

LAS COFRADÍAS RELIGIOSAS

en la diócesis de Teruel durante la Edad Moderna*

Isabel Pérez Pérez
IES Molina de Aragón

Una cofradía es una agrupación voluntaria de fieles preferentemente laicos, autorizada por la misma autoridad eclesiástica para que se reconozca como tal a perpetuidad, dotada de unas normas para su gobierno y con una jerarquía interna que se respeta de acuerdo a las mismas normas autoimpuestas. Su finalidad principal es la de vivir y enseñar el modo de vida cristiano a través de las obras, ya sean de promoción del culto, ya de caridad hacia el prójimo, cofrade o no. Se le reconoce capacidad de autogestión, de manera que puede exigir cuotas, pedir limosna, recibir legados e invertir sus fondos de acuerdo a los fines con que se creó.¹

A medio camino entre lo civil y lo eclesiástico, las cofradías religiosas constituyen una de las formas de asociacionismo más usadas en la historia de la Iglesia. Aunque con precedentes remotos, surgieron como tales en el orbe cristiano en la Baja Edad Media, aumentó su número a partir del siglo XV, desde el siglo XVI se popularizaron en el mundo rural y se multiplicaron en el siglo XVIII, siendo uno de los principales exponentes del sentir religioso de la Edad Moderna. En estos siglos se entremezcló en ellas el fervor alentado por el Concilio de Trento y las de-

* Este artículo es un resumen del trabajo que, con el mismo título, fue objeto de una beca en el XVIII Concurso de Becas de Investigación del Instituto de Estudios Turolenses. Se ha contado también con una ayuda de la Fundación Universitaria «Antonio Gargallo».

¹ Esta definición es deudora de Agustín Hevia Ballina, «Las cofradías en la vida de la Iglesia: un mundo de comunicación para la piedad y la caridad. Hacia un censo de documentación de las cofradías de la Iglesia en España», *Memoria Ecclesiae*, I, 1990, pp. 77-108. Esta y otras definiciones insisten en la dualidad de las cofradías como instituciones entre lo civil y lo eclesiástico, incluso para la propia legislación del Estado son «asociaciones formadas por varias personas, bajo la advocación de algún nombre sagrado, con el fin de proporcionarse los asociados beneficios espirituales y aun temporales, todas ellas tienen a la vez un doble carácter civil y eclesiástico», *Real Orden de 6 de abril de 1906*, *Gaceta de Madrid*, 5 de mayo de 1906, n° 125, pp. 465-466.

vociones locales con la preocupación por el bien morir o la salvación del alma, y la práctica de la caridad y la beneficencia con la consecución de ciertos intereses personales y corporativos más o menos explícitos. Todo ello en una sociedad impregnada de religión que vivía colectivamente, donde el individuo aprovechaba estos cauces asociativos para protegerse frente a la adversidad e intentar la promoción social.²

Para el historiador, la vivencia confraternal es un aspecto de obligada referencia para entender no sólo los comportamientos religiosos de la población, sino también sus mecanismos de preparación para afrontar las crisis económicas o demográficas o para desafiar, mediante sus redes clientelares y oportunidades de promoción, la aparente rigidez de la sociedad estamental. Es también interesante observar cómo en torno a las cofradías se fraguó la oposición entre la cultura oficial y la popular, la mentalidad ilustrada y la de Iglesia más tradicional. Su carácter de ente ecléctico, entre lo terrenal y lo espiritual, como microcosmos heterogéneo por su constitución y sus fines, es uno de sus mayores atractivos.

A pesar de todos estos acicates y contrariamente a lo que sucede en otras regiones de España, la investigación sobre las cofradías religiosas turolenses apenas ha conocido aportaciones. Se han publicado monografías centradas en la capital o en el estudio de hermandades concretas, particularmente las gremiales, pero se carece de un censo de estas asociaciones y de un planteamiento metodológico que permita un estudio comparado.³ En este sentido, Latorre Ciria abordó hace unos años una aproximación a las cofradías bajoaragonesas que, por el manejo y tratamiento de las fuentes documentales, muy en consonancia con las investigaciones del resto de España, la convierten en un modelo a imitar a la hora de enfocar el estudio de las cofradías aragonesas.⁴

² Muchos autores destacan las posibilidades del enfoque sociológico sobre las cofradías, entre ellos Anastasio Alemán Illán, «Sociabilidad, muerte y religiosidad popular. Las cofradías de Murcia durante el siglo XVIII», En Carlos Álvarez Santaló y otros, *La religiosidad popular II. Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 361-383. El estudio de estas asociaciones se relaciona frecuentemente con el análisis de la religiosidad popular, que ha conocido bastantes aportaciones en las últimas décadas, si bien, por la fuerte implantación del fenómeno en todas las capas sociales, sería más correcto hablar de «religiosidad local». W. Christian, *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991.

³ Algunas aproximaciones a las cofradías turolenses desde una óptica tradicional las encontramos en Aurea Javierre, «Ordenanzas de la cofradía de San Cosme y San Damián de Médicos y Cirujanos de la Ciudad de Teruel», *Teruel*, n.º 3, 1951, pp. 7-26 y Carlos Luis Vega y Luque, «Historia y Evolución de los gremios de Teruel», *Teruel*, n.º 54, pp. 5-156. J. J. Polo Rubio ofreció una panorámica general de las cofradías de la diócesis de Teruel en «Cofradías y hermandades de Teruel y Albarracín en el siglo XVIII», *Aragonia Sacra*, IX, 1994, pp. 89-98.

⁴ José Manuel Latorre Ciria, «Las cofradías en el Bajo Aragón durante la Edad Moderna», en Pedro Rújula (coord.), *Entre tambores. El Bajo Aragón durante la Semana Santa*, Zaragoza, Edita Ruta del Tambor y el Bombo, 2002, pp. 41-58.

El presente trabajo tiene como objetivo el estudio de las cofradías religiosas existentes en la diócesis de Teruel durante el Antiguo Régimen a partir del manejo contrastado de fuentes diversas. De un lado se ha consultado la documentación eclesiástica, conservada en el Archivo Diocesano de Teruel (ADT), la cual es escasa y se halla bastante fragmentada, de modo que es difícil recomponer una visión general de estas instituciones a lo largo del periodo elegido. La mayor parte de los documentos datan de los siglos XVIII y XIX y tienen mucho que ver con intentos reguladores y con las consecuencias de las reformas ilustradas. Apenas hay listas, libros de cuentas o estatutos; sin embargo, se conservan algunos borradores de visitas pastorales o planes parroquiales, interesantes para establecer un mínimo censo de las hermandades existentes. La situación de las cofradías que estos documentos dejan entrever ha sido enfrentada con la que expresa la documentación generada en el proceso que emprendió el Consejo de Castilla a finales del siglo XVIII para su reforma y extinción, el conocido como *Expediente General de Cofradías*.⁵ A pesar de la escasa exhaustividad del informe turolense, meramente cuantitativo, es un pilar fundamental para elaborar el necesario censo de estas instituciones.

El espacio geográfico y cronológico elegido, la Diócesis de Teruel en el Antiguo Régimen, permite dotar a esta aproximación de cierta coherencia, al acabar coincidiendo en esos límites los ámbitos religioso, político, fiscal y administrativo entre los siglos XVI y XIX.⁶ En la diócesis sabemos que, exceptuando la capital, hacia 1600 existían 48 cofradías. De ellas dijo el entonces obispo Martín Terrer que eran «pobres y de muy poca consideración», y de su feligresía rural, que era dócil y sencilla, apegada a la piedad popular, encauzada a través de esas cofradías sostenidas por limosnas.⁷ Ciento ochenta años después, con una población de 45.064 habitantes,⁸ el partido de Teruel –casi coincidente con la diócesis– incluía 91 pueblos y contaba con 237 cofradías y un alcalde que se quejaba de la facilidad con la que se erigieron unas instituciones convertidas en perpetuas que gastaban en exceso y escapaban a su jurisdicción.

⁵ *Expediente General de Cofradías*, A.H.N., sección Consejos, legajos 7090-7106. La información relativa a Teruel se halla en el legajo 7105, nº 64.

⁶ Vid. Demetrio Mansilla, «La reorganización eclesiástica española», *Antologica Annu*, nº 4, 1956, pp. 180-190; M. Burriel, «La erección de la diócesis de Teruel», *Teruel*, nº 1, 1949, pp. 75-90; Juan José Polo Rubio, *Jaime Jimeno de Lobera (1580-1594), Organizador de la Diócesis de Teruel*, Zaragoza, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, 1987.

⁷ Relación *ad limina* del obispo Martín Terrer a Roma en 1599, citada por J. J. Polo Rubio, *Martín Terrer de Valenzuela (1549-1631). Darocense ilustre y obispo aragonés*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1999, p. 43.

⁸ A partir de los datos del vecindario general de 1776 elaborado por Tomás Fermín de Lezaún, *Estado eclesiástico y secular de las poblaciones y antiguos y actuales vecindarios del Reino de Aragón*, ed. facsímil del ms. de 1778 que se conserva en la Academia de Historia (ms. 9-26-1-4762), Zaragoza, 1990.

Clasificación tipológica

A partir de las noticias recogidas sobre las cofradías turolenses, podemos aventurar una clasificación tipológica de las mismas introduciendo algunas matizaciones a las tradicionales propuestas taxonómicas.⁹ En esta diócesis una primera distinción debe hacerse entre las cofradías de radicación rural y las urbanas. En la ciudad de Teruel, por ser mayor el número de habitantes y también el de cofradías, encontramos una mayor diversidad de hermandades y cierta especialización en sus fines, de modo que algunas funciones que en el pueblo se dan en una sola hermandad, aquí pueden repartirse entre varias: habrá cofradías hospitalarias, funerarias, para promover la castidad, etc. Por otro lado, si mayor es el número de cofradías, también es más probable que algunas de ellas tiendan a restringir la entrada a determinados individuos. De este modo, prácticamente sólo en Teruel se evidencia cierto corporativismo gremial.

Ya en el Fuero de Teruel se hace mención a algunos oficios, seguramente desde los primeros años de vida de la ciudad, tras su fundación en el siglo XII, organizados como gremios, puesto que muchos de ellos son nombrados tras los intentos de regulación que sobre estas instituciones partieron de las Cortes de Daroca de 1311.¹⁰ Es el caso de las cofradías de Santo Domingo, Santa Elena, del Espíritu Santo, San Esteban, San Nicolás, Santa Catalina, la Santísima Trinidad, San Vicente, San Miguel, San José, San Lamberto, Santa Lucía, San Mateo y San Cosme y San Damián.¹¹

⁹ Entre los historiadores que han contribuido al conocimiento de la cofradía moderna se dan varios esquemas de clasificación de estas instituciones. De acuerdo con sus fines y partiendo de una definición muy amplia del término «cofradía», Miguel Luis López Muñoz propone una primera distinción entre las cofradías gremiales, las hermandades nobiliarias, las hermandades de caridad, las cofradías votivas, las devocionales, las congregaciones religiosas y las cofradías penitenciales. M. L. López-Guadalupe Muñoz, «Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V», en Juan Luis Castellano Castellano y Francisco Sánchez-Montes González (coords.), *Carlos V. Europeísmo y universalidad. Vol. 5. Religión, cultura y mentalidades*, Sociedad Estatal para la conmemoración de los centenarios de Felipe II y Carlos V, Madrid, 2001.

Otros autores abogan por una clasificación multifocal, distinguiendo, según el número y calidad de los miembros admitidos, las cofradías abiertas de las cerradas; según los fines, las orientadas a la beneficencia de las exclusivamente dirigidas al culto; según la procedencia social de sus miembros, se diferencian las cofradías nobiliarias de las de oficio o de labradores y, finalmente el patrono o advocación elegida sirve como último criterio ordenador. *Vid. infra*.

¹⁰ Fuero *Ut monopolia, & confratriae inter ministrales de caetero non fiant*. Jaime II, Daroca, 1311. Pascual Savall y Santiago Penén, *Fueros, Observancias y Actos de Corte del Reino de Aragón*, ed. facsímil con estudio preliminar, traducciones, textos complementarios e índices de Jesús Delgado Echeverría et. alii., Zaragoza, El Justicia de Aragón-IberCaja, 1991.

¹¹ Antonio Gargallo Moya, *El Concejo de Teruel en la Edad Media, 1177-1327, Vol. II. La población*, Teruel, IET, 1996. Esos gremios ya han sido objeto de atención historiográfica por parte de C. L. Vega y Luque y A. Javierre, *op. cit.*

Esas asociaciones solían admitir únicamente a los individuos colegiados, aunque en determinados momentos se abrieron a quienes quisieran gozar de sus gracias espirituales. Procuraban el cumplimiento de la normativa gremial por parte de sus miembros y fomentaban esa unión interna con prácticas de caridad grupal y culto externo, que a veces servía como excusa para la rivalidad y la ostentación, particularmente el día de la fiesta o con ocasión de otras fiestas públicas en las que se procesionaba de acuerdo a un orden y protocolo que traducían las preeminencias celosamente guardadas. Un grado más de cerrazón lo encontramos en la cofradía nobiliar, exclusiva del ámbito urbano. Hacia 1262 se fundó la cofradía de caballeros de San Jorge, radicada en la iglesia de San Miguel de Teruel. Nació por iniciativa de Jaime I, que también era cofrade, y de ella tenemos noticias hasta 1631.¹²

No encontramos en los pueblos esa modalidad de cofradía cerrada. Allí las personas de elevada posición social debieron de acabar integrándose en las cofradías parroquiales, recibiendo cierto trato de favor a pesar del igualitarismo que teóricamente exigían los estatutos. De hecho, en las cofradías de la Minerva, por ejemplo, la contribución económica eximía de ciertas prácticas, mientras que facilitaba el acceso a los cargos de gobierno o a la organización del culto.

