





America

poder, conflicto
y política

Gabriela Dalla-Corte Caballero

Ricardo Piqueras Céspedes

Meritxell Tous Mata

(coords.)



© Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2013

© De los Autores *I. de los Tulearones*

© De la Asociación Española de Americanistas

ISBN: 978-84-15463-84-9

Depósito Legal-MU-455-2013

Impreso en España-Printed in Spain

Realizado por Servicio de Publicaciones

La música en las cofradías caraqueñas de la parroquia de Altagracia durante la época colonial¹

Montserrat Capelán Fernández
Universidad de Santiago de Compostela

Cuando el francés François Depons visitó la ciudad de Caracas, uno de los edificios que más lo sorprendió fue la parroquia de Altagracia. De ella llega a asegurar no sólo que es la mejor de la ciudad sino, incluso, que destacaría en cualquier localidad francesa (Depons, 1930: 391-2). Curiosamente, esta iglesia que llamó su atención, debía su construcción, ornato y cuidado al buen quehacer de sus cofradías, integradas básicamente por pardos.

En sus orígenes Altagracia no fue una parroquia sino una cofradía de indígenas adherida al convento de San Jacinto. Fundada en 1614, en 1656 comenzarán a construir una ermita que logran terminar en 1662. A pesar de que las constituciones fueron escritas y aprobadas en 1614, la cofradía ya llevaba cuatro años celebrando la fiesta de Altagracia².

El hecho de haberse establecido en un templo independiente del convento, permitirá que se vayan creando tres nuevas cofradías adheridas a éste, como lo fueron la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores (1697) (a pesar de haber sido escritas las constituciones ese año, no fueron legalizadas hasta 1710³), San Juan Evangelista (1703)⁴ y la del Santísimo Sacramento (ca. 1710). Si bien la cofradía de Altagracia fue fundada por indígenas y la de San Juan evangelista, por pardos esclavos, a mediados del siglo XVIII estas cofradías estaban ya integradas, fundamentalmente, por pardos libres. La iglesia de la que hablaba François Depons no era esta ermita, sino la parroquia que, debido al estado calamitoso en que se hallaba la ermita, comenzaron a construir en 1758 y terminaron en 1798.

1. Las cofradías de Altagracia y su funcionamiento

Durante la época colonial, las cofradías no sólo estaban dedicadas a la devoción religiosa sino que cumplían también una destacada función social y económica desarrollando tareas

¹ Para la presente investigación la autora contó con la financiación del programa FPU y del Proyecto HAR2009-09161 (subprograma ARTE), ambos financiados por el Ministerio de Educación. Las Fuentes utilizadas corresponden a: Academia Nacional de la Historia: Fondo Villanueva; Archivo Arquidiocesano de Caracas: Cuentas y Cofradías; Episcopales; Libros Diversos; Oratorios; Archivo Audiovisual de la Biblioteca nacional de Venezuela: Colección José Ángel Lamas; Archivo del Capítulo Metropolitano: Actas del Cabildo; Archivo General de Indias: Caracas; Santo Domingo; Indiferente general.

² *Pide el patrón y demás cofrades de Altagracia licencia para tener sus entierros y sepultura en la dicha ermita de Altagracia*, 2 de marzo de 1666, Archivo Arquidiocesano de Caracas (AAC), Cuentas y cofradías (Cu), 6.

³ *Auto aprobando las constituciones de la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores*, 8 de marzo de 1710, Archivo General de Indias (AGI), Caracas, 801.

⁴ *Erección y constituciones de San Juan Evangelista*, 11 de junio de 1703, AAC, Cu, 6.

que hoy consideraríamos propias de una asociación civil. Desde el punto de vista religioso, los cofrades eran devotos de un santo o virgen determinado al que se encargaban de hacerle la fiesta de la mejor manera posible. Sin embargo, a pesar de ser ésta su fiesta principal también se ocupaban de otras festividades que se realizaran en la iglesia a las que estaban adscritas, así como de su ornato y “decencia”. Al tener la mayoría de los templos varias cofradías, éstas se dividían entre sí las diferentes celebraciones, con lo que se constituían en el verdadero sostén de las actividades litúrgicas y paralitúrgicas realizadas en las iglesias. Este quehacer y organización entre grupos de laicos, no sólo incitaba a la cohesión entre sus miembros, sino que también establecía, por constitución, otros tipos de servicios que se consideraban esenciales. Los cofrades, al entrar en la hermandad, tenían que pagar una cuota y, en algunos casos, también hacían pagos mensuales. Con ello la cofradía se encargaba del velorio, del entierro (que era realizado en la iglesia de Altagracia) y de las misas que posteriormente se hicieran por su alma. Así mismo, una vez que recibían la extremaunción, los hermanos salían en procesión, portando el santísimo sacramento, desde la iglesia hasta la casa del hermano enfermo, a quien acompañaban en sus últimos momentos. En el caso de que algún hermano pobre y sin familia se enfermase, eran los cofrades quienes se encargaban de cuidarlo en todo momento.⁵ Por ello pertenecer a una cofradía no sólo era la garantía de tener un entierro digno sino, también, de ser socorrido en caso de necesidad. La “caridad” no sólo era ejercida internamente sino también hacia aquellos que no formaban parte de la cofradía. Es así como la cofradía de *Ntra. Sra. De Altagracia* se encargaba de dar alimento a los encarcelados el día de San José y también de asistir a los condenados a muerte⁶.

Todo esto explica que clases poco favorecidas, como los indígenas o los pardos esclavos y libres, pusieran un gran empeño y cuidado en formar y atender sus cofradías, pues de éstas podían recibir no sólo los beneficios señalados sino también un mínimo de reconocimiento social.

Según Elena Sánchez Madariaga en las cofradías de Madrid, las divisiones sociales de las cofradías no se correspondían necesariamente con las divisiones de la sociedad estamental. (Sánchez, 1996: 37). Sin embargo, no fue este el caso de Venezuela. La división social entre blancos, negros, indígenas, pardos, etc. fue reproducida en las cofradías, las cuales eran definidas por la etnia a la que pertenecían los cofrades. Es así como las hermandades existentes fueron las denominadas “cofradías de sangre” en las que la posibilidad de adherirse a ellas estaba basada en la etnia. Cuando los indígenas piden la licencia para fundar la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia* señalan que quieren fundar una “cofradía de sangre”, haciendo referencia a que estaba formada por un mismo grupo étnico, como era el indígena⁷. Existieron cofradías de negros (esclavos y libres), de indígenas, de pardos y de blancos. Si bien estos criterios solían ser respetados con gran celo, no dejaron de haber excepciones.

Podía ocurrir que en las de negros, indígenas o de pardos, además de los protectores “oficiales”, que tenían por ley que ser blancos hubiera algún hermano blanco acaudalado que,

⁵ *Constituciones y fundación de la cofradía de nuestra señora de Altagracia*, 12 de agosto de 1614, AAC, Cu, 6.

⁶ *Constituciones, de nuestra señora de Altagracia hechas el año de 1614 y reformadas el de 1718*, AAC, Libros diversos, 120 L. Fol. 7vto-8, 9.

⁷ *Constituciones y fundación de la cofradía de nuestra señora de Altagracia*, 12 de agosto de 1614, AAC, Cu, 6.

siendo devoto del santo en cuestión, pertenecía y financiaba, hasta cierto punto, la cofradía. Además de sus integrantes propiamente dichos (hermanos fundadores y no fundadores, diputados, procuradores, alguacil y mayordomos) la cofradía tenía que contar con un “protector” perteneciente al clero y que, por consiguiente, tenía que ser blanco. A juzgar por las 25 misas que por Juan de Bolívar y Villegas hacía al año la cofradía de *Nuestra señora de Altagracia* en la segunda mitad del s. XVIII, éste mantuano acaudalado fue uno de sus protectores. Este tipo de protectorado consistía en tener capellanías en la parroquia (como es el caso del abuelo de Simón Bolívar, o de Andrés Alonso Guerra y su esposa Margarita Bentura) por las que habían pagado un dinero a cambio del cual las cofradías se comprometían a hacer misas por ellos.⁸ También existieron muchas fiestas dotadas por personas pudientes y en las que la música fue un elemento esencial como la provista por doña María Pagola del primero de enero o la realizada por Elena Benítez y su esposo Fernando Monteverde para las fiestas de la ascensión del señor y el octavario del *Corpus Christi*.⁹ Hemos de tener cuenta que estos devotos (de los cuales algunos formaron parte de la cofradía y otros simplemente contribuyeron a su fábrica) cobran especial relevancia para esta cofradía de naturales y mulatos que eran pobres.

2. ¿Antigüedad o naturaleza? La disputa por la prelación en las procesiones caraqueñas

Los naturales fueron paulatinamente mezclándose con otras etnias, con lo que una cofradía como la Ntra. Sra. de *Altagracia* que originariamente y por constitución era de indígenas pasaría poco a poco a ser de pardos y mulatos. En la primera constitución de la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia*, aprobada el 12 de agosto de 1614, son los “naturales de estas provincias” quienes solicitan a las autoridades eclesiásticas que se legalice su cofradía¹⁰.

Ya en la adicción que se hacen a las constituciones de la cofradía en 1718 se señala que si bien, en “memoria de la primera creación” se eligen anualmente mayordomos indígenas, ellos ya ni siquiera acuden a ella.¹¹ Este tipo de mezcla paulatina, será precisamente un argumento usado en su contra en el pleito que mantienen, a partir de 1636, con la cofradía de negros de *San Juan Bautista* perteneciente a la iglesia de San Mauricio. Es esta disputa un excelente ejemplo de la importancia social y la idea de grupo que generaba el pertenecer a una determinada hermandad.

Durante la época colonial el protocolo fue no sólo algo establecido con la más grande escrupulosidad sino que su violación, supuesta o no, fue objeto de innumerables, largas y enconadas disputas. El pleito al que nos referimos aquí tiene también su base en un

⁸ Cuentas presentadas en el tribunal eclesiástico pertenecientes al cargo y data de la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia* por su mayordomo Manuel de los Santos Landaeta, 31 de mayo de 1772, AAC, Cu, 8.

⁹ Ignacio Ximenez y Jph. Antonio Landaeta, diputados de la cofradía del santísimo sacramento, de la Iglesia parroquial de *Nuestra Señora de Altagracia* de esta Capital; en virtud del nombramiento que por representación nos ha hecho el Promotor Fiscal, 31 de octubre de 1817, AAC, Cu, 10.

¹⁰ Constituciones y fundación de la cofradía de nuestra señora de *Altagracia*, 12 de agosto de 1614, AAC, Cu, 6.

¹¹ Constituciones, de nuestra señora de *Altagracia* hechas el año de 1614 y reformadas el de 1718, AAC, Libros diversos, 120 L. Fol. 8 vto-9.

desacuerdo protocolar motivado por el auto que, en enero de 1636, emite el obispo Juan López de Agurto de la Mata.¹² En éste, el prelado había decidido darle la preeminencia en las procesiones a la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia*, de indígenas, sobre la de *San Juan Bautista*, de negros de origen Tarí. Los cofrades de la parroquia de San Mauricio la consideraron una resolución injusta pues, al ser la suya más antigua le correspondía, por ley, el primer lugar en las procesiones. En los documentos los mayordomos de la cofradía de *San Juan Bautista* hacen referencia a una “derecho de cofradías” que no he podido localizar. Sin embargo, cincuenta y un años después de este pleito se escriben las *Constituciones Sinodales* en las cuales se recoge esta ley que, según los cofrades, ya existía previamente (Gutiérrez, 1975: 183)¹³.

Por este motivo deciden no asistir a la procesión del *Corpus Christi* de ese año, causando un menoscabo en la celebración de la fiesta que no gustó nada al provisor y vicario general del obispado. Con amenaza de excomunicación mayor, les ordenará concurrir a la octava en el lugar que, según él, les corresponde.¹⁴ Ante la situación presentada los mayordomos de la cofradía de *San Juan Bautista* se apresuran a escribir al provisor solicitándole que no les obligue a salir en procesión hasta tanto no se resolviera la causa pendiente. El provisor no acepta su solicitud lo que los debe haber obligado a asistir ese año.¹⁵

Sumamente interesante en todo este pleito, son los argumentos que una y otra esgrimen para intentar convencer a las autoridades que deberían ser ellas las elegidas. Así tenemos que en las cartas y solicitudes que realizan en 1642 “*los pobres caciques e indios hermanos de la cofradía de Nuestra Señora de Altagracia*” alegan que la prelación les corresponde a ellos, no solamente por el auto que a este respecto hizo el obispo D. López Agurto, sino fundamentalmente por ser naturales. Señalan que no es justo que siendo sus propias tierras vayan a preferir a los “morenos” (es decir, a personas que ellos consideraban que, ni por origen ni por conquista, tenían derecho en esa tierra) pues, si ellos fueran a las suyas, tendrían que contentarse con ir detrás.¹⁶ La respuesta de los mayordomos de la otra cofradía se centra en lo que ellos consideran el asunto esencial: cuál es más antigua de las dos. Señalan que su cofradía fue fundada en 1610 y sus constituciones aprobadas por el ordinario en 1611. Efectivamente esto les confería una mayor antigüedad (a pesar de que la cofradía de Altagracia lo negaba), pues las constituciones de Altagracia no fueron aprobadas hasta 1614. Sin embargo, los cofrades de *San Juan Bautista* no dejan de atender – e intentar refutar – el argumento de la naturalización. Afirman que si bien el ser naturales les da preeminencia en algunas acciones, no se las da en el

¹² *Solicitud de Alejandro de Brito, mayordomo de la cofradía de San Juan Bautista, pidiendo que se respeten las preeminencias de su cofradía*, 5 de julio de 1657, AAC, Cu, 6.

