

## IGLESIA Y RELIGIOSIDAD EN LAS COLONIAS DE LA AMÉRICA ESPAÑOLA Y PORTUGUESA. LAS COFRADÍAS DE SAN BENITO DE PALERMO Y DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: UNA PROPUESTA COMPARATIVA

**ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN.** Es licenciada en Historia por la facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y doctora en la misma disciplina por El Colegio de México. Su libro *Así en la Tierra como en el Cielo: manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII* fue publicado en el 2006 por el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. Actualmente es profesora-investigadora en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Cuajimalpa, y se dedica al estudio de temas relacionados con la historia cultural, la vida cotidiana, la religiosidad popular y el cuerpo femenino en la Nueva España.

**E**n 1514, el papa León X recibió uno de los regalos más extravagantes que jamás hubiese imaginado. El gobernador de Albuquerque le hizo llegar desde Goa un presente especial. Se trataba, nada más y nada menos, que de un elefante, un exótico animal que desde Roma buscaba atraer los favores del Pontífice para los portugueses. Poco tiempo después de que el notable paquidermo llegara al Vaticano, el Papa expidió la bula *Praecelsae Devotionis* para bendecir todos los descubrimientos y conquistas futuras de Portugal; además, esta bula concedió a la corona lusitana todas las tierras que los portugueses conquistaran a los infieles tanto en África y la India, como en cualquier región navegando hacia el oriente.<sup>1</sup>

Desde el siglo XV, castellanos y portugueses establecieron una clara rivalidad por los descubrimientos y la expansión ultramarina fuera del continente europeo. La intermediación diplomática del Papa en estos conflictos siempre fue decisiva, ya que el espíritu de cruzada de los monarcas, así como el compromiso de llevar la fe cristiana a los territorios recién descubiertos acercaron a las Coronas al poder mediador de la Santa Sede.

A partir de ese momento, Castilla y Portugal se convirtieron en las máximas defensoras de la verdad de Cristo; con aquella bandera, ambos reinos se lanzaron al mar en busca de rutas comerciales y especias, almas que convertir y musulmanes que derrotar. El resultado de dichas expediciones fue la expansión europea hacia el Atlántico, fenómeno que entre los siglos XV y XVI dio origen al contacto entre diferentes pueblos y al intercambio material y espiritual del nuevo sistema mundo que entonces nacía.

El temprano avance de los portugueses sobre el África perfiló a la Corona lusitana como

<sup>1</sup> Parry, 1968, p. 65.

una poderosa potencia marítima con acceso al oro del Sudán y la costa africana, pero sobre todo, proyectó a Portugal como la potencia europea capaz de controlar las rutas a las Indias orientales y el comercio de las especias en aquellas regiones.<sup>2</sup> Los viajes de expedición, así como el desarrollo científico y tecnológico fomentado por el infante don Enrique encaminaron a Portugal hacia el control estratégico del Océano Índico, el mar de Java y el mar del sur de China. De esta manera, en 1492, los intereses de la Corona portuguesa estaban totalmente volcados hacia la colonización y el control del Oriente. Fue por ello que Cristóbal Colón no tuvo más remedio que acercarse a la Corona de Castilla y Aragón para ofrecer una nueva ruta que llegase a las Indias orientales cruzando el Océano Atlántico.<sup>3</sup>

Con el entusiasmo de los Reyes Católicos hacia el ofrecimiento de Colón, la suerte estaba echada. Las dos potencias marítimas de la Europa del siglo XV habían optado por el dominio y la expansión territorial en direcciones contrarias. Mientras Portugal ponía sus miras en el Levante, Castilla abría los ojos hacia el Oeste. A fines de dicho siglo, los viajes de Colón invirtieron la posición de los rivales ultramarinos. Si en la primera mitad del siglo XV Portugal parecía llamada a ser la potencia hegemónica, al controlar el acceso a las rutas comerciales orientales, después de 1492 España se convirtió en la nueva potencia que abriera a los hombres horizontes antes inimaginables.

A partir de ese momento, los proyectos de expansión y colonización de ambas coronas difirieron en sus intereses y estrategias. En el caso portugués, una poderosa burguesía mercantil y marinera, aliada a la monarquía absolutista fomentó el establecimiento de factorías comerciales en las costas de los territorios descubiertos en África, Asia y América, haciendo del Imperio lusitano una potencia comercial ultramarina. A diferencia de los descubridores y colonos portugueses, los españoles que se lanzaron a la aventura expansionista no fueron comerciantes ni marineros. Desde un principio, la Corona española auspició la participación de soldados, misioneros y funcionarios de gobierno que, al internarse en los territorios americanos recién descubiertos, buscaban establecer un gobierno y una sociedad colonial. Mientras que Portugal fundaba factorías en sus colonias para acrecentar su poderío mercantil, España conquistaba reinos para incrementar su poder imperial y vivir del trabajo de sus súbditos.<sup>4</sup>

Si bien ambas Coronas realizaron sus conquistas y anexiones en nombre de la religión católica, esa diferencia de intereses y estrategias marcaría, también, una enorme diferencia en el papel que la Iglesia y la religiosidad desempeñaron en la configuración de las nuevas sociedades coloniales en la América española y la América portuguesa.

Tanto en el Brasil como en la Nueva España, la religiosidad y la Iglesia tuvieron una función importante en el surgimiento de distintas interacciones, relaciones políticas, manifestaciones culturales, estructuras mentales y sociales propias del intercambio y el

---

<sup>2</sup> Desde la primera década del siglo XV, Portugal inauguró los primeros viajes de exploración al continente africano. La toma de Ceuta en 1415 dio a los portugueses información desconocida para el resto de los europeos. Parry, 1968, p. 33.

<sup>3</sup> Bonney, 1991, p. 292.

<sup>4</sup> Parry, 1968, p. 78.

mestizaje. Sin embargo, el lugar que estos dos elementos ocuparon en cada sociedad fue distinto y dependió de varios factores. La relación de las Coronas con la Santa Sede, los conflictos internacionales en el ámbito europeo, las condiciones y características geográficas, demográficas, políticas, sociales y culturales de cada realidad colonial fueron sólo algunas de las variables que, directa o indirectamente influyeron en la distinta presencia de la Iglesia colonial, lo mismo que en el surgimiento de dos universos de religiosidad popular diferentes.

### LAS COFRADÍAS, LA IGLESIA Y LOS PROYECTOS COLONIALES DE ESPAÑA Y PORTUGAL

Las cofradías religiosas aparecieron en la Europa medieval entre los siglos XI y XIII y tuvieron la finalidad de congregar a sus miembros en torno a un código común de valores para ofrecerles protección ante cualquier amenaza de disolución social. Estas corporaciones eran asociaciones laicas y voluntarias, reunidas alrededor de la figura de un santo patrón, alguna advocación de la Virgen o de Cristo. Las cofradías procuraban asistencia y protección material y espiritual para todos sus miembros; la caridad cristiana y el sentido comunitario característicos de estas asociaciones brindaban a sus miembros sentimientos de seguridad, solidaridad, identidad y fraternidad.<sup>5</sup>

Todas las cofradías tenían una estructura interna jerárquica y estamental. Los cargos de las mismas los ocupaban miembros elegidos por consenso en reuniones periódicas que se realizaban los días de fiesta de cada corporación. Estas autoridades se reunían para discutir los problemas internos que aquejaban a los miembros de la asociación y tomar las decisiones pertinentes para brindarles su apoyo y ayuda. Los miembros de estas corporaciones tejían relaciones de solidaridad a partir de derechos y obligaciones que se establecían en estatutos internos que los cofrades debían cumplir al momento de ingresar a la sociedad. Si bien se trataba de comunidades laicas y voluntarias, la presencia de la Iglesia y la estrecha relación con el clero secular o regular eran una constante en la vida de dichas corporaciones. Por lo demás, la fuerza y el poder que éstas llegaban a adquirir preocupaban a los monarcas que, al ver en ellas espacios de posibles brotes de violencia o presión social, intentaban mantener cierto control sobre su organización interna y actividades cotidianas.