Otro criterio de distinción que aparece en el territorio de la diócesis tiene que ver con la radicación parroquial o conventual de las cofradías. Uno de los principales objetivos de los reformadores fue el de promover la vida parroquial de los feligreses con una serie de prácticas y agrupaciones radicadas, ya no en ermitas ni en conventos, sino en la parroquia. De este modo, la cofradía contribuiría con sus aportaciones al sostenimiento económico del clero secular, favorecido así, incluso propagandísticamente, sobre el regular, históricamente mejor considerado por la feligresía. El modelo de cofradía parroquial por excelencia lo constituyen las cofradías del Santísimo o la Minerva, que encontramos en multitud de localidades. Las de santos y santas o algunas cristológicas y marianas, aunque celebren determinadas funciones en ermitas o pequeñas capillas, también tienen en la parroquia su sede principal. En cambio, la radicación conventual es difícil en una diócesis donde sólo existían catorce conventos, la mayoría en la ciudad de Teruel. En la ciudad es donde encontramos alguna cofradía de tipo conventual: la del Niño Jesús, del Cíngulo de Santo Tomás o la del Rosario tuvieron su sede en el convento de Dominicos, esta última no sin polémica, pues había sido fundada en la iglesia de San Pedro y tuvo que ser traslada-

¹² La cofradía pagaba un censo anual al concejo por el patio de una taberna del Arrabal. Archivo Histórico Provincial de Teruel (AHPT), notario Jerónimo Calvo de Malo, 3 de enero de 1631, ff. 3- 3v.

da.¹³ En el de Capuchinos estuvo radicada la Hermandad de la Villavieja. En el Convento de la Trinidad se estableció la cofradía de la Virgen del Remedio y es de suponer que la Orden Tercera, la Cofradía de los Santos Mártires y la cofradía del Cordón de San Francisco tuviesen su sede en el convento de Franciscanos. En los municipios de la diócesis, si bien no existían conventos, sí se deja notar la influencia de las órdenes religiosas en la extensión de determinadas advocaciones, como examinaremos más adelante.¹⁴

Por último, otras cofradías, debido a sus funciones asistenciales, tenían su sede en hospitales o eran propietarias de los mismos: la de Nuestra Señora de Villaspesa y San Juan de Teruel, la de la Sangre de Rubielos o la del Santo Hospital de Sarrión, por ejemplo.

Salvando esa distinción espacial, definitivamente, la clasificación tipológica que mejor nos puede ayudar a construir un marco teórico útil para la comparación con otros territorios, es la que puede hacerse considerando la advocación de las cofradías, pues ésta acaba determinando las prácticas rituales y los mecanismos sociales. En este caso, muchos autores distinguen seis categorías: las cofradías sacramentales, las cristológicas, las marianas, las de santos y santas, las de ánimas y algunas otras mixtas.¹⁵

En España las cofradías más difundidas eran las marianas, que en algunas ciudades alcanzaban el 30% del total.¹⁶ En importancia numérica seguían las de santos, cuya presencia se explica por el peso de las cofradías gremiales en el mundo urbano y como una forma de organizar la fiesta del patrón- protector en el rural. Menos extendidas estaban las cristológicas, con un 15%, destacando las de la Vera Cruz y el Nazareno. En torno al 10% lo constituían las cofradías de ánimas y las sacramentales.

¹³ Manuel García Miralles, *La Orden de Predicadores en la Provincia de Teruel*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1964.

¹⁴ En ese sentido, no siempre la influencia de una orden religiosa era bien acogida: en 1608 el procurador del vicario, los beneficiados, los jurados y la cofradía de la Sangre de Rubielos se dirigió al obispo Martín Terrer para solicitarle que impidiese la fundación de un convento de carmelitas que a su entender sería perjudicial para sus representados. Argumentó que en el pueblo, además de la Sangre, existían las cofradías de la Minerva, del Rosario y del Nombre de Jesús, entre otras, y que de autorizar la presencia de los frailes, disminuiría la asistencia de fieles a la parroquia y por lo tanto también las limosnas con las que se sostenían esas hermandades. La cofradía de la Sangre, además, argumentaba que el convento iba a edificarse en una capilla que le pertenecía. ADT, V-7-2.

¹⁵ Taxonomía propuesta por I. Arias de Saavedra y M. L. López Muñoz, *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*, Granada, 2002.

¹⁶ Inmaculada Arias de Saavedra y Miguel Luis López Muñoz, «Cofradías y ciudad en la España del siglo XVIII», *Studia Historica. Historia Moderna*, vol. 19, 1998, pp. 197-228 y «Las cofradías y su dimensión social en la España del antiguo régimen», *Cuadernos de Historia Moderna*, n° 25, 2000, p. 205.

En la Diócesis de Teruel, a la altura del siglo XVIII, predominaban las cofradías de santos, seguidas de las cofradías marianas, cuyo número se aproxima a las anteriores si incluimos en ellas las del Rosario. Les siguen las cofradías del Santísimo, mientras que las cofradías de Ánimas, a las que en el resto del país se les concede una importancia primordial, no aparecen apenas, tal vez porque, como era habitual en el mundo rural, sus funciones fueran asumidas por las otras cofradías de radicación parroquial o por los ayuntamientos. Tampoco se halla apenas, salvo en la capital y las principales villas, cofradías penitenciales, semanasantistas o genéricamente cristológicas, si de estas descontamos las del Nombre de Jesús. Entre las cristológicas propiamente dichas la más frecuente es la de la Sangre de Cristo, sucesora, como las de la Santa Cruz, de las cofradías de la Vera Cruz que, promovidas por los franciscanos, gozaron de difusión en el ámbito castellano del siglo XV.¹⁷

Se trata, en fin, de un panorama típicamente contrarreformista, pues las cofradías más difundidas son aquellas que reforzaron los dogmas de fe del concilio de Trento, siendo frecuente, hacia 1600, la existencia en una misma localidad de la tríada Cofradía del Rosario, del Santísimo y del Nombre de Jesús. Las cofradías del Rosario,¹⁸ vinculadas a la Orden de Santo Domingo, gozaron de la concesión de abundantes indulgencias, con lo que se favorecía su difusión. Igual que las cofradías del Santísimo, implicaban un cambio en las costumbres, una mayor sujeción a la moral católica y un mayor control sobre la feligresía.¹⁹ Los párrocos eran los encargados de inscribir a los cofrades, de celebrar las funciones y de promover la devoción, que tenía su vertiente pública, pero también su carga de religiosidad privada, tanto familiar como personal, de manera que precisamente en estas cofradías encontramos el más claro ejemplo de cómo el asociacionismo religioso era el punto en común de la vivencia personal, familiar, vecinal y parroquial de la devoción moderna. Procuraban una mejora en la moral de los hermanos, pero también eran vistas por la feligresía como una garantía para el Más Allá: la Virgen era considerada la mejor mediadora celestial y las indulgencias y gracias acumuladas por todos los hermanos, además del

¹⁷ Hay documentadas entre 1600 y 1800 unas 73 cofradías dedicadas a santos y santas, la mayoría a Santa Bárbara, San Antonio Abad y San Bartolomé; en al menos 42 localidades existió una cofradía del Rosario; la del Santísimo aparece en 37. Existieron unas 29 cofradías dedicadas al Nombre de Jesús y 7 a la Sangre de Cristo.

¹⁸ Existen documentadas cofradías del Rosario en Teruel ciudad, en los mases de San Blas, Ababuj, Alcotas, Alfambra, Allepuz, Argente, Cabra, Camañas, Camarillas, Campos, Cedrillas, Celadas, Cella, Cobatillas, Concud, Corbalán, Cubla, Cuevas de Almodén, Eseriche, Formiche Bajo, Fuentes Calientes, Fuentes de Rubielos, Galve, Gúdar, Hinojosa, Jarque, Manzanera, Mezquita, Olba, Peralejos, Rubielos, San Agustín, Santa Eulalia, Sarrión, Son del Puerto, Torrijas, Tortajada, Valbona, Valdecebro, Villalba Baja y Villel.

¹⁹ Tomás Antonio Mantecón Movellán, *Contrarreforma y religiosidad popular en Cantabria. Las cofradías religiosas*, Santander, Universidad de Cantabria, 1990.

rezo semanal, se entendían como un seguro para acortar la estancia en el Purgatorio.

Las cofradías del Santísimo o la Minerva tenían su modelo en la *confraternité* del Santísimo Sacramento, ubicada en la iglesia romana de Santa María *supra* Minerva, de ahí la denominación popular. Trataban de practicar una devoción a la eucaristía fuera de la comunión, con el mantenimiento de una luz perpetua, la celebración mensual de la festividad o el acompañamiento al viático en la comunión de los enfermos. Entroncadas con las cofradías del Corpus, su origen es anterior al Concilio de Trento, pero la Contrarreforma favoreció sus prácticas como respuesta a la negativa protestante a la transubstanciación.²⁰

Ocupando el siguiente puesto en importancia numérica, figuran las cofradías del Nombre de Jesús. Como las del Rosario y el Santísimo, fueron muy populares en nuestro país y formaban el trinomio más frecuente, en ocasiones el único, de las cofradías de cada pueblo. Pero de las tres es la que menos resistió el desgaste de los años.²¹ Su origen se relaciona con el dominico Diego de Vitoria, hermano del célebre teólogo Francisco, y también con una corriente tardomedieval que, agotadas las imágenes religiosas más explícitas, pretendía la adoración del Misterio, ya del Santísimo, ya del solo Nombre de Jesús.²²

Volviendo a las cofradías marianas, la frecuente existencia de un santuario mariano en cada localidad, unida al deseo de la Iglesia oficial de extender el culto a la Virgen, explica la abundancia de cofradías de Nuestra Señora, que tendrían como una de sus principales funciones la organización de la festividad anual. Así, encontramos la cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles en Albentosa, Orrios y El Pobo, la de la Vega en Alcalá, la del Castillo en Perales y Visiedo, del Campo en Camarillas, de la Huerta en Castante, de la Estrella en Cuevas de Aludén y de la Villavieja, de Villaspesa, del Remedio, de la Soledad y de los Desamparados en Teruel. Además, es común la intitulación genérica

²⁰ En la diócesis de Teruel hubo Cofradías del Santísimo, al menos, en las localidades de Teruel, San Blas, Ababuj, Aguilar, Alcotas, Allepuz, Cabra, Camarena, Camarillas, Campillo, Campos, Cascante, Castellar, Cedrillas, Celadas, Cella, Cobatillas, Corbalán, Cuevas de Aludén, Escorihuela, Formiche Alto, Formiche Bajo, Galve, Hinojosa, Manzana, Mezquita, Mora, Noguieruelas, Peralejos, El Pobo, Rubielos, Santa Eulalia, Torrijas, Valdelinares y Villalba Baja. Con el nombre de Cofradía del Corpus, la encontramos en Cella y Teruel: en la ciudad existía desde tiempos de Alfonso IV y en Cella desde 1548.

²¹ Las hubo en Ababuj, Alcotas, Alfambra, Allepuz, Cabra, Camarena, Camarillas, Campillo, Campos, Cedrillas, Celadas, Cella, Cobatillas, Cuevas de Aludén, Hinojosa, Jarque, Mora, Noguieruelas, Peralejos, Rubielos, Santa Eulalia, Son del Puerto, Teruel, Torrijas, Tortajada, Valbona, Valdecebro, Villalba Baja y Villel.

²² Juan de Ávila, en sus tratados de reforma, protestaba por los excesos de las cofradías y la pérdida de los recursos que deberían dirigirse a la atención a los pobres. Elogiaba, sin embargo, las cofradías del Nombre de Jesús, necesarias para evitar el mal uso de su Nombre. J. M. Latorre, *op. cit.*, p. 44.

de Nuestra Señora o bien de la Visitación, la Natividad, la Purificación o la Asunción. Incluso hay alguna cofradía dedicada a Nuestra Señora de Loreto, una advocación de origen romano a buen seguro importada a aquellas localidades que también contaban con un santuario (Cabra, Mora).

Las numerosas cofradías de santos también estarían espacialmente relacionadas con la existencia de ermitas. Con un origen medieval, el culto a los santos se dio más bien como búsqueda de auxilio que como ejemplo a imitar, de ahí que en los patrocinios encontremos con frecuencia a San Roque o San Sebastián, protectores frente a la peste, y a Santa Bárbara, San Antón o Santa Quiteria, relacionados con la economía agraria. Por la importancia concedida al momento de la muerte, también existieron numerosas cofradías dedicadas a San Miguel, considerado intercesor en esos últimos momentos. Finalmente, en bastantes localidades, la intitulación de la cofradía coincide con el titular de la parroquia, evidenciando una clara finalidad de la misma como organizadora de la fiesta patronal.²³ Con el paso del tiempo, muchas de estas cofradías acabaron fundiéndose con otras existentes, como un mecanismo para afrontar mejor las penurias económicas.

Finalmente, hubo en la diócesis otro tipo de cofradías más especiales, como las hermandades de eclesiásticos, que procuraban el auxilio y la solidaridad del clero.²⁴ El 25 de julio de 1716 el obispo de Teruel, D. Manuel Lamberto López, aprobó la hermandad de Santa Teresa, que agrupaba a los eclesiásticos de Cubla, Camarena, Valacloche, Cascante y La Aldehuela. Celebraban su fiesta el día de Santa Teresa, el 15 de octubre, en el lugar de donde fuera el prior, se cantaba un aniversario por los difuntos, con un nocturno, y el prior hacía una comida para todos. Además, se juntaban para el entierro de alguno de ellos y cada uno estaba obligado a decir tres misas por él. De todo esto se habla en un memorial que en 1782 remitió el vicario de Cubla al obispo acerca de las cofradías de su parroquia, en el que se dice que la cofradía jamás había sido vi-

²³ Así sucede en Albentosa (Ntra. Sra. de los Ángeles), Alcalá (San Simón), Aldehuela (San Miguel), Camarena (San Mateo), Camarillas (Ntra. Señora), Castellar (San Miguel), Castalvo (Ntra. Señora), Caudé (Santo Tomás de Cantorbery), Cedrillas (Ntra. Sra. de los Ángeles), Corbalán (San Pedro), Cubla (Ntra. Señora), Cuevas de Al mudén (Ntra. Señora), Escorihuela (San Lorenzo), Formiche Alto (Ntra. Señora), Fuentes de Rubielos (San Miguel Arcángel), Jarque (San Miguel), Lidón (Santiago), El Pobo (Ntra. Sra. y San Bartolomé), Tortajada (San Andrés), Valbona (San Antonio y Sta. Quiteria), Villalba Baja (San Miguel) y la propia ciudad de Teruel. En 1630 el papa Urbano VIII sancionó esta tendencia creando el rango oficial de patrón.