¹³ *Respuesta de los mayordomos de la cofradía de San Juan Bautista ante la pretensión de los cofrades de Altagracia en la prelación de las procesiones*, 9 de mayo de 1642, AAC, Cu, 6.

¹⁴ *Auto del provisor y vicario general obligando a la cofradía de morenos a asistir a la procesión de la octava del Corpus Christi*, 28 de mayo de 1636, AAC, Cu, 6.

¹⁵ *Carta al provisor y vicario general de los mayordomos de la cofradía de San Juan Bautista solicitándole no les obliguen a salir en las procesiones*, 1636, AAC, Cu, 6.

¹⁶ *Carta de los caciques y hermanos de la cofradía de Nuestra Señora de Altagracia pidiéndole al obispo que se siga manteniendo su prelación en las cofradías*, 9 de mayo de 1642, AAC, Cu, 6.

orden de las cofradías. Además, señalan que a pesar que dicen ser cofradías de indios, en realidad sólo hay cinco o seis, siendo el resto de los cofrades mulatos.¹⁷

Se le da la razón a la cofradía de *San Juan Bautista*, por lo que en 1652 quienes se negaban a ir a las procesiones por no tener el lugar que creían merecer era la cofradía de indígenas. Escriben un auto alegando que los culpables de su inasistencia son los cofrades negros, tanto por no respetar su lugar como por alterar la quietud de las procesiones.¹⁸ Se entiende que bajo estas circunstancias el clima no era precisamente de paz en las festividades, situación que las autoridades eclesiásticas intentaban campear de la mejor manera posible, aunque sin mucho éxito. Sus concesiones primero a unos y después a otros sólo traían como consecuencia la diferencia del grupo que asistía. En este año de 1652, habiendo dado de nuevo la preeminencia a la cofradía de *Altagracia*, deciden faltar a la procesión del *Corpus Christi* los cofrades negros. El deán y gobernador opta por poner mano dura, por lo que emite un auto en que los insta a asistir a la octava pena no sólo de excomunión mayor, sino también de prohibirles enterrarse en su parroquia de *San Mauricio* e, incluso, amenazándolos con incorporar su cofradía a la de los naturales. Parece que las amenazas se llegaron a cumplir, pues en 1657 los mayordomos de *Nuestra Señora de Altagracia* se quejan de que sus fábricas decrecieron por haber incorporado la cofradía de *San Juan Bautista* a la suya. Esta unión de ambas cofradías parece no haber durado mucho¹⁹.

Este auto debió causar una gran impresión a Salvador Gutiérrez y Francisco Ponte, mayordomos de la cofradía de *San Juan Bautista* pues se apresuraron a intentar sacar su estandarte para llevarlo a la Catedral, lugar de donde salía la procesión de la octava del *Corpus*. Sin embargo, el resto de los cofrades no estaban dispuestos a permitir semejante menoscabo. Por ello no repararon en llegar hasta donde estaban los mayordomos, detener su acción y secuestrar el estandarte llevándoselo “calle abajo”.²⁰

Todavía en 1660 Jorge Gómez, mayordomo de la cofradía de *Altagracia*, pide que se resuelva definitivamente el pleito entre las cofradías. Si bien no hemos encontrado la resolución final al conflicto, lo cierto es que en él se puede apreciar varias cosas. La primera es la conciencia de grupo étnico que, en parte, les daba la cofradía. La segunda es la defensa de ciertos derechos que, si bien se atreven a hacer como grupo, es poco probable que hicieran individualmente. Los indígenas tenían ya ciertas leyes que los defendían como naturales de la tierra, algo de lo que carecían por completo los negros, motivo por el cual cobran especial relevancia sus reclamaciones, pues manifiestan que empezaba a nacer una incipiente idea (aunque pequeña) de poder solicitar ciertos derechos.

¹⁷ *Respuesta de los mayordomos de la cofradía de San Juan Bautista ante la pretensión de los cofrades de Altagracia en la prelación de las procesiones*, 9 de mayo de 1642, AAC, Cu, 6.

¹⁸ *Carta de los mayordomos de la cofradía de Altagracia solicitando que se guarde el auto del obispo López Agurto*, AAC, Cu, 6.

¹⁹ *Auto del deán y gobernador de Venezuela obligando a los cofrades de San Juan Bautista a acudir a la procesión*, 21 de mayo de 1652, AAC, Cu, 6. También *Solicitud que los mayordomos de la cofradía de Nuestra señora de Altagracia hacen al procurador y vicario general para que los ampare en los daños realizados a su fábrica*, 16 de julio de 1657, AAC, Cu, 6.

²⁰ *Auto del deán y gobernador de Venezuela obligando a los cofrades de San Juan Bautista a acudir a la procesión*, 30 de mayo de 1652, AAC, Cu, 6

3. Danzar y alabar: primeras expresiones de devoción a la virgen

Probablemente las autoridades le hayan dado tanta importancia a estos altercados, no sólo para preservar la paz pública, sino también porque estos grupos eran parte esencial de las festividades más importantes. Entre las primeras noticias de la realización del *Corpus Christi* que encontramos en las *Actas del cabildo seglar*, está la de 1619 en la que se encarga a “*las cofradías de negros y mulatos*” que hagan “*las danzas que se acostumbran*”. La cofradía de “mulatos” debe tratarse en realidad de la de *Nuestra Señora de Altagracia*, lo que muestra que, a pesar de estar fundada por indígenas, casi desde sus inicios contó con la presencia de mulatos entre sus hermanos, como aseguraban en el pleito que expusimos, los integrantes de la cofradía de *San Juan Bautista* (Actas, 1951: 289).

Petición que se vuelve a hacer a estas cofradías en el acta del 13 de abril de 1624. Estas danzas, vinculadas a determinados grupos étnicos eran, junto con las comedias, las principales maneras de festejar las fechas importantes. Son éstas también las primeras noticias musicales que se tienen sobre la cofradía de Altagracia, la cual, por lo menos durante todo el siglo XVII, realizó danzas y corridas de toros como parte esencial de la mayoría de sus celebraciones. Cuando sus mayordomos escriben al provisor y vicario general en 1657 señalan, como muestra de su buen proceder, que siempre han celebrado las fiestas de la virgen de Altagracia con sus danzas.²¹ Lo más probable es que para éstas, vinieran indias de las afueras, las cuales participarían en las actividades de las cofradías sólo en ocasiones especiales. En el pleito entre la cofradía de *San Juan Bautista* y la de *Ntra. Sra. de Altagracia* los primeros acusan a los segundos de hacer venir a las indias en semana santa dejando sus pueblos e iglesias en desamparo “*viniendo muchas leguas por ásperos caminos con daño conocido de las indias y criaturas*”.²²

En la segunda mitad del s. XVII el gobernador, argumentando que no había los hermanos suficientes para que la cofradía organizara sus cabildos, prohibió las fiestas que con danzas y corridas de toros (al final del novenario) celebraban los cofrades en honor a la virgen de Altagracia. Debido a esto la hermandad decidió enviar un memorial al rey solicitando no se les prohibieran sus festejos. Así se dirigían a su majestad:

José Ramos, vecino de la ciudad de Caracas por sí y en nombre de los del color pardo dice: que a su costa fabricaron un iglesia en aquella ciudad, que sirve de ayuda de parroquia, en que colocaron la imagen de nuestra señora con el título de Santa María de Altagracia, cuya mayor decencia en su culto expende este género de gente tributando en cada año una fiesta novenario que se empieza el día de la natividad del señor que se concurre con diferentes festejos como danzas y toros. Y porque en alguna ocasión con el motivo de la muerte de algún cabildo ha impedido el gobernador se ejecuten las referidas fiestas y para prevenirse de semejante embarazo puesto sin justo motivo. Suplica a vuestra majestad rendidamente se sirva de mandar despacharle su real cédula para que no les impida su festividad con semejantes pretextos y sin que concurran los

²¹ *Solicitud que los mayordomos de la cofradía de Nuestra señora de Altagracia hacen al procurador y vicario general para que los ampare en los daños realizados a su fábrica*, 16 de julio de 1657, AAC, Cu, 6.

²² *Respuesta de los mayordomos de la cofradía de San Juan Bautista ante la pretensión de los cofrades de Altagracia en la prelación de las procesiones*, 9 de mayo de 1642, AAC, Cu, 6.

casos en que en la corte y ciudades de España se limita este regocijo que en ello recibirá particular merced.²³

El consejo decide solicitar un informe al gobernador a este respecto, algo que lleva a los cofrades a escribir nuevamente al rey, en 1694, solicitando que les permitan seguir celebrando sus fiestas mientras no se emita la resolución.

Parece que ya en el siglo XVIII se dejaron de realizar estas danzas, pues no se ha podido encontrar hasta el momento, ningún documento que haga mención a ellas. En contrapartida, sí existe alguna referencia más de las corridas de toros organizadas por la cofradía de Nuestra señora de Altagracia. En 1760 los integrantes de las cuatro cofradías de Altagracia escriben al rey solicitándole que, para ayudar a costear la nueva iglesia, les permita embarcar fanegas de cacao sin pagar impuestos (lo que muestra que poseían cuando menos, una hacienda). Así mismo piden que se les autorice hacer en la plaza pública de la ciudad algunas corridas de toros dos o tres veces al año, con lo que recaudar dinero para la construcción de la iglesia. Las autoridades caraqueñas en su informe, manifiestan que están de acuerdo en que puedan embarcar el cacao, pero no así con las fiestas de toros, pues, según ellos, estas terminarían causando gastos a la ciudad.²⁴

4. Exequias y música: la importancia de la muerte para las cofradías

Una de las actividades que se siguieron haciendo durante toda la época colonial fueron las exequias por los hermanos difuntos, bien en los entierros particulares (en las que la música no sólo tenía un papel destacado, sino que era también el símbolo del lugar que ocupaba el cofrade en la hermandad), bien en el aniversario celebrado en noviembre. Excepcionalmente, la cofradía también se encargaba de entierros de personas que no pertenecían a la hermandad. La cuota que cobraban por este servicio, suponía un ingreso a la cofradía nada despreciable. Una de estas exequias fueron las celebradas, en 1803, por el doctor don Luis de Fuentes por el que la cofradía recibe 20 pesos.²⁵ Con una cantidad tan elevada no cabe duda que se trató de un entierro cantado (tanto en la misa como en la procesión). Otros casos extraordinarios eran los fallecimientos de personas importantes a los que se obligaban a celebrar sus exequias. Así ocurre en 1800, cuando a causa de la muerte del papa Pío VI el obispo Francisco de Ibarra, obedeciendo una real cédula del 27 de noviembre de 1799, manda a todas las iglesias de la diócesis que celebren vísperas y exequias en las que participen sus cofradías. El cura y las cofradías de la iglesia de Altagracia, según la carta que el primero envía al obispo, hicieron las mencionadas exequias el 19 de mayo de 1800.²⁶

²³ Memorial que José Ramos, en nombre de la cofradía de Nuestra señora de Altagracia, envía al rey solicitando que no les impidan celebrar sus fiestas, 1694, AGI, Santo Domingo, 213.

²⁴ Solicitud a S. M. del "gremio de pardos" de la parroquia de Altagracia para embarcar cacao y poder hacer corridas de toros, 16 de julio de 1760, AGI, Caracas, 368.

²⁵ Adicciones a las cuentas dadas por el Mayordomo de la cofradía de Nuestra Señora de Dolores de esta ciudad, Igancio Ximenez, de los años de 800, 801, 802, 803 y 894, hechas por los diputados nombrados por el tribunal eclesiástico Felipe Escobar y José Julián Reyes, AAC, Cu, 7.

²⁶ Exequias a Pío VI, de feliz recordación. Hechas el día 27 de Mayo de 1800, AAC, Episcopales, 36. Fol. 363.

La celebración del aniversario de los hermanos difuntos comenzaba con los maitines cantados la noche anterior y la procesión (la cual debía ser dentro de la iglesia, pues las procesiones nocturnas estaban prohibidas). Los hermanos, o parte de ellos, se quedaban en la iglesia toda la noche haciendo la vigilia. Al día siguiente era la función la cual se celebraba con una misa cantada (que solía estar a cargo del cura de la parroquia) y procesión. A ésta tenían que asistir los seis acompañados, es decir, seis cantantes que acompañaban la cruz y estandarte de la cofradía. Para la ocasión se ponía una "Tumba" rodeada de luces. A esta función los cofrades debían asistir con un hábito negro y con la insignia de la cofradía. La importancia de la pertenencia a la cofradía que le daban sus integrantes se muestra en que este hábito con su insignia era el que se usaba como mortaja en su muerte. Es así como el ser cofrade de una determinada hermandad se constituía en una seña de identidad.

