



Doi: <https://doi.org/10.17398/2340-4256.18.973>

**REFORMA Y DEVOCIÓN EN LOS ANDES ORIENTALES:
COFRADÍAS EUCARÍSTICAS EN LAS DOCTRINAS DE
PALCA Y ZONGO, SIGLO XVII***

***REFORMATION AND DEVOTION IN THE EASTERN ANDES:
EUCCHARISTIC BROTHERHOODS IN THE INDIGENOUS
PARISHES OF PALCA AND ZONGO, 17TH CENTURY***

PILAR LATASA
Universidad de Navarra

Recibido: 22/12/2022

Aceptado: 21/06/2023

RESUMEN

Durante su visita pastoral de la diócesis de La Paz (1634 -1635) el obispo Feliciano de Vega estableció dos cofradías del Santísimo Sacramento en las doctrinas de Palca y Zongo, en la vertiente oriental de los Andes. A partir de las constituciones de ambas

* Este trabajo se ha realizado dentro del proyecto PIUNA 2020-2022: *Trento en el mundo hispánico: Renovación individual, social y cultural: Clero secular y religiosidad popular*. El título del artículo se inspira en el de una obra clásica de Thierry Saignes (*Los Andes orientales: historia de un olvido*. Cochabamba: CERES, IFEA, 1985) y quiere ser un homenaje *in memoriam* al reconocido y prematuramente desaparecido historiador y antropólogo francés. Mi agradecimiento a Ricardo Fernández Gracia por el acceso brindado al Fondo Palafox.

corporaciones, se analizan su fundación, su funcionamiento y su papel en la promoción del culto eucarístico en estas parroquias de indios. Estas hermandades compartieron parámetros propios de otras cofradías de indios: los indígenas principales ocuparon los cargos más destacados y las corporaciones se abrieron también a hermanos simples, indios e indias del común. Su principal competencia fue garantizar la dignidad del culto eucarístico en la doctrina, tanto en aspectos cotidianos como en las solemnidades eucarísticas, entre las que destacaba la organización de la fiesta del Corpus con su procesión. Junto a ello, fue esencial la atención de las exequias de los cofrades, común en todas las hermandades. El análisis comparativo permite resaltar las singularidades propias de cada cofradía. Las de Palca muestran una doctrina más estandarizada, por su cercanía con la cabecera de la diócesis, frente a las particularidades de Zongo, ubicada en la frontera chuncho-yunga, con una rica economía cocalera, que contó con cuotas de ingreso más elevadas -pagadas en parte con cestos de hoja de coca- e incorporó como prioste al capitán de la frontera, un hacendado mestizo.

Palabras clave: Cofradías, párrocos, pueblos de indios, visita pastoral, Bolivia colonial.

ABSTRACT

During his pastoral visit to the diocese of La Paz (1634-1635) Bishop Feliciano de Vega founded two brotherhoods of the Blessed Sacrament in the Indian parishes of Palca and Zongo, on the eastern slope of the Andes. Based on the constitutions of both brotherhoods, their foundation, functioning, and role in the promotion of Eucharistic worship in these indigenous parishes are analyzed. These were two brotherhoods that generally shared parameters typical of other *cofradías de indios*: the indigenous leaders occupied the most prominent positions, and the corporations were also open to simple brothers, indigenous men, and women of the community. Their main purpose was to guarantee the dignity of Eucharistic worship, both in daily aspects and in Eucharistic solemnities, among which the organization of the Corpus Christi festival with its procession stood out. In addition, the attention given to the funerals of the brotherhood members, common to all fraternities, was essential. Comparative analysis allows us to highlight the singularities specific to each brotherhood. In the case of Palca, the constitutions exhibit a more standardized parish, owing to their proximity to the diocesan headquarters. However, the Zongo brotherhood, belonging to a parish situated on the Chuncho-Yunga border with a flourishing coca economy, showcases notable peculiarities. These include a less defined set of norms, higher admission fees -partly paid with coca leaf baskets- and the appointment of the mestizo landowner, who served as the captain of the border, as prioste.

Keywords: Brotherhoods, parish priests, indigenous, visita pastoral, Colonial Bolivia.

I. PALCA Y ZONGO: VALLES EN LOS ANDES ORIENTALES

Cuando en 1634 y 1635 el Feliciano de Vega, visitó como obispo de La Paz las doctrinas de Palca y Zongo, decidió fundar en ellas dos cofradías del Santísimo Sacramento. Ambas parroquias de indios se situaban en valles de la vertiente oriental de los Andes.

Estos enclaves habían estado conectados desde la época prehispánica en que fueron colonizados desde el altiplano por los lupacas de Larecaja, que buscaban acceder a los valles templados del maíz (3600-2500 msnm.) -entre los que se encontraba Palca-, y más hacia el este, a los profundos y cálidos valles yungas (2500-1500) -como era el caso de Zongo y Suri-, con el fin de cultivar coca para los graneros imperiales y defender las fronteras del Inca de los grupos selváticos (chunchos)¹. Probablemente, esta vinculación prehispánica favoreció que Francisco Pizarro reuniera los valles de Zongo, Suri y Oyuni -territorio dentro del cual se encontraba Palca- en la encomienda concedida a Gabriel de Rojas. Mientras que Suri y Oyuni eran colindantes, Zongo estaba situado hacia unas 15 leguas al norte (figura 1). En 1550 la tasa de esta encomienda ya se orientaba principalmente a conseguir una elevada producción de coca procedente de los dos valles yungas y a comercializarla hacia Potosí, donde era altamente demandada². En Zongo, el número de cestos de coca anuales a entregar al encomendero aumentó más de 880% con respecto a los que medio siglo antes se entregaban al Inca³. Mientras, Oyuni tuvo un papel estratégico: a través del camino inca *Takesi* comunicaba la puna y los valles yungas; sus habitantes, los quirua, aportaban maíz y chuño al encomendero, además de mano obra para cultivar la coca como braceros y luego trasladarla, como portadores, arrieros y pastores de reba-

1 Thierry Saignes, "Valles y punas en el debate colonial: la pugna sobre los pobladores de Larecaja," *Histórica* 3, no. 2 (1979): 143-44; Thierry Saignes, "Les lupacas dans les vallées orientales des Yes: trajets spatiaux et repères démographiques (XVI-XVII siècles)," *Mélanges de la Casa de Velázquez*, no. 17 (1981): 151; Thierry Saignes, "Las etnias de Charcas frente al sistema colonial (siglo XVII): ausentismo y fugas en el debate sobre la mano de obra indígena, 1595-1665," *Jahrbuch Für Geschichte Lateinamerikas* 21 (1984): 31; Phillip T. Parkerson, "Neither 'Green Gold' nor 'The Devil's Leaf': Coca Farming in Bolivia", en *State, Capital, and Rural Society: Anthropological Perspectives on Political Economy in Mexico and the Andes*, ed. por Ben Orlove, Michael W. Foley y Thomas F. Love (New York, Routledge, 1989), 267-269.

2 El consumo de coca se disparó con el descubrimiento e inicio de la explotación de Potosí (1545). Los yungas dependientes de La Paz y el Cuzco eran los principales abastecedores: Luis Miguel Glave, "La hoja de coca y el mercado interno colonial: la producción de los trajines", en *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de La Paz (1568-1570)*, ed. por John V. Murra (Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1991), 583-84.

3 En la segunda década del siglo XVII, Potosí consumía unos 60.000 cestos anuales de coca, Laura Escobari de Querejazu, *Producción y comercio en la historia de Bolivia colonial: siglos XVI-XVIII* (La Paz: Instituto de Investigaciones Históricas, 2014), 214; Herbert S. Klein, "Producción de coca en los yungas durante la colonia y primeros años de la república", *Historia y Cultura* 11 (1987): 3-16.

ños de camélidos, a Yaco y Luribay, en el límite sur del área de Oyuni, los enclaves de la encomienda más próximos a Potosí (figura 1)⁴.

