

La dinámica socio-económica del patrimonio cofradial en el Perú Colonial: Jauja en el siglo XVII

Olinda CELESTINO *
Albert MEYERS **

1. INTRODUCCION

Entre las instituciones europeas introducidas a Iberoamérica que con mayor impacto influenciaron la transformación de la sociedad indígena, figura la cofradía, asociación laica de culto. Se puede decir no sólo para el Perú, que junto con la institución del cabildo, también de origen español, formaron la base para lo que se ha llamado la comunidad tradicional indígena (Fuensalida, 1970). Pero si el sistema municipal fue introducido obligatoriamente por la Administración española, la entrada a la cofradía fue en general voluntaria. Los curas y los frailes animaban entonces a los indios para que formasen cofradías mediante las cuales escesperaban propagar la fe católica. El «éxito» fue más grande de lo que aparentemente habían esperado. Después de un tiempo relativamente corto, o sea, a fines del siglo XVI, las autoridades tanto eclesiásticas como políticas decretaban la reducción del número de cofradías y trataban de frenar el «abuso» de las cofradías, haciendo obligatoria la presentación de estatutos, visto bueno del obispo, visitaciones, etc.¹. Las cofradías, tal como había sido en España, no tenían solamente aspectos religiosos, sino también

* Investigadora becaria de la Fundación Alexander von Humboldt.

** Antropólogo, Centro de Investigaciones sobre América Latina, Universidad de Bielefeld, RFA.

¹ Así, por ejemplo, en 1936, el arzobispo de Lima, Arias de Ugarte, se queja «que en los pueblos de indios están fundadas muchas cofradías sin dotación en mucho daño y perjuicio de los indios por las cargas con que son vejados, demás de los tributos y servicios y por los excesos que los dichos indios hacen en sacar pendones y títulos de las dichas cofradías, siendo este vicio en los indios muy general y fuente de raíz de otros muchos y gravísimos pecados» (VARGAS UGARTE, 1959, T. II, p. 185).

de ayuda mutua (Foster, 1953, 11). En esto respondieron a necesidades socioculturales que antes habían sido satisfechas por instituciones precolombinas basadas en las relaciones de parentesco (Carrasco, 1967; Celestino, 1980).

Con la creciente crisis que afectó a estas instituciones a raíz de las consecuencias de la conquista, las cofradías llegaron a presentarse como nuevas formas de integración social a nivel comunitario, ofreciendo una identidad social ya no principalmente basada en el sistema de parentesco (Meyers, 1977, 545). Paralelamente al cabildo se instaló un sistema de elecciones y de rotación de cargos menos controlado por el poder colonial. Ahora —al menos teóricamente— cada miembro de la comunidad tenía la posibilidad de acrecentar su estatus, de prestigio y de ascenso social².

Esta constelación produjo una dinamización en el sistema autoritario, teniendo el efecto de que fuera de los curacas, que recibían su cargo por herencia, se contaba ahora con otras autoridades elegidas aún de menor prestigio pero con posibilidad de convertirse temporalmente en competidores de ellos. Así no sorprende encontrar en las fuentes bastante documentación sobre el intento de estos curacas de obtener el cargo de mayordomo de una cofradía o de incorporar las nuevas autoridades, como también al cura, a su clientela³. Los mayordomos no sólo eran responsables de velar por la vida religiosa de los cofrades, sino también de los bienes que servían para mantener el culto. Estos, en el campo consistían principalmente de algunos terrenos, algún número de animales, y en la ciudad, de algunos bienes inmuebles.

Aquí ya se vislumbra el carácter ambivalente de estas asociaciones voluntarias en una situación de cambio social. Por un lado sirven de mecanismo de adaptación a la nueva formación social, dejando reproducirse o aun defendiendo la estructura ceremonial de las relaciones sociales precoloniales⁴. Por el otro lado, por su forma abierta que ya no basaba primordialmente en el sistema precolonial de parentesco,

Los resultados de este artículo provienen de un proyecto más amplio sobre el rol de las cofradías en el Perú Central llevado a cabo por los autores (MEYERS, 1975). Se agradece a la Deutsche Forschungsgemeinschaft por la financiación de la recolección del material de 1976 hasta 1979. Los principales documentos consultados aquí se encuentran en el Archivo Arzobispal de Lima (AAL), Archivo Arzobispal de Huancayo (AAH) y Archivo General de la Nación, Lima (AGN). Una presentación de los primeros resultados del proyecto a manera monográfica se encuentran en prensa (CELESTINO-MEYERS, 1981).