Uno de los elementos que nos muestra la importancia que tenía el aniversario por los hermanos es que, la primera referencia explícita de pago de música de las cofradías, es precisamente la del aniversario de 1695. En este año se le pagan dos pesos al licenciado Silvestre Mediavilla por cantar la misa de los difuntos.²⁷ No se especifica pero debe tratarse del cura principal de la parroquia, pues era a éstos a quienes se le solían encargar las misas cantadas en las que, en ocasiones, también participaba un coro. Además de eclesiástico, Silvestre Mediavilla fue músico profesional trabajando en la catedral como sochantre por lo menos desde 1711²⁸ y, posteriormente, como maestro de capilla. (Calzavara, 1987: 289) En la parroquia de Altagracia fue bastante habitual que los curas que estuvieran a su cargo fueran también músicos. En esta misma época será teniente cura de esta iglesia Francisco Cristóbal Mexía de Escobedo quien había sido capellán de coro de la Catedral de Caracas por más de cuarenta años.²⁹ Ya a finales de la época colonial el cura encargado será Pedro de Osío,³⁰ hijo del organista de la catedral del mismo nombre y que, al igual que su padre, también se desempeñó en el ejercicio del órgano. (Calzavara, 1987: 306)

Si bien en los primeros años la música debió consistir únicamente en una misa cantada por el propio oficiante, con el tiempo, se fue haciendo una celebración más completa. En 1732 ya se habla de la "capilla" que realizó la música del aniversario.³¹ Por los datos generales que se conservan de las cofradías de la iglesia de Altagracia, "capilla" no debió significar una orquesta sino más bien un coro aunque no sabemos con certeza si era un coro externo o que pertenecía a la propia parroquia. De todas maneras, en las celebraciones más importantes de las cofradías, éstas contrataban, en algunas ocasiones, a músicos externos fundamentalmente pertenecientes a la catedral. Es así como en el aniversario de 1731 es Silvestre Mediavilla quien cobra 6 pesos por la música.³² Siendo en ese momento maestro de capilla de la Catedral, debió

²⁷ *Cuentas dadas por el sargento Juan García Moreno mayordomo que fue de la cofradía de nuestra señora de Altagracia, 1695, AAC, Cu, 6.*

²⁸ *Actas del Cabildo, Archivo del Capítulo metropolitano, 7, Fol. 5.*

²⁹ *Relación de méritos de Don Francisco Cristóbal Mexía, 11 de enero de 1696, AGI. Indiferente general, 212, N° 11.*

³⁰ *Expediente promovido por Pablo Barrios sobre la aprobación de los veinticuatro hermanos vocales de la cofradía de Nuestra señora de Altagracia con arreglo a sus institutos, 16 de enero de 1821, AAC, Cu, 10.*

³¹ *Cuentas dadas por el alférez Joseph Severo de la Torre de la cofradía de Nuestra Señora de Altagracia, desde el 6 de diciembre de 1731 hasta 30 de abril de 1734, AAC, Cu, 6.*

³² *Descargo que yo Juan Antonio de Angulo Mayordomo de la cofradía de Nuestra señor de los Dolores, doy de los gastos que se han hecho en dicha cofradía, 1731-1732, AAC, Cu, 8.*

llevar a parte de sus músicos para celebrar el aniversario de los hermanos de la cofradía de *Ntra. Sra. de los Dolores*.

Por su parte la celebración de los entierros de cada uno de los hermanos dependía del tipo de cofrade que era: fundador o no fundador. Obviamente, a medida que pasaba el tiempo dejaban de existir hermanos fundadores. Por ello, como ocurre en 1718 con la de *Ntra. Sra. de Altagracia*, éstos eran renovados cada cierto tiempo. Esta práctica de “renovación” de fundadores siguió haciéndose hasta que, al final de la época colonial, los diferentes tipos de hermanos pasaron a denominarse “mayores” y “menores”.³³

La diferencia entre ambos estaba en la cuota que se pagaba por pertenecer a la cofradía, mayor en el primer caso. El hecho de que este dinero se destinara íntegramente a pagar los entierros (las fiestas y otros gastos de la cofradía debían ser costeados con las limosnas, dotaciones e ingresos que recibía la cofradía por las propiedades que pudieran tener), explica que cada tipo de hermanos tuviera unas exequias diferentes. Tanto en la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia* como en la de *Nuestra Señora de los Dolores* sólo se hacía la misa cantada a los hermanos fundadores. Ésta era realizada, salvo excepciones, por el propio cura de la parroquia. En ella solía haber también un coro del que se encargaba el mayordomo. Además de ésta se hacía una procesión por el difunto que salía desde la Catedral hasta la iglesia de Altagracia en donde se enterraba al fallecido. A la procesión, en la que iba en primer término la cruz, debían asistir todos los hermanos. En el caso de la cofradía de *Nuestra Señora de los Dolores* en las procesiones, tanto de los hermanos fundadores como de los que no lo eran, debían asistir los seis acompañados. En la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia* sólo hemos encontrado referencia a éstos en los entierros de los hermanos fundadores.

En las cuentas de *Nuestra señora de los Dolores* entre 1718 a 1723 encontramos asentados el pago de numerosos entierros por los que se solía pagar unos 13 pesos 4 reales por la misa, música y cera. Si tomamos en cuenta que la cera costaba unos 4 reales podemos apreciar la importancia que se le daba a música en estos casos. Al cura que hacía la misa cantada se le pagaban 2 pesos y, si había coro, éste solía cobrar 4 reales. Por ello, aunque estas cuentas incluyeran el pago a los seis acompañados (a los que se les daba 3 pesos³⁴), muestra que también se contrataba a otro tipo de músicos, es decir, a instrumentistas. Los 7 pesos y 6 reales restantes bastaban para pagar al organista y a otros instrumentistas (dos o tres violines y un violón seguramente).

En todo caso, desde principios del s. XVIII y hasta finalizar la época colonial, las procesiones realizadas en los entierros contaban con los seis acompañados (y, en casos excepcionales, con doce). Los acompañados fueron regulados por las *Constituciones sinodales*, escritas en 1687, en las cuales se determinaba que éstos debían ser escogidos por los curas. En el caso de la Catedral, debían ser elegidos entre el sochantre, maestro de capilla, tenientes curas, capellán y maestros de ceremonias. (Gutiérrez, 1975: 220). Según se aprecia en algunos

³³ *Constituciones de nuestra señora de Altagracia hechas el año de 1614 y reformadas el de 1718*, AAC, Libros diversos, 120 L, Fol. 1-1vto.

³⁴ *Expediente promovido por el mayordomo de la cofradía de Dolores sobre si se debe o no pagar los días de los seis acompañados cuando se hacen los entierros de los individuos de ella, de noche rezado*, 1805, AAC, Cu, 10. Fol. 16 vto.

documentos, en la parroquia de Altagracia, se les pagaba estos derechos a ministros ajenos a esta iglesia, por lo que muy probablemente fueran parte de los acompañados que se solían utilizar en la catedral.

En el caso de que los entierros fueran celebrados de noche no podían ser cantados, motivo por el que los seis acompañados no asistían. Debido a esto, en 1805 José Agustín Crespo, mayordomo de la cofradía de *Ntra. Sra. de los Dolores*, comienza un juicio en el que solicita que no se le obligue a pagar a los seis acompañados de los entierros nocturnos. El vicario y provisor general solicita el parecer de los curas de la Catedral y las iglesias de San Pablo, Santa Rosalía, Candelaria y Altagracia. Todos convienen en que sí deben pagarse los seis acompañados. Argumentan a este respecto varias cosas. La primera es que la licencia para realizar los entierros de noche se hace “sin perjuicio de los derechos parroquiales”. No pagar entonces perjudicaría a los derechos que los ministros que son asignados para realizar habitualmente el acompañamiento de los entierros. La importancia que le daban los ministros a poder recibir un ingreso extra por cantar como acompañados en los entierros, lo muestra la reclamación que, a este respecto, hace el teniente de sochantre Carlos Felipe de Abasolo en 1801. En ésta exponía ante el obispo, que los demás integrantes del coro no le dejaban asistir a los entierros como uno de los acompañados, como le correspondía por ley cuando no asistía el sochantre.³⁵

Por otra parte, los acompañados estaban obligados a acudir graciosamente en aquellos casos que el fallecido fuese pobre por lo que, teniendo este gravamen, no sería justo que no se les pagase cuando el entierro, contra su voluntad, se hacía rezado. Además de esto, en estos casos siempre acudían a la iglesia al día siguiente para hacer un oficio cantado por el difunto, por lo que, si bien no asistían al entierro sí hacían oficio cantado por el fallecido. Su último argumento es que esto iría contra la voluntad del cofrade fallecido quien, en vida, había pagado una cuota para que su entierro fuese cantado.³⁶

Ante estos informes el provisor emitirá un auto en el que ordena al mayordomo de la cofradía de *Nuestra Señora de los Dolores* a pagar los derechos de los seis acompañados.³⁷ José Agustín Crespo, disconforme con la resolución, pide permiso al provisor para hacer junta con los hermanos con la finalidad de reformar sus constituciones (pues entiende que fue por lo contenido en éstas que no se le dio la razón). Si bien existieron otras razones, además de lo contenido en sus constituciones en las cuales se señala el derecho de los hermanos a los seis acompañados, José Agustín Crespo las obvia por considerarlas inapropiadas.³⁸

La respuesta del provisor, auspiciada por el teniente fiscal quien señala que no debe tener lugar la reforma de las constituciones, incita la ira del mayordomo. Considera que le

³⁵ Carta de Carlos Felipe de Abasolo, teniente sochantre, al obispo quejándose de no poder asistir como acompañados en los entierros, 15 de septiembre de 1801, AAC, Episcopales, 37.

³⁶ Expediente promovido por el mayordomo de la cofradía de Dolores sobre si se debe o no pagar los días de los seis acompañados cuando se hacen los entierros de los individuos de ella, de noche rezado, 1805, AAC, Cu, 10., Fol. 9vto-18.

³⁷ *Ibíd.*, Fol. 8 vto. 9.

³⁸ *Ibíd.*, Fol. 12-13 vto.

quieren cobrar unos derechos injustamente y que, de manera más arbitraria todavía, le niegan el derecho a reformar una constitución que contempla, en ella misma, esta posibilidad:

Es decir, que siendo esta congregación establecida a expensas nuestras para contribuir al culto divino, y participar de todas las gracias que por ella debemos esperar, no nos es lícito ni permitido ejecutar cuánto conduzca a nuestro intento, y que han de prevalecer los derechos de los curas a los sufragios de oblación y otros que podamos establecer en junta, cuya congregación nos es permitida. Y no siendo justo que por esta razón se perjudique nuestros derechos, estando claras y manifiestas nuestras facultades, la injusticia de los curas... se sirva concederme la licencia solicitada. Y caso denegado apelo de ella y de éste tribunal para el que corresponda, y pretexto valerme del real auxilio de la fuerza³⁹.

Considera una injusticia, que siendo ellos no sólo quienes financiaban sino también los que organizaban y se encargaban de todo lo relativo a la cofradía, no tuvieran potestad para tomar decisiones. El hecho de que un pardo escribiera en estos términos al provisor, acusando a los curas de injustos y amenazando en dar cuenta al rey, se trataba de una genuina osadía. No sabemos si Agustín Crespo escribió esta carta, con tal enfado, que no pensó en sus consecuencias o si, simplemente, fue aconsejado y alertado por sus allegados en lo inconveniente de su proceder. Pero lo cierto es que pocos días después de enviar su escrito, se apersonó en la casa del teniente fiscal solicitándole que suspendiese su representación. Según dijo estaba pronto a obedecer lo determinado por el tribunal eclesiástico y a no continuar el recurso. De esta manera se terminó esta causa, estando no sólo la cofradía obligada a pagar a los acompañados en los entierros rezados sino, también, teniendo que pagar las costas del juicio el propio José Agustín Crespo.⁴⁰

A pesar de todo, no debemos considerar esta resolución como injusta pues hemos de tomar en cuenta que los seis acompañados sí asistían con su música a las exequias de estos hermanos. Cuando el entierro era rezado, para cumplir con la voluntad del fallecido, los acompañados acudían al día siguiente a la iglesia y cantaban la antífona *Si iniquitates*, el salmo *Miserere* y los responsos.⁴¹ Según la liturgia del oficio de difuntos, a la antífona *Si iniquitates* le sigue el salmo 129 (*De profundis clamavi*), lo cual también debió ser interpretada en Venezuela en estos casos. Una muestra de esto es la composición, que sobre este salmo, se conserva en la *Biblioteca Nacional de Venezuela*, bajo la cota JAL 340 (74). Se trata de una obra para tres voces y bajo, anónima, compuesta seguramente en la segunda mitad del s. XVIII y que debe haber sido escrita para ser interpretada por los seis acompañados, al día siguiente del entierro. En la misma carpeta, se conserva, en la *Biblioteca nacional* de Venezuela una versión de esta obra para dos sopranos, alto, trompa 1 y 2, violines 1 y 2 y bajo. Se trata ésta de una versión posterior a la que se le debió añadir la instrumentación mencionada.