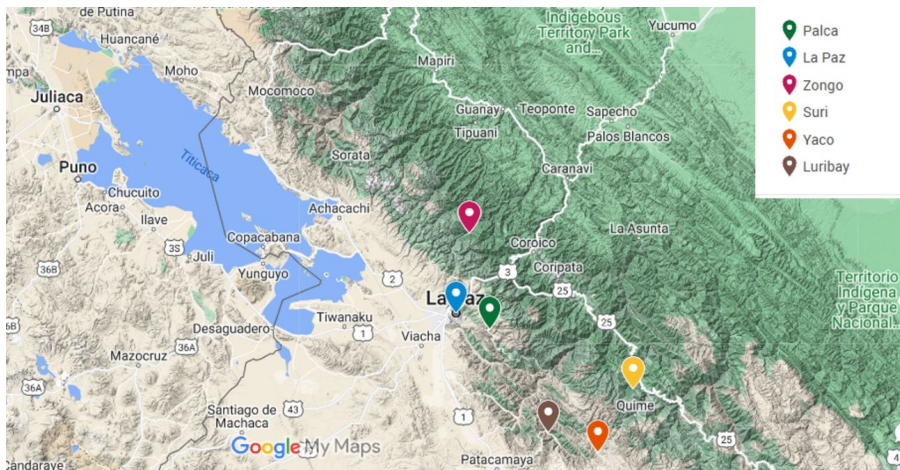


Figura 1: Doctrinas y lugares mencionados (elaboración propia con Google Mymaps)

La doctrina de Nuestra Señora de la Asunción de Palca, dependiente del corregimiento de Sica Sica, se estableció a los pies del nevado Illimani, a 3465 msnm y tan solo seis leguas al sureste de La Paz, bajando el río Choqueyapu, en una zona de valles templados y lluviosos. Durante la reducción toledana, Palca pasó a ser la cabecera de los quiruas de Oyuni: un desplazamiento que se ha interpretado como estrategia de los paceños para “liberar” tierras cercanas a la capital con fines agrícolas. El enclave mantuvo su población de quiruas originarios y su historia posterior continuó relacionada con la “colonización agrícola” llevada a cabo desde La Paz, cuesta abajo, en busca de cereales, sobre todo maíz y trigo⁵. La dependencia económica se vio favorecida por un fuerte declive demográfico en la primera mitad del siglo XVII, cuya consecuencia fue la pérdida

4 Carmen B. Loza, “Los quirua de los valles paceños: una tentativa de identificación en la época prehispánica,” *Revista andina* 4 (1984): 591–605. María Fernanda Percovich, “Tasa y tributo en la temprana colonia: la encomienda de Zongo, Suri y Oyuni en las Yungas de La Paz (1545-1573),” *Memoria Americana* 18, no. 2 (2010): 157–59; Ruggiero Romano y Geneviève Tranchard, “Una encomienda cocalera en los yunka de La Paz (1560-1566),” en *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de La Paz (1568-1570)*, ed. por John V. Murra (Instituto de Estudios Fiscales, 1991), 609–31.

5 Thierry Saignes, *Los Andes orientales: historia de un olvido*, Travaux de l’Institut Français d’Études Andines (Cochabamba: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social, CERES. Instituto de Estudios Andinos, IFEA, 1985), 187.

de tierras comunitarias, que pasaron a la corona y fueron luego compradas por españoles para establecer haciendas. A la altura de 1644, la doctrina contaba con 876 habitantes⁶ (figura 2).



Figura 2: Iglesia parroquial de Palca.

Por su parte, la doctrina de San Antón de Zongo, en la provincia de Larecaja, se ubicaba en los valles yungas, a 1745 msnm, aunque dentro de su territorio contrastaba la altura de las cumbres nevadas con la de los valles profundos, cálidos y húmedos. De Zongo dependían otras localidades como Challana y Chacapa. En la visita realizada entre 1568-1570 habitaban el valle 1662 individuos que, a diferencia de otros valles yungas, no estaban sujetos a la mita. Esta exención, junto el valor económico de la coca, fueron incentivos que atrajeron la migración hacia estas localidades, un fenómeno que comenzó en torno a 1560 y fue en aumentó a lo largo del siglo XVII. En esos años, los habitantes del valle abandonaron la agricultura de subsistencia para convertirse, casi exclusivamente,

6 Rossana Barragán Romano, *Etnicidad y verticalidad ecológica de Sicasica, Ayo-Ayo y Calamarca: siglos XVI-XVII. El acceso vertical y el nacimiento de la hacienda en Palca: (1596-1644)* (La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Folklore, 1982), 29-31.

en exportadores de hoja de coca con un destacable nivel adquisitivo.⁷ Sin embargo, la crisis suscitada por las deudas contraídas y por la imposición de la mita del asiento aurífero de Tipuani, provocó el estallido de una importante rebelión indígena en diciembre de 1623, que comenzó cuando los indios del valle de Zongo mataron al corregidor y a algunos comerciantes cocaleros, tanto españoles como mestizos.⁸

II. VISITA Y REFORMA EUCARÍSTICA

El limeño Feliciano de Vega y Padilla llegó La Paz en febrero de 1634 y permaneció seis años en la sede del altiplano. La diócesis de La Paz había sido creada en 1607, a partir de la de Charcas, de la que pasó a depender dos años después, cuando La Plata fue erigida en sede metropolitana. Se trataba, por tanto, de una diócesis joven en la que el nuevo prelado, que fue su tercer obispo, desarrolló una intensa actividad reformadora según las pautas de Trento: refundó el seminario conciliar, realizó una visita pastoral de todo el territorio entre 1634-1635 y convocó el sínodo diocesano de 1638.⁹

La fundación de las cofradías del Santísimo Sacramento de Palca y Zongo estuvo conectada con la visita pastoral de la diócesis y con el impulso del culto eucarístico propia del reformismo católico postridentrino. Feliciano de Vega y Padilla recorrió el obispado durante las estaciones secas de 1634 y 1635. A mediados de julio de 1634, comenzó la primera etapa, en la cual visitó gran parte de la diócesis.¹⁰ Partió en dirección a Cohoni, valle de Caracollo, y pocos días

7 Rolando Mellafé y María Teresa González, “Aproximación preliminar a la estructura de la población de los pueblos de Zongo, Challana y Chacapa,” en *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de La Paz (1568-1570)*, ed. por John Victor Murra (Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1991), 635–37; John V. Murra, “Los cultivadores aymara de la hoja de coca: dos disposiciones administrativas (1568-70),” en *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de La Paz (1568-1570)*, ed. por John V. Murra (Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1991), 661–64.

8 La revuelta duró once meses: Escobari de Querejazu, *Producción y comercio en la historia de Bolivia colonial*, 271.; Waldemar Espinoza Soriano, “La rebelión nativista de los cocaleros de Songo y Challana 1623-1624”, en *Temas de etnohistoria de Bolivia*, ed. por Waldemar Espinoza Soriano (La Paz, Producciones CIMA, 2003), 414-421.

9 Carta de Feliciano de Vega a Felipe III. La Paz, 12 de marzo de 1634. Archivo General de Indias (en adelante AGI), Charcas 138; para su etapa paceña véase el trabajo pionero de Jorge E. Traslosheros, “Las constituciones sinodales del obispado de La Paz 1638. ‘Por el bien común de todos y el descargo de nuestra conciencia’”, en *Iglesia y sociedad en América Latina Colonial. Interpretaciones y proposiciones*, ed. por Richard E. Greenleaf, Juan Manuel de la Serna (México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998), 39–70; Pilar Latasa, “Espacios de movilidad en el altiplano: permutas y ausencias de los doctrineros de La Paz (1634-1639)”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 31 (2022): 249–74.

10 La diócesis se dividía en cinco corregimientos (Pacajes, Chucuito, Paucarcolla, Omasuyos y Larecacha)

después se detuvo en Palca. De allí prosiguió luego hacia los valles yungas de Suri y Circuata, para volver de nuevo a Caracollo y dirigirse hacia el norte a Pacajes, bordear el lago Titicaca, primero por su parte oriental, pasando por esta última provincia, y después por las de Omasuyo y Paucarcolla en el norte, para bajar por la orilla occidental del lago por Chucuito hasta llegar de nuevo a Pacajes para la Navidad. La segunda etapa tuvo lugar al año siguiente de 1635, en esta ocasión el obispo tomó el camino *Takesi*, pasó por Palca de nuevo, dirigiéndose a los yungas de Zongo y Challana y, de regreso a La Paz, visitó las doctrinas de Pacajes a las que no había llegado en la primera etapa.¹¹

Cuando Feliciano de Vega se detuvo en Palca en julio de 1634, estaba al frente de la doctrina Luis Vallejo de Velasco, a quien promovió más tarde a Huancané (Paucarcolla) para premiar su gestión.¹² Al poco tiempo, llegó el nuevo titular, Diego de Medina, criado del obispo, de origen cuzqueño y emparentado con la nobleza de capital incaica, que había viajado con él a La Paz desde Lima, donde ya había sido también doctrinero.¹³ Un año después, al recomenzar su visita pastoral, paró en esta doctrina de nuevo y descubrió que Medina mantenía una relación con la esposa de un hacendado. Inmediatamente, sacó a su criado de la doctrina y, tras desterrarlo temporalmente al curato de Huancané (Paucarcolla), gestionó su traslado a Chucuito mediante la permuta de esa doctrina por la de Palca, de la que pasó a ser titular Rui López de Frías Coello, quien tenía un expediente inmejorable al frente de la iglesia mayor de Chucuito.¹⁴ Parece que, una vez resuelto el comprometido asunto, el prelado decidió fundar la cofradía del Santísimo de Palca. Sin embargo, a comienzos del 1636 el nuevo doctrinero -Diego Romero- le informó que su antecesor no le había dejado las constituciones.¹⁵ Regresó entonces el obispo por tercera vez a la cercana Palca, en esta ocasión de forma expresa, y refundó la cofradía del Santísimo Sacra-

y contaba con 78 doctrinas, de las cuales 64 estaban asignadas al clero secular y 14 a religiosos.

