

AUTOR DE RESEÑA:

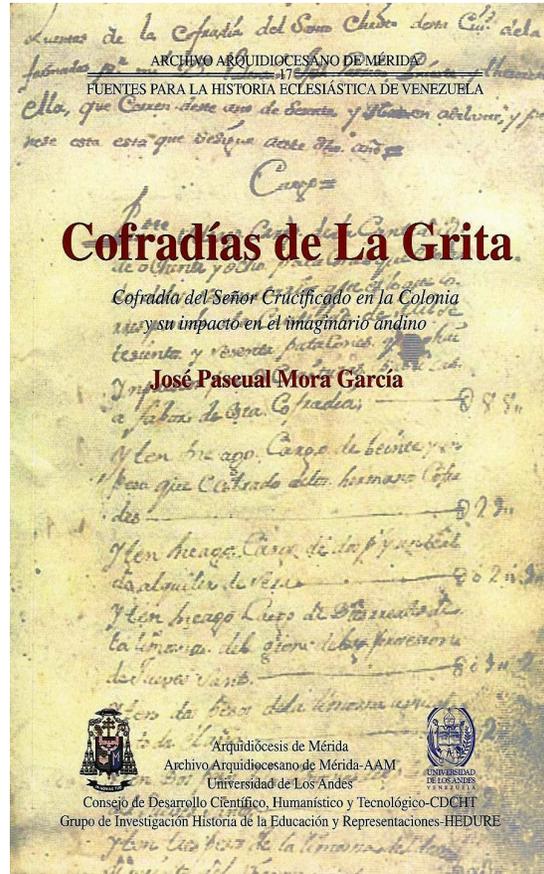
María de los Ángeles Gallegos Ramírez
Departamento de Estudios de la Cultura
Regional,
Universidad de Guadalajara.

MORA GARCÍA, J. Pascual. *Cofradías de la Grita: Cofradías del Señor Crucificado en la Colonia y su impacto en el Imaginario Andino.* Archivo Arquidiocesano de Mérida-Grupo HEDURE: Mérida
ISBN 978-890-6674-31-8

En su libro *Cofradías de la Grita: cofradía del Señor Crucificado en la Colonia y su importancia en el imaginario andino*, José Pascual Mora García nos ofrece los resultados de su investigación sobre las cofradías de La Grita, población ubicada en el estado de Táchira, Venezuela. En él analiza los libros de las cofradías menores de San José y la Virgen del Carmen, y los de las archicofradías de las Benditas Ánimas del Purgatorio y la del Señor Crucificado o Santo Cristo.

De manera especial, estudia la del Señor Crucificado, cuya imagen titular y su culto datan de alrededor de 1610 y, según afirma José Pascual, su cofradía pudo fundarse unos años después -aunque los registros existentes se encuentran hasta finales del siglo XVIII. El énfasis puesto en ella responde, a mi parecer, al hecho de que la devoción que apuntala, ocupa en la actualidad un lugar central en las expresiones de fe de los habitantes de la región tachirensis y, en consecuencia, pone en juego elementos de orden más amplio que el resto de las cofradías estudiadas, vinculadas exclusivamente con la sociedad local de La Grita.

Como bien lo ha señalado la tradición sociológica francesa, la intensidad del vínculo que la sociedad mantiene con sus imágenes de culto, sirve para cimentar la solidaridad, reforzar la cohesión interna de los grupos y su identidad, y, en esa medida, asegurar su continuidad. Así, el Señor Crucificado ha jugado desde su establecimiento y hasta nuestros días, un papel central como mecanismo de reelaboración sociocultural en la sociedad tachirensis. De allí también la importancia de analizar su cofradía de forma más detenida.



José Pascual aporta elementos que nos permiten comprender el papel de la Iglesia católica en la economía de las colonias, pues muestra cómo las cofradías funcionaban como una especie de empresas bancarias, al mismo tiempo que desempeñaban un papel muy importante para el incremento del patrimonio eclesiástico. Lo anterior debido no sólo al aumento natural de su capital a través de las aportaciones de los cofrades al ingresar a ellas y de las cuotas establecidas con cierta regularidad, además de otras operaciones comerciales –como la venta de milagros y estampillas-, o de donaciones, mandas testamentarias, etcétera; sino, sobre todo, por el cobro de los intereses de los adeudos contraídos con ellas o, en su caso, cuando el pago no era cubierto, por el embargo y remate de los bienes hipotecados. Dice José Pascual: “desde el punto de vista económico, las cofradías representaban el sustento económico principal que garantizaba el bienestar de los curas párrocos y de la Iglesia en general” (2008: 76).