²⁴ I. Arias de Saavedra y M. L. López-Guadalupe Muñoz señalan que la finalidad de las cofradías clericales no es tanto la diferenciación social como el socorro mutuo entre el clero secular, numeroso y mal pagado. «Las cofradías y su dimensión social en la España del antiguo régimen», *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 25, 2000, p. 203.

sitada.²⁵ Nada más sabemos del funcionamiento de ésta, pero podemos deducir que se trataba de una reacción o calco de lo que años antes, en 1672, habían logrado los clérigos de Teruel, instituyendo su poderosa cofradía de los Desamparados.

También peculiares, pero no infrecuentes, al menos en el resto del país, eran las Terceras Órdenes Franciscanas, de nuevo un producto del hacer de una orden religiosa, ligada a su expansión y su lucha contra la herejía medieval. Aparecieron por primera vez en Europa en 1221 y su razón de ser fue la extensión de la regla franciscana, como modo de vida, al mundo laico, prometiendo indulgencias para el Más Allá, regulando la ayuda mutua y atenuando los brotes de conflictividad. Mucho después las encontramos, en esta zona, en Teruel y Cabra. Respecto a la de Teruel sabemos que en 1555 llegó la bula papal por la que se confirmaban sus privilegios, repetida en 1607.²⁶ De 1697 es la de Inocencio XII en la que se concedía indulgencia plenaria perpetua al que visitase la capilla de la Tercera Orden del convento de San Francisco de Teruel el día de Santa Rosa de Vitebo;²⁷ de 1728 es otra que le reconocía preponderancia sobre cualquier otra cofradía.

Las normas

Aunque la cofradía se constituía por libre voluntad de los cofrades, su aparición no solía ser espontánea, pues muchas veces la iniciativa de los laicos se veía condicionada por las exhortaciones del cura párroco o por las misiones de los frailes mendicantes. Los sermones de los franciscanos, por ejemplo, insistían en la preocupación por los difuntos, inherente a las funciones de muchas cofradías, mientras que los milagros de Nuestra Señora o los beneficios del rezo del rosario eran expuestos por los dominicos.²⁸ Las indulgencias prometidas acababan de convencer a la feligresía.

Para la fundación se necesitaba la aprobación de un superior eclesiástico, como una forma de evitar las temidas desviaciones. Esa autorización era la garantía para los cofrades de que alcanzarían los beneficios prometidos y de que la misma autoridad mediaría en caso de conflicto. La iniciativa para la institución podía partir de las autoridades locales, que solían comunicar sus deseos informando de los precedentes y exponiendo las necesidades espirituales y materiales de los vecinos. Así ocurrió en Manzanera hacia 1778, cuando el vicario y varios miembros del ayuntamiento se dirigieron al obispo explicando que, debido a la existencia de una Limosna del Santísimo, se habían juntado hasta 13 libras

²⁵ ADT, 040-51 y 040-52.

²⁶ Archivo del Convento de San Francisco (ACSF), Inventario II, Cajón 1, Leg. 3, doc. 1.

²⁷ ACSF, Inventario II, Cajón 1, Leg. 3, doc. 11.

²⁸ T. A. Mantecón Movellán, *op. cit.*, p. 57.

y 2 sueldos de renta que esperaban invertir en una cofradía para garantizar, junto con el espiritual y las limosnas, las celebraciones de los doce meses, el acompañamiento al Viático y la asistencia a los entierros.²⁹

En el caso de que en la fundación mediasen órdenes religiosas, intentaban la radicación de la cofradía en el convento y se reservaban el derecho de predicación, celebración y supervisión, con las consecuentes prestaciones económicas. Éste, como hemos señalado, era motivo de rivalidad con el clero secular. En 1616 los habitantes de los mases de San Blas, dada su lejanía de Teruel, solicitaban al prior del convento de San Raimundo de frailes dominicos de la ciudad la fundación de una cofradía del Rosario, concededores de las posibles indulgencias. El trámite, en el que no se menciona la intervención del obispo, consistió en demandar autorización al provincial de la orden, fray Jerónimo Bautista de Lanuza, quien concedió la erección siempre y cuando los sermones de la cofradía los hiciesen frailes de la orden y fuesen también ellos quienes, cada año, firmasen el libro.³⁰

Cuando una cofradía era fundada se constituía a perpetuidad. Sin embargo, en muchas ocasiones, el estado económico de la sociedad exigió la adaptación de estas instituciones, que respondieron agrupándose, dando lugar a la modalidad de cofradía «mixta». Las refundaciones también debían ser sancionadas por el prelado.

Ya erigida, las finalidades de la cofradía debían concretarse en unos estatutos, aprobados por los cofrades y después sometidos al parecer del obispo.³¹ Sin embargo, a la altura del siglo XVIII, como se desprende del *Expediente General de Cofradías*, en toda la diócesis, de las 237 cofradías censadas, sólo 145 contaban con la aprobación del ordinario. También de acuerdo con la legislación civil, estas asociaciones debían contar con la autorización real, en particular si se trataba de cofradías de oficios: en 1771 esto sucedía en tan solo 7 cofradías turolenses. Precisamente como consecuencia de ese proceso de control emprendido por el Consejo, muchas cofradías redactaron o modificaron sus ordenanzas a finales del Setecientos.

Los estatutos no eran ni mucho menos un compendio de normas exhaustivo. Cumplían solamente la función de aclarar los aspectos más

²⁹ ADT, 038-43.

³⁰ ADT, V-7-5. Los estatutos de esta cofradía se volvieron a redactar a finales del siglo XVIII, junto con los del resto de cofradías de San Blas (Rosario, Piedad y Santísimo). Ordenaban las nuevas constituciones cómo había de ser la provisión del cargo de mayordomo y alumbradores del Rosario, que el gasto de la cera, que debía ser más moderado, corriese a cargo de toda la cofradía, que todos los hermanos pagasen lo mismo y se llevara buen control de las cuentas, que fuesen sensibles a las necesidades de los hermanos, etc. ADT, 092-10, sin fecha.

³¹ Así debía ser de acuerdo a lo estipulado en las Constituciones Sinodales de la Diócesis de Teruel (1609-1612), Título *De reliquiis*, const. 3ª.

confusos o susceptibles de suscitar controversias entre los cofrades presentes y futuros. Leídos en la actualidad, se perciben carencias normativas que seguramente la tradición debía haber asentado en el momento de la redacción, de manera que forman parte de una práctica consuetudinaria que hoy hemos de suponer y que entonces obviaron escribir. La lectura de muchas de estas ordenaciones, en particular cuando se trata de renovación de unas previas, descubre esos vacíos, mientras que en las cofradías de nueva fundación es frecuente encontrar similares disposiciones en aquellas que, bajo la misma advocación, desarrollan un culto parecido. Si la erección era promovida desde fuera, pongamos por una orden religiosa, es fácil suponer que los estatutos fueran muy similares, y, por tanto, excesivamente generalistas.

Las modificaciones sustanciales en las normas podían requerir refundaciones. El 13 de julio de 1786 varios vecinos de Santa Eulalia escribieron al obispo porque habían perdido la bula de fundación de la cofradía del Santísimo. Le solicitaban que la autorizase, de nuevo, de acuerdo a nuevas tarifas de entrada y espiritual con las que pagar los gastos de cera y demás gastos derivados del culto al Señor Sacramentado o cuando por Viático se llevaba a los enfermos. Comentaban que la cofradía contaba con fanega y media de sembradura en una heredad que «da poco rédito por las dificultades tan regulares en las tierras o en el cultivo». Por ello propusieron que cada vecino o cabeza de casa pagase 3 sueldos de moneda valenciana y que contribuyese anualmente con una cuartilla de trigo, contribución que bastaría para que todos los miembros de la familia gozasen de las gracias de la cofradía³². Nos preguntamos si realmente habían perdido sus estatutos o era una mera excusa para alterarlos a su antojo.

En julio de 1797 el regente de Villalba Alta escribió al obispo comentando que, tal como se dispuso en su decreto de visita, se había procedido a la renovación de las constituciones de la cofradía de la Exaltación de la Cruz de Villalba Alta. Por cofrades se podía admitir a cualquiera que así lo quisiese, hombre o mujer, que pagase en dinero o en centeno 20 ó 40 sueldos si se trataba de un matrimonio. Estaba gobernada la cofradía por un prior, un colector, varios mayordomos y un escribano. Disponían los estatutos que si un hermano enfermaba fuera velado por otros cuatro, dos durante el día y dos por la noche. Si alguno moría, todos debían asistir, bajo pena de 8 sueldos. También estaban obligados todos a acudir a las procesiones de San Marcos, a las rogativas y a las misas de los sábados de mayo, so pena de 1 sueldo. La cofradía celebraba su fiesta el inmediato domingo después de la Santa Cruz, con misa cantada y sermón, a la que todos debían concurrir, así como a las vísperas de difuntos, que tenían lugar esa tarde. El lunes siguiente se producía el sitio

³² ADT, 042-29.

general y el nombramiento de nuevos oficios, que debían admitirse sin excusa, y se celebraba un aniversario por los difuntos. Curiosamente, estaba previsto que las cuentas se pasasen para Todos los Santos; por eso, dada la confusión y tardanza que de esto se generaba, el obispo corrigió la ordenación para que también se presentasen el día del sitio.³³

Otra refundación se produjo en Caudé en mayo de 1799 cuando el capítulo eclesiástico y el ayuntamiento se dirigieron al obispo para solicitar la aprobación y «renovación para gloria de Dios y de sus santos y bien de las Almas» de los estatutos de la cofradía de Santo Tomás Cantreaniense y Santa Águeda, fundada de antiguo pero «olvidada por más de sesenta años».³⁴ Dieciocho años antes el obispo había recibido un anónimo de los del pueblo, quienes culpaban a su entonces párroco de la desaparición de esa misma cofradía.³⁵

La autorización del obispo llegó incluso a cofradías que infringían la ley civil. Aún en 1830 las cofradías de Mancebos del Santísimo y del Rosario de Peralejos se hallaban sin autorización. Había memoria de su fundación por parte de los padres predicadores de la ciudad, pero se había perdido todo documento. Por ley, automáticamente deberían ser suprimidas. Sin embargo, «atendiendo a su piadoso destino...», el prelado permitió la subsistencia si se formaban nuevas constituciones. En su aceptación del mandato, el párroco hablaba de lo que había indagado sobre las hermandades. La del Rosario se fundó por segunda vez en esa iglesia el 2 de febrero de 1630 por el P. F. Domingo de Urvisu, del convento de Santo Domingo de Teruel, con facultad de F. Diego Pedro, provincial de Aragón. Todos los años se nombraba un mayordomo, que alumbraba a la Virgen con cera y aceite y se hacía el sermón el día del Rosario con la limosna que recogía el pueblo, cuyos vecinos se inscribían como cofrades desde el momento en que comulgaban. La cofradía de Mancebos admitía a los cofrades voluntariamente; de ellos se nombraban dos mayordomos que, con otros cuatro o más, asistían a misa y a vísperas para acompañar con roquetas y hachas los días de primera clase y los domingos terceros a misa y procesión de Minerva, y a los entierros, llevando el cadáver y cobrando un real por cada hacha.³⁶

Las constituciones, en fin, marcaban la pauta de actuación. En lo terrenal, procuraban la justa adquisición y destino de sus bienes materiales, la obediencia y el recto gobierno, mientras que en lo espiritual reconocían que toda acción debía encaminarse hacia «la mayor gloria de Dios», aunque las ordenaciones referentes al culto fueran las menos. Eran la declaración de buenas intenciones que pactaban los cofrades, quienes voluntaria-

³³ ADT, IV-53-8-7.

³⁴ ADT, 031-122.

³⁵ ADT, 038-98.

³⁶ ADT, 060-20.

mente manifestaban querer mejorar su vida moral. En caso de conflicto, eran estas ordenaciones la indiscutible ley que había que aplicar. Para los hermanos, a veces, más valiosas que las órdenes del mismo obispo.

Los cofrades

En muchas localidades prácticamente todo el pueblo pertenecía a una cofradía y, si había más de una, no era extraño que un vecino fuera cofrade de varias. Todo ello como consecuencia de la preocupación por acumular gracias espirituales que aliviase las necesidades terrenales y, especialmente, las de ultratumba. La garantía de poder contar con un entierro digno, pese a las circunstancias familiares de cada uno, o de tener asegurado un mínimo sustento a pesar de la enfermedad o la carestía, no era baladí en una sociedad como aquella.

En general, no había en esta diócesis cofradías que limitasen el número o calidad de los hermanos, aunque se dio alguna excepción. Por ejemplo, por un documento de 1895 se nos dice que la cofradía de San Antonio Abad de Teruel estaba tradicionalmente formada por 50 hermanos, 25 ricos y 25 pobres, que debían asistir a los entierros. Si alguno fallecía, automáticamente era renovado.³⁷ En las cofradías del Santísimo o Minerva esa limitación no venía por el número de cofrades sino por el de poseedores de una «minerva», es decir, por quiénes podían y debían hacer la fiesta. Una familia se ocupaba cada mes y, por lo general, el privilegio se pasaba de padres a hijos, sin posibilidad de elección o rotación, como en el caso de los cargos.

La edad tampoco parece estar regulada en las normas escritas. Todo dependería de las funciones que cada institución reservase a sus miembros. En algunas se reconoce que podía (o hasta debía) ser cofrade todo el que hubiera tomado la primera comunión. En otras ocasiones los jóvenes contaban con su propia cofradía: son las hermandades de Mancebos, filiales de las del Santísimo o del Rosario, que agrupaban al resto mayoritario de la población. Incluso se dio el caso de cofradías exclusivas en advocación y fines para la juventud, como la turolense del Cíngulo de Santo Tomás, de inspiración dominica, fundada en 1697 para promover la castidad entre los jóvenes.

