



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

*El rito sacrificial en el entorno urbano novohispano. Las procesiones de Penitencia en la ciudad de México (1608-1693)*

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:  
JOZET ALFREDO ÁLVAREZ FIERRO

TUTOR  
DRA. ESTELA ROSELLÓ SOBERÓN  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX., AGOSTO 2018



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos**

Es mi intención expresar mi profundo agradecimiento al posgrado en Historia de la Universidad Nacional Autónoma de México por haberme aceptado y darme la oportunidad de continuar con mi formación académica a través de su programa de maestría en Historia.

De forma muy especial, agradezco a mi asesora la Dra. Estela Roselló Soberón, así como a cada uno de los miembros que conformaron el sínodo lector de la tesis: Dr. Antonio Rubial García, Dr. Jorge E. Traslosheros Hernández, Dr. Gerardo Lara Cisneros y al Dr. Roberto Martínez González.

A mis profesores de la maestría cuyas aportaciones me ayudaron a continuar con mi investigación. Al igual, que aquellos maestros que aun fuera de las aulas me siguen enseñando lecciones valiosas para mi crecimiento profesional y personal.

A mi familia que me ha acompañado durante estos años de esfuerzos y me siguen apoyando. También, a mis amigos con quienes he compartido mis experiencias vividas durante los años que me ha tomado llegar a esta última etapa de la maestría.

Sin todos esos apoyos alcanzar este objetivo hubiera sido imposible.

## Índice

Agradecimientos .....	1
Índice de Ilustraciones .....	3
Introducción .....	4
1. Los primeros movimientos de flagelantes en Europa .....	17
1.1 el origen del movimiento flagelante en la península itálica .....	17
1.2 La propagación de los flagelantes por Europa.....	21
1.3 San Vicente Ferrer y el movimiento flagelante en la península Ibérica .....	27
1.4 El origen de las cofradías de Penitencia en los reinos ibéricos .....	29
1.5 La prohibición de las procesiones de Sangre en los reinos españoles .....	32
2. Las cofradías de Penitencia en la Ciudad de México .....	35
2.1 Características de las Hermandades de Sangre en la capital novohispana .....	35
2.2 Los miembros y los barrios de las cofradías .....	42
2.3 La responsabilidad de las cofradías en la organización de las procesiones de Luz y Sangre.....	51
3. La procesión de Sangre en la ciudad de México .....	59
3.1 El itinerario de la procesión de Penitencia en la urbe.....	59
3.2 Las estaciones de penitencia y la ruta de la procesión .....	65
3.3 La estructura de la Procesión .....	77
3.4 El tiempo y espacio de la Procesión .....	84
3.5 La reglamentación para la fiesta .....	90
4. El sacrificio y la ritualidad en la procesión de Sangre .....	94
4.1 La flagelación y el sacrificio.....	94
4.2 Las etapas del sacrificio.....	104
4.3 Los flagelantes .....	106
5. La sensualidad o el uso de la imagen en la procesión .....	110
5.1 Las imágenes sagradas y las cofradías de Disciplina .....	110
5.2 La función de la imagen sagrada en la procesión Penitencial .....	114
5.3 Características de las imágenes procesionales.....	124
Conclusiones.....	129
Bibliografía.....	140

Fuentes Primarias .....	140
Bibliografía contemporánea .....	141

## Índice de Ilustraciones

Ilustración 1 Mapa de las Iglesias, Conventos y Hospitales donde hubo cofradías de Penitencia en la Ciudad de México. Diego García Conde, Plano General de la Ciudad de México [acercamiento], 1793, 21 x 19 pulgadas. Tomado del sitio web Barry Lawrence Ruderman Antique Maps Inc., <a href="https://www.raremaps.com/gallery/detail/49556ba/plano-general-de-la-ciudad-de-mexico-levantado-por-el-teniente-coronel-don-diego-garcia-conde-en-el-ano-de-1793-aumentado-y-corregido-en-lo-mas-notable-por-el-teniente-coronel-retirado-don-rafael-maria-calvo-en-el-de-1830-calvo-conde">https://www.raremaps.com/gallery/detail/49556ba/plano-general-de-la-ciudad-de-mexico-levantado-por-el-teniente-coronel-don-diego-garcia-conde-en-el-ano-de-1793-aumentado-y-corregido-en-lo-mas-notable-por-el-teniente-coronel-retirado-don-rafael-maria-calvo-en-el-de-1830-calvo-conde</a> (consulta: 27 de julio del 2018) .....	50
Ilustración 2 Parroquia de San José de los Naturales. Tomado de <i>Arquitectura religiosa en la Ciudad de México siglos XVI al XX: una guía</i> , México, Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, 2004, p. 131. ....	68
Ilustración 3 Procesión desde la parroquia de Santa María la Redonda. N. de Fer, Plan de la Fameuse et Nouvelle Ville de Mexique [acercamiento], 1715, 0.33 x 0.22 m. Tomado de Ethel Herrera Moreno y Concepción de Ita Martínez, 500 planos de la ciudad de México: 1325-1933, México, Sahop, 1992, p. 86.....	76
Ilustración 4 Flagelante en Maureen Flynn, <i>Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700</i> , Ithaca, New York, Cornell University Press, 1989, p. 129. ....	97
Ilustración 5 Aspado en <i>Procesión de disciplinantes</i> [fragmento]. Pintura de Francisco de Goya, Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Madrid, España. ....	98
Ilustración 6 Niños Flagelantes en <i>Pintura Mural</i> [fragmento], Iglesia de Huejotzingo, Puebla, México. ....	107

## Introducción

La presente investigación se centra en el estudio de las procesiones de Luz y Sangre en la ciudad de México entre los años de 1608 a 1693.

El rito sacrificial de la procesión de Penitencia fue parte de la religiosidad católica y se estableció dentro del sistema corporativista de las cofradías urbanas de la ciudad de México. Por su carácter de culto positivo, fungió como medio para la aproximación de los creyentes con Dios con la finalidad de obtener la purificación de sus pecados, pero, debido a esta característica, a su alrededor se conformaron espacios propicios para la manifestación pública de comportamientos devotos y profanos por parte de sectores de la población que pertenecían a calidades sociales relegadas, como los indios, negros y mestizos. Además, al finalizar la procesión estos grupos lograban integrarse a la comunidad eucarística conformada por todos los miembros que habitaron en la ciudad, sin que fuera relevante su calidad social, debido a su participación en el ritual. Por lo tanto, la procesión de flagelantes fungió como catalizadora de la incorporación espiritual de los diferentes individuos que vivieron en la ciudad de México sin importar su grupo o calidad social.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> En esta tesis se ha descartado el empleo de conceptos como: etnia o raza, para clasificar a los grupos sociales que vivieron en la Nueva España; debido a que el uso de dichos conceptos presentan un problema de tipo anacrónico, como lo expuso el doctor Alfredo Nava. Ambas categorías al ser empleadas para analizar a la sociedad novohispana no permiten dar una explicación histórica sobre esta sociedad, porque son conceptos creados para analizar y clasificar a grupos sociales de contextos temporales diferentes a los que se estudian en el virreinato. Además, los términos etnia y raza se han empleado en la historiografía para explicar “la ‘innegable’ homogeneidad y coherencia de los ‘indios’, ‘españoles’, ‘mestizos’, etc.” Sin embargo, estos grupos en los que se dividía a la población de la Indias fueron creaciones de los historiadores, quienes, a su vez, contribuyen a que persistan estos prejuicios sobre la sociedad colonial ya que no se suele reflexionar mucho sobre los conceptos que se emplean para categorizar a la población. Por tales motivos, Alfredo Nava ha preferido recurrir a términos como grupo social o calidad social al señalar

La procesión de Luz y Sangre tuvo características particulares que la diferenciaba del resto de cortejos. Las dos características más destacadas fueron la flagelación de ciertos participantes a lo largo del recorrido y que las cofradías de Penitencia eran las encargadas de organizar estas procesiones. Otro aspecto particular de este tipo de procesión fue la función espiritual, pues su objetivo era la purificación colectiva de los pecados cometidos por la comunidad. Además, durante el trascurso del ritual se establecía un ambiente excepcional que interrumpía la vida cotidiana de las personas y les daba acceso a un tiempo sagrado, donde la comunidad podía expresarse y gozar de representación colectiva. Por otro lado, el uso de imágenes sagradas, principalmente relacionadas a la Pasión de Cristo, que acompañaban a la procesión fue íntimamente relacionada con la práctica penitencial.

Del estudio de más de 50 procesiones de Penitencia revisadas para la elaboración de esta tesis, se pudo determinar que las características ya mencionadas fueron factores comunes en todos los cortejos. Por lo tanto, se puede hablar de forma general sobre la Procesión de Sangre como un fenómeno

---

las divisiones sociales que imperaron en Nueva España. Es así que en la presente investigación se empleó el concepto calidad social, al momento de hablar del conjunto específico de ciertos individuos que representaron uno de los varios grupos sociales que integraron la población novohispana y, en consecuencia, la de la ciudad de México. Sin embargo, seguí usando los términos indio, español, negro y mulato, a pesar de lo cuestionables que pueden ser, para referirme a ciertos grupos de personas o cofradías, en respeto a la terminología empleada por las autoridades civiles y eclesiásticas novohispanas para clasificar a las personas y a sus congregaciones. Alfredo Navas Sánchez, *La construcción de los indios. Disputas alrededor de una clasificación política y social, 1492-1555*, COLMEX, Tesis de Doctorado, 2013, p. 26; Alfredo Nava Sánchez, "Construyendo diferencias: categorías anacrónicas y herramientas analíticas en el estudio de la sociedad novohispana del siglo XVI", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, Puesto en línea el 30 enero 2012, consultado el 30 mayo 2016. URL : <http://nuevomundo.revues.org/62437> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.62437, [p. 25].

de tipo espiritual realizado constantemente entre los años 1608 y 1693 en la ciudad de México. Dicho fenómeno gozó de características generares, que se manifestaron constantemente; lo cual permitió que se estudiaran en conjunto. Esto no significa que se ignoren las particularidades que individualmente tuvo cada procesión. Es así que, se pretende estudiar de forma general el fenómeno penitencial de la ciudad de México manifestado en las procesiones de Flagelantes y sólo en los casos que lo requiera se abordarán cuestiones puntuales de cada procesión.

Respecto a las fuentes de información, la mayor parte de documentos relacionados con las cofradías de Penitencia y con sus procesiones, al menos en lo relativo a la ciudad de México, corresponde a los años de 1608 a 1693. Esto debido, en parte, a que durante el siglo XVII hubo un incremento de la población afrodescendiente liberta en la capital novohispana, que al mismo tiempo gozó de un constante crecimiento económico que continuó hasta inicios del siglo XVIII.<sup>2</sup> La nueva comunidad de libertos en la ciudad procuró la fundación de más hermandades de carácter penitencial, aumentando su número, lo cual dio paso al mayor auge de estas congregaciones.

A pesar de lo anterior, los documentos relativos al tema de la procesión de Flagelantes y las cofradías de Penitencia no son copiosos. Documentación que pudo ser de gran ayuda para la elaboración de la tesis como algunas constituciones de cofradías, actas de los cabildos de las hermandades y parte de

---

<sup>2</sup> María Elisa Velázquez Gutiérrez, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, INAH/UNAM/Programa Universitario de Estudio de Género, 2006, (Colección Africanía, 2), p. 156.



los archivos del Provisorato de la ciudad de México no fueron localizados; ya fuera porque la documentación no sobrevivió al paso de los años o se encuentra perdida en las bodegas de los recintos donde se resguardan. En consecuencia, la presente investigación requirió un meticuloso trabajo dentro del Archivo General de la Nación –lugar del cual se obtuvo la mayor cantidad de documentación útil–. El principal objetivo del trabajo en el archivo fue tratar de revisar todos los juegos documentales posibles, en los cuales se pudiera recopilar información que contribuyera a la investigación, lo que significó varias horas de búsqueda y lectura de una enorme cantidad de legajos que en ocasiones sólo contribuían con uno o dos datos provechosos. Sin embargo, al final se obtuvo la información necesaria para finalizar la empresa que me había impuesto.

Tan exhaustiva búsqueda dio resultados que no estuvieron previstos ya que intercalada a la documentación de las cofradías surgieron documentos expedidos por el Provisorato. Gracias a esta documentación fue posible reconstruir buena parte de las funciones reguladoras de este tribunal eclesiástico ante la religiosidad ejercida por las hermandades. Además, se pudo rescatar parte del archivo de este tribunal, específicamente en lo concerniente a las cofradías y a las celebraciones de la Cuaresma y Semana Santa.

Por otra parte, las solicitudes de licencia para sacar las procesiones y las cuentas anuales que cada cofradía debía presentar ante el Provisorato fueron los documentos que proporcionaron la mayor cantidad de información a la investigación; por ejemplo, de las solicitudes de licencia se pudo obtener datos que permitieron la identificación de cada hermandad, localizar su residencia en la

ciudad, calendarizar las fechas de las procesiones y, en ocasiones, definir el grupo social predominante que conformó la congregación.

Sin embargo, también se emplearon otras fuentes de información que enriquecieron el acervo de datos sobre el tema estudiado. Por una parte, la lectura de las crónicas religiosas y los diarios de viajeros fueron fundamentales para entender el fenómeno penitencial, pues en estos libros se encuentran las descripciones de las procesiones. Estas descripciones arrojaron información detallada tanto del ritual como de las cofradías, incluso en algunos casos mencionaban las conductas y acciones de los personajes que intervinieron en las ceremonias y pasos.

A pesar de que no todas las crónicas religiosas hablan de la ciudad de México y fueron escritas por evangelizadores de diferentes órdenes, estos textos muestran la dimensión espiritual y emocional de la vida de los participantes de las procesiones. Aunque, en la mayoría de los casos, la información que contiene puede ser puesta bajo cuestionamiento, ya que uno de los objetivos de estas crónicas fue justificar la labor evangelizadora de cada orden. Por lo tanto, la información que se obtuvo de estos libros fue cotejada con la que proporcionaba otro tipo de documentación. Los datos que tuvieron coincidencias con los archivos se consignaron y los que no fueron comprobables se descartaron o se pusieron en duda. Las crónicas que se revisaron fueron las de Toribio de Benavente,

Gerónimo de Mendieta, Juan de Torquemada, Agustín de Dávila Padilla y Juan de Grijalva.<sup>3</sup>

Por otra parte, los diarios de viajeros nos ofrecen ricas descripciones del ambiente que rodeaba al ritual. Nos hablan sobre las vestimentas de los cofrades, el orden en que aparecían las procesiones, las disputas que se llegaban a presentar cuando dos cofradías se encontraban, las representaciones teatrales que se realizaban en las estaciones de penitencia y la conducta de la gente cuando veía pasar los cortejos. Los diarios de Antonio de Robles, Gemelli Careri y Gregorio M. de Guijo fueron las fuentes principales que consulté durante la investigación sobre este tipo de literatura.<sup>4</sup>

Respecto a los trabajos de investigación más recientes que han abordado el tema de las procesiones de Penitencia, considero que se pueden catalogar en tres enfoques principalmente: el antropológico, el estético y el histórico.

La perspectiva antropológica ha investigado las procesiones españolas sin prestar mucha atención al desarrollo del ritual en los virreinos de América. Los antropólogos han procurado analizar el comportamiento de los participantes de las fiestas y procesiones durante la Semana Mayor, cuyos análisis resaltan la

---

<sup>3</sup> Toribio de Benavente o Motolinia, *Memoriales o libros de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1971; Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, CONACULTA, 2 t., 1997; Juan de Torquemada, *Monarquía indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblazones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, México, vol. V, UNAM/IIH, 1977; Agustín de Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, 3 ed., México, Editorial Academia Literaria, 1955; Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de N.P.S Agustín en las provincias de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.

<sup>4</sup> Antonio de Robles, *Diario de Sucesos Notables (1665-1703)*, México, Porrúa, 3 t. 1946; Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, México, UNAM, 1976; Gregorio M. de Guijo, *Diario 1648-1664*, México, Porrúa, 1952, 2 t., (Colección de Escritores Mexicanos, 64-65).

intervención de las llamadas cofradías de Semana Santa, encargadas de la realización de todas las procesiones que salen durante los días santos. En su mayoría, los estudios antropológicos han tenido el objetivo de mostrar cómo durante las procesiones, las cofradías y los espectadores se convertían en participantes activos que interactuaban constantemente en las festividades, sus acciones y comportamientos permiten a estos personajes apropiarse de los espacios dedicados a la celebración, especialmente los grupos sociales secularmente discriminados, quienes procuran participar en el cortejo para encontrar espacios públicos donde expresarse.<sup>5</sup>

La historia del arte ha sido la disciplina que mayor atención ha puesto al fenómeno Penitencial durante el periodo novohispano. Algunos estudios se han concentrado en el análisis de los frescos de ciertos templos mexicanos que retratan procesiones de Luz y Sangre. Los murales de Huejotzingo y San Juan Teitipac han gozado de estudios más extensos.<sup>6</sup> Sin embargo, estos trabajos suelen ofrecer únicamente una descripción de los elementos que componen la imagen y no profundizan en el significado del ritual o la razón espiritual detrás de la realización de la procesión. Los objetivos de estas investigaciones se decantan por entender el proceso de la integración de grupos indios a las cofradías y las

---

<sup>5</sup> Isidoro Moreno Navarro, *La Semana Santa en Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*, Barcelona, ABC, 2001, pp. 10-11.

<sup>6</sup> Vid. Susan Verdi Webster, "La cofradía de la Vera-Cruz representada en las pinturas murales de Huejotzingo. México" en *Laboratorio de arte*, núm. 8, 1995, pp. 61-72; "Art, Ritual, and Confraternities in Sixteenth-Century New Spain at the Monastery of San Miguel, Huejotzingo" en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 70, 1997, pp. 5-43; Elena Isabel Estrada de Gerlero, "El programa pasionario en el convento Franciscano de Huejotzingo" en *Muros, sargas y papeles. Imagen de lo sagrado y lo profano en el arte novohispano del siglo XVI*, México, UNAM, 2011; Vid. Pablo Escalante Gonzalbo, "Elogio de la cofradía y arraigo de la fe. La pintura mural de la capilla abierta de San Juan Teitipac (Valle de Oaxaca)" en *Imágenes de los naturales en el arte de la Nueva España: siglos XVI al XVIII*, México, Fomento Cultural Banamex, 2005, pp. 224-237.

repercusiones sociales acaecidas, en consecuencia, por la incorporación de esos individuos a las hermandades.<sup>7</sup>

En cuanto a la historiografía europea, ésta ha dedicado amplios estudios al fenómeno de los flagelantes desde su origen hasta las procesiones del siglo XX. No obstante, estos trabajos se han concentrado en áreas geográficas dentro de Europa y no se han preocupado por incorporar en sus trabajos el devenir de este tipo de rituales en alguna colonia o territorio americano; incluso en ningún trabajo europeo revisado para la elaboración de esta tesis se hace mención de las procesiones Penitenciales americanas. A pesar de este inconveniente, las investigaciones de algunos historiadores, principalmente españoles, fueron fundamentales para la comprensión del fenómeno penitencial y su evolución durante las diferentes épocas de su largo proceso de adaptación dentro de la religiosidad cristiana. Entre los autores más importantes se encuentran: José Bermejo y Carballo, José Sánchez Herrero y José Jaime García Bernal.<sup>8</sup>

Por su parte, la historiografía nacional le ha dedicado un espacio reducido al tema de las procesiones de Luz y Sangre debido a la ausencia casi total de este tópico en las investigaciones sobre la historia de la Iglesia, de las cofradías y de la religiosidad novohispana. Es cierto que varios autores han hecho mención de estas procesiones, especialmente en los libros dedicados a la historia de las

---

<sup>7</sup> Pablo Escalante Gonzalbo, "Elogio de la cofradía y arraigo de la fe. La pintura mural de la capilla abierta de San Juan Teitipac (Valle de Oaxaca)" en *Imágenes de los naturales en el arte de la Nueva España: siglos XVI al XVIII*, México, Fomento Cultural Banamex, 2005, p. 234.

<sup>8</sup> *Vid.* José Bermejo y Carballo, *Glorias religiosas de Sevilla. Noticia histórico-artística de todas las cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en la ciudad de Sevilla*, Sevilla, Abec Editores, 2013; *Vid.* José Sánchez Herrero et. al, *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1985; *Vid.* José Jaime García Bernal, *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006, (Historia y Geografía, 106).

hermandades. No obstante, la información que proporcionan carece de profundidad y aparece como un tema totalmente secundario, que en la mayoría de las ocasiones no ocupa más de un par de párrafos dentro del estudio. Considerar este tipo de trabajos como investigaciones formales sobre el tema de las procesiones de Sangre sería un error porque el objetivo que buscan los autores, según cada caso, es estudiar algún aspecto específico de las funciones de las cofradías y no el aspecto ritual que ejercía cada hermandad en sus participaciones en las fiestas y ceremonias señaladas en el calendario litúrgico.

Por otra parte, algunas autoras norteamericanas les ha interesado el tema de la procesión de Sangre novohispana, aunque de forma circunstancial, como a Nicole von Germeten, quien en su libro sobre las cofradías de negros en Nueva España dedica una parte de su estudio a las procesiones de Luz y Sangre, debido a que varias hermandades de negros fueron de tipo penitencial.<sup>9</sup> La autora reconoció la importancia que tuvo la procesión para las comunidades de afroamericanos durante el Virreinato, pues la flagelación pública fue un medio que los afroamericanos encontraron para crear un espacio de expresión pública, dónde fueron capaces incluso de modificar algunas características de la religiosidad católica colonial, según señala la autora.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Vid. Nicole von Germeten, *Black Blood Brother. Confraternities and Social Mobility for Afro-Mexicans*, Gainesville, Florida, University Press of Florida, 2006.

<sup>10</sup> El término afroamericano fue la palabra seleccionada por la autora para denominar a las personas de ascendencia africana que vivieron en Nueva España, según lo explica ella misma: “[...] While Vinson’s approach makes sense for his work, I chose to use the more general term ‘Afroamerican,’ which does not appear in colonial documents, to refer to the group of people, both slave *and* free, of African or mixed racial heritage, who lived in New Spain from the sixteenth to the nineteenth centuries. My purpose in using this term is to suggest that a diverse range of individuals of African descent contributed individually and collectively to many aspects of life in New Spain through their own version of religious piety, especially in the seventeenth century. African descent had different

No obstante la mayor parte de los conceptos y reflexiones respecto a las procesiones de Penitencia que von Germeten ofrece en su libro los retomó de otra autora norteamericana llamada Maureen Flynn y de su libro *Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700*.<sup>11</sup> Temas como la incorporación de los sectores sociales marginados de las ciudades a las cofradías con la meta de obtener representación pública y el papel de las mujeres durante la procesión son algunos de los temas más relevantes que la autora retomó.<sup>12</sup> Al igual se apoyó de otros autores que ya habían estudiado temas relativos a la cultura pasional y a la religiosidad en los reinos españoles.<sup>13</sup> Esto con la finalidad de explicar los motivos que impulsaron a los esclavos y mulatos en Nueva España a participar en actos de expiación pública durante la celebración de la Semana Santa.<sup>14</sup>

---

meanings at different times and in different places in the colonial period and may have changed dramatically at independence. The term 'Afromexican' connotes a fluid group and is meant to highlight the long-term presence of people of African ancestry and suggest that they influenced the development of Mexican religion and society. The term also implies the existence of a sense of racial connection that might have not always existed in all setting in colonial life. In the context of confraternities that were given labels that indicated that their members had African descent, I argue for the tentative existence and awareness among such members of a variety of changing conceptions of what it meant to be African descent in New Spain; 'Afromexican' captures these subtleties of meaning." *Ibid.*, p. 5.

<sup>11</sup> La autora tuvo como objetivo en su libro estudiar las cofradías fundadas en la ciudad de Zamora, España, para analizar los actos caritativos realizados por los cofrades entre la población pobre de la ciudad y, de esta manera, tratar de mostrar que las cofradías fueron las primeras instituciones de bienestar social de la historia. Maureen Flynn, *Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1989, p. 1.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 132-133; Nicole von Germeten, *Op. Cit.*, p. 26.

<sup>13</sup> *Vid.* Mitchell, Timothy, *Passional Culture: Emotion, Religion and Society in Southern Spain*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1990.

<sup>14</sup> Nicole von Germeten mencionó que la flagelación aumentaba la subyugación impuesta por las autoridades coloniales sobre los pobres y los afromexicanos. Sin embargo, al mismo tiempo, los africanos ganaron poder y posición en la sociedad pues al inmolarse se integraban ritualmente a la comunidad, al igual que ocurría durante la Edad Media, cuando los pobres encontraron en la flagelación el medio para mostrar que formaban parte de la vida comunal, al mostrar un comportamiento solidario y ofrecerse como sacrificio para alcanzar el bien común de la redención. Nicole von Germeten, *Op. Cit.*, pp. 23-24.

La clave para aprovechar todos los datos y lograr manejar la cantidad de información recopilada de cada documento o libro fue acomodar sistemáticamente cada dato en un gran esquema donde se reconstruyera con la mayor exactitud todos los elementos constitutivos de las procesiones de Flagelantes en la ciudad. Con los datos en orden dentro del esquema fue posible crear varios de los cuadros que aparecen a lo largo de la tesis. En estos cuadros se señalan las cofradías que realizaban las procesiones, su conformación social, la ubicación de sus capillas o iglesias, la calendarización de las procesiones y las advocaciones a las que cada hermandad rendía culto. Estos cuadros revelan parte del cúmulo de información recopilada a lo largo de varios meses de trabajo. Además, cada cuadro responde a una serie de preguntas formuladas a lo largo del proceso de investigación que en la historiografía nacional no fui capaz de encontrar la respuesta, ya fuera por la ausencia de este tipo de información o el infortunio de no hallar la obra adecuada. Aun así, considero que cada dato proporcionada es una contribución valiosa para la historiografía sobre cofradías y para los estudios de religiosidad en México.

Ahora bien, respecto a la estructura de la tesis, ésta cuenta con cinco capítulos.

El primer capítulo ofrece una remembranza del proceso histórico del origen del movimiento de flagelantes en Europa durante el siglo XII y su evolución hasta los intentos por extinguirlo en el siglo XIV. La historia continúa con la introducción de estos cortejos a España. Además se aborda el tema de la evolución de las cofradías de Penitencia en los reinos españoles. Este breve resumen histórico



termina con la prohibición que sufrieron las procesiones de Sangre en el siglo XVIII en todos los territorios españoles de la península y de Tierra Firme.

El segundo capítulo explora las características y funciones de las cofradías de Penitencia fundadas en la ciudad de México para el siglo XVII y su participación en las procesiones de Flagelantes. Algunos puntos focales que se abordan en este capítulo son la composición social que tuvieron las cofradías, la distribución geográfica de las hermandades dentro de la traza urbana y el papel de la congregación para organizar las procesiones.

El tercer capítulo se concentra en el estudio de los cinco aspectos particulares de las procesiones de Penitencia en la ciudad de México, que son: su itinerario, los diferentes lugares de la ciudad donde realizaban estaciones de penitencias y las rutas que debían tomar los cortejos; además de la estructura que cada procesión tenía, el lugar y tiempo en que se llevaba a cabo el ritual y la reglamentación que regía cada una de éstas. En esta parte de la tesis se analiza a profundidad el tema de la procesión y los elementos, tanto internos y externos, que la conformaron como son las rutas, los participantes y la organización de los cortejos durante la Semana Santa o el calendario específico de las fechas cuando cada cofradía debía sacar su procesión. Además de esbozar la estructura jerárquica representada en los cortejos.

El cuarto capítulo busca desentrañar el carácter ritual y espiritual contenido dentro de este tipo de procesiones expiatorias. La forma para revelar el carácter sagrado de los cortejos fue a través del estudio de los flagelantes y su

autoinmolación, acción sacrificial que fungió como conducto de la relación bilateral entre la población de la ciudad y Dios.

Por último, el quinto capítulo contiene el análisis sobre el uso de las advocaciones sagradas en los pasos que acompañaban al cortejo. Al igual que el estudio del carácter sagrado y representativo contenido en cada imagen. Se da una lista de las advocaciones veneradas en las procesiones y se aborda la importancia de la función de las imágenes durante el recorrido.

## 1. Los primeros movimientos de flagelantes en Europa

### 1.1 el origen del movimiento flagelante en la península itálica

La inmolación ha sido una de las prácticas expiatorias más antiguas del cristianismo pues imita la flagelación que sufrió Cristo durante su cautiverio, según lo narran los evangelios de Juan y Mateo.<sup>15</sup> Tanto la flagelación, el uso de silicios y el ascetismo fueron formas comunes de aplicarse penitencia entre los cristianos desde la Edad Media, especialmente entre los monjes y ermitaños, quienes aislados en sus recintos de meditación mortificaban sus cuerpos con severos castigos sólo para encontrar paz en sus espíritus y alcanzar un estado de gracia, en el cual los pecados del alma eran redimidos a través del sufrimiento del cuerpo.<sup>16</sup>

Algunos de los más importantes promotores de la disciplina durante la Edad Media fueron San Pedro Damiani, Santo Domingo de Guzmán y Santo Domingo el Luceolo. San Pedro Damiani durante su lucha por la restauración de la vida monástica en el siglo XI adoptó la práctica de la inmolación y el ascetismo como modelos para su reforma eclesiástica.<sup>17</sup> Por su parte, Santo Domingo de Guzmán también adoptó la flagelación voluntaria y la implantó entre sus frailes; aunque la ascesis dominica trató de mantener un equilibrio entre el ejercicio de las virtudes

---

<sup>15</sup> *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga (trad.), Madrid, BAC, 1944, Juan 19:1-4 y Mateo 20:19.

<sup>16</sup> Patrick Vandermeersch, *Carne de la Pasión. Flagelantes y disciplinantes, contexto histórico-psicológico*, Madrid, Trotta, 2004, p. 134.

<sup>17</sup> José M. de Garganta y Vicente Forcada, "Introducción General" en Vicente Ferrer, *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC, 1956, p. 77.

morales y los actos de expiatorios, con el fin de conseguir la pobreza del espíritu, la paz interior y el estado previo para la contemplación.<sup>18</sup>

Otro gran promotor de la disciplina pública fue Santo Domingo el Luceolo, famoso por sus actos extremos de penitencia. La fama de este hombre se difundió desde Italia al resto del continente, exaltando a los fieles para imitar su sacrificio, incluso los príncipes llegaron a flagelarse evocando a este santo.<sup>19</sup>

Sin embargo, los métodos cristianos de disciplina evolucionaron con el tiempo y se convirtieron en rituales elaborados que requerían la participación de toda la comunidad de fieles, de esta forma abandonaron su anonimato para convertirse en actos sacrificales de carácter público.<sup>20</sup> El mejor ejemplo de este fenómeno lo encontramos en las procesiones de Flagelantes.

Las procesiones de Penitencia fueron rituales de expiación que buscaban obtener el perdón o la piedad de Dios para que cesaran las calamidades en tiempo de guerra, hambre, sequías, enfermedad y muerte. Con el transcurso de

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 47-48.

<sup>19</sup> José Bermejo y Carballo, *Glorias religiosas de Sevilla. Noticia histórico-artística de todas las cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en la ciudad de Sevilla*, Sevilla, Abec Editores, 2013, pp. 38-39.