Tanto en España como en Portugal, las cofradías formaron parte fundamental de la religiosidad comunitaria de la Edad Media. Con la expansión ultramarina en el siglo XVI, estas corporaciones viajaron al Nuevo Continente pero su introducción, organización y función variaron de acuerdo con la Corona que las importaba, así como con la realidad colonial en la que se establecían.

En el caso novohispano, las cofradías fueron introducidas desde el siglo XVI por frailes franciscanos, dominicos y agustinos con una clara intención evangelizadora.<sup>6</sup> El compromiso de la Corona española de defender la ortodoxia de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, así

<sup>5</sup> Marialba Pastor, 2000, p. 93.

<sup>6</sup> Marialba Pastor, 2000, p. 94.

como de conservar las antiguas tradiciones de devoción y prácticas piadosas amenazadas por el avance del protestantismo se hizo presente desde la llegada de Cortés a este territorio. En este sentido, una de las primeras peticiones que el Capitán hiciera a su monarca fue el envío de doce franciscanos que vinieran a propagar la fe y la verdad cristiana entre los indios que aún vivían cegados por “la mentira y el demonio”.<sup>7</sup> Desde un principio, el proyecto de la conquista de la Nueva España había sido claro: integrar y gobernar una nueva sociedad colonial, buscar el bien común, administrar la justicia y mantener el orden y la paz social en este nuevo reino de la Corona española. En este proyecto civilizatorio e integrador, la Iglesia y la evangelización tuvieron un papel fundamental.

En el caso de la colonia española, la alianza entre la Iglesia y el Estado fue central para mantener la unidad y la cohesión de una sociedad pluriétnica y pluricultural. La homogeneización de ideas y creencias en torno a un sistema de valores católicos e hispánicos garantizaba la posibilidad de controlar las conductas y comportamientos de todos los súbditos. De tal suerte, la aplicación de los acuerdos del Concilio de Trento en territorio novohispano fue el eje central de una política que buscó evitar la fragmentación de los intereses de los vasallos.<sup>8</sup>

Para entender la forma en que la Iglesia y la religión promovieron la unidad cultural, política y social dentro del virreinato español, es importante recordar cómo la religiosidad tridentina volvió a valorar la plegaria, confirmó la eficacia de los sacramentos, reactivó las misiones y procesos de conversión de los pueblos paganos y privilegió la presencia del clero secular sobre el regular. El Concilio difundió nuevas técnicas de oración meditativa y ponderó la actividad caritativa, el espíritu comunitario y las buenas obras como factores esenciales para la salvación humana.<sup>9</sup> Con estas medidas, la Iglesia buscó mantener el control social y la unidad religiosa. Dos fueron, en realidad, las estrategias tridentinas que más interesan para comprender la función de homogeneización social y cultural que tuvieron la Iglesia y la religión. En primer lugar, el interés de Trento por impulsar las formas corporativas de organización social. En segundo, el rescate de estrategias medievales como el culto mariano, la devoción a los santos y la reanimación de fiestas, peregrinaciones y procesiones.<sup>10</sup>

La estructura social de la Nueva España obedecía a un orden estamental y jerárquico donde los actores estaban conformados por corporaciones de distinto tipo. Gremios, órdenes de caballería, órdenes religiosas, consulados, colegios, hermandades y cofradías eran los cuerpos que daban un lugar y una función a las personas que no tenían una personalidad jurídica individual. Era mediante estas corporaciones que los hombres obtenían derechos y privilegios de los que no podían gozar de otra forma. Además, la pertenencia a estos cuerpos brindaba la posibilidad de participar en fiestas, procesiones y ceremonias públicas que constituían el núcleo de la sociabilidad y la integración comunitaria. De acuerdo con la religiosidad tridentina y con el

<sup>7</sup> En el siglo XV, el clero regular español fue sometido a un programa de reforma religiosa dirigido por el cardenal Cisneros. Las órdenes mendicantes que llegaron a la Nueva España en el siglo XVI habían vivido dicha reforma.

<sup>8</sup> Marialba Pastor, 2000, p. 94.

<sup>9</sup> Marialba Pastor, 2000, p. 94.

<sup>10</sup> Marialba Pastor, 2000, p. 95.

sistema político del virreinato español, todos los súbditos del territorio tenían derecho a organizar sus propias cofradías. Para el siglo XVII, indios, españoles, negros, mestizos y mulatos pertenecían a este tipo de asociaciones. El hecho de que la población de origen africano, esclava o libre pudiese organizar sus cofradías abría para este sector no sólo la oportunidad de obtener un reconocimiento jurídico y legal, sino también, la vía oficial para interactuar, manifestarse y vincularse con otros grupos étnicos y sociales novohispanos.

En cuanto al culto a los santos, Trento era claro:

Manda el santo Concilio a todos los obispos y demás personas que tienen el cargo y la obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los Santos, honor de las reliquias y uso legítimo de las imágenes según la costumbre de la Iglesia Católica Apostólica [...] enseñándoles que los santos reinan juntamente con Cristo, ruegan a Dios por los hombres, que es bueno y útil invocarles humildemente y recurrir a sus oraciones, intercesión y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios de Jesucristo su hijo, Nuestro Señor que es sólo nuestro redentor y salvador y que piensan impiamente los que niegan que se deben invocar los Santos que gozan en el Cielo de eterna felicidad, o los que afirman que los santos no ruegan por los hombres o que es idolatría adorarlos...<sup>11</sup>

En la Nueva España, el culto a los santos definió, en gran medida, la religiosidad popular de todos los sectores étnicos y sociales. Indios, españoles, mestizos, negros y mulatos encontraron en los santos no sólo la intercesión con Cristo, sino también, la posibilidad de establecer relaciones sociales, políticas y económicas mediante las manifestaciones propias al culto y devoción de las imágenes. Las fiestas a los santos patronos se convirtieron en un mecanismo de liberación de tensiones y articulación de interacciones que garantizaban la cohesión y la paz social. Los negros y los mulatos fueron muy devotos al culto de distintos santos católicos, ya que en ellos encontraron a los mediadores capaces de satisfacer sus necesidades religiosas y espirituales. Aunque Trento vio con benevolencia la presencia de elementos populares en la religiosidad de indios, españoles, mestizos, negros y mulatos alrededor de los santos, el control tridentino novohispano sobre la heterodoxia nunca permitió rebasar los límites que amenazaban los pilares básicos de la estructura social. La Santa Inquisición funcionó a partir de un sistema de vigilancia en el que participaban las autoridades civiles y religiosas, pero también la propia población, misma que denunciaba delitos peligrosos para el orden católico e hispánico que imperaba en la sociedad.