Y en cuanto a la participación de la mujer, estaba previsto su papel como «hermana» o mujer de cofrade.³⁸ El marido era el que asistía a las juntas y participaba activamente en los actos de culto público o conducción de cadáveres; ellas, en los actos más íntimos, como la oración o el cuidado de los enfermos. No se trataba de una discriminación explícita.

³⁷ ADT, V-20-18-6.

³⁸ El papel protagonista de la mujer en la hermandad no llegará hasta el siglo XIX, merced a la creación de cofradías exclusivamente femeninas: Hijas de María, Esclavas del Sagrado Corazón etc., dedicadas fundamentalmente a la oración.

Lo cierto es que la adscripción a la cofradía, en la mayoría de los casos, se realizaba por casas o por familias, y no por individuos, y así también se contribuía económicamente (las tarifas eran el doble para los casados). Por ese motivo, los beneficios también eran disfrutados por todos los miembros del grupo familiar (los hijos hasta su emancipación, ya por matrimonio, ya por alcanzar la mayoría de edad). El acompañamiento en caso de fallecimiento, que era el aspecto más regulado en todas las hermandades, cubría a todos los de la casa.

El gobierno de la cofradía

La normativa eclesiástica al respecto, así como la de las mismas cofradías, exigía que éstas hubieran de ser gobernadas por un superior competente, a veces asistido por otra serie de figuras. A ese superior, indistintamente denominado prior o mayordomo, era a quien todos debían obediencia. Dirigía las juntas, velaba por el cumplimiento de los fines de la institución, decidía sobre la admisión de nuevos miembros, actuaba como un «padre espiritual» cuidando de la salud moral y física de los hermanos y era el último responsable del estado de las cuentas y el interlocutor de la cofradía con el exterior.

El cargo, como el resto, solía tener una duración anual, tiempo al término del cual se estaba obligado a rendir cuentas. Esa renovación solía producirse con el final del ciclo agrario, en septiembre, pero también podía tener lugar coincidiendo con la fiesta de la cofradía, en el llamado día del «sitio general». Una fiesta que, por incluir la celebración de la comida de hermandad, situaba al prior de turno en el cenit de la fama entre los suyos. Responsable de disponer todo preparativo, de un año para otro los días grandes de estas instituciones se convertían en la excusa para la rivalidad y la ostentación de quienes querían superar a sus predecesores y ponérselo difícil a quienes les iban a suceder. De ahí que el querer y el no poder colocase a muchos al borde de la ruina, como se denunciará en la segunda mitad del siglo XVIII.

No había regla general sobre la elección de prior. A veces lo nombraban el conjunto de los cofrades; en otras ocasiones el cargo recaía sobre el hermano de mayor antigüedad; incluso podía llegar a restringirse su acceso de acuerdo a la «calidad», bien por saber leer y escribir o por determinadas condiciones económicas tácitas. Los miembros del clero local o de la corporación municipal también llegaron a tener voto en la elección de prior en algunas hermandades.

Algunas cofradías preveían una «bicefalia» en el gobierno de las mismas, pues aparte del prior electo existía la figura del prior eclesiástico, cargo que recaía en el rector o vicario de la parroquia. No era extraño tampoco que el eclesiástico fuera el único, haciendo aún más expresa la tutela ejercida por la jerarquía eclesiástica.

A veces el nombramiento del cargo de prior correspondía al obispo, a propuesta de los cofrades. Esto se daba cuando aquél debía ser un eclesiástico, como ocurría en la cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles de Albentosa, fundada, se nos dice, en el siglo XIII: el vicario del pueblo se dirigió al obispo en 1867 consultándole sobre si uno de los beneficiados podía acceder a tal cargo sin ser residencial.³⁹

El prior solía estar asistido por mayordomos, clavaros, lumineros, celadores o seises, que se encargaban de hacer cumplir sus mandatos, de acuerdo a las pautas de actuación reflejadas en los estatutos. Tampoco sobre esto había regla general. En algunos casos el conjunto de los mayordomos se encargaba de la organización y pago de las fiestas, en otras de recoger el dinero de los cofrades (por ingresos, espirituales, derramas, multas o réditos) y administrar los fondos de la hermandad. A veces el abanico organizativo era aún más amplio, dándose cierta especialización entre los mayordomos, y hasta aparecían las figuras del tesorero o del escribano. Lamentablemente la documentación es tan escasa que no podemos hacernos una idea de cuál era el mecanismo más generalizado en esta diócesis.

Administración y economía

La cofradía contaba con sus propios fondos y con autorización y capacidad para gestionarlos. Fundamentalmente, obtenía sus ingresos de las entradas de los hermanos, de las cuotas que éstos pagaban en forma de espiritual, es decir, para sufragar los gastos de iglesia, y de corporal, o sea, como contribuciones a los gastos profanos. También de las limosnas, de las sanciones, los pagos por salidas o los legados que recibía. A veces, incluso era posible la explotación de fincas rústicas y de otros bienes inmuebles que habían sido dejados en propiedad a la hermandad por cofrades y devotos. En ocasiones, eran tierras dadas a rento, otras veces, propiedades cargadas con censales, incluso cabezas de ganado. Pero no todas las cofradías debían de contar con los suficientes haberes como para desarrollar esas prácticas. Y es que, pese a esa variedad de ingresos, la cofradía fue, por los principios de caridad que la regían, muy vulnerable a las crisis. Por eso, para prevenirlas, también se generaron pequeños fondos que aseguraban su pervivencia durante los malos años.

En cuanto a los gastos, se destinaban fundamentalmente al culto: pago de misas y sermones, de cera, aceite y luminarias o de ornamentos; en ocasiones, a la asistencia al enfermo y necesitado. También, y este era el aspecto más criticado, a la celebración de fiestas. En todo momento, a pesar de la autonomía reconocida, el obispo fue el encargado de velar por la recta administración de unos bienes que, en última instancia, hasta el Estado clasificaba como de propiedad eclesiástica.

³⁹ ADT, V-15-6-6.

Aparte de los datos aportados por el informe que el alcalde de Teruel remitió al Consejo de Castilla en 1771, lo relativo a la economía de la cofradía turolense ha de deducirse de memoriales, estatutos y alguna visita pastoral, pues apenas se conservan cuentas y, si las hay, no de forma seriada, correspondiendo en su mayoría a montepíos y anotaciones sobre las deudas que arrastraba la institución. La norma era el autoabastecimiento. Por ejemplo, aún en 1830, la cofradía del Santísimo de Hinojosa obtenía sus ingresos de la venta de carneros, de trigo, lana y herbajes, que invertía en cera, en los gastos de sermón y predicador y en las doce misas de Minerva, además de en adquirir, alimentar y esquilarse a los borregos.⁴⁰

El obispo, que a través de su visita y de la mediación del párroco vigilaba el saneamiento de las cuentas, era también quien debía autorizar cualquier inversión económica fuera de lo ordinario. Con frecuencia esa inversión iba dirigida a la institución de censales o a la fundación de beneficios o capellanías en aquéllas cofradías que contaban con fondos más saneados, como ocurrió en la cofradía de San Bartolomé y Santa Bárbara de Mezquita,⁴¹ por ejemplo, o en la de Nuestra Señora del Castillo de Perales. El 2 de julio de 1787 su prior escribió al obispo pidiéndole que adjudicara lo cobrado por entradas y salidas para misas por los hermanos difuntos, que celebraría su capellán, puesto que la cofradía ya contaba con lo que necesitaba para el gasto ordinario.⁴²

Algunas cofradías desempeñaban actividades crediticias, con la creación de pósitos píos, instrumento para combatir los efectos de las malas cosechas y reforzar la precaria economía familiar de los agricultores. Se trataba de que los campesinos cofrades contribuyeran inicialmente con cierta cantidad de grano, o bien se usaba el obtenido de las tierras cultivadas en común, que se destinaba a fines piadosos, aunque la mayor parte quedaba en reserva. Cuando llegaba la época de siembra el monte de piedad prestaba la simiente, por la que estaba prohibido cobrar interés. Con la cosecha siguiente se podría recuperar lo repartido. De este modo, aunque el año hubiera sido muy malo, la cofradía podría garantizar mínimamente la siembra. Este aspecto aproxima la cofradía religiosa a lo que se entiende como hermandad de socorro. Procuraba la satisfacción de las necesidades antes de que se produjesen y era benévola en el cobro de lo que se le adeudaba.

En Cuevas de Almudén un antiguo vicario de la iglesia, mosén Sebastián Gazo, dejó escrito en su testamento, hacia 1761, que de sus bienes se formase un montepío, que daría préstamos de cereal a sus parroquianos con obligación de devolverlos en un tiempo. El trigo así

⁴⁰ ADT, IV-63-30.

⁴¹ ADT, 030-108, documento 1º, 5 de febrero de 1794.

⁴² ADT, 042-68.

existente, como el de los créditos, se adjudicaba a la cofradía de la Estrella. A la altura de 1762, los ejecutores testamentarios del cura Gazo pidieron al obispo que los liberara de la función de recaudar los préstamos, por ser impropia del ministerio sacerdotal. El obispo accedió y nombró entonces administradores a los alcaldes de Cuevas y al mayordomo de la Estrella. En aras del saneamiento de las cuentas mandó que se comprasen varios libros y un arca con tres llaves, que guardarían los dichos administradores, mientras ordenó que ocho días antes de San Jorge se admitiesen y estudiasen los memoriales de quienes solicitaran el préstamo, reservándose el obispo el derecho a decidir a quién se daba cada cantidad y la vigilancia sobre los cobros. En esto previó que traería problemas la cláusula testamentaria por la que el fundador pedía que «en la cobranza de los de este lugar, usarán de mucha piedad, y a los muy pobres perdonarán lo que a su juicio pareciere». Así ocurrió a tenor de la documentación posterior. Varios memoriales de 1782 reconocían que, por ser años malos, la recaudación había sido la mitad de la esperada. Comentaba el vicario entonces que cada cofrade recibía 16 fanegas de trigo y pagaba un cuartal de espiritual; el resto lo iba devolviendo cuando podía. Opinaba que era el mejor sistema pues, de invertir el trigo del montepío en censales, nadie lo aceptaría. Hablaba también de los retrasos en el pago a la fábrica de la ermita de San Justo, que debió reedificarse por entonces y que se cargó sobre una heredad que los cofrades cultivaban en común.⁴³

Un documento seguramente posterior, pues se halla sin fechar, vuelve a aludir a los impagos. La crisis debió ocasionar la reducción de los préstamos, que eran de 8 fanegas de trigo, pagando anualmente los cofrades un cuartal «no por vía de censo, sino por vía de limosna». Eso generó tensiones, que es por lo que los mayordomos solicitaron el parecer del obispo: hubo quien, después de haber devuelto las ocho fanegas, se negó a pagar el cuartal por considerar que ya había cumplido, con lo que la cofradía se resintió en sus gastos ordinarios de cera y misas. Los oficiales de la misma temieron que cundiera el ejemplo.⁴⁴

El estado de crisis era permanente en esta hermandad. El 18 de julio de 1785 mandó el vicario sus cuentas al obispo para la aprobación: sólo en moneda se le adeudaban unas 340 libras, entre ellas alguna cantidad que debían varios vecinos de Jarque y Fortanete,⁴⁵ de lo que se deduce que el préstamo podía ir más allá de los propios cofrades. Al año siguiente nada se había cobrado, es más, el vicario volvió a escribir para consultar si había de dar las ocho fanegas acostumbradas a los entrantes

⁴³ ADT, 039-47.

⁴⁴ ADT, 041-32.

⁴⁵ ADT, 041-85.

o esperar a cobrarlo todo.⁴⁶ Ya a la altura de 1830 la deuda se reconocía «difícil y violenta». Los cofrades debían más de 755 fanegas, de las que se llevaba un escrupuloso recuento, pero un cobro imposible. El obispo aprobó entonces las cuentas, aunque no dejó de calificar de «abuso» lo que se venía cometiendo respecto al reparto y conminó a su inmediata recuperación.⁴⁷

Y es que los años de malas cosechas repercutían en la cofradía más que en cualquier otra institución. La voluntariedad de la pertenencia a la misma era el pretexto para retrasar los pagos, mientras que los prelados constantemente insistían en el saneamiento de las rentas y en la premura en el cobro pues, de lo contrario, la deuda se hacía perpetua.

La cofradía era lo último con lo que uno saldaba sus deudas, tal vez por pensar que el beneficio espiritual lo iba a obtener de todos modos. En noviembre de 1781 el párroco de Campos contestó a un requerimiento del obispo por el que debió apremiarle a la cobranza. Informó de que con el alcalde procuró hacer todo tipo de diligencias y lograron embolsar las rentas anuales y algún retraso, porque los cofrades se negaban a pagar otras cuotas, por no tener suficiente trigo para sembrar.

El 31 de mayo de 1782 el rector de Son del Puerto mandó una carta al obispo, que ya antes le había preguntado cuándo y porqué se introdujo la costumbre en la cofradía de su pueblo, de la que no se da nombre, de dar ésta a los cofrades entrantes cierta cantidad de grano. Dijo el párroco que había consultado entre los vecinos más antiguos y que éstos nada sabían del origen de la costumbre, que siempre habían conocido, y él mismo afirmó que era una práctica que tenía por fin paliar la escasez de años estériles, a la espera de buenas cosechas para la devolución de lo prestado.⁴⁸

En esa misma esperanza se hallaba en 1785 el cura de Mezquita. Comentaba que le había resultado imposible, dada la situación del año, cobrar lo debido a la cofradía de Santa Bárbara. Él mismo estaba pasando por tal situación crítica, dado que tampoco había podido cobrar la renta de beneficios, y pedía permiso al obispo para sacar dos cahíces de trigo del granero de la décima para no verse obligado a mendigar. Como se esperaba la llegada de un nuevo sacerdote, quería advertir sobre la situación con que se encontraría,⁴⁹ que, a tenor de la documentación, un año después seguía sin solución. Así, en 1786 el nuevo cura denunció que, por la clemencia de los mayordomos hacia el resto de cofrades, se hallaba en ruina la ermita y había decaído el culto. Comentaba el sacerdote que el día de la junta les leyó el decreto del obispo «en que manda

⁴⁶ ADT, 042-10, 13 de noviembre de 1786.

