mantecón Movellán, “Cultura política popular, honor y arbitraje de los conflictos en la Cantabria rural del antiguo régimen”, *Historia Agraria*, no. 16 (1998): 129 y 131.



Externamente se mostraba, se “representaba”, la preeminencia del hermano mayor y su potestad para moderar las asambleas o cabildos, de modo que, según reza en los estatutos de la Congregación de María Santísima de la Esperanza (expresión granadina de la célebre “ronda del pecado mortal”), “a él le toca proponer y usar de la campanilla en todas las juntas y levantarlas, en las cuales tiene *voto de calidad y el primero asiento en todas las funciones*”<sup>41</sup>, aspecto éste que traducía una concepción inequívocamente jerárquica: “el orden en los asientos de los templos reflejaba un ordenamiento social penetrado por valores estamentales”<sup>42</sup>. Un *ordo pius*, el representado por la cofradía, podía superponerse en este caso a la práctica habitual en cada templo.

Esto se refleja entre otros ejemplos en la asignación al hermano mayor (en este caso rector) de dos votos, aunque nunca tomaría decisiones sin previo acuerdo con los oficiales; así ocurría en la Concordia de la Natividad, sita en la parroquia de Santa María Magdalena. Pero esto no era más que el punto de partida, pues sus prerrogativas podían extenderse a distintos campos, como leemos en esta cláusula de la hermandad de Nuestra Señora de la Purificación y Ánimas (1566): “ayan de estar a su cargo qualesquier marabedís, joyas y otros bienes tocantes a la dicha ermandad procurando tratar este ministerio con mucha felicidad y verdad”<sup>43</sup>.

Aún más reverencial parece la figura del esclavo menor (equivalente al cargo de hermano mayor) en algunas esclavitudes, asociaciones, en Granada por lo general sacramentales y marianas, con exigencias espirituales más acusadas para sus miembros. El de la Esclavitud de Nuestra Señora de las Angustias (regla de 1703) amonestaba a los hermanos cuando era necesario, supervisaba la regular confesión y comunión de los mismos, velaba por la buena armonía entre esclavos, asistía a las juntas y vigilaba su compostura en la iglesia, mientras que custodiaba el arca de la corporación y se encargaba del ornato del templo en sus festividades. Y en todo ello debía dar ejemplo. El lenguaje aquí se torna simbólico, devoto, militante, hasta la idealización, algo muy común en el ámbito cofrade:

el esclavo es una parte animada de su dueño, y que aunque esté separado dél, aya entre los dos tal correspondencia, que las acciones del esclavo çeden en honra del señor y los inperios y mandatos del señor, en utilidad del esclavo<sup>44</sup>.

Sublimar el lenguaje no hace más que reforzar la obediencia. Y la práctica individual se hace inequívocamente comunitaria, desde la piedad personal al ceremonial colectivo; la costumbre es su motor.

41. BUG, C-38-54, pza. 23.

42. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 106.

43. Archivo de la Parroquia de la Magdalena (en adelante APMag), caja 92.

44. AECG, leg. 108F, pza. 26.

Si todos se empeñaban en la “conservación” y “aumento” de la cofradía, es evidente que esa responsabilidad era mayor en sus dirigentes y, por tanto, su labor requería el esfuerzo y celo de todos:

que dichos hermanos —en concreto los de las Ánimas de San Matías (1682)— tengan obligación en conciencia a dar conocimiento al rector y oficiales de qualquiera cosa que reconozcan ser en perjuicio o menoscavo de la Hermandad<sup>45</sup>.

Las cofradías populares se regían, por tanto, por esas juntas de gobierno que formaban los hermanos “oficiales”; dos o tres veces al año además debía reunirse el cabildo general de hermanos. Pero la cosa cambiaba en las congregaciones, esclavitudes, órdenes terceras y afines, es decir en aquellas asociaciones de fieles con claras miras espirituales y morales, que servían también para el encuadramiento de los laicos, aunque generalmente en este caso de las elites, y en muchas ocasiones bajo la estricta batuta de determinadas órdenes religiosas.

En esas asociaciones espirituales, además de la junta de oficiales, solía reunirse una más restrictiva y discreta: en el caso de la congregación de la Esperanza (1739), para tratar con absoluta reserva temas tan espinosos como el destino de las prostitutas que lograban arrancar de la vida pública —“para que así puedan contraer matrimonio y librarse de los lazos del demonio, y, en fin, para aliviar la necesidad y pobreza de aquellas que por razón de la pobreza están en próximo peligro de perdición”—, se reunían apartadamente el hermano mayor, el padre espiritual y otro sacerdote<sup>46</sup>. Por lo general, se las denominaba juntas particulares o “secretas”. En el caso de la Tercera Orden Servita se reunía con regularidad dicha junta secreta (todos los segundos domingos de mes) y la conformaban el prior, discretos, consejeros, secretario, receptor, maestro de novicios y antiguos priores. La sola denominación de los cargos delata la naturaleza de la asociación y el grado de implicación de sus miembros.

Es evidente, empero, que en el ámbito cofrade cargos de mayor y de menor rango formaban parte de un todo, y era habitual el desempeño de cargos diversos antes de acceder a los de mayor nivel. Con el paso del tiempo, los hermanos experimentados en tareas de gobierno y administración pasaron a conformar un cuerpo o estatus propio, el de “hermanos oficiales”, que solía englobar, en el caso de la hermandad de Nuestra Señora de las Angustias ya a comienzos del Ochocientos, a quienes, entre otros cometidos, habían servido como mayordomos, veedores, secretarios, etc., o incluso alguno recibía tal condición de forma honorífica. Evidentemente se valoraba en ellos la experiencia acumulada en los servicios prestados, subrayando su labor de asesoramiento, a la vez que eran

45. AECG, leg. 11F(E), pza. 50.

46. BUG, C-38-54, pza. 23.

expresión de continuidad en la “elite” confraternal. En realidad, como en otros variados campos de estudio actuales, cabe incardinar ese selecto grupo directivo en las prácticas tácitas de poder, siempre con su acusado componente humano.

Tales servicios prestados tenían reconocimiento en forma de atenciones especiales (“privilegios”) en favor de los hermanos oficiales, sobre todo a la hora de afrontar el entierro. En la Esclavitud del Santísimo Sacramento de la parroquia de Santa María Magdalena (1781) se estipulaba a favor de los oficiales (comisarios, secretario, celador y hermanos de “vara de palio”) el doble de campana desde el día anterior, el túmulo mortuorio con doce hachas, cuatro candeleros y cruz parroquial, así como vigilia, misa y responso cantado por diez sacerdotes. Así se justificaba ese trato preferente: “atendiendo a que el travaxo que de ello les resulta es de bastante consideración... y que... les están encomendados *los principales fundamentos en que se espera ha de consistir la perpetuidad de esta Esclavitud*”<sup>47</sup>. Era una suerte de equidad a medida, pues no se podía tratar por igual a los hermanos que, en función del cargo, eran desiguales.

Parece una tónica muy extendida, que ligaba la dedicación de los máximos directivos a la labor social más arraigada en las cofradías: la atención en ese momento de la muerte. Unas veces era distinción en los dobles de campana, otras veces era un mayor número de misas de sufragio (el triple que las de un hermano a secas en la Sacramental de la parroquia de San Pedro) y frecuentemente mayor número de luces acompañando el féretro. Pero siempre, se insiste, “en *reconocimiento de sus trabajos y desvelos* al beneficio espiritual de la congregación”<sup>48</sup>. Fueron frecuentes también algunos privilegios en favor de los hermanos oficiales, de modo que la Concordia de Entierros de la hermandad de Ánimas de San Matías contemplaba la edad tope de cuarenta años para ingresar en ella, aunque la disculpaba en el caso de los oficiales y sus mujeres, pues “han trabajado en sus años, han dado sus muchas limosnas”<sup>49</sup>.

Ya en fecha tardía (1802), la hermandad del Santísimo Sacramento de la parroquia de los Santos Justo y Pastor estableció una escritura de convenio con el cabildo de la colegiata donde residía (la del Salvador) con un sinfín de especificaciones, entre las que no falta el trato preferencial para los comisarios y sus esposas: sepultura en los nichos de la primera nave de la iglesia, doblar de todas las campanas del templo o concesión de palio y de repique general cuando se les administrase el santo viático<sup>50</sup>.

47. APMag, caja 46.

48. Es la cita textual en la Esclavitud de Nuestra Señora del Destierro (Archivo de la Real Chancillería de Granada (en adelante ARChG), 321-4373-2).

49. Archivo de la Parroquia de San Matías, leg. 1.

50. BUG, C-50-43, pza. 37.

Los cargos eran de duración anual. Y lo acordado por votación por los cofrades era de obligado cumplimiento, hasta el punto de consignarse penas pecuniarias para quienes se negasen a aceptar los oficios; hasta cuatro libras de cera en la hermandad de San Luis de los franceses. Y, aún más, se establecieron mecanismos de cooptación o “listas cerradas” para la elección de cargos, como ocurría en la del Cristo de la Expiración de la parroquia de San Gil, que articulaba un sistema de cuadrillas para la renovación anual de cargos, sistema peligroso por su potencial para generar parcialidades y disensiones. El candidato a abad en la congregación de San Pedro (sacerdotes), con reglas en 1819, debía tener en ella al menos una antigüedad de tres años; eran miembros de esta asociación “sacerdotes, diácos y subdiácos [*sic*], de buena vida, fama y costumbres”<sup>51</sup>.

Tales mecanismos acaparando el desempeño de los cargos sin duda se defendían como una garantía de estabilidad. Eran solo los oficiales los que designaban candidatos para los diversos cargos en la hermandad de Ánimas de San Matías, en concreto:

dos para cada uno de los dichos ofizios y, echo así, el domingo primero del octavario fixarán los seis nombres en un postel de dicha iglesia para que se haga público y llegue a notizia de todos los hermanos<sup>52</sup>.

Una vez realizada la votación, aún le quedaba al rector la potestad de asignar cualquier cargo en caso de empate. Ahora bien, por costumbre inmemorial, lo votaban en el cabildo los oficiales que habían hecho propuestas de nombres para cubrir los cargos. En fin, son unas reliquias del igualitarismo primigenio en las cofradías, aunque adulterado de variadas formas, como la preeminencia de ancianos sobre jóvenes, de varones sobre mujeres, primacía de los clérigos, solidaridades familiares y de amistad preexistentes, conflictividades “hacia dentro”, etc.<sup>53</sup>. En todo caso, el ámbito cofrade acabó adoleciendo de un cierto proceso de “oligarquización”, de modo que “no es difícil encontrar, especialmente en momentos de precariedad, la rotación del mismo grupo de hermanos en los distintos cargos”<sup>54</sup>.

51. BUG, C-19-36, pza. 26.

52. AECG, leg. 11F(E), pza. 50.

53. Tomás Antonio Mantecón Movellán, “El papel social de las cofradías tridentinas en Cantabria. Siglos XVII al XIX”, *Altamira: Revista del Centro de Estudios Montañeses*, no. 47 (1988): 229.

