

Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades*

por

Alberto Díaz A.** , Paula Martínez S.*** y Carolina Ponce****

Las poblaciones andinas expresaron de diversas formas la religiosidad popular. Entre ellas, las cofradías destacan por ser una institución heredada del régimen colonial que gravitó la congregación ritual de los indígenas, la construcción de una fe popular y el surgimiento de una ritualidad que integró los elementos de la liturgia catequética romana, así como prácticas locales (ceremonias, danzas, máscaras, vestimentas, instrumentos musicales, melodías, etc.). Este tipo de institución religiosa de socorro mutuo, regida por un sistema de cargos rotativos, estaba integrada preferentemente por laicos quienes sobre la base de la espiritualidad, la protección de un santo patrón o la advocación mariana, buscaban la promoción benéfica y asistencial para los cofrades (hermanos).

PALABRAS CLAVE: *cofradías; Andes; colonia; Arica; Tarapacá.*

INTRODUCCIÓN. LAS COFRADÍAS: ESTRUCTURA Y TRANSFORMACIONES

En torno al contenido histórico de las manifestaciones religiosas populares entre las poblaciones andinas, podemos advertir una institución heredada del régimen colonial que gravitó en la congregación ritual de las comunidades

* Artículo resultado de los proyectos FONDECYT n.º 1120530 y 1090110 y del Proyecto de Investigación Mayor de Ciencia y Tecnología de la Universidad de Tarapacá, n.º 5732-12. Asimismo, se agradece el apoyo del Convenio de Desempeño Universidad de Tarapacá-Mineduc.

** Universidad de Tarapacá, Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas. Correo electrónico: albertodiaz@uta.cl

*** Universidad Autónoma de Chile. Correo electrónico: pmartinezsagredo@gmail.com

**** Historiadora, Magíster en Historia mención Estudios Andinos. Correo electrónico: cdponce@uc.cl

indígenas y mestizas, la construcción de una fe popular y el surgimiento de una ritualidad que integró los elementos de la liturgia Católica, así como prácticas locales (ceremonias, fiestas, danzas, cánticos, instrumentos musicales). Dicha institución fue la cofradía¹ que posibilitó la piedad religiosa en la mayoría de los segmentos andinos.

Las cofradías en la América colonial, en sus orígenes, fueron corporaciones independientes del Estado monárquico cuya función social era reunir voluntariamente a los miembros de una determinada colectividad en base a principios morales, reglas, cultos y redes sociales que permitían la supervivencia y reproducción de la organización mediante la solidaridad, el apoyo mutuo y la vigilancia moral de sus integrantes². Asimismo, persiguieron la promoción de ciertos intereses de la membresía, sostenida sobre la piedad religiosa del colectivo amerindio³. Siguiendo esta perspectiva, y relevando algunos de los factores regionales, Lévano indica que tres eran sus objetivos fundamentales: promover el culto y celebración de la fiesta al santo patrono, intentar alcanzar la salvación del alma mediante prácticas piadosas y espirituales tanto colectivas como personales y, por último, fomentar la caridad asistencial entre los miembros, especialmente hacia los enfermos, mujeres, niños, pobres, presos y moribundos⁴.

Estas agrupaciones religiosas pueden ser entendidas como entidades que propiciaban la asociatividad, estructurando un sistema económico que permitiera la autonomía de sus rentas y el cumplimiento de sus objetivos sociales, tales como la caridad y la asistencia. La plataforma económica sobre la cual se sostenían consistió en un régimen de cuotas entre los cofrades y socios, así como el pago de limosnas o la renta por inmuebles o posesiones (chacras, parcelas y casas) pertenecientes a la institución⁵. En otro plano, funcionaron como entidades vinculadas a las actividades mineras, con lo cual les fue po-

¹ En el plano semántico, el término cofradía según los registros lingüísticos hispanos del siglo XVI, se refería a «COFRADE, *confrater*, cohermano. Cofradía, confraternizas, hermandad: comúnmente se entiende de los que tienen hermandad en alguna obra pia, y religiosa, puede venir del nombre Griego *phratría, contubernium*; o se dixeron fratres los que servian de un mesmo poso, que en Griego se dice *pheas*, como paganos, los aldeanos que viven en un entorno, y beben de una mesma fuente» (Covarrubias 2006 [1539-1613]: 151). Si bien su origen es medieval (Moreno, 1985. Benítez, 1998), al interior de la zona andina mostró importantes grados de agencia local.

² Véase Calvo, 1996. Valenzuela, 43/1 (Santiago de Chile, 2010).

³ Tales enfoques son profundizados por Palomo, 7/19 (México, 2000) y Celestino y Meyers, 3 (Frankfurt, 1981).

⁴ Lévano, 24 (Lima, 2002).

⁵ Ver Palomo, 7/19 (México, 2000). Lévano, 24 (Lima, 2002). Moreno, 1985.

sible poseer un llamativo patrimonio y ajuares de tesoros para altares y templos que sólo las cofradías mineras podían cubrir⁶.

Desde una perspectiva de las respuestas culturales y sociales, dichas instituciones acogieron no sólo a españoles, sino que también a indios, mestizos y negros, quienes en algunos casos formaron sus propias cofradías, facilitando así el control social de indígenas y esclavos⁷, y la canalización de los principios catequéticos que la Iglesia y la corona demandaban⁸. En tal escenario, las confraternidades facilitaron la articulación entre la Corona (durante la colonia) o el Estado liberal peruano (durante la república), la Iglesia y la comunidad, y operaron como instituciones «intermedias» de una estructura social compleja y diversa como lo fue el mundo colonial y republicano. Como advertimos, la cofradía permitió ciertas lecturas comunitarias del formato del régimen eclesiástico, tanto en su organización (capellanes, procuradores, mayordomos⁹ y alféreces¹⁰), estructura económica (asociativa y solidaridad corporativa) como en sus manifestaciones devocionales principalmente a los santos patronos (incluida la piedad a las vírgenes), Corpus Christi, Cruz de mayo y/o fiestas populares en las ciudades como también en el peregrinaje a Santuarios distantes en quebradas o serranías andinas¹¹.

Durante la Colonia las cofradías tuvieron algunos detractores puesto que en ocasiones eran difíciles de controlar por las autoridades civiles y eclesiásticas debido a que sus miembros actuaban herméticamente, a lo que se añadía el prestigio y poder que rodeaba a los curas de las ciudades donde estas exis-

⁶ Hausberger, 23 (Berlín, 1997). Mancuso, 2007.

⁷ Véase De la Cruz, 1985. Garland, 1994. Varón, 17/20 (Perú, 1982).

⁸ Al respecto ver los trabajos de Bazarte, 2001. Roselló, 2000. Egoavil, 1986.

⁹ El cargo de mayordomo, según el diccionario de Covarrubias de 1539, era «el que tiene cuidado del gobierno de la caja de un señor, quasi maior domus. Lat.&Grac. Aconumus. Mayordomia, aqueste cargo. Estiendese tambien à otros ministerios, como mayordomo de cofradía, mayordomo de hacienda», Covarrubias, 2006: 98.

¹⁰ El cargo de alférez durante la Colonia estuvo paralelamente asociado a las instituciones militares, siendo asumido en principio por españoles y criollos. Las cofradías en términos organizativos, integraron una serie de cargos que guardaban similitud con las estructuras castrenses imperantes. Al respecto Covarrubias señala: «*ALFEREZ, nombre Arabigo... que significa ser caballero: llamamos alférez comúnmente al que encomienda el Capitan la vanderá, la qual instituyeron de muchos siglos atrás los hombres, para que las compañías se adunassen, y acudiesen todos los de ella a un lugar*» (Covarrubias, 2006: 31). La relación que existe entre la figura del alférez militar y el que participaba en las cofradías, estaba dada por llevar la bandera o el estandarte y encabezar las fiestas al santo que veneraba la hermandad. En las fiestas patronales, el alférez lleva el estandarte que es el principal símbolo identitario de cada comunidad andina en Tarapacá o en Arica.

¹¹ Ver Molinié, 1997. Estenssoro, 1992. Ruz, Díaz y Fuentes, 2011.

tían. Dicho poder era sobre todo económico –lo que originaba una serie de problemas y arbitrariedades especialmente contra los indios–, a causa del régimen de donaciones y testamentos que caracterizaba a estas agrupaciones. Pese a esto, las cofradías pervivieron durante toda la Colonia, ya que para el clero las hermandades eran un instrumento valioso para la evangelización¹² y, al mismo tiempo, permitieron a los indios reconfigurar sus comunidades (incluidos lazos parentales) bajo un sistema de cargos y solidaridades.

Creemos que en los albores de la república peruana (siglo XIX), esta institución comenzó paulatinamente a perder protagonismo tanto a nivel cívico como religioso, iniciando con ello un proceso de reconfiguración que la convirtió y posicionó como un sistema de cargos religiosos compuesto de mayordomos, alféreces y fabriqueros¹³ al interior de la comunidad pueblerina, para a partir de este momento asumir sólo funciones de índole religioso en torno a las festividades. A lo anterior se sumó un proceso de debilitamiento y desaparición de las autoridades civiles, comunitarias o tradicionales (*jilakatas*, *malkus*) debido a los cargos políticos que requirió el Estado modernizante peruano (alcaldes, gobernadores y jueces de paz) con el fin de implementar un sistema económico y político cimentado en la ciudadanía liberal¹⁴. Una hipótesis alternativa sugiere la *posibilidad* de que en la cofradía (incluidas las expresiones litúrgicas, piadosas, festivas, ceremoniales, danzas, cánticos, entre otras), las poblaciones andinas –junto con las africanas– encontraron una institución, rediseñada, en la cual pudieron reelaborar y resignificar un sistema religioso precisamente al asumir cargos de esta índole –vale decir, religiosos–, lo que

¹² Proponemos un lectura del proceso evangelizador como heterogéneo (incluso, inexistente en algunas zonas) y con severas diferencias en los grados de profundidad y de conversión según la región a la cual se haga referencia.