⁴⁷ ADT, V-17-6-1.

⁴⁸ ADT, 029-86.

⁴⁹ ADT, 041-88, 5 de diciembre de 1785.

con todo vigor que se adquirieran todos los bienes de las cofradías, pero no ha producido efecto la persuasión y la proposición del edicto». Su tono, en fin, fue más duro que el de su anciano predecesor, pues acabó pidiendo al prelado que interviniese «con todo rigor, amenazas y penas para amedrentar estos ánimos e inclinarlos a las sendas de la justicia».⁵⁰ Cien años después las quejas se seguían expresando casi en los mismos términos.

En las cofradías de economía más saneada era frecuente la inversión en censales. La del Santísimo de la capital debía contar con abundantes bienes, cuando sabemos que, a finales del siglo XVII, recibía 50 sueldos valencianos de la mensa de El Pobo, pagados por José Dolz de Espejo y recogidos por el influyente canónigo Pablo Mezquita, que era su prior.⁵¹ Las de San Sebastián y caballeros de San Jorge, a tenor de la documentación, también debían contarse entre estas compañías más poderosas.

Lo más común a todas las cofradías era obtener ingresos a partir de las limosnas, que solían tener que recaudar unos hermanos nombrados al efecto. La práctica tampoco estuvo exenta de disputas. A veces se luchaba por el «monopolio» para pedir limosnas bajo determinada advocación o para un fin concreto. Según qué colectas requerían una autorización expresa. La hermandad de Santa Bárbara de Teruel consiguió a principios del siglo XV un permiso real para pedir limosna por todos los pueblos de la diócesis de Zaragoza con el fin de arreglar su ermita.⁵² También otra cofradía de Santa Bárbara, pero la de Sarrión y en 1783, se quejaba del mal estado de sus cuentas, pues debía una considerable cantidad al convento de San Bartolomé, y culpaba de ello a varios vecinos del pueblo, que todos los años pedían limosna por las casas y masadas para hacer una fiesta a Santa Bárbara en la parroquia del lugar. Cuando después iban los mayordomos de la cofradía a cobrar los espirituales se encontraban con que los cofrades decían haber contribuido ya. El asunto parece traducir, de nuevo, cierta rivalidad entre los conventuales y el clero parroquial; son los primeros los que piden al obispo que prohíba las colectas de los segundos.⁵³

Por último, también contribuían a los ingresos los legados testamentarios: con el fin de conseguir los mayores beneficios posibles los testadores no se conformaban con prevenir su mortaja con el hábito de alguna cofradía, o encargarles su acompañamiento en el entierro, si es que no pertenecían a ninguna. Incluso hubo quien ordenó el reparto de parte de sus bienes entre varias.⁵⁴

⁵⁰ ADT, 042-11, 3 de enero de 1786.

⁵¹ ACT., ms. 1139, doc. 1326.

⁵² Archivo del Capítulo de Racioneros (ACR), doc. 315.

⁵³ ADT, 040-58.

⁵⁴ Sirva este ejemplo: en julio de 1615, Juan Adrián, notario, y Jerónima Navarro, cónyuges de Teruel, hicieron testamento. Dispusieron ser enterrados en la iglesia de San Pedro y

La edificación espiritual

En las cofradías se ofrecía un modo de vida basado en la devoción, la caridad y la paz social como medios para la salvación. El modelo eran las primitivas comunidades cristianas o el modo de vida monástico, que también creaban una familiaridad simbólica a partir de observar las mismas normas, vestir el mismo hábito, celebrar las mismas fiestas y obedecer al mismo superior.⁵⁵

El Concilio de Trento quiso ofrecer una piedad diferente, más intelectualizada, pero también más cercana y controlable. Se vio que las cofradías ofrecían el marco adecuado para el correcto cumplimiento sacramental de los cofrades: la oración, la penitencia, el culto eucarístico fueron sus campos de acción. Aumentó la importancia concedida a la confesión y la penitencia. La idea de una muerte cercana, que podía suceder en cualquier momento, aumentó más su práctica.

La oración también era asumida por todas las cofradías como vía de comunicación con Dios a través de sus intermediarios celestiales. Se creía más efectiva si se realizaba en común, pues las gracias alcanzadas se harían extensivas a todo el grupo, pero al final se acabó instrumentalizando: el perdón de los pecados y la salvación del alma se cambiaban por un número determinado de rezos, como ocurría en el caso de las oraciones pro ánima.

Todo esto estaba dispuesto en los estatutos. La búsqueda de la mejora moral llevó a algunas cofradías a recomendar en ellos cierta censura mutua entre los hermanos, admitiendo la posibilidad de denunciar y sancionar al que maldijera, blasfemara o jugara.

En cuanto a la participación de la cofradía en el culto colectivo, la forma es difícilmente generalizable, dependiendo mucho de la advocación concreta y de las indulgencias que se esperasen alcanzar. Las cofradías del Santísimo y del Rosario fueron las auténticas dinamizadoras de la vida parroquial. En las cofradías del Santísimo la dedicación al culto era diaria, pero también, como las del Rosario, solían hacer su fiesta una vez al mes, más frecuentemente el tercer domingo, diciendo una misa rezada por los cofrades, con procesión. Diariamente debían mantener iluminada la lámpara del Santísimo (con la consiguiente reducción de gasto de cera para la parroquia), ornar el altar y acompañar en las salidas del Viático.⁵⁶

legaron parte de sus bienes al Hospital General de Teruel, al de Gracia de Zaragoza, a las cofradías del Santísimo Nombre de Jesús, Nuestra Señora del Rosario, del Remedio, de la Soledad y el Cordón de San Francisco. Fundaron además dos aniversarios perpetuos en San Pedro y una limosna para estudiantes y doncellas de su linaje. ACT, Documentos en papel, s. XVII, Doc. 483, ms. 289.

⁵⁵ T. A. Mantecón Movellán, *op. cit.*, p. 83.

⁵⁶ La cofradía del Santísimo de los mases de San Blas se dotó de nuevos estatutos a finales de la centuria ilustrada. Por los mismos sabemos en qué consistían las funciones de

Normalmente las cofradías marianas o de santos y santas se ocupaban de la celebración de la fiesta patronal, que solía incluir procesión y comida. Por eso prácticamente todo el pueblo se hacía cofrade. El resto de celebraciones que encargasen a lo largo del año también corrían por su cuenta. Se trataba de misas, que venían a sumarse a las encargadas como funeral o de difuntos, relacionadas con el culto a su patrón. En Mora, por ejemplo, la cofradía de Nuestra Señora pagaba misas cantadas los sábados al amanecer.

Una cofradía de ese tipo solía tener más de un día festivo. La de San Bartolomé y Santa Bárbara de Mezquita, por ejemplo, celebraba al menos cinco: el segundo domingo de octubre, los días de Santa Bárbara, San Fabián y San Sebastián, San Bartolomé y el lunes inmediato al segundo domingo de octubre, en que se hacía oficio de difuntos.⁵⁷ También eran cinco las fiestas de la cofradía de los Santos Mártires de Teruel, erigida en 1726 y sancionada por una bula papal que señalaba, para el logro de indulgencias, los días de la Purísima, de San Francisco, San Pascual Bailón y San Antonio de Padua.⁵⁸

Definitivamente, la promesa de indulgencias, era, junto con la perspectiva de la fiesta vecinal, una de las formas más usadas para fomentar la práctica cofrade.

Las redes sociales

Nuestros antepasados entraron en la Edad Moderna insertos en un sistema de «solidaridades colectivas, feudales y comunitarias»,⁵⁹ en un mundo rural en el que todos se conocían, se asistían y se criticaban. Una de las principales preocupaciones del individuo en su relación para con los demás era defender o acrecentar su papel, tremendamente restringido, en su comunidad. Cualquier oportunidad en esa línea era aprovechada para ganar la aprobación de todos, aun a costa de generar envidias. La apariencia, el honor, el prestigio eran de lo poco con lo que a uno le estaba permitido soñar; el gasto, la prodigalidad, la ostentación, la insolencia, la virtud, eran los medios para lograrlos. Por todo ello, a pesar

culto. Celebraban su fiesta de renovación todos los primeros domingos de mes, pagaban a escote la cera del altar, gasto que podían compartir con la Hermandad del Rosario, y estaban todos obligados a acudir esos domingos, el Jueves y Viernes Santo y el Domingo de la Infraoctava del Corpus. Tenían estos cofrades del Santísimo la obligación de acompañar a los hermanos difuntos con media libra de cera, siendo avisados del día y hora del entierro por el hermano más moderno. Y es que a todos los miembros difuntos y a sus mujeres se les celebraba una misa, por la que pagaba cada hermano 4 dineros. Si el finado era uno de los encargados de celebrar la fiesta mensual, inmediatamente se le sustituía. ADT, 092-10.

⁵⁷ ADT, IV-58-9, 28 de noviembre de 1747.

⁵⁸ ACSF, L., Inventario II, Cajón 1º, Leg. 6º.

⁵⁹ Philippe Ariès y Georges Duby (dirs.), *Historia de la vida privada. Del Renacimiento a la Ilustración*, II, Madrid, Taurus, 1989, p. 7.

de la declaración de intenciones de muchas de estas fundaciones, las cofradías traducen los criterios de diferenciación de las comunidades rurales: edad, sexo, honor, situación económica. En algunos casos, la diferenciación ya se hace al establecer quién puede ser admitido, permitiendo el acceso privilegiado a determinadas familias o favoreciendo a los hijos de los cofrades. No es frecuente en esta diócesis, pero el oficio ejercido llegó a ser un condicionante para el acceso. Todavía en 1876 una vecina de Albentosa se quejaba de que no se le permitiese ingresar en la cofradía de Ntra. Sra. de los Ángeles por prejuicios de limpieza de sangre. Finalmente consiguió el acceso, aunque el obispo dejó «a cargo de la cofradía el acordar lo que estime más conveniente respecto a la habilitación de dichas personas para los oficios que en la misma se reputen honoríficos».⁶⁰

Tras el ingreso, el desempeño de ciertos oficios y actividades previstas en la cofradía podía ser ocasión de prestigio social y familiar. En la colegial de Rubielos había constituida una cofradía del Santísimo que celebraba la fiesta de la Minerva los terceros domingos de cada mes. Cada una de esas fiestas la organizaba una familia que, voluntariamente, se había cargado con los gastos. La costumbre era pasar la fiesta de padres a hijos, como medio de sucesión, de manera que no se podía quitar una fiesta a una casa a no ser que ésta también voluntariamente renunciara. Es lógico pensar que fueran las familias más pudientes las que organizaran las minervas, en las que seguro rivalizarían en gasto y profusión. También estas familias dirigirían las juntas de la hermandad y cada una de ellas iría tejiendo sus redes clientelares alrededor. Todo esto quedó plasmado a raíz del proceso que inició en 1784 Francisco Marco, vecino del lugar, al que le habían arrebatado los derechos de hacer la fiesta. La Minerva había sido propiedad de su tío; cuando éste murió él manifestó su derecho a hacerse cargo. Sin embargo, aprovechando su ausencia del pueblo, se reunió la junta y otorgó la posesión a un tal Joaquín Mezquita, por lo que el joven elevó sus quejas al obispo. Cuando el prelado solicitó a la junta de la hermandad informes sobre el procedimiento que se había llevado a cabo, éstos se remontaron a las constituciones de la fundación de la misma, del año 1596, para argumentar que, por las mismas, podían libremente nombrar cofrades, a pesar de la costumbre referida. Comenzó entonces un cruce de informes y acusaciones entre el nuevo poseedor, el obispo, la junta y el suplicante, que acabaron en la Real Audiencia.⁶¹

Similar situación fue la vivida en Mora de Rubielos en 1799, ejemplo también de interferencia entre las jurisdicciones civil y eclesiástica. Quedó vacante un cargo de clavario o luminero de la cofradía de Jesús, sin

⁶⁰ ADT, V-7-54.

⁶¹ ADT, 041-36.

haber propuesto el finado a otro para sucederle, como era costumbre. El vicario de la colegial presentó entonces al obispo una lista de solicitantes para que decidiera, pero éste delegó la decisión en la propia cofradía. Entonces la viuda del fallecido escribió al obispo quejándose por la elección ya que, según ella, la costumbre era mantener el oficio en un familiar. Así que mandó el obispo que fuera ella la nombrada. No quedó ahí el asunto: la siguiente queja fue de un síndico y del clavario depuesto, que arguyeron que los intereses de la viuda en permanecer en el cargo eran de índole temporal, para esconder las irregularidades que cometió su marido y argumentaron además basándose en la imposibilidad femenina para el cargo («por tener que executar en la Iglesia actos públicos») y en las órdenes reales para evitar la permanencia en oficio de cofradía más de un año. El marido difunto sirvió los empleos de gobierno en la villa y, al parecer, se aprovechó de los estércoles que pertenecían a algunos vecinos de Mora y Valbona, que llevaron el asunto a la Real Audiencia. Por lo visto la viuda recurrió el proceso. El procedimiento judicial requería la presencia de un síndico del pueblo, nombrado a propuesta de los clavaros, de manera que si ella o su hijo ostentaban la clavaría tendrían más posibilidades de favorecer su defensa. El vicario general acabó ordenando que el asunto pasase al tribunal de justicia, donde se dispondría.⁶²

Es intensa la relación entre la cofradía y las autoridades locales. A veces la solicitud de erección partía de los ayuntamientos y eran ellos quienes intercedían ante el obispo en caso de conflicto. Muchas veces precisamente ese conflicto provenía de su enfrentamiento con los eclesiásticos, representantes de la autoridad episcopal. Algunos documentos testimonian el deseo de los gobiernos municipales por participar activamente en la gestión y control de las cofradías, interviniendo en los nombramientos. En noviembre de 1782 el rector de Torrijas se dirigió al obispo para solicitarle que autorizase a los miembros del ayuntamiento la asistencia a las cuentas, pues afirmaba que «si no se les da entrada desacreditarán a los eclesiásticos, diciendo que se aprovechan de los bienes de las cofradías». Aquéllos argüían que «había orden del Rey para que interviniesen en las cofradías los Ayuntamientos». El obispo acabó accediendo, pero reservó la última palabra y el voto principal para el rector. Celoso de su jurisdicción, tampoco autorizó, como le pedían, que desde el ayuntamiento se nombrasen clavaros ni se uniesen las dos cofradías del pueblo.⁶³ Similar situación se dio en 1792 en Perales respecto al control de la cofradía de Nuestra Señora del Castillo cuyo prior eclesiástico se quejaba de la injerencia del alcalde y el síndico en los nombramientos y en unas cuentas que nunca cuadraban.⁶⁴

⁶² ADT, 074-48.