<sup>20</sup> Durante los primeros siglos del cristianismo la flagelación estuvo relegada a los monasterios y a los ermitaños quienes decidían aislarse del mundo para entregarse a una vida de contemplación y oración, lo cual convirtió a la inmolación en una práctica privada realizada en aislamiento; como lo narra el abad Li Muisis en su descripción de la manera como se ejecutaba este ritual en un monasterio. Primero un fraile debía solicitar a otro que lo ayudara a disciplinarse, ambos religiosos se retiraban a la capilla de San Agustín donde se encerraban; el fraile penitente se descubría el torso, acto que ellos llamaban desvestirse aunque nunca quedaban completamente desnudos y no se cubrían la cara. El penitente recitaba el *Confiteor*, fórmula pronunciada antes de la confesión, y las oraciones de respuesta mientras se le propinaban los golpes. La primera ronda se componían por tres series de tres golpes, esto se repetía de cinco a nueve veces y la fuerza de cada golpe era mayor o menor según la devoción del flagelado. Como se puede ver esta forma de penitencia contrasta considerablemente con la manera como lo hacían los flagelantes en las procesiones, por ello el asombro del abad. Patrick Vandermeersch, *Op. Cit.*, p. 134.

los años se convirtieron en conmemoraciones de la Pasión de Cristo, aunque no perdieron su esencia purificadora.<sup>21</sup>

La procesión sufrió algunos cambios durante los siglos y los lugares donde se realizaban pero conservó elementos característicos como la devoción a imágenes relacionadas con la Pasión, la congregación de la comunidad de creyentes y la participación de flagelantes, grupo de personas que dio vida a este tipo de procesión desde el siglo XIII.

El origen de los flagelantes se debió a un generalizado estado de desesperación entre los laicos de la península itálica a consecuencia de la plaga de 1259, la prolongada tiranía y anarquía presente en los estados italianos, las profecías de Joaquín de Fiore y las ideas milenaristas sobre el fin del mundo.<sup>22</sup> En 1260, la ciudad de Perugia fue el sitio donde surgió el primer movimiento de flagelantes. Movimiento dirigido por el ermitaño Raniero Fasani, quien organizó la hermandad de disciplina de *Gesù Cristo* que se esparció rápidamente por el centro y norte de Italia. Cabe destacar que el nombre de las hermandades de disciplina cambiaba según la localidad, entre las que encontramos a los *Battuti*, *Scopatori*, *Verberatori* entre otros.<sup>23</sup>

La mayoría de las procesiones Penitenciales que recorrieron Italia durante el siglo XIII las organizaron los *Fraticelli*, miembros de la facción heterodoxa del

---

<sup>21</sup> José Sánchez Herrero, "Las cofradías sevillanas. Los comienzos" en José Sánchez Herrero et. al, *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1985, pp. 28-29.

<sup>22</sup> Leslie Toke, "Flagelantes", en *Enciclopedia Católica*, trad. Pedro Royo, Nueva York, Roberto Appleton Company, 1909, v. VI, <http://ec.aciprensa.com/wiki/Flagelantes> (consulta: 10 de septiembre de 2016).

<sup>23</sup> *Idem*.

espíritu franciscano, pues fueron las órdenes mendicantes, especialmente los dominicos y franciscanos, quienes impulsaron la práctica de la flagelación durante las primeras décadas desde su surgimiento.<sup>24</sup>

La metodología de los *Fratricelli* para sus procesiones era la misma en cada pueblo que visitaban. La procesión era encabezada por un fraile, quien era acompañado por varios flagelantes. Todos iban entonando versos que trataban o hacían mención del sacrificio de la penitencia. Aprovechaban la noche para aumentar el impacto visual de su espectáculo pues usaban cirios y hachas para alumbrar su paso, mientras los penitentes martirizaban sus cuerpos. También, eran pronunciados los sermones de San Antonio de Padua, que debido a su temática y elocuencia encendía la devoción de los fieles para impulsarlos a realizar el sacrificio de la carne.<sup>25</sup>

Estos primeros movimientos de flagelantes afectaron a gran parte de la población italiana, tanto hombres, mujeres, ancianos y niños se incorporaban a las grandes procesiones que llegaron a congregar hasta 10,000 participantes. Las procesiones eran encabezadas por clérigos, quienes portaban cruces e imágenes sagradas, mientras las personas que acompañaban la marcha cubrían sus rostros y desnudaban sus espaldas para golpeárselas con un látigo de cuero, y al mismo tiempo entonaban himnos y canciones sobre la Pasión de Cristo, también ingresaban a las iglesias para postrarse frente al altar. Las personas que decidían

---

<sup>24</sup> Manuel Sáinz Ochoa y Antonio González Blanco, "Aproximación al fenómeno de los disciplinantes en la Rioja siglos XVI y XVIII" en *Segundo Coloquio sobre Historia de la Rioja: Logroño*, 2-4 Oct., 1985, vol. 2, Logroño, 1986, p. 131.

<sup>25</sup> *Idem.*

formar parte de estos movimientos debían permanecer al menos 33 días y medio en honor a los años vividos por Cristo.<sup>26</sup>

A partir de finales del siglo XIII el fenómeno Penitencial tomó un nuevo camino y fue aceptado por personas de todas las condiciones sociales. Gracias a los *laudi* populares, que son canciones sobre la Pasión de Cristo y de los dolores de la Virgen, el movimiento tuvo una mayor difusión. Se formaron hermandades de Disciplina por toda la península. El grupo de los “*Battuti*” de Siena, Boloña y Gubbio se dedicaron a fundar las *Case di Dio*, centros donde se practicaba ejercicios piadosos y de penitencia. Las hermandades penitenciales se adaptaron a las normas eclesiásticas, con lo cual su crecimiento fue mayor, incluso algunas de esas hermandades existen hasta nuestros días.<sup>27</sup>

## 1.2 La propagación de los flagelantes por Europa

Desde 1260 el movimiento flagelante se extendió a otras partes de Europa, por Alsacia, Baviera, Bohemia y Polonia. Sin embargo, las autoridades eclesiásticas se dieron cuenta de lo peligroso de estos nuevos grupos de penitentes porque a diferencia de los movimientos italianos, estos habían adquirido un trasfondo político, razón por la cual las procesiones de Sangre fueron prohibidas por el Papa. Las procesiones cesaron casi tan rápido como habían comenzado, aunque se seguía escuchando sobre movimientos de flagelantes que surgían esporádicamente. Hubo algunos intentos por revivir el movimiento, como lo trató de hacer el fraile dominico Bergamo en 1334 cuando dirigió una procesión

---

<sup>26</sup> Leslie Toke, *Op. Cit.*,

<sup>27</sup> *Idem.*

de más de 10,000 personas que fueron llamadas “palomos”. Los flagelantes se dirigieron a Roma pero al llegar a la ciudad fueron recibidos con burlas y el movimiento se dispersó.<sup>28</sup>

La conducta de estos nuevos movimientos de flagelantes causó la persecución del papado pues mostraron una conducta aversiva hacia la Iglesia, ya que la acusaba de haber relajado el respeto a las costumbres cristianas, rechazaron el sacramento de la confesión y en ocasiones el bautismo pues consideraron estos sacramentos inferiores a su sacrificio de sangre que, según creían, los vinculaba más con Dios.<sup>29</sup> Los flagelantes, también, se sintieron superiores a los mártires debido a que se comparaban con ellos, y decían que mientras los mártires eran obligados a sacrificarse ellos sufrían su suplicio por convicción propia. Por último, ante cualquier conflicto interno apelaron a su propio jefe, un laico, en lugar de asistir ante los tribunales eclesiásticos. Estas conductas generaron desavenencias entre los flagelantes y el clero, conflicto que aumentó con el correr del tiempo.<sup>30</sup>

Por su parte, la Iglesia acusó a los flagelantes de haber fundado cofradías sin su autorización; por obligar a los nuevos miembros a realizar actos que atentaban contra la autoridad eclesiástica, como: enterrar a su muertos fuera de los campos santos sin cumplir la liturgia correspondiente y sin la asesoría de un prelado, jurar mortificarse por el resto de su vida durante todos los viernes santos, acción carente de validación por parte de la Iglesia. Además, los flagelantes fueron

---

<sup>28</sup> *Idem.*

<sup>29</sup> Patrick Vandermeersch, *Op. Cit.*, p. 105.

<sup>30</sup> *Idem.*



acusados, sin muchos fundamentos, de participar en las matanzas de judíos acaecidas a principios de la gran epidemia de peste.<sup>31</sup> Por estos crímenes los flagelantes fueron excomulgados y mandados al exilio.<sup>32</sup>

El conflicto entre los flagelantes y el clero se intensificó cuando los penitentes comenzaron a confesarse entre ellos, "realizaban milagros" y se consideraron superiores al clero; lo que provocó que los enfrentamientos entre ambos grupos se volvieran violentos.<sup>33</sup>

Fue a partir del año de 1348 cuando el movimiento resurgió con mayor fuerza debido al incremento de la mortandad europea entre los años 1348-1350 provocado por la Peste Negra, enfermedad que causó el deceso del 40 al 60% de la población en el continente; además, esta enfermedad resurgía de forma cíclica cada siete o quince años hasta 1400 cuando se controló.

Pero la peste no fue el único mal que aterrorizó Europa, en aquellos siglos; múltiples guerras y hambrunas que se dieron en el siglo XIV incrementaron la

---

<sup>31</sup> Respecto a esta cuestión Richard Kieckhefer menciona que la participación de los flagelantes en los ataques contra los judíos no queda clara, al menos en las crónicas donde se les menciona. Tanto en las crónicas del ducado de Brabante, las escritas en Lübeck y las de Frankfurt mencionan que los flagelantes habían asesinado a los judíos pero ninguna proporcionaba mayor información, incluso había errores cronológicos en la sucesión de acontecimientos que señalaban; por ejemplo, en la crónica de Frankfurt se menciona que en el mismo año que aparecieron los flagelantes en Europa los judíos fueron agredidos, sugiriendo que ambos acontecimientos estaban relacionados. Kieckhefer explica que en realidad la persecución hacia los judíos fue resultado del miedo generalizado que provocó la mortandad causada por la Peste Negra entre los habitantes de Europa central, quienes vieron en los hijos de Israel sus chivos expiatorios sobre quienes descargaron su frustración y miedo, aunque no se debe descartar del todo algún tipo de participación de los grupos de penitencia en los actos violentos. Richard Kieckhefer, "Radical tendencies in the flagellant movement of the mid-fourteenth century" en *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, IV, 1974, pp. 157-176, p. 162

<sup>32</sup> Patrick Vandermeersch, *Op. Cit.*, p. 108.

<sup>33</sup> Richard Kieckhefer, *Op. Cit.*, p. 161.

incertidumbre y desesperación de la población.<sup>34</sup> Este estado de zozobra provocó que se diera un cambio en la mentalidad de las personas sobre el concepto de muerte, en especial en el ámbito religioso donde se abandonó, en parte, el culto a la resurrección de Cristo y se prestó mayor atención al aspecto doloroso de la Pasión, exaltando el sufrimiento de Jesucristo, la manera en que derramó su sangre y su sacrificio para brindar una esperanza en la otra vida. El resultado fue la dramatización de las imágenes relacionadas con la Pasión y el surgimiento de la figura de EcceHomo, símbolo de la empatía y cercanía de Cristo hacia los hombres durante esos momentos de sufrimiento.<sup>35</sup>

Esta nueva ola de flagelantes se dispuso a pasar a Francia, lo cual fue percibido por el rey Felipe VI de Valois como una amenaza y solicitó la ayuda del papa Clemente VI para detener a las centenas de personas que se dirigían a su reino; y así, el pontífice emitió la bula *Inter sollicitudines* el 20 de octubre de 1349 que condenaba dicho movimiento, la cual tuvo éxito y disolvió al grupo de penitentes.<sup>36</sup>

Durante medio siglo después de haber sido promulgada la bula, diferentes grupos de flagelantes surgieron en Europa, estos grupos prácticamente no tuvieron relación los unos con los otros, lo cual impidió que el movimiento resurgiera con la intensidad que tuvo en sus inicios. La lucha entre la Iglesia y los disciplinantes se mantuvo por varios años pero paulatinamente el clero ganó

---

<sup>34</sup> José Sánchez Herrero, *Op. Cit.*, pp. 30-31.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>36</sup> Patrick Vandermeersch, *Op. Cit.*, p. 139.

influencia entre los líderes de los movimientos, incluso varios frailes encabezaron los actos de disciplina pública y predicaron a favor de la obediencia cristiana.

En 1360 en Alemania, un hombre llamado Konrad Schmid, autoproclamado Enoc, organizó a miles de jóvenes que apoyaban sus ideas subversivas contra la autoridad eclesiástica hasta que la inquisición logró terminar con la secta.<sup>37</sup> En Flandes aparecieron los “danzantes”, personas que protestaban en contra del poder del clero por medio de bailes que consistían en dar grandes saltos porque “tenían la sensación de tener que atravesar un mar de sangre”, repetían este ejercicio hasta desfallecer.<sup>38</sup> Por desgracia los estudios sobre estos grupos son escasos y no se sabe bien cuál fue su destino pero después del movimiento flagelante, los danzantes mantuvieron viva la rebeldía contra la iglesia.<sup>39</sup>

El nuevo resurgir del movimiento de manera masiva y pública nació en Austria y Hungría, se esparció a Flandes, Holanda, Bohemia, Polonia y Dinamarca y para septiembre de 1390 había llegado a Inglaterra.<sup>40</sup> En Flandes se organizaron las más grandes procesiones de la época, reuniendo en dos meses a más de 2500 flagelantes –la cifra se puede poner en duda– en los rituales participaban hombres, mujeres y religiosos de toda condición social. En la región teutona la práctica de la flagelación fue acogida rápidamente, incluso se generó un ceremonial y una doctrina que fueron consideradas como herejía.

---

<sup>37</sup> Leslie Toke, *Op. Cit.*

<sup>38</sup> Patrick Vandermeersch, *Op. Cit.*, p. 139.

<sup>39</sup> *Idem.*

<sup>40</sup> Leslie Toke, *Op. Cit.*

Los miembros de estos grupos vestían hábito blanco y capa con una cruz roja, signo por el cual se les llamó hermandad de la Cruz. Cada integrante debía mantenerse en la hermandad por lo menos 33 días y medio, en honor a Cristo, jurar obediencia a los “maestros” y tener cuatro peniques diarios para su manutención, estar reconciliado con todos los hombres y tener permiso de su mujer en el caso de estar casado.<sup>41</sup>

El ritual de los flagelantes en los países nórdicos era muy parecido; dos veces al día los penitentes se dirigían lentamente hacia el atrio de la iglesia principal, se quitaban los zapatos, se descubrían la parte superior del cuerpo y formaban un círculo, cada uno tomaba la posición que indicaba su pecado a expiar: “...el asesino yacía sobre su espalda, el adúltero sobre su rostro, el perjurador de lado levantando tres dedos etc.”<sup>42</sup> El maestro era el encargado de propinar la primera mortificación, después cada uno se infringía el castigo con la intención de que su sangre derramada se uniera con la de Cristo y su sacrificio librara al mundo de la destrucción. Por último, el maestro leía una carta, supuestamente enviada por un ángel donde advertía sobre el final del mundo. El ritual ocasionaba entre la audiencia un fuerte impacto y excitación que provocaba que varios espectadores se terminaran uniéndose al movimiento.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> *Idem.*

<sup>42</sup> *Idem.*

<sup>43</sup> *Idem,*

### 1.3 San Vicente Ferrer y el movimiento flagelante en la península Ibérica

A pesar de que las procesiones de sangre fueron prohibidas por Clemente VI, esta norma sólo se aplicó a los grupos de laicos que renegaban de la autoridad eclesiástica. Por otra parte, quienes se integraron a una cofradía o aquellos movimientos encabezados por religiosos fueron tolerados. Gracias a esta excepción, las procesiones de Penitencia pudieron ser introducidas en los reinos españoles, especialmente por la predicación de Vicente Ferrer, fraile dominico a quien se le adjudicó la responsabilidad de ser el gran difusor de la disciplina pública en España.

San Vicente Ferrer fue un predicador de penitencia –nombre que se les daba a los religiosos que apoyaban e incentivaban la práctica de la flagelación pública–. Sus predicaciones eran planificadas. Primero entraba a los pueblos de forma solemne y acompañado por una multitud de personas, se presentaba como un enviado de Dios; vestía su viejo hábito de dominico, montado sobre un asno. Después, organizaba una procesión, donde separaba estrictamente a los hombres de las mujeres por medio de cuerdas. Por último, pronunciaba un sermón, donde resaltaba la importancia de la catequesis para los niños, mostraba su respeto hacia los obispos, a los curas, príncipes y a los principales de las órdenes religiosas. Sus sermones podían durar tres horas y en ocasiones especiales, como el Viernes Santo en Toulouse alcanzó las seis horas.<sup>44</sup>

San Vicente Ferrer fue el mayor promotor de los actos de penitencia en gran medida gracias a sus sermones que hablaban principalmente del pecado, la

---

<sup>44</sup> José M. de Garganta y Vicente Forcada, *Op.Cit.*, pp. 44-45.

muerte, el infierno, la eternidad y el fin del mundo, al igual que la difusión del culto al cuerpo y sangre de Cristo. Por ejemplo en sus sermones pronunciados durante la fiesta de San Lorenzo alentaba a la gente a adoptar el culto al Santo Grial y a los Corporales (*Corpus Christi*).<sup>45</sup>

La Cuaresma fue la festividad en la cual San Vicente Ferrer promovió más la flagelación pública y el culto colectivo de sangrarse para seguir el ejemplo de Jesucristo quien había derramado su sangre siete veces: durante la circuncisión; al sudar sangre en el huerto de los Olivos; al ser flagelado y azotado por los romanos; al usar la Corona de Espinas; cuando sus manos fueron clavadas a la cruz; al ser clavados sus pies; cuando Longinos clavó su lanza en el costado de Cristo.<sup>46</sup>

El objetivo final de la predicación de San Vicente Ferrer era la restauración de la vida cristiana pues incitaba a las personas a regresar a la Iglesia y a Cristo; se preocupaba porque las almas siguieran gozando la gracia divina; porque se participara en todos los sacramentos; por respetar y seguir las normas morales cristianas; por procurar seguir una vida de oración y poder alcanzar así la paz cristiana.<sup>47</sup>

Además, las procesiones organizadas por San Vicente Ferrer se hacían de forma particular pues esperaba a que se juntara una cantidad de pecadores que deseaban remendar sus fallas, al reunir un grupo considerable de personas, éstas

---

<sup>45</sup> Germán Navarro Espinach, "Las cofradías de la Vera Cruz y de la Sangre de Cristo en la Corona de Aragón" en *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 36, núm. 2, 2006, pp. 597-598.

<sup>46</sup> *Idem*.

<sup>47</sup> José M. de Garganta y Vicente Forcada, *Op. Cit.*, p. 46.

eran mandadas a hacer penitencia pública con los rostros cubiertos para convertirlas en ejemplo de redención ante el pueblo. Por las tardes salían en procesión desde el convento dominico u otra iglesia, según el lugar donde estuviera el santo, en esta procesión los penitentes desgarraban sus pieles con los azotes, según avanzaba el cortejo otras personas se unían al ritual.<sup>48</sup>

Tanto hombres, mujeres y niños de toda calidad participaban en la procesiones de Sangre pero se procuraba evitar que hombres y mujeres se mezclaran por medio de cuerdas que dividían a ambos sexos. Usualmente, los niños pequeños portaban un crucifijo e iban delante de los varones, mientras que enfrente de las mujeres se llevaba la imagen de la Piedad.<sup>49</sup>

#### **1.4 El origen de las cofradías de Penitencia en los reinos ibéricos**

A partir del siglo XIV, en los reinos españoles se fundaron hermandades que adoptaron elementos devocionales relacionados al culto a Cristo, aunque no rendían devoción a la Pasión ni organizaban, en la mayoría de los casos, procesiones de Penitencia. En cambio, sacaban procesiones de luz donde los hermanos cargaban hachones para iluminar el camino pero no se flagelaban. Sin embargo, estas hermandades pueden ser consideradas como las antecesoras de las cofradías de Penitencia hispánicas porque muchas de ellas, a partir del siglo

---

<sup>48</sup> Vicente Ferrer, *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC, 1956, pp. 128-129.

<sup>49</sup> *Idem.*

XVI, adoptaron el título de cofradías de Sangre y adecuaron sus constituciones para cumplir con las obligaciones que se les imponían.<sup>50</sup>

Como ya se ha mencionado, el surgimiento de la cofradía de Penitencia en los reinos españoles fue hasta el siglo XVI cuando las hermandades optaron por cambiar sus estatutos para refundarse como cofradías de Sangre y otras tantas surgieron en la segunda mitad de la misma centuria. Las principales características de estas congregaciones fueron adoptar el culto a la Pasión de Cristo y tener como obligación la organización de procesiones Penitenciales durante los días Jueves y Viernes Santos.<sup>51</sup>

La fundación de las hermandades de Penitencia se dio en todo el territorio ibérico pues se podían encontrar desde la región de Navarra y Galicia hasta Cataluña, aunque hubo zonas donde se arraigaron con mayor fuerza como fue el caso de Andalucía donde las hermandades se convirtieron en cofradías de Semana Santa.

Algunas de las primeras hermandades pasionales fundadas en los reinos españoles se muestran en el siguiente cuadro:

---

<sup>50</sup> José Sánchez Herrero, *Op. Cit.*, p. 30.

<sup>51</sup> *Idem.*



Tabla 1 Primeras Hermandades de Penitencia en España

Ciudad	Hermandad	Año de fundación
Salamanca	La Penitencia de Cristo	1240
Sevilla	La Santa Cruz de Jerusalén	1340
Sevilla	La Santa Veracruz	1380
Sevilla	Del Santo Crucifijo	1380
Sevilla	De la Virgen de los Ángeles	1400
Sevilla	Santísimo Cristo de la Fundación	1400 aproximadamente
Sevilla	Del Traspaso	1431
Sevilla	De la Vera Cruz	1448
Córdoba	De la Vera Cruz	1497
Valencia	De los ciegos	1329
Zaragoza	De la Vera Cruz	1360

Estas primeras hermandades fueron fundadas con objetivos variados pues podían tener un carácter gremial, caritativo u hospitalario, como sucedió con la Hermandad del Santísimo Cristo de la Fundación o de los Negritos, establecida en la ciudad de Sevilla por el obispo Gonzalo de Mena, alrededor del año 1400. Esta congregación en un principio tuvo como único objetivo el amparo de los negros sevillanos, labor que cumplió hasta mediados del siglo XVI, cuando se refundó bajo el título de cofradía de Disciplina. Por lo cual, a pesar de no abandonar su labor caritativa con los negros sevillanos, tuvo que adoptar las prácticas de penitencia características de las cofradías de Sangre.<sup>52</sup>

Del mismo modo que otros tipos de cofradías, las hermandades de penitencia se consolidaron como instituciones de gran autoridad e influencia en la

<sup>52</sup> José Bermejo y Carballo, *Op. Cit.*, pp. 40-41.

sociedad española pues fungieron como aparatos de representación, revestían de prestigio a sus miembros y fueron empleadas por la Iglesia para la integración y conversión de grupos no cristianos dentro de los reinos españoles.<sup>53</sup> Debido a esto, no resulta extraña su llegada a América poco después de haber iniciado los procesos de conquista y evangelización, donde cumplieron las mismas funciones que en la península. Las cofradías fueron empleadas especialmente como instrumentos para el adoctrinamiento de indios y negros, aunque su proceso de adaptación les brindó características particulares que fungieron para diferenciar las cofradías americanas de las hermandades europeas.<sup>54</sup>

### 1.5 La prohibición de las procesiones de Sangre en los reinos españoles

La fundación de cofradías de Penitencia en los reinos españoles, durante el siglo XVI, permitió que la práctica de la flagelación se institucionalizara, obteniendo un lugar entre los rituales obligatorios de estas hermandades. Durante todo el siglo XVII, las procesiones de Penitencia transformaron la atmósfera cívica de las capitales españolas en un ambiente propicio para el arrepentimiento que

---

<sup>53</sup> Vid. Isidoro Moreno, *La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, Poder y Sociedad en 600 años de Historia*, Sevilla, Universidad de Sevilla/Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 1997; Ignacio Camacho Martínez, *La hermandad de los mulatos de Sevilla. Antecedentes históricos de la Hermandad del Calvario*, Sevilla, Área de Cultura y Fiestas Mayores/Ayuntamiento de Sevilla, 2001.

<sup>54</sup> No es el objetivo de este trabajo hacer una historia de las cofradías en América, ni se señalaran las diferencias que se presentaron entre las hermandades americanas en comparación con las españolas, ya que este es un tema complejo que merece su propia investigación y rebasa los límites y metas que me he planteado para la presente tesis.

buscó desbordar la devoción de los espectadores, quienes entraban en estados eufóricos al ver el espectáculo.<sup>55</sup>

Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XVIII, la disciplina pública se consideró como acto de exhibicionismo y carente de religiosidad, como lo expresó José María Blanco White, quien dijo:

Hace exactamente cuarenta años fue prohibida por orden del gobierno la repugnante exhibición de gente bañada en su propia sangre. Aquellos penitentes procedían de las clases sociales más abyectas. Vestían enaguas de lino, capirotos, antifaces y unas camisas que exponían a la vista la espalda desnuda, todo ello de color blanco. Antes de incorporarse a la procesión se herían la espalda y ya en ello se azotaban con disciplinas hasta hacer que la sangre corriera por sus hábitos. Fácil es comprender que la religión nada tenía que ver con estas voluntarias flagelaciones. En efecto, estaba muy extendida la idea de que este acto de penitencia tenía un excelente efecto sobre la constitución física y, mientras que la vanidad se sentía halagada por el aplauso con que el público premiaba la flagelación más sangrienta, una pasión más fuerte buscaba impresionar irresistiblemente a las más robustas beldades de las clases más humildes.<sup>56</sup>

Quejas similares a ésta se habían difundido tanto en España como en América y en 1777 el Rey Carlos III emitió la Real Cedula del 20 de febrero cuyo contenido “ordena a las Chancillerías y Audiencias del Reino que no permitan ‘disciplinantes, empalados ni otros espectáculos semejantes que no sirvieran de edificación ni devoción y pueden servir al desorden en las procesiones de Semana Santa, Cruz de Mayo, rogativas, ni en otras algunas’”.<sup>57</sup> Este fue el inicio del declive de las procesiones penitenciales que en varios lugares se convirtieron en procesiones de rogativa sin que sus participantes tuvieran que flagelarse o realizar otros actos de mortificación física.

---

<sup>55</sup> Agustín de Vetancurt, *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*, México, Porrúa, 1971, p. 133.

<sup>56</sup> Citado en: Alfonso Rodríguez G. de Ceballos, “La Procesión de Disciplinantes. De la Academia de Bellas Artes de San Fernando. Goya y la religiosidad popular” en *Anales de Historia del Arte*, Volumen Extraordinario, 2008, p. 395.

<sup>57</sup> Manuel Sáinz Ochoa y Antonio González Blanco, *Op. Cit.*, p. 132.

Sin embargo, en algunas regiones de la península no fue respetada por completo la orden. Por ello, en diversas partes de los reinos españoles continuó la realización del acto disciplinario que logró sobrevivir hasta nuestros días. Este tipo de procesiones continuaron causando admiración en algunas personas, mientras que en otras seguían siendo actos repudiables como lo expresó Julio Puyol, en las primeras décadas del siglo XX: “Completamente descaminado andará el que crea que tales prácticas [de disciplina] eran consecuencia de un acendrado sentimiento religioso, de un misticismo ferviente, de un temor invencible a las tentaciones de Satán y de un desprecio de la vanidades del mundo...”.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Julio Puyol, “Plática de Disciplinantes” en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. 91, 1927, pp. 237-238.

## 2. Las cofradías de Penitencia en la Ciudad de México

### 2.1 Características de las Hermandades de Sangre en la capital novohispana

La historia de las cofradías en Nueva España se remonta a los primeros años después de la caída de México-Tenochtitlán, cuando en 1526 se fundó la primera hermandad en la Ciudad de México dedicada a la Vera Cruz; esta hermandad era conocida como la de los conquistadores porque estaba formada por miembros de las huestes de Cortés y continuó siendo de españoles durante dos siglos.<sup>59</sup> No fue casualidad que la advocación principal de esta cofradía fuera la Vera Cruz porque el culto a la santa cruz fue uno de los más difundidos en la península desde el siglo XII, además de haber sido de las hermandades de Penitencia más importantes entre los reinos españoles.<sup>60</sup> De este modo la primera cofradía novohispana fue de carácter penitencial, lo cual trajo la larga tradición europea de las procesiones de Sangre a Tierra Firme.

El sistema de cofradías se difundió y consolidó entre las comunidades indios localizadas en el área limítrofe a la ciudad de México gracias a las órdenes mendicantes, ya que durante las primeras etapas del proceso de evangelización

---

<sup>59</sup> Manuel Rivera Cambas, *México pintoresco artístico y monumental*, México, Valle de México, 1967, pp. 419-420.

<sup>60</sup> Para ahondar más en el tema de las cofradías y devoción dedicada a la Santa Cruz en España Vid. Germán Navarro Espinach, "Las cofradías de la Vera Cruz y de la Sangre de Cristo en la Corona de Aragón" en *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 36, núm. 2, 2006, pp. 583-611; Fermín Labarga García, "Las cofradías de la Vera Cruz en La Rioja. Origen e implantación" en *Berceo*, núm. 134, 1998, pp. 105-142; Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, "Las ordenanzas primitivas de la Vera Cruz de Granada" en *Chronica Nova*, núm. 30, 2003-2004, pp. 681-725; Ernesto García Fernández, "Las hermandades y cofradías de la Vera Cruz en el País Vasco" en *Hispania Sacra*, vol. 61, núm. 124, 2009, pp. 447-482.

las hermandades fueron empleadas por el clero regular para congregar y mantener mayor control sobre los nativos.<sup>61</sup>

A lo largo del siglo XVI se establecieron diferentes tipos de cofradías en la ciudad de México, como fueron las hospitalarias, las gremiales y las de caballería, entre otras, pero a partir de la segunda mitad del XVI y durante el siglo XVII se comenzaron a fundar más cofradías Penitenciales.<sup>62</sup> Esto, en parte, por las nuevas pautas contrarreformistas establecidas en el Concilio de Trento. Por ejemplo, una de estas normas estableció a la penitencia como una buena obra, la cual se podía ejercer libremente para congratular a Dios y dar la espalda a las ineficaces prácticas sacrificiales que los protestantes realizaban.<sup>63</sup> Por otra parte, la llegada constante de negros bozales a Nueva España, quienes requerían ser evangelizados, fue otro factor que impulsó la fundación de nuevas cofradías Penitenciales dedicadas a este nuevo grupo de personas.<sup>64</sup>

En general, las cofradías fundadas en la ciudad de México cumplieron un papel fundamental para la urbe porque fueron instituciones, dentro de las cuales, diferentes sectores de la población encontraron espacios donde desarrollar parte de su vida social e interactuar con otras personas que encontraban afuera de su

---

<sup>61</sup> Alicia Bazarte Martínez, *La cofradías de españoles en la ciudad de México (1526-1860)*, México, UAM, 1989, pp. 44-45.

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 27-28.

<sup>63</sup> Milagros León Vegas, "Entre el misticismo y la aberración. Declive de los flagelantes en Antequera (siglo XVI)" en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 31, 2009, p. 384.

<sup>64</sup> La unión de las coronas española y portuguesa en 1580, cuando Felipe II invadió el reino de Portugal a la muerte del rey Enrique, fue el mayor impulso para el comercio de esclavos. Bajo el dominio español, los comerciantes y las factorías lusitanas en África favorecieron la venta de "la mercancía de ébano" hacia los territorios españoles en América. Gonzalo Aguirre Beltrán, *El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*, México, Universidad Veracruzana/ Instituto Nacional Indigenista/ Gobierno del Estado de Veracruz/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social/ FCE, 1994, (Obra Antropológica, XVI), p. 22.

entorno familiar o social. Además, otro aspecto valioso para los cofrades fue que cada grupo social o gremio gozó de representación pública por medio de las congregaciones.<sup>65</sup> Aunque, las cofradías también manifestaron públicamente las diferencias económicas y profesionales de los individuos, según se establecía en la sociedad novohispana.

