

## **ENTRE LA COERCIÓN, LA OPORTUNIDAD Y LA SALVACIÓN. LAS COFRADÍAS DE INDIOS DE SAN ANTONIO DE HUMAHUACA. SIGLOS XVII Y XVIII.**

Carlos Eduardo Zanolli<sup>1</sup>

### **Introducción**

En los distintos trabajos sobre cofradías coloniales ya sean de indios, negros o españoles, observamos un variado grupo de definiciones que en muchos de los casos se complementan entre sí<sup>2</sup>. Olinda Celestino y Albert Meyers caracterizan a las cofradías como “una asociación de culto de carácter cooperativístico, es una tal institución que ha sobrevivido aún con la transformación de las varias sociedades donde funcionaba” (1981: 27). La definición que dan los autores tiene la particularidad de ser lo suficientemente amplia como para dejar abiertos y mostrarnos algunos de los problemas que traería aparejado realizar una definición acabada de cofradía. Aquellos se orientan en dos sentidos: primeramente los relacionados con el carácter universal del hecho asociativo y el contexto particular de su concreción; en segundo lugar con las particularidades propias que pudieron tener cada una de las cofradías que se desarrollaron en América colonial.

En primer lugar, si bien el carácter asociativo que tiene el ser humano pretende ser universal, al analizar un tipo determinado de asociaciones deberá tenerse en cuenta la coyuntura particular que viven las sociedades en un momento dado. Particularmente, las características propias de la sociedad que ejerce el dominio, como así también las respuestas que “desde abajo” ofrecen los dominados. Partiendo de esta base, lo primero que se cuestionaría es el aspecto de la adscripción voluntaria (idea muy extendida entre los autores) que habrían tenido las cofradías. Si bien esto podría haber ocurrido de este modo en aquellas destinadas exclusivamente al culto (por ejemplo las cofradías aristocráticas de criollos y españoles como la de Vera ruz en Lima) muy diferente habría sido el caso en las cofradías de pardos o indios donde las fuerzas sociales jugaron un papel más que determinante en la libre elección de los individuos.

---

<sup>1</sup> Sección Etnohistoria, Facultad de Filosofía y Letras. UBA. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.

<sup>2</sup> Presentamos una selección de definiciones de cofradías que puedan dar una idea de su variabilidad enunciada y de las características presentadas. “Una institución de carácter civil-religioso fundada en principio para rendir culto y veneración a Dios a través de Cristo –en algún pasaje de su vida- o de alguno de los intermediarios entre Dios y los hombres: la Virgen en cualquiera de sus advocaciones, los Santos e incluso las Almas del Purgatorio, con el fin de, y conformada después de su establecimiento a partir de la adscripción voluntaria de los individuos laicos y/o religiosos que cumplieran con los requisitos estipulados por sus estatutos constitucionales” (Silva, Natalia, en: Ferreira Esparza, 2001: 456). Para Gruzinski (1995) “...son formas en que la elite india se incorporó a la nueva sociedad imitando a los españoles más afortunados, al conciliar piedad, continuidad de linaje e interés familiar...”. Enrique Cruz (1987: 293) define a la cofradía como “instituciones mediatizadoras en la sociedad colonial contribuyendo como tales a la conformación de la “ética reguladora del deseo individual” (Piere, 1993: 24). Sus actividades se extienden a todos los niveles de la sociedad colonial, y no parece admisible que alguien pueda vivir sin estar unido a alguno de esos grupos y, mucho menos, morir fuera de ellos” (Moura, 1994: 114).

El segundo aspecto, es decir el particularismo propio de cada cofradía, parece una cuestión más simple aunque no siempre fue debidamente tenido en cuenta<sup>3</sup>. Según describe Pablo Macera, solamente en el virreinato del Perú pueden caracterizarse rápidamente seis tipos de cofradías: las cofradías propias de los aristócratas; las cofradías gremiales (incluyendo en ellas las elitistas como la de los hidalgos plateros); las cofradías de grupos étnicos peninsulares (como por ejemplo los alaluces); las cofradías de socorros mutuos independientes de los gremios; cofradías culturales y cofradías de negros. Esta enunciación, no pasa de ser meramente descriptiva y sobre ella se podrían realizar englobamientos o inclusiones<sup>4</sup>; lo importante es reparar en las particularidades propias que cada una irá incorporando conforme su función en relación al grupo social que representa (Celestino y Meyers, 1981: 8).

Teniendo principalmente en cuenta esas dos cuestiones, es decir el hecho de la adscripción voluntaria y el carácter particular de cada asociación, el presente trabajo propone analizar algunos aspectos de las cofradías de indios que surgieron y se desarrollaron en el pueblo de San Antonio de Humahuaca<sup>5</sup>. Primeramente indagaremos cómo y por qué surgen las cofradías en Humahuaca, en otras palabras, ¿qué fuerzas sociales impulsaron a los indios a asociarse? Luego nos preguntamos por su permanencia, ¿porque se mantuvieron por más de ciento cincuenta años? Por último, analizaremos las relaciones que se establecieron entre las autoridades de las cofradías, el cura local y el *curaca*.

El camino metodológico para arribar a las respuestas está señalado por las sugerencias de Bernard Lavallé en el sentido de “destacar la perspectiva del dominado, es decir cómo “digería” en alguna forma su diversidad” (Estenssoro, Lavallé y Alberro, 1994: 418) o bien por Solange Alberro cuando propone desarticular los falsos estereotipos que indican que hay un principio activo que es la imposición de la religión y uno inactivo –el indígena– pasivo y receptor (Estenssoro, Lavallé y Alberro, 1994). El presente trabajo es sólo un avance de otro mayor e integral sobre las cofradías de indios de San Antonio de Humahuaca<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Luego de dar una definición de cofradía, Di Stefano y Zanatta dicen “Pero detrás de cada definición tenemos la realidad concreta, histórica de lo que cada cofradía significó para los que fueron sus miembros, una realidad que excede en mucho una realidad de diccionario y que necesita del trabajo paciente del investigador para ser descubierta e interpretada (2000: 71).

<sup>4</sup> No han sido pocos los autores que han tipificado a las cofradías, entre ellos la más tradicional es la de Romeu de Armas quien distingue las cofradías sacramentales, de naturales y de extranjeros; también realiza otra distinción teniendo en cuenta una perspectiva asistencial, así reconoce las cofradías religioso-benéficas y las hermandades de socorros. En: Martínez López Cano, et. al. 1998: 40 y ss. En el mismo texto López Muños, en su estudio de las cofradías de Granada, desarrolla otra tipología clasificatoria

<sup>5</sup> El pueblo de San Antonio de Humahuaca se ubica en plena zona de la Quebrada homónima a 126 kms. de San Salvador de Jujuy, la capital provincial, en la República Argentina. La fundación del pueblo de reducción estuvo a cargo de Juan Ochoa de Zárate, encomendero de los indios de Omaguaca. Zárate realizó la toma de posesión de su encomienda en el valle de Cochinoca el 23 de agosto de 1593 proveniente desde el norte. El establecimiento del pueblo respondió a las necesidades de Juan Ochoa de aglutinar a sus indios esparcidos por la Quebrada de Humahuaca y sus bordes. A ello también responde su ubicación; los españoles buscaban reducir a sus indios en lugares paisajísticamente abiertos, no encajonados o cerrados por serranías y donde el control de los encomendados pudiera ser más efectivo. San Antonio de Humahuaca se constituyó en el segundo pueblo más importante de la provincia luego de la ciudad de San Salvador, fue uno de los más importantes entre aquella ciudad y La Plata, y el paso y descanso obligado de jueces, visitantes y mercaderes entre otros.

<sup>6</sup> En adelante designaremos con la palabra omaguacas o humahuacas a los indígenas que ocuparon el sector

### Nuestra Señora de Copacabana (la coerción)

En 1595 Juan Ochoa de Zarate estableció a San Antonio de Humahuaca como pueblo de indios. Humahuaca rápidamente se constituyó en el segundo pueblo de importancia de la jurisdicción luego de San Salvador de Jujuy. Su consolidación fue de la mano de una empresa de doctrina que el encomendero priorizó dentro de sus acciones. Para su concreción Ochoa de Zarate contó con la inestimable colaboración del cura Pedro de Abreu<sup>7</sup>.