54. Miguel Luis López-Guadalupe, Muñoz, “Religiosidad popular y jerarquías. Cofradías y sociedad en la España moderna”, en *La Religiosidad Popular y Almería*, Coords. José Ruiz Fernández y Valeriano Sánchez Ramos (Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2001), 189.

*NO ES ORO TODO LO QUE RELUCE*

La limitación temporal de cargos expresa a las claras el empeño económico que suponían, pues a menudo afrontaban los gastos excedentarios de su propio peculio. Lo normal era exigir al mayordomo una correcta administración de las rentas e ingresos de la cofradía, de forma que si el ejercicio económico resultaba deficitario debía aportar las cantidades del desfase. Esto es lo que hacía que a menudo la mayordomía resultara una carga económica, que sin embargo se asumía como un convencionalismo social.

Y esa costumbre gozaba de un plus de publicidad: dejarse ver era algo esencial en el desempeño de los cargos directivos, se trata del poder de “representación”, que en el campo concreto de las cofradías bien puede ligarse a estrategias de resistencia, identidad y autonomía. Esta categoría conceptual, reacuñada modernamente desde el ámbito de la psicología social, ofrece unas excelentes vías de análisis, ligándose a multitud de sugerentes términos, como “percepción, idea, conocimiento, símbolo, signo, significado, modelo, imagen, concepto, pensamiento, cognición”, pero también “estereotipos, prejuicios, actitudes, creencias, valores, atribuciones, utopías, ideologías...”<sup>55</sup>. Y desde luego, tiene un indudable potencial interpretativo en relación con los llamados poderes intermedios —en una visión micro del poder—, aunque en este caso poderes subordinados a la par que alternativos. En este sentido, Sánchez de Madariaga<sup>56</sup> apuesta por considerar a la cofradía como una “microinstitución” o institución intermedia, “más allá de la familia y más acá de la comunidad y de los poderes públicos”<sup>57</sup>. En algunos casos se explicitaba incluso la manera en que los cargos electos debían darse a conocer (y hacerse notar) ante el conjunto de los cofrades, como se desprende de esta referencia de 1742 relativa a los oficiales de sastrería, agrupados en la hermandad de San Antonio de Padua:

siendo práctica y estilo de que el primer sábado siguiente a la fiesta, los mayordomos electos salgan acompañados de los que cesan, baian repartiendo las estampas y manifestándoles al partido y hermanos para la recolección de sus limosnas<sup>58</sup>.

No es necesario recurrir a textos literarios para aducir las cargas que implicaba el desempeño de estos cargos directivos, como los del P. Isla en su

55. Aranda Pérez, “Mecanismos y fuentes de la representación del poder en las oligarquías urbanas”, 148. Concluye que “representar la realidad (social) no sólo es describirla sino también construirla”; y aquí encaja de lleno la realidad cofrade que analizamos.

56. Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 25.

57. Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 27. Entre lo privado y lo público, lo espiritual y lo temporal, la familia y la comunidad local, abunda la autora.

58. AECG, leg. 34F(A), pza. 15.

célebre *Fray Gerundio* la documentación procesal nos ofrece ejemplos de ello, como esta temprana rectificación de la hermandad de Ánimas del Sagrario en 1555 (a pocos años de su fundación):

por quanto muchas veces acaesce en el nombramiento que se haze cada un año de prioste y mayordomo y oficiales, acaesce que nombran algún hermano por prioste y mayordomo dos o tres años arreo, de lo qual rescibe perjuicio la persona o personas que así son nombradas de prioste o mayordomo, hordenamos que de aquí adelante no se pueda nombrar prioste ni mayordomo dentro de dos años que lo aya sido<sup>59</sup>.

Otro mecanismo para evitar la ruina familiar era, desde luego, limitar los gastos. Así lo establecía en 1692 la hermandad de Ánimas del Purgatorio de la parroquia de San José, poniendo tasa al gasto:

que ningún maiordomo o ermano maior *non pueda hazer gastos superfluos*, de manera que pedesca [*sic*] la limosna de las Animas. Y si acaso los hiziere, a de ser en forma que quando dexe el cargo, no deje la hermandad empeñada en ningún maravedí, a lo qual pueda ser apremiado a cumplir<sup>60</sup>.

Pero lo cierto es que el papel lo soportaba todo y otra cosa es la realidad de los hechos. Conviene recordar la reflexión de T. Mantecón, que ha analizado el alcance del comensalismo cofrade en el ámbito rural cántabro:

El mutualismo era la base que explicaba esta solidaridad intervecinal. A ello y a sus celebraciones religioso-sociales, incluyendo el comensalismo colectivo, aplicaban las cofradías sus fondos, procedentes de limosnas, repartimientos anuales y extraordinarios, además de mandas testamentarias y donaciones particulares<sup>61</sup>.

En la mentalidad colectiva esos gastos, como los de convites o refrescos, luminarias o cohetes, no parecían superfluos. Si las reelecciones eran ampliamente toleradas, también podía reprocharse a los directivos su falta de dedicación, como acordó la hermandad de Ánimas del Sagrario en 1685: “el hermano mayor y mayordomo que no executaren ni cumplieren lo aquí propuesto, sea ynválido el oficio y no lo pueda tener en adelante”<sup>62</sup>.

Desde luego, no siempre los directivos mostraron ejemplaridad en materia económica. En el pleito contra las cofradías penitenciales de 1597 se alegó una

59. BN, Manuscritos, 18451.

60. APSJosé, leg. 11B.

61. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 120.

62. BN, Manuscritos, 18451.

declaración testamentaria del hermano mayor de la Pasión que decía deber “a la cofradía mil y tantos reales que había cobrado de limosnas, y cincuenta túnicas a la hermandad de Ánimas de Santa Cruz la Real”<sup>63</sup>, cantidad nada desdeñable. Del mismo modo en 1694 el mayordomo de la cofradía penitencial de las Ánimas reclamaba a un antecesor en el cargo de tres años atrás nada menos que el importe de cien libras de cera que había dejado debiendo<sup>64</sup>. Y no faltaban escenas de picaresca, como la que protagonizaba quien fue mayordomo de la Vera Cruz en 1716 al retener en su poder una “lámina de cobre con el escudo de la Santísima Cruz” necesaria para la impresión de estampas. Estaba dispuesto a prestarla —sin duda, la había pagado de su propio caudal— percibiendo seis reales por cada centenar de estampas impresas<sup>65</sup>. No fue un caso único, pues en 1732 un antiguo hermano mayor retenía la plancha de cobre para imprimir de la cofradía de las Tres Caídas, con grave perjuicio para la corporación, pues “se ha suspendido la festividad de dicha santa imagen por la falta de dicha lámina para dar las estampas que es uso y costumbre, *por cuio motivo zesan las limosnas de los hermanos y debozión de los fieles*”<sup>66</sup>.

Recuperar estos y otros enseres, nada carentes de importancia, que conformaban el patrimonio mueble de las hermandades, no resultaba tarea fácil. Y en ello se cifraba el boato de la celebración litúrgica, como lo recuerdan los mayordomos entrantes de la Sacramental de San Gil cuando en 1762 denunciaban a los salientes por retener con altanería determinadas alhajas, de modo que “nada han cumplido, antes nos están mofando todos los días valiéndose de varios pretextos desestimables y dignos de ninguna atención”. No falta en su reclamación un poso de amargura:

ya tan abocados a la función próxima que se haze en el mes que viene por dicha hermandad en dicha Parroquial, la que no podrá tener efecto si no estamos ya entregados en todos los vienes de ella<sup>67</sup>.

Para combatir estas prácticas se establecía el sistema punitivo en cada cofradía, a veces hiperdesarrollado, con su añadidura de ejemplaridad, de enseñanza en el seno de la comunidad<sup>68</sup>.

Es evidente que con frecuencia podían cumplir a duras penas las obligaciones materiales inherentes al cargo. Y esto era un escollo considerable en

63. Ortega y Sagrista, *Esplendor*.

64. AECG, leg. 24F, pza. 13.

65. AECG, leg. 34F(A), pza. 7.

66. AECG, leg. 34F(A), pza. 16.

67. AECG, leg. 17F, pza. 55.

68. Manticón Movellán, “Cultura política popular, honor y arbitraje de los conflictos en la Cantabria rural del antiguo régimen”, 124.

aquel mundo de apariencias y de “rivalidades” simbólicas entre cofradías. En 1733 se denunciaba así la situación que atravesaba la hermandad del Santísimo Sacramento de la parroquia de la Alhambra: “por la *pobreza de los mayordomos*, estaba expuesta a disminución”<sup>69</sup>. Un riesgo que los cofrades trataban de paliar.

Desempeñar los cargos se convertía ciertamente en una carga, exigida por los convencionalismos sociales. Era muy difícil sustraerse a tal exigencia comunitaria. Un maestro latonero de la cofradía de la Consolación no aceptó un cargo para el que se le propuso, el de mesero —con obligación de demandar limosnas por meses—, “por ser mozo soltero y no poder dejar mi tienda y casa en poder de oficiales, de que *se me sigue grabe perjuicio*”<sup>70</sup>. Aceptaba que su renuncia era una forma de señalarse, una mácula social que no todos estaban dispuestos a asumir. De hecho, su salida de la hermandad fue inmediata.

Pero, en contraposición, algunos se servían de los ingresos de la hermandad en su propio beneficio, alargando incluso su mandato artificialmente, como se denunció de los mayordomos de la hermandad de Nuestra Señora de la Granada y San Antonio de Padua, de la parroquia de San Gil, en 1763:

los maiordomos actuales de esta venerable hermandad an cumplido en el día seis del corriente el año que se les avía conferido por tales maiordomos y comisarios y hasta de presente se mantienen recoxiendo las limosnas de partidos y demandas, y que no satisfacían los derechos que es costumbre pagar por razón de los cumplimientos de los hermanos difuntos, y que avía muchos días avían fallecido dos sin aver cumplido lo determinado<sup>71</sup>.

Como era lógico en la mentalidad de la época comprometer la salvación de las almas eran palabras mayores. Y a esto se aludía.

Y, en otro orden de cosas, si al hermano mayor correspondía el máximo nivel de decisión, gestión y representación, ello lo convertía en el interlocutor válido ante instancias superiores y, de paso, dado que esas relaciones fueron a menudo traumáticas, se personaba en nombre de la cofradía en los pleitos en que se viera involucrada. Porque en todo caso también en él se encarnaban otro tipo de aspiraciones, constituyendo un medio de integración y encuadramiento social propio del estado llano, o si se prefiere “organización social de la comunidad en la que surgen”<sup>72</sup>:

69. AECG, leg. 14F(A), pza. 2 (12).

70. AECG, leg. 34F(B), pza. 14.

71. AECG, leg. 17F, pza. 59.

72. Ángela Muñoz Fernández, *Madrid en la Edad Media: análisis de una comunidad urbana y su entorno rural en sus relaciones con el hecho religioso* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1993), 158.



identidades sociales y de filiaciones, basadas en la devoción, la defensa de intereses gremiales y corporativos de distinto signo, el prestigio social, el oficio, la *nación*, la vecindad, el parentesco, el género, la amistad, el clientelismo, las relaciones de dependencia, las facciones políticas<sup>73</sup>.