Las cofradías de penitencia fueron asociaciones religiosas de hombres y mujeres dedicadas a venerar la pasión y muerte de Cristo por medio de una procesión donde se rendía culto al ciclo pasional cristiano a través de la flagelación de algunos o todos los cofrades. Estas cofradías podían aceptar personas de diferentes calidades sociales, sin un límite de miembros, al menos que en sus constituciones se estipulara la exclusión de algún grupo de personas, ya fuera por pertenecer a otro gremio o no compartir la misma calidad social. Además, para fundar una hermandad era necesaria la aprobación arzobispal y las autoridades de las cofradías debían responder ante el Provisorato de cada arzobispado.<sup>66</sup>

También estas hermandades han sido conocidas con otros nombres, por ejemplo: cofradías de Sangre o de Semana Santa. La razón para el primer apelativo es por su característico ritual de inmolación que provocaba el fluir de la sangre de los flagelantes.<sup>67</sup> El otro mote se originó debido a que durante las

---

<sup>65</sup> Alicia Bazarte Martínez, *Op. Cit.*, p. 15.

<sup>66</sup> José Sánchez Herrero, "Las cofradías sevillanas. Los comienzos" en José Sánchez Herrero et al, *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1985, p. 28.

<sup>67</sup> Fermín Labarga García, *Op. Cit.*, p. 390.

Semana Mayor las cofradías estuvieron obligadas a organizar sus procesiones de Luz y Sangre.

Las cofradías de Penitencia de la ciudad de México fueron congregaciones diferentes al resto de hermandades establecidas en la urbe debido a su costumbre de realizar procesiones de Disciplina durante la Cuaresma, la Semana Santa y en tiempos de necesidad.<sup>68</sup> En realidad, si no fuera por la práctica ritual de la flagelación que los cofrades llevaban a cabo en sus cortejos, estas cofradías podrían ser catalogadas dentro de otros tipos de hermandades pues las llamadas cofradías de Penitencia se pueden dividir en tres categorías diferentes: cofradías hospitalarias, gremiales y de beneficencia. Aunque sin importar el carácter específico de la cofradía de Sangre, en la mayoría de los casos este tipo de hermandades tuvo vínculos cercanos con las instituciones de salud y adoctrinamiento porque la mayoría de estas congregaciones estuvo a cargo de hospitales o fue conformada por indios y afrodescendientes que estuvieron bajo la tutela de una orden regular.

Las personas que se interesaban en ingresar a una cofradía debían de aceptar los términos estipulados en las patentes.<sup>69</sup> En cada patente se establecía las responsabilidades que el cofrade adquiriría al ingresar a la hermandad; estas obligaciones se dividieron en dos tipos: las materiales y las espirituales. Las de

---

<sup>68</sup> Nicole von Germeten, *Black Blood Brother. Confraternities and Social Mobility for Afro-Mexicans*, Gainesville, Florida, University Press of Florida, 2006, p. 1.

<sup>69</sup> “[...] La patente fue la carta de identidad de cada uno de los participantes en estas devociones particulares, y junto con el emblema y trajes especiales, le conferían un lugar preferente en el mundo colonial tan marcadamente católico”. Alicia Bazarte Martínez y Clara García Ayluardo, “Patentes o Sumarios de Indulgencias, documentos importantes en la vida y en la muerte” en *Visiones y Creencias*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 1992, p. 118.



carácter material estaban ligadas a las limosnas que debía pagar el cofrade, estas limosnas podían variar de monto y de regularidad en los pagos pues las fechas para realizar la donación dependía de la congregación.<sup>70</sup> Por ejemplo, las personas que quisieron pertenecer a la cofradía de San Benito de Palermo de la ciudad de México estuvieron obligadas a comprometerse a dar dos reales por ingresar, medio real cada semana y cuatro reales para comprar cera en la Cuaresma; además si por cuatro meses el cofrade incumplía con el pago de estas limosnas perdía el apoyo monetario y espiritual de la hermandad.<sup>71</sup> En cambio, si el cofrade cumplía con sus limosnas, la cofradía se encargaba de cubrir los gastos que generaban las misas, el funeral y entierro del cofrade; además de pagarles a los médicos y boticarios que atendían la salud de los hermanos. Otros beneficios que los miembros de las hermandades penitenciales adquirían fueron la posibilidad de solicitar préstamos a la institución; las congregaciones daban dotes a parientes de los miembros; la cofradía daba una pensión vitalicia a sus cofrades que ya no podían trabajar.<sup>72</sup>

Las obligaciones de tipo espiritual estuvieron relacionadas con la participación de todos los cofrades en las celebraciones de las fiestas litúrgicas y

---

<sup>70</sup> Alicia Bazarte Martínez, “Las Limosnas de las Cofradías: su administración y destino” en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz, *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, (Serie Historia Novohispana, 61), p. 68.

<sup>71</sup> Archivo General de la Nación, Instituciones Coloniales, Indiferente Virreinal, caja. 2968, exp. 046, f. 1r. A partir de esta referencia, en adelante se usará la abreviación AGN para referirme al Archivo General de la Nación.

<sup>72</sup> Alicia Bazarte Martínez y Clara García Aylluardo, *Op. Cit.*, pp. 122-129.

procesiones, el entierro de sus muertos y rezar por sus almas para que obtuvieran el descanso eterno.<sup>73</sup>

En cuanto a la organización de las hermandades de Penitencia, éstas tenían una estructura estratificada. A la cabeza se encontraba el Rector quien dirigía la cofradía y velaba porque se cumplieran los estatutos establecidos en las constituciones de la congregación. Entre sus obligaciones estuvo presidir los cabildos de la cofradía, emitir todas las solicitudes y reclamaciones dirigidas al Provisorato del Arzobispado, autorizar los gastos que requería realizar la cofradía, encabezar y cargar el estandarte de la hermandad en todas las procesiones, supervisar que se realizaran los pagos a los servicios médicos y funerarios que cubría la cofradía. El rector tuvo facultades para sancionar a los cofrades que no cumplían las normas establecidas en las constituciones y patentes de la congregación, e incluso gozó del privilegio de expulsar a algún miembro. En circunstancias especiales podía disponer de los bienes de la cofradía para venderlos o empeñarlos.

El segundo puesto era el de mayordomo, quien se encargaba de administrar los bienes de la cofradía, recibir las limosnas y pagos de cuotas de los cofrades. Con el dinero reunido proveniente del pago de cuotas, limosnas y donaciones realizadas por los cofrades, el mayordomo debía pagar los diferentes

---

<sup>73</sup> En el siglo XVII, las cofradías novohispanas fueron obligadas a celebrar ciertas fiestas que fueron: la Natividad de Nuestro Señor, la Circuncisión, la Epifanía, la Purificación de Nuestra Señora, la Candelaria, el miércoles de ceniza, viernes de Dolores, Domingo de Ramos, Jueves y Viernes de Semana Santa, Corpus Christi y su octava, San Pedro y San Pablo, la Asunción de la Virgen, San Hipólito, La Concepción de María Santísima, San Gregorio Taumaturgo, la Virgen de Guadalupe, el día del nacimiento de los Reyes de España, el Patrocinio de Nuestra Señora, el día de la Batalla Naval dedicada al Santísimo Sacramento, la fiesta de San José, la fiesta de la Virgen del Rosario; a parte de todas estas fiestas, cada parroquia festejaba a su santo patrón. Alicia Bazarte Martínez, *Op. Cit.*, p. 80-81.

gastos que generaba la hermandad ya fuera por las misas, el mantenimiento de la capilla y/o iglesia donde radicaba la congregación y el costo por las licencias solicitadas ante el provisorato, entre otros pagos. El mayordomo era el principal encargado del cofre de tres llaves donde se guardaban las constituciones, las actas de la cofradía, los objetos de valor y el dinero recaudado para la congregación.<sup>74</sup> Al finalizar el periodo por el cual ejercía su cargo, él debía presentar una relación de gastos realizados durante su administración ante los fundadores de la cofradía.<sup>75</sup>

El tercer cargo era el de secretario que fungía como escribano de la congregación, llevaba un registro escrito de las decisiones tomadas durante los cabildos, llenaba y resguardaba las patentes de los miembros, escribía las cartas, notificaciones y solicitudes que se enviaban tanto a miembros del clero como a las autoridades civiles. Firmaba como testigo en la mayoría de documentos emitidos por la cofradía. Además emitía los recibos de la recolección de limosnas que le eran entregadas al mayordomo.<sup>76</sup>

Además, existió un grupo de fundadores o diputados que fueron los miembros más antiguos de la cofradía o sus descendientes, quienes tomaban las decisiones sobre la congregación y de este grupo de personas se designaba tanto al Rector, Secretario y Mayordomo. Los diputados ejercían mucha influencia dentro de la hermandad pues su principal obligación fue velar por el bienestar de la congregación incluso si debían sobre pasar la autoridad del Rector. Tenían una

---

<sup>74</sup> AGN, Clero Regular y Secular, vol. 16, exp. 6, f. 577r.

<sup>75</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja. 1516, exp. 002, f. 92r.

<sup>76</sup> AGN, Templos y Conventos, vol. 160, exp. 33, f. 702r.

posición de privilegio en las procesiones y actos públicos de la cofradía pues solían ser el cortejo que acompañaba la advocación principal de la congregación.

Por último, en las cofradías conformadas por negros y mulatos se creó el cargo de Hermana Mayor, puesto que era ocupado por una mujer acompañada por otras cinco mujeres, que la apoyaban con sus tareas.<sup>77</sup> Entre las obligaciones anexas a este cargo se encontraban: difundir el nombre de la cofradía para que ganara mayor cantidad de adeptos; reunir limosna fuera de las iglesias, en las fiestas y procesiones; visitar a los cofrades enfermos para darles ayuda económica y encabezar a las mujeres durante las procesiones.<sup>78</sup>

## 2.2 Los miembros y los barrios de las cofradías

Durante el siglo XVII en la ciudad de México existieron 20 cofradías de Penitencia y cinco pueblos de naturales que realizaban procesiones de Luz y Sangre (ver tablas 2 y 3). Cada una de estas congregaciones a pesar de compartir obligaciones comunes, como eran guardar las fiestas de la Cuaresma y Semana Santa, encargarse del entierro de sus miembros y sacar el paso de sus advocaciones, tenía características particulares que dotaron a cada una de identidad propia.

---

<sup>77</sup> AGN, Clero Regular y Secular, vol. 16, exp. 6, f. 477v.

<sup>78</sup> En sus tesis de licenciatura sobre la cofradía de San Benito de Palermo en Veracruz, la Dra. Estela Roselló hizo mención del cargo de Madre Mayor, donde resaltó las obligaciones caritativas y hospitalarias que las mujeres en este cargo cumplieron, aunque no hizo mención de su tarea dentro de las procesiones que organizaba la cofradía. Estela Roselló Soberón, *La cofradía de negros: una ventana a la tercera raíz. El caso de San Benito de Palermo*, UNAM, Tesis de Licenciatura, 1998, p. 80.

Tabla 2 Cofradías de Penitencia de indios en la Ciudad de México (1608-1693)

Cofradía	Ubicación de la cofradía	Nación que la conformaba principalmente
San Nicolás Tolentino	Convento de San Agustín	Indios
Nuestra Señora de la Misericordia	Iglesia de la Misericordia	Indios
De las Ánimas del Purgatorio	Convento de San Francisco	Indios
Nuestra Señora del Tránsito	Iglesia y hospital de San Juan de Dios	Indios
Santísimo Nombre de Jesús	Convento de San Agustín	Indios
Pueblo de Santiago Tlatelolco	Iglesia de Santiago Apostol	Indios
Pueblo de Santa María Cuepopan	Parroquia de Santa María la Redonda	Indios
Pueblo de San Sebastián Azacalco	Parroquia de San Sebastian Martir	Indios
Pueblo de San Pablo Zoquipan	Parroquia de San Pablo el viejo	Indios
Pueblo de San Juan Moyotlán	Parroquia de San Juan de la Peniteniténica	Indios
De la Purísima/Limpia Concepción	Hospital de Jesús	Indios
La Coronación de Cristo	Hospital de San Lázaro (extramuros)	Indios
Nuestra Señora de la Soledad	Convento de Nuestra Señora de Balvanera	Indios
Santa Escuela de María Santísima	Hospital Real de Indios	Indios y Españoles

Tabla 3 Cofradías de Penitencia de negros, mulatos y españoles en la Ciudad de México (1608-1693)

Cofradía	Ubicación de la cofradía	Nación que la conformaba principalmente
Del Glorioso San Roque	Hospital de San Lázaro (extramuros)	Mulatos
Coronación de Cristo Nuestro Señor y San Benito de Palermo	Convento de San Francisco	Negros y mulatos
La Preciosa Sangre de Cristo	Iglesia de Santa Catarina Mártir	Españoles y mulatos
Jesús Nazareno	Convento de San Francisco	Negros
Nuestra Señora de la Limpia Concepción y esclavos del Santísimo Sacramento	Iglesia de la Santísima Trinidad	Negros y mulatos
Exaltación de la Cruz y Lágrimas de San Pedro	Iglesia de la Santa Veracruz	Negros y mulatos
San Vicente Ferrer	Convento de Santo Domingo	Españoles
Del Santo Entierro de Cristo	Convento de Santo Domingo	Españoles
Archicofradía de la Santa Veracruz	Iglesia de la Veracruz	Españoles
De la Humildad de Cristo Nuestro Señor	Convento de Regina Coeli	No se especifica
De la Expiación de Cristo Nuestro Señor	Convento de Santo Domingo	No se especifica

Las cofradías penitenciales de la ciudad estuvieron conformadas principalmente por un mismo tipo de población, ya fuera de españoles, indios o negros y mulatos. La manera para designar el grupo social que integró a cada cofradía dependía de cómo los mayordomos y fundadores de las hermandades se

identificaban ante las autoridades eclesiásticas pues el Arzobispado diferenció según el grupo social a cada congregación y rara vez señaló la convivencia de personas de diferentes orígenes o calidades sociales que existió dentro de estas organizaciones.<sup>79</sup>

Estudios sobre los sumarios de las indulgencias y gracias recibidas por los cofrades al ingresar a la hermandad y la lectura de la documentación particular de cada cofradía ha demostrado que en la mayoría de congregaciones los miembros que ostentaron cargos menores fueron personas que no compartieron la misma calidad social con los fundadores.<sup>80</sup> Este fenómeno se presentó primordialmente en las cofradías denominadas de indios y negros, aunque en el caso de las hermandades de españoles la presencia de individuos de otros grupos sociales no fue esporádica, pues en su mayoría fueron sirvientes o personas encargadas del mantenimiento y limpieza de la capilla, hogar de la cofradía, y quienes recibían las tareas más complicadas en las celebraciones litúrgicas de la congregación.

Otra razón para la división por grupo social en las cofradías novohispanas se debe a la herencia del sistema español, en el cual se estratificó y separó a la población según su estamento y condición social. En la península las cofradías estuvieron ligadas a algún tipo de división social, mientras en Nueva España se

---

<sup>79</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja 5080, exp. 22, fs. 2-3.

<sup>80</sup> Jozet Alfredo Alvarez Fierro, *La cofradía de la Coronación de Cristo Nuestro Señor y San Benito de Palermo en la Ciudad de México, durante el siglo XVII*, México, UNAM, Tesis de Licenciatura, 2013, p. 69.

convirtieron en instituciones que participaron en la formación de una sociedad dividida por la calidad social de sus integrantes.<sup>81</sup>

No obstante, con el transcurrir del tiempo, las cofradías desarrollaron mayor apertura para recibir miembros de otros grupos sociales, lo que contribuyó en la transformación de un sistema parecido a sociedades privadas a comunidades con mayor aceptación a otros grupos de calidades diversas. Sin embargo, se establecieron ciertas restricciones a los nuevos miembros que, de cierta forma, mantuvieron la división interna entre los cofrades. El principal obstáculo fue el impedimento para ostentar cargos de autoridad dentro de la congregación.<sup>82</sup>

Sin embargo, a pesar de las posibilidades para ingresar a una cofradía sin que la calidad social fuera un factor determinante, la tendencia siguió siendo que las personas buscaron hermandades donde los miembros compartieran rasgos culturales y físicos comunes. La mejor prueba de esto fueron las cofradías de africanos fundadas para los esclavos negros de la ciudad que requerían de adoctrinamiento, ya que la mayoría de esclavos fueron negros bozales, quienes habían sido bautizados para elevar su valor en el mercado pero carecieron de una enseñanza formal sobre la religión católica.<sup>83</sup> Aún durante el proceso de transformación de las cofradías de esclavos para convertirse en hermandades de libertos afrodescendientes, la calidad social y los rasgos físicos continuaron siendo

---

<sup>81</sup> Nicole von Germeten, *Op. Cit.*, p. 2.

<sup>82</sup> Rafael Castañeda García, "Santos negros, devotos de color. Las cofradías de San Benito de Palermo en Nueva España. Identidades étnicas y religiosas, siglos XVII-XVIII" en Óscar Álvarez Gila, Alberto Angulo Morales y Jon Ander Ramos Martínez (dirs), *Devoción, paisanaje e identidad. Las cofradías y congregaciones de naturales en España y América (XVI-XIX)*, Bilbao, España, Universidad del País Vasco, 2014, p. 140.

<sup>83</sup> Juana Patricia Pérez Munguía, *El proceso de liberación e integración social de los negros y esclavos. Valladolid 1750-1810*, Zamora, Michoacán, Tesis de maestría, El Colegio de Michoacán, 1997, p. 182; Rafael Castañeda García, *Op. Cit.*, p. 135-136.



una pauta importante para la aceptación de nuevos miembros dentro de las congregaciones porque

“[...] La dignidad étnica y la autoestima personal, para la mayoría de los *morenos* el único bien que les era dado poseer, incluso en el caso de ser libres y, por ello, dueños de sus propias personas, sólo podían ser reafirmadas reafirmando los derechos de la cofradía en la que se encarnaba su identidad colectiva y que había llegado a constituirse en eje a su resistencia a las humillaciones y a la desidentificación.”<sup>84</sup>

Además las cofradías promovieron la formación de lazos entre los africanos y sus descendientes, vínculos sostenibles únicamente si se conservaba una mayoría de personas que compartían ciertas características físicas y sociales dentro de la congregación.<sup>85</sup>

En resumen, los negros miembros de una cofradía terminaron por desarrollar un sentido de comunidad, una conciencia colectiva de pertenencia a la hermandad y un sistema de alianzas que les permitieron organizarse y resistir la presión de las autoridades eclesiásticas. Las cofradías se convirtieron en espacios de poder para el negro donde pudo, reunirse, organizarse e interactuar con personas de diferentes orígenes y pertenecientes a otros grupos sociales, lo cual fomentó la creación de nuevas relaciones entre individuos de diferentes calidades sociales.

En la tabla 2 se muestra que en la ciudad hubo doce cofradías de indios entre las cuales se incorporaron los cinco pueblos de naturales que rodearon la

---

<sup>84</sup> Isidoro Moreno, *La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, Poder y Sociedad en 600 años de Historia*, Sevilla: España, Universidad de Sevilla/Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 1997, p. 25-26.

<sup>85</sup> Cristina Verónica Masferrer León, “Por las ánimas de negros bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII)” en *Cuicuilco*, vol. 18, núm. 51, mayo-agosto, 2011, p. 85.

urbe. En la tabla 3 se identifican las tres cofradías de españoles y cinco de negros, además dos cofradías fueron registradas oficialmente con integrantes de dos grupos sociales distintos, estas dos hermandades fueron la Santa Escuela de María Santísima y la Preciosa Sangre de Cristo. La primera tuvo presencia indígena y española mientras que la segunda contó con personas de origen africano y español.<sup>86</sup> De las veinticinco hermandades de sangre sólo dos no pudieron ser identificadas según el grupo social que las conformó mayoritariamente, debido a la falta de documentación donde se pudiera revelar este tipo de información; ambos casos fueron la cofradía de la Humildad de Cristo Nuestro Señor y la de la Expiación de Cristo Nuestro Señor.

En cuanto a la ubicación de las cofradías de Penitencia, éstas se establecieron en varias iglesias, conventos y parroquias de la ciudad, por su ubicación en toda la traza urbana y en los barrios indios parecía que de cierta forma rodeaban la ciudad (Ver. Ilustración 1). La morada de cada cofradía nos puede ofrecer información no sólo de su lugar geográfico en la ciudad sino bajo cual institución religiosa estaban adscritas.

La mayoría de cofradías penitenciales fueron de indios supervisados por órdenes regulares. Los franciscanos y agustinos fundaron gran parte de las cofradías de sangre debido, en parte, a haber sido de las primeras ordenes que

---

<sup>86</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja, 1586, exp. 32, f. 2r; AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5080, exp. 22, f. 2r; AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5262, exp. 49, f. 2r.

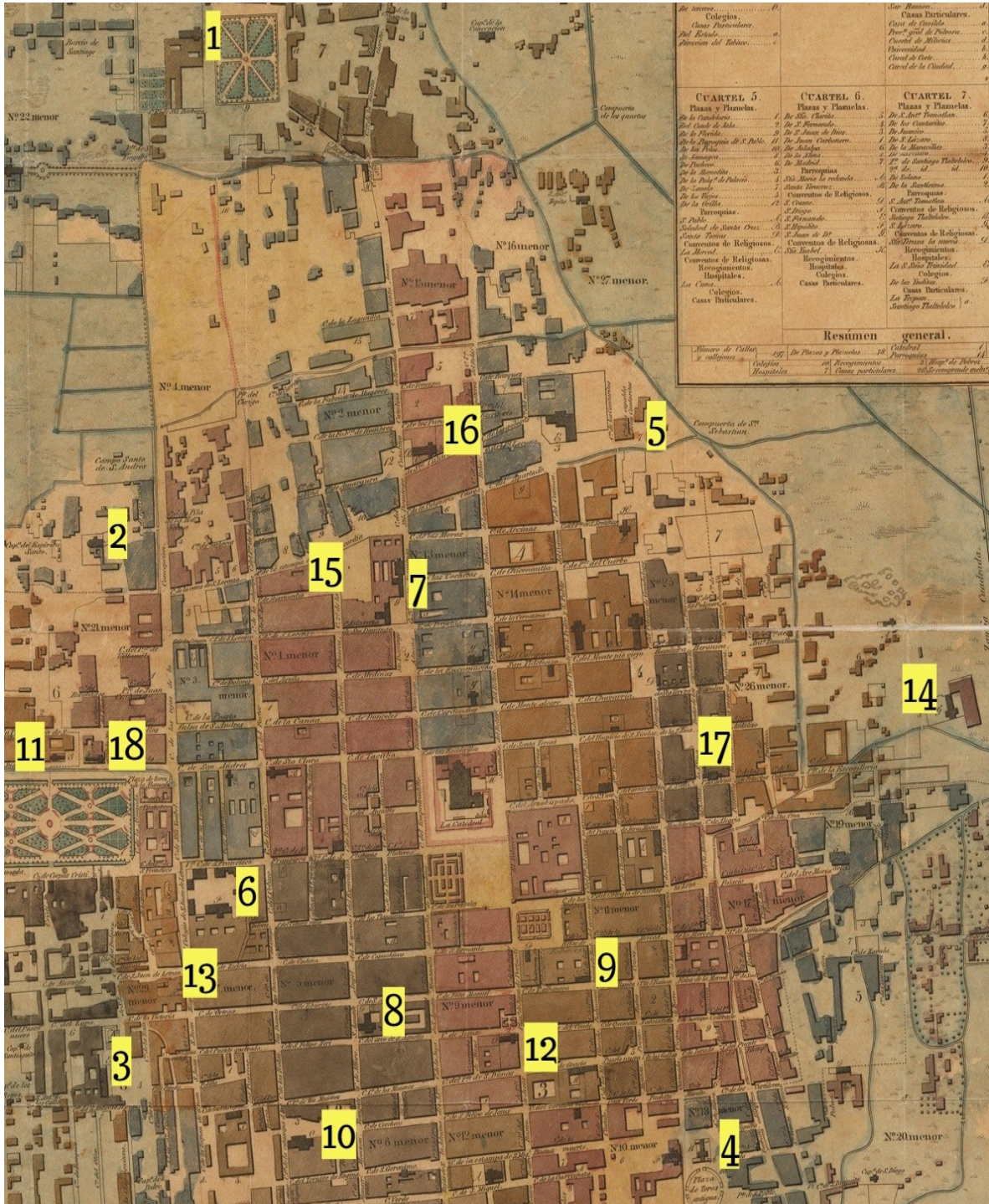
llegaron para encargarse de resguardar el desarrollo espiritual de los naturales y, además, a tener jurisdicción en algunos barrios indios a las afueras de la ciudad.<sup>87</sup>

En cambio, los dominicos no contaron con hermandades de sangre indios pues esta orden se enfocó en congregar cofradías españolas para este tipo de hermandad; en parte porque algunas de sus advocaciones pertenecían a las más antiguas y respetadas cofradías ibéricas, lo que atrajo a la nobleza de la ciudad y a otros peninsulares.

---

<sup>87</sup> La capital novohispana fue dividida administrativamente en tres partes: al norte, Santiago Tlatelolco; al sur, San Juan Tenochtitlan; en el centro, la ciudad española. Para los pueblos indios se conservó la organización en barrios y se establecieron cuatro nuevos: Santa María Cuepopan, ángulo noroeste; San Sebastián Atzacolco, al noreste; San Pablo Zoquipan, sureste; y San Juan Moyotlán, al suroeste. Estos últimos cuatro barrios indios originalmente quedaron bajo la jurisdicción de los franciscanos pero años más tarde se les concedió a los agustinos construir un colegio en el barrio de San Pablo, cuya población quedó bajo la tutela de los agustinos. Tiempo después el virrey Villamanrique les concedió a los Carmelitas el barrio de San Sebastián, aunque en 1607 por mandato de sus superiores los carmelitas tuvieron que abandonar sus labores doctrinales, en consecuencia el barrio de San Sebastián fue otorgado a los agustinos. De esta forma los franciscanos se quedaron con los barrios de Santa María la Redonda y San Juan; mientras que los agustinos se encontraban en San Pablo y San Sebastián. Vivente Medel, "Desarrollo de la Ciudad de México en la época colonial" en *Arquitectura religiosa en la Ciudad de México. Siglos XVI al XX, una guía*, México, Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, 2004, p. 16; Juan de Torquemada, *Monarquía indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, México, vol. V, UNAM/IIH, 1977, p. 338.

Ilustración 1 Mapa de las Iglesias, Conventos y Hospitales donde hubo cofradías de Penitencia en la Ciudad de México. Diego García Conde, Plano General de la Ciudad de México [acercamiento], 1793, 21 x 19 pulgadas. Tomado del sitio web Barry Lawrence Ruderman Antique Maps Inc., <https://www.raremaps.com/gallery/detail/49556ba/plano-general-de-la-ciudad-de-mexico-levantado-por-el-teniente-coronel-don-diego-garcia-conde-en-el-ano-de-1793-aumentado-y-correcto-en-lo-mas-notable-por-el-teniente-coronel-retirado-don-rafael-maria-calvo-en-el-de-1830-calvo-conde> (consulta: 27 de julio del 2018)





Iglesias donde hubo cofradías de penitencia			
1	Iglesia de Santiago Apostol	10	Convento de Regina Coeli
2	Parroquia de Santa María la Redonda	11	Iglesia y hospital de San Juan de Dios
3	Parroquia de San Juan de la Peniteniténica	12	Hospital de Jesús
4	Parroquia de San Pablo el viejo	13	Hospital Real de Indios
5	Parroquia de San Sebastian Martir	14	Hospital de San Lázaro (extramuros)
6	Convento de San Francisco	15	Iglesia de la Misericordia
7	Covento de Santo Domingo	16	Iglesia de Santa Catarina Mártir
8	Convento de San Agustín	17	Iglesia de la Santísima Trinidad
9	Convento de Nuestra Señora de Balvanera	18	Iglesia de la Santa Veracruz

### 2.3 La responsabilidad de las cofradías en la organización de las procesiones de Luz y Sangre

La principal obligación de toda cofradía de Penitencia fue la organización de la procesión de Flagelantes que se realizaba en la Cuaresma y Semana Santa. Llevar a cabo estas procesiones consumía gran parte de las limosnas y dinero recaudado por las cofradías pues diferentes gastos se acumulaban durante todo el proceso de organización. El dinero se empleaba principalmente en dos ámbitos. Primero, para pagar a las autoridades eclesiásticas y a los clérigos, quienes se encargaban de celebrar las misas y participaban en otras actividades de las festividades. Segundo, para cubrir los costos relacionados con la preparación de los objetos y personas que participaban en el cortejo.

De estos dos gastos, el que consumía el mayor porcentaje de dinero fue la preparación de los materiales empleados en la procesión y la reparación o mantenimiento, tanto de las imágenes, que salían en los pasos, como de la capilla donde se realizaban las ceremonias; mientras que el pago a los eclesiásticos sólo requirió un pequeña parte del presupuesto porque las cantidades a pagar no variaban considerablemente de valor de año en año.

Lo primero que las cofradías debían hacer para reunirse en cabildo era obtener autorización del Provisorato. En el cabildo se revisaba todos los aspectos relacionados con la procesión y se empezaba la distribución del presupuesto y la designación de las responsabilidades que los cofrades debían tener. La autorización para formar cabildo dependió directamente del Provisor del Arzobispado y era necesario pagar la cuota de entre uno y dos pesos por solicitud.<sup>88</sup> También las solicitudes de licencia para sacar la procesión que cada cofradía enviaba al arzobispado debían pasar ante el Provisor, de igual forma que la autorización para reunirse en cabildo. La licencia tuvo un costo que por lo general era de dos a tres pesos que se pagaban al notario de la Audiencia y al Arzobispado.<sup>89</sup> En ciertos casos los rectores de alguna cofradía solicitaron licencia para pedir limosna durante la procesión o la misa, de igual manera esta licencia era emitida por el Provisor.<sup>90</sup>

En general, cuando una cofradía de penitencia estaba imposibilitada para sacar su procesión, ya fuera por falta de dinero u otras razones, era su obligación informar al Provisorato las causas que impidieran cumplir su obligación. El provisor ordenaba una investigación que determinaba si eran justas las razones para otorgar licencia que perdonara el incumplimiento de sacar la procesión, si no se encontraba razón justa, la cofradía sufría penas pecuniarias cuya cantidad variaba según el tamaño de la falta. La principal justificación para solicitar la licencia de no sacar los pasos era la falta de limosnas, sin embargo, en algunos casos los

---

<sup>88</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 4909, exp. 43, f. 2v.

<sup>89</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5137, exp. 61, f. 2r.

<sup>90</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5606, exp. 33, f. 4r; AGN, Indiferente Virreinal, Caja5724, exp. 14, f. 1r.

rectores pedían al provisor autorización para poder emplear el dinero de las limosnas en la mejora de la capilla donde eran resguardadas las imágenes sagradas de la hermandad o para el pago de deudas.

Por ejemplo, en 1676, el Rector, diputados y oficiales de la cofradía de Nuestra Señora de la de Limpia Concepción y esclavos del Santísimo Sacramento solicitaron que ese año no saliera la procesión para usar las limosnas en un frontal, manteles para el altar y para dorar el colateral. El Promotor fiscal del arzobispado sugirió que los cofrades enviaran relación jurada de las limosnas y demás efectos empleados para la procesión, con la finalidad de evaluar la necesidad de hacer las renovaciones citadas.<sup>91</sup> Otro caso es el de la cofradía de San Vicente Ferrer cuyo mayordomo Anastasio de Ribilla solicitó en 1694 licencia para no sacar la procesión de Sangre que se realizaba anualmente porque la cofradía debía la cantidad de más de 800 pesos, diferidos de la siguiente forma:

- Francisco de la Mata \$400.
- Al boticario \$300.
- A los médicos y cirujanos \$100.<sup>92</sup>

El provisor otorgó la licencia bajo la condición de que debían pagar todas las deudas de la hermandad.<sup>93</sup>

Durante el cabildo, los cofrades de mayor rango decidían quienes estarían a cargo de los pasos que conformaban la procesión. Sólo el rector, los mayordomos y los fundadores podían ser elegidos para encabezar un paso, además la persona

---

<sup>91</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5789, exp. 23, f. 3r.

