

# SANTA BÁRBARA, UNA COFRADÍA DE INDIOS EN SAN ANTONIO DE HUMAHUACA (1713-1785)

Carlos E. Zanolli  
Claudia P. Alonso  
Universidad de Buenos Aires

**RESUMEN:** *Estudio sobre el funcionamiento de la cofradía de Santa Bárbara del pueblo de indios de Humahuaca, jurisdicción del Tucumán colonial, durante el siglo XVIII.*

**PALABRAS CLAVES:** *Cofradías, pueblos de indios, Humahuaca, Tucumán.*

**ABSTRACT:** *Study on the functioning of Santa Barbara brotherhood pertaining to the town of Indians Humahuaca, jurisdiction of colonial Tucumán during the 18<sup>th</sup> century.*

*Los autores pertenecen a la comunidad académica de la Universidad de Buenos Aires.*

## INTRODUCCIÓN

El pueblo de San Antonio de Humahuaca se ubica en pleno corazón de la Quebrada homónima a 126 kilómetros de San Salvador de Jujuy, la capital provincial, en la República Argentina. La fundación del pueblo de reducción estuvo a cargo de Juan Ochoa de Zárate, encomendero de los indios de Omaguaca. Zárate realizó la toma de posesión de su encomienda en el valle de Cochinoca el 23 de agosto de 1593<sup>1</sup> proveniente desde el norte<sup>2</sup>. El

<sup>1</sup> Archivo General de Indias. Lima 231. Año 1636.

<sup>2</sup> Juan Ochoa de Zárate no formó parte de la hueste que, el 19 de abril de 1593 fundó San Salvador de Jujuy.

establecimiento del pueblo respondió a las necesidades de Juan Ochoa de aglutinar a sus indios esparcidos por la Quebrada de Humahuaca y sus bordes. A ello también responde su ubicación; los españoles buscaban reducir a sus indios en lugares paisajísticamente abiertos, no encajonados o cerrados por serranías y donde el control de los encomendados pudiera ser más efectivo. San Antonio de Humahuaca se constituyó en el segundo pueblo más importante de la provincia luego de la ciudad de San Salvador, fue uno de los más importantes entre aquella ciudad y La Plata, y el paso y descanso obligado de jueces, visitantes y mercaderes entre otros. En el pueblo, entre los años 1713 y 1785, funcionó la cofradía de indios de nuestra señora de Santa Bárbara.

En los distintos trabajos sobre cofradías coloniales, ya sea de indios, negros o españoles, podemos observar un variado grupo de definiciones que, en muchos de los casos, se complementan entre sí<sup>3</sup>. Celestino y Meyers (1981: 27) caracterizan a las cofradías como “*una asociación de culto de carácter cooperativístico, es una tal institución que ha sobrevivido aún con la transformación de las varias sociedades donde funcionaba*”. La definición que dan los autores tiene la particularidad de ser lo suficientemente amplia como para dejar abiertos y mostrarnos, algunos de los problemas que implicaría realizar una definición acabada de cofradía. Los problemas se orientan en dos sentidos: primeramente con el carácter universal del hecho asociativo y el contexto particular de su concreción; en segundo lugar con las particularidades propias que pudieron tener cada una de las cofradías que se desarrollaron en América colonial.

---

<sup>3</sup> Presentamos una selección de definiciones de cofradías que puedan dar una idea de la variabilidad enunciada y de las características presentadas. “*Una institución de carácter civil-religioso fundada en principio para rendir culto y veneración a Dios a través de Cristo –en algún pasaje de su vida- o de alguno de los intermediarios entre Dios y los hombres: la Virgen en cualquiera de sus advocaciones, los Santos e incluso las Almas del Purgatorio, con el fin de, y conformada después de su establecimiento a partir de la adscripción voluntaria de los individuos laicos y/o religiosos que cumplieran con los requisitos estipulados por sus estatutos constitucionales*” (Silva, Natalia, en: Ferreira Esparza, 2001: 456). Para Gruzinski (1991) “*...son formas en que la elite india se incorporó a la nueva sociedad imitando a los españoles más afortunados, al conciliar piedad, continuidad de linaje e interés familiar...*”. Enrique Cruz (1987: 293) define a la cofradía como “*instituciones mediatizadoras en la sociedad colonial contribuyendo como tales a la conformación de la “ética reguladora del deseo individual*” (Piere 1993: 24). *Sus actividades se extienden a todos los niveles de la sociedad colonial, y no parece admisible que alguien pueda vivir sin estar unido a alguno de esos grupos y, mucho menos, morir fuera de ellos*” (Moura 1994: 114).