### *DIMENSIÓN SOLIDARIA, AUTORIDAD MORAL*

Toda sociedad aspira a protegerse. La religión supuso un gran instrumento para ello. El ámbito cofrade es una clara expresión de la “religión-solidaridad” inherente a los mismos orígenes del cristianismo<sup>74</sup>. Y protección buscaban en la hermandad sus cofrades. En lo material y en lo inmaterial las cofradías

expresaban una de las maneras en que los laicos percibían y practicaban la religión, muestran la riqueza y variedad de respuestas con que las personas afrontaron, de manera colectiva y organizada, una amplia gama de preocupaciones, intereses y necesidades: la muerte y la salvación del alma, la pobreza, la enfermedad, la defensa de intereses profesionales y corporativos, la creación de redes de apoyo y solidaridad, la búsqueda de un prestigio social, la construcción de una identidad de grupo, la intervención y participación en la vida pública<sup>75</sup>.

En este contexto los cargos directivos no tenían una dimensión exclusivamente temporal. Con ser esta importante, debía ejercerse bajo unos principios cristianos intangibles pero efectivos, derivados de la propia palabra “hermandad”. Es bien conocida la intensa dimensión asistencial que tuvieron en el pasado las cofradías, traducida en la atención, entre otros supuestos, en los casos de enfermedad y muerte. Un informe, ya decimonónico, de la hermandad de las Angustias, expresaba de este modo la (sobre)natural inclinación a la caridad:

Aquellos piadosos cofrades extendieron sus miras a *muchas y diferentes obras de misericordia*, contrayéndose [*sic*] con especialidad al socorro de los enfermos pobres e invirtiendo en ello todo el sobrante de las limosnas que permitía la atención del culto<sup>76</sup>.

Però la labor asistencial cofrade siempre adoleció de atomización:

73. Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 28.

74. Liane Bertoldi Lenoci, “La religiosidad popular manifestada por las cofradías”, en *Religiosidad popular en España* (Madrid: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 1997), vol. 1, 972.

75. Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 24. Gozaron de “poder y voz propia en la definición del espacio sagrado y en el uso de símbolos religiosos” (Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 41).

76. AECG, leg. 108F, pza. 2, h. 2.

tanto las cofradías religiosas, para los pobres estantes, como los albergues, para los itinerantes, ofrecían soluciones flexibles, descentralizadas y abiertas de asistencia social, que chocaron frontalmente con los proyectos centralizadores<sup>77</sup>.

Por supuesto, culto y caridad —implicaban una delegación por parte de la Iglesia<sup>78</sup>— eran los fines primigenios y explícitos de las hermandades. La de las Angustias mantuvo abierto un hospital durante siglo y medio. Sin llegar a ese extremo —fueron pocos los hospitales regentados por cofradías, pero aun así se muestra su complementariedad en el intrincado entramado hospitalario vétero-regimental— muchas se especializaron en el apoyo en el momento del fallecimiento del cofrade y en determinadas atenciones (materiales y espirituales, como hacerle llegar el Viático) en caso de enfermedad. A menudo los cofrades (laicos) no hacían más que reforzar la actuación sacerdotal en estos casos. En la hermandad del Santísimo Sacramento y Nuestra Señora del Destierro, según su regla de 1800, correspondía al capellán, “estando enfermos, asistirles y darles aquellos *consuelos y alivios espirituales que exige la caridad*”<sup>79</sup>.

No era raro admitir en una cofradía a sacerdotes que pagaran su cuota en forma de servicios religiosos; así cada sacerdote afiliado a la hermandad de Ánimas del Sagrario se comprometía a decir una misa en las festividades de los Ángeles, los Santos y las Ánimas del purgatorio<sup>80</sup>. En el otro extremo, se advierte un caso en que, para evitar situaciones comprometidas en el día a día, se vetaba expresamente el ingreso de eclesiásticos. Se trata de la poderosa hermandad de la Caridad y Refugio (reglas de 1716), que regentaba uno de los hospitales más reconocidos de la ciudad:

no se recibirá por hermano frayle ni clérigo de orden sacro, a quien no puede el hermano mayor encargar las cosas penales y de trabajo que a los seglares, *ni castigarlos como a los legos*<sup>81</sup>.

Esa era el quid de la cuestión: nobles o eclesiásticos que ingresaran en cofradías debían aceptar las reglas del juego impuestas por seglares en un claro clima de mutualismo.

Y es de resaltar ese matiz laico, porque a veces sus prerrogativas chocaban con la condición de los consagrados. En la hermandad de las Angustias, desempeñaba el empleo de capellán de su hospital un sacerdote, que a comienzos del siglo XVIII había designado el clero parroquial, con la protesta expresa de la

77. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 443.

78. Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 38.

79. ARChG, 321-4373-2.

80. BN, Manuscritos, 18451.

81. BUG, A-31-144, pza. 8.

hermandad, que lógicamente defendía la prerrogativa del hermano mayor en esta materia: el “privilegio y facultad de nombrar así a dicho capellán como a los demás oficiales de dicha hermandad”<sup>82</sup>. Pese a alegar ésta una concesión *ad hoc* del rey Felipe V, la justicia regia se alineó con el clero de la parroquia y la jerarquía diocesana. En el fondo, una defendida pseudo-jurisdicción cofrade podría inducir a la cabeza de la cofradía a suplantar a las autoridades de rango superior. Reconocida o no su autoridad, al menos la ejercía en grado de tentativa y a veces de manera efectiva, más allá de puertas adentro.

Lo mismo ocurrió a la postre con la siempre combativa hermandad del Corpus Christi, con un hospital propio (“Hospitalicos”) que decían exento de la jurisdicción diocesana por haberse agregado a una basílica romana. Así defendía su primacía sobre el rector (un eclesiástico) del hospital de la hermandad:

El *Rector* es solo un capellán de la Hermandad, nombrado por la misma en ejercicio de sus privilegios, y *ningún manejo tiene en la casa y rentas propias de la expresada hermandad*, como construida y edificada a sus expensas en terreno de su pertenencia<sup>83</sup>.

La díscola actitud de esta hermandad de abolengo hacia la autoridad diocesana comenzó a discurrir por un cauce más apacible cuando en 1714, por legado testamentario del hermano mayor, Melchor Santos Ferrón, estableció la dedicación de algunas de las camas del hospital a que “se curen con toda asistencia y veneración los sacerdotes pobres que hubiere de qualquier accidente o enfermedad”<sup>84</sup>.

En fin, visitar al enfermo era una obra de caridad. Y así se hacía en no pocos casos, uniéndole la compañía que necesitara, tanto de día como de noche. En este caso podía matizarse el que viviera solo o no tuviera “mucha gente en su casa”, como hacía la hermandad Sacramental de la parroquia del Sagrario, en su regla de 1765. En todo caso era un deber moral de la hermandad esta atención, que podía ampliarse por decisión de los oficiales,

como a todos les pareziere, avida consideración de la calidad del tal hermano e los serviçios que oviere fecho, porque la *verdadera caridad es socorrer a los hermanos en sus neccesidades*<sup>85</sup>.

El hermano mayor distribuía las obligaciones presenciales contraídas por los hermanos al ingresar en una corporación, como se ordenaba en la hermandad de Ánimas de esa parroquia:

82. AECG, leg. 6F(B), pza. 26(6).

83. AECG, leg. 115F, pza. 1(2).

84. AECG, leg. 115F, pza. 1(3).

85. ACG, leg. 84, pza. 5.

si el tal cofrade o cofrada no tuviere mucha gente en su casa y pidiere que le velen hermanos de noche, el prioste sea obligado de *mandar a dos cofrades, los más cercanos, a le velar*<sup>86</sup>.

La ayuda económica ya era harina de otro costal, pero, si bien no siempre era obligatoria para los cofrades, se recurría a la voluntad de personas pudientes (“buena gente”), ofreciéndoles ocasión para ejercer la caridad:

siendo así que la tal necesidad tiene, que el prioste mande a dos hermanos que por su rueda *pidan entre la buena gente alguna limosna para sustentar su necesidad* hasta que el tal cofrade sane<sup>87</sup>.

La autoridad del hermano mayor resalta también, por tanto, en este campo, y en concreto cuando se obligaba la hermandad del Corpus Christi a participar en un entierro:

El prioste, o en su ausencia uno de los oficiales, el más anciano que presente se hallare, mande tomar la cruz a algún sacerdote, si lo obiere, e si no a un hermano..., e a otros dos hermanos, dos cirios grandes encendidos para que la acompañen, e puestos en procesión muy ordenadamente salgan del hospital yendo el monidor delante tañendo su campanilla, e así ordenamos con mucho silencio, vayan a la casa del difunto o a la cárcel donde estuviere el ajusticiado, e lo lleven a enterrar<sup>88</sup>.

Queda clara la intención moralizante con el añadido de ejemplaridad, pues estos reputados cofrades asumían la tarea de acompañar a los reos de muerte ante el verdugo y sobre todo de conducir a la tumba sus restos mortales. Iniciativa estrella muy impactante en el conjunto de la vecindad.

Lo común era que el hermano mayor presidiera los entierros de hermanos, como se indica expresamente en la Sacramental del Sagrario, portando el cetro de la hermandad<sup>89</sup>. Desde luego, “en las procesiones callejeras, el orden de la marcha evidenciaba esta concepción jerárquica del ordenamiento social, que no era estática”<sup>90</sup>.

Bien especificado lo tenían los carpinteros de la cofradía de San José (1532), sin duda porque el sepelio de un maestro de este oficio se consideraba una cita ineludible para los demás asociados, cuya ausencia se sancionaba con multas:

86. BN, Manuscritos, 18451.

87. BN, Manuscritos, 18451.

88. María José Mártir Alario, *Historia de la Cofradía y Hospital del Corpus Christi, de Misericordia y Ánimas Benditas del Purgatorio de la ciudad de Granada, durante el siglo XVI* (Granada [1985], inédito), 102.

89. ACG, leg. 84, pza. 5.

90. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 110.

quatro hermanos, quales el prioste mandare tomen quatro cirios con que vayan acompañando la cruz, e todos los otros hermanos vayan con sus candelas encendidas puestos en proçesión e rezando, y *el prioste y el mayordomo o uno de los oficiales, con sus cetros en las manos, vayan rigiendo la procesión*<sup>91</sup>.

En el caso de las Ánimas de Santiago (1690 y nueva redacción en 1802) se especifica la cadena jerárquica con toda nitidez para su aplicación en caso de ausencias: primero el rector, después el vicerrector, le sigue el padre de almas y a continuación el primer consiliario<sup>92</sup>. Los oficiales de la característica “ronda del pecado mortal” (en Granada la encarnaba la congregación de María Santísima de la Esperanza) llevaban en sus cruzadas callejeras contra los pecados públicos sus báculos en la mano, mientras un sacerdote portaba un crucifijo<sup>93</sup>. En el caso de la cofradía de Ánimas de San Matías, correspondía el cetro al rector y la pértiga al vicerrector.