A comienzos de la década de 1630 la vida eclesiástica doctrinal del curato de Omaguaca cobró un nuevo y definitivo impulso. El 29 de abril de 1631 se le dio testimonio de nominación a Pedro de Abreu como cura de Humahuaca y el 17 de mayo de ese mismo año el gobernador del Tucumán Felipe de Albornoz en ejercicio del real patronato, dio también título al nuevo cura para que ejerciera su misión en el curato y doctrina de Omaguaca, Cochinoca, Casavindo y sus anexos (Vergara, 1942). La obra misional y pastoral de Abreu fue sintetizada por el obispo de Tucumán fray Melchor Maldonado de Saavedra, quien en 1634 dijo:

*Pedro de Abreu es criollo de esta provincia hijo y nieto de los conquistadores de esta provincia criose para eclesiástico y estudiado sabe razonablemente en falta de prebendado lo nombraron por el oficio de chanfre que sirviese en la catedral como beneficiado e cura doctrinero por oposición de la doctrina de Omaguaca y sus anejos e Cochinoca, Casavindo, Tilcara y Purmamarca, anda continuamente ochenta leguas en contorno sin parar confesando y administrando el sacramento a los indios por tierras destempladísimas de hielos y e mucho trabajo y peligro de la guerra hombre conocidamente virtuoso acabo de visitarle han estado sin iglesia siempre aquellos pueblos hicola él puso ornamentos<sup>8</sup>.*

En pocos años Pedro de Abreu desplegó una serie de acciones que dejaron su huella en la historia del pueblo. Con la presencia del Obispo de Tucumán, del propio cura de Humahuaca, de su encomendero Juan Ochoa de Zárate y de Pedro Socomba, su *curaca* principal, el 22 de mayo de 1634 se constituyó la Cofradía de la Santísima Virgen de Copacabana del pueblo de San Antonio de Humahuaca, siendo esta la primera de una larga tradición de cofradías de indios en aquel pueblo de reducción<sup>9</sup>. En el acta de

---

central de la quebrada homónima. Utilizaremos Omaguaca para hacer referencia a un área geográfica precolonial y la palabra Humahuaca para aludir al pueblo colonial de San Antonio de Humahuaca.

<sup>7</sup> Las acciones que los encomenderos desplegaron en San Antonio de Humahuaca tuvieron sus antecedentes en las realizadas en San Rafael de Sococha cuando éste era el primero y único pueblo de reducción de la encomienda, mucho antes de la pacificación de la Puna y la Quebrada.

<sup>8</sup> Carta al S.M. del obispo de Tucumán, Fraile Melchor Maldonado de Saavedra con aviso de la muerte de don Fernando Franco de Rivadeneyra Deán de aquella iglesia propone eclesiásticos para la vacante (Levillier, R 1926, vol. 2: 30). Subrayado nuestro.

<sup>9</sup> La historia de San Antonio de Humahuaca lo es también a de sus cofradías de indios. En 1634 se creó la Cofradía de la Virgen de Copacabana, la que permaneció hasta 1681. Ese mismo año y prácticamente como una continuidad de la anterior, se estableció la de Nuestra Señora de la Candelaria cuyo último registro es de 1709. Entre 1710 y 1716 funcionó la del Santísimo Sacramento y por fin en 1713, se creó la de Santa Bárbara que coexistió casi de manera paralela con la de San Antonio de Padua (1714-1777). Las referencias corresponden a

constitución de la Cofradía cobran notoriedad las obligaciones que la comunidad tenía para con la cofradía y viceversa. Cada año los indios le debían entregar a la cofradía

*cinco cargas de papas y tres de trigo para que de sus frutos se pueda sustentar la dicha cofradía y que si no pudieran servir las cargas de trigo mutaran en papas que por todos serán ocho las que dicha sementera tomo a su cargo este dicho señor gobernador cacique principal y se obligó a sacarla y dar cuenta de los frutos de ella y es condición que las papas y chuño que de ellas se sirvieren de la dicha sementera las venderán en este pueblo o las llevarán a vender a las minas y de su posído se pagarán los fletes de las cabalgaduras y arrieros los que los mayo domos concertaren<sup>10</sup>.*

Dichas obligaciones se daban a cambio de que:

*en el día de Nuestra Señora de Copacabana que es a dos de febrero se nos diga una misa con solemnidad y procesión y se de una limosna a nuestro cura, cuatro pesos de limosna<sup>11</sup>. Este día han de confesar los cofrades y comulgar (roto) los que se hallare.*

*Item queremos que las cuatro fiestas principales de Nuestra Señora que nosotros somos obligados a guardar que son el del día de la natividad, día de la Purificación, Anunciación y Asunción se nos diga por el dicho señor cura una misa cantada y se dé de limosna tres pesos (roto)*

*Item queremos y es nuestra voluntad que (roto) mes del año se diga una misa a los cofrades vivos y muertos y que (roto) dicho mes muriera algún cofrade (roto).*

*Item queremos y es nuestra voluntad que de los frutos de la dicha chacra y de las limosnas que se pidieron habiendo sacado las limosnas de lo que sobrare se vaya comprando una hechura de Imagen de Nuestra Señora de Copacabana, los mantos que hubiere menester y unas andas doradas y un pendón, una cruz y seriales, un frontal, casullas y capas y los demás ardientes que pareciere a los mayordomos y cofrades y a dicho cura.*

*Item queremos que después de comprar las dichas cosas si sobrare alguna plata de la sementera de la dicha Cofradía queremos y es nuestra voluntad que se socorra con alguna limosna a los indios e indias pobres de esta cofradía y a los indios pasajeros pobres y necesitados y en particular a las viudas huérfanos.*

*Y esta limosna se dará (roto) asistencia al cura si es uviere aquí (roto) y el mayordomo se dará cuenta para que ponga en este libro<sup>12</sup>.*

La comunidad toda tuvo a su cargo la producción de materias primas destinadas a la cofradía (papa, trigo), para cuyo fin asignó una sementera. La venta de aquellos productos, a cargo de los propios miembros de la comunidad, podía realizarse en el

---

los Libros de las Cofradías de Humahuaca cuya copia nos fue oportunamente facilitada por el Prof. Gastón Doucet. Este libro contiene en parte transcripciones y anotaciones del llamado "libro viejo", el cual entrado el siglo XVII primero se deterioró y luego se perdió.

<sup>10</sup> Libros de Cofradías de San Antonio de Humahuaca, s/f.

<sup>11</sup> Subrayado nuestro.

<sup>12</sup> Libros de Cofradías de San Antonio de Humahuaca, s/f.

mismo pueblo, en Potosí, o bien en los mercados mineros que rápidamente se iban desarrollando al sur de Chichas. Los gastos producidos por las operaciones de ventas – cabalgaduras y arrieros, por ejemplo- estuvieron a cargo de la cofradía. El cacique principal, como autoridad étnica, era el responsable de la sementera destinada a la cofradía, de su producido, y fundamentalmente de la administración de las cuentas, responsabilidad que compartía con el cura de Humahuaca y el mayordomo de la cofradía.

Las “obligaciones” de la cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria para con sus cofrades pueden dividirse en cuatro tipos: a) las destinadas a la salvación de las almas tales como decir misa, confesar, honrar a los cofrades vivos y muertos, b) la destinada a dar un cierto porcentaje de las limosnas al cura (“nuestro” cura), c) las destinadas a la iglesia y al culto y d) las que están relacionadas con la situación social del indígena de Humahuaca de mediados del siglo XVII. La salvación de las almas se presenta, como veremos más adelante, como una verdadera preocupación para los indios de Humahuaca; reflejo de ello es la gran cantidad de limosnas que le entregaron a las distintas cofradías para asegurarse misas y entierros. En lo que hace al punto b), aún sin contar con los libros de constituciones de las otras cofradías de Humahuaca y sin perder de vista que la cláusula de limosna para el cura aparece repetidas veces en las constituciones de cofradías de indios o españoles, queremos destacar lo que nosotros creemos fue el cuidado que puso el cura Abreu para que él y sus sucesores contaran con un estipendio mínimo pero permanente, fruto de las limosnas. En tercer lugar se observa la preocupación por el mantenimiento de la iglesia y del templo. La preocupación por la iglesia estuvo íntimamente relacionada con la situación edilicia de la misma ya que al poco tiempo de su construcción la iglesia de Humahuaca comenzó a deteriorarse. Así lo hace pensar la carta que el cacique Socompa le dirigió a la Audiencia de Charcas en la cual pidió autorización para que los indios de Humahuaca destinados a la mita de plaza, se quedaran en su pueblo para trabajar en la reparación del templo (Vergara, 1942: 147)<sup>13</sup>.