<sup>92</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2381, exp. 38, f. 1r.

<sup>93</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2381, exp. 38, f. 2r.

elegida para ir al frente de los pasos era responsable de cubrir todos los gastos que surgieran de la preparación del paso, la imagen y su acompañamiento aunque en algunas cofradías se apoyaba a la persona designada con dinero de las limosnas.<sup>94</sup> En promedio, un cofrade que tenía la responsabilidad de sacar una imagen podía gastar hasta cien pesos, una cantidad considerable para una sola persona, por ello algunas cofradías apoyaban a su miembros dando dinero de las limosnas como la cofradía de San Vicente Ferrer que en 1679 gastó 430 pesos para el lucimiento de los pasos de sus advocaciones.<sup>95</sup>

Las cofradías podían proceder a efectuar los preparativos del cortejo sólo cuando ya gozaban de la licencia del Provisor para sacar su procesión. Ya con la licencia, se debían de comprar todos los objetos para decorar la capilla y los pasos de las imágenes, reparar o limpiar las efigies de los santos que salían en el recorrido, contratar a los costaleros que cargaran los pasos y a los músicos, comprar la comida que se daba como colación a los cofrades y flagelantes, pagarle a los religiosos para que oficiaran las misas que se debían realizar durante la Cuaresma, en la Semana Santa y antes o después de la procesión, también en el caso de que el Capellán acompañara a la cofradía durante la posesión se le pagaba.<sup>96</sup>

Aunque el costo de los oficios religiosos no representó un gran gasto para las cofradías, sí fueron muy necesarios para cumplir con la ritualidad impuesta

---

<sup>94</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5352, exp. 82, f. 1; AGN, Indiferente Virreinal, Caja 4909, exp. 43, f. 2r.

<sup>95</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 4909, exp. 43, fs. 2-4.

<sup>96</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5137, exp. 61, f. 2; AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5262, exp. 49, fs. 34r-36v; AGN, Indiferente Virreinal, Caja 3610, exp. 6, fs. 57v-60r; AGN, Indiferente Virreinal, Caja 4909, exp. 43, fs. 2r-10v.



durante la celebración de la Cuaresma y la Semana Santa porque se debía de realizar al menos una misa cada semana de la Cuaresma y otra el día en que se sacaba la procesión. En promedio, cada misa podía costar entre tres y cuatro pesos que se pagaban directamente al sacerdote.<sup>97</sup> Además, se le debía pagar al Capellán de la iglesia para que acompañara el recorrido de la procesión pues solía ser quien dirigía las oraciones y súplicas predicadas durante el cortejo. La cantidad de dinero que se le entregaba al capellán varió según la iglesia y la hermandad, mientras en algunos casos podía ser sólo de 7 pesos, algunos mayordomos daban hasta 28 pesos.<sup>98</sup>

El segundo mayor gasto realizado por los cofrades fue la renta de las túnicas que debían vestir los cofrades y contratar alquilados, que eran personas externas a la hermandad para que acompañaran la procesión. La razón de contratar a estas personas fue aumentar el número de integrantes de la cofradía, con lo cual se pretendía demostrar un mayor volumen de miembros, pues la cantidad de integrantes de cada cofradía reflejaba el prestigio de la hermandad. En otras palabras, mientras mayor fuera la cantidad de personas que participaba en la procesión mayor era la importancia y prestigio que la cofradía demostraba ante la sociedad.

El dinero que se empleaba para cubrir este gasto era considerable y variaba según la congregación y el año de la procesión. La cofradía de la Purísima Concepción gastó veinticinco pesos en su procesión de 1677 para cincuenta

---

<sup>97</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 3610, exp. 6, fs. 57v-60r.

<sup>98</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 3610, exp. 6, f. 57v; Indiferente Virreinal, Caja 4909, exp. 43, f. 2r.

túnicas y al año siguiente la cantidad se multiplicó a 102 pesos por rentar aproximadamente más de 100 túnicas con sus hombres.<sup>99</sup>

Aunque la práctica de contratar alquilados para engrosar las procesiones de Sangre no fue bien vista por la Iglesia, se convirtió en un acto común entre las hermandades. No obstante, en algunas ocasiones, los alquilados causaron problemas y mostraron un comportamiento sacrílego que contrastaba con la solemnidad necesaria exigida durante los días de la Semana Santa.

El relato del bachiller Lorenzo Ortiz es un ejemplo que muestra la reprobable conducta que algunos alquilados adoptaban después de ocultar su identidad tras el capirote durante las procesiones de Cuaresma y Semana Santa en la ciudad de México. El 2 de mayo de 1662, dicho bachiller levantó una denuncia ante el tribunal del Santo Oficio por las atrocidades y abusos cometidos por los llamados “alquilados” durante las procesiones de penitencia que se realizaron en la Cuaresma y Semana Santa de ese año. El bachiller señaló que los alquilados eran personas que pertenecían a “lo más vil y desechado de esta República”.<sup>100</sup>

Según Lorenzo Ortiz, el origen de los alquilados en la ciudad de México fue que algunas personas dedicadas a alquilar túnicas a las cofradías difundieron la idea de que entre mayor número de personas vistieran sus túnicas en las procesiones les darían mayor lucimiento.<sup>101</sup> Sin embargo, en lugar de adquirir

---

<sup>99</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 3610, exp. 6, fs. 57v-60r.

<sup>100</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 4380, exp. 40, f. 1r.

<sup>101</sup> *Idem*.

mayor lucimiento, las procesiones lo perdieron pues las túnicas eran viejas, estaban rotas y el comportamiento de quienes las portaban era reprochable.<sup>102</sup>

Entre las acciones indecentes que los alquilados realizaron durante y después de las procesiones de Sangre de 1662 se hallaron decir apodos, robar, aprovecharse de las mujeres y cometer algunos actos vandálicos. Por ejemplo, en los lugares donde se reunían para vestirse causaban gran alboroto con gritos que excedían los pronunciados en las corridas de toros. En una ocasión un sacerdote reprendió a un grupo de alquilados, uno de ellos sacó una navaja con la cual cortó la cara del cura, después el cirio que llevaba el clérigo fue apagado en su rostro.<sup>103</sup>

En otra ocasión, dentro de los templos y la catedral, los alquilados empujaron a los feligreses, que esperaban el sacramento de la confesión, hasta que las personas cayeron sobre el sacerdote.<sup>104</sup> También, los alquilados portaron bastones con los cuales golpeaban el piso provocando un ruido exagerado, impropio a los recintos sagrados que visitaron. Si los alquilados eran reprendidos por su escándalo, estos golpeaban a las personas causándoles heridas.<sup>105</sup>

Además, durante las procesiones, los alquilados salpicaban de cera a los espectadores, en especial a las mujeres, víctimas de las peores atrocidades que ellos cometían. En una ocasión, un encapuchado le robó una toca a una chica con la finalidad de hacerle daño a la inocente mujer, el truhan continuó su paso hasta

---

<sup>102</sup> *Idem.*

<sup>103</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 4380, exp. 40, f. 1v.

<sup>104</sup> *Idem.*

<sup>105</sup> *Idem.*

que se quitó la túnica. Cuando dichos alquilados encontraban una procesión de indios cometían abusos impronunciados, en especial contra los naturales que portaban cirios, mientras maltrataban al resto de los integrantes del cortejo.<sup>106</sup>

En las procesiones Penitenciales que salieron de noche ese año, especialmente las del Jueves Santo, los alquilados se golpeaban entre ellos con los capirotos mientras causaban mucho ruido, organizaban juegos y carreras, actos que perturbaban a los feligreses que se encontraban en las estaciones de penitencia.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 4380, exp. 40, f. 2r.

<sup>107</sup> *Idem.*

### 3. La procesión de Sangre en la ciudad de México

#### 3.1 El itinerario de la procesión de Penitencia en la urbe

Con la llegada a Nueva España de las cofradías de penitencia a mediados del siglo XVI, las procesiones de Luz y Sangre se establecieron entre los naturales como medio para expresar su fervor religioso, pues estas procesiones eran consideradas muestras de gran devoción y entrega a la fe católica. Sin embargo, los indios no fueron los únicos que formaron parte de las procesiones de Flagelantes, miembros de otros grupos sociales como los españoles y los afrodescendientes organizaban este tipo de cortejos desde sus respectivas hermandades.

Durante los siglos XVI a XVII, las calles de las ciudades principales del Virreinato fueron recorridas por las procesiones de Disciplina. En las ciudades de México, Tlaxcala, Veracruz y Puebla se realizaban de forma habitual este tipo de cortejos, especialmente durante la Cuaresma, la Semana Santa y en las Rogativas. Fray Toribio de Motolinia describió con detalle la magnitud de personas que se congregaban para inmolarse públicamente y el fervor que demostraban por esta práctica, durante las primeras décadas de la evangelización en Tlaxcala. Al respecto, el fraile escribió:

El jueves santo, con los otros días siguientes, vienen a los oficios divinos, como en días principales, y a la noche en el hacer de la disciplina, así hombres como mujeres son cofrades de la cruz de Cristo, e no sólo esta noche, más todos los viernes del año y en cuaresma hacen la disciplina tres veces en la semana en sus iglesias, los hombres a una parte, y las mujeres a otra, antes del ave maría; y algunos viernes, aun después de anochecido, con sus lumbres y cruces se van de una iglesia en otra disciplinandoíse más; son más de cinco mil los disciplinantes, y en otra siete o ocho mil, y en parte[s] diez o doce mil, y en esta de Tlaxcalla me parece que había en este año quince o veinte mil hombres, e mujeres e muchachos, cojos y mancos; y entre los cojos vi uno que cierto era notable cosa de mirar, porque él tenía secas ambas piernas, de las rodillas abajo, y con las rodillas y la mano derecha siempre ayudándose, y con la otra mano se iba

disciplinando, que en sólo andar tenía ya harto trabajo. De ellos se disciplinan con disciplinas de sangre, y los que no alcanzan ni pueden haber aquellas estrellitas, azótanse con disciplinas de cordel, que no escuecen menos. Llevan en la procesión muchas hachas y muy bien atadas, de tea de pino, que dan mucha lumbre. Acabadas las tinieblas y predicada la pasiónandan su procesión en otras partes después de la disciplina en la pasión. Su procesión e disciplina es de mucho ejemplo y edificación a los españoles que se hallan presentes, tanto que se disciplinan con ellos, o toman la cruz o lumbre para los alumbrar, e hartos de los españoles compungidos van llorando, e aunque llevan quien les cante la letanía e otros cantos conformes al tiempo, como es tanta la gente como larga la procesión, que a las veces van en siete e ocho órdenes, e a las veces en diez o doce, van ellos también cantando el *pater noster* y el *ave maría*, *credo* y *salve*, que muy muchos de ellos por muchas partes lo saben cantar. El refrigerio que tienen colación es lavarse con un poco de agua de ají o chile caliente, que es o se puede decir la pimienta de esta tierra.<sup>108</sup>

Ahora bien, en el caso de la ciudad de México las procesiones tenían fechas y en algunos casos horarios específicos para realizarse. Las procesiones de Sangre salían durante los lunes y viernes de Cuaresma y los lunes, miércoles, jueves y viernes de la Semana Santa (ver tabla 4). La primera cofradía que sacaba su procesión era la san Nicolás Tolentino el segundo Viernes de Cuaresma, otras cuatro cofradías de Penitencia también sacaban su procesión durante la cuaresma: la cofradía de Nuestra Señora de la Misericordia, la del Gloriosos San Roque y la de la Santa Escuela de María Santísima debían salir el tercer viernes de la Cuaresma, mientras que la cofradía de San Vicente Ferrer salía los lunes.

La participación de la mayoría de procesiones de Flagelantes se concentraba durante la Semana Santa, cuando casi todas las cofradías de Sangre realizaban sus procesiones, con excepción de tres: la de San Nicolás Tolentino, la de Nuestra Señora de la Misericordia y la del Glorioso San Roque, las cuales salían en Cuaresma, aunque las congregaciones de San Vicente Ferrer, la de nuestra Señora de la Soledad y la Santa Escuela de María Santísima sacaban

---

<sup>108</sup> Toribio de Benavente o Motolinia, *Memoriales o libros de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1971, pp. 93-94.

procesiones tanto en la Cuaresma como en la Semana Santa. Por tanto, veintitrés hermandades salían durante la Semana Santa, como se puede ver en la tabla 4. Los días con menos afluencia eran el Lunes Santo y el Miércoles cuando sólo salían dos cofradías respectivamente. Los lunes sacaban sus pasos la cofradía de San Vicente Ferrer y la de las Ánimas del Purgatorio; los Miércoles lo hacían la hermandad de Nuestra Señora del Tránsito y la del San Benito de Palermo. Los días en que salían la mayoría de cofradías eran los Jueves y Viernes santos. El jueves salían cinco hermandades y los viernes salían nueve. Por su parte, la cofradía de la Exaltación de la Cruz y la de las Lágrimas de San Pedro también sacaban su procesión durante la Semana Santa pero en su documentación no se especifica el día cuando les correspondía realizar su cortejo.

Tabla 4 Días en que cada cofradía sacaba su procesión durante la Cuaresma y Semana Santa (siglo XVII)

Cofradía	Día de su procesión en Cuaresma	Día de su procesión en Semana Santa
San Nicolás Tolentino	Segundo Viernes de Cuaresma	
Nuestra Señora de la Misericordia	Tercer Viernes de Cuaresma	
Del Glorioso San Roque	Tercer Viernes de Cuaresma	
San Vicente Ferrer	Lunes de Cuaresma (no especifica cual)	Lunes Santo
De las Ánimas del Purgatorio		Lunes Santo
Nuestra Señora del Tránsito		Miércoles Santo
Coronación de Cristo Nuestro Señor y San Benito de Palermo		Miércoles Santo
La Preciosa Sangre de Cristo		Jueves Santo
Jesús Nazareno		Jueves Santo
Santísimo Nombre de Jesús		Jueves Santo
Pueblo de Santiago Tlatelolco		Jueves Santo
Pueblo de Santa María Cuepopan		Jueves Santo
Pueblo de San Sebastián Azacalco		
Pueblo de San Pablo Zoquipan		
Pueblo de San Juan Moyotlán		
Santa Escuela de María Santísima	Tercer Viernes de Cuaresma	Viernes Santo
De la Humildad de Cristo Nuestro Señor		Viernes Santo
De la Purísima/Limpia Concepción		Viernes Santo
La Coronación de Cristo		Viernes Santo
Nuestra Señora de la Limpia Concepción y esclavos del Santísimo Sacramento		Viernes Santo
Del Santo Entierro de Cristo		Viernes Santo
Archicofradía de la Santa Veracruz		Viernes Santo
De la Expiación de Cristo Nuestro Señor		Viernes Santo
Nuestra Señora de la Soledad	Los Viernes de Cuaresma	Viernes Santo
Exaltación de la Cruz y Lágrimas de San Pedro		Durante la Semana Santa, no se especifica que día



Los días en que la procesión debía salir se estipulaban en las constituciones de cada cofradía y en ocasiones aparecían impresas en las patentes. No es claro cómo se designaba el día de la procesión pues no parece que hubiera ningún reglamento que las cofradías siguieran al momento de su fundación para elegir el día; tampoco hay una vinculación por la advocación pasional que sacaba cada hermandad porque hubo imágenes repetidas que eran sacadas en diferentes días. Sin embargo, la fecha que cada cofradía tenía para su procesión no se podía cambiar y debía ser respetada, la única manera para que una hermandad sacara su procesión en otro día era por orden del Provisor quien tenía facultades para prohibir o cambiar la salida de las procesiones, ya fuera de manera individual o colectiva. Esto sucedió el 21 de febrero de 1625, cuando el provisor Juan de la Serna ordenó que no salieran las procesiones de Sangre durante la Cuaresma sino hasta la Semana Santa; con excepción de la de San Nicolás que pudo realizar su recorrido el segundo viernes de la Cuaresma.<sup>109</sup>

Décadas después sucedió lo mismo: el 29 de febrero de 1674 el Provisor del arzobispado de México emitió un decreto prohibiendo la salida de las procesiones de Sangre durante la Cuaresma sin importar si eran de españoles, indios, negros, mulatos o mestizos. Sólo podrían salir las previstas para el Miércoles, Jueves y Viernes Santo. Tampoco se podían sacar de noche, debían de salir a partir de las seis o siete de la mañana para que estuvieran de vuelta antes del anochecer. La

---

<sup>109</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja 5080, exp. 22, f. 13.

pena para quien rompiera esta orden era la excomuni3n mayor, perder las licencias para sacar sus procesiones y pagar \$200.<sup>110</sup>

Ese a3o de 1674, s3lo la cofrad3a de San Nicol3s goz3 del permiso del Provisor para que su procesi3n saliera el 30 de febrero. Este permiso fue otorgado so pretexto de que los preparativos para el cortejo estaban muy avanzados.<sup>111</sup> Adem3s, se le permiti3 al rector y diputados de la hermandad portar armas, aunque con la condici3n de que 3stos deb3an ir descubiertos y sin capirotos. La justificaci3n para que llevaran armas los cofrades fue que el rector Diego Cano Moctezuma se hab3a quejado ante el provisorato de la presencia de soldados en la ciudad.<sup>112</sup>

Con respecto al horario en que tradicionalmente las procesiones de Luz y Sangre deb3an salir, esto era en la noche para que tuvieran m3s lucimiento y pudieran generar mayor impacto entre sus espectadores. Por norma, la mayor3a de las procesiones empezaban a partir de las 3 de la tarde y deb3an terminar antes de la hora de la oraci3n. Sin embargo, varias procesiones debieron salir temprano por la ma3ana casi al amanecer entre las 5 y las 6, como se puede ver en las procesiones de 1674 antes mencionadas.<sup>113</sup>

La raz3n por la cual el Provisor pod3a determinar que las procesiones salieran s3lo en la ma3ana se deb3a a dos causas principales. Primero, por el comportamiento reprobable y profano mostrado por los participantes de la

---

<sup>110</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja 5080, exp. 22, fs. 2-3.

<sup>111</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja 5080, exp. 22, f. 2r.

<sup>112</sup> *Idem.*

<sup>113</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja 5080, exp. 22, f. 7r.

procesión; este comportamiento deshonraba la solemnidad del ritual por los actos carnavalescos y sacrílegos que iban en contra de las bulas apostólicas y designios en concilios, en los cuales se prohíbe que se mezclen “las cosas sagradas y devotas con los juegos y fiestas profanas”.<sup>114</sup> Segundo, para evitar peleas entre las cofradías que llegaban a tener enfrentamientos violentos cuando sus procesiones se encontraban, en especial cuando había conflictos por la precedencia en la procesión. Este problema que se agravaba cuando los cofrades iban armados, pues las luchas podían generar varios heridos e involucrar a los espectadores.<sup>115</sup>

### **3.2 Las estaciones de penitencia y la ruta de la procesión**

El recorrido de las procesiones penitenciarias no era continuo, había diferentes estaciones donde se detenía la marcha para oír oración y realizar la inmolación en los cuerpos de los flagelantes. Las estaciones de penitencia en la ciudad de México fueron comúnmente los templos, los conventos de monjas, la plaza mayor y la Catedral metropolitana. Cada lugar tenía un significado particular que dotaba de sentido el cese de la marcha en ese preciso sitio.

En primer lugar, se encuentran los templos en la ciudad de México, los cuales fueron recintos esenciales para realizar procesiones de Sangre, dado que representaban y poseían características importantes que contribuían a la sacralización de las procesiones. Cada cofradía iniciaba su procesión desde la iglesia donde se encontraba hospedada y a lo largo del recorrido se visitaban otros

---

<sup>114</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja 0757, exp. 011, f. 1r.

<sup>115</sup> Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, México, UNAM, 1976, pp. 72-73.

templos, usualmente las iglesias por los cuales pasaba el recorrido estaban ligados a la orden regular que tutelaba a la cofradía organizadora de la procesión.

La razón por la cual los templos fueron tan importantes al momento de realizar las procesiones de Penitencia se puede explicar de la siguiente manera: el templo era la representación del mundo sagrado y al mismo tiempo lo contenía, convirtiéndolo en un *imago mundi* (imagen del mundo).<sup>116</sup> También, la iglesia era la morada sagrada de la divinidad pues en ella habitaba Dios. Además, resguardaba a los santos patronos de las cofradías y otras imágenes milagrosas.<sup>117</sup> Por lo tanto, la iglesia era el espacio privilegiado para el enaltecimiento del sentimiento numinoso donde se propicia el trance y el éxtasis; el milagro y la exaltación.<sup>118</sup>

Asimismo, en el templo se establece un pacto entre la divinidad y el creyente, en el cual Dios se compromete a estar en un lugar accesible, donde el hombre pueda tener contacto con su creador. Este espacio permite la comunicación, la oración, el culto y la comunión. También dentro de las iglesias se establecen dos formas de relacionarse entre los creyentes y la divinidad: una vertical, Dios-Hombre; la otra horizontal que se da entre la comunidad de fieles.<sup>119</sup> Por estas razones, las congregaciones buscaban que sus procesiones de Penitencia ingresaran a la mayor cantidad de templos posibles, pues, tanto la

---

<sup>116</sup> Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 48.

<sup>117</sup> Antonio Rubial García, *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, México, CONACULTA, 1998, (Sello de Bermejo), pp. 126-127.

<sup>118</sup> Isabel Cruz Amenábar, *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1995, p. 52.

<sup>119</sup> Eduardo Segura Fernández, "La configuración del espacio sagrado: esencia sacramental y existencia cristiana" en *Actas del Congreso Internacional de Arquitectura Religiosa Contemporánea*, 2-II, 2011, p. 137.

comuni3n y comunicaci3n entre los fieles y la divinidad, actos que se realizaban dentro de estos recintos, eran esenciales para obtener la purificaci3n de los pecados.

Por otro lado, la naturaleza bilateral del templo propiciaba la sacralizaci3n continua del mundo, ya que su santidad purificaba su entorno.<sup>120</sup> En consecuencia, el creyente consider3 al espacio profano que rodea a la iglesia diferente al que se encontraba dentro de los l3mites del templo, pues la entrada al recinto era un umbral que divid3a al mundo sagrado del profano. Sin embargo, parad3jicamente, a pesar de que ambos espacios se encontraban separados, la entrada del templo era el lugar donde ambos mundos se comunicaban y permit3a la transici3n del espacio profano al sagrado.<sup>121</sup>

Durante el siglo XVII en la Ciudad de M3xico, los atrios de las iglesias novohispanas fueron el preludio para el tr3nsito entre el espacio sagrado del templo y el espacio profano, pues el atrio era el primer nivel de sacralidad en una iglesia ya que su espacio se encontraba “controlado, ordenado y *hay una direcci3n* hacia la puerta o acceso al templo mismo”.<sup>122</sup> Adem3s, en el atrio se ubicaba el camposanto que pose3a una naturaleza sagrada porque ah3 reposaban los muertos.

---

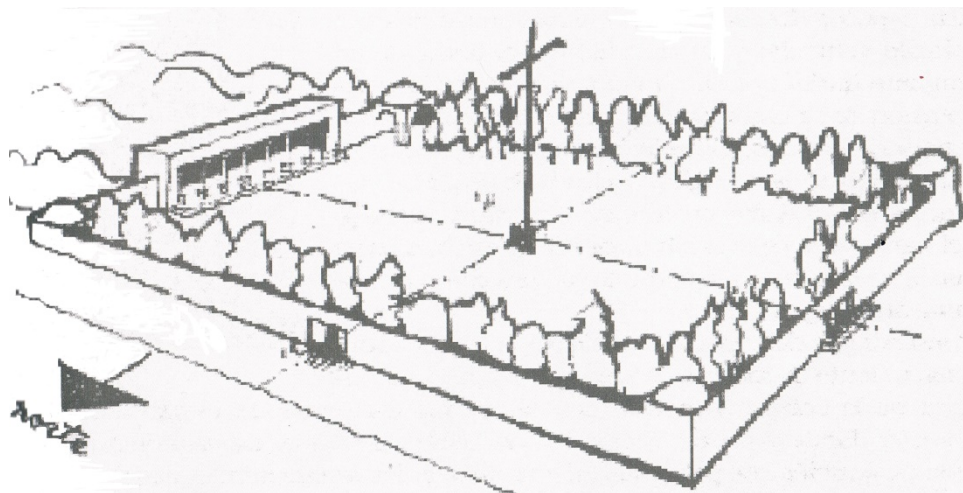
<sup>120</sup> Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano...*, *Op. Cit.*, p. 48.

<sup>121</sup> *Ibid.*, pp. 24-25.

<sup>122</sup> Ignacio Cabral P3rez, *Los s3mbolos cristianos*, M3xico, Trillas, 1995, p. 57.

Para visitar las capillas posas frente a las cuales se realizaba la flagelación se debía de ingresar por el atrio.<sup>123</sup> En el caso de algunas capillas incluso existía un camino especial por el cual las procesiones debían de pasar, como en el caso de la capilla abierta de San José de los Naturales, ubicada a un costado del templo de San Francisco. En esta capilla los cofrades y flagelantes accedían a la explanada de la parroquia y debían recorrer un camino marcado con árboles, los cuales estaban sembrados alrededor del enrejado que rodeaba el espacio que conformaba la capilla, al terminar el recorrido por el contorno del recinto las personas se dirigían hacia la salida y continuaban su paso (ver ilustración. 4).

*Ilustración 2 Parroquia de San José de los Naturales. Tomado de *Arquitectura religiosa en la Ciudad de México siglos XVI al XX: una guía*, México, Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, 2004, p. 131.*



En segundo lugar se encuentran los conventos de monjas que fueron considerados los protectores de la urbe pues en ellos vivían “las esposas de Cristo”, quienes con sus suplicios y oraciones servían para sanear cualquier

---

<sup>123</sup> Pablo Escalante Gonzalbo y Antonio Rubial García, “Los pueblos, los conventos y la liturgia” en Pilar Gonzalvo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 1, México, El colegio de México/FCE, 2004, p. 374.

irregularidad moral que la sociedad cometía, lo cual convirtió a las religiosas en personas muy apreciadas entre la población y dotaban de fama a los conventos en los que vivían.<sup>124</sup> Además, a pesar de su enclaustramiento, las monjas tenían una participación activa en las fiestas religiosas pues durante las celebraciones solían oír misa, realizaban sus propias procesiones en los patios de los claustros y se aplicaban penitencias. Por todo esto, los conventos de religiosas fueron estaciones forzosas para las procesiones de Sangre, en especial durante las sequías y epidemias.<sup>125</sup>

La elección de los conventos que se visitaban durante la procesión dependía de la relación que estos tenían con las cofradías y las órdenes mendicantes que las respaldaban; esto quiere decir que en el caso de las procesiones organizadas por cofradías que residían en el convento de San Francisco o iglesias administradas por esta orden, sólo visitaban conventos de religiosas que estuvieran ligados con los franciscanos. Este mismo fenómeno sucedía con el resto de las órdenes. Los dominicos y agustinos visitaban conventos de sus mismas congregaciones.

Es importante aclarar que las procesiones no ingresaban a los conventos sino se dirigían a las iglesias anexas a los cenobios. Un ejemplo claro de estas iglesias son aquellas que pertenecían a conventos de monjas pues mostraban características estructurales que las diferenciaban del resto de templos de la ciudad, ya que contaban con dos entradas ubicadas a un costado del recinto, la

---

<sup>124</sup> Margo Glantz, "El cuerpo monacal y sus vestiduras" en Petra Schumm (ed.), *Barrocos y Modernos. Nuevos Caminos en la investigación del barroco iberoamericano*, Madrid, Iberoamericana, 1997, p. 202.

<sup>125</sup> Antonio Rubial García, *Op. Cit.*, pp. 154-155.

puerta más alejada al altar era por donde ingresaban los cofrades y salían por la siguiente salida. Este diseño fue pensado especialmente para facilitar el tránsito de las procesiones.

El tercer lugar donde se detenían las procesiones fue la plaza mayor. Esta explanada situada en el centro de la ciudad fue una estación vital para las procesiones Penitenciarias, pues todas debían pasar por ahí, ya que era punto central de la vida social de la metrópoli:

La importancia de la plaza en la cultura barroca del mundo hispánico se mide por su capacidad de ser metáfora y símbolo; uno de los más difundidos fue la imagen del mundo como 'gran plaza', como 'plaza universal', donde se concentraban las actividades, las acciones y los espectáculos. En la plaza mayor, transformada por variados elementos imaginativos y estéticos, la fiesta se desplegaba en sus diferentes niveles.

Así su espacio se metamorfoseaba en un escenario ritual donde se desarrollaban los juegos, las dramatizaciones, las procesiones y los espectáculos.<sup>126</sup>

De esta forma la plaza se transformaba en el escenario donde la procesión podía continuar con el ritual, pues en la plaza toda la población se hacía presente durante las fiestas, con lo cual estas personas se convertían en actores y espectadores de los eventos que se daban lugar en el centro de la ciudad.

La plaza de la ciudad de México fue un espacio ideal para las procesiones, pues era amplia y de traza regular, con balcones en los edificios que la rodean desde los cuales mucha gente podía observar el discurrir del cortejo. Por estas características la plaza durante las celebraciones religiosas se convirtió en una edificación teatral, "un corral de comedias", útil tanto en la vida diaria y durante la fiesta. Además, poseyó fuertes significados y usos, pues a su alrededor se

---

<sup>126</sup> Isabel Cruz Amenábar, *Op. Cit.*, p. 49.



encontraba situada la Catedral que representaba el poder eclesiástico, el palacio virreinal sede de la Real Audiencia y dentro de ella estaban, el mercado, la fuente y la picota; estos elementos arquitectónicos convirtieron a la plaza en el verdadero núcleo centrípeto y polivalente de la génesis y desarrollo de la estructura urbana.<sup>127</sup>

La plaza mayor fue el sitio donde se reunían todos los sectores de la población y convivían, aunque las diferencias entre las calidades de los individuos seguían presentes. Era el espacio en el cual la Audiencia ejercía su poder judicial en público con la ejecución de justicia sobre los infractores del orden divino y humano.<sup>128</sup>

Igualmente, la plaza era el lugar donde se celebran todas las fiestas principales de la ciudad, ya fueran profanas o sagradas. La mayoría de las procesiones terminaban su marcha principal en la plaza porque su amplitud permitía la congregación de grandes cantidades de espectadores, debido a que en las calles que daban acceso a la plaza se ponían tablados y cadalsos, gradas y tribunas con la finalidad de cerrar el escenario para que la gente viera los espectáculos y procesiones.<sup>129</sup>

Los balcones de las casas, que veían hacia el centro de la plaza, cumplieron una función importante ya que en ellos se colocaban las personas más distinguidas de la ciudad, el reparto de localidades en estos sitios de honor estuvo administrado por las autoridades, quienes aplicaron el criterio para asignar un

---

<sup>127</sup> Antonio Bonet Correa, *Fiesta, poder y arquitectura*, Madrid, Akal, 1990, pp. 20-21.

<sup>128</sup> Antonio Rubial García, *Op. Cit.*, pp. 38-43.

<sup>129</sup> Antonio Bonet Correa, *Op. Cit.*, p. 21.

lugar según los privilegios o propiedades de los aspirantes.<sup>130</sup> Fue así como las procesiones podían ser vistas por la mayor audiencia posible y su paso adquiría relevancia. Por lo tanto, si los participantes de una procesión de Penitencia deseaban atraer la atención del público, éstos debían pasar por la plaza.<sup>131</sup>

Por último, la catedral fue el lugar predilecto para la realización de actos piadosos, ya que era considerada el espacio eclesiástico por excelencia. Fue una parada obligada para las procesiones de Luz y Sangre.<sup>132</sup> En la catedral se concentraba la mayor cantidad de ceremonias durante el calendario litúrgico pues era el punto en el cual el creyente tenía una mejor comunicación con Dios; por ser un *axis mundi* (eje del mundo), donde se conectan los tres niveles de la realidad: el inframundo, el mundo terrenal y el mundo celeste.<sup>133</sup> Por lo tanto, si el creyente deseaba que sus rogativas y sacrificios fueran percibidos por su Dios debía acercarse a ese lugar sagrado para entablar relación con la divinidad, así obtener su perdón y protección.