² CELESTINO-MEYERS, 1981, *passim*. Compárese la caracterización muy semejante con las hermandades negras y mulatas en el Brasil Colonial (RUSSELL-WOOD, 1974).

³ CELESTINO-MEYERS, 1981, *passim*.

⁴ Una discusión intensa sobre este enfoque con amplia bibliografía, aunque descuidando la región latinoamericana, se encuentra en KERRI, 1976. Compárese también el Capítulo I, en CELESTINO-MEYERS, 1981.

abre la posibilidad de transformar la estructura social hacia el patrón de la sociedad colonizadora. Con la creciente articulación con los sectores dominantes no indígenas, la cofradía, de composición étnicamente mixta, presenta también para los indios una posibilidad de acumulación de prestigio económico y social. Este proceso, en pleno vigor en el siglo XVIII, naturalmente se deja observar más claramente en las regiones más afectadas por el impacto colonial, como, por ejemplo, en el Valle del Mantaro.

En los centros urbanos y rurales, los indios más activos en las cofradías eran pequeños propietarios, comerciantes, artesanos u otros que desempeñaban oficios especiales, como cantores, sacristanes de iglesias, pero sobre todo las élites políticas y religiosas; son los curacas principales de las reducciones y las diferentes familias pertenecientes a la nobleza india regional. El bienestar de estos indios no estuvo basado sólo o primariamente en las relaciones sociales, la tecnología o la economía política andina; al contrario, su «estrategia» socioeconómica dependía de su capacidad de aliarse con los europeos y de agregarse a los nuevos patrones de explotación colonial⁵.

La nueva élite indígena estaba constituida por aquellos indígenas que primero se insertaron individualmente y luego orientaron la economía y sociedad campesina en las relaciones socioeconómicas, los motivos y la cultura europea, y así aceleraron la contracción de los recursos y los derechos andinos, a los cuales pudieron acudir los demás campesinos. El hispanismo y el cristianismo cofradial de esta élite simbolizaron una estrategia social y económica basada en el modelo europeo y la creciente diferenciación de una clase indígena que, adquiriendo propiedad privada y entrando en las relaciones comerciales e institucionales, contribuyeron a la pobreza y explotación del campesinado indígena. Uno de los impactos más directos fué a nivel económico, y fue a través de ellos que las cofradías llegaron a contar con grandes recursos económicos y podían contar y drenar con frecuencia el trabajo de los indios para el cultivo de las chacras y la construcción de casas sin pagar jornales.

El cristianismo y el hispanismo constituyeron una aspiración de la élite indígena colonial que simbolizó su falta de compromiso con las relaciones y obligaciones andinas, y su preferencia por un desarrollo socioeconómico la diferenció como clase de los campesinos pobres. Para los pobres, el hispanismo simbolizó la tentación de escapar o suavizar la explotación a través de una alianza con la sociedad colonial. El proceso de diferenciación en el mundo campesino se acentuó en su vínculo con las instituciones coloniales religiosas.

⁵ Para una evaluación del rol de la élite indígena colonial, véase SPALDING, 1974.

2. GENERALIDADES SOBRE EL ASPECTO RELIGIOSO DE LAS COFRADIAS

Grandes familias artificiales, en las que sus miembros estaban unidos por una supuesta fraternidad voluntaria con el objeto de satisfacer las necesidades «del cuerpo y del alma», serían las cofradías del Perú colonial. Introducidas en el siglo XVI, se instalan poco a poco en villas y reducciones, adquieren importancia en el siglo XVII y tienen su apoyo en el siglo XVIII. La instalación colonial, las innumerables calamidades públicas y naturales que se abatieron sobre la sociedad indígena y española hicieron que el habitante, en su situación insegura y atormentada, buscara refugio y sostén en esta institución, que se convierte después en un vasto horizonte que encierra la vida religiosa y social.