Detengámonos por fin en el punto d), en la frase “es nuestra voluntad que se socorra con alguna limosna a los indios e indias pobres de esta cofradía y a los indios pasajeros pobres y necesitados y en particular a las viudas y huérfanos” que sin duda en su última parte nos remite a la situación social del indígena del sur de Bolivia y norte de Argentina en el siglo XVII. Desde el mismo momento de su fundación, San Antonio de Humahuaca fue un pueblo de paso y descanso obligado de todas aquellas personas – indios, mestizos o españoles- que quisieran unir La Plata con el Tucumán y sus puntos intermedios. Pero sin duda, la referencia del acta de constitución es a aquellos indios que por distintas circunstancias habían quedado desagregados de su comunidad, a la gran cantidad de indios huidos víctimas de los abusos ocurridos durante el largo período de conquista (Zanolli, 2005), a aquellos indios pobres que merodeaban por los caminos en busca de abrigo y comida, indios que sólo podían quedar a merced de la explotación de españoles deseosos de incrementar sus flacas encomiendas o de empresarios mineros necesitados de brazos para extraer metal. A menos de cincuenta años de la pacificación definitiva de Omaguaca la presencia de “viudas y huérfanos” era inquietante y con las nuevas condiciones de explotación se hacía muy difícil a las comunidades ocuparse de ellos.

<sup>13</sup> La primitiva iglesia de Humahuaca se derrumbó en una fecha que no podemos precisar aún.



Pero la acción de Pedro de Abreu no terminó allí. Paralelamente a la constitución de la Cofradía edificó la primera iglesia de San Antonio de Humahuaca, que lentamente comenzó a ser adornada con imágenes y elementos del culto. Hacia 1641 la iglesia contaba entre sus principales bienes con una campana dedicada a San Antonio y una imagen tallada de Nuestra Señora de Copacabana, patrona de la Cofradía<sup>14</sup>. Como veremos oportunamente, la necesidad de que la imagen de la Santa estuviera a la vista de los fieles figuraba en una de las cláusulas de constitución de la cofradía y muy probablemente las gestiones para conseguirla se concretaron con éxito gracias a las gestiones del cura y del encomendero. Hacia mediados del siglo XVII, la imagen, en Humahuaca no cumplió, al menos en un primer momento, el mismo rol que en México del siglo XVI<sup>15</sup>. En Omaguaca y sus zonas aledañas, la religión ya había estado presente en la fase de conquista<sup>16</sup>, para que aquella se consolide durante la etapa de la colonización temprana, sólo faltaban las acciones de un encomendero preocupado por la fe de sus indios como Juan Ochoa de Zarate, un cura evangelizador como Pedro de Abreu y el cacique principal que acompañara aquel movimiento.

A la muerte de Juan Ochoa de Zarate la encomienda quedó en manos de su hijo Pedro Ortiz de Zarate quien, más que muchos encomenderos pareció llevar el espíritu devocional en la sangre. Pedro Ortiz de Zarate se casó con doña Petronila de Ibarra que falleció muy joven. A poco de enviudar, Pedro se ordenó sacerdote realizando una carrera por demás destacada llegando a ser cura y vicario de la ciudad de San Salvador de Jujuy. También, su accionar estuvo estrechamente ligado a la consolidación de la vida religiosa de San Antonio de Humahuaca. Durante su gestión la iglesia adquirió una importante cantidad de elementos de devoción y culto como lo muestra uno de los inventarios más tempranos sobre los bienes de la iglesia, que data de 1670. En él se enumeran:

*Un cáliz de plata y unos candeleros de plata y cuatro de madera, dos bultos muy maltratados. La imagen de Nuestra Señora de Copacabana con su corona de plata u la del Niño está adornada con flores. Y el niño con dos velos, uno de tafetán colorado y otro de lamina (sic) azul y los serafines con que está adornado el nicho. Dos cabelleras de Virgen y dos del Niño. El dosel y su cielo y doce cuadritos con los Apóstoles, una imagen de un Cristo y dos Niños de bulto más otros dos Niños pequeñitos. Una cruz de madera con sus esmaltes; las vinajeras a sillería de plata y el incensario y naveta; la manga de la cruz alta de damasco con su fleco de seda y guarnecido de sevillaneta y la cruz de plata más dos pendones con*

<sup>14</sup> Juan Ochoa de Zarate hace referencia a la iglesia y a la Cofradía en varias cláusulas de su testamento fechado en 1638, a la sazón el año de su muerte. En él dispuso que en un plazo no mayor de dos años se le entregue a la iglesia de Humahuaca un ornamento, una estatua de San Antonio de Padua y que se den 20 pesos para la Cofradía. En 1640, seis años después de fundada la Cofradía, se depositó en la antigua iglesia su patrimonio escultórico más importante, el cual se mantiene hasta el día de hoy: la imagen de la Virgen de la Candelaria de Copacabana, en cuyo pedestal está inscripto "N.R.A.S.D. COPA (aquí se inserta la media luna de plata aplicada a la imagen) CA – BANA AÑO 1640" (Academia Nacional de Bellas Artes, 1991: 83). Un año más tarde, en 1641, se colocó la primera campana de la iglesia dedicada al patrono del pueblo, San Antonio, en la que, además de consignarse la fecha y el nombre del Santo, se deja constancia que aquel año eran párroco Pedro de Abreu y cacique principal don Pedro Socomba.

<sup>15</sup> Sobre el rol de la imagen en Nueva España ver: Gruzinski, 1995.

<sup>16</sup> Una de las referencias más temprana refiere al accionar de don Andrés Chuchulamas, cacique principal de los chichas quien junto con José Velásquez Altamirano, encomendero de Atacama, hicieron salir de paz a los indios del valle de Casabindo a fin de introducirlos en el catolicismo. A.G.I. Patronato 188 N° 1, año 1557.

*sus cruces de plata, una blanca de la Virgen y una col rada de San Antonio, las andas de la Virgen doradas, un platillo de plata con sus insignia para pedir limosna; tres escaños con sus cajones, el uno de la Virgen, el otro de San Antonio y el otro de las Ánimas y están con sus cerraduras y llaves (Academia Nacional de Bellas Artes 1991: 83).*

Pedro Ortiz de Zarate profundizó los intereses de su padre en cuanto a la evangelización de los indios. La acción de ambos encomenderos no hubiera sido tan eficaz de no contar con el consentimiento y la colaboración de los *curacas* locales. Los *curacas* principales de Humahuaca, o bien sus segundas personas, ostentaron algún cargo en los distintos niveles de autoridades de las cofradías a la vez que estuvieron presentes en prácticamente todas las instancias electivas. Tan sólo como ejemplo tenemos el caso de don Andrés Choque, *curaca* principal de Humahuaca entre 1662 y 1675, quien fue mayordomo de la cofradía en los años 1662 y 1673<sup>17</sup>. Los *curacas* participaron de la fundación y desarrollo de la institución y el sistema de cargos fue un verdadero reflejo de la vida social y política del pueblo de manera que su participación en los puestos electivos les permitió mantener relaciones de dominación sobre los indios del común, devenidos en cofrades, y acrecentar su poder económico (Celestino, 1992)<sup>18</sup>.

Los indígenas de Humahuaca optaron por pertenecer a la Cofradía aunque para ellos el libre albedrío en la sociedad colonial era sólo aparente<sup>19</sup>. En este aspecto, gran parte de las acciones estaban perfectamente regladas y estipuladas, espiritualidad y materialidad se conjugaban en un solo acto. La posibilidad de no pertenecer a una cofradía de indios ya fundada no eran demasiadas, ni para los *curacas* ni para los indígenas del común (Zanolli y Alonso, 2004). Hayan sido coaccionados en mayor o menor medida, los indios de Humahuaca se insertaron en esa especie de red social que fue la cofradía de indios, donde los cofrades compartieron varios tipos de motivaciones que iban desde la devoción genuina hasta poder garantizar una forma básica de seguro social.

## La oportunidad

Muchas cofradías llegaron a poseer cuantiosos recursos que utilizaron de diferentes maneras ya sea para construir iglesias, mantener el culto o realizar acciones sociales. Estos recursos estaban constituidos tanto por bienes temporales como por rentas

---

<sup>17</sup> En este último año lo hizo junto con su encomendero Pedro Ortiz de Zárate, teniente de gobernador y justicia mayor de la ciudad de Jujuy, “porque su merced pidió voluntariamente el serlo y así mismo por lo que toca a los naturales el gobernador Andrés Choque pidió que siendo mayordomo su encomendero había de serlo también para ayudarlo en lo que fuere posible”. Libros de Cofradías de San Antonio de Humahuaca, fs 25.