¹³ El sistema de cargos religiosos ligados al culto católico constituye el vector que posibilita la interacción entre los individuos que asumen todas las implicancias rituales del cargo y quienes no adoptan la responsabilidad de la fiesta durante el ciclo anual. La alternancia en los cargos ceremoniales (y la participación en él) fortalece la solidaridad congregacional de la comunidad ritual reunida por la fiesta, amplificando los escenarios de condensación, sociabilidad y comunicación que potencian las interacciones sociales. El sistema de cargos religiosos se circunscribe a un modelo intermedio que vincula un sistema amplio en el cual el soporte de la celebración es extendido a nivel comunitario y un sistema restringido sostenido a la vez por líneas parentales, que permiten el entrelazamiento de relaciones de forma permanente o esporádica, según variadas modalidades de redes sociales (unidireccionales y/o bidireccionales) sujetas a mediaciones diversificadas que implican dimensiones económicas, prestigio, sociabilidades de distinto orden, nexos culturales, entre otras. Un análisis detallado sobre los sistemas de cargos religiosos en Arica y Tarapacá se encuentra en Díaz, 2011. Para el caso mesoamericano véase una síntesis detallada en Rodríguez, 2000. Y Topete Lara, 2009.

¹⁴ Díaz, Ruz y Galdames, 2011.

habría posibilitado la congregación ritual mediante la devoción y las fiestas a los Santos protectores, relevando prácticas y discursos étnicos locales como parte de un mecanismo de adaptación religiosa y cultural en los Andes¹⁵.

Es así, que a partir de estas suposiciones podemos plantear las siguientes interrogantes: ¿cuál fue la influencia en las prácticas religiosas y de culto que generaron las cofradías al interior de las comunidades indígenas andinas de Arica y Tarapacá en un lato periodo de importantes transformaciones sociopolíticas? Y ¿de qué manera participaron los comuneros andinos en estas instituciones? Estas son algunas de las inquietudes que el presente artículo abordará sobre la base de información documental eclesiástica y civil, amén de un complejo escenario local en el cual se inserta la pastoral en el mundo andino, las festividades patronales y los sistemas de cargos que las confraternidades requirieron de los indígenas¹⁶ entre las comarcas de la sierra ariqueña y los *ayllus* tarapaqueños.

LAS CONFRATERNIDADES DE ARICA COLONIAL

Hacia fines del siglo XVIII, de acuerdo con Barriga (1948), se registra la existencia de cuatro cofradías: la del “Santísimo Señor Sacramento”, la de la “Concepción”¹⁷, la de “Nuestra Señora del Rosario”¹⁸ y la del patriarca “San José”, que dejaron registro documental de sus celebraciones, realizadas por medio del financiamiento de las fábricas (chacras pertenecientes a las cofradías cuya producción permitía solventar los gastos de las festividades) siendo administradas por un mayordomo. Por ejemplo, para la fiesta de San Marcos, patrono de la ciudad, los gastos eran cubiertos en parte por los vecinos, quienes cancelaron \$57, las pulperías pagaron \$64 y \$25 por el arriendo de terrenos destinados al «glorioso patrono» que administraban las cofradías¹⁹.

¹⁵ Díaz, 2008. Albó, 2002. Marzal, 1983.

¹⁶ A pesar de que las cofradías congregaron, tal como lo señalamos anteriormente, tanto a españoles como mestizos, indígenas, negros y mulatos, en este artículo nos referiremos principalmente a los indígenas.

¹⁷ Para 1705, María Dávila, vecina de Arica, señala en su testamento que de sus bienes en el valle de Azapa se entreguen «*mil pesos anuales para la festividad de la Cofradía de la Limpia Concepción de nuestra Señora*», Archivo Arzobispal de Arequipa (en adelante AAA), Expediente Civil, legajo n.º 10, Arica 8 de septiembre 1705.

¹⁸ Cofradía que para 1648 ya estaba organizada en Arica y poseía algunas propiedades en la ciudad (Dagnino, 1909: 224).

¹⁹ A lo largo de este artículo nos referiremos extensamente a sumas de dinero y a precios de productos. Con el fin de poner en perspectiva estos montos, indicamos a continuación algunas cantidades referenciales: Las monedas que circularon durante el siglo XVII fueron,

En otro ámbito, el fervor religioso de los cofrades o hermanos llegaba hasta el lecho de muerte, como por ejemplo Manuel Vildoso, quien testamentó que «después de mi fallecimiento se me digan en el altar de nuestra Señora del Rosario que se venera en esta ciudad dos novenarios de misas, por las que satisfaceran mis albaceas el estipendio respectivo»²⁰, además de solicitar eucaristías en los altares de las imágenes de los santos o la Virgen, requiriendo a los hermanos que «para el día de mi entierro la misa llamada de cuerpo presente y para el octavario de nuestra Señora de Copacabana, una misa cantada en el mismo altar pagándose por ambas su estipendio corriente»²¹. Hubo un caso en el que Marcelo Casore pidió «en sufragio de mi alma dos novenarios de misas en el altar de San Juan de Dios de esta ciudad, por los que se pagaran por mis albaceas la limosna respectiva»²².

En la precordillera ariqueña para administración del catecismo y los oficios religiosos dirigidos a los indios existían las Doctrinas de Belén y Codpa. Esta última tenía como patrono a San Martín de Tours. Su templo medía 36 varas de largo y 8,5 de ancho con dos pequeñas capillas laterales; poseía baptisterio con pila bautismal, sacristía, coro de madera, torre y un cementerio aledaño. Existía además otra capilla dedicada a Santa Rosa frente a la iglesia parroquial. El financiamiento de la Doctrina se sostuvo a partir de las entradas que proveyeron diversas chacras que poseía. El rendimiento al año por eras de alfalfa ascendía a \$50, complementándose con el aporte de las limosnas de los fieles, siendo destinados los recursos principalmente para los oficios religiosos. La renta anual de esta Doctrina se sostuvo, además de los alfareros, con el rendimiento que entregaban sus cofradías. La cofradía de «Nuestro Amo y Señor Sacramentado» alcanzó 60 pesos anuales a partir de la producción de un molino que poseía, agregándose dos retazos de alfalfar de cuatro topos²³, que rindieron \$90 por año.

entre otras, pesos de oro, pesos ensayados, pesos de 9 reales o pesos de 8 reales o patacones y los tomines (moneda de cuenta que actuaba como submúltiplo del peso ensayado, así: 1 pe = 8 tomines, 1t = 12 granos. Este grano en la colonia tenía hasta 5 significados distintos. El tomín raras veces aparecía como sinónimo de real). En cuanto al poder adquisitivo de estas, podemos compararlo con los salarios, ej. los oidores de Lima ganaban 3000 pesos ensayados al año. Otros valores referenciales son: 1 arroba de lana = 20 pesos 4 reales, 1 botella de vino = 42 pesos 7 reales, 1 fanega de pallar = 384 reales.

²⁰ Archivo Nacional (en adelante AN), Fondo Notarial de Arica, vol. 115, pieza 10, hoja 117r, Arica, 2 de septiembre de 1850.

²¹ AN, Fondo Notarial de Arica, vol. 90, pieza 1, hoja 2r, 25 de noviembre de 1855.

²² *Ibidem*, vol. 115, pieza 10, hoja 17r, Arica, 2 de septiembre de 1851.

²³ Un topo puede equivaler a 1/3 de hectárea. Al respecto, Cañedo (2003: 334) manifiesta que un topo era una medida de la extensión de la tierra que equivalía a 1 topo = media hectárea; 0,50 topos = 2500 m²; 0,25 topos = 1250 m². Hidalgo (1987: 203) señala que a

El mayordomo manejaba las rentas de esta Doctrina, costeando así la cera (velas) y el incienso para las eucaristías de los jueves, adoración al Santísimo y fiestas; además de aceite para la lámpara que ardía a un costado del Santísimo de la iglesia, rindiendo cuarenta pesos por diez misas de los citados jueves, y \$36 por seis adoraciones al Santísimo Sacramento. Otra cofradía «codueña» estuvo consagrada a «Nuestra Señora de la Purificación», la que disponía de dos pedazos de alfalfar de tres topos, los cuales entregaban \$100 a la Doctrina; costeando 18 misas cantadas los días sábados, dotadas cada una de \$4, que permitían pagar al cura \$72, más el consumo de velas e incienso utilizado en las liturgias, salves y sacramentos (Barriga, 1948).

En honor al patrono San Martín existía una chacra de un poco más de un topo, y era manejada por un comunero que actuaba en calidad de mayordomo, rindiendo \$30 anuales, ingresos que servían además para costear «12 misas cantadas» el día 11 de cada mes, recordando la fecha de la festividad del santo (11 de noviembre). El párroco también contaba con un pequeño alfalfar que servía para mantener a las mulas destinadas a su traslado por los diferentes anexos de la Doctrina, tales como el valle de Chaca o localidades serranas: Pachica, Esquiña, Timar, Ticamar, Saxamar, Livilcar y Umagata²⁴.

La fábrica estaba constituida por los bienes de la iglesia, tanto los objetos sagrados del retablo o baptisterio del templo, como posesiones de chacras o fincas que generaban ciertas rentas que permitían costear los gastos de los

finas del siglo XVIII se entregaba 3 topos de tierra y una partición de agua a cada tributario (previamente adquirida la mayoría de edad). Cada pago en Tacna poseía 12 horas de riego por semana que equivale a 80 particiones, si se considera que 1 partición riega poco más de 3 topos, se puede calcular que cada ayllu poseía entre 200 y 300 topos por ayllu.