En primer lugar, si bien el carácter asociativo que tiene el ser humano pretende ser universal, al analizar un tipo determinado de asociaciones<sup>4</sup> deberá tenerse en cuenta la coyuntura particular que viven las sociedades en un momento dado. Particularmente, las características propias de la sociedad que ejerce el dominio, como así también las respuestas que “desde abajo” ofrecen los dominados. Partiendo de esta base, lo primero que se cuestionaría es el aspecto de la adscripción voluntaria (idea muy extendida entre los autores) que habrían tenido las cofradías. Si bien esto podría haber sido así en aquellas destinadas exclusivamente al culto, por ejemplo las cofradías aristocráticas de criollos y españoles como la de Veracruz en Lima; muy diferente habría sido el caso en las cofradías de pardos o indios donde las fuerzas sociales jugaron un papel más que determinante en la libre elección de los individuos.

El segundo aspecto, es decir el particularismo propio de cada cofradía, parece más simple aunque no siempre fue debidamente tenido en cuenta<sup>5</sup>. Según describe Macera, solamente en el virreinato del Perú se pueden caracterizar rápidamente seis tipos de cofradías: las cofradías propias de los aristócratas; las cofradías gremiales (incluyendo en ellas las elitistas como la de los hidalgos plateros); las cofradías de grupos étnicos peninsulares (como por ejemplo los andaluces); las cofradías de socorros mutuos independientes de los gremios; cofradías culturales y cofradías de negros. Esta enunciación, no pasa de ser meramente descriptiva y sobre la que se podrían realizar englobamientos o inclusiones. Lo importante es reparar en las particularidades propias que cada una de ellas irá incorporando conforme su función en relación al grupo social que representa (en: Celestino y Meyers, 1981: 8).

Dada esta diversidad de cuestiones, preferimos entonces, antes que intentar una definición, referirnos a algunas características, ni taxativas ni excluyentes, que hemos elaborado o bien que ya se han señalado para las cofradías en general y para las de indios en particular. Las cofradías tienen una función integradora y habilitan para sus integrantes mecanismos de

---

<sup>4</sup> Que en este caso son las cofradías pero que podrían ser sindicatos, clubes, etc.

<sup>5</sup> Luego de dar una definición de cofradía Di Stefano y Zanatta dicen “Pero detrás de cada definición tenemos la realidad concreta, histórica de lo que cada cofradía significó para los que fueron sus miembros, una realidad que excede en mucho una realidad de diccionario y que necesita del trabajo paciente del investigador para ser descubierta e interpretada (200: 71).

ayuda mutua. Posee fines religiosos caracterizados por la advocación y culto a una imagen determinada, misas al patrono o santos del pueblo, festividades, entierros, etc. Este fin religioso se complementa con otro estrechamente vinculado a la beneficencia tanto para sus miembros como para su área de influencia. El mismo se materializa en la fundación de hospitales, la asistencia durante las enfermedades, etc. Las cofradías de indios se caracterizan también porque aquellos que participan en su fundación son grupos emparentados entre sí.

Las cofradías fueron traídas por los españoles a América al principio del proceso colonial. Tanto en las Leyes Nuevas (1542) como en la Recopilación de las Leyes de los Reinos de Indias (1608) se ordenaba establecer cofradías en el Nuevo Mundo conquistado. Desde las primeras décadas de siglo XVII, tanto los visitantes del virreinato del Perú como los de Nueva Granada manifestaron gran interés en fundar cofradías en los pueblos que visitaban. Los intereses pudieron haber sido diversos según los lugares y los casos. Celestino y Meyers (1981: 126) señalan que para Perú, el establecimiento de una cofradía *“era el mejor medio, el único quizás, de mantener y conservar el devoto interés de los indios ganados al catolicismo y de expandir éste a través de ellos”*. La Corona española a fines del siglo XVI y principios del XVII, intentó enderezar la vida de los indígenas induciéndolos a vivir a su modo, con todas sus implicancias. Esta forma de ser alcanzaría su culminación con la conversión al cristianismo. *“La conversión e instrucción de los indios en las cosas y misterios de nuestra fe católica, y religión cristiana, es la causa final con que se dieron los reinos de las indias a los Reyes católicos, de gloriosa memoria, y a sus sucesores en ellos, por la santidad de Alejandro Sexto”*<sup>6</sup>.

Para el caso del Nuevo Reino de Granada, Ferreira Esparza (2001) señala cuestiones más políticas que estrictamente religiosas. A finales del siglo XVI y comienzos del XVII la población indígena descendía vertiginosamente y los encomenderos estaban lejos de cumplir con las obligaciones religiosas que les significaba su cargo. Los indígenas, aún los encomendados parecían fuera de control y lejos de todo orden de policía. Por eso, la Corona se propuso firmemente llevar a cabo un reordenamiento poblacional haciendo

---

<sup>6</sup> Ordenanzas hechas para el buen gobierno de las minas de Las Vetas. Documento publicado en: Martínez Armando y Guerrero Amado. La provincia de Soto. Bucaramanga, 1995. Pág. 187-217, en: Ferreira Esparza, 2001: 455.

cumplir la disposición que ordenaba que indios y españoles debían vivir separadamente quedando las comunidades agrupadas en centros urbanos debiendo, cuando fuere necesario, agregar unos pueblos a otros. Esta política poblacional contribuyó a la lenta aparición de las cofradías de indios según cada caso particular.