<sup>18</sup> Dentro de las estructuras de cargos de las cofradías de Humahuaca un dato por demás destacable es que, por lo menos en las de Santa Bárbara y San Antonio el cargo de sacerdote recayó siempre en mujeres.

<sup>19</sup> No se desprende del acta de constitución que hubiere algún tipo de limitación para pertenecer a la Cofradía de Nuestra Señora de Copacabana, limitaciones tales como “los aseados o indios sobrios” que sí aparecen en otras actas constitucionales. Estas limitaciones al número de miembros fueron señaladas en una clasificación de las cofradías “desde una perspectiva” antropológica que realiza Miguel López Muñoz y que desarrolla a partir de tres criterios: 1- La limitación o no del número de miembros (cofradías abiertas o cerradas). 2- La forma de integración y cohesión de los cofrades en relación con su condición social o su ocupación (cofradía horizontal o vertical). 3- Grado de identificación simbólica de los asociados a través de la hermandad (cofradía grupal, semi comunal, comunal, supra comunal). Véase González Fasan, 2006. Agradezco estas referencias a la Lic. Dolores Estruch.

fijas. Dicha situación no escapó al caso particular de las cofradías de indios; según López Cano et. al. “en los pueblos de indios las cofradías llegaban a controlar la mayor parte de la riqueza existente” (1998: 13). Este incremento de bienes puede observarse en la Cofradía de Nuestra Señora de Copacabana la que, como vimos, desde el mismo momento de su constitución, comenzó a acumular objetos para el culto. La misma situación de acumulación se advierte también durante el devenir de los primeros años del resto de las cofradías de Humahuaca. En el presente apartado desarrollaremos las relaciones que se establecieron entre el cura de Humahuaca, sus *curacas* y los mayordomos de las cofradías a partir de la administración de sus recursos, y el aprovechamiento que hicieron de ellos las autoridades étnicas.

Los mayordomos eran elegidos anualmente. Junto al *curaca* principal del pueblo y bajo la supervisión del clérigo de una orden o de un cura de la parroquia eran los encargados de la administración de los bienes de las cofradías. Esta situación propició que se establecieran relaciones entre el cura, los *curacas* y los mayordomos que oscilaron entre la conflictividad y la conveniencia y que a partir de una pluralidad de situaciones quedaron plasmadas en varios pasajes de los Libros de las Cofradías. Al leerlos pudimos observar que no siempre hubo una clara administración de sus bienes, y que este hecho fue detectado en varias oportunidades por el Deán de la catedral de Córdoba, Juan de Sarricolea y Olea. Veamos dos casos. En febrero de 1726 el Deán hizo parecer ante sí a los mayordomos de la cofradía de Nuestra Señora de Copacabana a quienes les pidió “les den la cuenta legal y legítimamente del poseído de los bienes que él tenía de la cofradía por la corrida de los dos años que han pasado desde la última visita hasta la presente”<sup>20</sup>. Ante el pedido, se presentaron los mayordomos “de entr[ar] ambos pueblos (Humahuaca y Uquía<sup>21</sup>) y dijeron no haber entrado bienes ni hacienda alguna en poder de ellos por correr con la administración de dicha cofradía su cura (de Humahuaca) Ignacio de Herrera”<sup>22</sup>. Por su parte, al ser preguntado sobre los mismos bienes, el cura declaró bajo juramento “no haberla tenido (la cuenta) en particular con dicha cofradía sino en común con todas en el libro que tiene [...] sin acordarse ni poder dar razón de lo que tocante de ella había estado en su poder”<sup>23</sup>. En esta oportunidad, al observar que los bienes que entraron en el patrimonio de la cofradía de Nuestra Señora de Copacabana durante los años 1724 y 1726 se habían “perdido” o, en el mejor de los casos, “confundido” con los de las otras cofradías, el Deán dispuso que “a continuación se asienten y detallen los bienes de manera más ordenada y cofradía por cofradía”<sup>24</sup>.

El mismo año de 1726, el Deán visitador también inquirió por la cofradía de San Antonio de Padua. En este caso quiso saber sobre los bienes y rentas de dicha cofradía en presencia del mismo cura párroco del pueblo Ignacio de Herrera y de los caciques de Humahuaca y de Uquía. Ante el cuestionario, Francisco Limpita, mayordomo del año anterior, juró y declaró “no haber reservado ni entrado en su poder cosa alguna de dicha cofradía por habersele entregado todo dicho año, como se acostumbraba hacer en los antecedentes el fruto de las cosechas de trigo, papas chuño al dicho su cura”<sup>25</sup>. Por su parte el cura dijo y declaró

<sup>20</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, 19 y ss.

<sup>21</sup> Uquía se constituyó como un pueblo anexo al de Humahuaca.

<sup>22</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, 19 y ss.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Ibidem*.



*haber recibido en dichos dos años las cosechas que se han cogido para la dicha cofradía de San Antonio pero que no puede dar razón de que importan ni que cargo serán por habersele perdido los apuntamientos que de ello le trajeron los caciques y demás indios y habiendo esto esta partida en el libro de su cuenta mezclada y confusa con las demás pertenecientes a las otras cofradías<sup>26</sup>.*

La situación parecía más preocupante que en el caso anterior ya que en todo lo relativo a las cosechas de la cofradía del patrono de Humahuaca el cura declaró “haber perdido los apuntamientos”. En esta oportunidad el Deán no se conformó con una reprimenda al cura sino que también decidió multarlo y exigió que desde ese momento los libros se hicieran cada dos años .

En ambos casos puede observarse cierta correspondencia en el accionar de los actores involucrados. Los primeros en ser interpelados sobre los bienes de las cofradías fueron –con lógica- los mayordomos indígenas encargados de administrar sus bienes, quienes inmediatamente deslindaron la responsabilidad en manos del cura local, encargado de supervisarlos. El cura se desentendió rápidamente de la situación poniendo el acento en un error de orden o administración hecho como vimos, acarreó sanciones menores. El juego, que parece mostrar una cierta connivencia entre el cura y los mayordomos podría hacer pensar que ambos se aprovechaban de los bienes de las cofradías.

A pesar de su regular desempeño, el cura Ignacio de Herrera continuó en funciones durante nueve años más, hasta 1735, cuando don Joseph de Zeballos, obispo de Córdoba y maestro de la Orden de Santiago, en presencia de Pedro de Zeballos cura reemplazante dió cuenta de la “ausencia y fuga del propietario don Ignacio de Herrera” señalando que “todos los efectos de esta y de las demás cofradías han entrado en poder del dicho don Ignacio en el tiempo de 17 años que ha sido cura<sup>27</sup>”. La huida del cura y las palabras de Zeballos culpando a Herrera de los desfalcos perpetrados contra los bienes de las cofradías, parecen dejar libres de cualquier responsabilidad a los mayordomos indígenas.

Pero volvamos a la visita de 1726 ya que aquel año los problemas para el Deán de Córdoba, Juan de Sarricolea y Olea, no sólo se limitaron al accionar del cura. Una vez terminada la visita observó que dentro de las manadas de ganado ovejuno de los caciques Antonio Tucunas de Humahuaca y Pedro Colchi de Uquía había animales pertenecientes a la cofradía “y que hace algunos años no se señalan con la señal que antiguamente se les ponía en las dos orejas, por lo cual no se sabe ahora cuantas son las que a dicha cofradía tocan, ni el fruto que de ellas le ha pertenecido en los tiempos pasados ni en el presente. Por lo tanto mandó que se señalen como corresponde<sup>28</sup>”.

La utilización por los *curacas* de Humahuaca de los bienes de las cofradías o su participación en los negocios de la misma no terminó ahí y tampoco estuvo, como

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, 8v.