Todas las cofradías son fundadas con un propósito religioso, objetivo corriente en esa época, y que predomina siempre aunque haya pluralidad de intenciones. En cada cofradía, la piedad toma formas particulares. Por la ausencia de constituciones y de actas de fundación, los nombres mismos de las cofradías nos proporcionan indicaciones. Haciendo un estudio comparado, se pueden hacer muchas observaciones. Santos y Vírgenes son importados de España, y sus fiestas son establecidas de acuerdo al calendario religioso. El fervor religioso de los cofrades se expresa por sus actitudes personales y en el curso de las ceremonias rituales: misas cantadas, misas rezadas, vísperas, procesiones, rezo del rosario. Los cofrades deben asistir obligatoriamente a estos oficios, pero éstos no necesitan cumplir esta ordenanza, porque las ceremonias de piedad más bien tienen un carácter ostentatorio.

La iglesia parroquial sirve como lugar de culto a las cofradías, aunque muchas tienen sus capillas propias. Para la celebración del culto utilizan mucho las velas, y para cada ocasión se precisa que los cofrades asistan a las diferentes ceremonias con las «velas encendidas». La cera costaba muy cara y por ello cada cofrade tenía la obligación de aportar, pero como esto no era suficiente para cubrir las necesidades, siempre era necesario comprar. Cada año los mayordomos compran cera, ésta hace parte de los gastos anuales, pero el monto casi nunca es precisado. La cofradía también compra y posee ciertos objetos accesorios del culto: andas de paño para los entierros, arcas en la sacristía, crucifijos, y casi todas, inclusive las más pobres, poseían una o más campanas.

Las cofradías mantenían fuertes relaciones con las parroquias en las cuales estaban instaladas y participaban en las ceremonias celebradas en ella. Los clérigos y curas tenían un lugar especial dentro de las cofradías y se encargaban del trabajo ritual de cada una de ellas.

El ideal confraternal de la cofradía se realiza en la medida que ésta no sólo da a sus miembros la ocasión de perfeccionarse religiosamente, sino que crea un ambiente de «gran familia». Hay una solidaridad de cofrades frente a los problemas que aquejan a uno de ellos, solidaridad durante las actividades religiosas y agrarias, solidaridad durante los banquetes y fiestas; otro aspecto de la confraternidad es la asistencia mutua que se expresa a través del acompañamiento a los entierros y las misas para los difuntos.

Jauja, capital de la misma provincia, conoció a fines del siglo xvi y durante todo el xvii y xviii una verdadera instalación y multiplicación de cofradías, y cada una de ellas fue instalada en la iglesia de Santa Fe, de Hatun Jauja, fundada al inicio de la conquista ⁶. Para incorporarse, los cofrades podían pertenecer a la cofradía que escogieran, pero si hay semejanzas en la institución, habían grandes divergencias en la evolución. Las primeras cofradías eran categorizadas como antiguas, conservadoras, y se puede decir que se orientaban a un reclutamiento familiar, y las más nuevas presentaban programas religiosos y actividades capaces de atraer y retener a los cofrades. En 1632 se censan dos cofradías instaladas en el recinto de la iglesia ⁷; en 1748 ya son siete ⁸:

Nuestro Amo del Gremio de los Naturales
Nuestro Amo del Gremio de los Españoles
Benditas Animas
Santa Catalina
Santo Cristo
Patrona Santa Rosa
Santo Domingo

y en 1769, la visita releva diez cofradías ⁹:

La Fábrica
Nuestra Señora del Rosario
Nuestra Señora del Carmen
Santísimo Sacramento
Santa Elena Patrona
Benditas Animas
Nuestro Padre Santo Domingo
Señor Santo Cristo de la Caridad
Señor San Joseph
Nuestro Padre San Juan

y en 1795 hay una contracción de dos y sólo aparecen censadas ocho cofradías ¹⁰:

⁶ Compárese ESPINOZA SORTANO, 1973.

⁷ AAL, Sección Visitas, Legajo núm. 4, Expediente núm. 45, año 1748.

⁹ AAL, Sección Visitas, Legajo núm. 4, Expediente núm. 44, año 1769.

¹⁰ AGN, Derecho Indígena y Encomiendas, Legajo núm. 20, cuaderno núm. 513, años 1795-1802.