Al momento de la fundación de la cofradía de Santa Bárbara, en San Antonio de Humahuaca, la tradición de las cofradías ya estaba establecida. La misma era una institución con una presencia prácticamente ininterrumpida en el pueblo. En 1637 se había fundado la de Copacabana que permaneció hasta 1681. Ese mismo año y prácticamente como una continuidad de la anterior, se estableció la de Nuestra Señora de la Candelaria cuyo último registro es de 1709. Cuatro años después, en 1713, se creó la de Santa Bárbara que coexistió casi de manera paralela con la de San Antonio de Padua (1714-1777). El libro de la cofradía de Santa Bárbara, documento principal con el que trabajamos, solamente da un detalle año por año de los cargos y descargos de los mayordomos entre 1713 y 1785. No es explícito en otros aspectos como su forma de constitución, el registro de los fundadores o las causas de su disolución<sup>7</sup>.

Trabajando específicamente con un estudio de caso, analizaremos el funcionamiento de la cofradía de Santa Bárbara, en el pueblo de Humahuaca, jurisdicción del Tucumán colonial, durante el siglo XVIII. A partir del mismo, consideraremos el poder coactivo que tuvieron las cofradías de indios, tanto desde lo simbólico como desde lo económico.

## □ **La torre de Santa Bárbara.**

Casi en el corazón del pueblo de Humahuaca se halla una larga explanada flanqueada en su totalidad por escalinatas y coronada por la imponente figura de un indio; el complejo es conocido como el Monumento a la Independencia<sup>8</sup>. En su parte superior, a un costado, casi desapercibida y mimetizándose con un paisaje polvoriento, se encuentra una antigua torre de adobe. Prácticamente sin excepción todos los pobladores ubican a la

---

<sup>7</sup> Agradecemos muy especialmente al Prof. Gastón Doucet por habernos facilitado los libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca.

<sup>8</sup> También llamado Monumento al indio.

construcción como de la época colonial, dicen que formaba parte de la antigua iglesia de Humahuaca. La llaman la torre de Santa Bárbara<sup>9</sup>. ¿Que antiguos recuerdos ligan el nombre de la torre con la patrona de la cofradía? ¿Cuán fuerte fue la presencia de la Santa entre los indios?

La historia de Santa Bárbara indica que Dióscoro, un rico pagano que emprendió un largo viaje, celoso de la extraordinaria belleza de su hija la encerró en una torre para preservarla de miradas y tentaciones. Bárbara, resignada sólo le reclamó a su padre que la torre tuviese tres ventanas en honor de la Santísima Trinidad. Vuelto del largo viaje, el padre comprobó que el encierro de su hija sólo había servido para que ésta aumentara su devoción a Dios y a la fe cristiana. Enfurecido, primero la hizo comparecer ante el juez pero después, con desusado sadismo, el mismo padre la sometió a permanentes torturas físicas y morales. Enceguecido por la furia, el padre la decapitó. En ese mismo instante un fuego que bajó del cielo lo consumió. Su iconografía esta ilustrada con elementos legendarios: la torre de las tres ventanas, una pluma de pavo real (en la que se convertían los flagelos luego de los azotes), o teniendo al tiránico padre bajo sus pies.

La figura de Santa Bárbara adorna todavía hoy las paredes de la iglesia de Humahuaca<sup>10</sup>. Con un suave fondo azul, la figura domina la casi totalidad del cuadro. Su mano derecha señala la torre que apenas se ve en un lienzo mal cortado, en la izquierda sostiene una larga pluma de pavo real. Envuelta en un mantón de profundo carmesí, el semblante de la virgen denota tranquilidad y paz, sin rastros de los tormentos pasados.

Como señala Gruzinski (1995: 11) *“la imagen ejerció...un papel notable en el descubrimiento, la conquista y la colonización del Nuevo Mundo”*. La imagen de la virgen precedió a la creación de la cofradía; una visión imprescindible para que los indígenas pudieran materializar su factor de devoción y para que tuvieran una representación de lo invisible. Una imagen que tuvo una función eminentemente didáctica en cuanto a las cuestiones

---

<sup>9</sup> Márquez Miranda (s/a: 113) confirma esta historia repetida por los pobladores al señalar que la torre que permanece en pie fueron *“los reducidos restos del campanario de lo que fue la iglesia primitiva, señalando así, de manera precisa el sitio exacto de su primer emplazamiento”*.