De esta manera, la fuerte alianza entre la Iglesia tridentina y la Corona española fueron determinantes en la vida de las cofradías de negros y mulatos novohispanos. En el caso de la presencia de la Iglesia y la práctica de la religión en Portugal, la situación fue distinta. A diferencia del proyecto de conquista y colonización español en la Nueva España, la llegada de los primeros viajeros y colonos al Brasil estuvo exenta de cualquier interés por integrar una sociedad colonial o por establecer el buen gobierno. El descubrimiento casual del Brasil por Pedro Alvares Cabral

---

<sup>11</sup> Decreto sobre el Purgatorio en el *Sacrosanto Concilio de Trento*.

sorprendió a la Corona portuguesa cuando ésta se encontraba todavía volcada hacia la India y el Oriente. Entre 1500 y 1549, la colonia americana vivió sin ninguna autoridad representante del gobierno lusitano. Sin embargo, la justificación religiosa del derecho a colonizar estas tierras estuvo presente desde las primeras noticias del descubrimiento. En 1535, don Juan III afirmaba que "...se debía traer la fe católica a los idólatras e infieles de la colonia con el fin de poblar y aprovechar dicha tierra y castigar a herejes, sodomitas, falsarios con pena de muerte y que había que sentenciarlos y ejecutarlos sin apelación ni agravio".<sup>12</sup>

No obstante este discurso religioso, la realidad es que la Corona portuguesa no tuvo gran interés en orquestar la evangelización masiva y organizada de la población brasileña. La inmensidad del territorio, así como el desequilibrio de la densidad demográfica hacían difícil, si no imposible, emprender un proyecto de evangelización homogénea. Además, como ya se ha dicho, los intereses de la Corona eran comerciales, y al menos en un principio, las costas del Brasil tan sólo le servían como bases para hacer escala en los viajes hacia la India.<sup>13</sup> El proyecto era establecer factorías y no integrar una sociedad colonial católica y gobernarla.

En 1522 el Papa Adriano otorgó al monarca portugués el Patronato Regio. Con él, el rey se convirtió en "delegado de la Santa Sede, administrador de la orden de Cristo en lo espiritual y lo temporal".<sup>14</sup> Diez años después, la corona fundó la Mesa de Conciencia y Órdenes que debía procurar el ministerio del culto en todas sus posesiones. Sin embargo, la realidad de la Iglesia portuguesa entre los siglos XV y XVI fue la de la progresiva decadencia de un clero corrupto, ignorante, disoluto, privilegiado por el regalismo y la indiferencia hacia Roma. El interés de la Corona por mantenerse independiente de la injerencia vaticana en sus políticas nacionales convirtió a los clérigos portugueses en funcionarios poco interesados en el dogma, la teología o la ortodoxia católica. Los primeros representantes de la Iglesia que llegaron al Brasil lo hicieron hasta 1549. Se trataba de los siete jesuitas que acompañaban a Tomé de Souza, primer gobernador de la colonia americana.<sup>15</sup> Más tarde llegaron frailes de distintas nacionalidades y órdenes religiosas como capuchinos italianos, oratorianos portugueses, mercedarios españoles, benedictinos y carmelitas. Al parecer, la acción de estas órdenes no estuvo dirigida por un interés centralizador por parte del Estado; más bien, la labor evangelizadora de las mismas se realizó de manera fragmentada, independiente, privada, casi anárquica.<sup>16</sup>

Los intereses mercantiles de la Corona portuguesa y el fuerte regalismo de sus monarcas provocaron que los efectos del Concilio de Trento en territorio brasileño fueran prácticamente

<sup>12</sup> Laura de Mello Souza, 1993, p. 67.

<sup>13</sup> Bennasar, 1980, p. 104.

<sup>14</sup> Hoornaert, 1992, p. 167

<sup>15</sup> Hoornaert, 1992, p. 33.

<sup>16</sup> Al parecer, la evangelización brasileña se llevó a cabo a manera de ciclos que coincidían con los intereses económicos de la Corona. Hoornaert habla de cuatro ciclos evangelizadores: el que acompañó a la ocupación del litoral y la zona de plantaciones de azúcar, el de la ocupación al interior del territorio brasileño (sertao), el ciclo marañense y el ciclo de la iglesia minera. Estos cuatro movimientos se dieron de manera independiente y originaron distintos tipos de religiosidades populares en cada una de aquellas regiones. Hoornaert, 1992, p. 42.

nulos hasta el siglo XIX.<sup>17</sup> A diferencia de la Nueva España, donde la alianza entre la Iglesia y el Estado era la base del proyecto colonial, en Brasil, la actividad de la Iglesia y la configuración de la religiosidad popular no se dieron bajo ningún sistema de control y vigilancia rigurosos. Más bien, el factor fundamental del catolicismo brasileño fue su independencia de Roma y el papel que los laicos desempeñaron en su configuración.

En este contexto, una de las expresiones más importantes de dicha religiosidad fueron las hermandades que se fundaron en distintas regiones del territorio colonial<sup>18</sup>. Los antecedentes portugueses de estas corporaciones se encuentran en las Santas Casas de Misericordia que desde el siglo XV habían sido fomentadas por el Estado para aliviar a los necesitados, fundar hospitales que atendieran a los enfermos y dar caridad a los presos y desamparados. La Corona veía con buenos ojos la existencia de estas instituciones que la suplían en sus funciones de asistencia social. Las Casas de Misericordia llegaron al Brasil, y pronto estuvieron relacionadas con la erección de cofradías de laicos de distintos sectores étnicos y sociales que buscaron en ellas aquello que ni la Iglesia ni el Estado les podían proporcionar: seguridad espiritual y material, protección en la vida cotidiana.

Las diferencias en los proyectos de colonización de España y Portugal, así como las condiciones particulares de cada colonia incidieron en la presencia de dos Iglesias distintas en el Brasil y la Nueva España. El regalismo y la debilidad fragmentada de la Iglesia en la América portuguesa contrastaron con el proyecto tridentino y la Iglesia centralizada de la América española. Estas diferencias fueron fundamentales en la configuración de las integraciones e interacciones sociales, culturales y mentales propias de dos religiosidades populares muy diferentes entre sí. La comparación de la Cofradía de San Benito de Palermo en el Puerto de Veracruz en el siglo XVII con la de Nuestra Señora de Loreto en el distrito diamantino de Minas Gerais en el siglo XVIII ofrece algunas evidencias que fundamentan esta hipótesis.

## LA COFRADÍA DE SAN BENITO DE PALERMO EN EL PUERTO DE VERACRUZ

Entre los siglos XVI y XVII, el puerto de Veracruz constituyó la principal puerta de acceso al reino de la Nueva España. Paradójicamente, y al menos en los primeros dos siglos del período virreinal, la Nueva Veracruz no fue una villa rica ni especialmente poblada. Sin embargo, esta pequeña ciudad articuló una red de comercio internacional entre Asia, Europa y América, dando origen a muchas relaciones de intercambio en el siglo de la depresión española.