Sólo están musicalizados los versos pares sobreentendiéndose que los impares se hacían en gregoriano. Así debían participar en la ceremonia tres integrantes del coro (encargados de las tres voces y, cuando menos, el tiple 1ro realizado por un niño), el bajo continuo (órgano y

³⁹ *Ibíd.* Fol. 19-19vto.

⁴⁰ *Ibíd.* Fol. 20-20vto.

⁴¹ *Ibíd.* Fol. 3.

bajón o violón) y un cura encargado de realizar los versos en gregoriano. En los casos en que era invitado el maestro de capilla de la catedral seguramente él tocaría el órgano. El bajón o violón debió ser tocado por el maestro de Altagracia o por algún otro invitado.



Primeros compases de la obra *De profundis clamavi* conservada en la *Biblioteca Nacional de Venezuela*

5. La capilla musical de la parroquia de Altagracia

Si bien en algunas ocasiones se traían músicos de afuera, como es el caso de los seis acompañados, normalmente solían ser los propios músicos de Altagracia los que se encargaban de las celebraciones de la parroquia. Este templo llegó a contar con una capilla musical integrada, cuando menos, por un maestro de capilla, un organista y un coro. También hay recibos en algunas ocasiones pagados al bajonista que asistía a las procesiones. Lo más probable es que el mismo organista tocase el bajón cuando era necesario. Si bien entre 1727 y 1734 existen recibos en los que se paga al “maestro de capilla” (sin mencionar el nombre) se debió tratar de Silvestre Mediavilla, maestro de la Iglesia Catedral y no de un maestro propio de Altagracia. La primera referencia que tenemos del pago por la música de todo un año a un maestro de capilla de Altagracia, y que por consiguiente nos muestra el carácter contractual con la parroquia, es de 1777 cuando el mayordomo de la cofradía de *Nuestra Señora de los Dolores* le paga a Narciso Guevara por la música de los últimos siete años, a razón de 65 pesos y 4 reales por año.⁴² En el recibo se enumeran diferentes fiestas en las que se habla de “música” en general. Sin embargo, se especifica que en la novena [de la virgen de los dolores] se le paga por haber tocado el órgano. A pesar de que el maestro de capilla debía tocar el órgano en ocasiones sin embargo, no hay duda de que existió un cargo aparte para el organista pues en 1763 se le paga al “organista” por componer su instrumento.⁴³ A éste no se le pagaba al final del año, sino que se le daba por cada función entre 2 y 4 pesos. En 1778 (y hasta 1781) existen recibos de la cofradía de *Nuestra señora de Altagracia* en los que le pagan a Narciso Guevara por las funciones de todo el año. Lo más seguro entonces es que se tratase del maestro de capilla de la iglesia, al que le pagaban entre las dos cofradías más pudientes de la parroquia: la de *Nuestra señora de Altagracia* y la de *Nuestra señora de los Dolores*. Esto no deja de ser una conjetura pues, lamentablemente, no hemos conseguido recibos de la cofradía de *Nuestra señora de los Dolores* entre los años 1778 y 1781 que verifiquen que en esos años también ésta pagase al maestro de capilla.

⁴² AAC. Cu, 9, recibo 149

⁴³ AAC, Cu, 7

El próximo maestro de capilla del que tenemos noticia es Gabriel José Landaeta quien ejerció su oficio desde antes de 1795 hasta 1800 y al que, la cofradía de *Nuestra Señora de los Dolores* le pagaba al año 104 p. De estos años tampoco hemos localizado los recibos de música de la cofradía de *Nuestra señora de Altagracia*, la que es probable que también pagara a Gabriel José Landaeta. De ser este el caso el sueldo total del maestro de capilla habría constado de unos 208 pesos, sueldo ligeramente mayor al del maestro de capilla de la catedral⁴⁴.

Es éste uno de los tres maestros de capilla a los que Juan Bautista Olivares pide que dictamine si le parece muy caro el precio que pidió por una música que hizo para la Catedral. En el informe del juicio que en 1795 se le hace a Olivares, se especifica que Gabriel José Landaeta es maestro de capilla de la Iglesia de Altagracia (y no en específico de la cofradía).⁴⁵ El último maestro del que tenemos referencias es de Ramón Lozano, quien ejerció esta función aproximadamente, entre 1816 y 1819. Por el trabajo de todo un año, le paga la cofradía del *Santísimo sacramento* 108 pesos con 4 reales.⁴⁶

Los maestros de capilla también se encargaban de alguna de las músicas de las procesiones, en general, cuando éstas se hacían con un coro y con bajo continuo, realizado por un bajón o, en algunos casos, por un órgano realejo. Con este último instrumento debieron hacerse las procesiones de las fiestas de Altagracia de 1734 pues, una vez terminadas, fue necesario contratar al organero Nicolás Clermon para que arreglara el órgano que “mojaron los músicos”.⁴⁷

Sin embargo, en muchas de las procesiones se utilizaban otro tipo de instrumentos como tambores, pitos, clarinetes, trompetas, chirimías etc. Para estas ocasiones se contrataban los servicios de bandas que trabajaban a destajo como la de Francisco Lino Navarro o el grupo de tambores de Juan Francisco Ribero.⁴⁸

6. La fiesta de Nuestra Señora de Altagracia

Una de las fiestas más importantes en las que había música, era, como es lógico, la de Nuestra señora de Altagracia, organizada por la cofradía del mismo nombre. Debemos tomar en cuenta que el origen de esta hermandad está en la veneración de una “imagen” de la virgen de Altagracia que se había hecho, a principios del s. XVII, a semejanza de la que existía en la Isla de Santo Domingo. Este retablo, venerado por los indígenas, representaba a la Virgen junto con el niño Jesús y San José. Es muy importante tener en cuenta esto, pues nos explica, por un lado, porqué se fueron moviendo las fechas en que se celebraba la fiesta principal de la

⁴⁴ AAC, Cu, 7, Fol. 27.

⁴⁵ *Declaración de Juan Bautista Olivares*, 11 de agosto de 1795, AGI. Caracas, 346.

⁴⁶ *Cuenta de la cofradía del santísimo sacramento de la parroquial de Nuestra señora de Altagracia presentados en el tribunal eclesiástico*, 1819, AAC, Cu, 10, Fol. 57.

⁴⁷ *Cuentas dadas por el alférez Joseph Severo de la Torre de la cofradía de Nuestra Señora de Altagracia desde 6 de diciembre de 1731 hasta 30 de abril de 1734*, AAC, Cu, 6.

⁴⁸ *Autos formados sobre las cuentas que está dando Pedro José Guevara mayordomo que fue de la cofradía y fábrica de la iglesia de Nuestra Señora de Altagracia, 1777-1778*, AAC. Cu, 9. Fol. 4 duplo. Ignacio Giménez, *mayordomo de la cofradía de Dolores de la iglesia de Altagracia de esta ciudad, rindiendo cuentas del tiempo de su administración*, 1807, AAC. Cu, 7, Fol. 10, 30.

cofradía y, por el otro, nos muestra en sentido amplio la verdadera devoción de la cofradía que no se circunscribía únicamente a la madre de Dios.

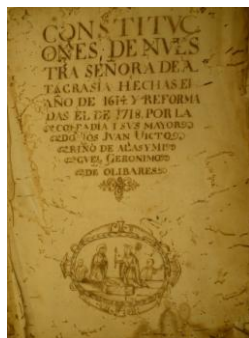


Imagen 1: Portada de las Constituciones de la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia* reformadas en 1718. Documento conservado en el *Archivo Arquidiocesano de Caracas*, y el que se puede observar, el dibujo de la Sagrada Familia, objeto de la veneración de la cofradía.

En la constitución de 1614 de la cofradía de *Nuestra señora de Altagracia* se señala que la fiesta se celebra el ocho de septiembre, es decir, el día de la natividad de la virgen, en que se realizaban vísperas, misa solemne (con diácono y subdiácono) y procesión.⁴⁹ Además de las danzas con que celebraban este día también se debían hacer villancicos a la virgen, compuestos o no en Venezuela, alternados con la música litúrgica propia del día (*Nativitas gloriosa*, *Nativitas est hodie*, *Regalie exprogenie*, etc.) De todas maneras todo esto (con excepción de las danzas de las que hay evidencia documental) no dejan de ser conjeturas pues en Venezuela, del s. XVII, no se conserva ninguna partitura ni hay documentos describiendo las obras que eran interpretadas en esta fiesta.

En la adición de las constituciones que se realiza en 1718 ya se señala que la fiesta se realiza en enero con vísperas, misa cantada, sermón, procesión y la música. Se entiende que es la música realizada en la procesión y aquella que se podría también hacer en la misa. El ocho de diciembre los mayordomos debían pedir al devoto que se quisiera encargar de la fiesta, que comenzara a hacer todas las diligencias al respecto. En caso de no existir éste, debía ser la cofradía la que se encargara de organizarla.⁵⁰ A pesar de que en la práctica fue la cofradía la organizadora, existieron algunas fiestas específicas del novenario (y posterior trecenario) dotadas por particulares. Tal fue el caso de la del 29 de diciembre, dotada por Don Manuel Salas o la del 1 de enero costeadada por doña María Pagola.⁵¹ El resto del dinero necesario para los otros días de la celebración, era recaudado en parte por el Alguacil mayor de la cofradía quien, con dos procuradores salía por la ciudad con dos faroles y con el santísimo niño a pedir el aguinaldo. En las afueras, los encargados de pedir la limosna, eran los hermanos diputados.⁵²

⁴⁹ *Constituciones y fundación de la cofradía de nuestra señora de Altagracia*, 12 de agosto de 1614, AAC, Cu, 6.

⁵⁰ *Constituciones de nuestra señora de Altagracia hechas el año de 1614 y reformadas el de 1718*, AAC, *Libros diversos*, 120 L, Fol 5 vto-6.

⁵¹ *Cuentas presentadas en el tribunal eclesiástico pertenecientes al cargo y data de la cofradía de nuestra señora de Altagracia por su mayordomo Manuel de los Santos Landaeta*, 31 de mayo de 1772, AAC, Cu, 8.

⁵² *Constituciones de nuestra señora de Altagracia hechas el año de 1614 y reformadas el de 1718*, AAC, *Libros diversos*, 120 L, Fol. 7.

Con esta nueva constitución la fiesta pasa a celebrarse el día seis de enero, en que se festeja la sagrada familia. En un principio, la fiesta se empezaba a preparar en el novenario, es decir, desde el 29 de diciembre. Éste consistía básicamente en una misa cantada con órgano realizada en pos-prima. Poco a poco, a medida no sólo que Caracas empieza a ser una próspera ciudad sino también la cofradía, se van haciendo unas fiestas cada vez más esplendorosas. La iglesia se limpiaba y se ponían flores olorosas. En la fiesta del 1 de enero del novenario se hacían fuegos artificiales, hogueras y se ponían varias hachas alumbrando la plaza que previamente se había limpiado.⁵³ A lo largo del novenario, en las procesiones, había música callejera: cajas, clarines, chirimías y pífanos.

Por lo menos desde 1777 el novenario pasa a ser trecenario con lo que la fiesta se comienza desde el veinticinco de diciembre hasta el seis de enero, cubriendo toda la celebración navideña. Este año se contrata a Francisco Lino Navarro para que su conjunto toque los tambores, pífanos y clarinetes de las procesiones externas.⁵⁴ Las misas se celebran con órgano y, además, se paga por música que debía consistir en un coro, dos violines y un bajón. En las cuentas, consta que por la misa, música y sermón se pagaban 20 pesos. Ya que por misa se pagaban dos pesos y por sermón 10 eran 8 los pesos los destinados a la música: Coro (2 pesos), organista (2 pesos), violín primero (1, 5 pesos), violín segundo (1,5 pesos) y violón (1 peso).⁵⁵

Para toda esta fiesta debieron ser compuestos un buen número de villancicos, de los que pocos se conservan y ninguno, hasta donde sé, con indicación expresa de haber sido compuesto para las cofradías de la iglesia de Altagracia. Además de los villancicos, en Caracas también existió la costumbre de traducir al castellano obras de la liturgia. Un ejemplo de esto es el himno *Jesu dulcis memoria*, que José Francisco Velásquez, compone con el texto en castellano. En las particellas, conservadas en la *Biblioteca nacional de Venezuela* bajo la cota JAL 302 (36), podemos observar que a pesar de estar en lengua vulgar, no se trata de un villancico, sino de un himno, con lo que Velásquez respetó la forma original de la versión latina. Hemos de reconocer que no se trata, sin embargo, de una forma de himno estricto ya que el compositor hizo un tema musical para la primera y tercera estrofa, y otro para la segunda y la cuarta. A pesar de esto, la ausencia de estribillo hacen que esta obra esté mucho más cerca de la forma de himno que de la de villancico. Esta obra debió interpretarse dentro del trecenario de las fiestas, en las vísperas al santo nombre de Jesús. La celebración de esta fiesta por parte de la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia* debía provenir de la época en la que estaba en el convento de los dominicos de San Jacinto, pues esta devoción era practicada en los conventos de esta congregación (Sánchez, 1996: 43).