<sup>10</sup> Junto con Santa Agueda; Santa Apolonia; Santa Cecilia; Santa Dorotea y Santa Ursula, forma parte de las llamadas Santas Vírgenes de la iglesia de Humahuaca .

de la fe pero que también advertía sobre sus poderes milagrosos. La intención de la iglesia católica fue que la reproducción de esa imagen quedara en manos de los indios, de esa forma, la milagrosa historia se repetiría en el lienzo y en la memoria de una comunidad. La imagen, a partir de una historia fantástica, se constituyó así en memoria colectiva. Historia que, a su vez, serviría para recordar la fuerza de una nueva religión, distinta y todopoderosa que regiría los destinos de cada uno de los individuos.

A partir de una imagen y una historia de vida se les inculcó a los indígenas fervor, devoción y piedad, elementos que se constituyeron en el motor que permitió la constitución y el desarrollo de la cofradía. Los símbolos, en un primer momento, formaron parte importante en el proceso de dominación hasta que se cotidianizaron en la vida de los indígenas. Las cofradías, al servicio de los dominadores, vehiculizaron aquel proceso de dominación en dos sentidos: los beneficios espirituales que los santos recibían de sus súbditos (cofrades) traerían como consecución beneficios materiales.

La imagen y la historia fueron la piedra basal en el éxito de asimilación que tuvieron las cofradías. En un corto tiempo aquellas pasaron a ser un elemento de dominación esencial en la conversión de los indios al cristianismo. Aunque en la actualidad el pueblo de Humahuaca está consagrado a la Virgen de la Candelaria, pasados dos siglos del fin de la cofradía, la memoria de Santa Bárbara permanece incólume. No sólo se asocia con ella a la torre, la torre de la iglesia o la de su prisión, también llevan su nombre el cerrito sobre el cual descansa el monumento y la calle que lleva hacia la torre.

## □ **Las cuentas de la Santa**

La idea de pensar a la cofradía como una adopción estratégica por parte de los indígenas para recuperar un espacio perdido, está cada vez más difundida entre los autores. Las cofradías son vistas como un espacio de defensa de los intereses étnicos y un elemento articulador de la vida económica, social y política de los pueblos indígenas, permitiendo su supervivencia insertos en la lógica del mundo colonial. Lentamente una institución que había sido creada para dominar era ahora utilizada para frenar el proceso de dominación. Desde esta perspectiva, la figura y la historia de una virgen que habían sido utilizadas para agrupar y “ordenar” la vida de los indígenas, se convertirían en el símbolo sobre el que descansaba la identidad colectiva del grupo.

Incluso, Celestino y Meyers (1981: 110) hacen referencia a una economía de prestigio que consistiría en una competencia por pertenecer a la cofradía y de este modo penetrar al nuevo orden instaurado por el poder español. El modo de producción instalado por la conquista española cercó a los indígenas obligándolos a sobrevivir intentando eliminar las desigualdades sociales que surgían entre ellos y que podían amenazar la solidaridad y unión de sus comunidades; *“desigualdades que ellos pensaron podrían eliminarse utilizando instituciones religiosas como las cofradías”*.

En lo que podría parecer una postura extrema, Ferreira Esparza (2001) sostiene que las cofradías llegaron a ser un mecanismo para recuperar cargos prehispánicos y dar cuenta de una identidad social no necesariamente basada en el sistema de parentesco. Asimismo plantea que las cofradías se regían por un sistema de elecciones libre del control del poder español, sistema que le permitiría a cada miembro de la comunidad acrecentar su status, prestigio y ascenso social. Pareciera que, en poco menos de dos siglos la cofradía había pasado de ser una institución de concientización para los indios a otra creadora de consciencia, de una de exacción de riqueza para el clero a otra enriquecedora de la comunidad indígena; en fin, de una institución controladora a otra controlada.

No muestran lo mismo los libros de cargos y descargos de la cofradía de Santa Bárbara. Si bien estos libros presentan solo una parte del funcionamiento de la cofradía, la misma es significativa. De ellos se desprende el trabajo que los indios le debían, el férreo control al que estaban sometidos y por último sus donaciones, una posible muestra del intento de las elites indígenas para obtener prestigio dentro de su comunidad pero también otra de devoción y fe. Un esbozo de cómo en lo espiritual, manejado desde lo simbólico, desde el ritual, se iba tejiendo la urdimbre de una racionalizada materialidad.

Reconstruiremos el funcionamiento de la cofradía de Santa Bárbara a través del documento con el que contamos, un libro de cargos y descargos que competían al devenir espiritual y material de la vida de la cofradía desde el año 1713 hasta 1784. En el análisis no podemos dejar de tener presente que existía un interés muy fuerte tanto de la iglesia como la corona por hacer uso de una institución que les permitiera satisfacer las necesidades materiales del clero. Como bien señalan Celestino y Meyers (1981: 74), esta manera de proceder dio por resultado *“que los indígenas fueran partícipes económicos de su propia evangelización”*.