Igualmente, analiza cómo en el caso de La Grita una vez roto el vínculo con la península en el siglo XIX, las cofradías le permitieron a la Iglesia mantener su participación en diversos proyectos culturales, como la construcción de planteles educativos, el pago de sus profesores y otros empleados, orfanatos, asilos de ancianos, hospitales, cementerios, entre otros.

En tal dirección, pudiera parecer poco novedoso el trabajo, pues la importancia económica de las cofradías es reconocida en casi todos los estudios dedicados a ellas. Sin embargo, debo decir que a pesar del valor de los datos ofrecidos, no radica aquí la riqueza del texto; lo más interesante es que, siguiendo las propuestas de la Escuela de los *Annales*, José Pascual lleva al cabo un estudio que cruza la línea fronteriza -cada vez más difusa-, entre la historia y otras disciplinas sociales, como la antropología o la sociología.

Nos invita a estudiar los libros de cofradías como fuentes documentales “que nos permiten analizar el sistema de creencias, los principios, las formas de la religiosidad popular, los valores, y el equipamiento de la *lebenswelt* (mundo de la vida corriente) amalgamado en la memoria colectiva de la Vicaría

Foránea de La Grita”. Además, porque en los libros de cofradías “se encuentra una historia de los fieles y del bajo clero que trasciende el estudio de las historias tradicionales” (2008: 41). Su análisis permite, de esta forma, explorar ámbitos diversos de la sociedad que les sirve de base y adentrarse en su mentalidad que, en palabras de José Pascual, “como la vida y la muerte son únicas”. Asimismo, en el caso particular de la región que abarca la influencia de las cofradías investigadas y los cultos que soportan, el estudio de la mentalidad religiosa se torna central ya que La Grita ha sido descrita como “la ciudad religiosa sobre la más religiosa de todo el Obispado de Mérida [Venezuela]” (2008: 15), pues “la Iglesia Católica merideña y tachirenses es más fuerte que en el resto del país” (2008: 33).

Para lograr su objetivo de analizar las cofradías como fuente de mentalidades, José Pascual contrasta y recupera la información que los libros de cofradías ofrecen con la de fuentes secundarias imprescindibles para comprender la dinámica sociohistórica y cultural de la región andina venezolana, como trabajos históricos y antropológicos realizados con anterioridad. Mediante este ejercicio, nos dibuja el cuadro del “utillaje mental” del que disponen los distintos grupos sociales que la integran; delineándonos la existencia de una región en la que existe una relación compleja e irreducible entre el

espacio, la mentalidad y el tiempo. El imaginario compartido atraviesa límites políticos y administrativos, pero se amarra al espacio que ocupa y lo significa, pues “para el hombre andino venezolano el territorio es un elemento que forma parte de lo espiritual” (2008: 23).

La perspectiva de José Pascual da la posibilidad de interpretar la manera como se afianzan y difunden las representaciones colectivas que alimenta el imaginario de una sociedad; las cuales son resultado de un proceso de larga duración indispensable de analizar y comprender, como bien afirma el autor. Sabemos que los españoles trajeron a América la tradición católica dominante en su país con el conjunto de ideas, sentimientos y costumbres que la delineaban; por eso, no resulta extraño que en el “utillaje mental” construido a lo largo de los siglos en la región andina venezolana, se encuentren elementos básicos y comunes a la espiritualidad católica, característica compartida por el grueso de nuestros pueblos latinoamericanos.

Las estrategias seguidas por la institución eclesiástica para consolidar la empresa espiritual e ideológica que conllevó la conquista de América fueron muy diversas; entre ellas, jugó un papel muy importante el establecimiento de instituciones seculares como las cofradías. Estas asociaciones religiosas que agrupaba a un determinado número de creyentes, tenían la finalidad de afianzar el catolicismo y de brindar asistencia material y espiritual a sus miembros, quienes no sólo adquirirían compromisos hacia ellas, sino que recibían contraprestaciones: como el derecho a que se velase por su salud en caso de enfermedad, a ser asistidos ante la muerte y al censo con un interés preferencial - como muestra José Pascual.