²⁴ La Doctrina de Codpa a fines del siglo XVIII tenía una extensión de 30 leguas, registrando 1.358 fieles (divididos en 9 españoles, 131 mestizos, 41 cholos, 24 zambaigos, 12 negros y 1.141 indios). El sínodo del sacerdote ascendía a 640 pesos cada año, en dos tercios de 320 cada uno, de acuerdo a la Real Hacienda de las Cajas principales de Arequipa. El cura que atendía la Doctrina era José Cirilo Jiménez, el cual dominaba la lengua aymara. Tenía como ayudante a Joaquín José de León quien residía en Livilcar y también hablaba el aymara (Barriga, 1948). El idioma fue un punto relevante para el despliegue de los curas doctrineros en los Altos de Arica, incluso existieron casos de sacerdotes que no pudieron asumir responsabilidades catequéticas debido a que no dominaban la lengua vernácula de la población precordillerana, tal como se puede leer en un documento fechado en Codpa en 1739: «Se nombra como cura coadyutor de los Altos de Arica al Licenciado don Juaquin Portocarrero y Calderoni. Se nombra un ayudante hermano Pedro Joseph carrasco, presbitero quien no acepta el cargo por no saber totalmente la lengua siendo esta tan precisa para dar el pasto espiritual a la feligresias de dicho beneficio que se contituye toda ella de yndios», Archivo Arzobispal de Arequipa, visitas, 1739. El subrayado es nuestro.

oficios religiosos²⁵. El fabriquero era el encargado de los objetos y ornamentos sagrados y de las llaves del templo, mientras que el mayordomo controlaba las propiedades (sobre todo agrícolas); ambos pertenecientes como cargos a una cofradía. Las funciones administrativas que la iglesia reconocía para las doctrinas de indios, podemos conocerlas según un reglamento fechado en 1870 para instruir a los mayordomos y fabriqueros de la iglesia de Codpa de las cofradías del Santísimo, San Martín, de la Virgen de la Candelaria y de las Ánimas respectivamente. Según dicho documento, entre las obligaciones del fabriquero se encuentran proveer y conducir los Santos óleos, costear el vino, lavar la ropa de la iglesia, costear lámparas y alumbrados en los días de misa, limpiar el templo y pagar las contribuciones de los terrenos de la iglesia. Otro tanto ocurre, por su parte, con las obligaciones de los mayordomos, cargo que según el documento consultado distingue al mayordomo, al mayordomo de la virgen, al mayordomo de San Martín y al de las Ánimas. Guardando las distancias del santo o Virgen al que se le tiene devoción, todos ellos comparten en general las mismas labores, entre las que destacan limpiar el tabernáculo, celebrar la fiesta del patrono con la correspondiente iluminación, asistir las misas y pagar las contribuciones de los terrenos. Finalmente, el párroco indica «Que estas obligaciones del fabriquero y mayordomos de los santos de esta Santa Iglesia son las mismas que se han practicado desde la fundación de esta Doctrina y las mismas que se continúan por los exactos y cumplidos mayordomos y para que siempre se tenga presente en lo venidero tan loables costumbres y dignas del agrado del “Señor” de la Virgen Santísima y de los santos que se veneran en esta Santa Iglesia»²⁶.

Estos antecedentes, pese a su temporalidad (siglo XIX), permiten conocer las funciones y la dinámica socio-religiosa que involucraba a los cargos al interior de las comunidades andinas. Cuando no existían confraternidades, el párroco nombraba a un comunero de su confianza para que asumiera dichas responsabilidades tradicionalmente circunscritas a las cofradías, como lo constituía el cargo de fabriquero, el cual hasta la actualidad se asume para

²⁵ En algunos casos, los cofrades testamentaban que parte de los bienes que ellos detentaban sirvieran para los oficios religiosos, tal como manifestó en Arica Petrona Santamaría declarando: «que en el pago nombrado Para, poseo unas tierras y parte de agua, que me ha tocado en consorcio de los demás herederos o hermanos que hemos heredado de nuestros Padres, con cuyo producto haremos la fiesta alternativamente a la Gloriosa Santa Roza, cada año, cumpliendo en eso con la dispozion testamentaria de su fundador declarolo asi para que conste» AN, Fondo Notarial de Arica. vol. n.º 81, pieza 44, Arica, 3 de Agosto de 1819.

²⁶ *Libro de circulares e inventario de Codpa, 1870-1907*, Archivo del Obispado de Arica (en adelante AOA).

administrar las llaves de los templos y es un vecino de confianza de los sacerdotes y/o misioneros. Los excedentes generados por la producción de las fincas pertenecientes al Santísimo, a la Virgen o al patrono de la comarca, o por el arriendo de estas, se destinaban a la ornamentación de la iglesia y de las imágenes de los santos, como también para cubrir en parte los gastos de las festividades.

Las festividades celebradas en la Doctrina de Codpa eran la de San Martín, la de Nuestra Señora de la Candelaria, la del Corpus Christi y la de la Virgen del Rosario, San José (Pachica), San Juan (Timar), Santa Rosa (Saxamar), San Bartolomé (Livilcar), San Santiago (Umagata), entre otras. Entre Umagata y Livilcar, estaba el Santuario consagrado a «Nuestra Señora del Rosario de las Peñas», festividad a la cual asistían un número importante de peregrinos (incluso aun lo hacen) a inicios del mes de octubre. Debido a una serie de prácticas religiosas populares, el cura párroco de Belén, «Doctor Francisco Velez de Guevara», abrió en 1813 un expediente por mandato del obispo de Arequipa para investigar la existencia de «abusos u otros actos y [...]ligiosos o supersticiosos disonantes a nuestra santa religión», para lo cual hizo comparecer a Martín de Zamorano, «alcalde ordinario de españoles de esta doctrina de Codpa»; Manuel Aruquipa, «alcalde los indios de Umagata»; Andrés Arrequipa «yndio vecino de Umagata»; Juan Farqa (Tarque?), «Alcalde de naturales del anexo de Libilcar» y mayordomo; Gregorio Aruquipa, «natural del anexo de libilcar» y mayordomo del santuario, quien declaró, sobre las acusaciones de «algunos abusos u otras cosas que desdig[an] a nuestra santa religión», que

él ha sido mayordomo por devoción tres años en dicha capilla y que// nunca a bisto que en ella se hayga cometido ninguna clase de abusos ni cosa alguna agena de christianos pues antes si a observado que todos los que concurren en dicha capilla no es con otro motivo que el derramar su corazón en lágrimas y con la mayor devoción [...], confesando, comulgando y haciendo otros actos de la mayor devoción en prueba de su rreconocimiento a esta soberana señora y que esta es la verdad en virtud del juramento que prestado tiene que es de edad de setenta años que no firmó por no saberlo hacer y en su defecto rrogó a un testigo que lo hiso por él, con quienes actuó a falta de notario²⁷.

Lo interesante de esta cita es que nos permite aventurar algunas ideas con respecto a la articulación que las cofradías hicieron entre los cultos religiosos y los ritos y creencias andinas, situación que podemos encontrar hasta el presente y que, por lo mismo, podría explicar, por una parte, la continuidad

²⁷ AAA, Legajo Arica-Belén, 1813. El subrayado es nuestro.

de esta institución²⁸. Por otra, podemos mencionar el sistema de cargos, los cuales poseían incluso a inicios del siglo XIX una connotación social al interior de las comunidades, y ante situaciones conflictuales como las antes descritas, asumían la responsabilidad colectiva de garantizar el funcionamiento del sistema de cargo, el respeto por los actos piadosos, el cuidado de los bienes de la iglesia y los objetos sagrados. Asimismo, en estas fiestas era «costumbre anticuada el que los Alféreces sean nombrados por el conjunto de Alcaldes Indios, teniendo obligación dicha celebridad y costear dichas fiestas con doce pesos cada una, fuera de la satisfacción de cera; las demás son de mera voluntad de los devotos y no fijas en todos los años» (Barriga 1948:103). Todos estos gastos estaban destinados a los oficios religiosos que requerían las festividades, siendo fervorosamente asumidos los cargos por los indios, previa organización que las cofradías y párrocos desplegaron. Ante la ausencia de sacerdotes, las cofradías o alférez fueron quienes íntegramente asumieron la producción ceremonial en honor a los santos patronos en los Altos de Arica.

Por su parte, la Doctrina de San Santiago de Belén, desvinculada de la Doctrina de Codpa en 1777, poseía 9 poblados que administraba: Belén (capital doctrinal), San Francisco de Socoroma, San Ildefonso de Putre, San Andrés de Pachama, San Cristóbal de Sora, Santo Domingo de Churiña, San Santiago de Parinacota, San Juan Bautista de Choquelimpie y La Concepción de Guallatire (Caquena no tenía templo y sólo se componía de estancias cercanas), con 2.025 fieles, casi en su totalidad indios. El cura párroco, quien recibía \$640 anuales, destinaba gran parte de su tiempo al catecismo –2 veces por semana–, y no presentaba acusaciones por maltratos como los curas en Tarapacá, salvo que poseía 2 mitayos y un pongo para el servicio personal. En la Doctrina de Belén, mantenía el principio de las celebraciones religiosas y los cargos de alférez para las fiestas y los mayordomos para vestir al santo²⁹. Las festividades en Belén, y los insumos de las celebraciones, fueron en honor

²⁸ Cabe señalar aquí que no consideramos que las cofradías andinas sean solo una continuidad de sus símiles europeos, medievales, sino muy por el contrario, rescatamos este lazo histórico-genético en virtud del contraste que nos puede ofrecer a la hora de reconstruir los procesos de agencia andina.

²⁹ En 1830 se registra una cofradía en el pueblo de Socoroma, cuya propiedad era utilizada por «Isidoro Origuela de edad de 62 años casado con Indígena. Es de ejercicio labrador y posee un retazo de tierras de pan llevar; avaluado su producto en arrendamiento por los peritos en quince pesos: asimismo es arrendatario de una hacienda de igual clase y un molino, perteneciente todo a la Cofradía de Ánimas de esta Iglesia, á la que paga de arrendamiento setenta pesos de los que le corresponden de utilidad treinta y cinco; y no teniendo mas bienes ni industria, resulta que su renta anual es de cincuenta pesos, cuyo cuatro por ciento importa

a Santiago Apóstol (costeada por \$12), Corpus Christi y su Octava (con \$16 cada una), San José (con \$12), la Purísima Concepción (con \$32), la de Virgen de la Candelaria y la Pascua del Espíritu Santo (con \$16). Se suman las otras fiestas que se realizaban en los demás poblados con iguales dotaciones presupuestarias.