⁶³ ADT, 040-53.

⁶⁴ ADT, 048-37, docto. 4º.

En no pocas ocasiones esas autoridades locales fueron cómplices de algunas prácticas polémicas de las cofradías, a las que seguramente pertenecían. Esa connivencia de los ayuntamientos explica la brevedad de los informes que en 1771 emitieron, a demanda del alcalde mayor de Teruel, acerca del estado de las cofradías de cada pueblo.

A veces nos encontramos con que la cofradía se retroalimentaba social y económicamente y generaba una serie de individuos dependientes y a su favor. Creaba un auténtico microcosmos social a partir de los lazos familiares sobre los que se construía, de modo que uno se hacía cofrade tal vez porque un familiar suyo ya lo era y hacía que sus descendientes lo fueran. Incluso se daba el caso de quien quería encontrar en la cofradía una salida laboral, pues en muchas de ellas estaba regulado que el oficio de capellán sólo lo ejerciesen cofrades o hijos de cofrades; en otras, la cofradía creaba beneficios a partir de las rentas que acumulaba, y también elegía a quienes los detentasen.

En el Pobo, de acuerdo a un decreto de regulación cuyo contenido desconocemos, la capellanía de Ntra. Sra. de los Ángeles y S. Bartolomé, de la cofradía del mismo nombre, quedó unida a un beneficio ya existente. Entonces los cofrades se dirigieron al obispo para pedirle que aprobase la obligatoriedad de cumplimiento de una serie de funciones por parte del capellán-beneficiado, de acuerdo a la renta de que disponía la cofradía y a lo que se había hecho hasta entonces. Rogaron también que se siguiese respetando su derecho en la presentación o elección de beneficiado o capellán. Sus funciones: decir misa de alba los domingos y días festivos, ser confesor, ayudar a bien morir a los cofrades, celebrar doscientas misas rezadas y preparar la mesa o tablada de los eclesiásticos siempre que comiera dicha cofradía. También se regulaba que, en adelante, fuera él mismo el que se cobrase los censales para evitar los retrasos inherentes al sistema administrativo de la cofradía.⁶⁵

A pesar de lo anecdótico de muchas de estas instantáneas, sí son reflejo del dinamismo de estas instituciones que, en su red de relaciones internas y de jerarquías viene a enriquecer en matices la visión tradicional de la sociedad estamental. Por un lado, los poderosos se sirven de la cofradía para afianzar su poder, ya a través de la propaganda, por la organización de las fiestas, o por el ejercicio del cargo, que parece inherente a su condición. A veces, incluso la cofradía es el trampolín para intervenir en asuntos de la gestión municipal, y viceversa o el escenario de desafíos entre el poder civil y el eclesiástico. En otras ocasiones son los enfrentamientos personales los que asoman a estas instituciones. A

⁶⁵ ADT., 038-75, 1 de mayo de 1776. Un documento posterior nos habla del enfrentamiento del capellán con algunos feligreses, el prior y miembros del ayuntamiento, quienes lo presionaron para que consiguiera del obispo un decreto prohibiendo la comida de hermandad. ADT, 040-56 de 7 de noviembre de 1783.

veces son los más humildes los que aprovechan la oportunidad que les brinda la hermandad para, por una vez, colocarse por encima del resto rodeados de un halo de respetabilidad y codearse con sus superiores en el escalafón social. Así, es para ellos un asunto de honor confirmar ese ascenso temporal con el obsequio y el gasto.

La polémica fiesta

Era frecuente que, con motivo del día del patrón o del sitio general de la cofradía, se obsequiase a los hermanos con una comida de hermandad, que se justificaba como memoria de la Última Cena. En ocasiones la participación en la misma estaba restringida a un grupo de cofrades, o bien por el ejercicio de su cargo o por su capacidad adquisitiva, y a los eclesiásticos. En otros casos todos participaban de la colación.

La financiación era del todo variada: se podía pagar a escote, por hermano o por casa; a veces el mayordomo adelantaba la cantidad y luego hacía la colecta; en otras ocasiones el encargo recaía sobre uno solo de los hermanos, el de más antigüedad o el que ejercía el cargo de prior. Era su oportunidad de lucimiento personal ante el pueblo pero también, como se denunció en numerosas ocasiones, el gasto generado podía devenir en ruina. Esto, unido al hecho de que la fiesta podía dar lugar a excesos que quebrantasen la paz vecinal, fue el argumento empleado por las autoridades para su control y hasta su prohibición.

En julio de 1778 un mayordomo de la cofradía de San Blas de Noguera se dirigió al obispo suplicándole que ya que habían sido años de malas cosechas y de incremento de los precios decretara que las provisiones que habrían de hacer los clavaros de la cofradía fueran a coste y porte y que, para evitar mayores perjuicios, mandara que sólo entrasen a las juntas de la cofradía los justos. La costumbre era que los mayordomos repartieran vino y arroz entre los cofrades que lo desearan, pero el precio ya estaba estipulado por ordinación y, con la inflación, resultaba más bajo que el de su venta al por mayor, de modo que la pérdida era para el clavario que, además, había de buscar los carneros que también se comían, los huevos, el queso, etc., obteniendo sólo a cambio algunos menudos de los animales. A las juntas entraban hasta 90 cofrades, un número a todas luces elevado y gravoso. Sin embargo, cuando en agosto del mismo año uno de los eclesiásticos del pueblo contestó a las consultas del obispo sobre su parecer, argumentó que era necesario el gasto que soportaban cada año los clavaros como un mal menor, pues de lo contrario «no se hallara quien lleve los difuntos al cementerio ni quien hagan las sepulturas, ni creo que si dexa de juntarse capítulo en algunos años a comer se procure ganar la Indulgencia concedida por V.S.I. el año 1761».⁶⁶ No debe sorprendernos esa connivencia del párroco con los cofrades pues, aparte

⁶⁶ ADT, 038-48.

de los sentimientos religiosos, la posibilidad de la fiesta era uno de los aspectos más tenidos en cuenta por los hermanos para entrar a formar parte de la cofradía.

En Valacloche y Cascante se daba otra situación a nuestros ojos injusta a causa de la financiación, a tenor de lo expuesto por varios vecinos de Cascante. Denunciaron en una carta fechada el 15 de noviembre de 1786 que los cofrades de Valacloche habían determinado que quienes no concurriesen a comer habrían de pagar 6 dineros de ausencia. Los denunciantes se quejaban porque, según ellos, no estaban obligados a pagar más que el espiritual. Muchos acudían a la comida con sus propias alforjas, de modo que no creían tener otra obligación. El obispo, que en 1782 había dictado un decreto prohibiendo las comidas, pidió informe al regente sobre el asunto. Éste se posicionó del lado de los denunciantes y dijo haber notificado al alcalde dicho decreto, pero que aun así se seguía haciendo pagar los corporales y muchos acababan borrándose para evitar la contribución.⁶⁷

Ciertamente, ya antes de juntarse a comer el asunto ocasionaba altercados indeseados. También para dar la razón a las leyes ilustradas, un mayordomo de la cofradía del Nacimiento de María de Cañada Vellida, en 1790 escribió al obispo comentando que en la hermandad se comía dos veces al año, a expensas de los caudales de la misma, que habían sufrido desde el año 1773 una pérdida de más de 200 fanegas de trigo. Uno de los fondos de la cofradía eran 39 cabezas de ganado: todos los años los cofrades se comían de 7 a 8 carneros, por los que nada pagaban, de modo que la pérdida era bastante considerable.⁶⁸ Pero no sólo era una cuestión económica, pues este mismo documento deja entrever la división que se solía generar entre los partidarios del gasto y quienes, como el denunciante, consideraban poco ético ser cofrade sólo para poder comer, como parece que ocurría allí, dado que hasta el espiritual se invertía en viandas.

Conforme se iba creando un clima de opinión desfavorable a la comida de las cofradías, también empezaron a aparecer misivas dirigidas al obispo en demanda de permiso, bajo el argumento de que el gasto era el mínimo y los altercados imposibles. Si esto no convencía, se llegaba a la amenaza: «sin vino no hay cofradía».

Los cofrades de San Marcos de Teruel se dirigieron al obispo en abril de 1783 exponiendo su intención de restaurar la procesión al santuario de Nuestra Señora de la Fuensanta (que, al parecer, se suspendió seis años atrás) con el argumento de que en la comida los seises hacían «un corto gasto» al que no se contribuía ni con espiritual ni a escote. Según los suplicantes, era inmemorial la costumbre de acudir a dicho santua-

⁶⁷ ADT, 042-49.

⁶⁸ ADT, 043-47, 5 de enero de 1790.

rio, de cuya visita se obtenían los beneficios del agua de mayo, que ese año era particularmente necesaria. El ayuntamiento de Teruel autorizó el 29 de abril la rogativa, por considerarla una tradición moderada; el día 30 el obispo hizo lo mismo exigiendo «compostura, modestia y devoción», la abstinencia de «excesos así en la comida como en la bebida y de todo género de bailes, juegos y pasatiempos» y autorizó al prior a sancionar con multas las conductas inmorales.⁶⁹

En agosto de 1783 fueron los alcaldes y síndicos de Rillo quienes solicitaron al obispo la autorización de la fiesta, pues el año anterior, que en cumplimiento de su decreto no se comió, se experimentó «una total decadencia en los caudales, que consisten en las entradas y cultivo de dos heredades, que se trabajan de limosna y ha cesado todo, de suerte que en lo sucesivo no avrá lugar para los Viáticos ni asistencia a los entierros, y que los mismos de la casa o parientes se verán precisados a llevar el cadáver a la Iglesia, especialmente si el entierro sucede en tiempo de siega, trilla o sementera». Por eso confían en que autorice la fiesta, «en la que jamás se ha advertido el menor exceso, antes bien esta función y las demás que ocurren se han executado con moderación y prudencia».⁷⁰

Prohibiciones aparte, comer o no comer acabó por no depender tanto del permiso de las autoridades como del estado económico de la hermandad y de las familias, pues la práctica siguió dándose con posterioridad.

La asistencia mutua

La cofradía asumió, con una firme fundamentación teológica, funciones de asistencia y socorro mutuo necesarias en toda sociedad en un mundo rural que todavía no había dispuesto otros mecanismos para desempeñarlas. Se buscaba la solidaridad con los vivos en la pobreza y la enfermedad y con los muertos en el momento del trance, en el entierro y como alivio de las penas del Más Allá. La conducción y el acompañamiento al cadáver que realizaban muchas hermandades era una actividad de primer orden, máxime cuando sobrevenían mortandades catastróficas.

Muchas cofradías del territorio diocesano tenían previstas diversas formas de socorro material, bien a partir de préstamos que aliviaban los momentos de necesidad económica, bien mediante las limosnas que los cofrades se encargaban de pedir a propósito. Aunque se podía llegar a auxiliar a cualquier necesitado, esa caridad iba dirigida primordialmente a los hermanos y sus familias, pues no era extraño que, por la enfermedad o la muerte del cabeza de familia sobreviniese la pobreza en un hogar.

⁶⁹ ADT, 040-76, varios documentos.

⁷⁰ ADT, 040-57, 30 de agosto de 1783.

La muerte preocupó especialmente y, con toda la tramoya barroca en torno al bien morir, muchos vieron en la cofradía la posibilidad de tener un entierro digno y la garantía de un tránsito más breve en el purgatorio. A la altura del siglo XVIII y a falta de cofradías de ánimas, prácticamente todas las hermandades turolenses tenían entre sus fines la ayuda al hermano en los últimos momentos ofreciendo los beneficios de las indulgencias acumuladas, la oración colectiva, la asistencia piadosa, los sufragios y las honras fúnebres. Después de acompañar al hermano en su enfermedad (se establecían turnos de vela al efecto) y en el momento de la muerte, el cuerpo, tal vez vestido con el hábito cofrade, era conducido a la luz de la cofradía y enterrado por los hermanos bajo el patrocinio de los abogados de la misma. Incluso se ofrecía la posibilidad a los que no habían sido cofrades pero querían ser asistidos en sus últimos momentos, de agregarse, adecuando las cuotas a su caso. Muchas cofradías, especialmente las de la Sangre de Cristo, se ocupaban de los entierros de pobres por caridad.

Cuando un hermano fallecía, la noticia de la muerte corría a cargo de los mayordomos. Se preparaban entonces los paños, andas, ataúdes, cera y hábitos de las cofradías. Los hermanos tenían obligación de asistir al entierro y unos cuantos el oficio de alumbrar al cadáver. Muchas cofradías pagaban también los gastos de la misa de funeral. Después, solían ofrecer dos misas, una cantada y otra rezada al poco de morir, además de las varias después de la muerte y al cabo de año.⁷¹ Esas misas venían a sumarse a las que la familia o el propio difunto a través de su testamento dejaban encargadas y también a la que con carácter anual recordaba, el día del sitio general, a todos los hermanos difuntos de la cofradía.

De este modo, la memoria del finado se perpetuaba y también esa familiaridad ficticia que quedaba sancionada cuando el rito del funeral volvía a igualar a todos en la muerte.

La vigilancia y el control sobre las cofradías

En un mundo rural en ascenso, fueron las cofradías el instrumento aculturante de una Iglesia que quería llegar y gobernar a todos sus fieles y luchaba constantemente contra las prácticas profanas y supersticiosas; incluso sirvieron las cofradías a los intereses particulares de determinadas órdenes religiosas enfrentadas por su implantación territorial. Sin embargo, si para la Iglesia la cofradía debía servir para evitar la herejía, organizar el culto y suplir algunas carencias formativas, el Estado intentó, desde los mismos orígenes del fenómeno, controlar el despilfarro, la holgazanería y los excesos que creía que llevaba aparejados y, muy en particular, evitar la rebeldía y la descentralización, es decir, que con el arraigo cofrade disminuyera el poder jurisdiccional del Estado.