Las cofradías desempeñaron, pues, un papel económico, cultural, religioso y asistencial muy importante en el proceso de cristianización de la América española. En tal dirección, me parece oportuno retomar el señalamiento que hace Robert Ricard en su trabajo sobre la conquista espiritual de México, respecto de que las cofradías tuvieron una importancia cultural fundamental; pues no se limitaban a organizar procesiones y sufragar los gastos de las celebraciones a la imagen titular, sino que buscaban fomentar y acrecentar los sentimientos de piedad y devoción entre sus miembros, afianzando el amor y la confianza en su patrocinio. Dice este autor:

Se veía claro que en donde había cofradías, no sólo las procesiones eran más solemnes, sino el culto más recogido, constante y fervoroso. Surgía allí el nivel espiritual, como que la cofradía se encargaba de elevarlo y encarrilar los afectos de la sana y sólida devoción: la vigilancia mutua era medio de buena emulación [...] Las cofradías con sus procesiones y con sus variadas prácticas de devoción hacían que durara y diera frutos la suntuosidad de las solemnidades litúrgicas (1986: 290).

Con su indiscutible distancia, parece ser que en Venezuela, las cofradías desempeñaban un papel similar, pues su establecimiento y control era parte de la política social implementada por la Iglesia católica durante la Colonia. Por ello, es central entenderlas como instrumentos de dominación social y económica, como bien afirma José Pascual.

Razón por la que es factible comprender el papel que las cofradías jugaron en la conformación de un esquema de representaciones sociales que respondía y se ajustaba al modelo cultural impuesto por los conquistadores. Así, José Pascual, centrado en el

análisis del imaginario colectivo, analiza la cultura que sirve de base para la fundación, consolidación y mantenimiento a lo largo de los siglos de las cofradías existentes en La Grita. Imaginario formulado a través de un proceso histórico de larga duración, el cual le es posible reconstruir etnohistórica y antropológicamente “gracias al reservorio mental de los andinos, en especial *este logro se manifiesta principalmente en relación a las creencias y prácticas simbólicas de los andinos*” (2008: 21). De tal manera, interpreta las características religiosas de la sociedad gritense y tachireNSE, y da cuenta del proceso de entrelazamiento de elementos que tienen su origen en proyectos culturales distintos, de manera particular en el mundo prehispánico y el occidental impuesto por los españoles, aunque no exclusivamente. Dice José Pascual: en la región geohistórica tachireNSE se encuentran incorporados “los andamios mentales del indígena, del hispano, del moro, y de las razas que componen el mestizaje andino desplegadas en el tiempo de larga duración” (2008: 24).

En la región tachireNSE, como sucedió en el resto de América, el imaginario social se reelaboró en función del lugar que cada uno de los esquemas culturales en juego ocupaban dentro de la estructura jerárquica de la sociedad que lo contextualizaba. Por ello es posible comprender por qué se encuentran de forma especial y preponderante, elementos que responden al proyecto católico dominante desde la época colonial y hasta nuestro días: el temor al Infierno y al castigo eterno; la creencia en el Purgatorio, y el supuesto de que los vivos podían ayudar desde la tierra a aliviar las penas de los muertos que se encuentran en el infierno o vagando por el universo; la posibilidad de expiar las culpas a través del sacrificio físico o económico; un cierto fundamentalismo religioso que se manifiesta contra toda doctrina o pensamiento contrario al catolicismo; la necesidad del engalanamiento y el derroche de recursos para celebrar a los santos patronos; entre otros.

La elaboración del imaginario colectivo en la región geomental tachireNSE que pervive hasta ahora, principia en el contexto colonial, pues el culto al Señor Crucificado data, según sostiene la tradición, de los primeros años del siglo XVII; por ello parecen existir de manera más bien marginal elementos culturales distintos. Es cierto que el control y el dominio nunca son totales, ni absolutos, de allí que José Pascual encuentre en el imaginario tachireNSE las huellas de las resistencias y las negociaciones que han llevado a la conjugación de la religión formal u “oficial”, con las creencias populares: en esta sociedad –afirma– pervive una cultura en la que aparecen como determinantes de la vida las condiciones mentales sobre las económicas, ya que a nivel del imaginario existe una dependencia de lo sobrenatural, pues “*toda actividad emprendida estaba encomendada: en el nombre de Dios y la Santísima Virgen, a las Benditas Ánimas del Purgatorio, o al santo patrono*” (2008: 23).