11 Carta de Feliciano de Vega a Felipe III. La Paz, 12 de marzo de 1635. AGI, Charcas 138.

12 Nomenclamiento de coadjutor de Huancané (Paucarcolla) a Luis Vallejo de Velasco, 2 de diciembre de 1634. Archivo del duque del Infantado (en adelante ADI), Fondo Palafox, 62.

13 Estas oposiciones fueron convocadas por Feliciano de Vega al poco tiempo de llegar a La Paz, por estar la doctrina vacante tras la promoción de Luis Chirino de Godoy a la de San Andrés de Machaca. Aunque concurrió Luis Vallejo de Velasco, que ocupaba el cargo de forma interina, es probable que, gracias a la influencia del obispo, se adjudicara a Diego de Medina. Autos de la provisión del beneficio de Palca que está vaco por promoción de Luis Chirino de Godoy que le servía a la doctrina de San Andrés de Machaca en la provincia de los Pacajes. 1634. ADI, Fondo Palafox 62.

14 Carta de Feliciano de Vega al presidente de la audiencia de Charcas, Juan de Lizarazu. La Paz, 11 de noviembre de 1636. ADI, Fondo Palafox 61; Carta de Feliciano de Vega a Juan de Lizarazu. La Paz, 6 de febrero de 1637; Sobre esta permuta véase: Latasa, "Espacios de movilidad en el altiplano: permutas y ausencias de los doctrineros de La Paz (1634-1639)", 260-62.

15 Carta del cura Diego Romero a Feliciano de Vega. Palca, 1 de octubre de 1636. ADI, Fondo Palafox 50.

mento el 21 de junio de 1636, confirmando en sus cargos a los indios principales que ya los ejercían. Ese mismo día se organizó una procesión eucarística solemne, “en la mejor forma que ha sido posible”, tras la cual dejó el Santísimo en un sagrario nuevo que él mismo había encargado para el altar mayor de la iglesia. En las nuevas constituciones quedó recogido que la hermandad se establecía para “el bien y consuelo de las almas y, en especial, de los feligreses desta doctrina”, palabras posiblemente referidas a la compensación que se pretendió dar a los indígenas por la conducta inmoral de su doctrinero.¹⁶

La fundación de esta misma cofradía en Zongo, guarda algunas semejanzas. Feliciano de Vega visitó este valle yunga en la segunda etapa de su visita pastoral, a finales de julio y comienzos de agosto de 1635, tras superar un complicado viaje. De hecho, fue el primer obispo que llegó a esta frontera oriental de la diócesis.¹⁷ De la visita resultaron numerosos cargos contra su cura y vicario, Francisco Treviño. Los más importantes se referían a su vida deshonesto y al descuido en la administración de los sacramentos y en concreto, el de la Eucaristía. Con respecto a lo primero, los indígenas declararon que había convivido con una mujer india hasta un año antes; con respecto a lo segundo, el doctrinero fue acusado de no celebrar misa en las fiestas y domingos, de no haber administrado la comunión a los indios por Pascua y de haberse ausentado de la doctrina sin dejar sustituto, permitiendo que algunos feligreses murieran sin el viático. A diferencia de Palca, en este curato se optó por mantener al párroco, que ya había modificado su conducta, al menos en lo referente al amancebamiento.¹⁸ En definitiva, parece que la cofradía se estableció en este caso, principalmente, con el fin de promover la devoción eucarística: “para que así Nuestro Señor sea servido y su divino culto ensalzado”. La precaria situación del culto eucarístico lo demandaba: en el momento de la fundación, su iglesia no tenía sagrario ni Santísimo reservado, tampoco ornamentos ni lo imprescindible para celebrar las fiestas del Corpus Christi y del Jueves Santo, ni siquiera contaba con lo necesario para llevar a los enfermos el viático. Además, el obispo quiso establecer esta hermandad en un lugar de frontera, “para que con esto se libre de los trabajos y

16 Constituciones de la cofradía del Santísimo de Palca. Palca, 21 de junio de 1636. ADI, Fondo Palafox, 50.

17 Carta de Feliciano de Vega a Felipe III. La Paz, 4 de marzo de 1636. AGI, Charcas 138.

18 Parece que el obispo acertó al tomar esta decisión: un año después Treviño murió tras una penosa enfermedad, pero se confesó antes y saldó sus deudas con la mujer indígena con la que había vivido y con sus parroquianos: “Visita del pueblo de San Antón de Zongo, donde es cura y vicario el bachiller Francisco Triviño”. Zongo, 29-30 de julio de 1635. ADI, Fondo Palafox 62; “Autos sobre la provisión de la doctrina de Zongo y sus anejos en la provincia de Larecaja, que está vaca por muerte del padre Francisco Treviño, cura propietario della, 1636”. ADI, Fondo Palafox 62; Carta de Pedro Gómez Marrón notificando el fallecimiento de Francisco Treviño. Zongo, 30 de marzo de 1636. ADI, Fondo Palafox 62.

persecuciones en que antes de ahora se ha visto y esté fortalecida contra sus enemigos y contra los indios chunchos infieles, que son sus convecinos”. Es decir, el objetivo era también compensar a los indígenas de esa parroquia, sometidos a la permanente amenaza de indios belicosos. Tal vez, entre líneas, el obispo aludiera también a la revuelta que había tenido lugar entre 1623-1624 y a la situación generada por el mal comportamiento de su doctrinero.¹⁹

Se puede afirmar que el escenario de fundación de ambas hermandades remite a la práctica de implantar cofradías, a instancias de los indígenas, ante una coyuntura particular.²⁰ Las hermandades de Palca y Zongo se crearon en conexión con la visita episcopal y trataron de responder a la necesidad de reformar o consolidar el culto eucarístico -en sintonía con la normatividad eclesiástica y real-, y aliviar a los indios de los males sufridos por las conductas inmorales de sus párrocos.²¹

III. GESTIÓN Y FUNCIONAMIENTO CORPORATIVOS

Por su carácter comunitario, cofradías y cabildos fueron corporaciones a través de las cuales los indígenas se asociaron, estableciendo vínculos de carácter religioso, que también tenían una dimensión política y económica.²² Sin embargo, frente a la visión de estas corporaciones como una institución más del dominio colonial, cabe destacar el papel activo de los indios en el compromiso con la nueva fe, que se plasmó, por ejemplo, en los bienes legados a las corporaciones.²³

19 Constituciones de la cofradía del Santísimo de Zongo. Zongo, 2 de agosto de 1635. ADI, Fondo Palafox, 50.

20 Por ejemplo, en 1613 algunas localidades de Nueva Granada solicitaron la fundación de una cofradía bajo la advocación de San Sebastián, con el fin de recurrir a este santo frente a las enfermedades que sufrían. María Dolores Palomo Infante, *Juntos y congregados: historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2009), 90.

21 Constituciones de Palca; Constituciones de Zongo.

22 Las cofradías asumieron competencias del sistema tradicional de parentesco como la ayuda mutua en los cultivos o el trabajo para los ancianos. Olinda Celestino y Albert L. Meyers, *Las cofradías en el Perú: región central* (Frankfurt am Main: Vervuert, 1981), 125-26.