Las procesiones solían entrar al recinto sagrado de la Catedral. En su interior, los flagelantes realizaban su penitencia ante los ojos de las autoridades eclesiásticas mientras se pronunciaban oraciones y los músicos, contratados para los pasos, tocaban sus instrumentos.

---

<sup>130</sup> *Idem.*

<sup>131</sup> Federico Fernández Basurte, "Espacio urbano, cofradías y sociedad" en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 19-2, 1997, p. 114-115; Solange Alberro, "Los efectos especiales en las fiestas virreinales de Nueva España y el Perú" en *Historia Mexicana*, vol. 59, núm. 3, 2010, pp. 845-846.

<sup>132</sup> Federico Fernández Basurte, *Op. Cit.*, p. 116

<sup>133</sup> Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones*, México, Editorial Era, 2013, p. 335; Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno. Arquetipo y repetición*, Madrid, Alianza, 2011, p. 25.

Ya establecidas las estaciones de penitencia es momento de abordar el tema de la rutas que seguían los cortejos. Tanto la residencia de la cofradía como la orden religiosa que las respaldaba influyeron en las rutas que tomaba la procesión pues estas eran determinadas por las órdenes mendicantes y el arzobispado. Mientras que el arzobispo le interesaba que las procesiones pasaran por los principales edificios eclesiásticos y civiles como era la Catedral, el Palacio Virreinal y las casas arzobispales; los mendicantes buscaban que las estaciones de penitencia fueran en templos que estuvieran relacionados con la orden.<sup>134</sup>

De las pocas descripciones que nos quedan de las procesiones de penitencia donde se puede trazar la ruta del recorrido, se encuentra la narración de Gregorio M. de Guijo, quien en su diario registró el trayecto de la procesión de Disciplina que salió el viernes 22 de junio de 1663 para detener la peste de viruela y la escasez de lluvia en la ciudad de México. Esta procesión salió de la parroquia de Santa María la Redonda, ubicada en el barrio de Cuepopan –se debe de tener presentes que este barrio perteneció a los franciscanos– y estuvo conformada por los naturales de la doctrina de Santiago y San José, quienes sacaron la imagen ricamente ataviada de nuestra Señora de la Asunción.<sup>135</sup>

La procesión comenzó su recorrido por las calles de la ciudad, su primera parada la realizó en el convento de la Concepción. Reanudó su camino hasta llegar al convento de Santa Isabel descalza, la segunda estación. De ahí dio vuelta con dirección al convento de San Francisco. El siguiente recinto al que

---

<sup>134</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja 4756, exp. 70, fs. 1v y 2v.

<sup>135</sup> Gregorio M. de Guijo, *Diario 1648-1664*, t. 2 México, Porrúa, 1952, (Colección de Escritores Mexicanos, 65), pp. 197-198.

llegó el paso fue a la Casa Profesa, siguió derecho por la calle de San Francisco, hasta la Plaza Mayor y la Catedral Metropolitana (ver ilustración 3). A lo largo de todo el recorrido se iba tocando la rogativa.<sup>136</sup>

Para este momento la procesión se encontraba a la mitad de su recorrido. Las siguientes paradas fueron el palacio virreinal donde los indios se detuvieron por varios minutos esperando que salieran el Virrey, la virreina y sus hijos porque querían ser vistos por la realeza. El virrey y sus hijos bajaron del palacio y acompañaron a las personas que integraban el cortejo. Cuando la procesión pasó por las casas arzobispales, el arzobispo se asomó por la ventana y la vio. De ahí, fueron a la iglesia de Santa Teresa. El último tramo del recorrido culminó con la visita al convento de Santa Clara, donde se quedó la imagen de la virgen de la Asunción hasta el domingo 24, cuando regresó a la parroquia de Santa María la Redonda (ver ilustración 3).<sup>137</sup>

En la descripción de la ruta tomada por esta procesión se puede notar que todos los templos que fueron visitados tenían alguna relación con los franciscanos. Para empezar, la procesión salió de un pueblo de naturales cuya doctrina estaba bajo el cargo de los franciscanos. Los cinco conventos donde se realizaron estaciones de penitencia se encontraban regidos por la regla franciscana, principalmente los conventos de las clarisas y el de Santa Isabel, los cuales estuvieron bajo la tutela de los franciscanos.<sup>138</sup> Por el contrario, los únicos

---

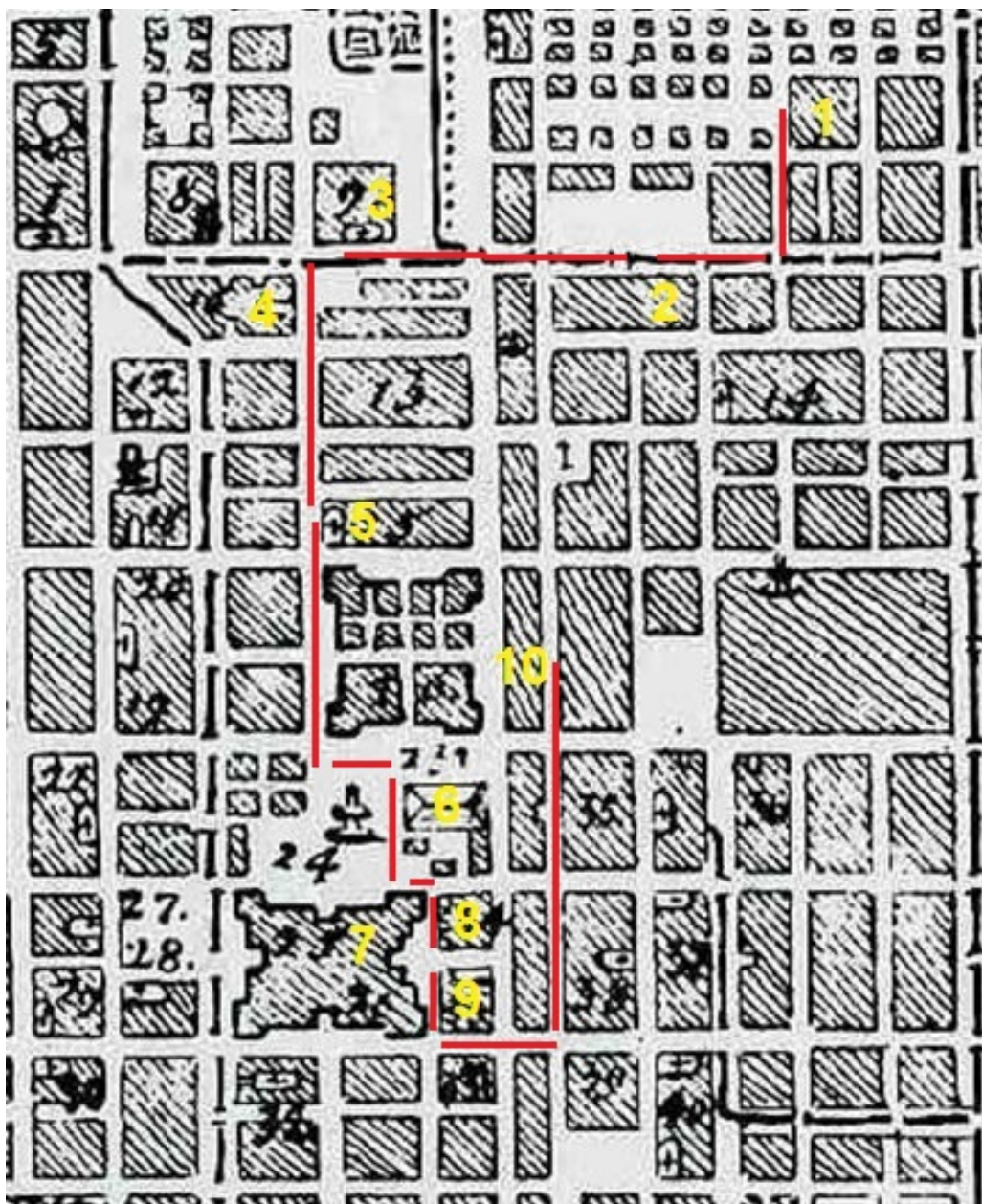
<sup>136</sup> *Idem.*

<sup>137</sup> *Idem.*

<sup>138</sup> Armando Ruiz, "Notas sobre organización e historia eclesiástica en el territorio del Distrito Federal" en *Arquitectura religiosa en la Ciudad de México. Siglos XVI al XX, una guía*, México, Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, 2004, p. 67.

lugares que no pertenecían a los hijos de San Francisco fueron aquellos vinculados al arzobispado y a la corona aunque por ser sitio obligado para cualquier procesión no fueron excluidos del itinerario como sí lo fueron otros templos de importancia en la ciudad, en especial los que estaban bajo las reglas de los dominicos y agustinos.

Ilustración 3 Procesión desde la parroquia de Santa María la Redonda. N. de Fer, Plan de la Fameuse et Nouvelle Ville de Mexique [acercamiento], 1715, 0.33 x 0.22 m. Tomado de Ethel Herrera Moreno y Concepción de Ita Martínez, 500 planos de la ciudad de México: 1325-1933, México, Sahop, 1992, p. 86.



Ruta de la procesión:	
1. Iglesia de Santa María la Redonda	6. Catedral Metropolitana
2. Convento de la Concepción	7. Palacio virreinal
3. Convento de Santa Isabel descalza	8. Casa arzobispales
4. Convento de San Francisco	9. Convento de Santa Teresa
5. Casa Profesa	10. Convento de Santa Clara

### 3.3 La estructura de la Procesión

Las procesiones de Flagelantes estuvieron compuestas por varias personas que en conjunto creaban la atmósfera adecuada para el desarrollo del ritual. Cada integrante de la procesión cumplía una función determinada que, a pesar de parecer irrelevante, tenía su importancia en el esquema. No sólo los cofrades participaban durante el recorrido, personas de todas las calidades formaron parte del espectáculo pasional de la procesión.

De acuerdo a la información obtenida de la documentación, he dividir en cuatro grupos a los integrantes de las procesiones de Penitencia: los encargados de sacar los pasos; los Hermanos de Disciplina; los Hermanos de Luz y las mujeres miembros de la hermandad.

El grupo de cofrades que se encargaban de sacar los pasos era conformado por el Rector, los mayordomos y fundadores de las cofradías, quienes ocupaban los cargos más importantes dentro de la congregación. Entre estos cofrades se seleccionaban las personas que tendrían el honor de encabezar y costear los pasos que saldrían en el recorrido. También, se designaba a quiénes portarían la insignia de la hermandad, la campanilla y la Santa Cruz.<sup>139</sup>

El rector era quien comúnmente debía portar el estandarte porque él representaba a la cofradía ante las instituciones civiles y religiosas; además, el estandarte era el símbolo de la congregación que se manifestaba públicamente durante su recorrido por las calles de la ciudad. Los mayordomos podían ostentar la campanilla, la cruz y algunos pasos, mientras los fundadores tuvieron permiso

---

<sup>139</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja. 1516, exp. 002, f. 56.

para conducir un paso. El resto de miembros de alto rango sólo acompañaban a las imágenes sagradas aunque eran quienes portaban la vestimenta más elegante y vistosa del recorrido para atraer la atención de los espectadores y remarcar su estatus dentro de la congregación.

Los Hermanos de Disciplina fueron los flagelantes que realizaban el sacrificio ritual de martirizar sus cuerpos para hacer brotar su sangre. Gracias a los hermanos de disciplina es que la procesión adquirió identidad propia para diferenciarse de otros tipos de procesiones como las de mortificación donde sus participantes también se auto infringían daño pero con un método y objetivo distinto, cómo desplazarse de rodillas o azotarse contra el suelo para causarse dolor pero sin la intención de sangrarse, aunque si llegaban a abrirse heridas por la cuales fluía la sangre.

Los Hermanos de Luz eran quienes vestidos con túnica y portando un hachón encendido debían alumbrar el recorrido de la procesión. Estos personajes solían ser los cofrades con menor rango o alquilados que se colocaban a los lados de los pasos en filas. Su número era el de mayor cantidad ya que cada paso podría tener hasta cien hermanos de luz. El número de estos personajes dependía de la cofradía y de la persona encargadas del lucimiento de esa imagen.<sup>140</sup>

Tratar de clasificar el sitio donde se ubicaban las mujeres cofrades en el cortejo puede ser difícil pues su presencia no se limitaba a un único puesto. A pesar de que las autoridades eclesiásticas trataron de restringir su participación en

---

<sup>140</sup> Antonio Olmo Gracia, "Las casas de la Cofradía de Flagelantes de Nuestra Señora de la Soledad de Zaragoza, obra de Gaspar de Villaverde" en *Arts y Renovatio*, núm. 1, 2013, p. 169; AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5106, exp. 27, f. 2.



el ritual y la fiesta, las mujeres hallaron caminos para mantener su presencia en la procesión.<sup>141</sup> Herederas de las procesiones Penitenciales españolas, las procesiones de Luz y Sangre de la capital novohispana adoptaron la tradición de separar a las mujeres de los hombres como lo había dictaminado Vicente Ferrer.<sup>142</sup> Sin embargo, en repetidas ocasiones no se respetó esta norma ya que las mujeres pudieron ocupar los puesto de flagelantes e incluso encabezar un paso, aunque en la mayoría de ocasiones sólo fueron Hermanas de Luz.

Las cofradías conformadas principalmente por afrodescendientes crearon un puesto especial llamado Madre Mayor, que era ocupado por una cofrade que tuviera la mayor antigüedad en la congregación, entre los privilegios que contaron las mujeres en este puesto era encabezar un paso, tarea que en otras cofradías no era permitido. También, las mujeres de la cofradía podían participar como Hermanas de Disciplina, se flagelaban y portaban cilicios mientras sus cuerpos eran cubiertos por túnica y se mezclaban con los hombres.<sup>143</sup>

Fuera de estos cuatro grupos principales hubo otros grupos secundarios que tuvieron participación en el recorrido como lo fueron los representantes del clero, las autoridades civiles, los actores, músicos y espectadores que intervenían en secciones de la procesión. A pesar de ello, las procesiones de Penitencia y en general las que se organizaban en la Semana Santa, tuvieron como principales actores a las cofradías, a diferencia de la procesión de Corpus Christi que requería que todos los estamentos de la ciudad se reunieran para poder formar el Cuerpo

---

<sup>141</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5328, exp. 73, f. 1r.

<sup>142</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5203, exp. 122, f. 1v.

<sup>143</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 2299, exp. 14, f. 1v.

Místico de Cristo. Las procesiones de Semana Santa se enfocaron en la exposición pública de las hermandades para su exaltación y honra.

Las posiciones ocupadas por los integrantes de las procesiones penitenciales eran variadas, con excepción de los encargados de los pasos quienes iban al frente de la advocación. Los hermanos de luz y los de disciplina podían ir en diferentes puestos, ya fueran juntos o separados. Mientras que los músicos y actores podían estar intercalados con el resto de cofrades o tener su propio sitio.

En las dos breves descripciones realizadas por Gemelli Careri de la procesion de la cofradía la Santa Escuela de María Santísima y la llamada procesión de Jerusalem se notan las diferencias y semejanzas de los puestos y personajes presentes en los recorridos. En la primera procesion que salió el viernes 15 de 1697 desde el Hospital Real de Indios, casa de la hermandad, Careri describe que:

[...]Precedían más de cien cofrades en hábito de penitencia, luego la nobleza y después otros penitentes. Seguía a éstos una compañía de soldados, vestidos de negro, armados de celadas y arrastrando las picas, y en medio de ellos iba uno a caballo, llevando colgada de un asta una túnica que simbolizaba la de Nuestro Señor. Había sin embargo muy pocos músicos. [...]<sup>144</sup>

La descripción de la segunda procesión gozó de mayores detalles por parte del viajero:

[...] la mañana del viernes 5, fui bien temprano a casa de Don Felipe de Rivas, que me había invitado para ver la procesión del Calvario o de Jerusalén, que sale de San Francisco el Grande, con la insignia del Santo Sepulcro. Cuatro horas antes de mediodía se oyeron tres trompetas con sonido triste, y luego se vio a muchos cofrades con luces en las manos, entre los cuales iban varios disciplinantes. Seguía una compañía de armados, algunos de los cuales iban a caballo, llevando

---

<sup>144</sup> Giovanni Francesco Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, México, UNAM, 1976, p. 65.

la sentencia, el título, las vestiduras y otros símbolos de la Pasión; después algunos que representaban al bueno y al mal ladrón, a Nuestro Señor, a su Madre Santísima, a San Juan y a Santa Verónica. Luego dos que fingían ser sacerdotes hebreos sobre mulas; y otras representaciones semejantes muy bien dispuestas. Vuelta la procesión a San Francisco, se predicó en medio del atrio para la multitud del pueblo allí reunido para ver las tres caídas de Nuestro Señor, los autos de la Verónica, de la Madre Santísima y de San Juan, que allí se debían representar para mover a todos al amor a Dios. [...] <sup>145</sup>

En cuanto al orden como aparecían los pasos en las procesiones de Sangre no había mucha diferencia entre una procesión a otra. Al frente del cortejo era colocado el estandarte de cada hermandad, después iba la campanilla y la Santa Cruz, atrás de estos pasos se colocaba la advocación principal de la congregación y al final las demás imágenes procesionales.

A pesar de la limitada cantidad de descripciones y documentos que revelan el orden que se establecía entre los pasos, en las pocas referencias que existen se puede notar que las posiciones de cada imagen no variaban mucho. Dado la escasez de documentación que diera luz sobre la evolución de la procesión durante las últimas décadas del s. XVII, no siempre se obtienen los resultados esperados. Sólo los registros de una cofradía permiten estudiar el desarrollo de su procesión durante más de 10 años aunque quedan lagunas entre los intervalos de algunos años, esta cofradía es la de San Benito de Palermo. En la documentación de la hermandad se puede ver la estructura de seis de sus procesiones del Miércoles Santo, en un lapso que corre de 1666-1682.

En la siguiente tabla se puede ver la estructura que tuvieron las seis procesiones y la fecha cuando salieron (ver tabla 5).

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, p. 73.

Tabla 5 Estructura de la procesión de Penitencia de la cofradía de San Benito de Palermo (1666-1682)

Posición	Primera	Segunda	Tercera	Cuarta	Quinta	Sexta	Séptima
Año							
1666	La campanilla	El estandarte	La Santa Cruz	El paso de San Benito de Palermo			
1669	La campanilla	El estandarte	La Santa Cruz	El paso de San Benito de Palermo	El paso del Santo Cristo		
1673	El estandarte	La campanilla	La Santa Cruz	El paso de San Benito de Palermo	El paso del Eccehomo		
1674	El estandarte	La campanilla	La Santa Cruz	El paso de San Benito de Palermo	El paso del Eccehomo	El paso del Santo Cristo	
1675	El estandarte	La campanilla	El paso del Santo Cristo	El paso de San Benito de Palermo	El paso del Eccehomo	El paso de la Virgen de las Angustias	
1682	El estandarte	La campanilla	La Santa Cruz	El paso de San Benito de Palermo	El paso de la Santa Corona	El paso del Eccehomo	El paso del Santo Cristo

Se nota que en los primeros dos años la campanilla salió antes que el estandarte. Esto debido a que el rector de la cofradía no pudo encabezar la procesión, lo cual obligó a otro cofrade a tomar el lugar del rector. En 1666, fray Cristóbal tuvo que fungir como representante de la cofradía porque el rector Marco Vidal estuvo indispuerto para cumplir su obligación, al no contar con su rector el segundo cofrade con mayor rango ocupó el primer puesto frente a los pasos, quien fue el mayordomo Juan de Betanzos.<sup>146</sup> Tres años después acaeció la misma situación, en este caso se le encargó al asistente del rector fray Juan de la

<sup>146</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 1516, exp. 002, f. 20v.

Borda la responsabilidad sobre el estandarte pero fue el mayordomo encargado de la campanilla quien encabezó el recorrido.<sup>147</sup>

La situación de que se adelantara el orden entre la campanilla y el estandarte se debe a la fuerte estructura jerárquica que imperaba dentro de las cofradías, pues a pesar de que en estas congregaciones se podía hallar a personas de varias calidades, las cofradías “fueron instituciones verticales, dominadas por los miembros de más alto estatus social”.<sup>148</sup> Esta estructura se reflejó en sus procesiones cuando se visualizaba públicamente la estratificación entre los integrantes de la procesión, quiénes encabezaban los pasos o cargaban los estandartes eran quienes gozaban de mayor rango en la hermandad. Por lo tanto, el rector, quien tenía el puesto más alto, debía ir al frente de todos los cofrades. Al no poder asistir, su lugar era ocupado por otra persona que tenía menor estatus. En esa situación, la persona que tuviera el segundo puesto más importante de la cofradía encabezaría la procesión; en los casos estudiados, era el mayordomo.

Con excepción de la procesión de 1675, en las demás procesiones los primeros puestos fueron ocupados por las mismas imágenes. En 1675, la Santa Cruz no salió y su lugar fue entregado a la advocación del Santo Cristo. No se ofrece una explicación por parte de la cofradía del por qué la ausencia de la Santa Cruz. Las otras dos modificaciones que sufrió el orden de la procesión fue la

---

<sup>147</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 1516, exp. 002, f. 28v.

<sup>148</sup> Elena Sánchez de Madariaga, “La Eclósión de Cofradías Penitenciales en Madrid. Los cofrades, la disciplina pública y los entierros” en *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, T. I, Córdoba, España, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1997, p. 217

anexión de los pasos de la Virgen de las Angustias en 1675 y de la Santa Corona en 1682.<sup>149</sup>

En términos generales las procesiones debían ser encabezadas por el estandarte, seguido por la campañilla y la Santa Cruz. La advocación del santo patrono de la congregación era el primer paso seguido por imágenes alusivas a la Pasión de Cristo. En los últimos puestos se encontraban las advocaciones de una importancia secundaria en la procesión o pertenecientes a las cofradías de menor rango anexadas a la congregación principal.

### 3.4 El tiempo y espacio de la Procesión

Las procesiones de Flagelantes estuvieron insertas en un periodo festivo compuesto por la Cuaresma y la Semana Santa, época en que se conmemoraba la pasión y muerte de Jesucristo. La Cuaresma era el periodo de tiempo cuando las personas debían prepararse espiritualmente para recibir a la Pascua. Esta festividad se caracterizó por las prácticas de penitencia y ayuno que se realizaban para conseguir la purificación de las almas y el perdón de los pecados.<sup>150</sup>

La Cuaresma, como su nombre lo indica, duraba cuarenta días en homenaje al periodo de ayuno que Cristo hizo en el desierto como preámbulo para ir a predicar. La cuarentena daba inicio el Miércoles de Ceniza, estaba conformada

---

<sup>149</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 1516, exp. 002, fs. 61v y 91r.

<sup>150</sup> Sonia C. Iglesias y Cabrera, *La Semana Santa en México. Con la muerte en la cruz*, México, CONACULTA, 2002, pp. 21, 22 y 33.

por seis viernes, el Domingo de Ramos y la Semana Santa que terminaba el Sábado de Gloria para dar inicio a la Pascua con el Domingo de Resurrección.<sup>151</sup>

La última semana de Cuaresma se guardaba la Semana Santa, que empezaba con el Domingo de Ramos y terminaba el Sábado de Gloria, tiempo de recogimiento, penitencia y sufrimientos, principalmente los últimos tres días: jueves, viernes y sábado. Posteriormente iniciaba la Pascua con el Domingo de Resurrección, que duraba cincuenta días de festejos y alegrías pues se celebraba la realidad del reino de Dios en la tierra.<sup>152</sup>

La importancia de la fiesta para el fenómeno de la procesión Penitencial estuvo relacionado al tiempo festivo, periodo cuando se establecía una relación discursiva entre el mundo profano y el sagrado pues durante este periodo se manifestaban las energías físicas y psíquicas, con una sublimación a las representaciones religiosas, lo que permitía establecer una comunicación con la divinidad.<sup>153</sup>

La fiesta significaba el rompimiento con la monotonía de la vida cotidiana pues durante las celebraciones se alteraba el comportamiento diario de los individuos.<sup>154</sup> En otras palabras, el tiempo festivo era un momento de excepción, en el cual, la cotidianidad de la vida se detenía y se sustituía por la necesidad del creyente de acercarse ritualmente al momento cosmogónico, alterando su

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>152</sup> *Ibid.*, pp. 88-89.

<sup>153</sup> Nicol von Germeten, *Black Blood Brother. Op. Cit.*, p. 18.

<sup>154</sup> María Dolores Bravo, "La fiesta pública: su tiempo y espacio" en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II, México, FCE/COLMEX, 2005, p. 435.

comportamiento y su percepción de la realidad.<sup>155</sup> Esto se debe a que, de acuerdo con la experiencia religiosa, el *Homo Religiosus* o creyente vive en dos clases de tiempo: el profano y el sagrado. Ambos tiempos transcurren paralelamente sin tener contacto. Únicamente el creyente puede ingresar a cada uno sin alterar la naturaleza de ninguno.

El tiempo profano es la temporalidad cuando suceden los actos carentes de valor religioso, es finito y homogéneo.<sup>156</sup> En cambio, el tiempo sagrado o hierofánico se caracteriza por ser circular, reversible y recuperable. Se revela como un tiempo continuo que, en apariencia, es interrumpido por los intervalos profanos que hay entre las fiestas religiosas. De cierta forma, el tiempo sagrado es una especie de presente mítico que se reactualiza periódicamente por medio de los ritos y fiestas litúrgicas —lo que Mircea Eliade llamó “una serie de eternidades”—.<sup>157</sup>

El tiempo sagrado se produce cuando la homogeneidad del tiempo profano es interrumpida por una hierofanía que sacraliza ese momento determinado.<sup>158</sup> La irrupción de lo sagrado en el tiempo debe ser conmemorada a través de la reactualización del tiempo mítico por medio de los rituales ejercidos durante las fiestas. En consecuencia, el tiempo sagrado determina los días santos del

---

<sup>155</sup> Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno...* Op. Cit., pp. 106-107.

<sup>156</sup> Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano...* Op. Cit., p. 79.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 54; Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones...* Op. Cit., p. 349.

<sup>158</sup> “Hierofanía: (del griego *hieros*, “sagrado”, y *phainein*, “mostrar”) es un término que designa la manifestación de lo sagrado. El término no implica una mayor especificación. En ello radica su ventaja: se refiere a cualquier manifestación de lo sagrado en cualquier objeto a través de la historia. Si aparece lo sagrado en una piedra, un árbol o en un ser humano, la hierofanía denota el mismo acto: una realidad de una orden completamente diferente a los de este mundo se manifiesta en un objeto que forma parte de la esfera de lo natural o profano”. Mircea Eliade y Lawrence E. Sullivan, “Hierophany” en *The Encyclopedia of Religion*, vol. 6, Nueva York, 1995, p. 313.



calendario litúrgico, pues es durante esas fechas cuando se deben de celebrar los ritos que recuerda el mito que dio origen a la celebración.<sup>159</sup> Por ejemplo, durante las recreaciones de la Pasión de Cristo se buscaba rememorar parte de la Historia Sagrada del catolicismo pues, de cierta forma, este acontecimiento era revivido durante la recreación, lo cual conectaba el tiempo mítico con el presente.<sup>160</sup> Sin embargo, no se recreaba realmente el acontecimiento sino que procuraba traer a la memoria los recuerdos heredados de los últimos momentos en la vida de Jesús.

Al igual que el tiempo, el espacio por donde circulaban las procesiones sufría una transformación que permitía la purificación del entorno con la intención de volverlo apto para la realización del ritual. El espacio de las procesiones fue la ciudad, por ello, las calles y los edificios por los que transitaban los miembros de las cofradías eran dispuestos para convertirse en el espacio sagrado del ritual pues dejaban de ser un lugar común por el que caminaban las personas durante la vida diaria. Con ello, la ciudad sufría una transformación que la dotaba de las características esenciales para compartir la sacralidad de los templos y recibir la presencia de Dios, lo cual convertía a la ciudad en el gran templo celestial donde se renovaba la alianza entre los hombres y Dios.<sup>161</sup>

Desde finales del siglo XV y, principalmente, en el siglo XVII se representaba “la ciudad espiritual” en los libros de antigüedades como aquel lugar retórico donde la ciudad era transformada en la Roma Eterna o en la Ciudad Eclesiástica, que según la tradición de la *laudatio urbis*, es donde se exaltan las

---

<sup>159</sup> Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones...* Op. Cit., pp. 346-347.

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 335; Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno...* Op. Cit., p. 350

<sup>161</sup> Federico Fernández Basurte, “Espacio urbano, cofradías y sociedad” en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 19-2, 1997, p. 167; María Dolores Bravo, Op. Cit., pp. 435-436.

virtudes cívicas y comunales.<sup>162</sup> En las ciudades novohispanas, las autoridades imponían normas de conducta a sus habitantes durante el periodo festivo, reglas que permitían adoptar las virtudes cristianas para que las urbes se revistieran de ese grado de sacralidad.

Al cabildo de la ciudad de México le interesaba que los particulares contribuyeran a la decoración de los espacios públicos durante las fiestas, por ello ordenaba que las calles se limpiaran y se adornaran las fachadas de las casas.<sup>163</sup> Además eran decoradas con arcos, tapetes de hierbas aromáticas y flores, en las esquinas se levantaban altares ataviados con alfombras. Los balcones de las casas se convertían en palcos ricamente preparados con mantones y finas telas, incluso las ventanas eran recubiertas con tapices. En las puertas de palacios e iglesias se ponían altares con imágenes, tapices, incensarios, velas y cazoletas con licores perfumados.<sup>164</sup>

Las calles y edificios debían prepararse con tanto esmero para que la ciudad compartiera la naturaleza sagrada de los templos, así, la urbe se convertía simbólicamente en una gran iglesia donde Dios se hacía presente. Por eso en los espacios públicos se montaban altares, se colocaba iluminación y las fachadas de los edificios se ataviaban con flores; los mismos preparativos que sufrían los templos. Esta transformación de los espacios públicos se hacía con la intención

---

<sup>162</sup> José Jaime García Bernal, *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006, (Historia y Geografía, 106), p. 151.

<sup>163</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, "Las fiestas novohispanas: Espectáculo y ejemplo" en *Estudios Mexicanos*, vol. 9, núm. 1, 1993, p. 20.

<sup>164</sup> Antonio Rubial García, *Op. Cit.*, p. 60; María del Carmen León Cázares, "A cielo abierto, La convivencia en la plaza y calles" en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II, México, FCE/COLMEX, 2005, p. 33; Solange Alberro, "Los efectos especiales en las fiestas virreinales de Nueva España y el Perú" en *Historia Mexicana*, vol. 59, núm. 3, 2010, p. 843.

de convertir los en extensiones de las iglesias. De esta forma, desaparecían los límites que dividían el espacio sagrado representado por el templo del espacio profano de la calle, así la sacralidad de las iglesias se transfería a toda la ciudad.

La ciudad, además de transformarse en un templo, adquiría las características de un teatro en el cual la ritualidad era compartida entre el grupo de poder que exhibía su jerarquía y los grupos que se adherían de forma afectiva y efectiva a diferentes planos de esa estratificación. Para lograr el convencimiento de la gente, los grupos de poder debían de satisfacer las ansias que la población tenía por lo novedoso y afanoso. Así, se buscaba dejarlos absortos mediante la manifestación material del poder.<sup>165</sup> En otras palabras, las personas debían ser sorprendidas y llevadas al máximo de la excitación para que el mensaje fuera asimilado; pues la sociedad de la ciudad de México en la segunda mitad del siglo XVII se caracterizó por desear espectáculos novedosos en sus fiestas. La teatralidad se convirtió en el montaje a través del cual se expresaba visualmente el carácter proteico de la cosmovisión barroca.<sup>166</sup>

---

<sup>165</sup> Judith Ferré Vidal, *Espacio y tiempo festivo en Nueva España (1665-1760)*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana, 2013, pp. 20-21.