Poseemos un antecedente del siglo XVII que describe las intenciones de un grupo de comuneros para organizar una cofradía en honor a «nuestra señora de la limpia concepción» para 1667, confraternidad encabezada por Domingo de Zúñiga, cura y vicario del pueblo y sus anexos, Simón Dacolarba, García Juanca, Juanchino, Matheo Viraca, Francisco Samorano, Antonio guarapo, Antonio Lurcia, quienes declaran que es su voluntad fundar una cofradía a la santissima imagen de la limpia consepision questa es la iglesia del pueblo de santiago de Tocaroma y pasa que la debosión que en dicho pueblo tienen ba[ilegible] en aumento y a este buen exemplo los demás en dios³⁰.

Volviendo a la fundación de la cofradía de «Nuestra Señora de la Limpia Concepción», las constituciones y ordenanzas que esta organización contemplaba eran, en primer lugar hacer una misa cantada y procesión en el día de la patrona. Luego, «que en las otras ocho festividades de nuestra señora se diga en cada una de ella una missa cantada [...] Y en sus propios días no nos obligar a que las digamos ni nos obligamos a pagarlas si no es disiéndolas en dichos días y en dicha yglesia». En seguida, asegurar la cera para todas las fiestas y misas, así como también dar una misa cantada por cada cofrade fallecido. Señala el documento citado que los cofrades se obligan a «sembrar una chacra todos los años y cogerla y los effectos desta sean de poner en poder del mayordomo que [hubi]ere y no en poder del cura y ahora para dar prinsipio nombramos por mayordomo a Garsia Guanca, para que lo sea y pida limosna de trigo más carneros y lo demás que le paresiere». Se asegura asimismo el nombramiento anual del cura y del mayordomo, cargos que no deben durar por más tiempo «para que todos

dos pesos, que es su taza al año y al semestre uno» (ADT, *Matrícula de castas de la Provincia de Tacna*, 1830).

³⁰ AAA, Legajo Arica-Codpa, 1667. La información señala la organización en los Altos de Arica de una cofradía en el «pueblo de santiago de Tocaroma». Sobre la identificación de «Tocaroma», la información etnohistórica confirma la presencia de grupos étnicos *Carangas* (*karanka*) en la sierra ariqueña, quienes fueron reducidos por petición de los caciques de *Hatun Caranga* a dicho pueblo, reconocido durante los primeros siglos de la Colonia como Belén: Durston e Hidalgo, 29/2 (Arica, 1999). La sintonía entre la documentación histórica y los antecedentes de la organización de la confraternidad en la doctrina, confirman a Belén como uno de los principales pueblos reduccionales de los indígenas en la sierra ariqueña.

puedan gosar de ser mayordomos de nuestra señora y a serle este pequeño servicio»³¹.

La parroquia de Belén, a diferencia de la de Codpa, se sostenía sobre la base de los ingresos generados por la devoción de la feligresía (limosnas, aportes) y las erogaciones del párroco para financiar tanto las misas como la administración de los sacramentos, además de las propiedades parroquiales o de las cofradías.

Por ejemplo, para costear las fiestas patronales «los naturales para dicha celebración se nombraban Alfereces que las costeasen, siempre que había quien, voluntariamente, se dedicase a ello» (Barriga, 1948: 114). Si bien, se evidencia que para los preparativos de las fiestas no existían rentas preestablecidas, en los poblados serranos o altiplánicos se concentró el gasto en la figura del alférez, cargo que ocasiones era designado por los indígenas durante las celebraciones. Dicho cargo

se miraba como obligación; de suerte que forzosamente había que aceptar el nombrado; y advirtiendo cuan perjudicial puede ser tal costumbre, se rogó y encargó al Párroco por otro Oficio, se sirva no permitir siga adelante el nombramiento forzado de los tales alfereces y el que se deje voluntaria devoción de los fieles el comedimiento de este culto, advirtiéndolo igualmente al cabildo, sin embargo de los cual, se ha hecho entender bocalmente a los indios que, no por esto deben dejar sus devociones particulares en beneficio de sus progresos así espirituales como temporalmente³².

Fiestas, alférez y gastos fueron prácticas de los indios que a los Corregidores Ilustrados del siglo XVIII les llamó poderosamente la atención, sobre todo por el despliegue de energías que depositaban en las festividades y ceremonias religiosas, así como el gasto dispendioso que estas requerían cada año.

Tal como es posible constatar en las referencias, la figura del alférez concentró el interés de las autoridades civiles, ya que al ser un cargo comunitario asumido por un indio con pocos recursos, estos no escatimaban en los gastos para celebrar al santo patrono. Entonces, ¿Qué elementos de índole social como religiosa permitían que los indios asumieran la responsabilidad de «pasar» las fiestas, pese a su condición de «miseria» económica?

Pese a que el cargo de alférez fue visto por algunas autoridades como una práctica perjudicial para los indígenas, debido a la gran cantidad de gastos

³¹ AAA, Legajo Arica-Codpa, 1667. El documento informa que la cofradía estaba adscrita a la parroquia de Codpa.

³² Barriga, 1948: 114. El Subrayado es nuestro.

que demandaba la celebración de una fiesta patronal (comida y chicha para todos los fieles, danzas, músicos, manutención del cura, etc.), y ante el debilitamiento de organizaciones corporativas que posibilitaban la distribución de los gastos sustentadas en acciones solidarias, como lo constituían las cofradías existentes en algunas urbes, los comuneros andinos asumieron los cargos que no sólo involucraban el culto, sino que se constituyó como un mecanismo que articuló complejas líneas devocionales con estructuras comunitarias sustentadas en el prestigio *intra* comunidad, constituyéndose como cargos socio religiosos.

Bajo estos preceptos, el alférez para la fiesta del patrono, el mayordomo para cubrir los gastos de la imagen del santo o los fabriqueros de los templos, fueron cargos que paulatinamente reestructuraron la vida interna del poblado, amén de una identidad religiosa construida localmente, esta vez, por los indios.

TARAPACÁ

En torno a las cofradías organizadas en las doctrinas del área de Tarapacá, tenemos algunos antecedentes que describen a dichas instituciones y los bienes pertenecientes a la fábrica del templo o a los sectores de cultivo que permitían la manutención del cura y/o la cancelación de los oficios religiosos (catecismo, sacramentos, fiestas patronales, entre otros). Tal como en los «Altos de Arica», los mayordomos y fabriqueros de la precordillera tarapaqueña que administraban los bienes del templo y de los santos (chacras, vestimentas, ornamentaciones, etc.) no titubearon en mantener celosamente el cargo religioso que ostentaban, pues estaban conscientes del poder, estatus y prestigio comunitario que éstos les conferían. Incluso podían presentar alegatos a los curas cuando éstos abusaban de los bienes que ellos debían custodiar³³. Por ejemplo, el mayordomo de Tarapacá puso un reclamo ante las autoridades eclesiásticas de Arequipa en 1724, exponiendo que el anterior párroco, ahora vicario parroquial de Camiña, debía dineros pertenecientes a la fábrica. Pese a estos reclamos, el cura de Camiña se defendió de las acusaciones argumentando que las condiciones para el ejercicio del sacerdocio y la administración

³³ Según Millones, tal era el poder y la posición privilegiada que estos personajes gozaban en la comunidad, que llegaron a conformar –junto con los fiscales o alguaciles, sacristanes y cantores– una «pequeña corte». Si bien podían presentar alegatos contra los curas cuando estos abusaban directa o indirectamente de los indios, muchas veces eran cómplices de esos delitos. Ver Millones, 1980: 447. Griffiths, 1998: 197. Ponce, 2011.

de los sacramentos en los valles y serranías era compleja, además de no contar con casas parroquiales que se encontraran en óptimas condiciones. De igual modo se excusó el cura de Tarapacá, quien también fue acusado ante las autoridades³⁴.

Este tipo de argumentos fue utilizado por los doctrineros para acceder a los bienes de los templos que los fabriqueros y/o mayordomos controlaban, inaugurando una serie de conflictos por el control de los bienes de la iglesia. Precisamente, este tipo de delito fue un hecho frecuente y conocido en las doctrinas, que se daba especialmente al momento de ser relevados los curas o hacer abandono de su cargo, y muchas veces en complicidad con los mayordomos, fabriqueros, sacristanes y autoridades comunales. Por ejemplo, como se evidencia en las visitas pastorales realizadas en Tarapacá en 1632 y 1634, el vicario de dicha provincia, Alonso Veles de Guevara, acusaba al doctrinero de San Lorenzo de Tarapacá, Melchor Maldonado, de haberse llevado de la sacristía de la iglesia de San Andrés de Pica una casulla donada por un feligrés más la cuantiosa cifra de seiscientos pesos de la cofradía del pueblo, «Las ánimas del Purgatorio». Asimismo, el vicario denunció las malas prácticas económicas del fraile Julio Rufo –amigo y huésped de Maldonado–, entre ellas el haber «entrado de la fabrica de dicha yglesia cuio mayordomo a sido»³⁵. Es por esto que, debido al fácil acceso a los bienes de la iglesia parroquial, el fiscal de la visita realizada en 1632 solicitó al visitador eclesiástico, Juan Valverde de Mercado, hacer razón de los bienes y ornamentos de la iglesia de San Lorenzo de Tarapacá, de sus anexos, y los dejados por el doctrinero antecesor, su hermano Andrés Maldonado de Contreras³⁶. Lamentablemente, la visita no entrega mayor información al respecto, excepto un listado de los bienes de la iglesia del anexo de San Marcos de Mamiña.

Algo similar ocurrió en 1751. Debido a un terremoto que azotó la zona, los comuneros de Tarapacá se organizaron para reconstruir la iglesia parroquial. Durante el proceso de identificación de los bienes de fábrica, los co-

³⁴ «haviendo yo entrado de buena fe por orden de su ylustríssima ha sido presiso componerla por averla allado toda descuartisada y perdida, sin llave alguna, ni alasen, perdidos los techos y paredes con las lluvias del año de 1722 por que me ha sido pressiso blanquearla y poner techos nuevos al cuarto de dormir, hacer un corredor a la plaza para huir de lan binchucas y alacranes y mandar poner fierros en las puertas para candados, dos cavallerisas que no las tubo. Lo ultimo, por que los edificios de este pueblo se reducen a unos adobes, totora y sauce; en que solo se gastan los ornales de los yndios y haviendo de techarse de nuevo prissamente toda la cassa, por estar la madera apollillada (...) a vuestra ylustríssima pido y suplico prosigan dichas cassas para los curas», AAA, Visitas, legajo 2, 1724.