La sociedad del puerto estuvo integrada por una variopinta combinación de inmigrantes, viajeros, aventureros, piratas, comerciantes y esclavos procedentes de muy diversas regiones. Todos ellos eran parte de esta ciudad en la que se articulaban lo mismo redes de comercio internacional que redes de comercio regional que conectaban a México, Puebla, el Bajío,

<sup>17</sup> Bethell, 1998, p. 215

<sup>18</sup> Las cofradías de negros fueron comunes en Bahía y en Río de Janeiro. Éstas alcanzaron su mayor esplendor en la región de Minas Gerais en el siglo XVIII.

Querétaro, Taxco, las minas del norte y Acapulco. La red del comercio regional se extendía más allá del Pacífico, llegando a las Filipinas, el Atlántico de Sevilla y la costa occidental de África.<sup>19</sup>

A pesar de lo que pudiera pensarse, la Nueva Veracruz era una ciudad pobre, abatida y apenas habitada que sólo se animaba de manera intermitente con la llegada de las flotas mercantes recibidas por arrieros y comerciantes.<sup>20</sup> El resto del año, la mayor parte de la población la conformaban negros, negras, mulatos y mulatas dedicados a distintos oficios y actividades.<sup>21</sup> La mayor parte de ellos eran libres, pero además, eran mujeres. Los hombres trabajaban como estibadores, aserradores, pescadores, agricultores, carniceros o mercaderes. Algunos tenían licencias para el abasto menudo de la ciudad, otros tenían el control de las redes de arriería y muchos desempeñaban cargos de supervisión o formaban parte de las milicias.

Con excepción de las épocas de feria, la mayor parte del año, la ciudad estaba prácticamente abandonada y era atendida por las negras y las mulatas. Muchas de ellas vendían frutas y alimentos en el mercado, otras eran dueñas de posadas donde hospedaban a viajeros y aventureros, algunas, prostitutas y hechiceras, se dedicaban a vender placer, sueños y diversión a aquéllos que contrataban sus servicios o compraban sus pócimas y filtros de amor. En realidad, como todo puerto, el de Veracruz se caracterizó por ser un lugar propicio para la lujuria, la burla y la disolución. No obstante, o quizá por ello mismo, las autoridades novohispanas intentaron mantener la vigilancia y el control en una zona peligrosa para las buenas costumbres y la moral católica.

La casa de cabildo, la parroquia, el convento de San Francisco, así como la gran casona donde se encontraba el Santo Oficio de la Inquisición hablan del deseo de la Corona y la Iglesia por hacerse presentes en este estratégico punto de acceso al territorio novohispano. La necesidad de gobernar e integrar a los pocos, pero no por ello insignificantes, habitantes del puerto, se plasma en la presencia de estas cuatro construcciones. Una de ellas, el convento franciscano, constituyó la sede de la Cofradía de San Benito de Palermo.

Fundada en el siglo XVI, la cofradía de San Benito estuvo constituida por fieles de ambos sexos, sin importar su arte u oficio, ni su calidad de libres o de esclavos. La corporación admitía entre sus miembros lo mismo a negros bozales que a negros criollos y mulatos, ya que sus integrantes tan sólo se identificaban a sí mismos con el vago nombre de los “morenos” de la ciudad de la Nueva Veracruz. A pesar de estar conformada por laicos, la cofradía de San Benito estuvo íntimamente ligada al convento de San Francisco. Habiendo sido San Benito miembro de aquella orden religiosa, los frailes mendicantes se habrían empeñado en la fundación de una cofradía que, bajo una de las advocaciones preferidas del sector africano en la Nueva España, sirviera como un mecanismo para su evangelización.

La cofradía de San Benito de Palermo en el puerto funcionaba, efectivamente, como una excelente vía para la evangelización de sus miembros. Reunidos alrededor de la figura del santo

<sup>19</sup> Antonio García de León, [s.f.], p. 14.

<sup>20</sup> Rodríguez y Manrique, 1991, p.58.

<sup>21</sup> Para 1640-1650, la costa de Veracruz tenía seis mil habitantes de los cuales unos cinco mil eran de origen africano. Ver Naveda, 1987, [s.p.].

patrón, los negros y los mulatos escuchaban misas y sermones, rezaban responsos por el alma de sus hermanos difuntos, aprendían el catecismo, celebraban sus fiestas dentro del calendario litúrgico, recibían los sacramentos, realizaban actividades religiosas y adoptaban conductas y actitudes dirigidas por un sistema de valores hispánicos y católicos. La constante vigilancia de los frailes de San Francisco sobre la vida religiosa y las actividades cotidianas de los cofrades garantizaba la ortodoxia, así como el control de la autoridad sobre estos sujetos.

Sin embargo, no sólo las autoridades civiles y religiosas estaban interesadas en la existencia de esta corporación. Los principales promotores de la misma eran los propios negros y mulatos que, voluntariamente, se habían reunido para asociarse en ella. Con el ingreso a la cofradía, los sujetos adquirirían, por un lado, derechos que les brindaban seguridad material y espiritual, y por otro, obligaciones que les daban oportunidad de sociabilizar. Así pues, muchos sujetos de origen africano no dudaron en pagar las cuotas que los convertían en miembros de dicha asociación.

El elemento que unificaba a los cofrades era la figura de San Benito. El primer fin para constituir la cofradía era asegurar la salvación eterna de los hermanos con misas, rezos y responsos de los hermanos. Sin embargo, la cofradía tenía, también, otras funciones que desempeñar y muchos beneficios que mezclaban siempre el universo espiritual con el material. A decir verdad, la cofradía convertía a todos sus miembros en sujetos iguales entre sí ante los ojos de Dios, pero también, en seres humanos capaces de participar socialmente con el resto de los sectores de la sociedad novohispana. Brindándoles una personalidad jurídica inexistente en el plano individual, la corporación abría a estos sujetos la vía de la representación política y social dentro del orden oficial.

Si los cofrades de San Benito se reunían con el fin de asegurar la salvación eterna del alma, el cuidado de su salud y la procuración de un santo entierro no estaban en un plano menor dentro de sus preocupaciones cotidianas. La población de origen africano en el puerto estaba expuesta a múltiples peligros y enfermedades. Accidentes lumbares, enfermedades transmitidas por la picadura de insectos, heridas infectadas en un ambiente insalubre, padecimientos venéreos eran males típicos entre este sector de la población. Por ello, los hermanos de San Benito se comprometían a realizar visitas periódicas a los cofrades afectados, les llevaban alimentos y regalos como sábanas y jabón. Las relaciones de la cofradía con el Hospital de Nuestra Señora de Loreto siempre fueron estrechas, lo cual es una pista importante para inferir la función de asistencia social que esta corporación tenía. Por otro lado, muchos de los negros y mulatos que vivían en el puerto morían sin entierro digno, y no era extraño encontrar los restos de sus cadáveres comidos por los tiburones. Así, uno de los compromisos de la asociación fue garantizar a todos sus miembros que al morir, la cofradía organizaría una procesión fúnebre, daría al cuerpo santa sepultura y organizaría misas y responsos que si no aseguraban la salvación directa del alma, al menos reducían el período de una incómoda estancia en el Purgatorio. Por si fuera poco, la cofradía de San Benito se comprometía a cuidar de los huérfanos y las viudas de todos los miembros de la corporación.