23 Todavía se han explorado poco las cofradías desde esta perspectiva: Fermín Labarga García, «La piedad popular en América desde la primera evangelización hasta el siglo XVIII», en *Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, ed. por Josep-Ignasi Saranyana (Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2005), 854. La rápida extensión de las cofradías de indios en el ámbito rural andino del siglo XVII se ha explicado, en cambio, como un medio de mantener los cultos indígenas desaparecidos: Rafael Varón Gabai, «Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Huaraz, Siglo XVII», *Allpanchis* 14, no. 20 (1982): 10.

En las constituciones de Palca y Zongo quedaba de manifiesto esta iniciativa indígena. En la primera se mostraba de forma clara: “ha parecido que se funde una cofradía y hermandad con la advocación del mismo Santísimo Sacramento y por pedirlo y desearlo el cacique y principales y demás indios y haberse ofrecido a que cuidarán della con gran puntualidad”; mientras que en Zongo la propuesta había partido del obispo: “habiéndolo comunicado con los caciques e indios principales deste dicho pueblo, han venido en ello con buena voluntad y nos han pedido que fundemos la dicha cofradía y que les demos constituciones y ordenanzas para su gobierno”.²⁴

Los miembros de la corporación se diferenciaban en veinticuatro, encargados de elegir anualmente -de entre ellos- los cargos directivos y los “hermanos simples” o menores, que no gozaban de este privilegio.²⁵ Las antiguas élites indígenas buscaron recuperar o mantener su prestigio en estos nuevos espacios,²⁶ por lo que fue muy habitual que quienes componían el cabildo indígena ocuparan también los puestos más destacados de las cofradías.²⁷ Así se puede apreciar en ambas hermandades, que estuvieron abiertas tanto a los indígenas de la élite -que preferentemente ocuparon los cargos directivos-, como a los del común. Es previsible que un número considerable de estos últimos ingresara en las corporaciones, de modo que los hermanos representaran una muestra significativa de la sociedad de las doctrinas.²⁸

24 Constituciones de Palca; Constituciones de Zongo.

25 El criterio de adscripción basado en la posición social fue debilitándose y en el siglo XVIII comenzaron a ocupar estos cargos indígenas del común. María del Pilar Monroy-Merchán, “La participación de la élite indígena de la provincia de Guane en la cofradía de Nuestra Señora del Rosario (1638-1752)”, *Historia y Sociedad* 42 (2022): 191-92, 204-05, 209-10, 21; Paul Charney, “A Sense of Belonging: Colonial Indian Cofradías and Ethnicity in the Valley of Lima, Peru”, *The Americas* 54, no. 3 (1998): 386-387; Diego E. Lévano Medina, *El mundo imaginado y la religiosidad andina manifestada. El papel social y espiritual de las cofradías en Lima barroca* (Editorial Académica Española, 2012), 99-100.

26 Las cofradías permitieron mantener, en cierto modo, el sistema de relaciones de los *calpulli* en el mundo mesoamericano y de los *ayllu* en el mundo andino, donde reelaboraron los patrones de reciprocidad: Palomo Infante, *Juntos y congregados...*, 143; Celestino y Meyers, *Las cofradías en el Perú: región central*, 126-27; Martín Monsalve, “Curacas pleitistas y curacas abusivos: conflicto, prestigio y poder en los Andes coloniales, siglo XVII”, en *Élites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*, ed. por David P. Cahill y Blanca Tovias (Quito: Abya-Yala, 2003), 168-71.

27 Esta alternancia en cargos de la monarquía y de la Iglesia era un sistema de doble escalera que permitía el ascenso de los miembros relevantes de la comunidad: Celestino y Meyers, *Las cofradías en el Perú: región central*, 15-16; Erik G. Bustamante-Tupayachi, “Economía y organización de las cofradías de indios en la doctrina de Ticllós (Cajatambo Colonial, 1646-1709),” en *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico (siglos XVI-XIX)*, ed. por David Fernández Villanova, Diego Lévano Medina y Kelly Montoya Estrada (Lima: Conferencia Episcopal Peruana, 2017), 295.

28 Queda pendiente revisar los testamentos de los indígenas para ver sus donaciones a las cofradías que confirmarían esta vinculación, tal y como ha hecho Charney, “A Sense of Belonging...”, 389-91.

Habitualmente, los cargos en las cofradías de indios se limitaban a los de prioste y mayordomo y otros auxiliares. En las cofradías estudiadas, el prioste era el cargo de mayor rango, al que competía la dirección de la corporación y la atención hacia lo cultural y devocional; el mayordomo, por su parte, gestionaba el patrimonio de la cofradía, tanto el capital líquido como los bienes que tenía en propiedad, destinados a gastos propios de sus fines.²⁹ Junto a ellos, se elegían contadores y diputados. Al dar las constituciones de Palca y Zongo, Feliciano de Vega nombró los principales cargos de las cofradías, para que las corporaciones funcionaran hasta que hubiera elecciones. En Palca confirmó a los que ya ejercían como tales: el cacique don Alonso Ariquilla Alvarado, que fue designado prioste por un año, así como Juan Bautista Coarite, “segunda persona” del anterior y a don Melchor Tacaca, “indio principal”, que fueron designados mayordomos, también por un año. En Zongo, de forma excepcional, se nombró prioste por dos años al mestizo Pedro Gómez Marrón, vecino del pueblo, “por esta vez y mientras por nos otra cosa se proveyere” y como mayordomos a don Martín Coati³⁰, cacique principal, de 35 años, y a don Francisco Daza, su “segunda persona”, de 60.³¹ En el caso de Zongo, se dio facultad para que eligieran procurador y diputado, mientras que en Palca es posible que el obispo confirmara a los que ya funcionaban: don Diego Quera, como procurador, y don Pedro Arequipa, como diputado.³²

La designación de Pedro Gómez Marrón como prioste de la cofradía de Zongo visibiliza la permeabilidad de las cofradías de indios, mayormente compuestas por indígenas, pero abiertas a la entrada de algunos españoles, mestizos e incluso esclavos negros o libertos.³³ Se trataba, sin duda, del mayor hacendado de coca, a quien el virrey Esquilache había dado el título de capitán para la defensa de la frontera chuncho-yunga.³⁴ El nombramiento por tanto respondía a

29 En Nueva Granada era el cargo más importante: María Lucía Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos: reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004), 111-23.

30 En la visita a Zongo de 1568, aparecen un Martín Coati y un Pedro Gómez Marrón. El primero como nuevo cacique principal de Zongo, de 30 años, debe ser el padre de este Martín Coati. El segundo como recién llegado al lugar, procedente de los yungas de Paucartambo, en el Cuzco, donde había cultivado ya la coca. Gómez Marrón se convirtió pronto en el primer hacendado mestizo de la zona, que además se dedicó a importar mercancías y especular con sus precios. Murra, “Los cultivadores aymara de la hoja de coca...” 665; Espinoza Soriano, “La rebelión nativista de los cocaleros de Songo y Challana 1623-1624”, 415-418.

31 Constituciones de Zongo; “Visita del pueblo de San Antón de Zongo, donde es cura y vicario el bachiller Francisco Triviño”. Zongo, 29 de julio de 1635. ADI, Fondo Palafox, 62.

32 Carta del cura Diego Romero a Feliciano de Vega. Palca, 1 de octubre de 1636. ADI, Fondo Palafox 50.

33 Celestino y Meyers, *Las cofradías en el Perú: región central*, 16-17; Bustamante-Tupayachi, “Economía y organización de las cofradías de indios...”, 289.

34 Enrique Orche, “Españoles y hoja de coca a mediados del siglo XVI en el Perú colonial. Los cocaleros,

un deseo de garantizar la seguridad y, tal vez, a los sucesos recientes de la revuelta indígena de 1623-1624, en la que los sublevados atentaron contra la familia y propiedades de Gómez Marrón; de igual modo, se premiaría la lealtad a la monarquía de los caciques Martín Coati y Pedro Daza, esta última en la persona de Francisco Daza.³⁵

El ingreso en la cofradía quedaba en Palca abierto a “todos los hermanos veinticuatro que tuvieren devoción de entrar en ella”, que debían dar un donativo de cuatro pesos y dos libras de cera al incorporarse. Este último pago en especie respondía a la preocupación de las hermandades por contar con aceite y cera para alumbrar al Santísimo y para otros actos de culto, que aparece reiteradamente en las cofradías rurales indianas, por la dificultad para conseguir estos productos.³⁶ La cuota de los veinticuatro era punto de referencia para las que debían abonar a su entrada el resto de los miembros: el doble debía aportar el cacique-prioste, un tercio más que los veinticuatro, cada uno de los mayordomos y la mitad, es decir dos pesos y una libra de cera, los “otros indios o indias” que se incorporaran como hermanos “simples” o menores. En Zongo, donde la coca funcionaba como patrón monetario -en ese momento un cesto de hoja valía entre ocho y diez pesos-³⁷ los veinticuatro debían aportar al entrar “un cesto de coca y una candela de cera de media libra”, el prioste cinco cestos y una libra de cera y los mayordomos cuatro cestos y una libra de cera cada uno. Estas cuotas de entrada, muy semejantes a las de cofradías de indios de la capital virreinal, constituían la primera vía de capitalización de las corporaciones. Además, en ambas doctrinas se contemplaba la práctica habitual de pedir limosnas para las cofradías en determinados días del año.³⁸

Como los ingresos de Zongo eran superiores, por la boyante economía cocalera, no se asignaron bienes a la cofradía; sin embargo, en Palca, se preveía que la corporación completara sus rentas con lo que produjera una chacara de

en manos españolas”, *De re metallica* 30 (2018): 13-26.