³⁵ AAA, Visitas, legajo 2, Visita eclesiástica, Tarapacá, 1632, hoja 48.

³⁶ *Ibidem*, hoja 46.

muneros advirtieron la ausencia de algunos objetos sagrados y ornamentaciones de plata, generando la ira de la población, acusando al cura por dichos actos. Es así, que los pobladores testificaron que el doctrinero

aviendose echo cargo luego que ovino a este pueblo de cura dueño de las fabricas, ni le emos bisto la menor inclinación a que se haga algo en la yglesia: ante si i mucho menor cavo en las alajas de la santa yglesia fundiendolos de plata y empeñando los sarsillos de la madre de Dios; en las cajas de Carangas (...) y cuatro mantos de la madre de Dios que los a cortado para casullas; y una cruz y una lamparilla de plata que no parese en la yglesia y muchas alajas de oro y plata y perlas que no paresen; por que quando entro de cura abia mayordomo del santissimo y de la madre de Dios y demas cofradías quienes daban cuenta cada año de las alajas que tenian a su cargo³⁷.

Intentando evitar conflictos entre los sacerdotes y la feligresía, años más tarde mantuvieron un «cuaderno de cuentas de fábrica y recibos de los oficiales que han trabajado para la Yglesia de Tarapacá», informando de las propiedades de la iglesia y el interés por regimentar los gastos en la parroquia³⁸. No obstante, la existencia de libros contables tanto para la fábrica de la iglesia como para las cofradías constituyó una disposición eclesiástica promulgada ya en la temprana colonia. Fue así que en los Concilios y Sínodos realizados por la Iglesia se dispuso que la gestión de los mayordomos fuese registrada en libros contables cuyos datos eran luego vertidos por un notario en el libro de Cuentas de Fábrica, y que era posteriormente revisado por el obispo o visitador eclesiástico cuando se encontraba en la doctrina o parroquia. Las cofradías también debían ser visitadas por el obispo o su delegado, para examinar los libros de «entradas y salidas» manejados por los mayordomos³⁹. Así quedó registrado en la pesquisa pastoral realizada en la ciudad de San Marcos de Arica por el Obispo de Arequipa, Juan de Otárola y Bravo de Lagunas, en 1718, donde se señala que «En su prosecución de la Visita que ba haziendo su Señoría Ylustrisima estando en esta dicha ciudad, y queriendo visitar al cura de ella por el tiempo que no ha sido visitado y tomar las quantas a los maiordomos de las cofradías y fabrica, correxir y castigar los vicios, y pecados públicos que se hubiesen cometido en ofensa de Dios Nuestro Señor»⁴⁰.

³⁷ *Ibidem*, legajo 4, 1751. El subrayado es nuestro.

³⁸ AAA, Inventario, legajo 2, Tarapacá, 11 de diciembre de 1781.

³⁹ III Concilio Limense, tercera acción, cap. 44. Sínodo de Lima de 1613, libro I, título VII, cap. I. León, 2008: 160.

⁴⁰ *Visita a la Doctrina de San Marcos de Arica por el Obispo de Arequipa*, Archivo de Límites de Perú (ALP), legajo 415, 11 de junio de 1718, hoja 13.

Cabe recordar que los bienes de estas instituciones se consideraban bienes eclesiásticos, pertenecientes a la Iglesia, pues los mayordomos «solo son administradores bajo dependencia del Cura por el tiempo que éste les encargue; y que el Santo Concilio de Trento fulmina la pena de excomunión contra usurpadores de los bienes eclesiásticos»⁴¹. Por este motivo cada año los mayordomos debían rendir cuenta de ellos a su respectivo párroco, presentándoselos «para su examen y aprobación». El doctrinero tenía la obligación de cuidar que «los mayordomos entrantes recauden lo que adeuden, y reciban igualmente bajo de inventario las especies que los cesantes tuviesen bajo de su custodia, según habrá de constar del respectivo inventario».

Pese a estas disposiciones, en 1791 el subdelegado Juan Baptista Gallardo solicitó al Obispo de Arequipa que ordenara judicialmente al fabriquero del templo de Tarapacá entregar las cuentas, alhajas y otros utensilios, debido a que se había negado a hacerlo ante el nuevo cura de la parroquia, Tomás Ruiz Abad⁴².

Al año siguiente se formuló un registro de los ornamentos y alhajas «de plata labrada que se hallan y existen Iglesia de Tarapacá»⁴³. Pero ¿quién había alhajado los templos tarapaqueños con platería fina y por qué sus ornamentaciones entusiasmaban tanto a curas como a indígenas? La respuesta, al parecer, se encuentra en los oasis de Pica y Matilla, pues allí residía uno de los principales terratenientes tarapaqueños, quien además poseía los minerales de plata de Huantajaya y una azoquería en Tilivilca (en la quebrada de Tarapacá). Se trataba de José Basilio de la Fuente y Loayza, el cual no sólo asumió el control de la empresa argentífera sino que también manifestó su devoción por el Santísimo Sacramento en dichas localidades. Su capital socioeconómico y su devoción al Santísimo le condujeron a asumir los cargos de «alcalde mayor de la Santa Hermandad»⁴⁴, y el de mayordomo y fabriquero en la parroquia «piqueña»; como también utilizar el capital familiar para reconstruir y adornar los templos de la precordillera y los oasis, que estaban sometidos a los constantes terremotos que sacudieron la región, trayendo ornamentos y nobles materiales desde lejanas latitudes⁴⁵. José Basilio de la Fuente desde los cargos

⁴¹ *Santa visita pastoral de la parroquia de Santo Tomás de Camiña, practicada por el Ylustrísimo Señor Obispo de la Diócesis doctor don José Benedicto Torres contra el cura don José Ignacio Bráñez*, ALP, TAV-4, legajo 421, 1872, hoja 5.

⁴² AAA, Expedientes, legajo 2, Tarapacá, 27 de febrero de 1791.

⁴³ *Ibidem*, 5 de julio de 1792.

⁴⁴ Villalobos, 1975.

⁴⁵ Sobre la figura José Basilio de la Fuente y sus acciones en favor de las parroquias de Pica y Tarapacá, Martínez (1933) manifiesta que «con los terremotos se han destruido la poblacion y templos varias veces. Tiene dos templos: el de San Andrés apostol tiene una

religiosos que ejercía y el poder que manejaba, impulsó el culto al Corpus Christi y la piedad religiosa entre indígenas, mulatos y negros, beneficiando las acciones catequéticas, como asimismo, cubriendo todos los gastos que los presbíteros requerían para su diario vivir.

De acuerdo con el testimonio brindado por el cura de la doctrina, Joseph Nicolás de Olaguivel, «el dicho don Jossef Basilio, mayordomo de nuestro amo y señor sacramentado en este pueblo de Pica y en el de Tarapacá y fabriquero de la iglesia de este», se destacó por su «gran zelo, cristiana aplicación al culto divino para las misas de los jueves de todo el año» y por solicitar «con tanto empeño la desensia que en cualquiera catedral no se podria dar mejoría». Las festividades del Corpus se hacían «con tan lucido esmero que pasa a profusión, pues gasta[ba] miles en cada año en la abundancia de zera, olores, fuegos, musicas, y demas agregados e una magnifica función sucediendo casi lo propio en la iglesia de Tarapacá»⁴⁶.

reliquia del Santo con sus respectiva auténtica. La tercera vez fué edificado en 1768 a expensas de don José Basilio de la Fuente y del doctor don Matías Zoto, hijos del lugar. Zoto le añadió una capilla dedicada a Nuestra Señora del Rosario que tiene cofradía para ganar las indulgencias. La custodia del templo la costeó don José Basilio de la Fuente y la trabajó don Juan Espelusín; tiene tres libras de oro en el Sol y sesenta marcos de plata en el pedestal. Dio tambien frontal, atriles, blandones, ciriales y otros muebles de plata. Fuede servía personalmente a la Iglesia y era tal su devocion, que para solo la fiesta del Corpus gastaba miles: pues hacia cantar misas muy solemnes en la festividad y octavario en todas las Iglesias de la provincia y hacia lo mismo en todos los jueves del año. Los novenarios de misas eran para todos los sacerdotes. Oía hincado todas las misas cantadas en la parroquia y al salir daba limosnas en dinero á quanto pobre y niño se le presentaba. Cuando salía de su casa, salía cargado de plata y volvía sin nada. En su casa repartí limosnas tres veces a la semana. Los días de ánimas mandaba decir misas por ellas, y en su oratorio jamás faltaba misa, y cualesquiera sacerdote iba á decirla como s estuviese contratado. Antes de comer hacia tocar las campanas para que todos los forasteros y pobres fuesen a comer á si mesa: él mismo los servía y se sentaba el último: si ocurrían pocos huéspedes volvía a hacer tocar la campana para provocar la concurrencia. Murió el 21 de Enero de 1774 con la devoción al Santísimo, que la aprendió de un tío suyo eclesiastico, don José de la Fuente, quien construyó en la parroquia la torre de cal y piedra costeó todas las campanas, dos ternos de ornamentos, y sostuvo el culto de Nuestro Amo y las limosnas semanales en los términos que se lo encargó su sobrino don José Basilio».

⁴⁶ Entre los ornamentos donados a la iglesia de Pica por este personaje, el doctrinero menciona una «capa de oro, paño de pulpito y de atril y palio con costo de mass de seyss mil pesos, un retablo de cedro de Curiasa, constructora que baldra otros tantos o poco menos por lo difícil que se hizo la construcción por haberse fabricado en Potosí con una custodia dorada, atriles de plata sacra, lavatorio y evangelio de Sn. Juan, blandones, mariotas, centelleros, depositos, mayas, dos lamparas y frontal todo de platta, amittos, albas, singulos sobre pellizas, manteles y roquettes y lo demas necesario para la mayor desensia es abundante y propia de su cristiana piedad que todo consta de los libros de yglesia».