⁷¹ Práctica registrada por T. A. Mantecón Movellán, *op. cit.*, pp. 95-105.

Esos deseos de control se remontan al medievo. Ya desde el siglo XIII aparece reflejada en los concilios provinciales de las iglesias hispanas la necesidad de que las cofradías contasen con aprobación episcopal, aunque nunca llegaron a aplicarse mecanismos de control total. Sin embargo, si no hubo tales mecanismos, sí existió preocupación por controlar la espontaneidad en su nacimiento, porque de otra forma no se explica la proliferación de determinados tipos y su continuidad. Por eso, en ningún momento la cofradía existió con autonomía plena respecto a la Iglesia, ni al Estado, ni al poder local.

Las parcelas de decisión que estas instituciones fueron acumulando, y en especial el enorme peso adquirido por los gremios, fueron el argumento de las primeras intervenciones estatales para su regulación.⁷² La Iglesia, por su parte, reguló desde fecha temprana los fenómenos susceptibles de paganización, como la disciplina pública, mientras que a partir de Trento centró su atención en el control administrativo, otorgando a los obispos la facultad de visitar y examinar cuentas. Pero será la bula *Quaecumque* de Clemente VII la que en 1604 exija la necesidad del consentimiento escrito del ordinario antes de aprobar los estatutos, que habrá de examinar y corregir. Las disposiciones sinodales reiteraron esta necesidad. En 1627 el obispo de Teruel Fernando Valdés y Llano ordenó unas constituciones que expresamente prohibían la redacción de estatutos contra la libertad de la Iglesia (Título I, Constitución II) y, recogiendo la normativa que ya dictara el obispo Jaime Jimeno, prohibió que las cofradías se instituyeran sin licencia y que sus miembros juraran sus normas, por temor a que cayeran en pecado de perjurio (Título III, Constitución V).⁷³

Con el tiempo, sin abordar reformas en profundidad, lo que se pretendió controlar fueron las procesiones y otras manifestaciones colectivas que pudieran ser motivo de altercados: las comedias, fiestas de toros y novillos, bailes, etc.⁷⁴ Esas disposiciones están profundamente imbr-

⁷² En las Cortes de Daroca de 1311 Jaime II firmó el fuero *Ut monopolia & confratriae inter ministras de caetero non fiant*, que, en un intento de delimitar su jurisdicción, prohibía los pactos en las cofradías de oficio mientras reconocía las bondades de las cofradías generales por sus obras de misericordia. En similares términos, aunque tiempo después, se formulará el Fuero *De la prohibicion & vieda de las Confadrias*, firmado en Zaragoza en 1528 por Carlos I. En las Cortes de Monzón de 1586 Felipe II también prohibió que las cofradías o colegios pudieran firmar pactos, tratados o negociaciones entre sí, y a los notarios públicos levantar acta pública de tales actos, so pena de destierro.

⁷³ Fernando de Valdés y Llano, *Constituciones sinodales del obispado de Teruel*, según el sínodo celebrado en 1627, Zaragoza, 1628.

⁷⁴ El 20 de noviembre de 1619 se ordenaba que ninguna procesión saliera por las calles sin licencia del Consejo. (Biblioteca Nacional, 2/35590, A. 202, f. 50). El 26 de agosto de 1720 una Real Orden mandó el cese en todo el reino de la representación de comedias, fiestas de toros y novillos (Archivo de la Corona de Aragón, Chancillería, vol. 7, f. 122). Se procuró que en todo momento se pusiera en conocimiento de la autoridad civil la realización de estas fiestas: el 26 de octubre de 1768 se ordenó que las justicias de los

cadras en ese proceso general que dio lugar al *Expediente* y que quería depurar la religión, evitar la omnipresencia de la Iglesia, luchar contra la fragmentación y las jurisdicciones paralelas y mejorar la educación y la economía del país. «Un estado es en sustancia una gran familia cuyos individuos deben concurrir unidamente al bienestar de la causa común», había dicho Campomanes en el *Discurso sobre el fomento de la industria popular*, apoyando la denuncia que ya hiciera Pablo de Olavide: «España está formada por multitud de cuerpos muy pequeños, separados y opuestos entre ellos, que se oprimen mutuamente». Por eso, en lo económico, la prosperidad exigía la libertad de un comercio sin trabas. La cofradía gremial era una estructura perjudicial.⁷⁵

En Aragón se ideó un proyecto de reforma conocido como *Plan gremial* (1777-1784) que propuso, entre otras cosas, la creación de talleres artesanales, en la línea de actuación que, para las cofradías, exigía la creación de casas de Misericordia y juntas de caridad.⁷⁶ Aunque no se llevara a término, de ese proceso se desprendieron otras intervenciones. Una Real Orden de 18 de marzo de 1783 mandaba, a instancias de la Sociedad Económica, que en adelante se evitase toda exclusión por razón del oficio desempeñado. En días posteriores, el vicario de la diócesis de Teruel se dirigió a los párrocos para que comunicasen la R. O. a las cofradías de sus respectivas parroquias, que debieron suprimir todo estatuto que la contraviniese y anotarla en su libro padrón para el futuro cumplimiento.⁷⁷ Los párrocos respondieron al obispo expresando

pueblos donde hubiera fiestas públicas y tropa de guarnición avisasen al gobernador militar para que practicara con la tropa las advertencias necesarias para el logro de la tranquilidad (AHN, Consejos Suprimidos, lib. 1484, fol. 459). En pleno Siglo de las Luces, aquellas prácticas que suponían espectáculos grotescos, degradantes o cargados de superstición eran especialmente perseguidas. El 20 de enero de 1777 una Real Cédula prohibió las procesiones de disciplinantes y empalados y los bailes en las iglesias, los atrios y sus cementerios. En 1780, con fecha 10 de julio, se prohibieron las danzas y gigantones (AHN, Ministerio de Hacienda, leg. 418, lib.6066, n.º 57).

⁷⁵ Campomanes le hizo frente en el *Discurso sobre el fomento de la industria popular*: «Nada es más contrario a la industria popular que la erección de gremios y fueros privilegiados, dividiendo en unas sociedades pequeñas al pueblo y eximiéndolas de la justicia ordinaria en muchos casos. Si este método se repite demasiado, son de temer consecuencias desagradables contra la extensión y bondad de las manufacturas». Antonio Rumeu de Armas, que fue, hacia 1944, uno de los primeros estudiosos preocupados por profundizar en el proceso ilustrado de control sobre las cofradías, ilustra estos antecedentes al Expediente aludiendo de forma crítica al pensamiento liberal de los fiscales en *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades, montepíos*, Barcelona, El Albir, 1981, pp. 275 y ss. También Farid Abbad realizó un análisis concienzudo del *Expediente* relacionándolo con el clima reformista del momento en «La confrérie condamnée ou une spontanéité festive confisquée. Un autre aspect de l'Espagne à la fin de l'Ancien Régime», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XIII, 1977, pp. 361-384.

⁷⁶ Guillermo Pérez Sarrión, *Aragón en el Setecientos. Crecimiento económico, cambio social y cultura, 1700-1800*, Lérida, Milenio, 1999, pp. 365-367.

⁷⁷ ADT, IV-06-V.

que en sus parroquias ninguna cofradía prohibía ejercer los oficios de gobierno a quienes desempeñaran artes mecánicas, panorama lógico en un territorio rural escasamente poblado.

Pero el programa económico ilustrado era más ambicioso que esta simple modificación. No sólo preocupaba la férrea normativa gremial y su sistema de privilegios y trabas, sino que se entendió que toda forma de cofradía perjudicaba de algún modo el ahorro de las familias, de manera que sin éste era difícil la prosperidad. El despilfarro, el exceso que las cofradías se permitían con la celebración de las comidas de hermandad, fue el argumento esgrimido para la denuncia, y de ahí que en los informes se demandasen las cifras de tales gastos, que se usaron como prueba irrefutable. También serán diana de las críticas ilustradas determinadas prácticas caritativas que, a los ojos de los ilustrados, no hacían sino generar una caterva de individuos ociosos, opinión muy al hilo de las vertidas en el secular debate sobre la pobreza. Jovellanos llegó a proponer, en lugar de cofradías, el establecimiento de montepíos laicos, vigilados por el Estado, sin más gastos que los de auxilio.⁷⁸

A partir de 1750 una sucesión de acontecimientos contribuyeron a reforzar ese clima de opinión favorable a la regulación: el proceso de normalización de los Hospitales, la denuncia del fortísimo endeudamiento de la Hermandad de Nuestra Señora de la Natividad y San Antonio de Sastres de Madrid, las sospechas sobre la participación del hampa madrileña en el motín de Esquilache o la expulsión de los jesuitas y la prohibición de sus congregaciones de laicos siguieron templando el ambiente; la mecha prendió en 1768 cuando el obispo de Ciudad Rodrigo demandó la ayuda del poder civil para reprimir los excesos de las cofradías de su diócesis.⁷⁹ Campomanes decidió entonces emprender la lucha definitiva. Así, el Consejo de Castilla, en un auto fechado entre el 7 y el 15 de marzo de 1769, se dirigió a los metropolitanos del reino para solicitar su parecer acerca de las actividades cofrades. I. Arias de Saavedra y M. L. López Muñoz, que estudiaron las respuestas de los obispos, señalan que éstos coincidieron en denunciar los excesos, pero no abogaron por la supresión sin más, defendiendo como utilísimas las cofradías parroquiales.⁸⁰

El 28 de septiembre de 1770 se dirigió Aranda, presidente del Consejo de Castilla, a los intendentes y corregidores de Castilla y Aragón solicitando la elaboración de un censo de las hermandades de sus distritos en el que constase el número, sus advocaciones y sedes, las fiestas

⁷⁸ A. Rumeu de Armas, *op. cit.*, pp. 275-290.

⁷⁹ AHN, Consejos Suprimidos, leg. 7090.

⁸⁰ I. Arias de Saavedra y M. L. López Muñoz, «Informes de los metropolitanos en el expediente general de cofradías (1769)», *Publicaciones. Revista de la Escuela Universitaria de Magisterio de Melilla*, 25-27, 1997, pp. 17-54.

y los gastos anuales que ocasionaban. Se pidió también la opinión del remitente como mejor conocedor de la realidad de su distrito. En un año y medio, aproximadamente, el Consejo se hizo con un impresionante volumen de informes, suficiente para hacerse una idea del fenómeno confraternal en el país. Aunque más radical que la de los obispos, la condena de las cofradías por los intendentes no se hizo sin matices. De la lectura de los informes se concluye que, en general, intendentes y corregidores abogaron por reformas parciales que erradicasen los excesos tan criticados, pero hasta los más radicales prefirieron mantener, al menos, las hermandades sacramentales y de ánimas por considerarse más útiles al bien común y menos gravosas.⁸¹

En Teruel el responsable de contestar a la circular del Consejo fue el alcalde mayor, Agustín Cubeles y Rodas. En su reflexión se remontó a las prohibiciones de cortes de 1311 y 1528 para justificar la acción gubernamental contra la cofradía, reconociendo la escasa repercusión que alcanzaron. Constató la facilidad con la que, con cualquier excusa, se habían fundado cofradías que luego resultaban perpetuas, siempre bien acogidas por la jerarquía eclesiástica, que veía en ellas la posibilidad de incrementar sus rentas y su jurisdicción. Su mayor preocupación era que las cofradías daban pie a la injerencia de la Iglesia en la resolución de pleitos y conflictos más propios de la real jurisdicción y a su intervención en otros asuntos temporales que debieran haberle estado vetados. Criticó también lo gravoso de sus festividades y los perjuicios que ocasionaban por reunir a individuos de toda la comarca que originaban no pocos altercados y gastos públicos. Y especialmente consideró lamentable su práctica por las consecuencias que acarrearaban sobre mayordomos y priores, que tenían por el ejercicio del oficio un honorífico ascenso social que había que dignificar con el gasto.

La solución que propuso fue la de reducir las cofradías de cada parroquia a sólo una que ejerciera toda labor pía antes diseminada entre las varias existentes, volviendo a insistir en que su dedicación fuera exclusivamente espiritual, de manera que se evitase toda incursión en los asuntos temporales y de real jurisdicción. Propuso la prohibición de comidas, bailes, comedias, soldadescas y otras fiestas públicas, que se redujeran los días festivos y que los gastos que aconteciesen fueran asumidos por el conjunto de los hermanos o a expensas de las rentas de las cofradías, pero no por los mayordomos. Finalmente, sugirió que los estatutos de las nuevas cofradías resultantes se sometieran siempre a la aprobación civil y que, para evitar la ocultación de otro tipo de intereses so color de religión, los gremios dejasen de equipararse a las cofradías

⁸¹ I. Arias de Saavedra y M. L. López Muñoz, *La represión de la religiosidad popular: crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*, Universidad de Granada, 2002, p. 305.

en denominación y normas, de manera que sus estatutos hiciesen referencia exclusivamente a los asuntos del oficio, para evitar la influencia eclesial.

Con los datos obtenidos elaboró Cubeles un cuadro que presentaba el número de cofradías de cada localidad, indicando cuántas contaban con aprobación, y los ingresos y los gastos, no de cada hermandad, sino del total de cofradías de cada pueblo. Este hecho, unido al de que no obtuvo información sobre los nombres de las cofradías, ni las fiestas que celebraban, imposibilita un examen en profundidad, si bien sí hace posible un análisis cuantitativo.

En los 91 pueblos que componían el partido de Teruel resultaron 237 cofradías (una media de 2,6 cofradías por pueblo). De todas esas hermandades, 24 se hallaban en situación irregular, pues no tenían aprobación, mientras que 61 contaban con aprobación pontificia, 7 con aprobación real y 145 con aprobación ordinaria. Como hemos señalado, la intervención del obispo en la erección de las cofradías era el procedimiento más común.