Durante todos los años de la vida útil de la cofradía, se realizaron regularmente visitas o inspecciones eclesiásticas, una en junio, donde se supervisaban las cuentas, y otra más intensiva en diciembre, en la que además se realizaba la elección de las autoridades para el año venidero<sup>11</sup>. Durante la visita, como primera medida se apelaba al beneficio sobrenatural, se celebraba una misa y una fiesta en honor a la santa patrona. Estas actividades de culto eran realizadas por el cura visitador o por el cura que permanecía en la parroquia, y que era el representante permanente del clero en la cofradía, junto a los indígenas que tenían el honor de disfrutar los cargos. Sobre estas actividades los libros no abundan en detalle, como si afirmar que la festividad se realizaba de manera solemne era suficiente.

*En este pueblo de Humahuaca en 9 días de diciembre de 1739 yo el maestro don Pedro de Armas Montalbo cura y vicario coadjutor de este dicho beneficio hice y celebré la fiesta de la gloriosa Santa Bárbara en su capilla con vísperas misa y procesión y toda solemnidad posible; y esforzándoles a la feligresía a la devoción por medio de una plática se hicieron nuevas elecciones y salieron de motu proprio los siguientes<sup>12</sup>.*

Por el contrario es copiosa la información que pudimos recoger sobre las cuentas. Las autoridades de la cofradía, en primer lugar el mayordomo y luego la priosta, debían responder sobre los frutos de las cosechas, los adelantos, las deudas, las pérdidas por malas cosechas producto de heladas o epidemias, qué especies comprendían los frutos, los precios y sus variaciones, etc. De los ajustes de cuentas que se realizaban, además se deducían los impuestos que los indígenas debían al clero, ya se tratase de diezmos, primicias, censos o estipendios. El cumplimiento frente a la institución era pura responsabilidad de las autoridades indígenas de la cofradía, los visitadores no perdonaban ni una mala cosecha destruida por una helada o una peste. El incumplimiento iba precedido en general por una multa en dinero. El detalle en las cuentas también comprendía a las actividades de los curas sobre todo en lo relativo a la cantidad de misas que

---

<sup>11</sup> Entre aquellos que tuvieron a su cargo realizar la visita encontramos: en 1716 al Doctor Don Alonso del Pozo y Silva, obispo del Tucumán; en 1723 al Doctor Don Joaquín Calvi Monte, abogado de la Real Audiencia de La Plata, cura rector y juez eclesiástico de diezmos y visitador en todo el obispado del Tucumán; en 1726 a Juan de Sarricolea y Olea, obispo de Córdoba, etc. Para ampliar sobre autoridades eclesiásticas ver: Di Stefano y Zanatta (2000: 46 a 84).

<sup>12</sup> Libro de la cofradía de Santa Bárbara, fs. 58.

aquellos debían decir, lo que se daba como limosna, si se les había quedado debiendo, cuanto tiempo debían permanecer en la cofradía, entre otras cosas.

*...En 5 días del mes de diciembre de 1745 yo el maestro Pedro Joseph de Sosa...tomé cuenta a los mayordomos de las cosechas...a lo que los de la parte de Humahuaca dijeron que de trigo habían recogido 2 fanegas y ½ que a razón de 6 pesos montan 15 pesos, 2 fanegas de chuño a 12 pesos son 24 pesos esto se entiende fuera del diezmo, primicia y estipendio...los de Uquía dijeron se ha cogido 2 fanegas y ½ de trigo que fue lo único... que montan 15 pesos...los que se entregaron al cura coadjutor Francisco Sueldo lo que todo monta 54 pesos y pagándosele al cura 15 pesos por 5 misas que tenía dichas en el tiempo de 5 meses...<sup>13</sup>.*

Una vez que la santa era agasajada y las cuentas quedaban claras, se elegían las autoridades que presidirían la cofradía el año venidero. Las autoridades de la cofradía y en quienes recaían las decisiones finales eran, casi siempre, las personas que tenían mayor acceso a bienes y prestigio. Los altos cargos como el de mayordomo requerían individuos capaces para llevar las cuentas de las cosechas, para mantener la capilla, organizar las fiestas o cualquier necesidad que se le presentara<sup>14</sup>. En la cofradía de Santa Bárbara las mujeres desempeñaron el cargo de priosta, el de mayor importancia luego del de mayordomo. Incluso, durante el año de 1752 el cargo de mayordomo en ambas parcialidades<sup>15</sup> fue cubierto por mujeres, ellas fueron Luisa Caimsa, por Humahuaca y Thomasa Colchi, por Uquía<sup>16</sup> (Ver apéndice).