Otra de las principales actividades de la cofradía fue la celebración de sus fiestas. Como

ya se ha mencionado, la religiosidad tridentina estuvo fuertemente centrada en el culto y la devoción a Vírgenes, Santos, Cristos y Mártires. La vida de estos personajes sagrados constituía un modelo ejemplar a seguir e imitar por todos los fieles. La difusión y promoción del culto a distintas imágenes entre los diferentes sectores étnicos y sociales formaba parte de un proyecto oficial que intentaba promover determinados valores para inducir cierto tipo de conductas entre los novohispanos. La manifestación más importante de dicho culto fueron las fiestas a las que negros y mulatos fueron especialmente devotos.

En este sentido, la cofradía de San Benito celebraba cinco festividades principales. La más importante de ellas era la del propio San Benito, pero no era, de ninguna manera la única. La fiesta del Día de Reyes, la de la Coronación de Cristo, la de María Magdalena, la de Todos los Santos así como la procesión de Luz y Sangre que los cofrades realizaban los lunes de cada Semana Santa marcaban el paso del tiempo e integraban a los hermanos de San Benito en la temporalidad regida por el calendario católico.

Cierto es que las fiestas de San Benito nunca se caracterizaron por su orden y decoro. Los tambores de cuero de buey, las sonajas, los cantos, bailes, risas y carcajadas solían acompañar las procesiones de sujetos que no podían olvidar la herencia de su pasado africano. Sin embargo, las fiestas religiosas novohispanas tenían una función clara y determinada. En ellas, las autoridades no sólo permitían la manifestación de expresiones religiosas teatrales, sino que incluso promovían que dichas ceremonias fueran emotivas, llenas de sensualidad y gozo<sup>22</sup>. La fiesta era la máxima expresión de la religiosidad popular.

Tanto la Iglesia como la Corona conocían la importancia de liberar las tensiones cotidianas, generadas a partir del rígido control y la extrema vigilancia, y así, ambas instituciones hicieron de las fiestas religiosas el cauce oficial para regular las tensiones contenidas en la sociedad. La fiesta era, pues, el lugar permitido para la trasgresión. Sin embargo, en la Nueva España, los límites entre lo prohibido y lo permitido nunca dejaron de estar claros; las conductas amenazantes para la estabilidad del orden católico e hispánico de la sociedad no tuvieron cabida ni en la fiesta ni en ninguna manifestación más. La alegría, la diversión y el fervor religioso se expresaban en estos días de convivencia, intercambio e interacción, pero las autoridades civiles y religiosas nunca dejaron de hacer notar su presencia y su control dentro de ellas.

Los actores principales en estas celebraciones fueron las corporaciones. Representando la estructura jerárquica y estamental de la sociedad, los gremios, colegios, órdenes y cofradías incorporaban a los sujetos en procesiones perfectamente bien reglamentadas en las que cada cuerpo ocupaba un lugar preciso de acuerdo con su estatus social. Así, estas festividades fueron escenarios fundamentales para la socialización novohispana, pero también, instrumentos indispensables para mantener el orden y la cohesión social.

Como se ha visto hasta ahora, la cofradía de San Benito de Palermo funcionó como una importante vía para la integración de los negros y los mulatos a la sociedad católica e hispánica

<sup>22</sup> En su obra, *La cultura del barroco: análisis de una estructura histórica*, José Antonio Maravall explica la importancia de la sensualidad como una estrategia de persuasión e inducción típica de la Iglesia tridentina.

del puerto de Veracruz en el siglo XVII. La integración de la población de origen africano al orden oficial fue una preocupación de las autoridades civiles y religiosas que no dudaron en fomentar y promover las actividades de dicha corporación. Sin embargo, esa integración también interesó a los propios negros y mulatos que encontraron en ella importantes ventajas para su vida material y espiritual.

La existencia de San Benito y la cercanía entre San Francisco y los cofrades garantizaba la homogeneización y el control de las ideas, las creencias, conductas, comportamientos y actividades que regían la vida cotidiana de estos sujetos. Tanto la función religiosa como la función espiritual de la asociación cobraban sentido a partir de valores católicos e hispánicos como la caridad, la fraternidad, la salvación del alma, el sentido comunitario y el respeto a las jerarquías y al orden oficial. La corporación abría un espacio de participación legal y oficial para sujetos que, debido a su condición étnica y social, vivían generalmente marginados y resentidos con el orden de la sociedad.

Por otro lado, la pertenencia a esta asociación brindaba a los hermanos de San Benito sentimientos de identidad, pertenencia y seguridad, mismos que garantizaban mejores condiciones para sobrellevar una vida más digna y mejor. En la corporación, los cofrades encontraban la oportunidad de discutir problemas comunes a su condición étnica, el acceso a servicios de asistencia social para ellos y sus familiares, la posibilidad de interactuar socialmente con otras corporaciones novohispanas, así como la adquisición de una personalidad jurídica y oficial. Todo esto hace pensar que la cofradía de San Benito fue, en efecto, una más de las piezas claves dentro del complejo sistema de pesos y contrapesos que garantizó la unidad, la cohesión y la estabilidad de la sociedad colonial novohispana.

#### LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO EN MINAS GERAIS

A finales del siglo XVII, los descubrimientos de oro y piedras preciosas hicieron de Minas Gerais la esperanza de las ambiciones de la Corona portuguesa. Para el siglo XVIII Minas se convirtió en la región más prometedoras del reino. El oro que ahí se extraía viajaba de Ouro Preto, Mariana y Sabara para Portugal en donde la Corona lo utilizaba para cubrir gastos suntuarios o levantar construcciones monumentales como el convento de Mafra.<sup>23</sup> Sin embargo, en realidad, gran parte de la riqueza áurea de aquella región alimentaba la circulación de moneda en Inglaterra y el norte de Europa.<sup>24</sup> No obstante el oro y las piedras preciosas que de ahí se extraían, Minas constituyó una de las regiones más miserables y hostiles de toda la colonia portuguesa.<sup>25</sup>

A finales del siglo XVII, la fiebre del oro contagió a un sinnúmero de hombres de múltiples procedencias y orígenes que decidieron migrar a la región en busca de suerte y mejor

---

<sup>23</sup> Laura de Mello, 1997, p. 76.

<sup>24</sup> Pierre Chaunu estima que el valor del oro brasileño durante el siglo XVIII fue comparable al de los metales preciosos entre 1550-1650. Benassar, 1980, p. 162.

<sup>25</sup> Laura de Mello, 1997, p. 77.

fortuna. La rápida urbanización de la zona minera atrajo la presencia de viajeros, aventureros, artesanos, comerciantes, frailes, esclavos, ermitaños y trabajadores libres. Gente que provenía de Bahía y Río, piratas ingleses y holandeses, portugueses ricos y esclavos africanos. Todos ellos se establecieron en las nuevas ciudades y villas que nacían a partir del desarrollo y la explotación de las minas.