En cuanto a los donados en Tarapacá, el cura menciona un «hornamento de brocato blanco con todo lo concerniente a nuestra función magnífica, Palio de glase muy rico, bien franxeado y varas de Palio, velos para el sagrario y nicho de nuestra Santa, una lampara de plata y algunas otras cosas preciosas». A las iglesias de Sibaya y Camiña «les ha dado a cada una palios de buen galse con franjas superiores de Milan, flocaduras y velas para los sagrarios y sus varas de platta y para lo que se ofrese prezizo concurre con lo mas que puede siendo el unico asilo de todas quatro iglesias de la provincia para remedio de sus necesidades»⁴⁷.

La devoción al Santísimo impulsada por el notable aporte financiero de José Basilio de la Fuente permitió la organización de una cofradía en la parroquia de Pica consagrada al culto del Corpus, institución que recibió algunos bienes heredados de este personaje, permitiéndoles al sacerdote y a los cofrades redireccionar la administración de las propiedades para obtener activos a favor de la iglesia. Al respecto, en 1782 se abrió un expediente en Pica por la venta de la viña «El Resbaladero», terreno cedido por los «hijos del finado Josef Basilio de la Fuente a favor de la Cofradía del Santísimo». Francisco Xavier Echeverría, cura párroco de Pica, debido a la imposibilidad de administrar la viña «Resbaladero», la vendió a Josefa López Dábalos en \$12.050 al contado y \$602 por crédito. Años más tarde (1792), debido al estado de abandono de la propiedad, fue nuevamente vendida a Ramón Lecaros en \$7.000, «pero como estaba pendiente una solicitud de rebaja de Josefa López, el Obispo Chaves de la Rosa la puso bajo la administración de Matías Soto»⁴⁸.

Tal como acontecía en la sierra de Arica, en Pica o en Tarapacá, los bienes de la iglesia incluidos en la fábrica de los templos, así como la utilización de censos o contribuciones y las propiedades de las cofradías generaron en ocasiones conflictos entre los distintos regentes, ya sean indios o españoles, curas o laicos, pese al fervor fundacional que motivaba a dichas organizaciones religiosas. En Pica, el común de indios manifestó al Corregidor Antonio O'Brian lo siguiente:

Señor Visitador. Don Francisco Guagama, casique y gobernador de este Pueblo de Pica ante vuestra señoría, [ilegible] disiendo en voz y en nombre de mi común de Indios, como las fiestas de nuestro patron San Andres se han selebrado no con el culto y desensia que se deve haser, [ilegible] no tener ninguna finca de que apelar, por lo que hemos acordado fincar, perpetuamente ciento veinte y quatro pesos en las Haciendas vecina que posee el General don Joseph Basilio de la Fuente quarenta pesos en la Hacienda de Camiña que poseen los herederos de don

⁴⁷ AAA, legajo 18, 1756.

⁴⁸ AAA, Censo, legajo 4, Pica, 28 de octubre de 1782.

Julian de Sotto treinta y dos pesos y en la que le toca a los herederos de don Francisco Blanco que oy posee doña Gabriela de Almonte otros treinta y dos pesos y en la Hazienda de Choypa que posee doña Juana Diaz de Zeballos, beinte pesos que [ilegible] quatro partidas componen los dichos ciento beinte y quatro pesos: los quales [ilegible] han estado suprimidos muchos años hoi, y a costa de mi diligencia [ilegible] se ha manifestado como largamente constan de años y falto de finiquito a mi favor, y viendo mi boluntad y la [ilegible] mi común entregár dichos Zensos a nuestro patron San Andres, se hace sentir su señoria mediante este escrito señalarles por tal: Y confirman la cofradía en mi que protesto dedicarme a su selebridad y desensia de su fiesta con novenario cumplidamente, como lo tengo aprincipiado (...) desde el año pasado y mediante puesta su autoridad se continuara dicha devosion, por todo lo qual y mas, favorable A su señoria humilmente pido y suplico se sirva mandar según y como llevo pedido etsetera. Don Francisco Guagama⁴⁹.

Según el registro de la cofradía de «Nuestra Señora del Rosario», sabemos que ella poseía en 1777 los siguientes bienes de fábrica: una imagen de la Señora del Rosario con corona de plata, una peana de plata, un nicho de madera dorada, cuatro candeleros de plata, una cruz forrada en plata con bandera de damasco vieja, una boquingana de oro, setenta y tres perlas pequeñas y doce medianas, dos boquinganas de ciento doce perlas, un par de zarcillos de oro con doce esmeraldas, treinta perlas grandes y doce pequeñas, y un par de zarcillos de oro con veinte diamantes chispas⁵⁰. Asimismo, el documento agrega que el párroco de Pica poseía «alhajas y joyas de oro, gargantillas con diamantes y oro, mantos en plata, alfombras, platos», pertenecientes a la fábrica.

Engalanar las imágenes de los templos precordilleranos con objetos de plata fue una práctica común internalizada entre los comuneros —y que sólo fue extendida por las donaciones de José Basilio de la Fuente—, como parte de sus prácticas piadosas y donativos obtenidos tras la realización diversas labores en la mita en el mineral de Huantajaya⁵¹ o en la azoquería de Tilivilca⁵². Así lo constató el párroco del curato de Sibaya al inventariar los bienes de los templos de la parroquia. Entre muchos objetos sagrados, registraron en Mocha «en el presbiterio un retablo dorado, su sagrario con chapa de playta,

⁴⁹ Archivo General de la Nación (AGN), cuaderno n.º 358, legajo 21, 1774.

⁵⁰ *Inventario de las alhajas de la Cofradía de la Virgen del Rosario, venerada en la iglesia de Pica*, AAA, legajo 4, Pica, 27 de octubre de 1777.

⁵¹ «Rafael de Llano, fabriquero de esta Santa Yglesia, estaba hecho cargo, que este lo formare por el que se le había hecho en regresando del Mineral de Guantaxaia», *Copia General de los Inventarios realizados en la doctrina de Sivaya, realizada por el Licenciado Ramón de Cáceres*, ALP, legajo 419, febrero de 1799. Villalobos, 1975.

⁵² Díaz y Morong, 2005.

ara y dos corporales: Un velo de glase de seda carmesí. Ytem. Una custodia de plata, el sol dorado de seis piedras blancas que tendrá tres a quatro marcas. Ytem un copon de plata dorada la copa por dentro»⁵³.

En la iglesia de Guasquiña se hallaron un «par de vinageras y platillo de plata, doradas por dentro, que dio Miguel Amache»; en la de Usmagama, «una alfombra de seis varas que dieron Andrés Callpa, y Baltazar Tiayna» y «un Chuce de colores fino de ocho varas que ha dado Pasqual Ylaxa». Por su parte, en Sipiza se registró:

...la Ymagen del Señor Crucificado, con corona y potencias de plata doradas. La cruz con quatro rayos, y tres cantoneras de plata, con dos racimos de idem que penden a los lados. Tres clavos de plata de chapa. Toalla de velillo con sus encages. Singulo y tiros de cinta de tela de oro. Al lado de dicha Ymagen una Dolorosa, con alba de cambray llano con sus encajitos. Manto de melania negra con galon de oro falso. El Sagrario una gradilla de dos ordenes de Espejería con semitaco de plata: espaldas y costados de plata con fondo de espejería y que tendrá todo como treinta marcos. Cielo forrado en Melania azul con flores de plata. Custodio de plata con pedrería, sin Dorar, que tendrá como veinte y ocho marcos: cortina de tisú de oro, y carmesí, con sobre puesto de Oro. En el exterior de dicho sagrario; un arco de plata con fondo de espejería que tiene treinta y dos marcos media onza, chapa y llave corriente de fierro y bastidos de cinta raso de seda nacar⁵⁴.

Avanzado el siglo XIX, con la presencia de las estructuras políticas del Estado peruano, la fábrica y las cofradías en Tarapacá aún permitían solventar los gastos que demandaba la fiesta de la Virgen del Rosario, una de las principales festividades que celebraba Tarapacá hacia 1840. Por su parte, otros ingresos de las cofradías provenían del arriendo de sus fincas, huertos o chacras a particulares, lo que generaba excedentes para las hermandades⁵⁵.

⁵³ *Copia General de los Inventarios realizados en la doctrina de Sivaya, realizada por el Licenciado Ramón de Cáceres*, ALP, legajo 419, febrero de 1799.

⁵⁴ *Copia General de los Inventarios realizados en la doctrina de Sivaya, realizada por el Licenciado Ramón de Cáceres*, ALP, legajo 419, febrero de 1799.

⁵⁵ Hacia 1849, el padrón de contribuyentes de predios rústicos informaba que: «Mariano Castro de 70 años, casado con doña Antonina Medina de 57. Sus hijos doña Mariana de 31, don Simón de 24, ocupado en la agricultura. Sus nietos Juan de 7, Fermin de 2. Tiene de su propiedad una hacienda de alfalfares en el pago de Caigua. Dicho individuo, también es arrendero de la hacienda de alfalfares en el pago de Caigua, perteneciente a la Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción de Iquique (...). Santiago Barreda de 52 años, casado con doña Eufemia Capetillo. Sus hijos doña Juana de 19 y doña María de 12. Es arrendero de un retazo de tierras de la Cofradía de Nuestra Señora», AGN, *Padrón de contribuyentes pertenecientes a la clase de propietarios de bienes raíces en predios rústicos del pueblo de Tarapacá*, 1.º de Enero de 1845.

Por medio de estos ingresos, la cofradía del Rosario podía saldar los gastos provenientes de las ceras (velas), doradura de flores, diáconos, músicos, cantor, sacristán, luminarias, cargadores, entre otros⁵⁶. De igual modo, los bienes de la iglesia se beneficiaron por el aporte de los feligreses que, organizados en las cofradías, acumularon enseres y dinero, tal como lo demuestra la escritura otorgada por el párroco Manuel Bejarano al entregar 1170 pesos a las cofradías de «Nuestro Amo y San José» del pueblo de Tarapacá en junio de 1863⁵⁷. En Mamiña, el cura junto al fabriquero solicitaron permisos para realizar una venta de dos planchas de plata que pertenecían a la iglesia y que permitirían, según ellos, solventar los gastos para habilitar la sacristía⁵⁸.