7. La semana santa: una celebración en la que participaban todas las cofradías

Además de las festividades que eran organizadas por una cofradía en concreto, también existieron aquellas celebraciones en las que participan las cuatro cofradías pertenecientes a la

⁵³ Cuentas presentadas en el tribunal eclesiástico pertenecientes al cargo y data de la cofradía de nuestra señora de Altagracia por su mayordomo Manuel de los Santos Landaeta, 31 de mayo de 1772, AAC, Cu, 8.

⁵⁴ Autos formados sobre las cuentas que está dando Pedro Josef Guevara mayordomo que fue de la cofradía y fábrica de la Iglesia de Nuestra Señora de Altagracia, 1777-1778, AAC, Cu, 9. Fol. 4 duplo.

⁵⁵ *Ibíd.*, Fol. 28.

iglesia de Altagracia. Tal era el caso, por ejemplo, de la semana santa, en la que la iglesia de *Altagracia* se encargaba de la procesión del lunes santo. En ésta, cada una de las cofradías sacaba un paso: la de *Nuestra Señora de Altagracia* el de Jesús, la de *Nuestra Señora de los Dolores* la de la virgen y la de *San Juan Bautista* al santo del mismo nombre. Además del paso, cada cofradía salía con su estandarte y con los cofrades en dos filas vestidos con sus túnicas. Para el paso de Jesús la cofradía de *Nuestra Señora de Altagracia* contrataba a varios trompetistas, instrumento vinculado a Cristo y con el cual se iba acompañando el paso en todo el recorrido de la procesión.⁵⁶ También se contrataban a cantantes clérigos, generalmente cuatro, que marchaban cantando los salmos. El hecho de que se hable de los salmos que cantaban en la procesión del lunes santo, fecha en la que en la liturgia católica no se canta ningún salmo, nos inclina a pensar que se hacían los salmos correspondientes al sábado santo. Variación de la liturgia que también ocurría con la antifona *O vos omnes*.⁵⁷

Por su parte la cofradía de *Nuestra Señora de los Dolores* tenía que contratar a los músicos que tenían que cantar el *O vos omnes*, al salir y entrar la virgen de los Dolores de la iglesia.⁵⁸ Se trataba esto de una variación venezolana de la liturgia católica pues el día en que debe hacerse este canto es el sábado santo.

Además de en las procesiones había música en los oficios y misas cantadas los jueves, viernes y sábado santos (en el que tocaba el organista) y el domingo de resurrección. Actividades musicales que eran organizadas y pagadas por las cuatro cofradías de la iglesia de Altagracia.

Por su parte, la cofradía del *Santísimo sacramento* se encargaba de celebrar las cuarenta horas. Era esta una práctica proveniente de Europa en que, desde el viernes santo hasta el domingo de resurrección, momentos en que Jesucristo había estado en el sepulcro, los fieles se reunían a orar en la iglesia acompañando al santísimo sacramento. En las *Reglas del vivir cristianamente* del obispo Díez Madroñero, escritas en 1766, ya se habla de las “cuarenta horas” como un práctica habitual de la ciudad, por lo que debieron realizarse desde antes de esta fecha. El 24 de septiembre de 1789, el papa Pío VI, concederá indulgencia plenaria a los fieles de la diócesis que habiendo comulgado, asistieran a la celebración de las cuarenta horas⁵⁹.

En este tipo de celebraciones, en las que los fieles pasaban mucho tiempo dentro de la iglesia, poco a poco se comenzó a incorporar la música en aquellos momentos en donde no había propiamente liturgia, pero en el que estaba el santísimo sacramento descubierto. De este modo, éste era acompañado no sólo por los fieles, sino también por este tipo de representaciones musicales.

⁵⁶ AAC. Cu, 7.

⁵⁷ *Cuentas presentadas en el tribunal eclesiástico: pertenecientes al cargo y data de la cofradía de Nuestra Señora de Altagracia por el mayordomo Manuel de los Santos Landaeta*, 31 de mayo de 1772, AAC. Cu, 8. .

⁵⁸ *Constituciones de la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores*, 27 de octubre de 1697, AGI, Caracas, 801.

⁵⁹ *Documentos, consejos y reglas de vivir cristianamente, dadas por el Illmo. señor Don Diego Antonio Díez Madroñero obispo de Caracas y Venezuela del consejo de su majestad*, 1766, AGI, Caracas, 225. También *Distribución de las tres indiciones de la oración de cuarenta horas*, 7 de julio de 1790, AAC, Oratorios, 5.

Para la música de las cuarenta horas del año de 1817, la cofradía del *Santísimo sacramento* contrató a Cayetano Carreño, maestro de capilla de la catedral.⁶⁰ Recibió veinte pesos por su trabajo, lo que debió incluir no sólo el pago de la orquesta sino también la composición que debió hacer para la ocasión. El que la celebración de las cuarenta horas de este año fue una ocasión especial, lo muestra el hecho no sólo de que, existiendo maestro de capilla en Altagracia se haya contratado al maestro de la catedral, sino también que el mayordomo, Manuel Bello, los haya agasajado con un inhabitual convite. Los revisores de las cuentas de ese año, no consideraron apropiado cargar el coste del convite a la cofradía, pues no estaba establecido ni por las constituciones ni por costumbre. Por ese motivo fue el propio mayordomo el que tuvo que satisfacer este gasto.⁶¹

Este mismo año, en recibos separados, se encuentran los pagos de las misas cantadas que se hacían desde el viernes hasta el domingo de la semana santa⁶². Por ello, el pago que se indica como la “música de cuarenta horas” debe referirse, exclusivamente, a la que hacía en las tardes (seguramente villancicos), en el momento que los fieles estaban acompañando al santísimo sacramento, y que en algunas partes del mundo hispano fueron denominadas siestas. En la *Biblioteca Nacional* de Venezuela se conserva la obra *Enternézcanse las rocas*, tono que José Cayetano Carreño debe haber compuesto para la celebración de las cuarenta horas.⁶³ La temática de la obra, así como su culminación en un *Stabat mater* nos muestran que debió ser compuesto para cantárselo a la virgen dolorosa el sábado santo, mientras se estaba acompañando, en la iglesia de Altagracia, al santísimo sacramento durante las cuarenta horas.

<p>A [5 voces] Los bronces se enternezcan líquídesen las rocas al oír las tristes quejas de una madre que siente, gime y llora sus afanes, sus penas, sus congojas. ¡Ay de mí!, que padezco sola.</p>	<p>B(Estribillo) [5 voces] ¡O tristísima María! recibe la voluntad de los que tu soledad quieren hacer compañía</p> <p>C(Coplas)[2 triples solistas] (1) Ya la losa de tu amado, cuando el cadáver oculta, en la tristeza sepulta tu espíritu atravesado, ese peñasco pesado, tu corazón oprimía.</p> <p>(2) Del calvario tu atención se despide, más no ignora, que donde está tu tesoro</p>
--	---

⁶⁰ *Cuentas de la cofradía del Santísimo Sacramento de la Parroquia de Nuestra Señora de Alta Gracia, producidas por su Mayordomo Manuel Bello, 1817, AAC, Cu, 10, Fol. 6.*

⁶¹ *Cuentas de la cofradía del Santísimo Sacramento de la Parroquia de nuestra Señora de Alta Gracia, producidas por su Mayordomo Manuel Bello, 1817, AAC, Cu, 10.*

⁶² *Ibíd*, Fol. 6

⁶³ Resguardado en la *Biblioteca Nacional* de Venezuela bajo la cota JAL 250. El título indicado aquí hace referencia al *incipit* de la obra.

<p>D (Recitativo) [Tiple solista] Ángeles, astros, montes, sentid, llorad, gemid. flores, aves, mares, gemid, sentid, llorad. Peces, brutos, hombres, gemid, llorad, sentid, con lágrimas, sollozos y suspiros, en la muerte de un hijo pena de una madre sin alivio; pues sepultado Cristo, ese sólo será su lenitivo: las lágrimas, los sollozos y los suspiros.</p> <p>E [5 voces] Ángeles pues vuestra reina, lamenta, difunto a su hijo, den licencia vuestro gozos, esta vez a los gemidos. En pena tan aguda, a la madre más sola, triste viuda venid a darle el pésame afligidos. Decid más que con voces con gemidos: nos pesa de su muerte y tu quebranto sea del dolor testigo nuestro llanto.</p>	<p>se quede tu corazón. No se aparta tu afición aunque el cuerpo se desvía. (3) Cuando tomas el camino; aunque los gemidos sellas, vas contemplando las huellas que en sangre estampó el destino, a tu amor se le previno en él estrecha crujía. (4) De tu ya perdido bien se te aviva la memoria, cuando miras la notoria culpa de Jerusalén contra tu hijo su desdén Ya es en tu pecho agonía. (5) En el cenáculo adviertes, del día de ayer los misterios víspera de vituperios, y pronóstico de muertes, llores contrarias las suertes en la distancia de un día. (6) Tanto el afán del cuidado, a todo alivio prefieres, que aún de las santas mujeres el consuelo has renunciado, ni aún del discípulo amado se ayuda tu valentía. (7) De mirra es un ramillete tu esposo que en tu dulzura, logra toda la amargura que a tu constancia acomete, retirada en tu retrete crece la melancolía.</p>
---	--

Texto del tono *Los bronces se enternezcan* del compositor Cayetano Carreño
Cabe destacar, antes que nada, que si bien no existen otros tonos en el que coincida íntegramente todas las estrofas del texto, sí hubo obras de otros compositores venezolanos, como Juan José Landaeta, Pedro Nolasco Colón o Atanacio Bello Montero (todas a resguardo en la *Biblioteca Nacional* de Venezuela bajo las cotas JAL 273, JAL 247 y JAL 319 respectivamente) en los que coinciden varias de las estrofas. Llama más la atención que un villancico del cubano Esteban Salas, maestro de capilla de la catedral de Santiago de Cuba entre 1764 y 1803, comienza precisamente con la misma primera estrofa *Los bronces se enternezcan* lo que muestra el trasvase que, entre las diferentes provincias hispanas, existía de textos de villancicos.



Imagen 2. Tono *Los bronces se enternezcan* de Cayetano Carreño conservando en la *Biblioteca Nacional* de Venezuela

En el caso de la obra de Cayetano Carreño destaca la función “representativa” de la obra. No se trata de un villancico simple (coplas y estrofas) sino que, además de un movimiento introductorio (en la que una especie de narrador/es cantado por las cinco voces pide al mundo que se conduela del pesar de la virgen) el estribillo y las coplas, hay un recitativo y un movimiento final. No sólo el texto y el cambio de textura en cada movimiento (con una clara intención retórica), sino el hecho de incluir un recitativo (elemento proveniente de la ópera), nos muestran el carácter representativo de esta obra.

La falta de informaciones detalladas sobre la celebración venezolana de las cuarenta horas, no nos permiten asegurar que se hicieran representaciones teatrales propiamente dichas. Sin embargo, la obra de Cayetano Carreño, en las que existen movimientos en los que el coro se dirige de manera clara a los fieles, como si de espectadores de teatro se tratara, a la virgen y al mundo en otros, nos permiten hablar aquí de una música, cuando menos, de carácter representativo. Otro elemento importante es el uso no sólo de trompas, instrumento habitual dentro de la iglesia, sino también de clarín el cual sólo se usaba en las procesiones. Eminentemente, esta instrumentación tiene un componente retórico, con el que se pretende ejemplificar los “bronces” de los que se comienza hablando en el inicio de este tono.

El texto nos induce a pensar incluso, en una escenografía en el que las esculturas e imágenes de la propia iglesia (la talla de la virgen de los dolores e imágenes de ángeles) pero también en un decorado hecho para la ocasión en el que aparecieran los elementos naturales mencionados, como los astros, mares, rocas, aves, peces etc. estarían representados.