<sup>166</sup> Maberl Moraña, "Mímica, carnaval, travestismo: Máscaras del sujeto en la obra de Sor Juana" en Petra Schumm (ed.), *Barrocos y Modernos. Nuevos Caminos en la investigación del barroco iberoamericano*, Madrid, Iberoamericana, 1997, p. 100.

### 3.5 La reglamentación para la fiesta

Después del Concilio III Provincial Mexicano de 1585 se impuso una reglamentación respecto a los días de fiestas en Nueva España, en el cual se intentó regular el comportamiento de los pobladores para que respetaran los días sagrados. Estas leyes modificaban las conductas habituales de la población durante los ciclos festivos, especialmente en la ciudad de México, debido a que las autoridades eclesiásticas se preocuparon porque las fiestas se guardaran con respeto, pues no eran días ordinarios que se pudieran profanar con actividades mundanas. Al contrario, eran fechas cuando se rendía culto a Dios, a la virgen y a sus santos. Por lo cual, era considerado un tiempo sagrado destinado a la práctica de rituales consagrados a las divinidades.

De esta manera, se escribieron dos regulaciones, una para españoles y otra para indios. En la española se ordenó que en los días de fiesta se interrumpieran las labores desde la medianoche de la víspera de la celebración hasta la medianoche siguiente, se debía asistir a misa y escuchar el sermón completo, quien no lo hiciera sería castigado.<sup>167</sup>

Respecto a la reglamentación hecha para los naturales, se buscó que los indios guardaran los días de liturgia, al igual que los españoles. Entre las normas impuestas para los naturales se dio la posibilidad para que éstos no trabajaran para sus amos durante celebraciones religiosas o días santos. Con esta norma, las personas que tuvieran sirvientes indios o esclavos estaban obligados a permitir

---

<sup>167</sup> *Concilio III Provincial Mexicano*, México, Eugenio Maillefert y Compañía, 1859, pp. 139-140.

que abandonaran sus labores para cumplir sus responsabilidades religiosas, en especial durante la Semana Santa.<sup>168</sup>

Otra medida tomada por las autoridades eclesiásticas y civiles para obtener un respetuoso comportamiento por parte de la población en el transcurso de la Semana Santa fue suspender la venta de alimentos en la calle y la transportación de cargas desde que se tocaba las campanas para oír misa. Incluso el Cabildo de la ciudad de México emitió varios bandos que prohibían el comercio ambulante durante las procesiones de la Semana Mayor pues durante este tiempo se realizaban rituales de gran solemnidad y devoción. Por lo tanto, no se permitía que se establecieran en las calles donde pasaban las procesiones y cerca de los templos puestos donde se vendiera chia, almuerzos, frutas, dulces y cosas semejantes.<sup>169</sup>

Tampoco era aceptado que vendedores de matracas, pasteles, ojarascas y demás artículos siguieran a los pasos de las santas imágenes para ofrecer sus productos. Si el infractor era español se hacía acreedor a dos meses de cárcel. Cuando el culpable era miembro de las demás naciones la pena consistía en dos meses en custodia y recibir cincuenta azotes.<sup>170</sup>

Además, se prohibió que abrieran los mercados, ferias y tiendas. Esta medida afectaba a los indios ya que no podían vender sus mercancías; por lo tanto, las autoridades eclesiásticas y civiles decidieron que cuando alguna

---

<sup>168</sup> Sonia C. Iglesias y Cabrera, *Op. Cit.*, p. 143.

<sup>169</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5878, exp. 086, f. 2r.

<sup>170</sup> AGN, Bandos, vol. 17, exp. 8, f. 76r.

festividad cayera en día de plaza se les concediera permiso a los naturales para vender sus productos en otra fecha.<sup>171</sup>

Los médicos debían abstenerse de aplicar remedios o medicinas que impidieran al enfermo asistir a misa en los días de fiesta. Los boticarios y cirujanos tenían autorización para laborar. Además, los barberos no rasuraban, no se prendían los hornos, los ingenios y minas no trabajan. Sólo en tiempos de necesidad se permitía cultivar los campos, por ejemplo, en las hambrunas y sequías.<sup>172</sup>

Desde el Miércoles de Ceniza y a lo largo de la Cuaresma se prohibían las diversiones y eventos públicos, tales como el teatro, los toros, los matrimonios, entre otros, pues la ciudad se encontraba de luto.<sup>173</sup>

El ayuno fue una de las restricciones más significativa durante la Cuaresma. Ésta consistía en no comer carne, huevos, lácteos ni vino; ingerir una sola comida al día, después de la puesta del sol. Según el decreto *Maxima Redemptionis*, los días en los que se debía de ayunar durante la Cuaresma eran todos los viernes y aquellos que iban del Jueves al Sábado Santo.<sup>174</sup>

Durante la Semana Mayor no era permitido hacer sonar las campanas de las iglesias hasta que concluían los oficios religiosos de cada día. Tampoco, se debían usar sillas de mano ni espadas de “vestir”, incluso se recomendaba recato en las prendas que se portaban y se condenaba que las mujeres usaran

---

<sup>171</sup> *Concilio III Provincial Mexicano... Op. Cit.*, p. 143.

<sup>172</sup> *Ibid.*, pp. 140-144.

<sup>173</sup> Antonio Rubial García, *Op. Cit.*, pp. 54-55.

<sup>174</sup> Sonia C. Iglesias y Cabrera, *Op. Cit.*, pp. 59-60.

escotados durante los días santos y procesiones.<sup>175</sup> Por último, se recomendaba evitar la compañía de pajes y escuderos como muestra de humildad y restricción.<sup>176</sup>

Se prohibía el uso de coches en la ciudad desde las diez de la mañana del Jueves Santo hasta que se hiciera la señal del aleluya el Sábado de Gloria en la Catedral. No podía ir gente a caballo al menos que participara en las procesiones y su puesto lo requiriera. Tampoco se permitía la entrada de mulas y equinos a la capital novohispana durante los últimos tres días de la Semana Santa.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Escotado: "Usado como sustantivo se toma por el traje que usaron las mujeres, cercenado tanto el jubón por la parte que ciñe los hombros, que los traína descubiertos, y consiguientemente los pechos" *Diccionario de Autoridades*, v. 3, Madrid, Gredos, 1976, p. 571.

<sup>176</sup> AGN, Indiferentes Virreinal, caja. 1162, exp. 006, f. 2r; AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 241, exp. 43, f. 89r.

<sup>177</sup> AGN, Bandos, vol. 17, exp. 8, f. 76r.

## 4. El sacrificio y la ritualidad en la procesión de Sangre

### 4.1 La flagelación y el sacrificio

A lo largo del periodo colonial novohispano se realizaron deferentes tipos de procesiones, ya fueran eclesiásticas o civiles. Estas formaron parte importante de la vida ritual, política y religiosa de la población. Asimismo, las procesiones fungieron como aparatos de representación, en los cuales, las personas con altos recursos económicos que ostentaban cargos de gobierno, aquellos que formaban parte de las instituciones religiosas y los miembros de gremios o cofradías podían manifestar su estatus social ante los habitantes de las ciudades y pueblos.

No obstante, las procesiones de Luz y Sangre además de cumplir las funciones ya mencionadas, tuvieron el objetivo de purificar los pecados por medio del sacrificio físico pues los flagelantes, que formaban parte de los cortejos, debían inmolar sus cuerpos como parte del proceso ritual con la finalidad de conseguir la purificación de los pecados de toda la comunidad, acto que afectaba el comportamiento e interacción de los flagelantes con el resto de la comunidad.

Tanto el ritual penitencial como su objetivo purificador fueron las dos características que diferenciaron a la procesión de Sangre de las demás procesiones, ubicándola dentro de los rituales con mayor importancia de la religiosidad novohispana.

El sacrificio que se realizaba en las procesiones de Flagelantes era por medio de la penitencia, que debía ser un acto público en el cual toda la comunidad debía participar, ya fuera como miembro de una hermandad o espectador, de la recreación de los episodios de la Pasión cuando Jesucristo fue mortificado por los



romanos, así todos los participantes podían ver y experimentar el sufrimiento de Cristo.<sup>178</sup>

La penitencia fue una práctica bien recibida entre la población novohispana, pues era una típica expresión de la religiosidad barroca, en la cual se integraba la parte emocional y la física de la experiencia religiosa. Además, los flagelantes por medio del auto castigo deseaban mostrar su humildad ante los espectadores y redimir las fallas morales de la comunidad.<sup>179</sup>

Otra razón por la cual la flagelación se hizo popular fue que conmemoraba el calvario de Cristo, que causaba fascinación entre los creyentes y reafirmaba su fe en la religión, pues el Salvador había venido a sufrir y morir por los pecados del hombre. El martirio de Cristo debía ser recreado ritualmente por medio de la inmolación del flagelante, a través de la cual, se pretendía obtener la purificación de los pecados.

Los naturales fueron quienes asimilaron mejor las prácticas mortificantes como la flagelación, porque en sus antiguas religiones algunos rituales requerían sacrificios sangrientos que se asemejaban bastante a los realizados en las

---

<sup>178</sup> A diferencia de lo que se podría pensar, sacrificar no es sólo matar u ofrecer. La palabra sacrificio viene del latín *sacrificium* que significa *sacer* "sagrado" y *facere* "hacer"; de este modo, sacrificar es consagrar o sacralizar algo. El sacrificio es ofrecido a la divinidad como una ofrenda pero una ofrenda no es un sacrificio. La palabra ofrenda se deriva del latín *offerenda* "cosa que se ha de ofrecer" que contrasta considerablemente con la acción de consagrar. Joseph Henninger, "Sacrifice" en Mircea Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 12, Nueva York, Macmillan, 1993, p. 544.

<sup>179</sup> Nicol von Germeten, *Black Blood Brother. Confraternities and Social Mobility for Afro-Mexicans*, Gainesville, Florida, University Press of Florida, 2006, p. 27.

procesiones de Penitencia.<sup>180</sup> Mendieta atestigua cómo los indios gustaban de aplicarse disciplina pues:

...Entre ellos, parece no es cristiano el que no trae rosario y disciplina. Y ésta les arma muy bien, porque no tienen tan delicadas carnes como par azotarse, ni mucha ropa que les embarace a desnudarse, y así han usado muchos el disciplinarse, y los usan todavía en la cuaresma desde el miércoles de ceniza. Y en otro tiempo fue costumbre muy usada (mayormente en lo Michoacán y Jalisco, y también en otros pueblos en esto de México), hacer disciplina delante de la iglesia por todo el atrio. Y muchas veces había cuasi toda la noche azotes en el patio, que estando en oración después de maitines los religiosos, oían azotarse los indios allá fuera, y alababan a dios en ver su aprovechamiento...<sup>181</sup>

Según lo descrito por el religioso, los naturales tenían una conducta propicia al auto castigo que encontró una vía de sobrevivencia en la disciplina católica, razón por la cual no mostraron resistencia hacia los rituales que requerían dichas prácticas. Por el contrario, las adoptaron y recrearon a lo largo del periodo colonial, incluso hasta la actualidad se continúan realizando en algunas partes de México.

En cuanto a la flagelación, ésta fue la técnica de mortificación que la mayoría de cofrades realizaban en las estaciones de penitencia, cuando la procesión se detenía frente a iglesias o plazas como ya se ha señalado.<sup>182</sup> Dicha inmolación consistía en golpearse las espaldas descubiertas, lo cual producía laceraciones en la piel, profuso derramamiento de sangre e intensos dolores. El instrumento empleado para ejercer la autoflagelación se llamó “disciplina”, estaba hecha de cáñamo trenzado o alambres que en sus extremos tenían piedras, bolas de metal o de cera (ver ilustración 4).

---

<sup>180</sup> Susan Verdi Webster, “Art, Ritual, and Confraternities in Sixteenth-Century New Spain at the Monastery of San Miguel, Huejotzingo” en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 70, 1997, p. 11.

<sup>181</sup> Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, t. 2, México, CONACULTA, 1997, p. 95.

<sup>182</sup> *Vid. supra.*, p. 63.

Ilustración 4 Flagelante en Maureen Flynn, *Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1989, p. 129.



Además de los flagelantes, las procesiones de Luz y Sangre también fueron acompañadas por otro tipo de penitentes como los aspados o empalados, a quienes se les ataban “los brazos a una barra de hierro, madero u otra cosa que se les pone en las espaldas”.<sup>183</sup> En ocasiones se les enrollaba una cuerda en el abdomen para ayudarles a soportar el peso (ver ilustración 5). Otra forma de disciplina empleada para la mortificación fue cargar cadenas o cruces de madera, acto retomado del Vía Crucis cuando Cristo debió llevar a cuestas la cruz donde fue crucificado.

<sup>183</sup> *Autoridades*, v. 1, Madrid, Gredos, 1976, p. 434.

Ilustración 5 Aspado en *Procesión de disciplinantes* [fragmento]. Pintura de Francisco de Goya, Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Madrid, España.



Ambos martirios, a diferencia de la flagelación, se realizaban durante todo el recorrido de la procesión y los disciplinantes no podían descansar hasta que terminaba el ritual. Cómo sucedió en la procesión de San Nicolás realizada el 14 de enero de 1685 en Tlaxcala, cuando salieron disciplinantes cargando cruces en los hombros que acompañaban el recorrido de las imágenes de San Nicolás, el penitente y la del Salvado crucificado.<sup>184</sup>

En las procesiones penitenciaras en la ciudad de México convergieron los sacrificios de petición y expiación, los cuales buscaron la depuración del pecado y obtener los dones positivos de Dios. Tal como sucedía en las procesiones de Sangre acaecidas por una epidemia o peste. En ellas se trata de convencer a Dios

---

<sup>184</sup> Juan Buanaventura Zapata y Mendoza, *Historia cronológica de la noble ciudad de Tlaxcala*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala/CIESA, 1995, p. 618.

para que perdonara las infracciones morales cometidas por sus fieles, así se detendrían la enfermedad y las muertes. Se rogaba a santos y vírgenes intercedieran ante Dios para que los creyentes fueran perdonados, además se efectuaron varias procesiones hasta cumplir el objetivo.

Según la meta que se busca alcanzar con los sacrificios personales, éstos se pueden convertir en sacrificio de petición o de purificación.<sup>185</sup> El sacrificio de petición pretende producir ciertos efectos favorables para los sacrificadores a través del rito. Si el sacrificio se realiza para cumplir promesas hechas con antelación a la divinidad, la víctima tiene un carácter expiatorio. En cambio, cuando se fuerza al dios a dar sus favores, el sacrificio tendrá un carácter de atribución.<sup>186</sup> Estas dos formas de sacrificio responden al principio de *do ut des*.<sup>187</sup> Por otra parte, el sacrificio de expiación o purificación busca el perdón de los pecados.<sup>188</sup>

El objetivo principal del ritual sagrado del sacrificio penitencial fue renovar la alianza pactada entre Cristo y los hombre al momento de morir en la cruz, a través de esta alianza se conseguía la expiación de los pecados cometidos por la

---

<sup>185</sup> Si se desea conocer los otros tipos de sacrificios y sus características véase Sedit, *El misterio del sacrificio*, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1997; Henri Hubert y Marcel Mauss, "De la Naturaleza y de la función del Sacrificio", en Marcel Mauss, *Obras*, vol. 1, Barral Editores, Barcelona, 1970.

<sup>186</sup> Henri Hubert y Marcel Mauss, *Op. Cit.*, p. 216.

<sup>187</sup> La regla de *do ut des* que significa "te doy para que me des" o como lo denominó Marcel Mauss "el Sistema de prestaciones totales". Lo esencial en este sistema es establecer una serie constante de intercambios de dones entre la comunidad y la divinidad. Si esta circulación de regalos se detiene se pone en riesgo la estabilidad y seguridad del pueblo, incluso peligra la existencia de los dioses. Marcel Mauss, *El ensayo sobre el Don. Forma y función en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires, Kats, 2009, pp. 90-91.

<sup>188</sup> En el catolicismo, el pecado es la causa de los males del Hombre pues atenta contra los deseos de Dios y contamina al creyente. De tal forma que el fiel debe de estar arrepentido y reconocer que hizo mal para poder ser purificado. Sedit, *El misterio del sacrificio*, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1997, pp. 20-57.

comunidad de fieles. Para alcanzar la meta del sacrificio se debía establecer una comunicación entre el mundo sagrado y el profano. De acuerdo con la antropología, el proceso de establecer comunicación entre el mundo profano y el sagrado, dicho de otra manera, de instaurar relaciones bilaterales entre los creyentes y la divinidad para el intercambio de dones por medio de ritos se denomina: culto positivo.<sup>189</sup>

Con ayuda del culto positivo, el hombre busca obtener los dones de la divinidad, para lo cual el creyente debe demostrar su devoción por medio de ofrendas sacrificiales, este comportamiento les puede resultar gratificante a los dioses ya que ellos requieren del culto a su persona, pues es un medio para reafirmar su existencia dentro de la comunidad. Aunque es preciso aclarar que los sacrificios son de carácter simbólico porque la divinidad únicamente recibe el pensamiento del fiel.<sup>190</sup>

La penitencia y el flagelante, acompañados de todo el proceso ritual que se desarrollan a lo largo de la fiesta, se convirtieron en instrumentos que permitieron entablar una relación directa entre la divinidad y sus creyentes. Con esta vía de comunicación abierta, el sacrificio podía redimir las fallas morales, pues durante el ritual se trasmitían los dones negativos de la comunidad —los pecados acumulados— hacia el disciplinante, quien al inmolarsse liberaba su carácter

---

<sup>189</sup> Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema Totémico en Australia*, México, FCE/UAM/Universidad Iberoamericana, 2012, pp. 375, 394-395.

<sup>190</sup> *Idem.*

sagrado, recibéndolo los participantes del ritual.<sup>191</sup> De esta forma, la comunidad era purificada y podía hacer una comunión con Dios.

En general, las procesiones de Penitencia fueron sacrificios personales con la característica de no ser actividades solitarias sino que se realizaban en colectividad.<sup>192</sup> Como se verá más adelante, el flagelante era víctima y sacrificador al mismo tiempo; por lo cual su sacrificio era de carácter personal pero requería el apoyo de los demás miembros de la hermandad para llevarlo a cabo.

En su estudio sobre el sacrificio, Henri Hubert y Marcel Mauss señalaron a dos protagonistas fundamentales en todos los tipos de sacrificio: el sacrificador y la víctima. Ambos realizan la ceremonia y sin la presencia de uno de estos sujetos el ritual no puede llevarse a cabo.<sup>193</sup>

El sacrificador es el encargado de inmolar a la víctima, aunque su función primordial es transmitir al sacrificado el don negativo que radicaba en la comunidad, el pecado entre los católicos. Después de realizar el intercambio, el sacrificante trataba de no tener contacto con la víctima ni con el lugar donde se desarrolló la ceremonia pues teme que el don negativo se restituya en su persona, contaminándolo y volviéndolo susceptible a ser sacrificado para evitar que dañe a

---

<sup>191</sup> Los dones negativos son aquellos males espirituales o físicos atribuidos a deidades, seres sobrenaturales o ciertas personas con facultades mágicas que perjudican a las personas y requieren de un ritual específico para librarse de ellas, ejemplos de dones negativos puede ser el pecado, las enfermedades y la muerte.

<sup>192</sup> Los sacrificios personales son aquéllos que conciernen directamente al individuo, quien daña su integridad física durante el sacrificio convirtiéndose en un sacrificante-víctima, así el rito empieza y acaba con él. Henri Hubert y Marcel Mauss, *Op. Cit.*, pp. 155 y 211.

<sup>193</sup> Entre los investigadores más reconocidos que han trabajado el tema del sacrificio se encuentran: Marcel Mauss, Henri Hubert, René Girard y Sédar, las teorías de estos autores contribuyeron para la elaboración de este apartado y por eso se hace referencia constante a sus obra.

la comunidad. Por lo cual, el sacrificante realizaba un rito de salida que le permite alejarse del lugar donde se llevó a cabo el sacrificio sin peligro de ser contaminado nuevamente.<sup>194</sup>

En cambio, la víctima se convierte en “el chivo expiatorio” que será acusado por todos los males que aquejaban a la comunidad, sin importar si es culpable o inocente, porque el sacrificado debe recibir la violencia que las personas pueden ejercer sobre la familia, comunidad o grupo al que pertenecen. Puesto que si no hay víctima, la violencia podría volcarse hacia la comunidad perjudicándola. Por lo cual, la víctima debe ser inmolada o asesinada para ser ofrecida como sacrificio.<sup>195</sup>

En todos los ritos sacrificiales, la víctima debe llegar libre de su condición profana a la ceremonia para poder acercarse al mundo sagrado sin contaminarlo. En consecuencia, el sacrificado es sometido a ritos negativos encargados de su purificación, consagrándolo para ser capaz de recibir los dones negativos, calmar la ira del dios y buscar sus favores. El sacrificado después de ser herido o muerto transmite su carácter sagrado a la comunidad, otorgándoles los dones positivos que buscaban al realizar el sacrificio.<sup>196</sup>

En el caso de nuestro objeto de estudio, el sacrificador y la víctima son la misma persona: el disciplinante. En este individuo residen los dones negativos que se desean desechar y no los trasmite a nadie. Su cuerpo era previamente

---

<sup>194</sup> Henri Hubert y Marcel Mauss, *Op. Cit.*, p. 206.

<sup>195</sup> René Girard, *La violencia y lo sagrado*, 4 ed., Barcelona, 2005, p. 10-12; Sedit, *Op. Cit.*, pp. 31-32.

<sup>196</sup> Henri Hubert y Marcel Mauss, *Op. Cit.*, pp. 244-245.



purificado por medio de la confesión y la comunión; ya que si todavía estuviera inmerso en el mundo profano no podría tener relación con lo sagrado, pues lo sagrado y lo profano no deben tener contacto entre sí, se mantienen alejados el uno del otro.<sup>197</sup>

No obstante, para lograr la comunicación con Dios, el sacrificado debe de preparar su espíritu y dominar su cuerpo. Para conseguirlo, estaba obligado a realizar prácticas de disciplina (flagelación, ayuno, uso de cilicios) previo a salir en procesión.<sup>198</sup>

Ahora bien, el flagelante recibía ayuda de sus hermanos de cofradía, quienes se encargaban de realizar los ritos preparativos y posteriores al sacrificio, también acompañaban al flagelante a lo largo de su penar y al finalizar la procesión curaban las heridas de sus hermanos. Lo anterior convertía el sacrificio en una actividad comunal que estrechaba los lazos entre los miembros que integraban a la cofradía.

---

<sup>197</sup> Si lo profano trasgrediera el ámbito sagrado, éste quedaría contaminado y perdería su naturaleza sagrada. Es por eso que la víctima debe ser sacralizada para convertirla en el intermediario de los dos mundos. Henri Hubert y Marcel Mauss, *Op. Cit.*, pp. 153 y 244.

<sup>198</sup> Margo Glantz, "El cuerpo monacal y sus vestiduras" en Petra Schumm (ed.), *Barrocos y Modernos. Nuevos Caminos en la investigación del barroco iberoamericano*, Madrid, Iberoamericana, 1997, p. 196.

## 4.2 Las etapas del sacrificio

En el caso específico del fenómeno religioso novohispano que interesa a esta investigación y, de acuerdo con el estudio de diversas procesiones Penitenciarías en la capital novohispana durante el siglo XVII, nos es posible hablar de las siguientes etapas del ritual:

- La elección de los flagelantes: es cuando se decide quiénes entre los cofrades saldrían martirizándose durante la procesión.<sup>199</sup> En los preparativos para el festejo de la Semana Santa se designaba a los flagelantes hasta con meses de anticipación. A diferencia de las realizadas durante las pestes y epidemias, en las cuales la selección debía hacerse en poco tiempo porque debían salir uno o dos días después de haber recibido la orden por parte del Cabildo de la Catedral.
- La preparación del flagelante antes de salir en la procesión: esta etapa correspondió al momento de realizar los ritos negativos que purificaban a la víctima.<sup>200</sup> En el caso de los flagelantes de la urbe, previo a dar inicio a la procesión, éstos realizaban dos ritos negativos: confesar sus pecados y comulgar, de esta forma conseguían purificarse y estar listos para el sacrificio. En ocasiones también se pronunciaba misa antes del evento.<sup>201</sup>

---

<sup>199</sup> Este punto se desarrollará más detalladamente en el siguiente apartado.

<sup>200</sup> Según Durkheim, la interdicción religiosa por excelencia es que lo sagrado no se puede conjuntar con lo profano. En tal caso, los ritos negativos tienen como objetivo separar lo profano de lo sagrado para permitir el acceso del creyente al ámbito de lo sagrado.

El rito negativo tiene una segunda función, posee la facultad de despojar lo profano que hay en la persona para que pueda tener acceso a lo sagrado, para lo cual debe de llevar una preparación previa de purificación, así los ritos negativos confieren poderes eficaces que elevan la energía religiosa del individuo. Ninguna persona puede participar en una ceremonia religiosa sin una iniciación previa que lo vaya introduciendo paulatinamente al mundo sagrado. Émile Durkheim, *Op. Cit.*, pp. 349-359.

<sup>201</sup> Maureen Flynn, *Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1989, pp. 127-128.

- La inmolación-ofrenda: esto era cuándo se efectuaba el sacrificio mismo, con la inmolación de la víctima que ofrece su sangre y sufrimiento a Dios. La flagelación se realizaba en las estaciones de penitencia y se interrumpía cuando los cofrades se dirigían a la siguiente estación, así continuaba la procesión hasta que regresaba al punto de partida, que solía ser la iglesia, convento o catedral donde residía la cofradía.
- La consumación: sucedía después de finalizado el sacrificio, en el momento que el martirizado expulsaba su carácter sagrado confiriéndolo al sacrificante y a los participantes de la ceremonia. Solía estar acompañada por ritos de salida que impedían la restitución de los dones negativos al sacrificador. En ocasiones, una misa actuaba como rito de salida, ésta se ofrecía a las afueras del recinto, para que fuera oída por los cofrades y espectadores. El momento de consumación del sacrificio era cuando la procesión regresaba al punto de partida y ya no se efectuaba la penitencia.
- La comunión: tiempo en que ya se habían purificado los pecados de la comunidad. En este estado se podía entablar una vinculación más cercana entre Dios y los miembros de la hermandad. Los flagelantes eran curados dentro del templo, para lo cual se empleaba agua de ají o chile caliente.<sup>202</sup> Después, la congregación se reunía para comer; así se estrechaban los lazos de unión y fraternidad entre los miembros.

---

<sup>202</sup> Pablo Escalante Gonzalbo y Antonio Rubial García, "Los pueblos, los conventos y la liturgia" en Pilar Gonzalvo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 1, México, El colegio de México/FCE, 2004, pp. 373-374.

Estas cinco etapas del sacrificio penitencial son reconocibles prácticamente en todas las procesiones que hemos estudiado; aunque todas las procesiones de disciplina tuvieron sus particularidades que las diferenciaban de otras. A pesar de ello, compartieron elementos comunes e identificables que permiten su estudio.

### 4.3 Los flagelantes

El criterio para elegir a los flagelantes en las hermandades Penitenciarias de la ciudad de México tuvo que ver con la calidad social de los cofrades. Los pobres y esclavos voluntariamente se ofrecían para mortificarse, teniendo en cuenta que la incorporación de estas personas a las cofradías se hacía con la intención de integrarlos a la sociedad; de esta forma al sacrificarse por su comunidad mostraban solidaridad, lo que les permitió formar parte de la vida ritual y comunal del grupo.<sup>203</sup>

En cuanto a las procesiones de naturales, éstas fueron distintas a las de otras naciones, ya que las cofradías de indios permitieron que las mujeres y niños participaran martirizándose de la misma forma como lo hacían los hombres. Lo que no sucedió en las hermandades de españoles y negros, donde únicamente los varones podían ser penitentes, a pesar de que en sus constituciones no se prohibía la participación de las mujeres para este acto.<sup>204</sup>

Además, personas de todas las edades se disciplinaban en las procesiones de naturales, incluyendo niños pues los frailes se preocupaban por enseñarles

---

<sup>203</sup> Nicol von Germeten, *Op. Cit.*, pp. 23-26.

<sup>204</sup> Pilar Gonzalbo Aizpuru, "Las fiestas novohispanas: Espectáculo y ejemplo" en *Estudios Mexicanos*, vol. 9, núm. 1, 1993, pp. 33-34.

primero los ritos y actividades de la fe para guiarlos en su adoctrinamiento católico. Una muestra gráfica de niños flagelantes la encontramos en los murales del convento de San Miguel en Huejotzingo, donde se plasmó la procesión del Santo Entierro realizada por la cofradía de la Veracruz los Viernes Santos. En las imágenes se pueden ver hileras de penitentes golpeándose las espaldas, todos visten túnicas y capirotos blancos, algunos muestran características físicas de un adulto que son acompañados por personas de baja estatura y complexión delgada y que están golpeando sus espaldas con disciplinas.<sup>205</sup> Los estudiosos han considerado que éstos eran niños que se martirizaban de la misma forma que los cofrades adultos (ver ilustración 6).<sup>206</sup>

Ilustración 6 Niños Flagelantes en *Pintura Mural* [fragmento], Iglesia de Huejotzingo, Puebla, México.



<sup>205</sup> Durante la procesión, los flagelantes vestían túnicas blancas o negras y capirotos que cubrían su rostro porque su atuendo debía ocultar su identidad para que no fueran reconocidos, pues los disciplinantes se convertían en ejemplos de humildad espiritual y no podían conservar rasgo de orgullo que contaminaran el sacrificio. Asimismo, al carecer de identidad los penitentes conseguían establecer un estado de equidad entre ellos, en el cual las diferencias socioeconómicas no importaban. Maureen Flynn, *Op. Cit.*, pp. 128-131; Nicol von Germeten, *Op. Cit.*, p. 33.

<sup>206</sup> Susan Verdi Webster, "La cofradía de la Vera-Cruz representada en las pinturas murales de Huejotzingo. México" en *Laboratorio de arte*, núm. 8, 1995, pp. 62-63.

Respecto a la participación femenina en las procesiones de Penitencia podemos decir que su rol fue cambiando durante el trascurso de los siglos. En un principio las mujeres participaban activamente en las procesiones pues representaban la virtud de la misericordia, como lo hizo la virgen María durante la Pasión de Cristo.<sup>207</sup> Las cofrades no podían ser disciplinantes, al menos dentro de las hermandades de españoles y negros, pero cargaban hachas y velas para iluminar las calles durante los pasos. Algunas imitaban a Verónica, quien limpió el rostro de Cristo mientras se dirigía al monte Calvario, y secaban la sangre de los penitentes.<sup>208</sup>

Felipe II fue quien empezó a intervenir en el papel de las mujeres durante las procesiones pues ordenó que cubrieran sus rostros. Después, en el siglo XVII, la Iglesia impulsó que la mujer fuera relegada a la posición de espectadora del ritual porque el clero buscaba que las procesiones fueran espacios sagrados donde las mujeres se mostraran humildes y no revelaran su feminidad, al usar prendas o accesorios característicos de su género, en especial vestidos escotados acompañados de alhajas que distraían a la audiencia, convirtiendo a la procesión en un acto mundano que interfería con su carácter solemne y sagrado.<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> Estela Roselló Soberón, "La cofradía de San Benito de Palermo y la integración de los negros y los mulatos en la ciudad de la Nueva Veracruz en el siglo XVII" en María Alba Pastor y Alicia Mayer (coord.), *Formaciones religiosas en la América colonial*, México, FFyL/Dirección general de asuntos del personal académico/UNAM, 2000, (Colección Seminarios), p. 234.

<sup>208</sup> Maureen Flynn, *Op. Cit.*, pp. 132-133; Nicole von Germeten, *Op. Cit.*, pp. 132-133.