35 Colque Gutiérrez, “Rebeliones de indios cocaleros de Larecaja...”133, 195-200.

36 Bibiano Torres Ramírez, “Las hermandades andaluzas y su influencia en América”, en *Signos de evangelización: Sevilla y las hermandades en Hispanoamérica* (Sevilla: Fundación El Monte, 1999), 61.

37 Manuel Sierra Martín, “Noticias políticas de Indias de Pedro Ramírez del Águila: estudio y edición crítica” (Tesis Doctoral, Universidad de Navarra, 2016), 192.

38 Diego E. Lévano Medina, “La administración de los bienes temporales en las cofradías limeñas del siglo XVII”, en *Corporaciones religiosas y evangelización en Iberoamérica. Siglos XVI-XVIII*, ed. por Diego Lévano Medina (Lima: Museo de Arqueología y Antropología, 2011), 121-23; Alicia Bazarte Martínez, “Las limosnas de las cofradías: su administración y destino”, en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, ed. por Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, y Juan Guillermo Muñoz (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998), 67-8; Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos...*, 160-63.

maíz o trigo.³⁹ La posesión de tierras o ganados fue igualmente una praxis generalizada en las cofradías de indios: su explotación colectiva garantizaba el aumento de los a veces escasos recursos de estas hermandades.⁴⁰ Además, es probable que, en lugares de expansión de la hacienda, como Palca, a las comunidades mantener un mayor control sobre sus tierras.⁴¹

Otro aspecto abordado por las constituciones era la elección de los miembros. Para Palca se preveía que las votaciones tuvieran lugar anualmente, en la iglesia parroquial, convocados todos los hermanos veinticuatro, en presencia del doctrinero, quien supervisaba y confirmaba el proceso, ejerciendo así un control eclesiástico habitual en las cofradías de indios⁴². Sin embargo, para Zongo, además de preverse dos años hasta la convocatoria de elecciones, se contemplaba la posibilidad de que los caciques ya nombrados, Martín Coati y Francisco Daza, quisieran continuar en el cargo, con el acuerdo del sacerdote –Pedro Gómez Marrón-. En ese caso, el cura debía limitarse a comunicarlo al obispo.⁴³ Es más que probable que esta continuidad estuviera relacionada, de nuevo, con la revuelta indígena de 1623-1624 y con el deseo deliberado de aportar estabilidad en esta doctrina. En ninguno de los dos casos se hacía referencia a la presencia del resto de miembros del cabildo indígena en las elecciones, como era frecuente en otras cofradías de indios.⁴⁴

El día de las elecciones, el mayordomo saliente debía rendir cuentas ante la corporación. Una vez comprobada la contabilidad, el libro y la caja en la que se guardaban los fondos pasaban al nuevo mayordomo. Las constituciones de Palca determinaban que la caja de tres cerraduras se custodiara siempre en la sacristía y sus tres llaves estuvieran en poder del cura, el sacerdote y el mayordomo de más votos. Para Zongo, sin embargo, se evidenciaba de nuevo el protagonismo del sacerdote, Pedro Gómez Marrón, quien aportó la caja de dos llaves para la cofradía

39 Constituciones de Palca, 1, 2, 3, 11; Constituciones de Zongo, 2, 4.

40 John K. Chance y William B. Taylor, “Cofradías and Cargos: an Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy”, *American Ethnologist* 12, no. 1 (1985): 9; Palomo Infante, *Juntos y congregados...*, 193–95; Bustamante-Tupayachi, “Economía y organización de las cofradías de indios...”, 299–300.

41 Albert Meyers, “Religious Sodalities in Latin America. Sketch o Two Peruvian Case Studies”, en *Manipulating the Saints: Religious Brotherhoods and Social Integration in Postconquest Latin America*, ed. por Albert Meyers y Diane Elizabeth Hopkins (Hamburg: Wayasbah, 1988), 18-19.

42 La elección de los cargos de la cofradía en la iglesia parroquial, había sido recordada por el Sínodo de Lima de 1613 “por los inconvenientes y diferencias que suele haber de hacer otra cosa”: Lib. 3, tít. 6 *De religiosis dominibus*, cap. 13 “Que la elección de los mayordomos de las iglesias y hospitales y cofradías se hagan dentro de las mismas iglesias y hospitales y no en las casas particulares”. *Constituciones sinodales del Arzobispado de Los Reyes en el Perú, 1613* (Cuernavaca: Centro Intercultural de Documentación, 1970).

43 Constituciones de Palca, 1; Constituciones de Zongo, 9.

44 Palomo Infante, *Juntos y congregados...*, 94–99.

y guardó una de ellas, dejando la otra al mayordomo de más votos.⁴⁵

Parece que el obispo Vega y Padilla no tuvo buena experiencia de la gestión indígena de las cuentas de las cofradías. Antes de partir a México, dispuso que en las parroquias de indios fueran los curas quienes llevaran la contabilidad de las cofradías y administraran sus bienes.⁴⁶ Esto último remite al papel de los doctrineros en estas corporaciones. La real cédula de 15 de mayo de 1600, recogida en la *Recopilación de Indias* (1-4-25), había dispuesto que las hermandades contaran con la aprobación del obispo y la licencia del rey y con la supervisión del cura párroco. En la práctica, en la época de los Austrias las cofradías quedaron habitualmente bajo el control eclesial del obispo y el párroco, como se puede apreciar en estos casos de estudio.⁴⁷

IV. EL CULTO: “PARA QUE SE ENTABLE LA DEVOCIÓN”

El III Concilio de Lima abrió la comunión a los indígenas suficientemente preparados –frente a las reservas anteriores de algunos doctrineros-,⁴⁸ y ordenó que se llevara el viático a los enfermos a sus casas, aunque fueran pobres y estuvieran muy alejadas.⁴⁹ Esta normatividad fue asumida por la mencionada cédula del 24 de julio de 1604, en la que se ordenaba que el Santísimo quedara reservado con tal fin en todas las iglesias de indios⁵⁰, incorporada después al Sínodo de Lima de 1613 y el de La Plata de 1619.⁵¹ A partir de entonces fue más

45 Constituciones de Palca, 2; Constituciones de Zongo, 3.

46 Constituciones de Palca, 9; Constituciones de Zongo, 3; Sínodo de La Paz, 1638, Lib. 1, tít. 5 *De officio rectoris*, cap. 22, f. 22: “Los mayordomos de las iglesias y cofradías de indios sean a cargo de los curas para que ellos den la cuenta, aunque haya otros mayordomos particulares”. *Constituciones sinodales del Obispado de Nuestra Señora de La Paz del Perú, 1638*. Cuernavaca: Centro Intercultural de Documentación, 1970.

47 Así lo entiende William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*, Colección Investigaciones (México: El Colegio de México, 1999). 449–50.

48 III Concilio de Lima, act. 2, cap. 20 “De la comunión en Pascua”: “El párroco no deje de administrar la Eucaristía, al menos en Pascua, a los que juzgue suficientemente instruidos e idóneos por su conducta”. Martínez Ferrer, L. ed. *Tercer Concilio Limense, 1583-1591: edición bilingüe de los decretos* (Lima: Publicaciones de la Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, 2017), 215–18; Véase: Constantino Bayle, *El culto del santísimo en Indias*, (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1951), 509–23.

49 III Concilio de Lima, act. 2, cap. 19 “De la administración del viático a los indios”: “Hoy sin embargo ya no se les administra, por negligencia o por haberse desnaturalizado el celo de muchos sacerdotes, de manera que tantas pobres almas quedan privadas de un bien tan grande y tan necesario” *Tercer Concilio Limense, 1583-1591* ..., 213–15. Véase también: Bayle, *El culto del santísimo en Indias*, 301–17.