La diversidad étnica, social y cultural fue sólo uno de los factores que hicieron de Minas Gerais una región estratificada y dividida. El exceso demográfico y la insuficiencia de vías de comunicación provocaban la escasez de alimentos y el hambre. La constante movilidad de la población generaba sentimientos de incertidumbre e inseguridad y además, incrementaba las relaciones promiscuas, el concubinato y la prostitución. El incesto y el crimen eran asuntos de todos los días. La miseria, la tensión y la violencia eran los comunes denominadores en la vida de tan diversos habitantes.

La realidad económica de la región pronto demandó la importación de grandes cantidades de mano de obra esclava negra. Fue precisamente este sector étnico y social el que constituyó la mayor parte de la población de Minas Gerais. También entre los negros esclavos que llegaban a trabajar al territorio, lo característico fue la heterogeneidad y la diversidad de naciones y etnias.

El interés de la Corona portuguesa hacia la región estimuló la presencia de una política draconiana, de altos abusos fiscales y poca responsabilidad social. Las dos compañías de Dragones, establecidas desde 1719, eran sólo un símbolo del deseo de control y vigilancia que los monarcas tenían en esa región de la colonia. Por otro lado, las ambiciones reales sobre este territorio provocaron las sospechas sobre frailes peleoneros, poco devotos, famosos por sus actividades en el contrabando. Bajo estas circunstancias, en 1711, la Corona tomó la decisión de expulsar a los jesuitas y a las órdenes religiosas de aquella región.<sup>26</sup> Desde entonces, una iglesia secular y regalista se ocupó de mal cubrir las necesidades religiosas y espirituales de la población.

Estos nuevos clérigos seculares ejercieron, sobre todo, como funcionarios reales, más preocupados por la administración de la riqueza que por la atención espiritual de los fieles. No es de extrañar que, al igual que en el resto de las regiones del Brasil, los esclavos de Minas Gerais fuesen absolutamente desatendidos al respecto y que no existiera ningún tipo de proyecto de evangelización para ellos. Ante esta desatención clerical, la religiosidad típica de los negros esclavos de Minas Gerais se configuró alrededor de las cofradías y hermandades laicas que allí surgieron.

Una de las zonas de Minas Gerais más golpeadas por la miseria, el abuso de la autoridad fiscal y la desatención religiosa fue el distrito diamantino. Ahí, las arbitrariedades fueron terribles, el pánico, las delaciones, venganzas y odios fueron peores que en ningún otro lado. No sorprende, por lo tanto, la necesidad que tuvieron algunos esclavos negros del territorio de erigir una cofradía de Nuestra Señora del Rosario.

Al igual que la de San Benito de Palermo, la de Nuestra Señora del Rosario fue una asociación voluntaria de laicos preocupados por su seguridad espiritual y material. Si bien en

---

<sup>26</sup> La política portuguesa hacia la Iglesia minera consistió en expulsar a los jesuitas, pero además, en intentar reducir el poder del clero secular, haciendo de los curas meros capellanes encargados de dar misas y administrar los sacramentos de las cofradías. Hoornaert, 1974, p. 93.

ambos casos los miembros que ingresaban en ellas adquirirían derechos y obligaciones que les permitían llevar una vida mejor, existen algunas diferencias significativas en su organización interna, sus funciones, sus actividades y, por lo tanto, en las interacciones e integraciones a las que dieron origen.

El primer punto de comparación entre ellas está en su composición y organización interna. Ya se ha dicho que en ambos casos se trató de corporaciones reunidas voluntariamente, alrededor de la figura de un santo patrón cuyo fin era asegurar una mejor existencia para sus miembros. Como se ha visto anteriormente, en el caso de la cofradía de San Benito de Palermo, la relación entre los cofrades y los frailes franciscanos definió, en gran medida, la función integradora de la asociación. En contraste, en el caso de la de Nuestra Señora del Rosario, la ausencia de frailes regulares que vigilaran consuetudinariamente sus reuniones y actividades habla del desinterés integrador por parte de las autoridades.

Los miembros de Nuestra Señora del Rosario requirieron curas seculares que dieran misas y sermones, que les administraran los sacramentos y que rezaran los responsos por las almas de los hermanos difuntos en las procesiones fúnebres. Sin embargo, la relación de esta corporación con dichos curas era más bien esporádica y eventual. Mientras que los franciscanos del puerto de Veracruz novohispano cumplían con una función evangelizadora que permitía el control y la integración de los negros y mulatos al orden colonial oficial, los curas seculares que atendían a los esclavos diamantinos eran contratados por los cofrades éstos cuando requerían de sus servicios particulares.

La composición interna de ambas asociaciones también arroja contrastes interesantes. A diferencia de la cofradía de San Benito de Palermo, donde la mayor parte de los miembros eran mujeres de origen africano, libres o esclavas con importantes funciones en el cabildo, en Nuestra Señora del Rosario las mujeres eran minoría y casi todos los cofrades eran esclavos negros, aunque también se permitía el ingreso a hombres forros y a blancos.<sup>27</sup> La presencia de blancos en la corporación habla de dos aspectos importantes. Por un lado, del deseo de los dueños de los esclavos por tener injerencia e influencia en la vida y actividades de estas asociaciones. Por otro, de la necesidad de hombres letrados que desempeñaran las funciones de tesorero y administrador, pero sobre todo, de la necesidad de hombres que, a diferencia de los esclavos, tuviesen personalidad y reconocimiento jurídico ante las autoridades oficiales. Esto último marca una de las diferencias más importantes entre la cofradía de negros y mulatos novohispana y la de negros esclavos brasileños. Mientras que en el caso de San Benito la pertenencia a esta asociación daba a sus miembros una personalidad jurídica dentro del orden corporativo que regía la sociedad novohispana, en el caso de Nuestra Señora del Rosario los negros no obtenían ninguna personalidad legal, aunque sí la protección de una comunidad en la que se relacionaban con sujetos que tenían dicha representación y que podían ayudarlos. Esta condición generaría lazos de solidaridad entre los esclavos y sus dueños, vínculos que sin duda fueron importantes en la configuración social propia de la realidad esclavista brasileña.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Scarano, 1978, p. 97-129.

<sup>28</sup> El ambiente de sospecha y denuncia característico de Minas Gerais fomentó alianzas entre los amos y los esclavos

En cuanto a la integración del cuerpo directivo de cada corporación, las diferencias también sugieren que estas asociaciones fueron producto de dos sociedades coloniales distintas. En el caso de San Benito, las elecciones se hacían periódicamente y todos los miembros de la cofradía podían votar y ser electos para los distintos cargos que constituían el cabildo. En Nuestra Señora del Rosario, las cosas eran ligeramente distintas. Si bien los cargos también se elegían periódicamente, la votación era indirecta y sólo participaban en ella los miembros de la Mesa, mismos que tenían derecho a seleccionar de manera individual a sus posibles sustitutos, para después someterlos a la elección por parte de todos los integrantes de la mesa directiva. Otra diferencia importante relacionada con la composición de la Mesa y el cabildo es la exclusión de mujeres en la primera y la importancia de las mismas en el cuerpo directivo novohispano.