El uso de elementos escenográficos en la música en lengua vulgar que se hacía en navidad, fue objeto de disputas entre los diferentes estamentos religiosos y civiles, entre otras cosas, por valerse los fieles de los cuadros y figuras que había en la iglesia como si de “títeres” se tratara. Entre la diferente documentación existente, en la que se critica las representaciones en las iglesias, está la realizada por el cura de la iglesia de Chacao, Vicente de la Trinidad Ávila. Éste le escribirá al gobernador para que no permita que se realicen los “Nacimientos” acostumbrados pues en ellos, según el presbítero, no sólo se mezclan los misterios con cuentos ridículos sino que también se manejaba “con indecencia y a manera de títeres las respetables

imágenes de Jesucristo y su santísima madre". Muestra esto la escenografía, o parte de ella, que se usaba en las representaciones realizadas en el interior de las iglesias.⁶⁴

A pesar de estas disputas, estas representaciones siguieron haciéndose. En las cuarenta horas, la parroquia de Altagracia debió convertirse también en un centro de representación teatral, a la manera de los Nacimientos, en la que la representación y la música, cumplían la función de conmover a los fieles por el sufrimiento que por nosotros, habían tenido que padecer Cristo y la Virgen.

Como hemos intentado mostrar en este escrito las cofradías de la parroquia de Altagracia fueron, paulatinamente, convirtiéndose en organizaciones cada vez más prósperas. Algo que no sólo les permitió construir una iglesia que llamaba la atención de los viajeros sino, además, poder realizar sus fiestas, exequias y procesiones, con el mayor cuidado y ornato.

Bibliografía

ACOSTA SAIGNÉS, M. (1955). "Las cofradías coloniales y el folklore". *Cultura universitaria*. Caracas, 47, pp 79-99.

ACOSTA SAIGNÉS, M. (1951). *Actas del cabildo de Caracas. Tomo IV (1612-1619)*. Caracas: Tipografía americana.

ACOSTA SAIGNÉS, M. (1975). *Actas del cabildo de Caracas. Tomo XII (1664-1668)*, Caracas: Tipografía americana.

BENEDITTIS, V. (2002). *Presencia de la música en los relatos de viajeros del siglo XIX*. Caracas: Fondo editorial de humanidades y educación-UCV

CALZAVARA, A. (1987). *Historia de la música en Venezuela. Período hispánico con referencias al teatro y la danza*. Caracas: Fundación Pampero.

DEPONS, F. (1930). *Viaje a la parte oriental de tierra firme*. Caracas: Tipografía americana.

DUARTE, C. (2001). *La vida cotidiana en Venezuela durante el período hispánico*. Dos tomos. Caracas: Fundación Cisneros.

GUTIÉRREZ, M. (1975). *El sínodo diocesano de Santiago de León de Caracas de 1687*. Tomo II (apéndices). Caracas: Academia Nacional de la Historia.

HERNÁNDEZ, P. (1986). *Los villancicos, cantadas y pastorelas de esteban Salas*. La Habana: Editorial de las letras cubanas.

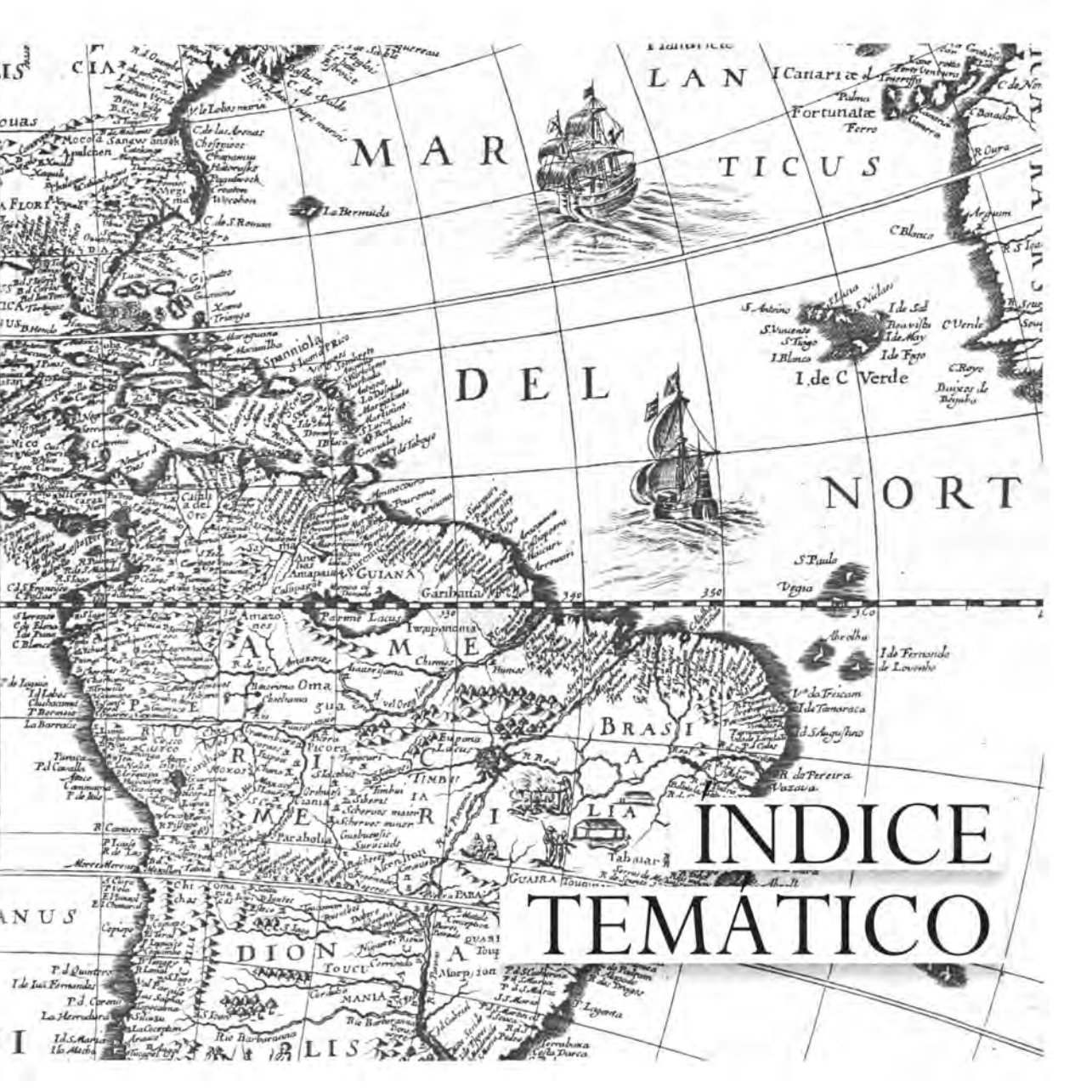
MARTÍ, M. (1998). *Documentos relativos a sus visita Pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784) Tomo III. Inventarios*. Caracas: Fuentes para la historia colonial de Venezuela.

MARTÍN MÁRQUEZ, A. (2007). *La celebración de las cuarenta horas en Zamora en los siglos XVII y XVIII*. Zamora: Festival internacional de Música "Pórtico de Zamora".

SÁNCHEZ DE MADARIAGA, Elena. (1996). *Cofradías y sociabilidad en el Madrid del Antiguo Régimen*. Madrid: tesis doctoral presentada en la UAM.

VERACOECHEA, V. (1976). *Tres cofradías de negros en la iglesia de "San Mauricio"*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

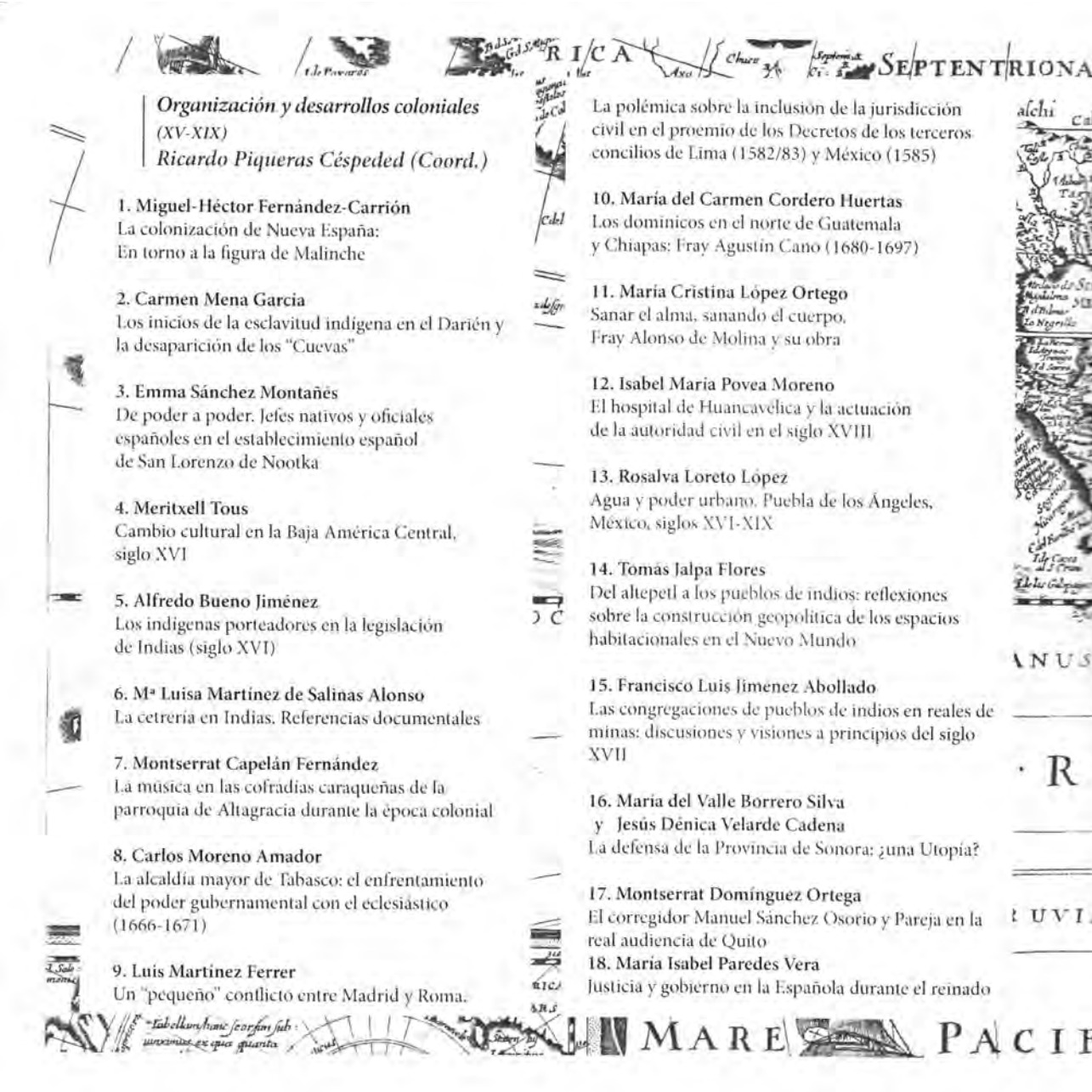
⁶⁴ *Los Nacimientos en Chacao*, 24 de diciembre de 1800, Academia nacional de la historia, Fondo Villanueva, II, 217.



MARE DEL NORT

INDICE TEMATICO

INDICE TEMATICO



Organización y desarrollos coloniales

(XV-XIX)

Ricardo Piqueras Céspedes (Coord.)

1. Miguel-Héctor Fernández-Carrion

La colonización de Nueva España:

En torno a la figura de Malinche

2. Carmen Mena García

Los inicios de la esclavitud indígena en el Darién y la desaparición de los "Cuevas"

3. Emma Sánchez Montañés

De poder a poder. Jefes nativos y oficiales españoles en el establecimiento español de San Lorenzo de Nootka

4. Meritxell Tous

Cambio cultural en la Baja América Central, siglo XVI

5. Alfredo Bueno Jiménez

Los indígenas porteadores en la legislación de Indias (siglo XVI)

6. M^a Luisa Martínez de Salinas Alonso

La ceterería en Indias. Referencias documentales

7. Montserrat Capelán Fernández

La música en las cofradías caraqueñas de la parroquia de Altigracia durante la época colonial

8. Carlos Moreno Amador

La alcaldía mayor de Tabasco: el enfrentamiento del poder gubernamental con el eclesiástico (1666-1671)

9. Luis Martínez Ferrer

Un "pequeño" conflicto entre Madrid y Roma.

La polémica sobre la inclusión de la jurisdicción civil en el proemio de los Decretos de los terceros concilios de Lima (1582/83) y México (1585)

10. María del Carmen Cordero Huertas

Los dominicos en el norte de Guatemala y Chiapas: Fray Agustín Cano (1680-1697)

11. María Cristina López Ortega

Sanar el alma, sanando el cuerpo, Fray Alonso de Molina y su obra

12. Isabel María Povea Moreno

El hospital de Huancavelica y la actuación de la autoridad civil en el siglo XVIII

13. Rosalva Loreto López

Agua y poder urbano. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVI-XIX

14. Tomas Jalpa Flores

Del altepetl a los pueblos de indios: reflexiones sobre la construcción geopolítica de los espacios habitacionales en el Nuevo Mundo

15. Francisco Luis Jiménez Abollado

Las congregaciones de pueblos de indios en reales de minas: discusiones y visiones a principios del siglo XVII

16. María del Valle Borrero Silva

y Jesús Dénica Velarde Cadena

La defensa de la Provincia de Sonora: ¿una Utopía?