<sup>28</sup> Ibidem, fs 119 y ss.

pareciera ser el caso de la “mezcla” del ganado, permanentemente impregnada de ilegalidad. Como desarrollamos *in extenso* en otro trabajo (Zanolli, 2005), durante el mayordomazgo de don Andrés Choque, *curaca* principal de Humahuaca, se realizaron importantes compras para la Cofradía de Nuestra Señora de Copacabana y para la iglesia de Humahuaca<sup>29</sup>. Las transacciones implicaron la realización de traji es hacia y desde Potosí con la lógica necesidad de cubrir el aviamiento de los trajinantes. Sólo como ejemplo, observamos que para uno de los casos se contrató una determinada cantidad de indígenas del pueblo para realizar una matanza de animales (55 cabezas de ganado) y preparar su carne. Por el trabajo se les pagó, con dinero de la cofradía, entre 4 y 6 reales por cabeza, el producido de la faena fueron 37 quintales de charqui.

Los indígenas de Humahuaca no fueron los únicos beneficiados con los negocios de la cofradía, también lo fueron los comerciantes locales, como puede observarse en la siguiente cita que da cuenta de las compras que para aquella realizó el mayordomo:

*Más a don Andrés Choque se le hace cargo de setenta pesos por las catorce cargas de chuño que entraron en su poder de lo cuales da por descargo haber gastado nueve pesos en cerraduras, goznos, clavos de la hechura del escaño que se le hizo para su cofradía con que resta sesenta y un pesos y otros doce pesos de un vale que tiene dado bajo de firma hacen setenta y tres pesos<sup>30</sup>.*

Las acciones de los curacas y las actividades económicas de las cofradías merecen algunas reflexiones. En primer lugar y a partir de sus necesidades y de las actividades que aquellas propiciaron, la cofradía generó trabajo remunerado para la población indígena local (fletería, arriería, personas encargadas de la matanza y descarne). En segundo lugar la cofradía también puso dinero en manos de comerciantes, en este caso, mayoritariamente españoles. Este dinero que salió de las arcas de la cofradía tuvo destinos diferenciados pero consecuencias comunes. El recibido por los indígenas, desde los dueños de las mulas hasta el indio puesto a la matanza de ganado, tuvo un uso eminentemente comunal. Sostenemos esta hipótesis por varios motivos. En primer lugar, durante el período que analizamos en los ejemplos Andrés Choque como mayordomo o como gobernador fue el encargado de los trabajos en los cuales era necesario movilizar una significativa cantidad de mano de obra. En los años de su mayordomía tuvo a su cargo dos empresas de magnitud, la compra de un órgano para la iglesia y la matanza de ganados para aviar a los indios trajinantes. En años intermedios, es decir cuando sólo era gobernador del pueblo, el mayordomo Pablo Centeno le entregó “catorce pesos en reales y otros tantos dio el mayordomo del glorioso San Antonio y son ocho pesos de las cofradías por ser necesario para el culto divino el comprar catorce tablas para añadir al coro y asentar al órgano...”<sup>31</sup>. Cuando Andrés Choque actuó como mayordomo de la cofradía no lo hizo exclusivamente en nombre propio sino que involucró, para bien o para mal a toda la comunidad. Como bien se hace referencia en el ejemplo de la compra del órgano “se le hacen buenos al dicho D. Andrés Coque el flete de 40 mulas que restan para el cumplimiento de las dichas 100 cargas a razón de 10 pesos y 4 reales que es el corriente que montan 420 pesos de los cuales se le han de escalfar 15 pesos por cada

<sup>29</sup> Es el caso particular de la compra de un órgano, ejemplo de fue detallado en Zanolli 2005: 179 y ss.

<sup>30</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca., 19v.

<sup>31</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, 4v.

arriero se los hace buenos en sus tributos<sup>32</sup>. El tributo en dinero exigía al cacique la coordinación del trabajo y la producción comunitaria de los recursos tributables; también de su accionar dependió que la comunidad pudiera persistir dentro de parámetros de mayor organización y solidaridad interna. El dinero puesto en manos de los comerciantes tuvo un destino de provecho eminentemente individual. La posibilidad que brindaba la cofradía de monetarizar el tributo, como así también la inserción de dinero en el pueblo a través de comerciantes locales provocó de manera indirecta en el primer caso y directa en el segundo, un necesario incremento del consumo que incidía en la expansión del mercado local.

También, a partir del ejemplo de la matanza de ganado, podemos analizar la inserción de la economía local en otros mercados mayor s. Recordemos que de ella se habían sacado 37 quintales de charqui para alimentar a los arrieros y demás partícipes de la caravana. De la matanza de las 55 cabezas de ganado no sólo se extrajo charqui también se obtuvieron

*28 quintales de cebo y ocho quintales y medio de grasa en hoja y nueve quintales de cecina, productos de los que se dispuso d la siguiente manera: la grasa negra se quedo para el gasto de la lámpara (de la iglesia) y de esa quita dijeron haber despachado a Pot sí 27 quintales y medio de grasa, y esta se entregó al capitán Ignacio Pinto para que lo vendiese y de su procedido pagase el flete de las 12 mulas a 8 pesos y lo restante emplease en los géneros y avisase al cura de este partido ser necesarios para el adorno de la iglesia*<sup>33</sup>.

La fletería no se redujo a los casos del órgano y los ductos obtenidos del ganado sino que fue una actividad constante en la vida económica del pueblo, tan constante que incluso podía quedar como una obligación de pago a futuro, a veces no muy lejano “más el flete de diez mulas que quedo en dar a cuenta cuando hubiese cargas por otra dependencia del licenciado Carrizo de López”<sup>34</sup>. Por los datos que tenemos, en los once años de actuación de Choque, la totalidad de los fletes fueron llevados a cabo por indígenas. Los fleteros indios enlazaban las relaciones comerciales cuyos extremos fueron generalmente hispanos, en Humahuaca la cofradía y en Potosí algún comerciante o revendedor que se encargaba de cambiar las mercaderías entregadas, en general materias primas, por metálico o por bienes para el culto.

Promediando el siglo XVII, San Antonio de Humahuaca se constituyó en un centro comercial importante dentro del Tucumán Colonial, región subsumida dentro del espacio peruano (Assadourian, 1982). Al interior de estos polos (Humahuaca-Potosí) diferenciamos dos sectores, uno de subsistencia y otro de comercialización y ambos, como dice Assadourian “componen una misma estructura de producción” (1982: 116)<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, fs. 30v. Subrayado nuestro.

<sup>33</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, 1.

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> “Lewis distingue dos sectores que denomina sector de comercialización y sector de subsistencia, superior y dinámico uno, totalmente estancado el otro. La única línea de contacto entre ambos sectores está representada por la oferta ilimitada de mano de obra del sector de subsistencia al sector de comercialización. Justamente para desvanecer el equívoco de Lewis es que nos detenemos a señalar que en nuestra formación existen claramente los dos sectores, sin que ello signifique concebirllos como signos de una oposición dual...” (Assadourian, 1982:

De tal forma la fletería habría significado para los indígenas algo muy diferente a una carga puesta en manos del sector sometido. Siguiendo los trabajos de Nielsen (1999) y aplicando nociones propias del clásico trabajo de Nuñez y Dillehay (1978 [1995]) para Atacama, podemos observar que la movilidad a partir de caravanas fue una forma de contacto e intercambio común entre los pobladores de la Puna árida y sus bordes. De manera que, con la práctica de la fletería como una manera de movilidad en la época colonial, podríamos estar en presencia de formas económicas y sociales de larga duración que ahora interactúan con el sector de comercialización, principalmente a través y a partir de la cofradía. Las mulas que hacían el recorrido entre Humahuaca y Potosí trabajando para la cofradía nunca iban sin carga, llevaban materias primas y regresaban con productos para el culto. En esas transacciones los indígenas no fueron meros espectadores. Si bien no tenemos registros para poder confirmarlo, estamos seguros que paralelamente a los intercambios que llevaba adelante la cofradía, los indígenas realizaron sus propios negocios. Lo que podemos afirmar es que las actividades de fletería surgidas de las necesidades de la cofradía ampliaron las posibilidades comerciales de los indígenas colocándolos en el punto central del comercio surandino con centro en Potosí. Dentro de este circuito el mercado humahuacano se insertó de manera directa en otro más amplio.