Lo más frecuente es que hubiera una o dos hermandades en cada localidad: en 36 pueblos había una sola; en 25 pueblos había 2; en 10 pueblos había 3; en 7 pueblos había 4 y en 9 localidades había 5 o más cofradías. Destacan, en este sentido, Aguilar, Camarillas, Linares, Mosqueruela, Rubielos y Sarrión, con más de 6. En la ciudad de Teruel existían 35, cifra que la coloca entre las ciudades que presentan una mayor proporción de estas instituciones.⁸²

Si consideramos que la población del partido de Teruel era a la altura de 1776, según los datos del vecindario general de Lezaún, de 45.064 habitantes, aplicando un coeficiente de 4, resulta una media de unos 190 habitantes por cofradía.⁸³ Tomada la cifra con cautela, pues los contrastes demográficos en la diócesis eran altos, la proporción de cofradías resulta bastante elevada, aunque similar a la del resto de la provincia y por debajo de la proporción del reino de Aragón. Con una población de 466.388 habitantes, hubo en Aragón 143 habitantes por cofradía.⁸⁴ En el Bajo Aragón, por esas mismas fechas, había 78 cofradías, con una media de 277 habitantes por cofradía.⁸⁵ En el corregimiento de Albarracín, con

⁸² La proporción para la ciudad es de 116 habitantes por cofradía. Por entonces Toledo tenía 87 habitantes por cofradía; Valladolid, 192; Barcelona, 722; Bilbao, 415; Córdoba, 281; Granada, 366; Madrid, 696; Murcia, 648; Pamplona, 280; Santiago, 417; Sevilla, 307 y Valencia, 570. I. Arias de Saavedra y M. López Muñoz, *op. cit.*

⁸³ T. F. de Lezaún, *Estado eclesiástico y secular de las poblaciones y antiguos y actuales vecindarios del Reino de Aragón*, ed. facsímil del ms. de 1778 que se conserva en la Academia de historia (ms. 9-26-1-4762), Zaragoza, 1990.

⁸⁴ Según G. Pérez Sarrión, *op. cit.*, p. 51, Aragón contaba en 1776 con 116.597 vecinos y, de acuerdo con el *Expediente*, existían un total de 3.253 cofradías. F. Abbad, *op. cit.*, p. 382.

⁸⁵ J. M. Latorre, *op. cit.*, p. 52. La ciudad de Alcañiz presentaba 197 hab/cofradía.

un total de 67 hermandades y 10.856 habitantes, la proporción es de 162.⁸⁶ En el partido de Daroca, donde existían 309 cofradías, la media era de 180 habitantes en cada una. Si bien la cifra se explica más por el vacío demográfico que por el peso de la devoción, es tal el arraigo cofrade que aquí sólo hubo dos pueblos sin cofradía.

A veces la proporción resulta llamativa tanto por el exceso de cofradías como por el defecto. Las localidades de Aguatón, Cañada Vellida o Escriche tienen menos de 50 habitantes por cofradía, mientras que Caudé, Celadas, Cella, La Hoz, Manzanera, Perales, La Puebla de Valverde, Valdelinares, Villet y Visiedo tienen más de 400. Significativo es el caso de Manzanera, con una sola cofradía para sus 1384 habitantes.⁸⁷

Las 237 cofradías contaban con una renta de 79.808 reales y 10 maravedíes, que el alcalde dividió en dos partidas: renta real y renta espiritual. Entendemos que con «renta real» se refirió a la generada por las actividades económicas de la cofradía (censales, trabajos en común), o bien acumulada a lo largo de los años. En este caso la cifra es de 29.268 reales y 24 maravedíes, un 36,6 % del total. Y por «renta espiritual» tal vez se refiriese a las cantidades recaudadas anualmente por medio de las cuotas o espirituales con que los cofrades contribuían al gasto anual: se habla de 50.539 reales y 20 maravedíes (el 63,3% de la renta total), una media de 213 reales ingresados por cofradía o 1,12 reales por habitante⁸⁸. Sólo las hermandades de 44 localidades cuentan con la llamada renta real, mientras que prácticamente todas cobran el espiritual.⁸⁹

En cuanto al gasto, repartido entre lo eclesiástico y lo profano, el total del partido es de 100.045 reales y 10 maravedíes, cifra que supera a la de los ingresos en 20.237 reales. Sin que eso les supusiera necesariamente un estado de ruina, las cofradías de hasta 45 localidades presentaron menos ingresos totales que gastos. En la mayor parte de los casos, lo invertido en el apartado festivo es lo que desequilibra la balanza, pues las

⁸⁶ J. J. Polo Rubio, «Cofradías y hermandades de Teruel y Albarracín en el siglo XVIII», *Aragonia Sacra*, IX, 1994, p. 91 y G. Pérez Sarrión, *op. cit.*

⁸⁷ En el caso de Manzanera pudo darse la ocultación de datos que denunció Cubeles. Aunque no tenemos referencias anteriores, en la década de 1790 hay documentadas 3 cofradías en Manzanera y en su barrio de Alcotas, otras 3.

⁸⁸ La cifra concuerda con la arrojada por la documentación eclesiástica. Por ejemplo, desde 1741, los cofrades de la Hermandad de los Santos Mártires de Teruel pagaban un real de entrada y un sueldo por casa como espiritual. Si consideramos la posibilidad de que un vecino perteneciera a más de una cofradía, y obviamos el hecho de que en las cofradías rurales habitualmente las cuotas se pagaban en especie, aplicando una equivalencia de 1 sueldo = 2 reales de vellón, el resultado es bien similar: se deduce una aportación anual mínima que, como venimos viendo, garantizaba, sin embargo, seguras satisfacciones espirituales y corporales. ACSF, inventario II, n.º 1, legajo 6. En muchas localidades el número de habitantes se aproxima a la cantidad recaudada como espiritual y expresada en reales de vellón.

⁸⁹ Únicamente las cofradías de Cirujeda, Jarque, Perales y Rillo invertían la renta real en los gastos de iglesia, por lo que no necesitaban cobrar la cuota espiritual.

cantidades ingresadas por estas cofradías parecen destinarse únicamente a los gastos de iglesia. A buen seguro las derramas extraordinarias de los cofrades o las contribuciones de los priores de turno, no declaradas, acabarían de cuadrar las cuentas.

Todas las cofradías realizaban los llamados «gastos de iglesia», que en todo el partido ascienden a 65.599 reales y 31 maravedíes, el 65,5% del gasto total. Con frecuencia coincide la cifra recaudada como espiritual con la invertida en este apartado. En el culto, de media, cada cofradía gastaba unos 276 reales, lo que, obviamente, variaba según la situación económica y las funciones relacionadas con su advocación.⁹⁰ La cofradía más generosa en este sentido era la de Gúdar (probablemente del Rosario), que invertía su renta real y los cobros del espiritual en unos gastos de culto que superaban los 1.362 reales.

Cuarenta y cinco localidades, la mitad de las del partido, declararon que sus cofradías celebraban fiestas, en las que gastaron un total de 34.445 reales y 15 maravedíes de vellón, alrededor del 34% del gasto total. Un montante que –comentó el alcalde– debía de ser mayor, pero que no quedó recogido por tratarse de aportaciones a escote no fijas. La media de gastos en lo profano para esas 45 localidades es de unos 765 reales por municipio. En general, la cifra no es elevada, pero sí resulta llamativo comprobar como en 26 localidades se gastaba más en lo profano que en la iglesia: la cifra es particularmente alta en Campos, Caudé, Celadas, Torrelacárcel, Torremocha, Valacloche, Valdelineares o Villarquemado.⁹¹ Esto es lo que escandalizaba al informante.

Con todo, el panorama económico general de las cofradías de la diócesis de Teruel era más bien modesto, con unos ingresos medios de 336 reales y gastos de 422 reales por cofradía y, por supuesto, con fuertes contrastes entre las aldeas y las poblaciones de mayor entidad o raigambre histórica. Así, frente a cofradías tan humildes como las de Cirujeda, Valdecebro o Villastar, nos encontramos con otras tan opulentas como las 7 cofradías de Mosqueruela, que ingresaban más reales que entre las 35 de la ciudad de Teruel.

Comparadas con el conjunto de las cofradías españolas, las 237 cofradías del partido parecen insignificantes: en total, en España había 25.581 cofradías y hermandades, que gastaban 11.687.861 reales, con un gasto medio de 457 reales por cofradía. Sin superar la media nacional, en ese aspecto del gasto las cofradías turolenses se colocaban por encima de la media del reino de Aragón. En el reino había 3.253

⁹⁰ La cantidad no debía dar para muchos dispendios, pero era suficiente. Por ejemplo, en el año 1741 los frailes de San Francisco cobraban 2 sueldos por cada misa como caridad a los cofrades de los Santos Mártires.

⁹¹ En Torrelacárcel su única cofradía gastó tan solo 30 reales en la iglesia pero consumió 551 en la fiesta, habiéndolo cobrado todo en concepto de espiritual. La cofradía de Valdelineares es la que más gastaba en fiestas: 1.204 reales.

cofradías, que gastaban 1.062.895 reales, con una media de 327 reales gastados por cofradía. Las cofradías del partido de Teruel suponían, por lo tanto un 7,3% del total aragonés y sus gastos un 9,4%.⁹²

Tras la confección y examen del *Expediente General*, que se prolongó varios años, la aplicación de las disposiciones reales acerca de las cofradías (supresión de las que carecieran de autorización y de las gremiales e incautación de sus fondos) no siempre se produjo con el mismo celo y diligencia que marcaba la ley, y en esto desempeñaron un papel crucial las autoridades civiles y eclesiásticas locales. Muchos de estos responsables simpatizaban con las costumbres del pueblo, inmersos también ellos en la religiosidad ambiental o local. Por otro lado, no eran excesivas las ventajas que reportaba el proceso, de modo que toda urgencia se ralentizó hasta que el paso del tiempo, una vez más, consintió la pervivencia. De hecho, poco después del dictamen del Consejo, el mismo Campomanes recomendaba no aplicar las medidas de forma indiscriminada: abogaba más bien por un proceso de muerte lenta. En Teruel, a tenor de la documentación conservada, en las décadas de 1780 y 1790 debía existir un número de cofradías similar al de 1771 y seguían las mismas prácticas piadosas y de comensalismo colectivo y la misma costumbre del recurso al pleito y la apelación al tribunal eclesiástico.

Serán la coyuntura crítica resultante de la política exterior del gobierno y la guerra de la Independencia las que reavivarán el proceso contra las cofradías. Sin embargo, no será entonces la idea ilustrada de procurar la mejora de las costumbres, siquiera como excusa, el móvil del gobierno, sino la desamortización de sus bienes cuya ejecución, que comenzó hacia 1798, se prolongará hasta el siglo XX.

Conclusión

A finales del siglo XVI los principios de la Contrarreforma se difundieron en las tierras de la Comunidad de Teruel, convertida en diócesis independiente, en parte gracias al hacer de las cofradías religiosas, creadas o potenciadas en aquellos años, en cuya intitulación descubrimos los

⁹² El contador del Consejo de Castilla, Manuel Navarro, elaboró un resumen de todos los informes remitidos por intendentes y corregidores que participaron en la encuesta. El resultado fue que en la Corona de Castilla había 19.024 cofradías y en la de Aragón, 6.557, con un gasto total de 8.784.458 rs. en la primera y 2.903.403 rs. en la segunda. Atendiendo al gasto medio, las cofradías del partido de Teruel están en consonancia con la práctica de la mitad norte de nuestro país, más austera que las cofradías de las provincias del sur y levante. De Galicia a Cataluña los gastos son inferiores a 500 rs. por cofradía y año, oscilando entre los 98 rs. de Galicia y los 327 rs. de las cofradías aragonesas. En el área central de nuestro país, el gasto oscilaba entre los 500 y los 700 rs., mientras que en el sur y levante estaban entre los 953 rs. de Sevilla y los 1408 rs. por cofradía del reino de Valencia. T. A. Mantecón Movellán, «Control de las cofradías religiosas. Iglesia y vida religiosa durante el reformismo borbónico», *Historia 16*, nº 168, pp. 33-43; F. Abbad, *op. cit.*, p. 382.

deseos de la Iglesia Católica por fomentar la vida parroquial y el culto a la Eucaristía, a la Virgen y a los Santos.

Con el tiempo, esas instituciones, a medio camino entre lo civil y lo eclesiástico, fueron adaptando los principios religiosos universales a la práctica vivencial de los hermanos y a sus necesidades materiales de cada momento, impregnándose de cultura popular y local.

Aquella sociedad rural, pobre en población y recursos, tuvo a su alcance mediante estas instituciones la posibilidad de comprender mejor los misterios teológicos que publicaban párrocos y predicadores, de participar en el culto público y de corregir la moral y las costumbres a partir de la realización de obras buenas, que, junto a misas y oraciones, aseguraban la salvación del alma. Pero también pudo mejorar la vida presente mediante el reforzamiento de determinadas redes sociales y clientelares, la confraternización en los actos públicos y festivos y por la asistencia en caso de pobreza, enfermedad o muerte.

Las cofradías, que eran supervisadas por el obispo, administraban sus propios bienes, que destinaban a cubrir gastos de iglesia y profanos, si bien a veces exigían tales aportaciones a sus priores y mayordomos que comprometían muchas economías familiares. Para las autoridades civiles siempre fueron sospechosas: escapaban a su jurisdicción, sus reuniones eran potencialmente peligrosas, no contribuían a la riqueza de la nación y perpetuaban una religiosidad formalista tildada de supersticiosa. Cuando hacia 1770 el Consejo de Castilla puso en marcha un ingente proceso para intentar su reforma, los resultados demostraron el enorme arraigo de estas instituciones, 25.000 en toda España y 237 en el partido de Teruel. Con unos ingresos y gastos próximos a la media nacional, las cofradías turolenses se mostraron entonces más bien modestas, si bien no todas escaparon a los denunciados excesos. Décadas después, siguieron mostrando su vitalidad hasta que las leyes desamortizadoras, la asunción de la asistencia social por parte del estado y los cambios de mentalidad las forzaron a adaptarse o desaparecer.