Los incumplimientos por parte de los cargos directivos en este terreno denotan dejadez y hacían languidecer a una corporación. Los meseros de la Ánimas de la parroquia de Santiago, encargados de realizar las cuestaciones de limosnas callejeras, en especial las nocturnas, que se reservaban precisamente a las hermandades de ánimas, lanzaban este reto en 1802, con sabor a desafío:

si... quedase dicha venerable hermandad sin oficiales que la sirvan, el cuerpo de meseros nos obligamos y constituimos a seguir personalmente con las obligaciones de dicha hermandad hasta la nueva elección... para que *no se verifique perjuicio en los sufragios a las Venditas Ánimas*<sup>94</sup>.

Con esos meseros se practicaba una condescendencia tal que se respetaba su condición incluso si estaban encarcelados, salvo por penas delictivas graves (“feas”):

si diese la casualidad que alguno de los veinte y quatro meseros fuese puesto en cárcel y por delito desterrado a presidio, siendo éstos feos y denigratibos, se probeerá otro en su lugar, pero si no fuesen en esta forma, cumpliendo el referido durante su destierro con la limosna de dos reales cada mes, no se probeerá dicha plaza<sup>95</sup>.

Eran los entresijos de un mutualismo a ultranza, caridad ejercida hacia dentro y hacia fuera, en las hermandades y cofradías.

91. Luis Morales García Goyena, “El gremio y la cofradía de carpinteros de Granada”, *La Alhambra* (1907): 316.

92. APSAnd.

93. BUG, C-38-54, pza. 23.

94. APSAnd.

95. APSAnd.

### ELECCIÓN DE CARGOS: SABER ELEGIR

Por crudo que parezca, la capacidad económica de los elegibles para los cargos debía ser tenida en cuenta. Desde luego, no figura en las reglas esta exigencia, pero como requisito no escrito pesaba en el ambiente y en las decisiones de los cofrades, de manera que unos miembros de la cofradía de Ánimas de San Matías contradijeron la elección de rector en 1701 por encontrarse en una situación delicada, de concurso de acreedores, y el mismo electo admitió que pesaba una ejecución de bienes por el juzgado de la Santa Cruzada sobre una de sus heredades<sup>96</sup>, si bien hacía valer el cumplimiento del pago de la cuota durante décadas, las limosnas y alhajas que había donado a la corporación y la realización de forma regular de la demanda a la que estaban obligados los hermanos. Aún más, denunciaba el afectado una suerte de persecución derivada de internas banderías, de forma que la denuncia por parte de un cofrade obedecía a “no aver conseguido el que don Juan de la Paz, uno de los propuestos, ...saliera por tal rector, por ser su amigo y de su parcialidad”<sup>97</sup>.

Por ello se insistía en la forma aséptica y responsable en que había de elegirse al hermano mayor. La prestigiosa hermandad de Caridad y Refugio —“de toda la nobleza de esta ciudad de Granada”, se decía<sup>98</sup>— lo proponía de esta manera: optar siempre por el hermano (*con derecho a ser reelegido una sola vez* y por dos tercios de los votos),

más a propósito para el oficio y que lo hará mejor y *sin tener en el votar respetos de odio, amor o parentesco*, y que no darán su voto por ninguno por quien fueren o uvieren sido rogados, sobornados o persuadidos<sup>99</sup>.

Estas consideraciones debían lógicamente ser generalizadas, aunque sólo se explicitan en algunos casos, como este otro de la cofradía de Nuestra Señora y Ánimas de la parroquia de la Magdalena:

que no se dé el tal cargo de hermano mayor por vía de amistad a ninguno, sino *por la vía de que usará mui bien del cargo y oficio* que le fuere dado y encargado. Y así (como) el dicho hermano mayor, sean elegidos los otros oficiales..., los que al hermano mayor y acompañados les pareciere que son personas onestas y diligentes para serbir qualquier cargo que les fuere echado y encomendado<sup>100</sup>.

96. AECG, leg. 11F(E), pza. 57.

97. AECG, leg. 11F(E), pza. 57.

98. Henríquez de Jorquera, *Anales de Granada*, 258.

99. BUG, A-31-144, pza. 8.

100. APMag, caja 92.

Por su parte, las exigencias para optar al cargo se especifican así en la cofradía de carpinteros de San José:

eligiendo personas aptas ...para los dichos oficios, porque Dios nuestro Señor pueda ser mejor servido y esta Cofradía aumentada y entre los hermanos aya verdadera concordia e fraternidad<sup>101</sup>.

Pues sin ambas no había caridad<sup>102</sup>. En un tono claramente espiritual, como correspondía a una hermandad de sacerdotes (curas de las parroquias de Granada), bajo la significativa y militante advocación de San Francisco de Sales (1706), para el empleo de superior (o prepósito) ha de

*nombrarse al menor de todos*, debe presidir la junta y demás actos públicos, cuidar y disponer todo lo que conduge a el aumento de lo temporal y celar lo espiritual de la congregación<sup>103</sup>.

Por eso, se rodea a menudo la elección de un ritual solemne, acorde con la importancia del acto, presidido siempre por una autoridad eclesiástica que velara por la correcta celebración de la elección. Esta podía iniciarse con oraciones de invocación al Espíritu Santo (como el *Veni Creator Spiritus* en algunas congregaciones) y a veces tras una misa (en la Esclavitud de Nuestra Señora de las Angustias). Del mismo modo podía cerrarse el cabildo de elección con una acción de gracias (*Te Deum Laudamus* y *Salve Regina* en algunos casos de asociaciones marianas). Un pálido reflejo de lo observado en esferas más elevadas de poder —en un proceso de conversión de espacios particulares en públicos<sup>104</sup>—, capaces de perfilar ceremoniales muy estudiados emanados de un carisma bien asentado. Y en el ceremonial cada interviniente tiene su encaje, su sitio físico incluso, lugar concreto y visible que conforma así la llamada “teatralización o dramaturgia del poder”<sup>105</sup>. Y en este sentido las cofradías ofrecían instrumentos poderosos y muy atractivos, puestos al servicio del mencionado auto-disciplinamiento, en el siguiente sentido:

Las [influencias] que llegaron desde abajo no fueron únicamente derivadas del consenso o la interiorización de cuanto llegaba desde arriba, sino que respondían

101. Morales García Goyena, “El gremio y la cofradía de carpinteros de Granada”, 246.

102. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 120.

103. AECG, leg. 108F, pza. 54.

104. Contreras Contreras, “Sociedad confesional: derecho público y costumbre”, 67.

105. Aranda Pérez. “Mecanismos y fuentes de la representación del poder en las oligarquías urbanas”, 157. Era costumbre en los cabildos “invocar al Espíritu Santo, se colocaban crucifijos, se reglamentaba el orden de intervenciones, se impedía la entrada con armas, se requería un comportamiento fraterno y se concluían con más rezos” (Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 31).

a una capacidad creativa de valores, reglas de convivencia, normas y tolerancias gestadas por la sociedad y expresadas de formas muy variadas, incluyendo también múltiples formas de arbitraje y negociación de conflictos sociales, incluso rituales y ceremonias que emergían en el universo festivo popular<sup>106</sup>.

Pero tales cabildos no fueron caminos de rosas y a menudo se cometían irregularidades flagrantes. Es probable que se admitieran sin más, pero a veces no ocurrió así, previa denuncia de algún hermano, lo que obligó en 1774 a la autoridad eclesiástica a anular un cabildo de elecciones en la hermandad de Nuestra Señora de la Aurora:

se dio principio... sin embargo de no aver suficiente número de hermanos, pues bien claro lo expresaba la constitución quatro, que a lo menos a de aver ciento y quatro con el secretario, a lo que me opuse..., siguiendo, para mayordomos, determinaron ellos que fueran dos, a lo que asimismo me opuse, diciéndoles que respecto a que *todos los hermanos estamos obligados a cumplir y guardar las constituciones y con arreglo a ellas se ha de operar*, pues bien claro dize la primera que cada un año nombren un hermano mayor, un mayordomo y un secretario<sup>107</sup>.

Tema interesante es preguntarse por qué, en general, asistía poco número de hermanos a los cabildos de cada hermandad. Una explicación significativa, acaso extrapolable, sobre el índice de asistencia y la desmotivación de los hermanos la ofrece la hermandad de San José de la parroquia de San Matías en 1772:

haber entre el número de estos —cofrades—, que es más o menos de doscientas y quarenta personas pocas más o menos que la componen, mucha parte de muxeres y de hombres, unos impedidos, otros ausentes... y otros que la manifestación de su voluntad y la esperiencia tiene acreditado no ser otra cosa que contribuir con sus limosnas y demás pensiones pecuniarias y *no la concurrencia a dichos actos ni cabildos, así por las indispensables ocupaciones de sus respectivos encargos y empleos, como por no tener gusto, motibado de lo ruidoso y poco asentadas que suelen ser algunas*<sup>108</sup>.

Curiosa explicación del frecuente absentismo en el seno de las cofradías, muy en la línea del antiguo dicho: “Ni fia, ni porfia, ni entres en cofradía”. En cualquier caso, muy importante era elegir bien y hacerlo desapasionadamente, pues no se ocultaba a los cofrades y a las autoridades que

106. Mantecón Movellán, “Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas”, 289.

107. AECG, leg. 30F, pza. 23.

108. AECG, leg. 11F(E), pza. 51.



acontece muchas veces haber murmuraciones, y engendrarse, en el pecho de los hermanos, *ocultos odios*, dirigiéndose *desmedidas y deshonestas palabras* para la ocupación de asientos en cabildos y fiestas, postiguillo secreto por do puede entrar el demonio, enemigo nuestro y de la paz, para *sembrar discordias y cizaña* entre los amadores y siervos del Señor<sup>109</sup>.

Por eso esas actitudes se gravaban con sanciones a veces importantes. En la hermandad de los franceses, de San Luis (1627), jurar en vano por el nombre de Dios se castigaba con multas sucesivas de un real, dos, cuatro y expulsión; ofender, injuriar o perturbar los cabildos (“lebantando cismas, pependencias y discordias”) con expulsión del cabildo y sucesivamente con el “destierro” durante un año y de por vida<sup>110</sup>. Sirva para comprender que los hermanos mayores gestionaban estas delicadas situaciones y tenían bajo su “jurisdicción” todo un sistema punitivo. En la hermandad de Nuestra Señora de las Angustias se registraban hasta sesenta actos sancionables<sup>111</sup>.

La temprana regla de la hermandad de Ánimas del Sagrario (1541) es concluyente: “las cofradías y hermandades después del servicio de Dios, fueron *fundadas principalmente para tener paz y concordia unos con otros los hermanos*”<sup>112</sup>. Y más lejos llegaba en 1682 —había transcurrido casi un siglo y medio— la cofradía de Ánimas de San Matías: “an de amarse en Christo unos a otros como verdaderos hermanos, *sintiendo los unos los travaxos de los otros*”<sup>113</sup>, coetilla que se repite en las constituciones de otras hermandades, prácticamente al pie de la letra, sin duda porque estaba en la esencia de la palabra hermandad.