En el ámbito del ejercicio sacerdotal en la pre cordillera, los curas se sostenían, al igual que en la época colonial, sobre la base de los ingresos por el pago de derechos para la «congrua sustentación»⁵⁹, el arriendo de chacras, donaciones y/o limosnas, haberes que incluso costeaban la reconstrucción de los templos, tal como sucedió en Tarapacá en la medianía del siglo XIX⁶⁰, reconstrucción financiada por el arriendo de una hacienda en Caigua⁶¹.

Reconstruir templos en una zona de constantes movimientos telúricos fue una labor asumida no sólo por empresarios y devotos, sino que se erigió como una política eclesiástica regional, la cual teniendo como sustento económico las propiedades de la iglesia, levantó capillas, torres, casas parroquiales y enormes templos como el de Tarapacá, Sipiza, Pica y La Tirana⁶². En 1889

⁵⁶ AAA, Cuentas, legajo 5, 1840-1841.

⁵⁷ *Ibidem*, 1866.

⁵⁸ AAA, Cuentas, legajo 1, Mamiña, 26 de noviembre de 1832.

⁵⁹ La congrua sustentación o sínodo era el pago que los doctrineros recibían por el ejercicio de la cura de almas en un repartimiento determinado y era proporcionado por la Real Hacienda –a través del tributo indígena– y señalado por el Real Patronazgo de acuerdo a la población de indios asignada al cura. En la temprana colonia, el Virrey Francisco de Toledo trató de simplificar el sistema de recaudación del tributo fomentando su cobro en metálico, pero la Corona optó por no realizar cambios confiando al Corregidor la tarea de determinar el valor del tributo en especie, según el precio de mercado vigente de los productos. Esta doble atribución (la conversión del tributo y el pago del sínodo) le proporcionó al Corregidor un arma poderosa contra el doctrinero, con la cual pudo mantenerlo a raya y bajo su mando. A fines del siglo XVIII, el sínodo percibido por los doctrineros de la Provincia de Tarapacá (asentados en Pica, Tarapacá, Sibaya y Camiña) era el mismo: \$350 pesos. Ver Ponce, 2011. *Relación legalizada de la visita que en cumplimiento de artículos 21 y 22 de la Real Ordenanza, continua en el Partido de Arica de Arequipa su Gobernador e Yntendente y Vice-real Patron don Antonio Alvarez y Ximenez*, 1793-1794, AGI, MP-LIBROS_MANUSCRITOS, 48, 1792.

⁶⁰ AAA, Cuentas, legajo 1, Arequipa, 7 de enero de 1863.

⁶¹ *Ibidem*, Iquique, 11 de marzo de 1863.

⁶² *Ibidem*, Tarapacá, 12 de febrero de 1876.

se autorizó la venta de algunas alhajas del templo de Tarapacá para financiar su reconstrucción tras el terremoto de 1877. Los bienes de las cofradías (chacras, adornos, etc.) de Nuestra Señora de la Candelaria, de Nuestro Amo, de Nuestra Señora del Rosario y de San Lorenzo serían vendidos para iniciar la etapa de edificación del templo⁶³. Del mismo modo, un año antes Manuel Huanca, cura de Sibaya, en representación de la feligresía solicitó al obispo de Arequipa la autorización para vender la plata labrada perteneciente a esa iglesia con el fin de reedificarla⁶⁴.

Las cofradías de Tarapacá, pese a los terremotos y a la guerra del Pacífico (1879-1883), siguieron organizadas, custodiando celosamente los bienes de la iglesia y de sus santos. Diversos registros demuestran este hecho. En un documento de 1890 se da cuenta del inventario de los bienes y alhajas pertenecientes a la Virgen del Rosario que fue entregado tanto al Obispado de Arequipa como al cura de Tarapacá y a la comunidad, una vez que el nuevo mayordomo, José Ramírez Murillo, entraba en escena. De igual manera, se notifica desde Arequipa sobre el inventario de las alhajas de la Virgen de la Candelaria al asumir como mayordomo Guillermo Contreras, al año siguiente. En 1894 asumió la mayordomía de la Virgen del Rosario la señorita Cristina Vicentelo, recibiendo asimismo las cuentas de la fábrica⁶⁵.

En el plano político-administrativo, el Estado liberal peruano intentó regular el funcionamiento de las cofradías, pues consideraba que estas agrupaciones representaban un poder organizativo y económico que apelaban a viejos modelos coloniales en base al derecho de patronato que ejercía el Presidente del Perú. El Congreso peruano, mediante un decreto promulgado en 1854, anunció la necesidad de incluir un «conservador» para presidir las elecciones internas de las cofradías de Lima, además de exigir las cuentas a los mayordomos o tesoreros. Así, se restablecía «el conservador de cofradías de esta capital, que se nombrará para que ejerza las funciones económicas del reglamento»⁶⁶. Pese a estas disposiciones, no tenemos certeza que dicho cargo haya sido aplicado en la organización de las cofradías religiosas de los valles y pre cordillera de Arica, Parinacota e Iquique.

Dos décadas después, con el objetivo de fiscalizarlas desde el Estado, el Presidente Mariano Ignacio Prado dispuso que los bienes de las cofradías localizadas en el territorio peruano deberían estar controladas por juntas o

⁶³ *Ibidem*, legajo 5, 22 de noviembre de 1889.

⁶⁴ *Ibidem*, 2 de julio de 1888.

⁶⁵ *Ibidem*, 1890-1894.

⁶⁶ Biblioteca Nacional del Perú (BNP), Decretos del Congreso, Lima, Noviembre, 8 de 1854, s/n.

sociedades de beneficencia⁶⁷. En los lugares donde no existieran dichas sociedades o comisiones de beneficencia, los bienes de las cofradías serían administrados por la beneficencia de la capital departamental, por medio de una junta compuesta por el párroco y de dos vecinos notables designados por aquella corporación, a la que daría cuenta trimestralmente de sus procedimientos. Puntualizando, este decreto buscaba que las hermandades pudiesen dictar las providencias convenientes para mejorar la administración de las rentas, informando anualmente a los ministerios del ramo, los contratos de arriendo que se hubieren celebrado sobre los bienes de las cofradías⁶⁸. A su vez, se requería que las sociedades de beneficencia cuidaran de remitir anualmente al Gobierno el presupuesto de entradas y gastos de las cofradías, regimentado desde el Estado su accionar en materia económica⁶⁹.

El auge del ciclo salitrero a partir de la década de 1880 generó en toda la región un traslado masivo de campesinos andinos de los valles y altiplano tarapaqueño hacia las oficinas y cantones salitreros, lo que paulatinamente fue despoblando las aldeas y caseríos, como también las antiguas organizaciones religiosas. Con los años, los migrantes andinos residentes en la pampa salitrera, volverían a sus localidades de origen sólo para las fiestas patronales (como aún sucede en la actualidad), asumiendo cargos como el alferazgo y mayordomía. La dignidad de fabriquero, en cambio, sería asumido exclusivamente por un comunero con residencia permanente en el pueblo, el cual se encargaba (y sigue haciéndolo hoy) de las llaves del templo⁷⁰.

La secularización que la comunidad andina experimentó producto de la modernización de la zona, provocó que las viejas cofradías que durante el siglo XIX habían perdido importancia social, restringieran su accionar solo al ámbito religioso y devocional para engalanar las fiestas en homenaje a los santos o a la Virgen de la localidad.

⁶⁷ BNP, Decretos, 1877.

⁶⁸ *Ibidem*, art. 7.º

⁶⁹ *Ibidem*, art. 8.º

⁷⁰ De acuerdo con Tudela, luego del triunfo chileno en la Guerra del Pacífico y de la anexión del territorio tarapaqueño conquistado, el fabriquero y mayordomo –personajes que ejercían el liderazgo religioso en la comunidad– se enfrentaron ahora a una autoridad civil que desconoció su importancia imponiéndoles un sistema de legitimación ajeno a la tradición. Todo ello originó que aquellos cargos –y, especialmente, el fabriquero– perdieran independencia y autoridad, subordinando lo religioso ante lo político. Ver Tudela, 1994: 224.

COMENTARIOS

Las cofradías andinas coloniales fueron herederas de las agrupaciones religiosas surgidas en el medioevo, cuya función social consistía en congregar a los miembros de una determinada colectividad. Acusando a una comunidad de principios morales, reglas, cultos y redes sociales, permitieron la supervivencia y reproducción de la organización mediante la solidaridad, el apoyo mutuo y la vigilancia moral de sus integrantes, y al mismo tiempo, la promoción del culto y celebración de la fiesta al santo patrono, y el fomento de la caridad asistencial entre la membresía.

Desde un punto de vista interno, las cofradías cumplieron el rol propiciatorio de la asociatividad, independizándose en términos económicos –gracias a un sistema de cuotas, el pago de limosnas y la renta por inmuebles– y posibilitando aspectos fundamentales de su estructura, tales como la caridad y la asistencia. Lo anterior no las excluyó de participar en otro tipo de ámbitos tales como el minero, donde ostentaron un interesante patrimonio (lo que se expresó en una ornamentación litúrgica exclusiva).

Las cofradías actuaron como un espacio de asociatividad socio-religiosa que permitió la apropiación de cargos o roles comunitarios que, aun cuando planteados desde la lógica evangelizadora, se transformaron en eficientes custodios de rituales y cultos devocionales a los santos patronos. Tal como expusimos, dichas confraternidades albergaron a todo tipo de agentes sociales, entre ellos a españoles, indios, negros y mestizos. No obstante, los documentos aún no arrojan la información necesaria para saber, por ejemplo, cómo se insertaron los negros en estas dinámicas de asistencia y caridad en nuestra zona de estudio. Pensamos que en los centros urbanos importantes las cofradías debieron estar conformadas también por este grupo racial, asumiendo roles o funciones (fabriqueros, mayordomos o alférez). Aunque por el momento no nos es posible aseverar lo anterior, es evidente que las cofradías albergaron a dicha población, dado que al constituirse como una institución con una doble función de carácter político-religioso (control social y fomento de la cristiandad) dicha población formaba parte de ambas preocupaciones. A través de bailes, coros, sacristanes, oficios o tareas de índole doméstica, es dable suponer que a través de las cofradías, los negros y negras pudieron haber desarrollado cierto protagonismo socio-religioso, como también haber superado estigmas sociales y raciales, y formado parte de redes solidarias que para el caso de estas poblaciones se constituía como un valor asistencial fundamental.