17. Montserrat Domínguez Ortega

El corregidor Manuel Sánchez Osorio y Pareja en la real audiencia de Quito

18. María Isabel Paredes Vera

Justicia y gobierno en la Española durante el reinado

de Carlos II (1665-1700). La real audiencia de Santo Domingo

19. Dorleta Apaolaza Llorente

Los Bandos de Buen Gobierno: un instrumento para estudiar la historia social de La Habana (siglos XVIII-XIX)

20. Gloria de los Ángeles Zarza Rondón

Fuentes americanas en Cádiz: testamentos de hispanoamericanos 1750- 1820

21. Ángel Sanz Tapia

El ascenso de los criollos al gobierno político indiano (1674-1700)

22. María Dolores Fuentes Bajo

Realidades coloniales y sensibilidades criollas: la familia Mora (Caracas, Venezuela, 1777-1807)

Estado y sociedad en la América contemporánea (XIX-XXI)
Pilar García Jordán (coord.)

23. Alfredo Bueno Hernández; Fabiola Juárez Barrera; Carlos Pérez Malváez

Las ideas racistas y la búsqueda de la identidad nacional mexicana

24. Vicente Cabedo Mallol

El pluralismo jurídico en las Constituciones de América Latina

25. Gemma Celigueta Comerma

Los Avatares de la Virgen de Montserrat en San Juan Sacatepéquez (Guatemala)

26. Miguel-Héctor Fernández Carrión

Historiografía sobre la cuestión de las fronteras

entre Argentina y Chile en los siglos XIX-XX

27. Estrella Figueras Vallés

El cruce del Istmo centroamericano: un proyecto renacentista

28. Humberto García Larralde

¿Qué representa el "Socialismo del Siglo XXI"?

29. María del Rosario Guerra González

Conflicto de cosmovisiones: ojos mexicanos ante los derechos humanos

30. Anna Guiteras Mombiola

La población indígena y su participación política en la construcción del departamento del Beni, siglo XIX

31. Eloisa Hidalgo Pérez

Del comunismo de Castro ¿al nuevo comunismo? de Chávez

32. Patricia Martínez i Álvarez

Representaciones políticas femeninas en América Latina en prensa y literatura: ss. XIX y XX

33. José Marcos Medina Bustos

y Viviana Trinidad Ramírez Arroyo

Participación del Estado y la sociedad sonoreense ante la epidemia de cólera morbus 1850-1851

34. Silvana Navarro Hoyos

Artesanía latinoamericana: folklor y comercio

35. María Novoa Portela

Breve historia de la propiedad colectiva hispanoamericana: El ejido mexicano y los montes vecinales en Man común de Galicia

51. Lluís Pibernat Riera

y Patricia Martínez Álvarez

La acción de proyección institucional de los organismos constituyentes de las sociedades democráticas. Participación en la renovación del PCI con Paraguay; proyección institucional, servicios educativos del Parlamento de Catalunya

52. Celsa Quiñones de Bernal

La interculturalidad desde la educación en el periodo de transición democrática en Paraguay

53. Myriam Dolores Sugasti

Cambios institucionales a nivel educativo en Paraguay y participación ciudadana

54. Aida Torres de Romero

Tratamiento del bilingüismo y la interculturalidad en la educación formal del sistema educativo paraguayo

55. Fabricio Vázquez Recalde

El Estado paraguayo en el espacio; Centralización y desafíos de gestión territorial inteligente

56. Palmira Vélez Jiménez

Dictaduras, derechos humanos, memoria y archivos en Latinoamérica. El caso paraguayo

*Historia marítima entre el viejo
y el nuevo mundo*

Juan José Sánchez Baena

y J. L. Ruiz-Peinado Alonso (coord.)

57. M^a Carmen Martínez Martínez

Gastos en el camino de Venecia a Veracruz

58. Lorena Martínez Solís y Celia Chaín Navarro

Análisis de redes sociales y representación genealógica naval en Cuba: las familias Sotolongo y Zayas Bazán (s. XVIII y XIX)

59. Juan José Sánchez Baena

Galeras para la guarda de la isla de Cuba (1586-1596)

60. Patricia Melo Sampaio

Africanos e Índios na Amazônia: experiências de precarização da liberdade

Las Independencias.

Pensamiento y Acción.

Ascensión Martínez Riaza (coord.)

61. Begoña Cava

Héroes y antihéroes: José de la Cruz y Pascual Liñán. Resistencias, asedios y lealtades en el México insurgente

62. Pablo Ponza

Dependencia y desarrollo en la intelectualidad argentina de los sesenta. La palabra y la acción, la política y la fuerza

63. Julián Ruiz Rivera

Un debate ideológico en las Cortes de Cádiz: la Inquisición

64. Luis Navarro García

Los principios de Talamantes y su debate sobre la independencia en México, 1808



65. Carmen Borrego Pla

Incidencia de la emancipación americana en la provincia de Cádiz

66. Fernando Aguerre Core

La América abandonada: independencia o autonomía en la visión de los bandos enfrentados en Montevideo

67. Magda Ricci

Sobre patriotismos y barrismos: identidades e conflictos no antiguo Grao Para século XIX

68. Ligia Berbesi

Independencia. Las voces silenciadas: Venezuela, 1808-1830

69. Carlos Arnulfo Rojas Salazar

Don Antonio Nariño: las ideas de la Independencia

70. Jesús Turiso Sebastián

La reforma de las costumbres y del ordenamiento civil como propuesta de los ilustrados mexicanos

71. Carmen Martínez Martín

El comerciante Francisco de Viola en la vorágine de la Independencia del Cono Sur

72. Juan Ignacio Vargas

La elite social peruana en tiempos de la Emancipación

73. Enrique Hernández Sierra

La capitulación de Montevideo y la controversia sobre su aplicación entre las autoridades españolas y de Buenos Aires





ÍNDICE
DE
AUTORES



A.

Aguerre Core, Fernando
Apaolaza Llorente, Dorleta

B.

Berbesi, Ligia
Borrego Pla, Carmen
Borrero Silva, María del Valle
Bueno Hernández, Alfredo
Bueno Jiménez, Alfredo

C.

Caballero Campos, Herib
Cabedo Mallol, Vicente
Cano Radil, Bernardino
Capelán Fernández, Montserrat
Cardozo Domínguez, Juan Andrés
Carregal Casal, María de los Milagros
Cava, Begoña
Celigueta Comerma, Gemma
Chain Navarro, Celia
Cordero Huertas, María del Carmen

D.

Dalla-Corte Caballero, Gabriela (ed.)
(coord. de la mesa 3)
Domínguez Ortega, Montserrat
Dos Santos Sarges, María Nazaré

E.

Fernández-Carrión, Miguel-Héctor
Figueras Vallés, Estrella
Fuentes Bajo, María Dolores

G.

Garay Argüello, Ricardo
García Jordán, Pilar (coord. de la mesa 2)
García Larralde, Humberto
Garza Merodio, Gustavo G.
Guerra González, María del Rosario
Guiteras Mombiola, Anna

H.

Hernández Sierra, Enrique
Hidalgo Pérez, Eloisa

J.

Jalpa Flores, Tomás
Jiménez Abollado, Francisco Luis
Juárez Barrera, Fabiola


L.

Landeros Suárez, Arturo
López Ortega, María Cristina
Loreto López, Rosalva

M.

Martínez Álvarez, Patricia
Martínez de Salinas Alonso, M^a Luisa
Martínez Ferrer, Luis
Martínez i Álvarez, Patricia
Martínez Martín, Carmen
Martínez Martínez, M^a Carmen
Martínez Melo, Sampaio
Martínez Riaza, Ascensión (coord. de la mesa 5)
Martínez Solís, Lorena
Medina Bustos, José Marcos





Melo Sampaio, Patricia
Mena García, Carmen
Morales Raya, Eva
Moreno Amador, Carlos

N.

Navarro García, Luis
Navarro Hoyos, Silvana
Novoa Portela, María

O.

Oliva Gerstner, Laura

P.

Paredes Vera, María Isabel
Pérez Malvárez, Carlos
Pérez Murillo, María Dolores
Pibernat Riera, Lluís
Piqueras Céspedes, Ricardo (ed.) (coord. de la mesa 1)
Ponza, Pablo
Povea Moreno, Isabel María


Q.

Quiñones de Bernal, Celsa

R.

Ramírez Arroyo, Trinidad
Rojas Salazar, Carlos Arnulfo
Ricci, Magda
Ruiz-Peinado, Alonso (coord. de la mesa 4)
Ruiz Rivera, Julián
Ruiz Vega, Paloma

S.



Sánchez Baena, Juan José (Coord. de la mesa 4)
Sánchez Montañés, Emma
Sánz Tapia, Ángel
Serrano Jarne, María Rosa
Sugastti, Myriam Dolores

T.

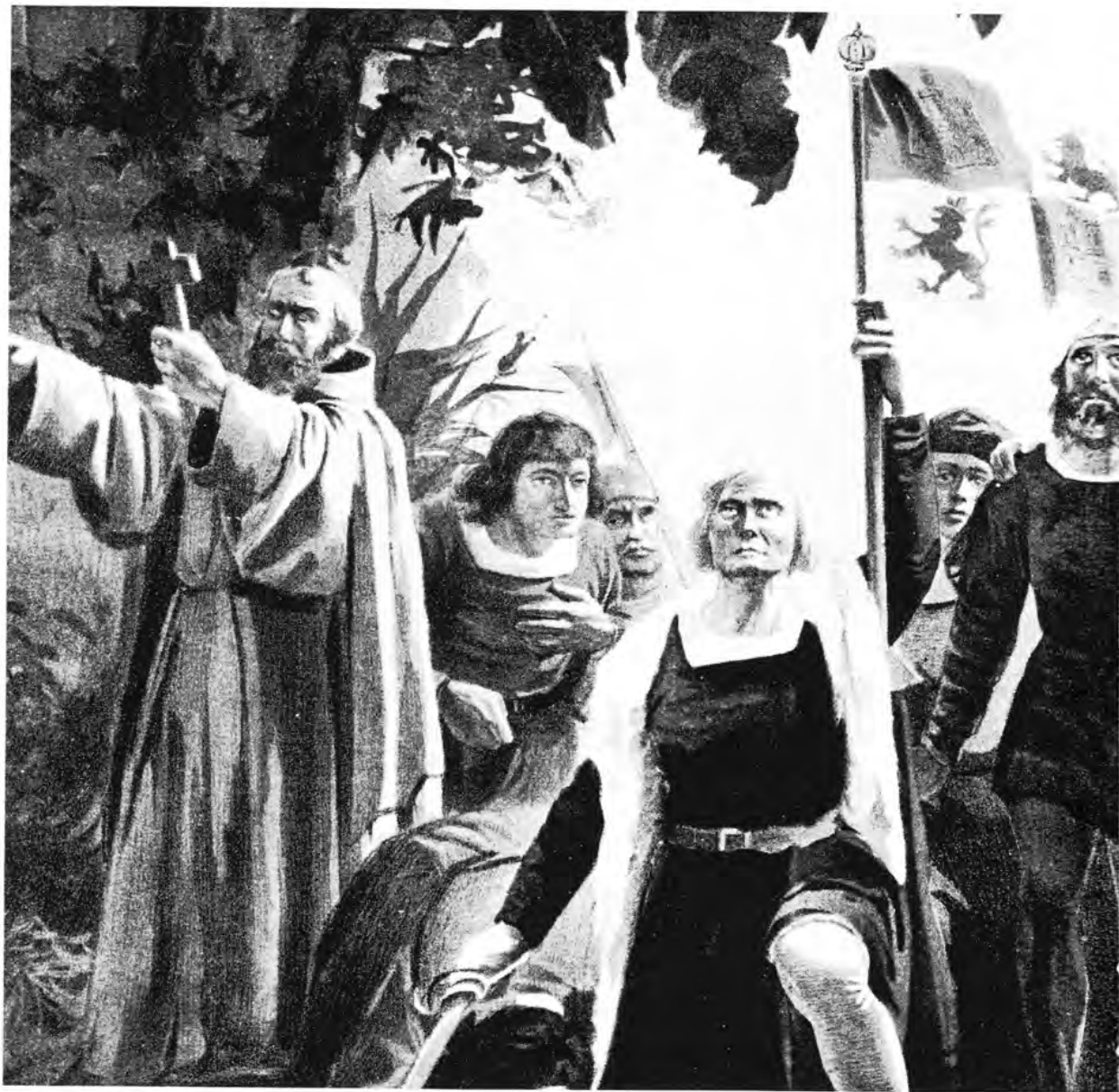
Torres de Romero, Aída
Tous Mata, Meritxell (ed.)
Turiso Sebastián, Jesús

V.

Vargas, Juan Ignacio
Vázquez Recalde, Fabricio
Velarde Cadena, Jesús Dénica
Vélez Jiménez, Palmira

Z.