### NEGOCIAR CONCORDIAS, VISIBILIZAR EL RANGO

Ciertamente la paz era un bien digno de preservarse, pero cada cofrade buscaba visibilizar su propia relevancia social y en esto las fiestas y asambleas de las cofradías ofrecían un escenario inmejorable. Precisamente para evitar abusos y supuestos agravios, el principio de jerarquía debía ser ciegamente respetado. Y ese principio remitía a la figura del hermano mayor. Cabe pensar que el aparato sancionador, generalmente desarrollado, a veces con mucho detalle, en las cofradías, es un elemento esencial en manos del hermano mayor y desde luego una útil herramienta de disciplinamiento social, pues cualquier transgresión, por nimia

109. Ortega y Sagrista, *Esplendor*.

110. ARChG, 321-4373-3.

111. Miguel Luis López[-Guadalupe] Muñoz, “Las Ordenanzas de la Hermandad de Nuestra Señora de las Angustias de Granada en el siglo XVI”, *Chronica Nova*, no. 17 (1989): 392.

112. BN, Manuscritos, 18451.

113. AECG, leg. 11F(E), pza. 50.

que sea, merecía un “castigo”. Pero a afectos de la autoridad moral que adorna la figura del hermano mayor nos interesa más aún su capacidad de negociación y el merecimiento de obediencia por parte de los hermanos.

De este modo, uno entre iguales, el cofrade asumía una autoridad superior respetada por todos al acceder al máximo cargo (hermano mayor). En la cofradía penitencial de las Tres Necesidades se advierte ese papel mediador/pacificador, muy del estilo de los actuales “jueces de paz”:

Si algún hermano se debieren unos a otros algunas cantidades de maravedís, no se puedan pedir ni demandar por justicia sin *primero dar quenta al hermano mayor* para que los haga pagar<sup>114</sup>.

No podía desligarse esa capacidad de mediación de la dimensión mutua, de hecho Mantecón habla de mediación caritativo-comunitaria<sup>115</sup>. Esta “primera instancia” judicial forma parte de esa aureola que rodeaba al cargo de prioste o hermano mayor. Actuación pseudo-judicial que se hacía “por escusar pleitos y pesadumbres entre los hermanos”. La propia palabra “hermano” comprendía semánticamente un estado de armonía, que en el día a día se circunscribe a lo inmediato y local, pero que es a la vez un reflejo pálido de la armonía universal, presente siempre en el discurso cristiano; al cabo la etiqueta “confesional” implica la concurrencia del derecho y la teología<sup>116</sup>. Abundando en esta idea, y con, especial referencia al mundo rural, T. Mantecón identifica esa búsqueda de armonía como una tensión de equilibrio:

A un nivel intermedio entre Iglesia y sociedad actuaron las cofradías religiosas, que se convirtieron en ocasiones en un medio efectivo para lograr una atenuación de la conflictividad “hacia dentro” de la sociedad campesina<sup>117</sup>.

La autoridad moral no estaba exenta en ocasiones de cierto paternalismo, encarnado por este cargo supremo, para “restauración del orden”, de forma extrajudicial y no violenta<sup>118</sup>; el solo término restaurar ya nos remite a un pasado

114. AECG, leg. 8F, pza. 4.

115. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 122.

116. Contreras Contreras, “Sociedad confesional: derecho público y costumbre”, 73. Esa confesionalización se concreta, en palabras del autor, en “enarbolar una estrategia de adoctrinamiento en el que se genere una progresiva cosecha de conductas, rituales y símbolos, concordados con los principios del proceso cultural hegemónico”.

117. Mantecón Movellán, “El papel social de las cofradías tridentinas en Cantabria”, 235.

118. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 236. Una alternativa a “la presión ejercida por los Estados para concentrar el control del ejercicio de las funciones de definición del orden público, el arbitraje y el ejercicio de la violencia considerada legítima para propiciar la convivencia” (Mantecón Movellán, “Cercenadas, cultura moral campesina y disciplinamiento social en la España del Antiguo Régimen”).

pretendidamente idílico. Se ejercía el paternalismo, por supuesto, por el propio hermano mayor, pero también por los “oficiales”, y de hecho los cofrades estaban obligados a informarles de las discordias y alteraciones detectadas, persiguiendo una quietud cifrada en “obediencia, respeto y sosiego”<sup>119</sup>. Así consta en la regla primitiva de la hermandad de las Angustias (1545): “E si por ventura el que viniere a ser hermano estuviere enemistado con algund cofrade, los oficiales los hagan amigos y si no lo quisieren ser, no sea rescebido hasta que lo sean”<sup>120</sup> y, si ya lo era, fue habitual obtener licencia del hermano mayor para entablar un litigio. Para evitar males futuros había que estar atentos, pues, desde el mismo momento de la solicitud de ingreso de cualquier cofrade. Se trata de corregir enemistades previas y evitar en adelante situaciones incómodas que, por su inmoralidad, hicieran peligrar el buen nombre de la hermandad, como el hecho de poseer “mancebas” algunos hermanos de la Congregación de María Santísima de la Esperanza:

E si por aventura, lo que Dios no quiera, algunos de los que están ya o fueren rescebidos, acaesciere tenerla, sea requerido se aparte della y si hazer no lo quisiere, sea despedido desta dicha cofradía y avido por no cofadre hasta tanto que se aparte della y el prioste y los oficiales, que sabiéndolo no lo executaren o rescibieren el tal cofrade, paguen quatro libras de cera de pena y el cofrade que lo tal supiere, sea obligado a lo dezir al prioste, so cargo del juramento que tiene hecho<sup>121</sup>.

Por supuesto, lo apremiante en estos casos era evitar el escándalo, por eso se especifica en la hermandad de Ánimas de la parroquia del Sagrario que “nuestro propósito y yntención es servir a nuestro Señor y no tener en esta confradía persona que le ofenda a lo menos con *pecado público*”<sup>122</sup>.

La práctica de “amigar” para no litigar, pálido reflejo de la que operaban individuos del clero, sin duda magnificaba la aureola de las autoridades cofrades, pero ante todo evidencia la capacidad de la corporación para aglutinar “la presión social sobre los que alteraban la quietud y paz pública”<sup>123</sup>, para contribuir, canalizando conflictos, a la “paz social”<sup>124</sup>. Aún más, cada cofrade podía convertirse,

119. Mantecón Movellán, “El papel social de las cofradías tridentinas en Cantabria”, 245.

120. López[-Guadalupe] Muñoz, “Las Ordenanzas de la Hermandad de Nuestra Señora de las Angustias de Granada en el siglo XVI”, 399.

121. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 121.

122. BN, Manuscritos, 18451.

123. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 121. Constituían las cofradías “un cadre approprié pour des continuelles rencontres et des discussions entre les différentes composantes d’une société urbaine parfois hétéroclite” (Gervase Rosser, “Solidarités et changement social. Les fraternités urbaines anglaises à la fin du Moyen Âge”, *Annales*, no. XLVIII (1993): 1129).

124. Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 32.

subraya Mantecón, en corrector de un vecino “escandaloso”. Y de paso intentar evitar un proceso judicial, con el gasto y mal ejemplo que ello suponía, además de los inciertos resultados esperables; de modo que ese desistimiento, ante el resultado de una justicia imprevisible, era en sí mismo una contribución a la concordia cofrade y vecinal, y se entendía que había necesidad de ella. Procede incluir el cofrade entre los espacios que Jaime Contreras ha denominado “de interacción vecinal”<sup>125</sup>.

La acción pacificadora de enemistades era una exigencia evangélica, la de corregir y perdonar, pero también una atribución de los directivos cofrades, investidos así implícitamente del principio de *auctoritas*, como evidencia de que el sentido de la justicia reside asimismo en la comunidad. Cualquier intento de desviación incumbía al conjunto, llamado a velar por el transitar de todos por un camino recto. Por supuesto, cualquier atisbo de justicia paralela era denostado por las autoridades real y eclesiástica; de ahí la denuncia de ligas y banderías con apariencia de cofradías que se constata en época bajomedieval, y en particular en el reinado de Enrique IV<sup>126</sup>. Además, como parte de su poder de representación, al hermano mayor se le pedía el ejercicio fehaciente de las virtudes y la urbanidad. En el mecanismo de traspaso de poder de la hermandad de Ánimas de la parroquia de San Matías se contemplaba esta doble práctica:

- El saliente pediría “perdón a la hermandad de las faltas que ubiere tenido, significando con cuánto gusto la a servido y lo que a deseado sus aumentos y el bien de las Benditas Animas”.
- El entrante, por su parte, “agradezerá a la Hermandad la merzed que le a echo y a su antezesor dará las gracias por el zelo con que a obrado. Y luego el secretario rezivirá de todos zinco ofiziales solemne juramento de que en dichos cargos *harán el dever con todo cuidado, caridad y asistencia, sobre que se les encargue las conzienzas*”<sup>127</sup>.

Con indicaciones así, huelga decir que había un medido ceremonial para ocupar los asientos en los cabildos, siempre reservando al rector el centro del banco presidencial. Aunque extenso, merece ser considerado el escalafón de asientos de la congregación de María Santísima de la Esperanza:

En esta Junta ocupará el primer asiento el *hermano mayor*, que *es cabeza de ella*, y a su derecha el padre espiritual, a la siniestra el primer consiliario y en el inmediato lugar después del padre espiritual se sentará el segundo consiliario; el

125. Contreras Contreras, “Sociedad confesional: derecho público y costumbre”, 71.

126. Antonio Rumeu de Armas, *Historia de la previsión social en España. Cofradías, Gremios, Hermandades, Montepios* (Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1944), 102-104.

127. AECG, leg. 11F(E), pza. 50.

primer secretario, y en su ausencia el segundo, se sentará separadamente en un vanco que se pondrá a la cabeza de la mesa, esto es, a la derecha del hermano mayor, donde tendrá todos los libros y papeles pertenecientes a su oficio; los demás oficiales se sentarán a la derecha del hermano mayor según los grados de sus oficios y, finalmente, los demás congregantes se sentarán mezclados, guardando no obstante en esto alguna *discreción y polytica*<sup>128</sup>.

De ahí la importancia de contrastar previamente la “calidad” de quienes llamaban a la puerta de las hermandades. Correspondía esta labor al hermano mayor, quien generalmente delegaba en algunos comisionados para que indagasen discretamente el “modo de vida” de los aspirantes. A veces esta labor se hacía de forma exhaustiva, como lo muestra el caso tardío de la hermandad de Ánimas de la parroquia de Santiago (1802):

dos hermanos meseros en comisión para que éstos secretamente adquieran y averigüen la vida y costumbres del nuevo pretendiente, su edad, patria y loables prendas, y los referidos comisionados, con igual secreto, informarán a dicha venerable hermandad de lo que así hayan savido y en su vista en el próximo cabildo, si es combeniente se le recibirá, no siendo mayor de cuarenta años<sup>129</sup>.