Sin embargo, me parece indispensable señalar que el reconocer que el imaginario colectivo es resultado de un proceso complejo de encuentro, yuxtaposición, hibridación, sincretismo, entrecruzamiento, de proyectos culturales diferentes, en el que, no obstante, se erigen con fuerza aquéllos elementos que responden al proyecto dominante, lleva necesariamente a cuestionar la idea de homogeneización cultural que desde las elites sociales se pretende, en el caso particular del estudio de las cofradías, me refiero a la búsqueda por la institución eclesiástica. El imaginario colectivo no está más allá de las barreras de clase, de género o de generación, por ejemplo; pues es imposible que se libere de todo tipo de asidero social.

Si bien es verdad que la idea de imaginario colectivo -o representaciones sociales-, ayuda a dar cuenta de las características comunes que guarda entre sí una colectividad, y que en él se expresa el acervo de conocimiento que tiene respecto del espacio, el tiempo, el bien, el mal, lo puro, lo impuro, la identidad, etcétera; también es cierto que él variará según la posición y los intereses de quienes lo recrean. Es decir, el imaginario colectivo presentará cambios más o menos significativos según las posiciones, los intereses y las necesidades particulares de los individuos y los grupos, ya que son sujetos históricamente situados.

En tal dirección, es muy interesante el señalamiento que hace José Pascual en el apartado “Las fiestas del Santo Cristo de La Grita” cuando afirma que “es razonable que la yuxtaposición religiosa entre los ritos de clara herencia española y los ritos de los indígenas generara mitos y magias con una riqueza inconmensurable para la imaginería social” (2008: 92). Aquí cabría retomar la propuesta de Roger Bastide (1973) respecto de que debemos ser cuidadosos con el uso que hacemos de la idea de sincretismo, porque en ocasiones se emplea para hablar de fenómenos muy diversos y, por lo mismo, imposibles de equiparar; ya que no es igual el sincretismo a nivel de las ceremonias y los gestos, que a nivel de las creencias o las representaciones colectivas. Cada uno de ellos responde a lógicas muy diferentes.

A pesar de lo anterior, en otro nivel de análisis, José Pascual también sostiene que el hecho de que algunas cofradías no establecieran distinciones en términos raciales o de clase, pues no se observa discriminación de jure por castas, aunque en la realidad se inscribieran en ellas quienes podían pagar las costas para su pertenencia -lo que se traducía en la obtención de cierto prestigio y estatus para sus miembros-, significa que ellas “no estimulaban la segregación, con lo cual esta cofradía [se refiere a la de las Benditas Ánimas del Purgatorio] contribuyó socialmente a la homogeneización de las clases sociales” (2008: 60). Entiendo que tal idea de “homogeneización” se daba sólo a nivel del imaginario social.

Por otra parte, llama la atención la hipótesis que formula José Pascual respecto de las posibles causas por las que algunas cofradías -como la de las Benditas Ánimas del Purgatorio-, presentan un importante crecimiento a finales del siglo XVIII y del siglo XIX. En ella sostiene que el efecto milenarista pudo ser significativo; es decir, la creencia popular en el carácter apocalíptico del cambio de siglo, según la cual llegará de forma sorpresiva el momento de la resurrección universal y, por consiguiente, el tiempo en el que vivos y muertos serán juzgados. Dice José Pascual:

La Cofradía de las Benditas Ánimas cumplía la función de conectar el mundo de los vivos con el de los muertos, los muertos pasaron a ser una de las manifestaciones de la memoria cristiana popular, e incluso se creaban teorías en donde se fingía la función de *médium* (2008: 58).

Razón que, quizás, incidió para que justo hacia los últimos años de cada centuria, se incrementara el número de cofrades, su capital y las actividades que organizaba, vigilaba y financiaba.