---

<sup>13</sup> Libro de la cofradía de Santa Bárbara, fs. 70

<sup>14</sup> Celestino afirma que en general quienes ostentaban los cargos de mas importantes de las cofradías fueron los antiguos curacas ya que “leur acculturation fut très rapide et ils perçurent très tôt les avantages économiques qu’ils pouvaient tirer des confréries” (1992: 100)

<sup>15</sup> Como señaláramos al comienzo del trabajo, Juan Ochoa de Zárate tomó posesión de sus indios en 1593 y aproximadamente a fines de 1594 fundó el pueblo de San Antonio de Humahuaca. La encomienda reconocía dos cabeceras, una en Humahuaca y otra en Sococha, en jurisdicción de Chichas. Todas las tomas de posesiones hasta la cuarta vida fueron hechas con representantes de ambas localidades. A mediados del siglo XVII comienza a aparecer en la documentación la “parcialidad” de Uquía (actualmente un pueblo próximo a Humahuaca) como una nueva parte de la encomienda. Humahuaca y Uquía tuvieron, desde un primer momento, autoridades diferentes.

<sup>16</sup> Las mujeres no desempeñaron un cargo fijo en las cofradías. Conforme avanzan los estudios de caso sobre el tema se pueden observar la variedad y diversidad de funciones que desempeñaron.

Las donaciones constituían una de las principales entradas de la cofradía. La gran mayoría de ellas fueron hechas por los nuevos mayordomos, ayudantes y priostas y en general se hacían en el mismo momento de la elección de los cargos. No eran significativas como para afirmar que condicionaban la existencia misma de la cofradía pero indudablemente eran de una gran ayuda<sup>17</sup>. Oscilaban entre dinero en efectivo, cera, cohetes para las festividades y misas de distintos tipos. En ningún caso, como en otros lugares de América<sup>18</sup>, encontramos que las donaciones sean de tierras o alimentos.

La visita eclesiástica aparece entonces como una instancia crucial en la vida de la cofradía. Era un acto cargado de solemnidad en lo simbólico, de estricto rigor en lo económico y de mucho control en cuanto a las elecciones de cargos se refiere. Por su periodicidad era significativa para las autoridades religiosas y de un dinamismo muy grande para la comunidad toda. Las autoridades indígenas, a la vez autoridades de la cofradía, sentían la presión de ejercer una buena administración. Dentro de una aparente libertad todo estaba perfectamente reglado y estipulado; espiritualidad y materialidad se conjugaban en un solo acto. Dentro de esta estructura poco quedaba al libre albedrío de los indígenas. Las posibilidades de no pertenecer a la cofradía no parecen demasiadas, ni para los curacas ni para los indígenas del común. Fragar los números de las cuentas era una posibilidad cierta aunque para hacerlo, las autoridades debían enfrentarse al férreo control del clero. Ahora, ¿en qué medida estas autoridades planeaban hacerlo? Indudablemente ese acto estaba más relacionado con la presión que recibieron de la comunidad en el ejercicio de sus funciones étnicas que con el beneficio personal. Intimamente relacionado con esto está la elección de autoridades, en general las personas “libremente” elegidas dentro de la comunidad eran las más idóneas y a la vez funcionales para el poder dominante.

---

<sup>17</sup> Las donaciones de los miembros principales de la cofradía no fueron las únicas. También recibía contribuciones personales de los otros miembros de la cofradía e incluso de miembros de la comunidad que no pertenecieran a ella. Los ingresos de la cofradía se completaban con la renta u otro producto de su propiedad.

<sup>18</sup> Como por ejemplo la cofradía de Nuestra Señora de las Angustias en México (Ferreira Esparza 2001).

## □ Reflexiones finales

Si una de las principales preocupaciones de las autoridades civiles en el siglo XVII fue el reordenamiento poblacional de los indios para que pudieran vivir en “policía”, en el siglo XVIII ese control se reafirmaba de otra manera. Los Borbones, en su intento por realizar un mayor y mejor control de las instituciones y de la economía colonial, pusieron en marcha una serie de mecanismos de control que, junto con el resto de las paulatinas reformas, afectó a toda la sociedad<sup>19</sup>. Esos

---

<sup>19</sup> EL siglo XVIII en España se caracterizó por el ascenso de los Borbones al poder. Sus intenciones fueron entre otras, las de frenar la progresiva decadencia de las instituciones y de la economía de la península, manifestada durante el siglo anterior. Para ello se instituyó un gobierno centralizado y se reformó la administración pública. Se promovió el comercio de ultramar, el aumento del rendimiento agrícola y la producción industrial.

Las colonias americanas también fueron una preocupación para la administración borbónica. Las reformas más importantes fueron en dos direcciones: administrativas y económicas. En cuanto a las administrativas, tal vez las más significativas hayan sido la creación de los virreinos de Nueva Granada y el del Río de la Plata. En este último caso, la nueva división hizo que los centros mineros de Potosí y Oruro dejaran de depender del virreinato del Perú; la consecuencia inmediata de la medida fue la alteración de las antiguas rutas comerciales que, luego de doscientos años, estaban bien definidas para los españoles y cristalizadas para los indígenas.