En realidad, las informaciones secretas importaban mucho para la “reputación” de todos, y además debían evitar futuros roces y litigios, sobre todo cuando se referían a limpieza de sangre, como la operada por la cofradía de Santiago, que imponía

facultad de nuestra mera, libre y espontánea voluntad, de la limpieça de nuestros padres y abuelos paternos y maternos, y por la misma bía, de la de nuestras mugeres, de los que oy somos casados”<sup>130</sup>.

La fórmula más habitual es ésta, tomada al pie de la letra de la regla de los plateros (congregación de San Eloy, 1735): “ser *hijos de cristianos biejos, limpios de toda mala raza* y que no han sido castigados por el santo tribunal de la Inquisición ni otro tribunal”<sup>131</sup>.

No sólo para acceder se establecen requisitos. Un mínimo de decoro es exigible en muchas ocasiones y su quebranto se consideraba materia punible por atentar contra la armonía interna. Muy frecuentes eran, en especial en hermandades sacramentales, exigencias como estas: no blasfemar ni tomar en

128. BUG, C-38-54, pza. 23.

129. APSAnd.

130. AECG, leg. 108F, pza. 35.

131. BN, Manuscritos, 7554.

vano el nombre de Dios, no pronunciar palabras torpes y deshonestas, evitar riñas y pendencias, no emplazar o acusar a otro cofrade, no interceder por el hermano sancionado —lo que supondría un cuestionamiento de la autoridad de la hermandad—, no admitir hermanos en situación de amancebamiento, asistir con silencio y diligencia a las celebraciones, etc.

Con estas condiciones se confundían a veces algunas inequívocamente sociales, de rectitud profesional, como en el caso de algunas gremiales —modalidad cofrade que muestra un grupalismo evidente—, al imponer que, en este caso según las reglas de la cofradía del Corpus Christi (1514), “ningún cofrade sonsaque aprendiz a otro”<sup>132</sup>. También de comienzos del siglo XVI, la cofradía de carpinteros de San José establecía la misma cláusula (en este caso afecta a aprendices y mancebos):

si pareciere por verdad que alguno tuviese sonsacado ...algún aprendiz, obrero o oficial, no lo pueda tener en su casa ni fazienda... fasta lo fazer saber al maestro para ver si ha cumplido o cómo o por qué salió de casa de su maestro, porque así cumple a la *tranquilidad e sosiego de los hermanos desta cofradía e para quitar entre ellos pasiones e riguridades*<sup>133</sup>.

De más elevado nivel, la congregación de plateros de San Eloy reparaba en el control de la comercialización de los artículos por parte de los maestros que la integraban, de modo que

a ningún manzebo, ofizial, aprendiz ni hijo de artífize le ha de ser permitido salir a correr dichas ferias, ventas ni compras, dentro ni fuera de la ciudad de Granada, no siendo artífize aprobado o que suzeda ser hijo de congregante, el qual será esceptuado en caso de estar legítimamente imposibilitado por algún inconveniente su padre<sup>134</sup>.

Además, emplazar a un hermano sin consentimiento del hermano mayor se castigaba en la hermandad de Ánimas del Sagrario con dos libras de cera<sup>135</sup>.

Pese a los requisitos expuestos, en general las hermandades fueron completamente abiertas, al estilo de esta apostilla de las reglas de la congregación de Santa Rita de Casia (1743):

132. Mártir Alario, *Historia de la Cofradía*, 85.

133. Morales García Goyena, “El gremio y la cofradía de carpinteros de Granada”, 271.

134. BN, Manuscritos, 7554.

135. BN, Manuscritos, 18451.

así hombres como *mugeres de qualquier estado y condición que sean, sin necesitar de más requisitos que pedir se les asiente en el libro de la hermandad, logrando la participación de indulgencias en vida y sufragios en muerte*<sup>136</sup>.

En realidad, en esta congregación, que gestionaba el Monte de Piedad, no eran necesarias insignias, ni estandartes ni “oficiales particulares”.

La autoridad moral, en suma, dimanaba del cargo y, por tanto, todos podían adquirir esa calidad. Puede considerarse como una reminiscencia del igualitarismo propio de asociaciones seculares desde época medieval. Como otras asociaciones (gremios), se inscriben en el amplio concepto de “economía moral” de la multitud que, planteado por E. P. Thompson en otro contexto —las revueltas campesinas en la Inglaterra del siglo XVIII<sup>137</sup>—, bien puede trasplantarse, en nuestra opinión, a otros campos de estudio, con su función legitimadora de los usos y costumbres como trasfondo.

### GESTUALIDAD SEGLAR Y PROGRESO ESPIRITUAL

En la mayoría de los casos se rastrean gestos devotos dirigidos a extender un patrón de espiritualidad. Como se imponía entonces una especie de religiosidad-ambiente, tales recomendaciones adquieren un papel esencial, al conformar un modelo de fiel (laico) con unas determinadas características.

Las llamadas esclavitudes eran expertas en estas prescripciones, como ocurre en la del Santísimo Sacramento de la parroquia de San Gil (1614):

- “todas las veces que oyesen nombrar al Santísimo Sacramento descubran la cabeza o hagan algún *acto de humildad y reverencia*, y cuando se vieren y saludaren, la salutación sea alabar el Santísimo Sacramento”.
- “todo el tiempo que estuviesen en la iglesia, que esté descubierto Nuestro Señor o no, estén descubierta la cabeza como *es justo que lo estén los Esclavos delante de su Señor*”.
- “las veces que... vieran algún sacerdote que acabe de decir misa, estando revestido, incarán la rodilla en el suelo en reverencia del Santísimo Sacramento”<sup>138</sup>.

136. *Real cédula de su Mag. en que se sirve aprobar, confirmar y recibir baxo de su Real Protección las Constituciones y Fundación de el Santo Monte de Piedad de Señora Santa Rita de Casia...*, Granada, 1743, f. 10v.

137. *Vid.* Edward P. Thompson, “La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII”, en *Tradicón, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial* (Barcelona: Crítica, 1989), 62—134. Por supuesto, este revelador estudio se refiere al ámbito civil e insiste claramente en prácticas aplicadas “desde abajo”.

138. AECG, leg. 17F, pza. 67.

En la Sacramental del Sagrario se obligaba a “se umillar cada que el nombre sacratísimo de nuestro Señor Jesucristo oyere nonbrar en el oficio”<sup>139</sup>. Y esa condición de humildad debía mostrarse en todos los actos cotidianos, como recomienda la Esclavitud de la parroquia de San Gil en día de comunión: “andar con la *modestia* y *recogimiento* que es razón y mostrarán este día la *humildad* que tienen los corazones, no trayendo espadas hasta mediodía”<sup>140</sup>.

La cotidianidad de estos gestos conformaba la imagen de buen cristiano. Se trataba de obrar con el corazón, pero a la vez de visibilizar. El nombre de esclavitud es ya notablemente significativo de la finalidad perseguida por estas instituciones, que marcaban unas pautas de vida que comprendían distintos momentos de cada día, una forma muy particular de sacralizar el tiempo y a la vez el espacio (también el doméstico). De este modo, en unos casos se recomienda huir de la desocupación visitando el Santísimo cada vez que se pasase por un templo abierto o practicar con asiduidad la confesión y la comunión, así como ciertas oraciones; en otros casos se prescribe un acto diario de contrición y el rezo del rosario al término de cada jornada. Incluso se llega a pedir que se marquen las jambas de las puertas de los hogares en que habitan estos esclavos con el signo de la esclavitud, a modo de talismán y como expresión de pueblo elegido; así ocurre en la Esclavitud de la parroquia de Santiago (estatutos de 1803). El juramento de la pureza de María (creencia en su inmaculada concepción) se da por descontado, dada la enorme extensión que llegó a tener en el mundo cofrade.

Contribuir a la fundación de otras esclavitudes reforzaba también el aura trascendente que ilumina muchas de esas prescripciones. La labor de apostolado comienza por el entorno más cercano, procurando que familiares y amigos sean muy devotos de la Eucaristía y que frecuenten la comunión con regularidad, con todo tipo de resortes persuasivos:

induciéndoles a esto *con la mayor caridad cristiana*, rogándose y mostrándose agradados y alegres las veces que supiera que su casa, muger, hijos o amigos han comulgado en las dichas fiestas<sup>141</sup>.

Quizás convenga relacionar la altanería de una cofradía (con su hermano mayor al frente) ante el clero parroquial con ese tinte espiritual que le confería la propia corporación. El caso de la hermandad de Nuestra Señora de las Angustias resulta paradigmático, pues al convertirse su ermita en parroquia, litigaron por todo lo que les correspondía por derecho de propiedad y principio de antigüedad.

139. ACG, leg. 84, pza. 5.

140. AECG, leg. 17F, pza. 67.

141. AECG, leg. 17F, pza. 67.



Las limosnas ofrecidas a su imagen titular, muy abundantes, fueron acaso el principal caballo de batalla, como se muestra en esta alegación de 1643:

siendo así que la imagen de nuestra señora de las Angustias en quanto a su culto y celebridad está a cargo de los hermanos de la dicha hermandad y cofadría, que la abieron la iglesia y casa para el culto y adoración de la santa ymagen y que a su devoçión haçen munchas limosnas a la dicha cofadría y hermandad y a la dicha imagen, con las quales los hermanos cuidan del açeite de las lámparas, adorno y aseo de la santa imagen, fiestas, colgaduras y proçesiones y todo lo demás necesario<sup>142</sup>.

Por supuesto, el clero hacía valer el principio de jerarquía, replicando a los cofrades que, “siendo como son legos, se hallan conforme a derecho ynhabilitados e yncapaces de poder perçebirlas”<sup>143</sup>. La trifulca dio lugar a escenas picarescas indignas, como la retirada precipitada de ofrendas al pie del altar en los oficios religiosos, pero finalmente la justicia inclinó su balanza del lado de la hermandad. Y ello pese a que, como se recordaba en un pleito de otra cofradía a mediados del Seiscientos, “el régimen y gobierno dellas toca a los Beneficiados”<sup>144</sup> de cada parroquia. De este modo se consideraba a los cofrades como subordinados a los clérigos.

Pero no por ello dejaban de reivindicar su papel y su dignificación. Hablan ahora los esclavos del Santísimo de la parroquia de Santiago, a través de sus constituciones:

En ningún tiempo han de ser obligados esta Esclavitud por los señores titulares de dicha Parroquia a otra cosa que a lo que se a de obrar con arreglo a estas Constituciones, mediante a que es el espíritu de ellas no perjudicarles<sup>145</sup>.

No es común explicitar una reafirmación cofrade de este tipo. En las privilegiadas cofradías sacramentales, que contaban entre sus cometidos el acompañar el Santo Viático cuando se llevaba a algún enfermo, portando los cofrades las varas del palio, encontramos claudicaciones como ésta de la Sacramental de la parroquia de la Magdalena: “siempre que se berifique concurrir a acompañar a Su Magestad uno o más presvíteros, les cedan... las citadas varas para que las lleven”<sup>146</sup>. Esas deferencias devenían en litigios cuando los cofrades “atentaban” contra los derechos parroquiales. En este sentido, la lista de agravios sería interminable.