Otro de los puntos que también vale la pena comparar es el de la función de asistencia social de ambas corporaciones. Si bien en este punto las similitudes son mayores, existen diferencias importantes. Tanto la cofradía de San Benito de Palermo en la Nueva España como la de Nuestra Señora del Rosario en el Distrito Diamantino de Minas Gerais buscaron brindar asistencia espiritual y material a todos sus miembros. En el caso de San Benito, el interés por la salvación de las almas de los hermanos difuntos se refleja en la abundancia de misas y responsos con ese especial motivo, en la popularidad de las indulgencias que la corporación ofrecía a sus miembros, así como en la celebración de la fiesta de Todos los Santos. Este marcado interés por la salvación eterna tiene, sin lugar a dudas, relación con la labor evangelizadora de los frailes, labor que seguramente hizo énfasis en este pilar de la ortodoxia católica.

En el caso de Nuestra Señora del Rosario, el interés de los cofrades por la salvación del alma estaba ciertamente presente en las misas y procesiones fúnebres de la corporación. Sin embargo, la preocupación de los hermanos parece centrarse mucho más en la garantía de una sepultura digna, con carácter práctico y material. Las enfermedades y peligros que acosaban a los esclavos negros eran numerosas: insolaciones, disenterías, infecciones pulmonares por mala ventilación en las minas, peleas, asesinatos y accidentes<sup>29</sup>. Así, la cofradía de Nuestra Señora del Rosario tenía que cumplir con importantes funciones de ayuda mutua y protección social. Los hermanos de Nuestra Señora, como los de San Benito, se comprometían a visitar y ayudar a los necesitados. En el caso de la corporación novohispana la relación con el hospital de Loreto garantizaba seguridad médica y asistencial a los cofrades, en el de la brasileña, la relación con la casa de Misericordia cumplía igual función.

En este punto, existe una diferencia significativa entre ambas cofradías: los cofrades de San Benito no sólo aseguraban la protección social para ellos, sino también, para sus viudas y huérfanos; en el caso de Nuestra Señora, la atención de los hermanos era casi exclusiva para los miembros, y no tanto para sus familiares. Esta situación habla de cierto individualismo entre los miembros de dicha asociación; al parecer, esta individualidad fue una constante en la religiosidad popular brasileña.

---

en contra de la vigilancia extrema por parte de una Corona siempre amenazada por el contrabando. Scarano, 1978, p. 97-129.

<sup>29</sup> Bethell, 1990, p. 289.

Otro elemento de comparación entre ambas corporaciones es el de las fiestas que cada una celebraba. Como en San Benito, en Nuestra Señora del Rosario la celebración de las fiestas religiosas era una de las actividades más importantes de la asociación. Sin embargo, a diferencia de la cofradía novohispana donde la fiesta del santo patrono no era la única, en Nuestra Señora del Rosario parece que la única fiesta a celebrar de manera “oficial” era la de dicha advocación mariana. La diferencia es sintomática. En la Nueva España la celebración de varias fiestas habla de la difusión oficial de ciertos personajes transmisores de valores convenientes para el orden social, así como de la importancia que tenía la integración de los negros y los mulatos a la temporalidad católica dirigida por las autoridades civiles y religiosas.

Por su parte, en el caso diamantino, la celebración de la fiesta del santo patrón podría haber sido el resultado de una devoción más autónoma y privada de la propia corporación. Al parecer, en la colonia, el culto brasileño a los santos se caracterizó por su materialidad, pragmatismo y familiaridad. La devoción a los santos era lo único que aseguraba el alivio de las penurias y calamidades cotidianas, pero esta devoción era privada e individual, ya que no contaba con la vigilancia o el control de autoridades religiosas que protegieran la ortodoxia en el culto a estas imágenes. Los santos brasileños eran venerados, sobre todo, por sus poderes mágicos y no tanto por sus virtudes católicas. En este sentido, los santos no fueron transmisores de valores a imitar, sino sujetos con los cuales era necesario negociar.

En el Brasil, las fiestas religiosas también reflejaron la estructura social. La división por colores se hacía presente en las procesiones y festejos de una sociedad fragmentada y dividida. Sin embargo, a diferencia de la Nueva España, la teatralidad y la sensualidad de las ceremonias religiosas no eran estrategias de persuasión y adoctrinamiento planeadas por las autoridades oficiales, sino parte de una religiosidad barroca espontánea e improvisada en la que un pueblo cautivo buscaba gozar del instante y la liberación momentánea. En ellas, los sujetos encontraban lugares propicios para la sociabilidad, pero sobre todo, espacios para fortalecer identidades étnicas y sociales bien diferenciadas.

En contraste con la Nueva España, donde las fiestas y procesiones públicas abrieron espacios para la interacción de distintos grupos y sectores sociales, en el Brasil, las fiestas y procesiones que en un principio se realizaban al aire libre, muchas veces tuvieron que internarse en espacios privados exentos de animales salvajes y confrontaciones sociales violentas<sup>30</sup>. Quizá, esta particularidad de la vida religiosa en el Brasil haya sido un móvil para fomentar una de las manifestaciones más importantes de la religiosidad en Minas Gerais: la recurrente construcción de lujosas iglesias y templos por parte de las cofradías.

En realidad, la construcción de estas edificaciones respondía a varios factores. Los peligros exteriores ya mencionados no eran la única razón para construir templos e iglesias. Las cofradías de Minas Gerais tenían que cubrir aquellas funciones que la Iglesia regalista ignoraba. El desinterés de la Corona por construir templos fue paliado por activas corporaciones de laicos que se encargaron de levantar los templos indispensables para la satisfacción de sus

---

<sup>30</sup> Mott, 1997, p. 160-161.

necesidades religiosas. Muchas de las fiestas y procesiones de las cofradías se realizaron dentro de estas iglesias, adornadas con costosas telas de distintos colores y texturas, dibujos en papel, e imágenes religiosas que pintores y carpinteros realizaban para aquellas ocasiones.

La construcción de templos e iglesias habla de una fuerte necesidad religiosa popular, pero también, de la segregación y división interna existente en esta sociedad. Si las fiestas públicas de la Nueva España integraban a las distintas etnias y sectores sociales en una sola comunidad católica e hispánica, la existencia de estas Iglesias, construidas por las cofradías integraba sociabilidades intergrupales que fortalecían las identidades raciales y que acrecentaban la división y la separación social.

Como ha podido observarse, la vida de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario tenía un carácter laico, individualista y autónomo de la Iglesia oficial que no estaba presente en el caso de San Benito. Ahora bien, a pesar de todas las diferencias mencionadas anteriormente, en algunos casos, la cofradía de Nuestra Señora del Rosario también funcionó como un mecanismo de integración social; no obstante, esta corporación fue útil, sobre todo, como un instrumento de control por parte de los amos.

Las autoridades regalistas del Brasil intentaron mantener el control y la vigilancia de las cofradías de esclavos negros en Minas Gerais. Ciertamente, la presencia de miembros blancos, relacionados con las autoridades habla en este sentido. Sin embargo, en la realidad, lo que privaba en esta región era el interés económico y administrativo de los monarcas. Mientras la Corona pudo seguir extrayendo oro y diamantes de la región minera, su interés por la Iglesia y por la ortodoxia religiosa entre los esclavos fue prácticamente nulo. A decir verdad, las prioridades económicas y la ausencia de un verdadero proyecto evangelizador centralizado otorgaron a las corporaciones de negros esclavos mucha más independencia de la que las autoridades podían imaginar.