50 Palomo Infante, *Juntos y congregados...*, 467–68.

51 Sobre la reserva del Santísimo: Sínodo de Lima, 1613. Lib. 3, tít. 6 *De religiosis dominibus*, cap. 2: “Que en todas las iglesias de las doctrinas de indios se ponga al Santísimo Sacramento, habiendo comodidad”; Sínodo de La Plata, 1619. Tít. 11 *De religiosis dominibus*, cap. 8: “Que en los pueblos de indios donde hubiere

intensa la fundación de estas cofradías del Santísimo Sacramento en los pueblos de indios, con el doble fin de reforzar el dogma y facilitar la evangelización de los indígenas,⁵² aunque no siempre se lograron implantar o tuvieron la fuerza que se pretendía.⁵³

En la diócesis de La Paz, la visita pastoral alertó a Feliciano de Vega acerca de la crítica situación del culto eucarístico en las doctrinas de indios: en pocas estaba reservado el Santísimo y muchos de los indígenas que vivían fuera de sus pueblos morían sin recibir el viático y la extremaunción “por no haber habido comodidad ni orden para ello”. Por este motivo, el prelado determinó que el Santísimo quedara reservado en todas las iglesias, excepto en aquellas que se encontraban en malas condiciones “por estar desechadas y descubiertas”, que debían ser antes rehabilitarlas. También dispuso que en cada iglesia hubiera un relicario para llevar el viático y la extremaunción⁵⁴ a todos los indios enfermos “a sus guacos y chozas, sin sacarlos dellas”.⁵⁵

Como es lógico, estas disposiciones pastorales aparecen reflejadas en las constituciones de las cofradías del Santísimo de Palca y Zongo, orientadas al culto eucarístico: “para que se entable la devoción y se pueda conservar la veneración de su Divina Magestad”.⁵⁶ En las Palca, se preveía que la corporación

comodidad de iglesia decente y los demás requisitos, haya Santísimo Sacramento y se guarde, renovándolo a su tiempo”. Sobre el viático: Sínodo de Lima, 1613. Lib. 1, tit. 5 *De officio rectoris*, cap. 3: “Que el Santísimo Sacramento del viático se de en las doctrinas de indios a los enfermos y se adomen sus casas para eso, aunque sea con aderezos de la iglesia”; Sínodo de La Plata, 1619. Tit. 4 *De officio rectoris*, cap. 2: “Que el Santísimo Sacramento del viático se dé en las doctrinas de indios a los enfermos y se adomen sus casas para ello, aunque sea con aderezos de la Iglesia”. *Constituciones sinodales del Arzobispado de Los Reyes...; Constituciones del I Sínodo Platense (1619-1620)*. Jerónimo Méndez de Tiedra. Transcripción y edición de Josep M. Barnadas. *Sucre: Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos “Mons. Taborga”, 2002.*

52 Para el Perú planteó esta doble finalidad de las cofradías, Joaquín Rodríguez Mateos, “Las cofradías de Perú en la modernidad y el espíritu de la contrarreforma”, *Anuario de estudios americanos* 52, no. 2 (1995): 15–43. El ámbito andino experimentó un resurgir de las cofradías tras las campañas de extirpación de idolatría, porque se utilizaron para atraer más a los neófitos al cristianismo. Celestino y Meyers, *Las cofradías en el Perú: región central*, 125–26; Palomo Infante, *Juntos y congregados...*, 109, 216.

53 En el arzobispado de México ocuparon un cuarto lugar en número por detrás de las cofradías marianas, las de advocaciones de santos y las de Cristo según Rodolfo Aguirre Salvador, *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la corona: arzobispado de México, 1680-1750* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), 61. Tuvieron una amplia difusión en los pueblos de indios las cofradías del Rosario, casi siempre de la mano de los evangelizadores dominicos: Fermín Labarga García, “Historia del culto y devoción en torno al Santo Rosario”, *Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra* 35, no. 1 (2003): 153–76.

54 A los enfermos se les administraba el sacramento de la extremaunción por el que se les uncía con óleo y se les llevaba la comunión. Véase: Osvaldo Rodolfo Moutin, “Sagrada Unión (DCH)”, *Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series* 5 (2017): 1–26.

55 Carta de Feliciano de Vega a Felipe III. La Paz, 12 de marzo de 1635. AGI, Charcas 138, fs. 426–33v.

56 Constituciones de Palca.

cubriera el coste de la lámpara de aceite de “olivas” del Santísimo, que si se acababa podía sustituirse por grasa o por una vela de cera: “de suerte que continuamente de noche y de día haya luz delante del dicho sagrario.” Para Zongo, como no había sagrario, se disponía la fabricación de uno dorado, con puertas, para el altar mayor.⁵⁷ Todo ello en sintonía con la mencionada preocupación por reservar el Santísimo en las parroquias de indios, que Feliciano de Vega incorporó después al Sínodo de La Paz de 1638.⁵⁸

Además, se detallaba en las constituciones el modo de llevar el viático a los enfermos: en una cajita pequeña de plata, tipo relicario, protegida por una bolsa de seda con cordón para que el cura pudiera colgársela al cuello. Si el enfermo vivía en el pueblo, el clérigo lo portaría bajo palio y precedido de otro sacerdote o del sacristán -revestidos con sobrepelliz-, que irían incensando; le acompañarían los hermanos cofrades de las recién fundadas corporaciones, con sus candelas encendidas. En cambio, cuando los enfermos estaban en lugares remotos bastaba con que delante del doctrinero, que habitualmente viajaba a caballo, fuera alguien con una “linterna”.⁵⁹ En resumen, se retomó lo dispuesto en la visita, que a su vez adaptaba al altiplano pacense lo previsto en el *Ritual Romano* y, de nuevo, pasó a ser después incluido en el Sínodo de 1638.⁶⁰

La organización de festividades fue la principal competencia de las cofradías rurales de indios. La promoción del culto eucarístico quedó plasmada en un calendario festivo propio de la corporación, dentro del cual destacaba la solemnidad del Corpus Christi y su octava. La misa y procesión se celebraban ese día en las parroquias de indios con toda la solemnidad litúrgica posible. Organizar la procesión conllevaba el desarrollo de un aparato escénico con arcos, colgaduras, alfombras florales, estandartes, música y danzas, cohetes, etc.⁶¹ Tras las

57 Constituciones de Palca, 4; Constituciones de Zongo, 5.

58 Sínodo de La Paz, 1638. Libro 3, tit. 10 *De Custodia Eucharistiae et chrismatis*, cap. 1: “Que se conserven los sagrarios que se han hecho en las iglesias para el Santísimo Sacramento y se acaben los que están comenzados y las llaves dellos y de las alacenas de los santos oleos las tengan en guarda los curas”. *Constituciones sinodales del Obispado de Nuestra Señora de La Paz...*

59 Constituciones de Palca, 5; Constituciones de Zongo, 5.

60 Sínodo de La Paz, 1638. Lib. 1, tit. 5 *De officio rectoris*, cap. 3, f. 10–11. *Constituciones sinodales del Obispado de Nuestra Señora de La Paz...*

61 Un recorrido por la celebración del Corpus para los indígenas de la América hispana puede encontrarse en Bayle, *El culto del Santísimo en Indias*, 317–57; Alberto Díaz Araya, Paula Martínez S., and Carolina Ponce, “Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades,” *Revista de Indias*, 2014, 117; La celebración del Corpus en la comunidad andina San Marcos de Miraflores muestra el esplendor de la festividad a finales del siglo XVIII y los elementos que pervivieron hasta el XX: Tristan Platt, “The Andean Soldiers of Christ. Confraternity Organization, the Mass of the Sun and Regenerative Warfare en Rural Potosi (18th-20th Centuries),” *Journal de la société des américanistes* 73, no. 1 (1987): 139–91.

ceremonias religiosas, tenían lugar otro tipo de festejos, entre los que destacaban los banquetes, que en el mundo andino se conocían como *cosinages*.⁶² Otro momento clave, dentro del ciclo celebrativo de la cofradía, era la Semana Santa y, en concreto, el Jueves Santo. En las constituciones de Palca se especificaba que la corporación se encargaba de organizar la fiesta del Corpus Christi, cubrir el arancel del cura por la misa cantada de la solemnidad y acompañar al Santísimo en la procesión con sus velas encendidas y todo el ornato posible. En las de Zongo, de forma más imprecisa, se alentaba a la cofradía a celebrar las fiestas del Corpus “con la mayor veneración que se pueda”, retribuyendo doce pesos al cura párroco.⁶³ El Jueves y Viernes Santo, los hermanos debían asistir a los oficios con sus velas e insignias y cubrir también el arancel del clérigo.⁶⁴