Una de las particularidades de estas agrupaciones religiosas radica en la articulación que estas ofrecieron entre la Corona, el Estado liberal peruano,

la Iglesia y la comunidad, esbozándose como instituciones intermedias que en su configuración histórica nos permiten hacer lecturas acerca de las dinámicas, reelaboraciones y significados que éstas tuvieron en el mundo andino de Arica y Tarapacá. Las cofradías constituyeron un ámbito que, producto del evidente poder económico, prestigio, relevancia socio-religiosa, y espacio de legitimación comunitaria que representaban, manifestaron contradicciones, tensiones y conflictos entre feligresía y los cargos eclesiásticos. Dichos desencuentros evidenciaron prácticas poco honorables por parte de algunos curas y de la comunidad que, en apropiación de las devociones y manifestaciones de piedad, reelaboraron mecanismos de resistencia que permitiera la perpetuidad y protección de la congregación ritual andina en un contexto comunitario.

Hemos querido mostrar cómo a través de los documentos eclesiásticos y civiles, las cofradías fueron modificando su estructura para enfocarse, casi exclusivamente, en corporaciones avocadas al culto patronal y erigidas sobre la base de un sistema de cargos (alférez, mayordomos y fabriqueros) al interior de las comarcas andinas regionales. De la misma manera, otra posibilidad sugerida por la documentación es que las poblaciones andinas –al igual que las africanas– hubieran encontrado en estas agrupaciones un espacio de reelaboración y de resignificación del sistema religioso, lo cual las convierte en un importante elemento de análisis de las prácticas y discursos étnicos locales que habrían sido parte de un mecanismo de resistencia y adaptación religiosa y cultural en los Andes.

BIBLIOGRAFÍA

- Albó, Xavier, *Preguntas para los historiadores desde los ritos andinos actuales*, en *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, Jean-Jaques Decoster (ed.), Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas/IFEA, Asociación Kuraka, 2002.
- Barriga, Víctor, *Memorias para la Historia de Arequipa*, tomo IV, Arequipa, Portugal, 1948.
- Bazarte, Alicia y García, Clara, *Los costos de la salvación: Las cofradías y la ciudad de México (siglos XVI al XIX)*, México, Centro de Investigación y Docencia económicas, Instituto Politécnico Nacional/Archivo General de la Nación, 2001.
- Benítez, Manuel, *Las Cofradías medievales en el Reino de Valencia (1329-1458)*, Alicante, Publicaciones Alicante, 1998.
- Cañedo-Argüelles Fábrega, Teresa, *Actores de la periferia: historia y vida de una región surandina: Moquegua*. Alcalá, Universidad de Alcalá, Servicio de Publicaciones, 2003.

- Celestino, Olinda y Meyers, Albert, *Cofradías en el Perú: Región central*, Frankfurt, Vervuert, 1981.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de (1539-1613), *Segunda parte del Tesoro de la Lengua Castellana*, Madrid, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes/Biblioteca Nacional, 2006.
- Dagnino, Vicente, *El correjimiento de Arica (1535-1784)*, Arica, Imprenta La Época, 1909.
- De la Cruz, Anthony, “Las Cofradías de los negros de Lima. Una institución colonial en evolución”, tesis de bachiller defendida en la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1985.
- Díaz, Alberto, “Alférez, cargos y fiesta patronal entre las comunidades andinas del norte de Chile”, ponencia presentada en el 4.º Congreso Internacional sobre organización social tradicional, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia ENAH, 2008.
- Díaz Araya, Alberto, “Fiesta patronal y sistema de cargos religiosos en el norte de Chile”, Tesis para optar al grado de Doctor en Antropología, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, 2011.
- Díaz, A., y Morong, G., “De miserias y desiertos: indios y tributación en el sur peruano, Sibaya 1822”, *Revista Diálogo Andino*, 26 (Arica, 2005).
- Díaz, Alberto; Rodrigo, Rut y Galdames, Luis, “Participación de la población indígena de Arica y Tarapacá en la política y la justicia comunitarias durante el siglo XIX”. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 33 (Valparaíso, 2011): 511-532.
- Durston, Alan e Hidalgo, Jorge, “La presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XVIII: casos de regeneración colonial de estructuras archipelágicas”, *Chungará*, 29/2 (Arica, 1999): 249-279.
- Egoavil, Teresa, “*Las Cofradías en Lima, siglos XVII y XVIII*”, Lima, Universidad Nacional Mayor San Marcos, 1986.
- Estenssoro Fuchs, J. C., “Modernismo, estética, música y fiesta: elites y cambio de actitud frente a la cultura popular. Perú 1750-1850”, Enrique Urbano (comp.), *Tradición y modernidad en los Andes*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1992.
- Garland, Beatriz, “Las Cofradías en Lima durante la Colonia. Una primera aproximación”, Gabriela Ramos (comp.), *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América, siglos XVI-XX*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales andinos Bartolomé de Las Casas, 1994: 199-228.
- Griffiths, Nicholas, *La cruz y la serpiente: la represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonial*, Lima, PUCP, 1998.

- Hausberger, Bernd, "Comunidad indígena y minería en la época colonial. El noroeste de México y el Alto Perú en comparación", *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 23 (Berlín, 1997): 263-312.
- León, Dino, "Evangelización y control social en la doctrina de Canta, siglos XVI y XVII", tesis para optar al título de magíster en Ciencias de la Religión, Universidad Nacional Mayor San Marcos (UNMSM), Lima, 2008.
- Lévano, Diego, "Organización y funcionalidad de las Cofradías urbanas. Lima siglo XVIII", *Revista del Archivo General de la Nación*, 24 (Lima, 2002): 77-118.
- Lobo Guerrero, Bartolomé y Arias de Ugarte, Fernando, *Sínodos de Lima de 1613 y 1636*, Madrid, CSIC, 1987 [1613].
- Mancuso, Lara, *Cofradías mineras: Religiosidad popular en México y Brasil, siglo XVI-II*, México, El Colegio de México, 2007.
- Martínez, Santiago, *La Diócesis de Arequipa y sus Obispos*, Arequipa, Tipografía Cuadros, 1933.
- Marzal, Manuel, *La transformación religiosa peruana*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983.
- Millones, Luis, "La religión indígena en la colonia", *Historia del Perú*, tomo 5, Lima, Juan Mejía Baca, 1980.
- Molinié, A., "Buscando una historicidad andina: Una propuesta antropológica y una memoria hecha rito, en Arqueología, antropología e historia en los Andes", R. Varon y J. Flores (eds.), *Homenaje a María Rostworowski*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos/Banco Central de Reserva del Perú, 1997: 691-708.
- Moreno, Isidoro, *Cofradías y hermandades andaluzas: estructuras, simbolismo e identidad*, Sevilla, Andaluzas Unidas, 1985.
- Palomo, María, "Cofradías y sistema de cargos: algunas hipótesis sobre los orígenes y conformación histórica de las jerarquías cívico-religiosas entre los tzotziles y tzeltales de Chiapas", *Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, 7/19 (México, 2000): 15-33.
- Ponce, Carolina, "El bajo clero secular y la evangelización en las doctrinas de Arica y Tarapacá, siglo XVII", tesis para obtener el título de Magíster en Historia con mención en Estudios Andinos, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2011.
- Rodríguez, María Teresa, *Ritual, identidad y transformaciones locales en un espacio interétnico*, Japón, The Journal of intercultural Studies, Kansai University of Foreign Studies Publication, 2000.
- Roselló, Estela, "La cofradía de San Benito Palermo y la integración de negros y mulatos en la ciudad de la Nueva Veracruz en el siglo XVII", María Alba Pastor y Alicia Mayer (eds.), *Formaciones religiosas en la América Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000: 229-243.

- Ruz, Rodrigo; Díaz, Alberto y Fuentes, Rodrigo, *Timalchaca. Fiesta, tradición y costumbre en el Santuario de la Virgen de los Remedios*, Arica Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, 2011.
- Tercer concilio limense, [1582-83], *Concilios Limenses: (1551-1772)*, tomo 1, Lima, Rubén Vargas Ugarte, [s.n.], 1951.
- Topete Lara, Hilario, “El gusto, el cargo, la deuda, las normas y sus alrededores. Mesa Purépecha, México”, *Revista Diálogo Andino*, 33 (Arica, 2009).
- Tudela, Patricio, “Chilenización: cambio ideológico y secularización entre los indígenas Aymaras del norte de Chile”, *Revista Chilena de Antropología*, 12 (Santiago de Chile, 1993-1994): 201-233.
- Valenzuela, Jaime, “Devociones de inmigrantes. Indígenas andinos y pluriétnicidad urbana en la conformación de cofradías coloniales (Santiago de Chile, siglo XVII)”, *Historia*, 43/1 (Santiago de Chile, junio 2010): 203-244.
- Varón, Rafael, “Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Huaraz, siglo XVII”, *Allpanchis*, 17/20 (Lima, Perú, 1982): 127-146.
- Villalobos, Sergio, “La mita de Tarapacá en el siglo XVIII”, *Revista Norte Grande*, 1/3 y 4 (Santiago de Chile, 1975).

Fecha de recepción: 11 de julio de 2011.

Fecha de aceptación: 16 de octubre de 2012.

Brotherhoods of Arica and Tarapaca in the eighteenth and nineteenth centuries. Andean Indians, system of religious offices and celebrations

Andean peoples expressed popular piety in several ways. Among them, the brotherhoods stand out as an institution inherited from colonial rule which was of great importance in the ritual congregation of the indigenous population, the construction of popular faith and the emergence of a ritual that incorporated elements of Roman Catholic liturgy, catechesis and local practices (ceremonies, dances, masks, costumes, musical instruments, melodies, etc.). This type of mutual aid religious institution, governed by a system of rotating positions, was comprised mainly of lay people who, on the basis of spirituality, the protection of a patron saint or Marian devotion, sought to promote charity and care for their members (brothers).

KEY WORDS: *brotherhoods; Andes; colony; Arica; Tarapacá.*