142. AECG, leg. 6F(B), pza. 3.

143. AECG, leg. 6F(B), pza. 3.

144. AECG, leg. 16F(A), pza. 3(2).

145. APSAnd.

146. APMag, caja 46.

Ese control era más intenso, si cabe, en las cofradías ubicadas en conventos de religiosos, pues los frailes trataron de modelarlas a su imagen y semejanza. A veces un fraile ostentaba no solo la dirección espiritual sino también la autoridad efectiva sobre la corporación. En la Casa Grande de los franciscanos observantes de Granada nació en 1756, por influjo de los mismos religiosos, la hermandad del Niño Jesús de la Penas y siempre trataron de mantener el control sobre ella, de modo que al guardián del convento le correspondía presidir juntas y cabildos, recibir el juramento de los nuevos hermanos, autorizar la salida procesional de la imagen y confirmar la reforma de la regla<sup>147</sup>. Personas ordenadas regían los destinos de algunas congregaciones, como la Tercera Orden Servita (prior), la congregación de María Santísima de la Esperanza (padre espiritual) o la Confraternidad de sacristanes (prefecto), aunque en este último caso si no las había sería un seglar.

Excepcionalmente, una comunidad religiosa podía llegar a suspender la “democracia” propia de las cofradías en virtud del férreo control ejercido sobre ellas, a la par que de estrategias de moralización. En el siguiente caso, la comunidad lo era todo (se trata de un convento de religiosas de clausura) y los seglares asociados realizaban una labor meramente subsidiaria. Se trata de la hermandad de Nuestra Señora de la Concepción (1756), en el monasterio de monjas franciscanas del mismo título. Proponía una solución excepcional para unas circunstancias excepcionales: el hermano mayor sería el secretario del arzobispo o algún canónigo de la catedral granadina, determinando, “para ebitar pretensiones y tal vez discordias, que por lo regular suelen derivar de las elecciones, que no aya estas”, ni tampoco juntas: “quitar todas las *juntas que impidan el sosiego y quietud de las religiosas*, atendiendo a lo que está determinado por el Sagrado Concilio de Trento”<sup>148</sup>. Discordias resueltas.

En todo caso, fundamental se consideraba la presencia de un eclesiástico para presidir juntas y cabildos, garantía de orden, en las parroquias a menudo a cargo del beneficiado más antiguo, por considerarse más experimentado. Esto se reprochaba en 1829 a los cofrades de Santiago, los sombrereros, cuya hermandad carecía de una sede física concreta: “constituidos en una iglesia, serán presididas sus juntas por el superior de ella, puesto que de otro modo deben considerarse como *clandestinas y sin ningún valor*”<sup>149</sup>. Se trataba de evitar sinsabores que acaso podían acabar en episodios de violencia física, precisamente en las antípodas de la armonía y concordia perseguidas.

La defensa de la prerrogativa cofrade se pone de manifiesto en acendradas tradiciones, no exentas de conflictos, en las que los seglares alcanzaban un vistoso

147. ARChG, leg. 4341, pza. 33.

148. AECG, leg. 108F, pza. 27.

149. AECG, leg. 17F, pza. 43.

protagonismo que no muchos clérigos se atrevían a admitir. En Santa María de la Alhambra se suscitó en 1760 una disputa por no tolerar el beneficiado la presencia “privilegiada”, con su propio aprisco de bancos, de los hermanos de la Sacramental en los oficios del Jueves Santo y vela de la Eucaristía en el monumento. Pero los mayordomos no se amilanaron y adujeron de este modo desenfadado la raíz de ese “privilegio”:

a tiempo de cuatro años se allan sirviendo dicho ministerio, costeano a sus espensas todas las cargas que tiene dicha hermandad, con el costo de un retablo que se a dorado y diferentes alaxas de plata, costeano así mesmo toda la zera que se a consumido en los monumentos de dichos años<sup>150</sup>.

Una andanada en la línea de flotación de la suficiencia económica de la parroquia. En este conflicto lo que más importaba era la visibilidad social derivada de la custodia de la llave del sagrario en esa noche del Jueves Santo, la que para evitar suspicacias no la retenían en sus propias manos los cofrades sino en las de una imagen del Niño Jesús, muy venerada por la hermandad:

teniendo la hermandad una imagen de un Niño Jesús, de muchos años a esta parte se le a echado la llave del Sagrario, aora el referido beneficiado intenta también hazer novedad de impedirlo, pretendiendo que dicha llave, como suia, se echará a la persona que le pareciere<sup>151</sup>.

Como consecuencia, y contraviniendo la recomendación del provisor de la diócesis, el beneficiado arrojó ese día del templo a los mayordomos e hizo retirar las insignias de la hermandad; los mayordomos entendieron este acto despótico como un “despojo de nuestras regalías”.

## CONCLUSIONES

Aunque bajo las normas canónicas, las cofradías conforman una suerte de jurisdicción “seglar” que siempre defendieron con uñas y dientes, porque era la garantía de su propia autonomía de obrar, derivada de su carácter comunitario autorregulado. Por supuesto, se trata de una jurisdicción officiosa —una “jurisdicción que no tienen”, según el corregidor de Guipúzcoa o el intendente de Burgos, en la tramitación del dieciochesco expediente de cofradías<sup>152</sup>—, pero operante.

150. AECG, leg. 14F(A), pza. 2(3).

151. AECG, leg. 14F(A), pza. 2(3).

152. Mantecón Movellán, *Conflictividad y disciplinamiento*, 122. En ocasiones celebraban juicios propios.

Al fin y al cabo el juego jurisdiccional derivaba en el Antiguo Régimen de una fragmentación del cuerpo social, de modo que el Derecho se definía tan solo “por ordenación de jurisdicciones más o menos corporativas”<sup>153</sup>. Legalmente, por supuesto, una hermandad dependía del marco jurídico de la Iglesia y, por tanto, se sometía a la autoridad del ordinario, y siempre hubo más allá del mero estamento clerical esferas de poder subordinadas, pero también podían buscar los resquicios de un sistema gubernativo-judicial imperfecto y mal articulado, que permitía beneficiarse de mandatos o sentencias de otras instancias, como la autoridad municipal, la militar, la chancilleresca (los célebres recursos “de fuerza) e incluso la real y la pontificia.

Estas prácticas redundaban en la especificidad de cada corporación, ese “espíritu de cofradías” al que se refirió Olavide, que si bien a menudo las hacía rivalizar y perder una deseable unidad de acción, en la práctica ayudaba a explorar los más diversos escenarios, a generar interesantes expectativas, a crear un ámbito propio garantizado por estrategias enarboladas con tesón desde la misma necesidad de supervivencia y un espíritu de pertenencia, sin duda clave en la conformación de las cofradías. Y aquí el papel de las autoridades cofrades iba mucho más allá de la mera gestión, revistiéndose de una autoridad moral generalmente reconocida, más que explicitada. Se trata de prácticas consuetudinarias, ejemplificando claramente esas “estrategias simbólicas que refuerzan el estado y el rango social de un grupo, comunidad o clase”<sup>154</sup>. Ciertamente en el campo jurídico consuetudinario —y lo es el confraternal— “no había individuos, sino miembros de conjuntos corporativos”<sup>155</sup>. En suma, hay que reconocer que “uno de los aspectos más notables en la vida política es el control social”<sup>156</sup>. Y a ello no eran ajenas las cofradías.

Es cierto que en la plenitud del Barroco se vivió, no sin fisuras, un confortable maridaje entre la jerarquía eclesiástica y la realidad confraternal y sus actos altamente exteriorizados, al que también contribuía el interés material de un clero que obtenía de las cofradías estipendios de misas y pago de sermones, derechos parroquiales (sobre todo los de estola y pie de altar), patronazgo de capillas, rentas por administración de memorias y obras pías, y la siempre atrayente posibilidad de recibir donaciones de diverso tipo y mandas testamentarias a favor de parroquias y conventos. Correspondía a una confluencia de intereses y a la concurrencia de una mentalidad general compartida y vivida. Porque ciertamente las prácticas de las hermandades y cofradías no se mueven en el

153. Contreras Contreras, “Sociedad confesional: derecho público y costumbre”, 66.

154. Aranda Pérez. “Mecanismos y fuentes de la representación del poder en las oligarquías urbanas”, 150.

155. Contreras Contreras, “Sociedad confesional: derecho público y costumbre”, 70.

156. Gil Pujol, “Notas sobre el estudio del poder como una nueva valoración de la historia política”, 81.

terreno de la teorización sino de la expresión festiva, a menudo espontánea y desbordante, pero siempre viva, muy viva. Esto las convierte en un escenario privilegiado para el análisis de las formas de la vida cotidiana.

De este modo, analizado hoy el fenómeno desde una historia cultural de lo social, desarrollaron un modelo cultural propio —toda vez que “la religión proporcionaba la forma simbólica primaria de expresión cultural”<sup>157</sup>—, muy difundido (a través de los préstamos de reglas entre unas y otras), muy aceptado, aunque vagamente codificado, si bien los instrumentos disciplinarios que arbitra indican que las cláusulas relativas a jurisdicción/mediación podían ser algo más que una simple evocación de un pasado esplendor. Lo religioso-popular evidencia así una “cultura moral y de diálogo con los proyectos disciplinarios que se gestaban en entornos elitistas, urbanos y gubernamentales”, que pugna, y sobrevive, ante la imposición “desde arriba”<sup>158</sup>. El juicio de T. Mantecón resulta rotundo:

Las cofradías religiosas, situadas en el plano ideal de comunidad y de convivencia dieron una respuesta a las demandas sociales de equilibración, ofrecieron la posibilidad de solucionar de forma colectiva y bajo el signo de la fraternidad, la “conflictividad social hacia dentro” de las propias comunidades...<sup>159</sup>

Desde luego, cualquier pendencia o conflicto entre miembros de una cofradía no se consideraba ajeno a la incumbencia y buen funcionamiento de la misma. De ese modo es algo intrínseco al espíritu de cuerpo que las anima (presuponiendo la armonía entre todos sus miembros); es un imperativo de su propia esencia. Y remitía a un utópico estado de armonía que, en cierto modo, es una reliquia del pasado (“testimonio reliquia”, en palabras de T. Mantecón), sujeto a leyes no escritas, que tales son las costumbres. Tras la concreción en las reglas de las cofradías de esa autoridad moral de los directivos se rastrea un pasado idealizado al que se resiste a renunciar, no carente de una lógica de convivencia fraguada con éxito a lo largo de los siglos ante circunstancias muy ricas y variadas. Sobre ese pasado se asienta

157. Sánchez de Madariaga, “Cultura religiosa y sociedad”, 23.

158. Mantecón Movellán, “Cencerradas, cultura moral campesina y disciplinamiento social en la España del Antiguo Régimen”. La paz social la buscaban con espacio propio entre la impuesta por los poderes civil y eclesiástico y la dimanada de la “equilibración” de las propias comunidades (Mantecón Movellán, “El papel social de las cofradías tridentinas en Cantabria”, 239).