Al mismo tiempo que la Corona fracasaba en su intento por controlar a estas corporaciones, los esclavos negros encontraron en ellas eficaces mecanismos de integración intergrupar, núcleos de identidades étnicas bien diferenciadas y asociaciones de asistencia mutua que paliaban sus preocupaciones espirituales y sus problemas materiales<sup>31</sup>.

## ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

Cuando Portugal y Castilla se lanzaron al mar en busca de rutas y especias, la justificación que abanderaba sus empresas expansionistas fue la defensa de la religión católica. Sin embargo, los distintos intereses de ambas coronas definieron políticas imperiales muy diferentes desde el siglo XV. El resultado de estas diferencias se tradujo en la existencia de dos proyectos sociales en sus diversos territorios americanos.

---

<sup>31</sup> Es importante señalar que, a diferencia de las hermandades de esclavos en otras regiones del territorio brasileño, las de Minas Gerais integraron comunidades multiétnicas que no tomaban en cuenta la nación de cada miembro para pertenecer a las corporaciones religiosas.

La conquista de la América española se hizo con un afán civilizador que intentaba integrar al Imperio hispánico nuevos reinos en los que no hubiese lugar para herejes ni protestantes. La estratégica alianza entre el Estado español y la Iglesia tridentina garantizó el control y la cohesión imperial, pero además, se constituyó como un poderoso bastión de la lucha política contra la expansión de Inglaterra y la propagación del protestantismo.

En el caso portugués, la colonización del territorio americano tuvo como fundamento la consolidación de un imperio mercantil que debía dar batalla ante el fortalecimiento del poder hispánico. El interés de los monarcas portugueses en someter a un Vaticano empeñado en intervenir en los asuntos de las políticas nacionales dio origen al regalismo característico de la Iglesia portuguesa. Por otro lado, a diferencia de España, Inglaterra no era para Portugal un enemigo a vencer, sino un aliado con quien congraciarse para proteger su presencia en el escenario internacional. Por este motivo, la aplicación de los acuerdos de Trento en sus territorios no habría sido tan necesaria para conservar la integridad de su política imperial.

Con todo lo anterior es posible afirmar que los intereses económicos y políticos de estas dos Coronas determinaron el distinto papel y función de la Iglesia y la religiosidad en sus colonias americanas. En este sentido, la comparación entre la cofradía de San Benito de Palermo en el puerto de Veracruz en el siglo XVII y la cofradía de Nuestra Señora del Rosario en Minas Gerais en el siglo XVIII da luz sobre algunos aspectos importantes.

En el caso de la cofradía novohispana, lo que parece haber regido su estructura, organización, funciones y actividades fue precisamente el proyecto de unificación y homogeneización social orquestado por el Estado en íntima colaboración con la Iglesia tridentina. El equilibrio de intereses por parte de las autoridades oficiales y los intereses de los miembros laicos que fundamentaba la existencia de la cofradía demuestra la eficacia de un sistema político cuya finalidad fue la de integrar y unificar a los distintos sectores de la sociedad colonial. Así, la cofradía de San Benito de Palermo constituyó una más de las piezas necesarias dentro de esa estructura jerárquica, corporativa y estamental que daba cohesión y sentido a la sociedad colonial de la Nueva España.

En Brasil, la cofradía de Nuestra Señora del Rosario también funcionó como un importante mecanismo de integración social. Sin embargo, a diferencia de su homóloga novohispana, la corporación brasileña no tuvo como finalidad integrar a los negros esclavos dentro de un orden social homogéneo. Contrariamente, esta corporación constituyó un núcleo oficial para integrar una comunidad intergrupala de esclavos que requerían protegerse entre sí y defenderse de una realidad social adversa y difícil. A pesar de los esfuerzos de las autoridades blancas por controlar la vida de dichas corporaciones, lo cierto es que los intereses de sus miembros laicos y negros fueron preponderantes en la existencia de dicha asociación.

Así, frente a la religiosidad popular novohispana dirigida e integrada a un proyecto de sociedad católica y corporativa, se encuentra la religiosidad popular brasileña, heterodoxa, individualista y mucho más autónoma.

Las historias de San Benito de Palermo y de Nuestra Señora del Rosario responden a dos proyectos imperiales distintos y a dos realidades coloniales diferentes. Sin embargo, el

registro del tiempo sobre ellas señala un elemento común que las une: los pesares de un pueblo marcado por su color y la esperanza que muchos negros y mulatos tejieron alrededor de una religiosidad católica que no sólo les prometió abrir las puertas del Cielo para ellos, sino también, les brindó la posibilidad de interactuar con otros sujetos y participar bajo los parámetros de las sociedades europeas a las que ahora pertenecían.



## BIBLIOGRAFÍA

- Abreu, Martha, *O Império do divino. Festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro. 1830-1900*, Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1999.
- Bennassar, Bartolomé, *La América española y la América portuguesa, siglos XVI-XVIII*. Madrid: España Akal, 1980.
- Bonney, Richard, *The European dynastic states, 1494-1660*, Oxford: Oxford University, 1991.
- Boschi, Caio César, *Os leigos e o poder. Irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gerais*, Sao Paulo: Editora Ática, 1986.
- Concilio de Trento*, Madrid: Imprenta Real, 1787.
- García de León, Antonio, "Economía y vida cotidiana en el Veracruz del siglo XVII, 1585-1707", México: INAH, [s.f].
- Holanda, Sergio Buarque de, *Visión del paraíso, motivos edénicos en el descubrimiento y colonización del Brasil*, Caracas: Ayacucho, 1987.
- Hoornaert, Eduardo, *Historia da Igraia no Brasil*, Brasil: Petrópolis, 1992.
- Maravall, José Antonio, *La cultura del Barroco: análisis de una estructura histórica*, Barcelona: Ariel, 1975.
- Naveda Chávez Hita, Adriana. *Esclavos negros en las haciendas azucareras de Córdoba, Veracruz. 1690-1830*, Veracruz: Universidad Veracruzana, Centro de Investigaciones Históricas, 1987.
- Parry, J. H, *Europa y la expansión del mundo. 1414-1660*, México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Pastor Llana, María Alba, *Crisis y recomposición. La sociedad novohispana entre 1570-1630*, México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Rodríguez, Hipólito y Jorge Alberto Manrique, *Veracruz: La ciudad hecha de mar 1519-1821*, Veracruz, Instituto Veracruzano de Cultura, 1991.
- Roselló Soberón, Estela, *La cofradía de negros: una ventana a la tercera raíz. El caso de San Benito de Palermo*, México: Tesis de Licenciatura para la Facultad de filosofía y Letras de la UNAM, 1998.

Scarano, Julita, *Devocao e escravidao a Irmandade de Nossa Senhora do Rosario dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*, Sao Paulo: Nacional, 1978.

Souza, Laura de Mello, *El diablo en la tierra de Santa Cruz, hechicería v religiosidad popular en el Brasil colonial*, Madrid: Alianza, 1993.