Zaidenweg, Cielo
Zarza Rondón, Gloria de los Ángeles





America

poder, conflicto

y política





Introducción

Este libro colectivo, titulado **América: poder, conflicto y política**, se centra en dos ejes centrales: la organización y desarrollo territorial en el periodo colonial, por un lado, y la formación de los Estados y de las sociedades americanas en el periodo contemporáneo, por el otro. En base al pasado, el presente y el futuro del espacio americano, la obra también agrupa tres ámbitos: la celebración del bicentenario del primer país independiente, oficialmente llamado República del Paraguay (en lengua guaraní, Tetã Paraguái); el estudio histórico marítimo que vinculó al viejo con el nuevo mundo desde el descubrimiento producido el 12 de octubre de 1492; y el significado de los procesos de independencia a través del pensamiento y de la acción.

El estudio de los siglos XV-XIX comienza con la colonización de Nueva España en torno a la figura de Malinche (Miguel-Héctor Fernández-Carrión), y en especial, con los inicios de la esclavitud indígena en el Darién y la desaparición de los “Cuevas” (Carmen Mena García), así como el rol ejercido por los jefes indígenas nativos durante el establecimiento de los oficiales españoles de San Lorenzo de Nootka, con la intención de mostrar la organización del periodo colonial (Emma Sánchez Montañés). La transformación cultural merece también un gran interés, en especial en la zona de la Baja América (Meritxell Tous), contrastando esta realidad con la legislación implementada desde inicios del siglo XVI entre los indígenas portadores de “Indias”, también llamado “nuevo mundo” (Alfredo Bueno Jiménez). Las actividades desarrolladas por los aborígenes para conservar sus tradiciones, en especial la cetrería

(M^a Luisa Martínez de Salinas Alonso), se unen con el análisis de la música, en este caso las desarrolladas en las cofradías caraqueñas. Se elige en concreto la parroquia de Altagracia (Montserrat Capelán Fernández) con la intención de localizar los análisis históricos durante la época colonial.

En estos ámbitos locales observamos también el interés que ha generado el peso eclesiástico en América durante el periodo colonial. El enfrentamiento entre el poder gubernamental y el eclesiástico, tema observable en el caso de la alcaldía mayor de Tabasco (Carlos Moreno Amador), se vincula a las íntimas y conflictivas relaciones que se produjeron entre Madrid y Roma en virtud de la polémica sobre la inclusión de la jurisdicción civil en el proemio de los Decretos de los terceros concilios de Lima y México durante el siglo XVI (Luis Martínez Ferrer). Los órdenes religiosos también cuentan con interesantes reflexiones, en especial el caso del dominico Fray Agustín Cano que actuó en el norte de Guatemala y Chiapas en las últimas dos décadas del siglo XVII (María del Carmen Cordero Huertas), así como el papel de Fray Alonso de Molina a la hora de sanar el alma, sanando el cuerpo” (María Cristina López Ortega). Precisamente la sanidad adquiere un lugar central gracias a las reflexiones sobre la actuación de la autoridad civil al poner en funcionamiento el hospital de Huancavelica durante el siglo XVIII (Isabel María Povea Moreno).



Uno de los temas centrales de las investigaciones historiográficas llevadas adelante en la América colonial, tienen que ver con la organización de los territorios: en esta obra se incorporan los estudios sobre los diseños gestados por el poder urbano mexicano de Puebla de los Ángeles en relación al agua (Rosalva Loreto López), así como la construcción geopolítica de los espacios habitacionales, es decir, la transformación del altepetl por los llamados “pueblos de indios” (Tomás Jalpa Flores). Dicha construcción también se impuso en las congregaciones de pueblos de indios en reales de minas (Francisco Luis Jiménez Abollado).

El gobierno de los territorios colonizados se demuestra en los estudios sobre la defensa de la Provincia de Sonora (María del Valle Borrero Silva y Jesús Dénica Velarde Cadena); el rol ejercido por el corregidor Manuel Sánchez Osorio y Pareja en la real audiencia de Quito (Montserrat Domínguez Ortega); el diseño jurídico de la real audiencia de Santo Domingo en la Española durante el reinado de Carlos II (María Isabel Paredes Vera); los Bandos de Buen Gobierno en La Habana entre los XVIII-XIX, es decir, cuando la América continental había obtenido la independencia respecto de la monarquía española (Dorleta Apaolaza Llorente).

Coordinado por Ricardo Piqueras Céspedes, este primer apartado de la obra culmina con tres interesantes estudios sobre las fuentes americanas conservadas en Cádiz, en particular los testamentos de hispano-americanos desde mediados del siglo XVIII hasta el año 1820 (Gloria de los Ángeles Zarza Rondón); el significado del ascenso de los criollos al gobierno político indiano desde el año 1674 (Ángel Sanz Tapia); y, finalmente, el desarrollo de las “sensibilidades criollas” en el marco de las realidades coloniales que impulsan una gran transformación a partir de las independencias americanas (María Dolores Fuentes Bajo).

La organización de los Estados y de las sociedades americanas de los siglos XIX-XXI constituye el segundo eje de esta obra. Coordinado por Pilar García Jordán, el apartado comienza brindándonos una interesante reflexión sobre las ideas racistas y la búsqueda de la identidad nacional mexicana (Alfredo Bueno Hernández; Fabiola Juárez Barrera; Carlos Pérez Malvárez), así como el estallido del pluralismo jurídico en las diversas Constituciones Nacionales que comenzaron a nacer en la América continental, un territorio que adquiere durante el siglo XIX el calificativo de “Latina” (Vicente Cabedo Mallo). Sobre esta base, se analiza el rol de la Virgen de Montserrat en San Juan Sacatepéquez, Guatemala (Gemma Celigueta Comerma); la evolución de la historiografía sobre la cuestión de la definición de las fronteras entre Argentina y Chile hasta la actualidad (Miguel-Héctor Fernández Carrión); así como el cruce del Istmo centroamericano (Estrella Figueras Vallés).

Seguidamente, el apartado dedicado a la América contemporánea aborda los conflictos políticos contemporáneos como el caso venezolano (Humberto García Larralde; Eloisa Hidalgo Pérez); los debates sobre derechos humanos en México (María del Rosario Guerra González); el rol político de las poblaciones indígenas del Departamento de Beni en la zona oriental boliviana (Anna Guiteras Mombiola); y el rol político femenino en prensa y literatura (P. Martínez Álvarez). También se describe la participación del Estado y la sociedad sonoreense ante la epidemia de cólera morbus (José Marcos Medina Bustos y Viviana Trinidad Ramírez Arroyo); el despliegue de la artesanía a través del folklore y el comercio (Silvana Navarro Hoyos); y el rol del ejido en las propiedades colectivas del espacio mexicano (María Novoa Portela).

El apartado se centra en la historia del tiempo presente en América Latina a través del cine, en particular el conocimiento que otorga el género documental (María Dolores Pérez Murillo), así como las relaciones entre los métodos terapéuticos peruanos y la Sociedad Médico-Quirúrgica de Cádiz (Paloma Ruiz Vega). El proceso migratorio cierra la historización de la América contemporánea gracias a los análisis sobre la realidad de El Pará en la Amazonía (María Nazaré dos Santos Sarges); el rol de José Figueres en Costa Rica (María Rosa Serrano Jarne); y, finalmente, el papel de la prensa local rionegrina de la República Argentina (Cielo Zaidenweg).

El tercer apartado de esta obra se enmarca en la celebración del bicentenario del primer país independiente de América: la República del Paraguay. Bajo la coordinación de Gabriela Dalla-Corte Caballero, los diversos artículos abordan de manera grupal el juego político-partidario y religioso, incluyendo el espacio femenino y la realidad indígena, así como el papel educativo en diversas regiones del país. Se demuestra que los modelos educativos desarrollados en ámbitos parlamentarios constituyen un instrumento esencial para garantizar las prácticas democráticas.



En primer lugar se analizan los Discursos en favor de la Democracia por parte de la oposición tolerada durante los conflictivos años que van de 1978 a 1988 (Herib Caballero Campos), así como el significado de la Constitución de 1992 en manos del Congreso Nacional del Paraguay con la finalidad de fortalecer la gobernabilidad democrática (Bernardino Cano Radil). La ciudadanía paraguaya es analizada a partir del concepto de "sociedad política" gracias a Juan Andrés Cardozo Domínguez, Embajador paraguayo en Chile.

Seguidamente, se describen los desafíos de la formación docente indígena en la República del Paraguay (María de los Milagros Carregal Casal); la construcción y reconstrucción paraguaya en su dependencia religiosa hasta el siglo XX (Gabriela Dalla-Corte Caballero); así como el papel cumplido por las Universidades en la lucha entre autonomía y autarquía, tema tratado por el ex ministro de Agricultura y Ganadería de Paraguay, Ricardo Garay Argüello. El país también recibe una interesante reflexión sobre la construcción de los espacios periféricos (Gustavo G. Garza Merodio), en particular la innovación tecnológica en áreas campesinas en las que se impone actualmente la

agroindustria (Arturo Landeros Suárez). Se trata de territorios en los que se produjo durante décadas una intensa inmigración europea, especialmente catalana (Eva Morales Raya), y que aseguró el control mercantil, la organización asociativa, y la definición de las fronteras paraguayas con Bolivia y Argentina (Laura Oliva Gerstner).

Finalmente, se brinda información sobre los intentos de proyección institucional de los organismos constituyentes de las sociedades democráticas, en particular el Parlamento de Cataluña (Lluís Pibernat Riera, P. Martínez Alvarez), así como los cambios institucionales a nivel educativo intercultural, conservados en Paraguay durante la transición democrática de los últimos años (Celsa Quiñones de Bernal; Myriam Dolores Sugastí). Es importante señalar que este apartado dedicado a Paraguay incluye el tratamiento del bilingüismo (Aida Torres de Romero); el proceso de centralización de los territorios chaqueños (Fabricio Vázquez Recalde), así como el interés desplegado por la sociedad paraguaya para conservar los archivos gestados durante la dictadura del militar Alfredo Stroessner (Palmira Vélez Jiménez).

El cuarto apartado, coordinado por Juan José Sánchez Baena y J. L. Ruiz-Peinado Alonso, está dedicado a la historia marítima entre el viejo y el nuevo mundo. Se analizan los gastos en el camino de Venecia a Veracruz (M^a Carmen Martínez Martínez), así como el uso de galeras para la guarda de la isla de Cuba a finales del siglo XVI (J. J. Sánchez Baena). También se enseña la unidad entre africanos e indígenas de la zona de Amazonia, gracias a experiencias de precarización de la libertad (Patricia Melo Sampaio), para abordar finalmente el análisis de las redes sociales y de la representación genealógica naval en Cuba, gracias a las familias Sotolongo y Zayas Bazán (Lorena Martínez Solís y Celia Chain Navarro).

El último apartado de esta obra, coordinado por Ascensión Martínez Riaza, trata sobre el pensamiento y la acción durante las Independencias. El debate comienza con la descripción de la élite social peruana en tiempos de la emancipación (Juan Ignacio Vargas). Se estudia el significado de la Inquisición en las Cortes de Cádiz (Julián Ruiz Rivera) y los principios de Talamantes en el marco del proceso independentista mexicano (Luis Navarro García). También se explora sobre la emancipación americana a través de la incidencia procedida en la provincia de Cádiz (Carmen Borrego Pla); la capitulación de Montevideo y el enfrentamiento con Buenos Aires (Enrique Hernández Sierra); la lucha entre bandos montevideanos (Fernando Aguerre Core); los conflictos surgidos en la construcción nacional durante el siglo XIX, en especial en las “vozes silenciadas” (Magda Ricci; Ligia Berbesi); y la gestación de ideales a través de personajes claves como Antonio Nariño (Carlos Arnulfo Rojas Salazar).

Este apartado cierra la obra con interesantes estudios sobre el desarrollo de la intelectualidad argentina a partir de la definición del Estado Nacional argentino (Pablo Ponza), así como la reforma de costumbres gracias a los ilustrados mexicanos (Jesús Turiso Sebastián). En esta construcción nacional figuran dos personajes centrales: el comerciante Francisco de Viola en el Cono Sur (Carmen Martínez Martín), así como José de la Cruz y Pascual Liñán, líder en el México insurgente (Begoña Cava).





Durante los días del 12 al 14 de setiembre de 2011 tuvo lugar el Simposio Internacional “América: poder, conflicto y política”. La actividad fue organizada por la Sección Departamental de Historia de América de la Universidad de Barcelona, y se llevó a cabo en la Facultad de Geografía e Historia de la UB, con apoyo de la Asociación Española de Americanistas presidida por el Dr. Antonio Gutiérrez Escudero.

Nuestra esperanza es que los trabajos editados en esta obra sirvan en el futuro para incrementar los estudios americanistas en las diversas Universidades españolas, así como para acrecentar el interés de los investigadores y de las investigadoras de origen americano en la historia de España.



Gabriela Dalla-Corte Caballero
Ricardo Piqueras Céspedes
Meritxell Tous Mata
Barcelona, diciembre de 2012