159. Mantecón Movellán, “El papel social de las cofradías tridentinas en Cantabria”, 259. Elemento superador de una concepción constreñida: “La historia del disciplinamiento social ofrece muchos y más fértiles campos de indagación que los que tradicionalmente se han venido mostrando cuando se enfatizan perspectivas unilaterales del fenómeno; aquellas que focalizan la atención únicamente en los proyectos gestados *desde arriba* y ocluyen la voz de la gente común” (Mantecón Movellán, “Cencerradas, cultura moral campesina y disciplinamiento social en la España del Antiguo Régimen”).

una suerte de disciplinamiento social ejercido desde abajo que actuaba en el plano de la vida cotidiana y que tenía como referente legitimador elementos éticos y valores que formaban parte de la cultura popular<sup>160</sup>.

Igualitarias (más que democráticas) en su esencia y jerárquicas en su composición, reprodujeron fielmente los parámetros de la sociedad estamental. Si bien dependían de una autoridad jerárquica superior, como era la Iglesia y la propia Corona, ambas con su rodillo aculturador, internamente se organizaban de forma piramidal y en la cúspide se halla sin duda la figura del hermano mayor, y del mayordomo. Y sólo revestido de autoridad, real y simbólica —que remite a la comunidad ideal—, podría defender la autonomía de la cofradía —capaz de adaptarse a condiciones nuevas y cambiantes— y su visibilidad en el entramado complejo social del Antiguo Régimen. Al fin y al cabo, aquellos directivos cofrades tuvieron la oportunidad de desplegar diversas prácticas de disciplinamiento social, aplicando este término con la flexibilidad que se requiere, sobre el complejo y cambiante mundo de la vida cotidiana.

#### APÉNDICE. REGLAS UTILIZADAS

- 1514 Cofradía del Corpus Christi, hospital del Corpus Christi (Mártir Alario, María José. *Historia de la Cofradía y Hospital del Corpus Christi, de Misericordia y Ánimas Benditas del Purgatorio de la ciudad de Granada, durante el siglo XVI*. Granada [1985], inédito).
- 1532 Cofradía de San José, parroquia de San José (Morales García Goyena, Luis. “El gremio y la cofradía de carpinteros de Granada”, *La Alhambra* (1907): 244-247, 267-271, 291-294, 315-319 y 341-343).
- 1541 Cofradía de Ánimas del Purgatorio, parroquia del Sagrario (BN, Manuscritos, 18451).
- 1545 Hermandad de Nuestra Señora de las Angustias, ermita/parroquia de Nuestra Señora de las Angustias (López[-Guadalupe] Muñoz, Miguel Luis. “Las Ordenanzas de la Hermandad de Nuestra Señora de las Angustias de Granada en el siglo XVI”, *Chronica Nova*, 17 (1989): 381-415).
- 1566 Cofradía de la Purificación y Ánimas del Purgatorio, parroquia de Santa María Magdalena (APMag, caja 92).
- 1614 Congregación de Esclavos del Santísimo Sacramento, parroquia de San Gil (AECG, leg. 17F, pza. 67).
- 1616 Hermandad del Santo Entierro y Nuestra Señora de las Tres Necesidades, parroquia de Santiago y más tarde parroquia de San Gil (AECG, leg. 8F, pza. 4).

160. Mantecón Movellán, “Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas”, 285-286.

- 1627 Hermandad de San Luis Rey de Francia, convento de San Antón (ARChG, 321-4373-3).
- 1682 Hermandad de Ánimas del Purgatorio, parroquia de San Matías (AECG, leg. 11F(E), pza. 50).
- 1690 Hermandad de Ánimas del Purgatorio, parroquia de Santiago (APSAnd, s/c).
- 1692 Hermandad de Ánimas del Purgatorio (fundada en 1628), parroquia de San José (APSJosé, leg. 11B).
- 1698 Hermandad del Santísimo Cristo de la Salud, parroquia de San Andrés (AECG, leg. 108F, pza. 31).
- 1703 Esclavitud de Nuestra Señora de las Angustias (fundada en 1612), parroquia de Nuestra Señora de las Angustias (AECG, leg. 108F, pza. 26).
- 1706 Congregación de San Francisco de Sales, convento del Santo Ángel Custodio (AECG, leg. 108F, pza. 54).
- 1716 Hermandad de la Caridad y Refugio (fundada en 1513), hospital del Refugio (BUG, A-31-144, pza. 8).
- 1735 Hermandad de San Eloy, convento de Nuestra Señora de la Cabeza (BN, Manuscritos, 7554).
- 1739 Congregación de María Santísima de la Esperanza, convento de la Merced (BUG, C-38-54, pza. 23).
- 1743 Monte de Piedad y Congregación de Santa Rita de Casia, convento de San Agustín (*Real cédula de su Mag. en que se sirve aprobar, confirmar y recibir baxo de su Real Protección las Constituciones y Fundación de el Santo Monte de Piedad de Señora Santa Rita de Casia...*, Granada, 1743).
- 1756 Hermandad de Nuestra Señora de la Concepción, convento de la Concepción (AECG, leg. 108F, pza. 27).
- 1760 Hermandad de San Nicolás de Bari, parroquia de San Nicolás (APSJosé, leg. 31).
- 1765 Hermandad del Santísimo Sacramento (fundada en 1525), parroquia del Sagrario (ACG, leg. 84, pza. 5).
- 1781 Esclavitud del Santísimo Sacramento, parroquia de Santa María Magdalena (APMag, caja 46).
- 1800 Congregación del Santísimo Sacramento y Nuestra Señora del Destierro, monasterio de San Basilio (ARChG, 321-4373-2).
- 1803 Esclavitud del Santísimo Sacramento, parroquia de Santiago (APSAnd, s/c).
- 1819 Congregación de San Pedro (fundada en 1724), convento del Santo Ángel Custodio (BUG, C-19-36, pza. 26).

## BIBLIOGRAFÍA

- Aranda Pérez, Francisco José. “Mecanismos y fuentes de la representación del poder en las oligarquías urbanas”. En *Poderes intermedios. Poderes interpuestos. Sociedad y oligarquía en la España moderna*, coordinado por Francisco José Aranda, 147-182. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.
- Arcuri, Andrea. “Confesionalización y disciplinamiento social: dos paradigmas para la Historia Moderna”. *Hispania Sacra*, vol. LXXI, no. 143 (2019): 113-129.
- Bertoldi Lenoci, Liane. “La religiosidad popular manifestada por las cofradías”. En *Religiosidad popular en España*, 961-972. Madrid: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 1997, vol. 1.
- Christian, William A. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Nerea, 1991.
- Contreras Contreras, Jaime. “Sociedad confesional: derecho público y costumbre”. En *Poderes intermedios. Poderes interpuestos. Sociedad y oligarquía en la España moderna*, coordinado por Francisco José Aranda, 65-76. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.
- Gil Pujol, Xavier. “Notas sobre el estudio del poder como una nueva valoración de la historia política”. *Pedralbes. Revista d’Historia Moderna*, no. 3 (1983): 61-88.
- Henríquez de Jorquera, Francisco. *Anales de Granada*, editado por Antonio Marín Ocete. Granada: Publicaciones de la Facultad de Letras, 1934.
- Imízcoz Beunza, José María. “Comunidad, red social y élites. Un análisis de la vertebración social en el Antiguo Régimen”. En *Elites, poder y red social. Las élites del País Vasco y Navarra en la Edad Moderna*, dirigido por José María Imízcoz Beunza, 13-50. Bilbao: Universidad del País Vasco, 1996.
- Le Bras, Gabriel. “Les confréries chrétiennes. Problèmes et propositions”. *Revue d’Histoire du Droit Français et Étranger*, no. 19 (1940-41): 310-363.
- López-Guadalupe, Muñoz, Miguel Luis. “Religiosidad popular y jerarquías. Cofradías y sociedad en la España moderna”. En *La Religiosidad Popular y Almería*, coordinado por José Ruiz Fernández y Valeriano Sánchez Ramos, 181-196. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2001.
- “Parroquia y cofradías. El revulsivo de Trento en la Granada confesional”. En *“Para la reforma del clero y del pueblo cristiano...” El Concilio de Trento y la renovación católica en el mundo hispano*, coordinado por Fermín Labarga, 207-237. Madrid: Sílex, 2020.
- Mantecón Movellán, Tomás Antonio. “El papel social de las cofradías tridentinas en Cantabria. Siglos XVII al XIX”. *Altamira: Revista del Centro de Estudios Montañeses*, no. 47 (1988): 227-260.
- “Desviación, disciplina social e intervenciones judiciales en el Antiguo Régimen”. *Studia Histórica, Historia Moderna*, no. 14 (1996): 223-243.



- *Conflictividad y Disciplinamiento Social en la Cantabria Rural del Antiguo Régimen*. Santander: Universidad de Cantabria/Fundación Marcelino Botín, 1997.
- “Cultura política popular, honor y arbitraje de los conflictos en la Cantabria rural del antiguo régimen”. *Historia Agraria*, no. 16 (1998): 121-151.
- “Formas de disciplinamiento social, perspectivas históricas”. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, vol. 14, no. 2 (2010): 263-295.
- “Cencerradas, cultura moral campesina y disciplinamiento social en la España del Antiguo Régimen”. *Mundo Agrario*, vol. 14, no. 27 (2013). Consultado 30 de noviembre de 2021. [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.5953/pr.5953.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5953/pr.5953.pdf)
- Martínez Millán, José y Carlos José de Carlos Morales. *Religión, política y tolerancia en la Europa Moderna*. Madrid: Ed. Polifemo, 2011.
- Muñoz Fernández, Ángela. *Madrid en la Edad Media: análisis de una comunidad urbana y su entorno rural en sus relaciones con el hecho religioso*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1993.
- Palomo, Federico. “*Disciplina christiana*. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”. *Cuadernos de Historia Moderna*, no. 18 (1997): 119-136.
- Redondo, Augustin (ed.). *Les pères fictives en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1988.
- Rosser, Gervase. “Solidarités et changement social. Les fraternités urbaines anglaises à la fin du Moyen Âge”. *Annales*, no. XLVIII (1993): 1127-1143.
- Rumeu de Armas, Antonio. *Historia de la previsión social en España. Cofradías, Gremios, Hermandades, Montepíos*. Madrid: Editorial Revista de Derecho Privado, 1944.
- Sánchez de Madariaga, Elena. “Cultura religiosa y sociedad: las cofradías de laicos”. *Historia Social*, no. 25 (1999): 23-42.
- Schilling, Heinz. “El disciplinamiento social en la Edad Moderna: propuesta de indagación interdisciplinar y comparativa”. En *Furor et rabies. Violencia, conflicto y marginación en la Edad Moderna*, editado por José Ignacio Fortea, Juan Eloy Gelabert y Tomás Antonio Mantecón, 17-45. Santander: Universidad de Cantabria, 2002.
- Thompson, Edward P. “La economía moral de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII”. En *Tradicón, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, 62-134. Barcelona: Crítica, 1989.