El objetivo principal de los cambios económicos fue que la economía colonial trabajara directamente para España, enviando a la Corona el excedente de producción que antes eran retenidos en la colonia. A la vez de resistidas, muchas de las medidas administrativas y económicas fueron reabsorbidas por las viejas prácticas de corruptela características del siglo XVII (Chiaromonte 1986). De tal forma, si bien las reformas se hicieron sentir no lograron modificar los aspectos básicos que se habían propuesto como por ejemplo el aumento de la recaudación tributaria (Punta 1994).

El siglo XVIII puede caracterizarse como de expansión tanto en América como en Europa. Esos momentos expansivos no fueron uniformes sino que tuvieron marcadas diferencias regionales (Chiaromonte 1977). Para el Tucumán, la expansión comenzó a observarse de manera paulatina a comienzos del siglo. La producción agropecuaria llevó al Tucumán a mostrar el mayor índice de toda la región con un 246% (Garavaglia 1987).

La ganadería se desarrolló ampliamente entre Córdoba y Salta, debido al aumento de las demandas potosinas. La producción de plata de Potosí mostró desde fines de la década del '30 un aumento lento y sostenido. Así el comercio de animales con el centro minero llevó a un rápido crecimiento de las haciendas. Este crecimiento no fue constante sino que se vio condicionado por las coyunturas de conflictos locales. Para el transporte de los productos se utilizaron varias vías de comunicación siendo las más importantes los caminos reales que unían el Alto Perú con el Reino de Chile.

En lo social, la realidad tucumana estuvo caracterizada por el incremento poblacional y el aumento en la diferencia de la complejización de la estructura social. Fruto de los procesos de conquista y colonización de los dos siglos anteriores se produjo un notable incremento de la categoría de “mestizos” dentro de los censos poblacionales. Como consecuencia del fin de las guerras calchaquies, de las necesidades de conchabarse o bien de las huidas de los pueblos de indios comenzaron a aparecer lo que Lorandi ha denominado mestizos culturales (2000: 202). A este panorama debemos agregar un significativo flujo de nuevos españoles, en general relacionados con las actividades mercantiles, quienes al presentarse en las sociedades locales con dinero fresco irrumpieron en las estructuras familiares de las elites tradicionales empobrecidas.

cambios deben enmarcarse en la complejización de la estructura social y el incremento poblacional que caracterizó al siglo XVIII en el Tucumán.

Nuevamente en aquel siglo las cofradías fueron funcionales al poder cívico-religioso y es lógico que así lo fuera. Las cofradías en América colonial fueron una institución pensada e implementada para el control social sobre la poblaciones sometidas (indios, negros, etc.) y para, a través de la espiritualidad, obtener un beneficio material de aquellas. Esa funcionalidad que, al menos en San Antonio de Humahuaca, se mantuvo desde mediados del siglo XVI, pudo lograrse debido a que la cofradía colonial fue una institución que permeó todas las capas sociales de una comunidad (o en este caso un pueblo), a la vez que lo atravesó en lo social, lo político y lo económico. Desde esta perspectiva, la cofradía que nació como una institución opresiva y de exacción fue reutilizada por la comunidad. Pero esa reutilización sólo pudo haberse hecho a través de las autoridades étnicas, funcionales a los dominadores.

En San Antonio de Humahuaca, en el siglo XVIII, la estructura de cargos al interior de la comunidad estaba consolidada y puede rastrearse desde el año 1596 para la parte de Humahuaca y desde 1638, aproximadamente, para Uquía<sup>20</sup>. Durante los setenta y dos años de existencia de la cofradía de Santa Bárbara sus cargos de máxima importancia, tanto de Humahuaca como de Uquía, recayeron en las principales familias de la comunidad de manera que la cofradía estuvo lejos de incentivar una nivelación social (Chance y Taylor 1987). Incluso si arriesgáramos que el mismo apellido pudo implicar algún grado de parentesco, podríamos afirmar que hubo momentos en que una misma familia estaba distribuida en todos los cargos.

Como dijéramos, la “libertad” para acceder a un cargo de prestigio en la estructura de la cofradía debería ser relativizada. Vista desde la comunidad, las posibilidades de acceso que tenían las familias que no pertenecían a los estratos superiores parecen bastantes limitadas. Si consideramos las donaciones que debían realizarse para ser miembro de la cofradía y los gastos realizados en las celebraciones rituales, el cargo además de prestigio implicaba una carga económica. Visto desde las autoridades eclesiásticas era impensable que un mayordomo o una priosta fuesen personas que no mantuvieran algún tipo de funcionalidad hacia la institución.

---

<sup>20</sup> Sica y Sánchez (1992: 59) y Sánchez y Sica (1992-1993: 53).