Los ejemplos traídos a consideración en el presente apartado, nos permiten realizar algunas reflexiones. Pierre Bourdieu define la relación población-sacerdote como una “realidad objetiva de transacción donde se materializan el servicio y el poder religioso” (citado en Diez Hurtado, 1994: 174). Se intercambia predicación y cura de almas por el ejercicio de cierta cantidad de poder y autoridad además de una remuneración por los servicios. En el caso de Humahuaca, podemos afirmar que el sacerdote además de ser un agente indispensable para la celebración de las actividades religiosas, ejerció un “monopolio” sobre el culto católico. En el pueblo estableció relaciones económicas y políticas y sus principales fuentes de conflicto con los indígenas fueron el control de las asociaciones religiosas (bienes y rentas), las elecciones de los mayordomos y el desarrollo del culto (Diez Hurtado, 1994). Semejante incidencia hizo que las acciones que diferenciaban a un “buen” cura como Pedro de Abreu y un “mal” cura como Ignacio de Herrera hubieran tenido una resonancia superlativa en el pueblo de indios e influido en la redirección de los otros actores sociales, principalmente los curacas y los mayordomos.

También observamos cómo dentro de la estructura de las cofradías los curacas y los *curacas*, dos de los “tres agentes de gobierno intermedio” señalados por Thierry Saignes<sup>36</sup> (1987) al analizar las estrategias llevadas adelante por los indígenas surandinos frente a la presión colonial en el siglo XVII, vuelven a cobrar notoriedad. Aquellos hicieron de la oportunidad un negocio individual (*cura/curaca*) o colectivo (*curaca/mayordomo*) aprovechando la coyuntura favorable que se les presentó con la recepción y tenencia de los bienes. Este “negocio” se realizó en algunos casos por fuera de la legalidad, pero amparados en conflictivos sistemas burocráticos o formas de llevar

116).

<sup>36</sup> Saignes (1987) reconoce tres tipos de estrategias migratorias como salidas individuales y/o colectivas frente al asedio colonial. La primera relacionada con ciclos de desplazamientos étnicos y mita minera; la segunda esta relacionada con los tributarios sustraídos de las listas censales y sus múltiples consecuencias. Por último aquella íntimamente relacionada con el yanaconazgo y el mestizaje y el cambio categorial.

las cuentas de los bienes de las cofradías), o accionando de manera inocente (mezclar el ganado); o bien legalmente. Dentro de ellos, la acción de los caciques fue relevante.

En este sentido, Olinda Celestino, en su detallado trabajo sobre las cofradías de indios del valle del Mantaro de mediados del siglo XVIII, destaca la utilización de la cofradía por sus mayordomos, en este caso *curacas* indígenas, no sólo para su propio beneficio sino que también “les confréries, contrôléés par les *curacas*, constituerent-elles finalement un nouveau mode de dépendance de la paysann ie” (1992: 101). Para llegar a esa situación, los *curacas*, actuando en tanto elite debieron aliarse con parte de sus pares hispanos, e incluso con las autoridades de algunos conventos religiosos (franciscanos y dominicos), generando una distancia social importante respecto de la base indígena. Al igual que en el caso señalado por Celestino, en Humahuaca los mayordomos, también en algunos casos *curacas*, establecieron alianzas con los españoles, utilizaron las cofradías en beneficio propio, incentivaron la distancia social al interior de la comunidad y, de manera directa o indirecta, a la vez que lo favorecieron generaron un cierto modo de dependencia del campesinado indígena.

### **La salvación**

Si negásemos que la voluntad de asociarse de los indígenas de Humahuaca estuvo íntimamente ligada, entre otras cosas, a la salvación de sus almas estaríamos desconociendo la fuerza de la evangelización en América. Desde esta perspectiva, las cofradías fueron el vehículo ideal para lograr dicho propósito que se podía alcanzar a partir de la realización de dos tipos de actos estrechamente vinculados entre sí: los actos devocionales y los que estuvieron ligados a la vida económica de la cofradía, aquellos que Asunción Lavrín llama “la economía de la salvación eterna”. Es decir que un cofrade “debía realizar una serie de actividades que en el fondo les producían un ahorro espiritual que, al final de la vida, le aceleraban la salida del Purgatorio y el alcance de la vida eterna” (1998: 50). Los indígenas entonces, pertenecieron a asociaciones de culto que implementaron formas de concientización de sus miembros en cuanto a las obligaciones que debían cumplir. Si esta situación fue consentida con un mayor grado de libertad en los españoles que se asociaban no menor fue la forma de aceptación por parte de los indígenas. Las “buenas conductas” que de alguna manera se traslucieron en actos devocionales propios del culto y también en actos de donaciones materiales le aseguraban al cofrade una buena muerte, el mejor pasaje hacia la eternidad, en otras palabras, la salvación de su alma.

La contrapartida de estos actos de constrictión estaban en las fiestas. Lavrín (1998) entiende que las fiestas obraron en el cofrade como un elemento que descomprimía emocionalmente las prácticas devocionales. En Humahuaca, los días de celebración un espíritu festivo, de relajación y a la vez de recogimiento invadía el pueblo; desde temprano el estruendo de los cohetes transmitían sus ecos entre las quebradas adyacentes, en el pueblo propios y extraños, españoles, mestizos e indios veneraban a la virgen entre el calor y el polvo. Al finalizar la misa de mediodía, y a la espera de la elección de los mayordomos y los sacerdotes, los Torocontí, los Cortés, los Choque o los Socomba, es decir las familias más prominentes y prósperas del pueblo, hacían circular comida y bebida para todos los promesantes. La gente se acercaba al pueblo para compartir, con el resto de la comunidad su devoción por la virgen pero también para participar en un ritual de encuentro. El momento de las fiestas era el mejor para exponer



los frutos de las limosnas y las donaciones. Tanto en las cofradías de españoles como en la de indios y negros la limosna desarrolló un papel central para el sostenimiento del culto y también para la exaltación del santo patrón que en definitiva los representaba frente a la sociedad colonial<sup>37</sup>.

Si bien las limosnas fueron de lo más variadas (iban desde el ofrecimiento de hospedaje a los hermanos de religión hasta el dar de comer o vestir a los pobres) las mismas no estaban completamente libradas al azar. En la mayoría de los casos el tipo de limosna que se debía entregar estaba perfectamente especificada en el acta de constitución de la cofradía. Las cofradías de indios recorrieron un largo camino donde los fines espirituales y los materiales se entrecruzaron permanentemente, el caso particular estuvo estrechamente ligado al formato que cada cofradía se dio en su acta de constitución. Aún sin contar con la mayoría de aquellos libros, podemos observar, a través del estudio de los libros de bienes y cargos de la cofradía de Santa Bárbara, que los indios de Humahuaca entregaban casi todas sus limosnas para pagar misas:

*Declara el maestro don Antonio Cadenas cura que fue de de 1° de febrero hasta 15 de junio de este año de 1745 de este curato de Humahuaca haber recibido la limosna de 5 misas cantadas a 3 pesos en los frutos de esta santa cofradía de Santa Bárbara, y yo el cura actual licenciado Francisco Xavier de Sueldo confieso habérselos entregado como en ello se contiene y para que así conste lo firmaron en 1° de julio de 1745 años, Francisco Xavier de Sueldo<sup>38</sup>.*

*Este presente año (1756) se halló lo primero que la limosna de las misas la han adelantado sus curas a la limosna de 4 pesos por cada misa cantada que se dice por esta santa cofradía fundada en esta santa iglesia<sup>39</sup>.*

La preocupación por las misas estuvo enmarcada dentro de las necesidades espirituales de los indios, en las que se reflejaba su angustia por una vida de trabajo y privaciones dada por el lugar que le cupo en la época colonial. Como contrapartida, la esperanza o expectativa por revertir aquella situación estaba puesta en el porvenir, aunque este termine materializándose en la otra vida.

La limosna entregada a cambio de auxilio material y espiritual a los cofrades permitió anudar un juego de relaciones recíprocas entre el donante y la propia cofradía la cual, sea a través de una ayuda material concreta o de la promesa de salvación espiritual, le devolvería el favor. Pero aquellas relaciones no estaban allí, con la limosna también se beneficiaba a los hermanos de religión y al prójimo en general, a aquellos “indios pasajeros pobres y necesitados” como indica la constitución de la cofradía de la

<sup>37</sup> Distinguimos dos tipos de cesiones materiales de los c...s hacia la asociación: las limosnas y las donaciones. Entendemos por limosna “la acción de dar a una cosa al necesitado por amor a Dios y propia compasión. No se refiere propiamente a la cosa dada, sino a la acción de darla. Es un acto de caridad a través de la misericordia” (Royo Marín, 2002: 395). La donación...n acto de liberalidad por el cual una persona entrega gratuita y perpetuamente alguna cosa a otra persona que la acepta.” (Royo Marín, 2002: 507). Santo Tomás de Aquino distingue distintos tipos de limosnas “según las distintas necesidades de los prójimos”, aquellas son: las limosnas que provienen de alma, las limosnas espirituales y las limosnas corporales (Aquino, 1994: 154).