Sin embargo, en las primeras décadas del siglo XX las cofradías empiezan a perder fuerza y valor en términos sociales; señala José Pascual: “hoy en día los bienes que pertenecían a las cofradías no existen, pues pasaron a formar parte del patrimonio

de la Curia Diocesana, con ocasión del nuevo Episcopado de San Cristóbal, a partir de 1922” (2008: 85). En este sentido, continúa,

Pudiéramos decir que si bien la centralización de los bienes de la Iglesia en un Consejo de Administración permitió ordenar y salvaguardar su patrimonio, también es verdad que las Iglesias locales perdieron interés como entes que organizaban no sólo la vida espiritual de los fieles sino la vida económica; recordemos que los fondos de las cofradías eran sometidos a censo y permitían tener una conexión con la Iglesia espiritual y económicamente (2008: 86).

Por último, quiero señalar que en este trabajo José Pascual nos ofrece, además, una reflexión sucinta sobre la importancia de las fiestas y celebraciones en torno al Santo Cristo de La Grita. Al respecto, discute cómo ellas ponen en acción elementos que se fijan en la memoria y pasan a formar parte del bagaje contenido en los imaginarios colectivos de la sociedad que les sirve de base y contexto. Estas fiestas tienen su antecedente en una mentalidad religiosa conformada a partir de la fundación de la ciudad del Espíritu Santo de La Grita en el siglo XVI, pero reelaborada a lo largo de los siglos en función de los propios procesos históricos locales. Así -afirma- pasaron del control de la institución religiosa, a su regulación por parte del Municipio. Por ejemplo, todavía en el siglo XIX la Iglesia sancionaba la realización de actividades profanas, como los bailes, los juegos y las danzas, con amenazas de excomunión para quienes no acataran la medida; pero ya en el siglo XX se convirtieron en parte del proyecto cultural del Estado moderno venezolano. Aquí, sostiene José Pascual, se conjugarán los planos del imaginario colectivo local y regional, en el que lo religioso tiene un papel central, con el de la nacionalidad. Aspecto, al parecer, claramente explotado por las clases dominantes, tanto eclesiástica como política, como nos deja entrever el texto.

Por lo dicho hasta ahora, el trabajo *Cofradías de la Grita: cofradía del Señor Crucificado en la Colonia y su importancia en el imaginario andino*, nos permite comprender cómo el análisis de las cofradías, centrado en el papel que jugaron como mecanismos de construcción y reelaboración sociocultural, nos aporta una serie de recursos útiles para el estudio de la historia social.

Por otra parte, también nos brinda elementos importantes para el análisis comparativo. El conocimiento de las cofradías de La Grita y las funciones que desempeñaron en términos culturales y económicos, nos permitirá confrontar la ilusión de singularidad que nos asalta, y no pocas veces nos embriaga, al analizar procesos similares en contextos distintos, como el mexicano. El contrastar dos o más objetos de análisis pertenecientes a ámbitos diferentes, hace surgir las semejanzas y variaciones existentes entre éstos y, en consecuencia, enriquece el conocimiento que se tiene de cada uno de ellos de forma específica, y de todos, de manera general. Con esto quiero decir que el trabajo de José Pascual resulta más que necesario para quienes trabajamos procesos culturales relacionados con los imaginarios colectivos de las sociedades que investigamos; así como para aquéllos que en específico se interesan por el papel que las cofradías jugaron en la sociedad novohispana y/o que desempeñan en la sociedad mexicana actual. Además, desde luego, de darnos la posibilidad de conocer aspectos de la historia y la cultura de la región andina venezolana, tan lejana en la distancia de nosotros, pero tan cercana culturalmente.

Bibliografía citada

Bastide, Roger, 1973, *El prójimo y el extraño: el encuentro de las civilizaciones*. José Castelló (trad.). Buenos Aires: Amorrortu.

Mora García, José Pascual, 2008, *Cofradías de la Grita: cofradía del Señor Crucificado en la Colonia y su importancia en el imaginario andino*. Venezuela: Arquidiócesis de Mérida, Archivo Arquidiocesano de Mérida, Universidad de Los Andes, consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico, Grupo de Investigación Historia de la Educación y Representaciones.

Ricard, Robert, 1986, *La conquista espiritual de México*. México: Fondo de Cultura Económica.

Diciembre de 2008
Guadalajara, Jalisco, México.