<sup>209</sup> Maureen Flynn, *Op. Cit.*, pp. 132-133; Nicole von Germeten, *Op. Cit.*, pp. 132-133; Rafael Castañeda García, "Piedad y participación femenina en la cofradía de negros y mulatos de San Benito de Palermo en el Bajío novohispano, siglo XVIII" en *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, Revista digital, <http://nuevomundo.revues.org/64478>, p. 12; AGN, Reales Cédulas Originales, vol. 241, exp. 43, f. 89.

Otro motivo para que las mujeres dejaran de salir en las procesiones, en el caso de las hermandades de indios fue que desnudaban su torso para golpearse las espaldas lo que dejaba expuestos sus senos. Tal como lo señalaron los sínodos de la época era una grave indecencia la desnudez pública de la mujer mientras se aplicaba disciplina, aunque usaran la túnica de flagelante.<sup>210</sup>

Recriminaciones como la que hizo el beato San Juan de Ávila demuestran los motivos por los que se buscó suprimir la participación femenina en los rituales de purificación: “Tú, que robas a Cristo las miradas de los hombres... poneros iréis a una ventana [sic], como ídolos en alto, para ser vistas... y habiéndose perdido tantas ánimas por ocasión vuestra, acabada la procesión iréis muy contentas a vuestra casa y diréis que habéis andado en la procesión”.<sup>211</sup>

Aunque no siempre se cumplieron las normas y la mujer siguió siendo una participante importante en las procesiones de Disciplina. Por ejemplo el paso de San Benito de Palermo era escoltado por las hermanas de la cofradía de Cristo Nuestro Señor y San Benito de Palermo, encabezadas por la “Madre Mayor”.<sup>212</sup> También las mujeres durante la Semana Santa se encargaban de cargar las imágenes sagradas de las cofradías; reunir las limosnas que la gente daba durante el recorrido de los pasos; preparar las meriendas que se daban después de terminada la procesión, entre otras labores.<sup>213</sup>

---

<sup>210</sup> Isabel Cruz Amenábar, *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1995, p. 199.

<sup>211</sup> Citado en Isidoro Moreno Navarro, *La Semana Santa en Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*, Barcelona, ABC, 2001, p. 59.

<sup>212</sup> AGN, Indiferente Virreinal, caja. 1516, exp. 002, f. 20v.

<sup>213</sup> Rafael Castañeda García, “Piedad y participación femenina en la cofradía...” *Op. Cit.*, p. 11.

## **5. La sensualidad o el uso de la imagen en la procesión**

### **5.1 Las imágenes sagradas y las cofradías de Disciplina**

El culto a las imágenes tuvo un gran impulso gracias a las reformas del Concilio de Trento. El Concilio enfatizó la importancia que tenía la veneración a las imágenes sagradas para que gozara de mayor relevancia en la vida espiritual de los viejos cristianos y nuevos conversos. En consecuencia, el culto a las imágenes sacras creció considerablemente durante el siglo XVII en Nueva España, convirtiéndose éstas en parte fundamental de la religiosidad tridentina y en elementos comunes en la vida cotidiana de la población, especialmente en la ciudad de México, lugar donde radicaron varias de las principales imágenes sagradas durante el virreinato, tales como la virgen de los Remedios o la virgen de Guadalupe.

Las cofradías penitenciales adoptaron ciertas advocaciones como sus patronas y protectoras. Muchas de estas imágenes adquirieron fama en la ciudad de México debido a los supuestos prodigios que realizaban, ya fuera por sus poderes curativos o por intervenir en algunos fenómenos naturales. Sin embargo, la elección de las advocaciones no siempre recayó en los integrantes de las cofradías de disciplina, especialmente cuando eran congregaciones de naturales o de negros. En la mayoría de las ocasiones, los frailes encargados de las cofradías seleccionaban a los santos patronos. La advocación estaba relacionada con los santos particulares de cada orden, además, se trajeron los cultos a ciertas imágenes sagradas que ya gozaban de gran popularidad en España como lo eran la Vera Cruz o San Vicente Ferrer.



Los santos patronos de cada cofradía representaron algunas virtudes que se intentaron cultivar entre los cofrades, sobre todo cuando las hermandades se conformaron con población nativa y con afrodescendientes. Por ejemplo, en las cofradías de negros de la ciudad de México se buscó que las advocaciones estuvieran relacionadas con la penitencia, la humildad y la sumisión para que los esclavos y sirvientes tomaran como modelo estas virtudes y las adoptaran; así, los negros desarrollarían un sentimiento de sumisión hacia sus amos.<sup>214</sup>

Los nombres de las 25 cofradías de penitencia, ubicadas en la ciudad de México, hicieron alusión a su santo patrono. Esto facilitó su identificación. Sin embargo, estas hermandades también adoptaron otras imágenes, en especial las dedicadas a la Pasión de Cristo pues durante la procesión se recordaba este hecho bíblico (ver tabla 6).

---

<sup>214</sup> Nicol von Germeten, *Op. Cit.*, p. 23.

Tabla 6 Lista de advocaciones veneradas por cada cofradía de Penitencia de la ciudad de México durante el siglo XVII

Cofradía	Advocación	Cofradía	Advocación
San Nicolás Tolentino	San Nicolás Tolentino	Santa Escuela de María Santísima	Túnica de Cristo
Nuestra Señora de la Misericordia	EL cristo de la misericordia y la Virgen de la Misericordia	De la Humildad de Cristo Nuestro Señor	Cristo(no se especifica)
Del Glorioso San Roque	San Roque	De la Purísima/Limpia Concepción	La virgen de la Concepción
San Vicente Ferrer	San Vicente Ferrer	La Coronación de Cristo	Cristo de la Coronación
De las Ánimas del Purgatorio	San Francisco Sacando a las ánimas del Purgatorio, Santa Cruz y Eccehomo	Nuestra Señora de la Limpia Concepción y esclavos del Santísimo Sacramento	Virgen de la Purísima Concepción
Nuestra Señora del Tránsito	Virgen del Tránsito	Del Santo Entierro de Cristo	Cristo del Santo Entierro, Virgen, San Pedro, Santa María Magdalena
Coronación de Cristo Nuestro Señor y San Benito de Palermo	Eccehomo, San Benito de Palermo, Virgen de las Angustias, la Coronación de Cristo	Archicofradía de la Santa Veracruz	La Vera Cruz
La Preciosa Sangre de Cristo	La sangre de Cristo, Eccehomo	De la Expiación de Cristo Nuestro Señor	El Cristo de la Expiación
Jesús Nazareno	Jesús Nazareno	Nuestra Señora de la Soledad	Virgen de la Soledad
Santísimo Nombre de Jesús	Cristo	Exaltación de la Cruz y Lágrimas de San Pedro	San Pedro y la Santa Cruz
Pueblo de Santa María Cuepopan	Imágenes de Cristo y de la Pasión, no se especifica	Pueblo de Santiago Tlatelolco	La Santa Cruz
Pueblo de San Sebastián Azacalco			
Pueblo de San Pablo Zoquipan			
Pueblo de San Juan Moyotlán			

La identificación de las advocaciones titulares de cada una de estas cofradías requirió de trabajo de investigación arduo ya que fuera del santo patrono señalado en el nombre de la hermandad, el resto de imágenes que salían en la procesión fue información que no se menciona en la mayoría de los documentos. En los caso de algunas cofradías se pudieron identificar todas las advocaciones que integraban la procesión. Tal es el caso de las cofradías del Santo Entierro, la de San Benito de Palermo y la de las Ánimas del Purgatorio. Por el contrario, en la mayoría de congregaciones sólo se encontró al santo principal.

Aun así, las advocaciones identificadas señalan que para las cofradías de Sangre el culto a Cristo fue primordial ya que la imagen principal estuvo estrechamente ligada al ciclo pasional de la Semana Santa. Las cofradías cuyo santo patrono fue una imagen de Cristo aun pudieron tener advocaciones relacionadas a otros santos o vírgenes. Sin embargo, no se encontró información relacionada, pero en algunas de estas cofradías se reconoce la vinculación con la práctica de la flagelación, como es el caso de la cofradía de San Nicolás Tolentino, santo famoso por practicar la vida asceta y la mortificación cuyo culto se relacionó con este tipo de prácticas.

## 5.2 La función de la imagen sagrada en la procesión Penitencial

Entre los múltiples recursos empleados en las procesiones Penitenciales para atraer y cautivar a la población citadina estuvo el uso de las imágenes sagradas, símbolos que trataron de representar lo irrepresentable en el mundo terrenal pues revelaban parte de la esencia de la divinidad y los personajes sagrados a los espectadores.

Hubo dos tipos de imágenes escultóricas que las cofradías de Penitencia emplearon para su veneración, unas destinadas a residir dentro de los templos para ser adoradas en las capillas y altares, las cuales rara vez salían de sus aposentos, mientras el otro tipo de escultura denominadas “imágenes procesionales” eran esculturas hechas especialmente para que salieran en las procesiones y no solían estar a la vista del público, excepto en los días de fiesta. Estas imágenes procesionales eran colocadas en los pasos que recorrerían la ciudad durante la procesión penitencial y representaban de forma visual a la hermandad que las resguardaban.

La función primordial de las esculturas procesionales fue provocar asombro entre las personas que la veían y mover sus sentimientos hacia la devoción, para conseguir este trastorno emocional las imágenes debían tener tres características físicas: el material con el cual se hicieron, su tamaño y los diferentes ángulos desde los cuales se podían ver.

Respecto al material usado en la fabricación de esculturas procesionales se empleaba, usualmente, madera hueca o pasta de madera con la finalidad de reducir su peso.

La madera fue el material preferido para construir las estatuas procesionales porque fue considerada una *materia calida*, ya que en algún momento estuvo viva. Por tanto, conservaba latente en su interior calidez y esencia orgánica, cualidades vinculadas a la vida. Por otro lado, materiales como la piedra, el mármol o la arcilla se les vieron como *materiales fríos*, carentes de vida.<sup>215</sup> El artista al elegir la madera como materia primordial en la fabricación de las imágenes procesionales, las dotaba de vitalidad ya que se fabricaban con un material orgánico que revivía al adoptar una nueva forma cuando la obra se había terminado. Además, la madera era fácil de tallar para darle forma, razón práctica para emplearla en la fabricación de imágenes procesionales.<sup>216</sup>

Además, para la realización de una escultura procesional se empleaba un solo bloque de madera, el cual se cortaba para ser tallado y las piezas se unían con pijas y pegamento para después ser pintadas. Aunque, este método podía causar daño a las estatuas pues en las partes donde se ensamblaban los pies con la base solía haber fracturas en la madera. La forma para solucionar este problema fue que la base y la parte inferior de la escultura se hicieran de una sola pieza, sin separaciones.<sup>217</sup>

No puedo asegurar que esta misma concepción sobre las cualidades especiales de la madera haya llegado a Nueva España, fuera de creer que los escultores españoles que trabajaron durante el siglo XVII la transmitiera a sus alumnos y ayudantes; pero de lo que si podemos estar seguros es que las

---

<sup>215</sup> Susan Verdi Webster, *Art and Ritual in Golden-Age in Spain. Sevillian Confraternities and the Processional Sculpture of Holy Week*, New Jersey, Princeton University Press, 1998, p. 104.

<sup>216</sup> *Idem.*

<sup>217</sup> *Idem.*

advocaciones que salían en procesión durante la Semana Santa en la ciudad de México eran en su mayoría de madera policromada.

Para darle forma a cada una de las piezas que componían a la advocación se empleó una escala a tamaño natural. La razón de esto fue que si la escultura era de tamaño menor al de una persona reduciría su impacto en la audiencia. Por otra parte, si sus proporciones rebasaban la escala humana esto le restaba realismo e influencia sobre las personas.<sup>218</sup>

Con el objetivo de que las esculturas pudieran apreciarse desde varios ángulos al mismo tiempo, las efigies eran talladas por todas sus caras, aspecto importante pues durante las procesiones los espectadores esperaban observar la imagen cuando era transportada a través de las calles. Por tanto, la imagen debía poder verse desde cualquier sitio, sin importar la ubicación del espectador, aunque no tuviera el mejor ángulo, así conforme avanzaba el paso la perspectiva del público cambiaba, consiguiendo que la advocación causara un efecto impactante entre los espectadores. Debido a esto, la escultura se convirtió en la pieza central durante las procesiones, relegando a las pinturas a un puesto secundario, ya que la pintura requería que el espectador se moviera al frente de ella para apreciarla.<sup>219</sup>

Asimismo, la escultura procesional obtuvo la cualidad de provocar la exaltación de los sentidos debido a su forma y la manera como era presentada ante la gente. La imagen al ser fabricada lo más realista posible debía dar la

---

<sup>218</sup> *Ibid.*, pp. 57-58.

<sup>219</sup> *Idem.*

impresión de estar viva permitiendo que las personas pudieran sentir empatía con ellas. Debido a su tallado, misma que daba forma a todas sus caras, ésta ofrecía diferentes ángulos para ser apreciada. Esto otorgaba a la imagen mayor realismo, ya que, como sucede en la vida real, las personas no pueden tener una visión total de un objeto o ser vivo al mismo tiempo. Para que un espectador pudiera observar la imagen procesional por completo debía de cambiar su posición o esperar que el paso siguiera avanzando, lo que significó que no siempre podía ser vista de frente, como sí sucedía con las imágenes que las cofradías mostraban en sus capillas y retablos que al ser objetos estáticos mostraban sólo su cara frontal al creyente pero al mismo tiempo establecen una barrera entre los dos. Esta división no era tan marcada en las procesiones, incluso llegaba a desaparecer y el observador tenía una aproximación más cercana a la imagen, despertando en el creyente la devoción, compasión y piedad que no se mostraba en la vida cotidiana.<sup>220</sup>

Por los motivos antes expuestos, las cofradías solicitaron a los artistas que las estatuas procesionales debían parecer vivas. Los pintores encargados de los acabados de la figura se especializaban en simular y resaltar la sangre, laceraciones, sudor y lágrimas en las imágenes, así conseguían que el cuerpo pareciera mal herido o enfermo. Al parecer, los artistas pudieron trabajar con modelos reales para conseguir estos efectos.<sup>221</sup>

De esta manera, el realismo provocaba la empatía del espectador hacia el sufrimiento que expresaba la imagen y generaba la excitación de los sentidos. Es así, que mientras más realista fuera la imagen, con mayor facilidad podía

---

<sup>220</sup> *Ibid.*, pp. 167-168.

<sup>221</sup> *Ibid.*, p. 108.

transportar al público a un estado de exaltación emocional, en el cual, los espectadores eran más susceptibles a la manipulación y devoción religiosa. En otras palabras, cuando las imágenes sagradas salían de sus recintos y transitaban por la ciudad, causaban un efecto perturbador entre la audiencia. Durante el momento más dramático de la procesión, los espectadores eran conducidos a un estado de exaltación de sus sentidos, lo cual los orillaba a comportamientos de ferviente devoción. Esas experiencias sensoriales eran las que activaban los poderes de atracción de la imagen con sus seguidores y estrechaban los lazos de unidad entre la comunidad y su patrono.

Este fenómeno sucedía porque la audiencia no era únicamente espectadora pasiva sino un protagonista crucial del ritual. Por una parte, participa en la recreación simbólica del hecho histórico-bíblico de la Pasión de Cristo. Por otra, la manifestación de sus emociones, producto de la procesión, diluía la barrera que distanciaba al público del evento, lo cual daba como resultado un estado híbrido donde al mismo tiempo el observador se convertía en participante y protagonista del rito.<sup>222</sup>

El siguiente punto de análisis es el concepto de movimiento, fundamental para entender el efecto causado por la imagen sobre el espectador. Este concepto o estado depende del espacio-temporal por el cual transita la escultura durante la procesión. Mientras la advocación era transportada por las calles de la ciudad, ésta compartía el mismo espacio y tiempo que los creyentes que la acompañaban. De esta forma, la audiencia ingresaba a un estado sagrado permitiéndoles

---

<sup>222</sup> *Ibid.*, pp. 108 y 165-166.



experimentar la realidad trascendental donde la imagen sacra habitaba normalmente.<sup>223</sup>

Durante el tiempo que duraba la procesión Penitencial, los devotos y las imágenes alcanzaban el mayor grado de comunión, pues el recorrido de las imágenes propició la transformación del espacio ciudadano en un lugar sagrado. Así, los habitantes de la ciudad de México compartían la misma realidad sobrenatural junto con las divinidades representadas, al menos mientras duraba la marcha. De modo que las procesiones complementaron, de cierta manera, el poder espiritual de las imágenes.

Otro aspecto a resaltar es la cualidad de movimiento que gozaron las imágenes procesionales. Éstas contaban con extremidades articuladas para generar movimientos propios y se podían trasladar a diferentes partes de la ciudad cuando eran transportadas por los cofrades; esto permitía que las imágenes hicieran una intromisión dramática dentro del plano terrenal donde habita el creyente. Como resultado de esta intromisión el sentido del tiempo era afectado porque el paso de la imagen permite al espectador ingresar al tiempo primordial de la Pasión.<sup>224</sup>

Como muestra de imágenes procesionales articuladas tenemos las advocaciones pertenecientes a la cofradía del Santo Entierro, establecida en el convento de Santo Domingo de la ciudad de México. Esta congregación solía salir en procesión de penitencia los Viernes Santos. Antes de sacar sus pasos a la

---

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>224</sup> Susan Verdi Webster, "Sacred altars, sacred streets: the sculpture of penitential confraternities in early modern Seville" en *Journal of ritual studies*, núm. 61, 1992, p. 166.

calle, los cofrades del Santo Entierro realizaban la representación del descendimiento de Cristo. En esta puesta en escena se usaban cuatro esculturas: una de Cristo, una de la virgen y dos de los ladrones que acompañaron a Jesús durante la crucifixión. Las imágenes eran de tamaño real, todas habían sido construidas con miembros articulados para realizar movimientos específicos. Cristo y los dos ladrones podían flexionar sus hombros y rodillas, permitiéndoles que sus brazos se estiraran al ser crucificados. Esto también facilitaba la tarea de bajar la figura de Cristo de la cruz. En cambio, la virgen debía estar de pie a la derecha de su hijo, vestida de luto con un paño en la mano. La imagen era capaz de mover sus manos hasta el rostro y simular que secaba sus lágrimas con el paño, inclinar la cabeza y el cuerpo como muestra de sufrimiento. Sus movimientos eran controlados desde debajo de la anda gracias a cuerdas que se estiraban o soltaban según fuera necesario. Todo este espectáculo impactaba y exaltaba a la audiencia que mostraba su devoción conforme el descendimiento de Cristo y el sufrimiento de la virgen.<sup>225</sup>

Una característica de las procesiones de Sangre fue la demostración pública de la riqueza y poder de las hermandades; sus imágenes sagradas no estuvieron exentas de esta muestra de opulencia.<sup>226</sup> Así pues, las imágenes

---

<sup>225</sup> Agustín de Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, 3 ed., México, Editorial Academia Literaria, 1955, p. 563-564.

<sup>226</sup> Dentro de la cultura barroca novohispana, si se deseaba obtener la protección y gracias de la divinidad, los creyentes debían congratularse con ella por medio de ofrecer sus riquezas; así las personas efectuaban un homenaje a la divinidad que a cambio brindaba el don de la riqueza-prodigio –como lo ha denominado Jaime Gracia Bernal– un puente que daba acceso directo a la gloria. La explicación para este fenómeno es que la riqueza al ser presentada en momentos de excepción, como lo era la fiesta, rompe los parámetros de la cotidianidad y permite al espectador adentrarse en el ámbito de la espectacularidad, donde sus sentidos son expuestos a una saturación de mensajes simbólicos, transportándolo a una realidad sagrada donde coexiste con las

sagradas que representaban a cada congregación gozaron de una ornamentación especial, para la cual, no se escatimaba el dinero para vestir las advocaciones de santos y vírgenes con atuendos hechos de finas telas, bordadas con hilos de minerales valiosos, que portaban accesorios forjados con piedras y metales preciosos.

En el siglo XVII, las túnicas que cubrían a las esculturas procesionales se fabricaban con ricas telas como terciopelo y damasco, además de contar con bordados hechos con hilo de oro; los diseños de las túnicas se apegaban a las vestimentas religiosas que usaban los clérigos.<sup>227</sup> Como las casullas de pedrería que portaban las esculturas de San Felipe Neri y la de San Francisco Javier, estas casullas estaban acompañadas de cientos de joyas que alcanzaban el valor de doscientos mil pesos.<sup>228</sup>

Una razón para dicha opulencia era en parte porque la riqueza suntuaria de las imágenes debía reflejar el tesoro espiritual que representaban, ya que se buscaba producir admiración entre sus adeptos, por su brillo y belleza, propiciando la reflexión sobre su costo. Pero la riqueza no se limitó únicamente a la imagen. El lujo estaba presente en toda la ornamentación de la iglesia, ya que éste fue un medio para atraer a los indios hacia la fe católica y fomentarles respeto hacia las sagradas ceremonias. Los ricos vestidos de las imágenes y sus costosas insignias

---

divinidades. José Jaime García Bernal, *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006, (Historia y Geografía, 106), pp. 383 y 390.

<sup>227</sup> Susan Verdi Webster, *Art and Ritual in Golden-Age in Spain...* Op. Cit., p. 113.

<sup>228</sup> Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, México, FCE, 2013, p. 146.

formaron parte de este método de atracción por lo exuberantes y maravillosos que resultaban ante los ojos de los nativos.<sup>229</sup> Como se puede leer a continuación:

“Es [...] muy importante el ornato y el aparato de la iglesias para levantar el espíritu y moverlos [a los indios] a las cosas de Dios, porque su natural es tibio olvidadizo de las cosas exteriores, ha menester ser ayudado con la apariencia exterior.” De ahí el juicio de que el mejor medio para atraer y retener a los indios en la iglesia, y hacerles gustosa una práctica religiosa regular, en la celebración del culto divino con el mayor esplendor posible.<sup>230</sup>

Para que las riquezas pudieran formar parte del artificio barroco necesario para provocar el estado festivo que se pretendía en los espectadores, éstas debían poseer tres propiedades. Primero, su cantidad y concentración debía alcanzar cierto volumen para ser consideradas como exorbitante. Segundo, las piezas debían ser de gran valor y rareza para que fueran extraordinarias. Por último, el valor del tesoro debía ser incalculable según las medidas normales para que alcanzar el grado de inestimable.<sup>231</sup>

Al tener en cuenta lo que hasta aquí he expuesto, es posible entender la razón por la cual las cofradías se esforzaban porque sus pasos fueran los más vistosos y ricamente decorados, pues de esta forma cumplían con dos funciones: Primero, creaban una espléndida y maravillosa visión que reflejaba la naturaleza espiritual del ritual de la procesión para festejar la gloria de Dios. Segundo, de esta forma demostraban la riqueza y el estatus de los miembros que pertenecían a la

---

<sup>229</sup> Robert Ricard, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 2005, p. 282; Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes... Op. Cit.*, p. 146.

<sup>230</sup> Citado en Armando Partida (ed.), *Teatro de evangelización en náhuatl*, México, CONACULTA, 1992, p. 33.

<sup>231</sup> José Jaime García Bernal, *Op. Cit.*, p. 383.

cofradía ante los ojos de los observadores. Así obtenían la admiración de la gente y remarcaban las diferencias sociales entre ellos y el resto de la población.<sup>232</sup>

Sin embargo, a pesar de lo maravilloso de la riqueza artística de cada imagen y los tesoros que la acompañaban, estas esculturas siempre tuvieron elementos que pueden ser considerados grotescos en la actualidad pero que tenían un significado simbólico para los creyentes de épocas pasadas. Las esculturas de los cristos ensangrentados o de santos que mostraban sufrimiento en sus rostros fueron imágenes comunes durante las procesiones de Luz y Sangre. A pesar de lo realista que pudieran parecer la sangre y los rostros de sufrimientos de las advocaciones, cada rasgo era signo de santidad que demostraba públicamente su triunfo: “el trueque de los sufrimientos del mundo por los bienes celestiales”.<sup>233</sup> Cada una de estas imágenes transmitía un lenguaje sensible y emotivo que se ponía al servicio de la retórica divina, ya que la apariencia física e insignias características de cada advocación eran empleadas para mostrar el estado de gracia en que se encontraban los santos, vírgenes y cristos que representaban.

Por último, durante el trascurso de la procesión ocurría una paradoja entre la figura del penitente y la escultura procesional, pues el penitente ocultaba su identidad con su túnica y capuchón para conseguir un estado de igualdad entre todos los flagelantes. En contraste, la imagen sagrada trasportaba su carácter divino a un ámbito terrenal para transmitir su mensaje simbólico a través de un lenguaje físico. De esta forma, el flagelante encarnaba al espíritu de Cristo que

---

<sup>232</sup> Susan Verdi Webster, *Art and Ritual in Golden-Age in Spain... Op. Cit.*, p. 142.

<sup>233</sup> José Jaime García Bernal, *Op. Cit.*, p. 384.

sufre penitencia por los pecados del hombre, mientras, la estatua procesional representaba la parte humana del rito de la Pasión. Así, en la procesión se invierte el orden natural entre lo humano y lo divino, lo cual generaba que ambos ámbitos tuvieran contacto. El público sufría un impacto psicológico profundo al presenciar esta paradoja. Aquel impacto contribuía a la reacción emotiva de los individuos, reacción que era el objetivo final de la procesión.<sup>234</sup>

### 5.3 Características de las imágenes procesionales

Una de las características de las esculturas procesionales novohispanas fue que en ocasiones sólo se pintaban las partes encarnadas, como el rostro y los brazos, pues el resto del cuerpo era recubierto por las ropas especiales que se hacían para ellas.<sup>235</sup> Asimismo, la tradición de emplear esculturas especiales que necesitaran vestimenta se remonta a los siglos XVI y XVII en Sevilla donde se popularizaron las llamadas *imágenes para vestir*. Estas esculturas se hacían especialmente para que portaran ropa, por ese motivo se fabricaba con materiales livianos y económicos. En ocasiones únicamente se tallaban y pintaban la cara, las manos y los pies, pues el resto del cuerpo sería cubierto por las prendas, esto ayudaba a reducir los costos del mantenimiento.<sup>236</sup>

Cuando la escultura representaba el cuerpo femenino, la talla era muy rudimentaria, una figura cónica servía de torso para sostener los vestidos,

---

<sup>234</sup> Susan Verdi Webster, "Sacred altars, sacred streets: the sculpture of penitential confraternities in early modern Seville" en *Journal of ritual studies*, núm. 6.1, 1992, p. 165.

<sup>235</sup> Marcus Burke, *Pintura y escultura en Nueva España: El Barroco*, México, Grupo Azabache, 1992, p. 40.

<sup>236</sup> Susan Verdi Webster, *Art and Ritual in Golden-Age in Spain... Op. Cit.*, p. 59.

únicamente la cara y los pies eran trabajados con detalle. Sin embargo, las imágenes masculinas recibían un trabajo más detallado pues la mayor parte de su estructura era visible en las procesiones; por lo tanto, su similitud con el cuerpo humano debía ser evidente.<sup>237</sup>

Como ya se ha señalado, otra característica de las imágenes para vestir era que se dotaban de miembros articulados, piezas muy útiles al momento de revestir las esculturas y para darle un mayor toque dramático durante la narrativa de la procesión pues permitía que la imagen tomara posturas más humanas, en algunos casos se les podían intercambiar las cabezas para mostrar diferentes rostros. Las imágenes eran capaces de sostener un rosario o traer una cruz a cuestas; incluso podían formar parte en representaciones teatrales.<sup>238</sup>

A mediados del siglo XVII (1640-1680) la escultura mexicana se comenzó a distanciar del estilo renacentista, al igual que sucedió en España en la misma época. Este alejamiento se dio gracias a que las piezas se fabricaron con madera policromada en lugar de piedra o bronce, por su contenido principalmente religioso y por haber sido fabricadas con la intención de impulsar la devoción popular. Aunque en Nueva España la necesidad de decorar las fachadas de los templos propició que se esculpieran varias figuras en piedra.<sup>239</sup>

A pesar de la transición de técnicas y materiales para la elaboración de una escultura, el proceso de manufactura siguió siendo una tarea ardua, requería a verdaderos maestros para conseguir una pieza final digna de los altares de las

---

<sup>237</sup> *Ibid.*, p. 59-60.

<sup>238</sup> *Ibid.*, pp. 63 y 65.

<sup>239</sup> Marcus Burke, *Op. Cit.*, p. 39.

iglesias y los palios en las procesiones. El escultor era diestro en el manejo de las herramientas y los materiales, pero, al mismo tiempo, debía tener un amplio conocimiento sobre la historia de los personajes que representarían para colocarles sus características insignias, posturas y expresiones físicas; si no gozaba de dichos conocimientos era su obligación investigar sobre el santo, virgen o Cristo que iba a esculpir, para evitar erratas que desprestigiaban su trabajo.<sup>240</sup>

Respecto a este tema, el autor de un tratado de pintura, escrito en Nueva España durante la primera mitad del siglo XVIII, nos refiere que el pintor antes de empezar su obra debía determinar que personajes intervendrían en ella, el lugar donde se representaría y las circunstancias en las que actuarían. Por ello, estaba obligado a estudiar cuidadosamente las acciones correspondientes de cada personaje para expresarlo en su postura, sitio y variedad de sus partes.<sup>241</sup>

Asimismo, si se representaban personajes ideales como las virtudes, vicios o deidades se debía conocer lo que los poetas han escrito sobre ellos, al igual que las historias de los personaje para plasmarlas en el lienzo donde cada trazo del pincel trataría de explicar los conceptos poéticos, pues la pintura era una muda poesía, en la cual, se entrelazaba lo natural con lo maravilloso. Esta metodología de trabajo era igual para el escultor, quien en muchas ocasiones ejercía el oficio

---

<sup>240</sup> Entre las normas establecidas para la reproducción de obras escultóricas sacras en la Nueva España se estipulaba que en ningún lugar público o privado se podía reproducir imagen religiosas que manifestara un dogma falso, oponiéndose a las sagradas escrituras y a la tradición eclesiástica pues abrían la posibilidad de que los indios cometieran un grave error al interpretarlas. Toda imagen, ya fuera pintura o escultura, debía respetar lo estipulado en la Biblia y en la historia de la Iglesia, de esta forma las imágenes se convierten en instrumentos de la predicación que buscaban atraer a los naturales a los templos y facilitar su evangelización. Por otra parte, las imágenes también debían evitar todo aquello que no despertara la piedad entre los hombres, por tanto, lo profano, curioso, obsceno o deshonesto debía eliminarse del arte sacro. Carlos Borromeo, *Introducción de la fábrica y del ajuar eclesiástico*, 2ed., México, UNAM, 2010, p. 39.

<sup>241</sup> Myrna Soto, *El arte maestra: un tratado de pintura novohispana*, México, UNAM, 2005, p. 131.



de pintor, por tanto tenía las nociones básicas para realizar este tipo de investigación previa a tallar una imagen.<sup>242</sup>

El proceso para elaborar una escultura policromada, en el siglo XVII novohispano, se puede describir en cuatro etapas. Primero, un escultor con licencia tallaba la imagen según los prototipos artísticos y religiosos establecidos por el clero o, en otras ocasiones, por los deseos del cliente. La imagen tallada era recubierta de cola animal y sobre esa base se colocaban varias capas de yeso, en algunos casos se colocaba una tela antes o después del yeso para dar firmeza a la pieza. Segundo, las partes de la figura que fueran a dorarse eran cubiertas por bol, que era un pigmento rojo, exceptuando las partes destinadas a la piel, las cuales no se pintaban. El oro era colocado sobre el área con bol y se pulía con una ágata. Tercero, a continuación la escultura se pintaba completamente; para ello se empleaba la técnica de temple o témpera donde se usaban pigmentos de color mezclados con huevo. Las partes donde se quería que se notara el oro eran esgrafiadas con diversos diseños, proceso llamado estofado. Por último, se encarnaba la figura, proceso que consistía en pintaban las partes de piel.<sup>243</sup>

Como se ha señalado a lo largo del capítulo, las imágenes sagradas fueron las personificaciones materiales de las advocaciones que representaban y protegían a cada cofradía Penitencial. Debido a la naturaleza de este tipo de hermandades, sus imágenes comúnmente eran alusivas al ciclo pasional católico. La mayoría de imágenes encarnaban a Cristo, a la Virgen o a ciertos santos famosos por sus actos de penitencia como Nicolás Tolentino o Vicente Ferrer.