Igualmente, correspondía a las cofradías estar pendientes de la renovación de las hostias consagradas. Ese era el propósito de la misa cantada mensual que la hermandad de Palca costeaba con una limosna de dos pesos para el cura, que previsiblemente se incrementaría cuando la corporación contara con más fondos. En Zongo, “por ser esta tierra caliente y húmeda”, la renovación debía hacerse en cada misa. En esta última parroquia, además, se añadieron al calendario festivo dos días en los que se debía también decir misa cantada: el 29 de septiembre, fiesta del arcángel San Miguel, y el 21 de diciembre, fiesta de santo Tomás apóstol, a no ser que el sacerdote y mayordomos dispusieran que esta última se trasladara a uno de los días de la Pascua de Navidad.⁶⁵

Finalmente, es preciso recordar que la espiritualidad de las cofradías se apoyaba en el culto y en la economía de la salvación eterna. La vinculación con la hermandad y la participación en sus actividades tenía como contrapartida que la corporación se encargara de preparar a sus miembros para la muerte y organizar sus exequias. Suponía, por así decirlo, una inversión por parte de los cofrades que, de ese modo, aspiraban a tener los servicios que la Iglesia podía prestarles tras la muerte: un entierro cristiano y oraciones por el alma del difunto. Las cofradías, por tanto, canalizaban los entierros de los indios principales y del resto de cofrades, cubriendo todos los gastos.⁶⁶ En Palca las constituciones es-

62 Taylor, *Ministros de lo sagrado*, 450; Asunción Lavrin, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual,” en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, ed. por María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, and Juan Guillermo Muñoz Correa (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998), 49; Palomo Infante, *Juntos y congregados...*, 222–25; María Candela De Luca, «De procesiones y cosinages: fiestas y convites en el marco de las cofradías religiosas de indios en Potosí (Alto Perú) durante el período colonial», *Ciencias Sociales y Religión* 16, no. 20 (2014): 96-116.

63 Constituciones de Palca, 6; Constituciones de Zongo, 6.

64 Constituciones de Palca, 6; Constituciones de Zongo, 6.

65 Constituciones de Palca, 8; Constituciones de Zongo, 8.

66 Lavrin, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”, 49, 55-56; Varón Gabai,

tablecían que cuando muriera un hermano veinticuatro le acompañaran en el entierro al menos seis cofrades con sus cirios y se dijera una misa de cuerpo presente en la iglesia, con su vigilia. Para otros indios o indias que ingresaran en la cofradía, bastaba con que la comitiva funeraria estuviera compuesta por la mitad de hermanos –por lo menos tres- y la misa fuera rezada. En Zongo, donde la cofradía tenía mayor poder económico, todos los cofrades debían acompañar en el entierro al hermano difunto, portando doce candelas, si se trataba de un veinticuatro, y dieciocho si era sacerdote o mayordomo; además, se debía decir también una misa cantada el día del entierro y otra la tarde anterior.⁶⁷

V. CONCLUSIONES

El análisis de las constituciones trabajadas permite constatar que la fundación de las cofradías del Santísimo de Palca y Zongo se hizo en directa conexión con la visita pastoral llevada a cabo por Feliciano de Vega, en un contexto de aplicación de la normativa tridentina. En ambos casos se percibe, de forma clara, una voluntad de fomentar el culto eucarístico en dos doctrinas donde se había desatendido. La experiencia sobre la pastoral eucarística de los indígenas quedó plasmada después en las constituciones del Sínodo de 1638, que convocó al final de su estancia en La Paz.

Las dos hermandades compartieron parámetros propios de otras cofradías semejantes: los indígenas principales ocuparon los cargos más destacados, las corporaciones se abrieron también a hermanos simples, indios e indias del común. Su principal competencia fue garantizar la dignidad del culto eucarístico en la doctrina, tanto en aspectos cotidianos como la reserva del Santísimo y el viático, como en las solemnidades propias, entre las que destacaba la organización de la fiesta del Corpus con su procesión. Junto a ello, fue esencial, la atención de las exequias de los cofrades, común en las hermandades.

La peculiar idiosincrasia de la doctrina de Zongo, ubicada en la frontera chuncho-yunga, con una rica economía cocalera y una mayor inestabilidad en el gobierno tras la revuelta de 1623-1624, marca la diferencia entre unas y otras constituciones. Las de Palca muestran una doctrina más estandarizada, por su cercanía con la cabecera de la diócesis. Las de Zongo incluyen aspectos peculiares: una mayor indefinición en la normatividad; cuotas de ingreso mayores, que se pagaban en parte con cestos de coca y suponían ingresos suficientes -sin

“Cofradías de indios y poder local...”, 140; Bazarte Martínez, “Las limosnas de las cofradías...”, 66.

⁶⁷ Constituciones de Palca, 7 y 11; Constituciones de Zongo, 7.

recurrir, como en Palca, a la propiedad de tierras- y, finalmente, acceso a la corporación, como prioste, del mestizo Pedro Gómez Marrón, capitán de la frontera chuncho-yunga y, por tanto, garante de la seguridad en la zona.

El estudio plantea interrogantes acerca del rol de los indígenas en la promoción de las cofradías que las fuentes utilizadas, principalmente las constituciones de estas hermandades y los papeles de la visita pastoral, no permiten responder. Los resultados son, por tanto, limitados y quedan abiertos a nuevas investigaciones, a partir de otra documentación que revele la implicación de los indios en estas corporaciones y su pervivencia, principalmente a través de visitas pastorales posteriores, testamentos de cofrades y pleitos de cofradías.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FUENTES

Constituciones del I sínodo Platense (1619-1620). Jerónimo Méndez de Tiedra. Transcripción y edición de Josep M. Barnadas. Sucre: Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos “Mons. Taborga”, 2002.

Constituciones sinodales del arzobispado de Los Reyes en el Perú, 1613 [Microforma] hechas y ordenadas por Bartholomé Lobo Guerrero, arzobispo de la dicha ciudad. Cuernavaca: Centro Intercultural de Documentación, 1970.

Constituciones sinodales del Obispado de Nuestra Señora de La Paz del Perú, 1638 [Microforma] Feliciano de Vega. Cuernavaca: Centro Intercultural de Documentación, 1970.

Martínez Ferrer, L. ed. *Tercer Concilio Limense, 1583-1591: edición bilingüe de los decretos*. Lima: Publicaciones de la Facultad Pontificia y Civil de Teología de Lima, 2017.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Salvador, Rodolfo. *Cofradías y asociaciones de fieles en la mira de la Iglesia y de la Corona: arzobispado de México, 1680-1750*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018.

Barragán Romano, Rossana. *Etnicidad y verticalidad ecológica de Sicasisa, Ayo-Ayo y Calamarca: siglos XVI-XVII. El acceso vertical y el nacimiento de la hacienda en Palca: (1596-1644)*. La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Folklore, 1982.

Bayle, Constantino. *El culto del Santísimo en Indias*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1951.