<sup>38</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, fs. 25.

<sup>39</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, fs. 41.

Virgen de la Candelaria. Desde esta perspectiva, como bien recuerda Bazarte Martínez, la limosna termina por convertirse “en un elemento más de cohesión al interior de la cofradía” (1998: 65).

Las donaciones por su parte, se presentan más variadas que las limosnas, mostramos a continuación una selección de registros de donaciones realizadas a la Cofradía de Santa Bárbara, para los años 1678, 1771 y 1773, en ellas se observa que las mismas van entre dinero, cohetes, cera y dinero para misas.

*Ayudante Victorino Ontiveros con 1 libra de cera y 2 reales plata; Marcelina y Andrea Chaguay (priostas) con una alba para la santa; Evancio Tolay, ayudante, con 2 libras de cera, Juan Navarro, ayudante, con 2 libras de cera, Antonia Sarapura, ayudante, con una misa cantada para el último día, Tiburcio Garro, ayudante, con 4 reales, Pabla Mintilay, priosta, con 3 pesos, Joseph Chapor, ayudante con 6 pesos, Melchora Colqui, ayudante, para la víspera con 1 misa cantada, procesión y víspera, Igancio Eraso, mayordomo, con 6 pesos, María Galán, priosta, con 3 pesos, Andrea Sola, ayudante, con 6 pesos para la víspera con procesión otro día con 1 misa cantada, Cipriana Lamas, ayudante, con 4 reales y ½ libra de cera, Simón Rentejo, que debe su entierro 2 pesos y 6 del entierro, Paulo Cruz, ayudante, con 2 docenas de cohetes<sup>40</sup>.*

Del breve ejemplo seleccionado, observamos que las donaciones oscilaron entre dinero en efectivo, productos del mercado (cohetes) y otros frutos del trabajo indígena, como el alba para la Santa. Es de destacar también que el valor de las donaciones era altamente variable. Sin poseer elementos contundentes que sustenten esta afirmación, creemos que las donaciones realizadas por los indígenas de Humahuaca fueron actos individuales antes que comunales. Las donaciones fueron pregonadas en los siglos XVII y XVIII en América como un acto de liberalidad, de desprendimiento, de liberación personal de dinero u objetos, como acciones individuales en las cuales no se estimaba la cantidad donada sino el afecto que ponía el individuo en aquel acto. Esta perspectiva, que en la teoría puso en un pie de igualdad donaciones de muy diverso valor, alentó al indígena a realizar donativos que pudieron tener una gran variabilidad en la acción práctica –cohetes para las fiestas, mantos para los santos, cera para iluminar la iglesia-, pero que en definitiva poseían un fin común: la salvación del alma del donante.

### **Palabras finales**

Retomemos ahora las preguntas que dejamos planteadas en la introducción de presente trabajo. En primer lugar nos interrogamos acerca de cuáles fueron las fuerzas sociales que impulsaron a los indios de San Antonio de Humahuaca a asociarse alrededor de la institución cofradía. Sabemos que una pluralidad de factores intervinieron para que los hechos ocurrieran de esa manera, algunos tan amplios como la propia dinámica de la evangelización en América y otros no tanto, como la introducción de imágenes que permitieron reafirmar el sentimiento religioso. Para el caso de San Antonio de Humahuaca el incentivo asociativo partió fundamentalmente de dos actores hispanos, el

<sup>40</sup> Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca, fs. 54 a 58.

cura local y el encomendero. Un cura local en particular, Pedro de Abreu, quien a veinticinco años de establecido el pueblo de reducción motorizó la construcción de la iglesia que se erigió en eje y centro de las cofradías de Humahuaca. El encomendero, o mejor dicho una familia de encomenderos, acompañó al cura y estratégicamente “invirtió” en el culto vistiendo la iglesia de santos y adornos devocionales.

Las acciones del cura y de los encomenderos fueron acompañadas desde un primer momento por los *curacas* principales de Humahuaca, quienes representaron a aquellos caciques que supieron ubicarse entre las dos situaciones, aprovecharon la coyuntura colonial para obtener ventajas políticas y económicas y, dentro de aquella coyuntura y como autoridades étnicas, colaboraron en aportar identidad al grupo cohesionándolo frente a las permanentes exigencias coloniales. Durante los sesenta y ocho años que transcurrieron entre la captura de Viltipoco (1594)<sup>41</sup> y el ascenso al cargo de Andrés Choque (1662) se produjeron repetidas rupturas en los cacicazgos tradicionales y se afirmaron los nuevos liderazgos. Del dominio del territorio y de la población que tuvo Viltipoco se pasó a una relación más que directa con una comunidad indígena a la que se le sumaron componentes identitarios propios de la colonia (Wachtel, 1997). Esta ruptura en los liderazgos tradicionales trajo como consecuencia inmediata el comienzo de una lenta pero paulatina fragmentación de las solidaridades internas y una redefinición de las identidades dentro de marcos más estrechos y eminentemente nuevos, como la idea de pueblo y la de tributo (Zanolli, 2005).

En Humahuaca, si bien la aparición de las cofradías dio lugar al aprovechamiento individual por parte de los agentes mediadores (curas, *curacas*) mucho más significativo fue su papel en cuanto a lo que provocó en el mercado la administración de los bienes de la comunidad y la necesidad propia de seguir manteniendo prestigio, hizo que los niveles de maniobra de los gobernadores fueran estrechos y delicados, cuanto más si lo que estaba en juego era la supervivencia misma del grupo. En esa forma, aquel que mejor pudo haber usufructuado su posición de poder en provecho personal, a través de su accionar en la cofradía, también aprovechó las ventajas que le brindó la cofradía para beneficio de su comunidad. Las necesidades de las cofradías contribuyeron en la inserción de la comunidad en un mercado más amplio favoreciendo la circulación de dinero, del tributo o del crédito, hechos que repercutieron instantáneamente sobre el consumo dinamizando a la economía local. Todas estas cuestiones contribuyeron a que, más allá de las acciones desarrolladas por el cura de turno, las cofradías de Humahuaca se mantuvieran por más de ciento cincuenta años.

Las cofradías en América colonial fueron una institución pensada e implementada para el control social sobre las poblaciones sometidas y para, a través de la espiritualidad, obtener un beneficio material de aquellas. En San Antonio de Humahuaca esta funcionalidad se mantuvo desde mediados del siglo XVI pudo lograrse debido a que la cofradía colonial fue una institución que permeó todas las capas sociales de una comunidad (o en este caso un pueblo) atravesándolo en lo social, lo político y lo económico. La cofradía, que nació como una institución opresiva y de exacción fue reutilizada por la comunidad. Pero esa reutilización sólo pudo haberse hecho a través de las autoridades étnicas, funcionales a los dominadores. El *curaca* participó en la

<sup>41</sup> Viltipoco fue cacique principal de Omaguaca previo a la colonización hispana, sobre su persona se puede ver: Sánchez y Sica, 1994 y Zanolli, 2005.

fundación y desarrollo de la institución para continua dominando la vida social y política y acrecentar su poder económico a la par que dinamizaba la economía local e incluso “transformaba” a la cofradía en una institución económica de la iglesia. Estos hechos no nos deben hacer olvidar que la institución de la cofradía no había penetrado la sociedad indígena desde las autoridades étnicas, lo había hecho de la mano del dominador y esta situación no cambió hasta el fin de la colonia. Las cofradías fueron, cómo señalan Chance y Taylor (1987), un importante mecanismo para la apropiación de riqueza y para el control social.

Por último, las cofradías de indios les otorgaron a los indígenas de Humahuaca un sentido de espiritualidad, de fervor y devoción religiosa que, sin exagerar, podemos afirmar se mantiene en todos los pueblos de la Quebrada y la Puna hasta el día de hoy. Aquella espiritualidad se vio reflejada en las limosnas y las donaciones entregadas por los cofrades y en su participación en las fiestas patronales. A partir de actos espirituales los indígenas de Humahuaca se apropiaron y reapropiaron de la cofradía y a través de ellos la propia cofradía cohesionó interiormente al grupo. La apropiación se extendió hasta el mismo plano simbólico, al constituirse el santo venerado en un verdadero icono de la identidad grupal.