---

<sup>242</sup> *Idem.*

<sup>243</sup> Marcus Burke, *Op. Cit.*, pp. 39-40.

Los cofrades solía generar fuertes vínculos con sus imágenes, ya fuera porque se sentían identificados con la historia particular del santo patrono o encontraba ejemplos de virtud en la vida de sus santos. Los cofrades de cada congregación procuraban que ciertas imágenes fueran relacionadas con la cofradía. Por lo cual, luchaban por gozar del derecho de ser los únicos con autorización para sacar en andas a esa imagen durante las procesiones.<sup>244</sup>

Es evidente que una de las prioridades tanto para los mayordomos como para los rectores de las cofradías de Penitencia fue que sus imágenes se lucieran en sus pasos. Cada año, la hermandad invertía parte del presupuesto de la fiesta, para el mantenimiento de las esculturas y de sus accesorios, entre los cuales se encontraban las insignias características de cada imagen.

La imagen procesional cumplió múltiples tareas al momento de abandonar su recinto dentro de los templos e incorporarse a las procesiones de Flagelantes. La imagen fue catalizadora en el proceso de la transformación de la ciudad en un espacio sagrado, conmovía a las personas que la observaban para exaltar sus emociones e impulsarlos a cometer actos piadoso y de arrepentimiento. Además, de asombrar a los espectadores por su realismo, por la riqueza de sus ropas y decoraciones. Estas facultades de la imagen procesional fueron altamente apreciadas por los cofrades y los creyentes.

---

<sup>244</sup> AGN, Indiferente Virreinal, Caja 5106, exp. 27, fs. 1-3.

## Conclusiones

La gran mortandad acaecida durante la Alta Edad Media, resultado de la serie de epidemias, guerras y hambrunas en Europa, fue en el factor principal para que surgieran los primeros movimientos de flagelantes en Italia, desde donde se propagarían al resto del continente. Durante esos siglos de incertidumbre y vilo, las personas buscaron refugio en sus creencias religiosas para evitar, lo que consideraron, el castigo de Dios. Morir en pecado significaba para las personas condenarse a una eternidad penando en el infierno, sin esperanza de perdón y sólo esperar por el Juicio Final.

El origen de las procesiones de Penitencia estuvo inmerso en esa época de caos y temor. La Flagelación dejó de ser una práctica privada, reservada para ermitaños y santos, para formar parte de las expresiones de devoción más populares en la Edad Media. El acto público de la disciplina atrajo a cientos de personas que se reunían en las ciudades y pueblos, siguiendo a las procesiones, para todos juntos rogar por el final de las penurias y como muestra de arrepentimiento derramar su sangre con la esperanza de detener la ira de dios.

Ni las prohibiciones del papado o la persecución de los gobernantes detuvieron la proliferación de nuevos grupos que renovaban la llama devocional de la penitencia. Conforme la popularidad de los flagelantes aumentó en Europa, nuevos grupos surgieron, ya fueran institucionalizados dentro de cofradías o como movimientos considerados heréticos y peligrosos. Cada uno de estos nuevos grupos dotó de variantes al ritual penitencial, sin embargo, en esencia siguió siendo el mismo.

La flagelación desde que dejó de ser un acto privado siempre estuvo acompañada por la congregación de una comunidad de fieles. El fenómeno penitencial en las procesiones se debe de considerar como un ritual comunitario, en el cual, las personas se hermanaban en búsqueda de un fin común, el perdón de sus pecados. Esta característica no cambió durante los siglos posteriores, sin importar la época o el lugar donde se realizaba la procesión.

Casi dos siglos después del primer movimiento de flagelantes en la península itálica, el fenómeno penitencial se introdujo a los reinos españoles de la mano de Vicente Ferrer. Este fraile dominico instauró las pautas que las procesiones de Sangre siguieron en los reinos españoles durante varios siglos antes de su prohibición en el siglo XVIII.

El fenómeno procesional penitenciario se arraigó fuertemente en prácticamente todos los reinos de la península ibérica, pues se convirtió en la práctica expiatoria más difundida entre los católicos. Junto a las procesiones de Luz y Sangre vinieron los cultos a ciertas advocaciones alusivas a la Pasión de Cristo, como a Eccehomo y a la Vera Cruz. Todo el fervor por la penitencia derivó en el surgimiento de las cofradías de Sangre, congregaciones de alta estima entre la población de cada reino pues se encargaban de organizar las procesiones de Semana Santa y de las rogativas, sin dejar de lado sus obligaciones hospitalarias y caritativas.

Las cofradías de Flagelantes fueron las congregaciones donde se acogieron los sectores de la población que se encontraban marginados dentro del

sistema corporativo español. Esclavos, moriscos, judíos y pobres encontraron dentro de estas organizaciones un medio para integrarse a la sociedad hispana y escalar en la estratificación social establecida. Esta cualidad aumentó la importancia y utilidad de las hermandades. Además, dicha cualidad también fue heredada a las hermandades americanas, las cuales, en su mayoría, se fundaron para la evangelización de naturales y negros, proceso que en parte, buscaba la incorporación de estos grupos sociales al sistema virreinal.

Ya en América, las cofradías de todo tipo ganaron gran importancia pues fungían como instituciones donde las personas podían congregarse, obtener prestigio y representación social. En la ciudad de México se fundaron decenas de cofradías de diferentes tipos desde hospitalarias hasta gremiales. Sin embargo, las cofradías de Penitencia ocuparon un papel fundamental en la vida religiosas de la población, pues estas hermandades estaban encargadas de las procesiones de la Cuaresma y Semana Santa, fechas de gran importancia en el calendario litúrgico católico.

La estructura administrativa de las cofradías de Sangre era vertical, al menos en la capital novohispana, además de mostrar una fuerte inclinación por respetar las jerarquías internas. Cada hermandad gozó de autoridades que administraban las diferentes funciones de la congregación, a la cabeza se encontraba el rector, seguido por el mayordomo y el secretario. Bajo estas tres personas se encontraban los fundadores, miembros más antiguos de la hermandad cuyo deber era proteger a la hermandad de cualquier peligro.

La obligación principal de las cofradías de Penitencia fue organizar y sacar las procesiones de Luz y Sangre en las fechas establecidas o cuando lo dispusieran las autoridades eclesiásticas y civiles. La mayor parte de los recursos económicos de cada hermandad se empleó para las procesiones, principalmente las realizadas durante la Cuaresma y Semana Mayor. Para la realización de los cortejos todos los miembros de la congregación debían participar. Sin importar la relevancia de las tareas, ya fueran sencillas o de mayor responsabilidad, los cofrades estaban obligados a colaborar con los trabajos dentro de la hermandad.

Las procesiones de Penitencia eran programadas durante los viernes de Cuaresma y a lo largo de la Semana Santa, la mayoría de hermandades salían durante esta semana, principalmente los días jueves y viernes. Estos cortejos pasaban por los principales puntos de reunión en la ciudad desde iglesias y conventos hasta la plaza mayor, pues en estos sitios se establecían las estaciones de penitencia donde se realizaba el sacrificio de la flagelación y otros actos como representaciones teatrales y sermones. Cada estación era elegida según su importancia para la hermandad y su valor simbólico entre la población.

Las procesiones de Luz y Sangre gozaron de una estructura rígida, la cual prácticamente no permitía las modificaciones en el orden de aparición de los pasos e insignias de cada congregación, ya que, el orden de la procesión representaban la estructura jerárquica establecida dentro de las hermandades. Sólo en situaciones excepcionales la posición de los pasos era alterado, principalmente porque algunos de los encargados de portar las insignias o encabezar los pasos no estuvieran en condiciones de cumplir con su obligación,

en esos casos la persona con el mayor rango inmediato tomaba la posición vacante.

El entorno cuando se celebraba la procesión también fue un factor importante para el fenómeno penitencial urbano en México. En el caso de la fiesta de la Cuaresma y Semana Santa la ciudad pasaba por un proceso de cambio en su estética habitual, al menos durante los días de guarda. La razón de esto era que la ciudad sufría una transformación física y simbólica pues debía de abandonar su condición de espacio profano para adoptar las características de un templo (espacio sagrado); esto debido a que era necesario que el lugar donde se realizara la renovación del pacto sagrado entre Dios y su creación fuera un entorno sacralizado.

La ciudad sólo alcanzaba esta condición durante la época de las celebraciones de Cuaresma pues la diversidad de ritos religiosos efectuados durante este periodo y la participación de la población en dichas ceremonias, contribuía en la transformación del entorno ya que el comportamiento de las personas también era modificado respecto a su conducta cotidiana; se realizaban ayunos, se detenía el trabajo de ciertas profesiones, se limitaba el acceso a la ciudad y se procuraba el cumplimiento de las obligaciones devocionales de los pobladores, tal cual eran solicitadas por las autoridades eclesiásticas.

Algunos de los preparativos que se hacían para la transformación de la urbe, en el aspecto físico, eran: las calles de la ciudad se alistaban con decoraciones y luminarias, esto para recibir a los cofrades, a sus imágenes

sagradas y, principalmente, a los penitentes, quienes por medio de su martirio cautivaban a las personas que los veían. Además, durante los días de guardar no se permitía el desarrollo cotidiano de las actividades, algunos trabajos cesaban, el comercio se detenía e incluso el acceso a la ciudad se restringía. Todo cambiaba en la ciudad.

Respecto al tema de la flagelación, el sacrificio penitencial fue un canal de comunicación entre los creyentes y su dios. Dado que la flagelación era la rememoración ritual del martirio y sufrimiento de Cristo durante el *Via Crucis*, evento que representa el tiempo sagrado cuando se consolidó la última alianza entre Dios y el Hombre –según las creencias católicas– que tiene su desenlace con la muerte y posterior resurrección de Jesucristo. Con la nueva alianza, los pecados del hombre serían perdonados para empezar una nueva etapa para la humanidad. Por consiguiente, la repetición ritual del mismo sacrificio conllevaba a una remembranza de dicho pacto, con la finalidad de conseguir la absolución de los pecados. Esto quiere decir que los habitantes de la ciudad emplearon la religiosidad como su instrumento de comunicación con su divinidad. La procesión de Luz y Sangre fue el ritual sagrado donde el intercambio de dones entre Dios y su creación se llevaba a cabo y cuyo significado era comprensible únicamente dentro del tiempo festivo cuando se realizaba.

Por otra parte, la necesidad de expresarse, de formar parte de un grupo y no perder su identidad fueron, en parte, los motivos que orillaron a algunos individuos a integrarse a las cofradías; sin embargo, las personas ajenas a las hermandades también hallaron en los cortejos un espacio propicio para el



desenfreno lúdico y devocional. Las procesiones Penitenciales y su contexto espiritual fueron el marco donde se podía localizar las necesidades individuales de las personas en los diferentes ámbitos de su personalidad. El entorno del cortejo y la fiesta fueron el espejo donde se reflejaba el espíritu de las personas mientras convergía con el entorno supra terrenal del mundo sagrado.

Otro aspecto a considerar es que, en Nueva España cada vez que una epidemia o fenómeno natural causaba una considerable disminución demográfica, la Iglesia y la autoridad civil ordenaban la salida de procesiones Penitenciales; esto debido en parte por el miedo que invadía a la sociedad y la necesidad de encontrar la manera de enfrentar la situación por medio de expresiones culturales que les eran familiares. Por otra parte, las procesiones de Flagelantes ya eran rituales reconocidos como medios para rogar por la piedad de Dios desde la Alta Edad Media. Esto debido a que la flagelación se convirtió en un medio redentor de las faltas morales de las personas; además, de otorgar beneficios colectivos para la población sin la necesidad de que la penitencia tuviera que ser particular, ya que, a diferencia de otros rituales de purificación, relativos a la liturgia católica, como la confesión, la cual cumplía una función similar a la mortificación física pero era de carácter personal y privado, la inmolación sólo la realizaban unas cuantas personas pero el beneficio espiritual se repartía entre la comunidad, con lo cual se esperaba que las muertes y penurias se detuvieran.

Sin embargo, cuando las procesiones salían durante la Cuaresma y Semana Santa, la función redentora del ritual penitencial se mantenía pero debido al entorno festivo cuando se desarrollaba se establecían mecanismos adyacentes

al cortejo que magnificaban sus cualidades benéficas entre los habitantes de la ciudad de México, pues permitía la comunicación entre los diferentes grupos sociales que cohabitaban en la urbe. De este modo, el ritual penitencial también fungió, durante el siglo XVII, como un medio que permitió la integración de ciertos sectores sociales que podrían considerarse marginados, como lo fueron los indios, los afrodescendientes y los españoles pobres.

Estas personas, que comúnmente pertenecían a las calidades sociales consideradas inferiores en la ciudad, hallaron la forma de participar de manera primordial en uno de los grandes eventos públicos y religiosos organizados en la capital novohispana, al convertirse en los flagelantes, actores principales en las procesiones de Sangre. Los Penitentes gozaban de un reconocimiento generalizado entre las personas que observaban el paso de las procesiones, pues, a pesar del supuesto anonimato de los penitentes, la audiencia reconocían la inmolación de estas personas como el sacrificio redentor y muestra de devoción. Por ello, durante la procesión, los flagelantes robaban gran parte de la atención del público, al grado de, en ocasiones, opacar la participación de los mayordomos y rectores de las cofradías.

Los flagelantes eran considerados los salvadores de la ciudad, ya que su sufrimiento se convertía en la ofrenda a Dios para obtener sus favores. Sin ellos los males que agobiaban la urbe tal vez no desaparecerían, sin importar las suplicas y misas organizadas, pues ante el pecado generalizado que corrompía la frágil naturaleza humana sólo el sacrificio más profundo podía ser penitencia suficiente para obtener el perdón de Dios. Esta razón fue la causa por la cual los

flagelantes se convirtieron en piezas fundamentales para las procesiones, sin importar su cantidad, porque al inmolarse se convertían en mártires que voluntariamente se sacrificaban por el bien de la comunidad.

Por lo que se refiere a las imágenes sagradas, éstas representaban la identidad de las congregaciones, en especial de las cofradías, quienes adoptaban una serie de advocaciones cristianas para que los protegieran. Sus imágenes fungían como estandartes que las diferenciaban del resto de hermandades; por ello, las cofradías luchaban entre ellas para que no salieran procesiones con las mismas advocaciones.

Fuera del ámbito terrenal, la imagen procesional se convirtió en el vínculo sagrado entre Dios y el hombre. Las imágenes de la virgen, santos y cristos no fueron piezas de ornato que embellecían las paredes de los templos, fueron figuras que encarnaban a los personajes representados. En otras palabras, la mayoría de creyentes consideraban que al rezarle a una imagen no se estaba enfrente de un objeto sino a la divinidad en persona. Por lo tanto, esa imagen gozaba de las facultades para hacer milagros.

Los poderes sobrenaturales atribuidos a las imágenes que se manifestaban en acciones milagrosas fueron la razón para que el culto a las imagines aumentara tanto entre la población de la ciudad de México, al igual que en el resto del virreinato. Aunque el adoctrinamiento religioso, realizado por los dos cleros, también contribuyó a la proliferación de estos cultos. Por consiguiente, se podría

considerar a la imagen sagrada como un artefacto vivo, receptor de los deseos y necesidades tanto físicas como espirituales de la gente.

Otro aspecto a resaltar es que las imágenes procesionales eran parte activa de los cortejos, pues debido a su construcción las efigies podían interactuar con los espectadores de forma indirecta. Ya fuera por el realismo con el que fueron construidas o sus mecanismos de movimiento empleados durante las representaciones teatrales organizadas durante la procesión. Las imágenes despertaban los sentimientos de la audiencia. La empatía que las personas mostraban por el sufrimiento de la virgen o el de Cristo ensangrentado era la muestra fehaciente de la interacción entre la figura y la persona. También, la presencia de las imágenes contribuía a la transformación del espacio para terminar la catarsis de la ciudad y convertirla en el gran templo de Jerusalén donde Dios descendería para convivir con su creación.

Finalmente, a pesar de contener datos, cuadros y fechas, este trabajo de investigación no tuvo la pretensión de ser una tesis monográfica que explicara únicamente el funcionamiento de una institución como las cofradías o describiera el ritual de la procesión de Penitencia. Al contrario, buscó revelar más sobre la convivencia entre los diferentes grupos sociales que habitaron en la ciudad de México durante el siglo XVII. Por ello, se enfatizó sobre los comportamientos y la necesidad de las personas que participaron en las procesiones, necesidades como encontrar espacios y medios para expresarse, tanto, como individuos y como comunidad.

Aunque la complejidad del tema de la interrelación de grupos sociales en la Nueva España es vasta y pretender que un trabajo enfocado a un lugar y tiempo determinado revelaría la intrincada red de relaciones y normas de convivencia establecidas durante el tiempo festivo en el periodo colonial suene más que pretenciosos, espero este trabajo pueda ser un paso hacia adelante en las investigaciones de este tipo y contribuya con la generación de interés hacia estos temas, pues este ejercicio académico, de altas expectativas, muestra las aristas que existieron en la interrelación de los grupos sociales en la Nueva España.

## Bibliografía

### Fuentes Primarias

- Benavente o Motolinia, Toribio de, *Memoriales o libros de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1971.
- *Concilio III Provincial Mexicano*, México, Eugenio Maillefert y Compañía, 1859.
- Dávila Padilla, Agustín de, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, 3 ed., México, Editorial Academia Literaria, 1955.
- Gemelli Careri, Giovanni Francesco, *Viaje a la Nueva España*, México, UNAM, 1976.
- Grijalva, Juan de, *Crónica de la Orden de N.P.S Agustín en las provincias de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.
- Guijo, Gregorio M. de, *Diario 1648-1664*, México, Porrúa, 1952, 2 t., (Colección de Escritores Mexicanos, 64-65).
- Mendieta, Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, CONACULTA, t. 2, 1997.
- Robles, Antonio de, *Diario de Sucesos Notables (1665-1703)*, México, Porrúa, 3 t. 1946.
- Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, México, , UNAM/IIH, 7 v., 1977.

- Vetancurt, Agustín de, *Teatro Mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*, México, Porrúa, 1971.
- Zapata y Mendoza, Juan Buanaventura, *Historia cronológica de la noble ciudad de Tlaxcala*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala/CIESA, 1995.

### Bibliografía contemporánea

- Alberro, Solange, “Los efectos especiales en las fiestas virreinales de Nueva España y el Perú” en *Historia Mexicana*, vol. 59, núm. 3, 2010.
- Gonzalo Aguirre, Beltrán, *El negro esclavo en Nueva España. La formación colonial, la medicina popular y otros ensayos*, México, Universidad Veracruzana/ Instituto Nacional Indigenista/ Gobierno del Estado de Veracruz/ Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social/ FCE, 1994, (Obra Antropológica, XVI).
- Bazarte Martínez, Alicia, *Las cofradías de españoles en la Ciudad de México (1526-1860)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1989, (Serie Humanidades).
- -----, “Las Limosnas de las Cofradías: su administración y destino” en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz, *Cofradías, Capellanías y Obras Pías en la América colonial*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, (Serie Historia Novohispana, 61).
- Bazarte Martínez, Alicia y Clara García Ayluardo, “Patentes o Sumarios de Indulgencias, documentos importantes en la vida y en la muerte” en *Visiones y*

*Creencias*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 1992, pp. 115-142.

- Bermejo y Carballo, José, *Glorias religiosas de Sevilla. Noticia histórico-artística de todas las cofradías de penitencia, sangre y luz fundadas en la ciudad de Sevilla*, Sevilla, Abec Editores, 2013.
- Bonet Correa, Antonio, *Fiesta, poder y arquitectura*, Madrid, Akal, 1990.
- Borromeo, Carlos, *Introducción de la fábrica y del ajuar eclesiástico*, 2ed., México, UNAM, 2010.
- Burke, Marcus, *Pintura y escultura en Nueva España: El Barroco*, México, Grupo Azabache, 1992.
- Cabral Pérez, Ignacio, *Los símbolos cristianos*, México, Trillas, 1995.
- Camacho Martínez, Ignacio, *La hermandad de los mulatos de Sevilla. Antecedentes históricos de la Hermandad del Calvario*, Sevilla, Área de Cultura y Fiestas Mayores/Ayuntamiento de Sevilla, 2001.
- Castañeda García, Rafael, "Santos negros, devotos de color. Las cofradías de San Benito de Palermo en Nueva España. Identidades étnicas y religiosas, siglos XVII-XVIII" en Óscar Álvarez Gila, Alberto Angulo Morales y Jon Ander Ramos Martínez (dirs), *Devoción, paisanaje e identidad. Las cofradías y congregaciones de naturales en España y América (XVI-XIX)*, Bilbao, España, Universidad del País Vasco, 2014.
- -----, "Piedad y participación femenina en la cofradía de negros y mulatos de San Benito de Palermo en el Bajío novohispano, siglo XVIII" en *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*, Revista digital, <http://nuevomundo.revues.org/64478>.



- Cruz Amenábar, Isabel, *La fiesta: metamorfosis de lo cotidiano*, Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1995.
- *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Gredos, 3 v., 1976.
- Dolores Bravo, María, “La fiesta pública: su tiempo y espacio” en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II, México, FCE/COLMEX, 2005.
- Émile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema Totémico en Australia*, México, FCE/UAM/Universidad Iberoamericana, 2012.
- Eliade, Mircea (Ed.), *The Encyclopidia of Religion*, Nueva York, Macmillan, 12 v., 1993.
- -----, *El mito del eterno retorno. Arquetipo y repetición*, Madrid, Alianza, 2011.
- -----, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.
- -----, *Tratado de Historia de las Religiones*, México, Editorial Era, 2013.
- Escalante Gonzalbo, Pablo, “Elogio de la cofradía y arraigo de la fe. La pintura mural de la capilla abierta de San Juan Teitipac (Valle de Oaxaca)” en *Imágenes de los naturales en el arte de la Nueva España: siglos XVI al XVIII*, México, Fomento Cultural Banamex, 2005, 224-237.
- Escalante Gonzalbo, Pablo y Antonio Rubial García, “Los pueblos, los conventos y la liturgia” en Pilar Gonzalvo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 1, México, El colegio de México/FCE, 2004.

- Estrada de Gerlero, Elena Isabel, “El programa pasionario en el convento Franciscano de Huejotzingo” en *Muros, sargas y papeles. Imagen de lo sagrado y lo profano en el arte novohispano del silo XVI*, México, UNAM, 2011.
- Fermín Labarga García, “Las cofradías de la Vera Cruz en La Rioja. Origen e implantación” en *Berceo*, núm. 134, 1998, pp. 105-142.
- Fernández Basurte, Federico, “Espacio urbano, cofradías y sociedad” en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 19-2, 1997, pp. 109-120.
- Ferré Vidal, Judith, *Espacio y tiempo festivo en Nueva España (1665-1760)*, Madrid, Universidad de Navarra/Iberoamericana, 2013.
- Ferrer, Vicente, *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, BAC, 1956.
- Flynn, Maureen, *Sacred Charity. Confraternities and Social Welfare in Spain, 1400-1700*, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1989.
- García Bernal, José Jaime, *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006, (Historia y Geografía, 106).
- García Fernández, Ernesto, “Las hermandades y cofradías de la Vera Cruz en el País Vasco” en *Hispania Sacra*, vol. 61, núm. 124, 2009, pp. 447-482.
- Girard, René, *La violencia y lo sagrado*, 4 ed., Barcelona, 2005.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Las fiestas novohispanas: Espectáculo y ejemplo” en *Estudios Mexicanos*, vol. 9, núm. 1, 1993, pp. 19-45.
- Gruzinki, Serge, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, México, FCE, 2013.

- Gutiérrez, Azopardo Ildelfonso, “Las cofradías de negros en la América Hispana. Siglos XVI-XVII” en <http://www.africafundacion.org/spip.php?auteur54>.
- Hubert, Henri y Marcel Mauss, “De la Naturaleza y de la función del Sacrificio”, en Marcel Mauss, *Obras*, vol. 1, Barral Editores, Barcelona, 1970.
- Iglesias y Cabrera, Sonia C., *La Semana Santa en México. Con la muerte en la cruz*, México, CONACULTA, 2002.
- Alvarez Fierro, Jozet Alfredo, *La cofradía de la Coronación de Cristo Nuestro Señor y San Benito de Palermo en la Ciudad de México, durante el siglo XVII*, México, UNAM, Tesis de Licenciatura, 2013.
- Kieckhefer, Richard, “Radical tendencies in the flagellant movement of the mid-fourteenth century” en *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, IV, 1974, pp. 157-176.
- León Cázares, María del Carmen, “A cielo abierto, La convivencia en la plaza y calles” en Pilar Gonzalbo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. II, México, FCE/COLMEX, 2005.
- León Vegas, Milagros, “Entre el misticismo y la aberración. Declive de los flagelantes en Antequera (siglo XVI)” en *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, 31, 2009.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis, “Las ordenanzas primitivas de la Vera Cruz de Granada” en *Chronica Nova*, núm. 30, 2003-2004, pp. 681-725.
- Maravall, José Antonio, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, 6 ed., Barcelona, Ariel, 1996.

- Glantz, Margo, “El cuerpo monacal y sus vestiduras” en Petra Schumm (ed.), *Barrocos y Modernos. Nuevos Caminos en la investigación del barroco iberoamericano*, Madrid, Iberoamericana, 1997.
- Masferrer León, Cristina Verónica, “Por las ánimas de negros bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII)” en *Cuicuilco*, vol. 18, núm. 51, mayo-agosto, 2011.
- Mauss, Marcel, *El ensayo sobre el Don. Forma y función en las sociedades arcaicas*, Buenos Aires, Kats, 2009.
- Medel, Vivente, “Desarrollo de la Ciudad de México en la época colonial” en *Arquitectura religiosa en la Ciudad de México. Siglos XVI al XX, una guía*, México, Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, 2004.
- Moraña, Maberl, “Mímica, carnaval, travestismo: Máscaras del sujeto en la obra de Sor Juana” en Petra Schumm (ed.), *Barrocos y Modernos. Nuevos Caminos en la investigación del barroco iberoamericano*, Madrid, Iberoamericana, 1997.
- Moreno Navarro, Isidoro, *La Semana Santa en Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*, Barcelona, ABC, 2001.
- Moreno, Isidoro, *La antigua hermandad de los negros de Sevilla. Etnicidad, poder y sociedad en 600 años de historia*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Junta de Andalucía-Consejo de Cultura, 1997.
- Nava Sánchez, Alfredo, “Construyendo diferencias: categorías anacrónicas y herramientas analíticas en el estudio de la sociedad novohispana del siglo XVI”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, Puesto

en línea el 30 enero 2012, consultado el 30 mayo 2016. URL : <http://nuevomundo.revues.org/62437> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.62437

- Navas Sánchez, Alfredo, *La construcción de los indios. Disputas alrededor de una clasificación política y social, 1492-1555*, COLMEX, Tesis de Doctorado, 2013
- Navarro Espinach, Germán, “Las cofradías de la Vera Cruz y de la Sangre de Cristo en la Corona de Aragón” en *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 36, núm. 2, 2006, pp. 583-611.
- Partida, Armando (ed.), *Teatro de evangelización en náhuatl*, México, CONACULTA, 1992.
- Juana Patricia Pérez Munguía, *El proceso de liberación e integración social de los negros y esclavos. Valladolid 1750-1810*, Zamora, Michoacán, Tesis de maestría, El Colegio de Michoacán, 1997.
- Puyol, Julio, “Plática de Disciplinantes” en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, t. 91, 1927, pp. 225-258.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*, México, FCE, 2005.
- Rivera Cambas, Manuel, *México pintoresco artístico y monumental*, México, Valle de México, 1967.
- Rodríguez G. de Ceballos, Alfonso, “La Procesión de Disciplinantes. De la Academia de Bellas Artes de San Fernando. Goya y la religiosidad popular” en *Anales de Historia del Arte*, Volumen Extraordinario, 2008.

- Roselló Soberón, Estela, “Iglesia y religiosidad en las colonias de la América española y portuguesa. Las cofradías de San Benito de Palermo y de nuestra Señora del Rosario: una propuesta comparativa” en *Destiempos*, núm. 24, marzo-abril, 2008.
- Rubial García, Antonio, *La plaza, el palacio y el convento. La ciudad de México en el siglo XVII*, México, CONACULTA, 1998, (Sello de Bermejo).
- Ruiz, Armando, “Notas sobre organización e historia eclesiástica en el territorio del Distrito Federal” en *Arquitectura religiosa en la Ciudad de México siglo XVI al XX: una guía*, México, Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano, 2004.
- *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga (trad.), Madrid, BAC, 1944.
- Sáinz Ochoa, Manuel y Antonio González Blanco, “Aproximación al fenómeno de los disciplinantes en la Rioja siglos XVI y XVIII” en *Segundo Coloquio sobre Historia de la Rioja: Logroño, 2-4 Oct.*, 1985, vol. 2, Logroño, 1986, pp. 127-137.
- Sánchez de Madariaga, Elena, “La Eclosión de Cofradías Penitenciales en Madrid. Los cofrades, la disciplina pública y los entierros” en *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, t. I, Córdoba, España, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1997, pp. 209-221.
- Sánchez Herrero, José et. al, *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte*, Sevilla, Universidad de Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1985.
- Sedir, *El misterio del sacrificio*, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1997.
- Segura Fernández, Eduardo, “La configuración del espacio sagrado: esencia sacramental y existencia cristiana” en *Actas del Congreso Internacional de Arquitectura Religiosa Contemporánea*, 2-II, 2011.

- Soto, Myrna, *El arte maestra: un tratado de pintura novohispana*, México, UNAM, 2005.
- Taylor, William B., “Cofradías” en *Ministros de lo Sagrado, Sacerdotes y Feligreses en el México del siglo XVIII*, vol. II, México, El Colegio de México, Secretaría de Gobernación, El colegio de Michoacán, 1999.
- Toke, Leslie, “Flagelantes”, en *Enciclopedia Católica*, trad. Pedro Royo, Nueva York, Roberto Appleton Company, 1909, v. VI, <http://ec.aciprensa.com/wiki/Flagelantes>
- Toussaint, Manuel, *Pintura Colonial en México*, México UNAM/IIE, 1965.
- Vandermeersch, Patrick, *Carne de la Pasión. Flagelantes y disciplinantes, contexto histórico-psicológico*, Madrid, Trotta, 2004.
- Velázquez Gutiérrez, María Elisa, *Mujeres de origen africano en la capital novohispana, siglos XVII y XVIII*, México, INAH/UNAM/Programa Universitario de Estudio de Género, 2006, (Colección Africanía, 2).
- Verdi Webster, Susan, “Art, Ritual, and Confraternities in Sixteenth-Century New Spain at the Monastery of San Miguel, Huejotzingo” en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm. 70, 1997.
- -----, “Sacred altars, sacred streets: the sculpture of penitential confraternities in early modern Seville” en *Journal of ritual studies*, núm. 6.1, 1992, pp. 159-177.
- -----, *Art and Ritual in Golden-Age in Spain. Sevillian Confraternities and the Processional Sculpture of Holy Week*, New Jersey, Princeton University Press, 1998.

- -----, “La cofradía de la Vera-Cruz representada en las pinturas murales de Huejotzingo. México” en *Laboratorio de arte*, núm. 8, 1995, pp. 61-72.
- Von Germeten, Nicol, *Black Blood Brother. Confraternities and Social Mobility for Afro-Mexicans*, Gainesville, Florida, University Press of Florida, 2006.
- Zalazar Simarron, Nuria, “Los monasterios femeninos” en Pilar Gonzalvo Aizpuru (dir.), *Historia de la vida cotidiana en México*, t. 1, México, El colegio de México/FCE, 2004.