- Bazarte Martínez, Alicia. “Las limosnas de las cofradías: su administración y destino”. En *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, editado por María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, y Juan Guillermo Muñoz. 65-74. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Bustamante Tupayachi, Erik Gabriel. “Economía y organización de las cofradías de indios en la Doctrina de Ticllos (Cajatambo colonial, 1646-1709)”. En *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico: (Siglos XVI-XIX)*, editado por David Fernández Villanova, Diego E. Lévano Medina, y Kelly Montoya Estrada, 289-301. Lima: Conferencia Episcopal Peruana, 2017.
- Celestino, Olinda, y Albert L. Meyers. *Las cofradías en el Perú: región central*. Frankfurt am Main: Vervuert, 1981.
- Chance, John K., y William B. Taylor. “Cofradías and Cargos: an Historical Perspective on the Mesoamerican Civil-Religious Hierarchy”. *American Ethnologist* 12, no. 1 (1985): 1-26. doi: 10.1525/ae.1985.12.1.02a00010
- Charney, Paul. “A Sense of Belonging: Colonial Indian Cofradías and Ethnicity in the Valley of Lima, Peru”. *The Americas* 54, no. 3 (1998): 379-407. doi: 10.2307/1008415.
- De Luca, María Candela. “De procesiones y *cosinages*: fiestas y convites en el marco de las cofradías religiosas de indios en Potosí (Alto Perú) durante el período colonial”. *Ciencias Sociales y Religión* 16, no. 20 (2014): 96-116. doi: 10.22456/1982-2650.31536
- Díaz Araya, Alberto, Paula Martínez S., y Carolina Ponce. “Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades”. *Revista de Indias*, 74, no. 260 (2014); 101-128. doi: 10.3989/revindias.2014.004.
- Escobari de Querejazu, Laura. *Producción y comercio en la historia de Bolivia colonial: siglos XVI-XVIII*. La Paz: Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.
- Espinoza Soriano, Waldemar, “La rebelión nativista de los cocaleros de Songo y Challana 1623-1624”, En *Temas de etnohistoria de Bolivia*, editado por Waldemar Espinoza Soriano, 405-465. La Paz, Producciones CIMA, 2003.
- Glave, Luis Miguel. “La hoja de coca y el mercado interno colonial: la producción de los trajines”. En *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de La Paz (1568-1570)*, editado por John V. Murra, 583-608. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1991.
- Gutiérrez Colque, Wayra. “Rebeliones de indios cocaleros de Larecaja, siglo XVII: Songo 1623-1665”. Tesis de grado. Universidad Mayor de San Andrés, 2021. <https://repositorio.umsa.bo/handle/123456789/26157>
- Klein, Herbert S. “Producción de coca en los yungas durante la colonia y primeros años de la República”. *Historia y Cultura* 11 (1987): 3-16.

- Labarga García, Fermín. “Historia del culto y devoción en torno al Santo Rosario”. *Scripta theologica: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra* 35, no. 1 (2003): 153-76. doi: 10.15581/006.35.13007
- Labarga García, Fermín. “La piedad popular en América desde la primera evangelización hasta el siglo XVIII”. En *Teología en América Latina II.1, Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*, editado por Josep-Ignasi Saranyana, 787-865. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2005.
- Latasa, Pilar. “Espacios de movilidad en el altiplano: permutas y ausencias de los doctrineros de La Paz (1634-1639)”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 31 (2022): 249-74. doi: 10.15581/007.31.012.
- Lavrin, Asunción. “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”. En *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*, editado por María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser, y Juan Guillermo Muñoz Correa, 49-64. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Lévano Medina, Diego E. *El mundo imaginado y la religiosidad andina manifestada. El papel social y espiritual de las cofradías en Lima barroca*. Editorial Académica Española, 2012.
- Lévano Medina, Diego E. “La administración de los bienes temporales en las cofradías limeñas del siglo XVII”. En *Corporaciones religiosas y evangelización en Iberoamérica. Siglos XVI-XVIII*, editado por Diego Lévano Medina, 117-49. Lima: Museo de Arqueología y Antropología, 2011.
- Loza, Carmen B. “Los quirua de los valles paceños: una tentativa de identificación en la época prehispánica”. *Revista Andina* 4 (1984): 591-605.
- Mellafe, Rolando, y María Teresa González. “Aproximación preliminar a la estructura de la población de los pueblos de Songo, Challana y Chacapa”. En *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de La Paz (1568-1570)*, editado por John V. Murra, 632-51. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1991.
- Meyers, Albert. “Religious Sodalities in Latin America. Sketch o Two Peruvian Case Studies”. En *Manipulating the Saints: Religious Brotherhoods and Social Integration in Postconquest Latin America*, editado por Albert Meyers y Diane Elizabeth Hopkins, 1-21. Hamburg: Wayasbah, 1988.
- Monroy-Merchán, María del Pilar. “La participación de la élite indígena de la provincia de Guane en la cofradía de Nuestra Señora del Rosario (1638-1752)”. *Historia y Sociedad*, no. 42 (2022): 187-222. doi: 10.15446/hys.n42.93021.
- Monsalve, Martín. “Curacas pleitistas y curacas abusivos: conflicto, prestigio y poder en los Andes coloniales, siglo XVII”. En *Élites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*, editado por David P. Cahill y Blanca Tovías, 159-74. Quito: Abya-Yala, 2003.
- Moutin, Osvaldo Rodolfo. “Sagrada Unción (DCH)”. *Max Planck Institute for European Legal History Research Paper Series* 5 (2017): 1-26.

- Murra, John V. “Los cultivadores aymara de la hoja de coca: dos disposiciones administrativas (1568-70)”. En *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de La Paz (1568-1570)*, editado por John V. Murra, 653-74. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, 1991.
- Orche, Enrique. “Españoles y hoja de coca a mediados del siglo XVI en el Perú colonial. Los cocaleros, en manos españolas”. *De re metallica* 30 (2018): 13-26.
- Palomo Infante, María Dolores. *Juntos y congregados: historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2009.
- Parkerson, Phillip T. “Neither ‘Green Gold’ nor ‘The Devil's Leaf’: Coca Farming in Bolivia”. En: *State, Capital, and Rural Society: Anthropological Perspectives on Political Economy in Mexico and the Andes*, editado por Ben Orlove, Michael W. Foley, y Thomas F. Love, 267-297. New York, Routledge, 1989.
- Percovich, María Fernanda. “Tasa y tributo en la temprana colonia: la encomienda de Songo, Suri y Oyuni en las Yungas de La Paz (1545-1573)”. *Memoria americana*. 18, no. 2 (2010): 149-83.
- Platt, Tristan. “The Andean Soldiers of Christ. Confraternity organization, the Mass of the Sun and Regenerative Warfare in Rural Potosi (18th-20th centuries)”. *Journal de la Société des Américanistes* 73, no. 1 (1987): 139-91. doi: 10.3406/jsa.1987.1027.
- Rodríguez Mateos, Joaquín. “Las cofradías de Perú en la modernidad y el espíritu de la contrarreforma”. *Anuario de estudios americanos* 52, no. 2 (1995): 15-43. doi: 10.3989/aeamer.1995.v52.i2.447.
- Romano, Ruggiero, y Geneviève Tranchard. “Una encomienda cocalera en los yunka de La Paz (1560-1566)”. En *Visita de los valles de Sonqo en los yunka de coca de La Paz (1568-1570)*, editado por John V. Murra, 609-31. Instituto de Estudios Fiscales, 1991.
- Saignes, Thierry. “Las etnias de Charcas frente al sistema colonial (siglo XVII): ausentismo y fugas en el debate sobre la mano de obra indígena, 1595-1665”. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 21 (1984): 27-75. doi:10.7788/jbla-1984-0105
- Saignes, Thierry. “Les lupacas dans les vallées orientales des Andes: trajets spatiaux et repères démographiques (XVI-XVII siècles)”. *Melanges de la Casa de Velázquez* 17 (1981): 147-82.
- Saignes, Thierry. *Los Andes orientales: historia de un olvido*. Cochabamba: CERES, IFEA, 1985.
- Saignes, Thierry. “Valles y punas en el debate colonial: la pugna sobre los pobladores de Larecaja”. *Histórica* 3, no. 2 (1979): 141-64.
- Sierra Martín, Manuel. “Noticias políticas de Indias de Pedro Ramírez del Águila: estudio y edición crítica”. Tesis Doctoral. Universidad de Navarra, 2016. <https://dun.unav.edu/handle/10171/41905>

- Sotomayor, María Lucía. *Cofradías, caciques y mayordomos: reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004.
- Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Colección Investigaciones. México: El Colegio de México, 1999.
- Torres Ramírez, Bibiano. “Las hermandades andaluzas y su influencia en América”. En *Signos de evangelización: Sevilla y las hermandades en Hispanoamérica*, 45-62. Sevilla: Fundación El Monte, 1999.
- Traslosheros, Jorge E. “Las constituciones sinodales del obispado de La Paz 1638. «Por el bien común de todos y el descargo de nuestra conciencia» “. En *Iglesia y sociedad en América Latina Colonial. Interpretaciones y proposiciones*, editado por Juan Manuel de la Serna y Richard E. Greenleaf, 39-70. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Varón Gabai, Rafael. “Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Huaraz, siglo XVII”. *Allpanchis* 14, no. 20 (1982): 127-46. doi: 10.36901/allpanchis.v14i20.1064.

Pilar Latasa
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Navarra
Edificio Ismael Sánchez Bella
31009 Pamplona (España)
<https://orcid.org/0000-0001-9365-043X>