*On a pu ainsi clairement apprécier la domination et le rôle d'encadrement politique des autorités autochtones, membres de l'élite indigène, jouissant du loyalisme des deux secteurs de la société. Les curaca appartenaient au monde culturel des dominés, et il leur était plus facile d'établir des relations de domination sur la société indienne. Mais, les curaca se comportaient de la même manière que les Espagnols, et leur pouvoir tenait non seulement à la tradition, mais également à leur proximité avec la couche dominante de la société coloniale. Cet espace stratégique du contact entre deux sociétés fut très bien exploité par la noblesse indienne. (Celestino, 1992: 110)*

Así como el mayordomo, los ayudantes y priostas de la cofradía necesitaron una legitimación previa de las autoridades religiosas, los curacas y demás autoridades étnicas la necesitaban de la comunidad. Era tarea de la comunidad comprometer a una elite ambivalente para que la cohesione socialmente con los consabidos beneficios económicos.

Pero la cofradía no había penetrado la sociedad indígena desde las autoridades étnicas, lo había hecho de la mano del dominador, a través del poder de las imágenes, del poder de la palabra y del poder del vencedor, esto no cambió hasta el fin de la colonia, en definitiva, las cofradías fueron “...básicamente un mecanismo de expropiación de riquezas y de control social que los funcionarios españoles impusieron, con intereses económicos velados, sobre las comunidades indígenas” (Chance y Taylor, 1987: 17)

Esta forma de ver las cosas no invalida el hecho de que los indígenas, una vez puesta en marcha las cofradías y con las reglas claras, hayan tratado de hilvanar estrategias, pensadas tanto desde lo individual para beneficio personal como desde lo colectivo en beneficio del grupo. Adaptaciones o reutilizaciones que se pueden extender hasta el mismo plano simbólico, al constituirse el santo venerado en un verdadero icono de la identidad grupal. Esta situación, antes que cambios en los intereses que llevaron a la constitución de las cofradías habla de procesos adaptativos permanentes en la propia cofradía y aún en el seno de la propia comunidad indígena, dando una muestra más de su versatilidad.

## □ Bibliografía

### Fuentes inéditas

Archivo General de Indias. Lima 231.

Libros de las Cofradías de San Antonio de Humahuaca.

### Bibliografía general

Celestino, Olinda

1992. Confréries religieuses, noblesse indienne et économie agrarie. En: *L'Homme*, 122-124 avr.-déc. XXXII (2-3-4): 99-113. Paris.

Celestino, Olinda y Albert Meyers

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

Cruz, Enrique

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

Chance, John y William Taylor

1987. Cofradías y cargos: una perspectiva histórica de la jerarquía civico-religiosa mesoamericana. *Boletín Oficial del Instituto de Antropología e Historia*. Nueva Epoca. Número 14. Mayo-junio. México.

Chiaromonte, José Carlos (comp.)

1977. *Pensamiento de la ilustración. Economía y sociedad iberoamericana en el siglo XVIII*. Biblioteca Ayacucho. México

Chiaromonte, José Carlos

1986. La etapa ilustrada. *Argentina de la conquista a la independencia*. Hyspamérica. Biblioteca Argentina de Historia y Política. Buenos Aires

Di Stefano, Roberto y Loris Zanatta

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

Ferreira Esparza, Carmen

2001 Nuestra Señora de las Angustias del pueblo de indios de Labateca: la doble cara de la cofradía colonial. *Anuario VI. Historia regional de las fronteras*: 455-483. Universidad Industrial de Santander. Santander.

Garavaglia, Juan Carlos

1987. *Economía, sociedad y regiones*. Ed. de La Flor. Buenos Aires.

Gruzinski, Serge

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

Lorandi, Ana María

2000. El siglo XVIII en el Tucumán colonial. Perspectiva desde la antropología histórica. *Memoria Americana* 9: 198-215. Sección Ethnohistoria Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires

Márquez Miranda

s/a La primitiva iglesia de Humahuaca y sus cofradías coloniales. *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*. Tomo XVI. Año XI-XII. N° 55-57. Buenos Aires.

Punta, Ana Inés

1994. La tributación indígena en Cordoba en la segunda mitad del siglo XVIII. *Revista Andes. Antropología e Historia*. N° 6. Salta

Sánchez, Sandra y Gabriela Sica

1992-1993. Curacazgo y territorios en la Quebrada de Humahuaca. El pleito por la sucesión del curacazgo de Uquía. Siglos XVII-XVIII. *Avances en Arqueología* 2: 34-51. I.I.T. Tilcara

Sica, Gabriela y Sandra Sánchez.

1992. Testimonio de una sociedad en transición. El testamento de un curaca. *Cuadernos* N° 3. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. UNJu. San Salvador de Jujuy

Silva, Natalia

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