## **Bibliografía**

### **Academia Nacional de Bellas Artes**

1991 *Patrimonio Artístico Nacional. Inventario de Bienes Muebles. Provincia de Jujuy*, Academia Nacional de Bellas Artes. Buenos Aires.

### **AQUINO, Tomás de O.P.,**

1994 *Summa Theologicae*. BAC MAIOR, Madrid

### **ASSADOURIAN, Carlos**

1982 *El Sistema de la Economía Colonial. Mercado Interno, Regiones y Espacio Económico*, IEP, Lima.

### **BAZARTE MARTÍNEZ, Alicia**

1998 Las limosnas de las cofradías: su administración y destino. En: Martínez López Cano, Ma. del Pilar, von Wobeser, Gisela y Muñoz Correa Juan Guillermo (coords.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*: 65-75. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

### **CELESTINO, Olinda**

1992 "Confréries religieuses, noblesse indienne et économie agrarie", en: *L'Homme*, 122-124 avr.-déc. XXXII (2-3-4). pp. 99-1113.

### **CELESTINO, Olinda y A. MEYERS**

1981 *Las cofradías en el Perú: región central*. Editionen der Iberoamericana. Reihe III. Monographien und Aufsätze, 6. West Germany.

### **CRUZ, Enrique**

1987 "De igualdades y desigualdades: Cofradías en el Jujuy Colonial", en *Anuario del IEHS* N° 12, UNCPBA, Tandil, 293-305.

**CHANCE, John y TAYLOR William**

1987 "Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía cívico-religiosa mesoamericana ", en *Boletín Oficial del Instituto de Antropología e Historia*. Nueva Época, Número 14, mayo-junio, México.

**DI STEFANO, Roberto y L. ZANATTA**

2000 *Historia de la iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fin del siglo XX*, Grijalbo Mandadori, Buenos Aires.

**DIEZ HURTADO, Alejandro**

1994 *Fiestas y Cofradías. Asociaciones religiosas e interacción en la Historia de la comunidad de Sechura (siglos XVII al XX)*, CIPCA-PIURA, Perú.

**ESTENSSORO, Juan, LAVALLÉ, B. y ALBERRO, S.**

1994 "Conclusión", en: Ramos, Gabriela (comp.) *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX. Cuzco-Perú*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", adernos para la evangelización en América Latina 12, Cuzco, 415-423.

**GONZÁLEZ FASANI, Ana Mónica**

2006 "¿Qué entendemos por cofradía colonial? Una aproximación a un marco teórico para su estudio", en: Zapico Hilda (coord.) *De prácticas, comportamientos y formas de representación social en Buenos Aires (S. XVII-XVIII)*, EDIUNS, Bahía Blanca: 225-261.

**GRUZINSKI, Serge**

1995 *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*, F.C.E. México.

**LAVRÍN, Asunción**

1998 "Cofradías novohispanas: economía material y espiritua ", en: Martínez López Cano, Ma. del Pilar, von Wobeser, Gisela y Muñoz Correa Juan Guillermo (coords.). *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 49-65.

**MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, Ma. del Pilar, VON WOBESER, Gisel y MUÑOZ CORREA Juan Guillermo (coords.).**

1998 *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

**MOURA DE FIGUEIREDO, Adrián**

1994 "La reina de Mina: La hermandad de Nuestra Señora del Varrio de los hermanos negros de Paraná en el siglo XVII y XVIII", en: *Boletín do Museu Paraense Emilio Goeldi, Antropología*, vol. 9, Julho, Para.

**NIELSEN, Axel**

1999 *Registro arqueológico de caravanas y economía política en Humahuaca*, ponencia presentada al XIIIº Congreso nacional de Arqueología Argentina.



**NÚÑEZ, Lautaro y DILLEHAY, Tom**

1995 *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica, Antofagasta, Chile.* Universidad Católica del Norte, 2º Edición.

**PIERE, Jaime**

1993 "La manipulación de los capítulos provinciales, las élites y el imaginario socio-político colonial tardío", en: *Anuario de Estudios Americanos* I, Sevilla.

**ROYO MARÍN, Antonio O.P.**

2002 *Teología moral para seglares.* Biblioteca de autores cristianos, Madrid.

**SÁNCHEZ, Sandra y SICA, Gabriela**

1994 "Entre águilas y halcones. Relaciones y representaciones del poder en los Andes centro-sur", en *Estudios Atacameños* 11, San Pedro de Atacama, Universidad Católica del Norte, Chile, 165-178.

**SAIGNES, Thierry**

1987 "Ayllus, mercados y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas. s. XVII", en: Harris, Larson, Tandeter comps. *La participación indígena en los mercados sur-andinos*, Ceres-Ifea. Bolivia.

**SILVA, Natalia**

2001 "La dote en la familia devocional: estrategias familiares en la familia novohispana, 1538-1680". *Anuario VI. Historia regional de las fronteras*, Universidad Industrial de Santander. Santander, 427-455.

**VERGARA, Miguel Ángel**

1942 *Estudios sobre historia eclesiástica de Jujuy.* Universidad Nacional de Tucumán, Departamento de Investigaciones regionales, Instituto de Historia, Lingüística y Folklore, IX, Tucumán.

**WACHTEL, Nathan**

1997 "Nota sobre el problema de las identidades colectivas en los Andes Meridionales", en: Gabai, R y J. Flores Espinoza, (eds.); *Arqueología, Antropología e Historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski* I.E.P. Lima, 677-690.

**ZANOLLI, Carlos**

2005 *Tierra, encomienda e identidad: Omaguaca 1540-1638*, Sociedad Argentina de Antropología. Buenos Aires.

**ZANOLLI, Carlos y C. ALONSO**

2004 "Santa Bárbara, una cofradía de indios en San Antonio de Humahuaca (1713-1785)", en: *Anuario IX. Historia regional de las Fronteras*, Universidad Industrial de Santander, Santander, 87-109.

### **Fuentes inéditas**

-Archivo General de Indias  
Patronato 188, N° 1, año 1557.

-Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca.

### **Fuentes coloniales editas**

Levillier, Roberto, *Papeles Eclesiásticos del Tucumán. Siglo XVII*, vol. II. Imprenta Juan Pardo, Madrid 1926.

**Entre la coerción, la oportunidad y la salvación.  
Las cofradías de indios de San Antonio de Humahuaca.  
Siglos XVII y XVIII.**

**Resumen**

Las cofradías fueron traídas a América por los españoles; en el marco legislativo, tanto en las Leyes Nuevas (1542) como en la Recopilación de las Leyes de Indias (1608) se ordenó establecer cofradías en el Nuevo Mundo. La reglamentación tuvo una buena acogida y desde las primeras décadas del siglo XVII las autoridades civiles y eclesiásticas manifestaron gran interés en establecer cofradías en los pueblos de indios. Con el tiempo, la institución reelaboró sus fines de acuerdo a la nueva realidad en la que habían sido insertas. El trabajo parte de ideas tales como el carácter universal del acto asociativo, el hecho de la adscripción voluntaria y el carácter particular que cada asociación tomó en América respecto de las existentes en Europa. Sus objetivos son analizar cuáles fueron las fuerzas sociales que permitieron el surgimiento y posterior desarrollo de las cofradías de indios en San Antonio de Humahuaca, y analizar las relaciones que se establecieron entre las autoridades de la cofradía, el cura local y el *curaca*.

**Palabras claves:** Cofradías de Indios; Cura; Encomenderos; Curacas; Limosnas.

*Carlos Eduardo Zanolli*

**Coercion, opportunity and salvation. Indian confraternities in San Antonio de Humahuaca in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> Centuries.**

**Abstract**

The Spaniards brought religious confraternities to Spanish America. Both the *Nuevas Leyes* (1542) and the *Recopilación de Leyes de Indias* (1680) regulated the establishment of confraternities in the New World. The regulations were well accepted and, from the first decades of the 17<sup>th</sup> century, civil and church authorities showed a great interest in establishing confraternities in Indian villages. Eventually, the institution redefined its objectives according to its new reality. This study starts from the idea that people have a universal desire to associate, the existence of the volunteer affiliation, as well as the specific features that confraternities had in America in contrast with Europe. This study aims to analyze the indigenous confraternities in San Antonio de Humahuaca focusing on the social forces that allowed its emergence, development, and the relationships established between the confraternity authorities, the priest and the *curaca*.

**Keywords:** Indian Confraternities; Priests; Encomenderos; Curacas; Alms.

*Carlos Eduardo Zanolli*