Nuestro Amo
Benditas Animas
Nuestra Señora del Rosario
Nuestra Señora del Carmen
Santa Rosa
Santa Catalina
Santo Domingo
Señor de la Caridad

Las visitas eclesiásticas y civiles sólo indican los nombres y algunos bienes de las cofradías, pero el caso de Jauja y de una cofradía, cuyo documentos cubren el siglo XVIII, no de manera exhaustiva sino indicativa, nos permite rastrear casi desde los inicios la instalación y la vida socioeconómica de una cofradía. El documento al que nos referimos es un libro, el libro de la cofradía¹¹, el que complementado con algunos documentos de que disponemos nos entrega informaciones variadas: Actas de Fundación, Ordenanzas, cuentas, lista de bienes, testamentos, actas de venta, de compra y de donación. El contenido de estos documentos nos indica que las cofradías han tenido que asegurarse una independencia material, indispensable para su existencia y sobrevivencia, constituyéndose como pequeñas entidades económicas dotadas de bienes. Era necesario una estructura administrativa para dirigir el patrimonio y establecer los presupuestos: Como asociaciones voluntarias, dictaron, a través de sus Constituciones o Estatutos, reglas precisas para el reclutamiento de cofrades y su respectivo comportamiento, aunque en el caso de la cofradía de la Virgen del Carmen aparentemente no hubieron condiciones de entrada desde su origen, pero seguramente los pobres eran eliminados como miembros activos y reconocidos, aunque les permitían luego participar en las fiestas y rituales públicos con el fin de utilizar su fuerza de trabajo gratuitamente en el momento oportuno.

Tampoco el lugar de residencia juega un rol importante y por eso los cofrades no eran habitantes de la villa de Jauja solamēte; sobre todo en el caso de la nobleza india, veremos más adelante que los curacas residentes en los diferentes pueblos del valle, pero lejanos a la villa, se apresuraron a donar bienes para figurar y participar como cofrades. Tampoco hubo limitación numérica en esta cofradía, de los 15 primeros que se presentaron como cofrades, en otro momento se habla de 100; en todo momento se impuso a la cofradía la necesidad de contar con un número grande de miembros para fortificarse frente a las otras y para realizar sus trabajos. Las mujeres fueron admitidas desde un principio porque las consideran en el sistema or-

¹¹ AAH, Libro perteneciente a la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen, fundada en este pueblo de Santa Fe de Atun Jauja, siglo XVII (sin foliación; la voluminosa documentación cubre todo el siglo mencionado).

ganizativo con el cargo de Priosta, Mayorala, y luego son las que fabrican el pan y hacen la chicha para beneficio de la cofradía.

La composición social de la cofradía es difícil de conocer a causa del tipo mismo de documentación. No hay listas de cofrades y hay que buscar otras informaciones como, por ejemplo, las cuentas anuales, donde son indicados los nombres de los mayordomos o los testamentos de donación de bienes. Teóricamente, la cofradía debe reunir a los hombres de todas las clases sociales y sólo los pobres podían ser eliminados definitivamente. Los cofrades que aparecen mencionados son los españoles, como el caso del Corregidor, el fundador de la cofradía y los diferentes mayordomos que se suceden; luego los criollos y mestizos que se ocupan de actividades comerciales y disfrutan de los bienes de la cofradía como son las tiendas y casas; los indios nobles que entregan una parte de su patrimonio a beneficio de la cofradía y además entregan la fuerza de trabajo de los «indios del común» que se encuentran bajo su autoridad. Podemos decir entonces que las cofradías reclutaban sólo miembros que eran calificados, o por su etnia, o por su profesión, o por su riqueza.

Vemos ahora el proceso evolutivo de esta institución a través de la historia socioeconómica de la cofradía de la Virgen del Carmen en la principal villa urbana de la región.

2.1. INSTALACIÓN DE LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DEL CARMEN, DE JAUJA

Todas las cofradías, desde el inicio de su existencia, se instalan en la Iglesia Matriz de Hatun Jauja. A principios del siglo XVIII se veneraba en esta iglesia un lienzo con la imagen de la Virgen del Carmen, que había donado el devoto Bonifacio Vázquez, vecino español instalado en Jauja desde 1702. La devoción a esta imagen y el rezo del santo escapulario fueron fomentados por este vecino y el culto y las limosnas a la Virgen fueron aumentando poco a poco. En 1707, Bonifacio Vázquez propició la creación de la Cofradía de la Virgen del Carmelo con 15 cofrades, nombrándose como primer mayordomo al donante del lienzo, y el pueblo, atraído por la devoción a una nueva María, vistió el Santo Escapulario. El Gobernador y curaca de Hatun Jauja, don Blas Astucuri, en 1710¹² donó, por escritura simple, un sitio y solar llamado «Apocancha» para que se levantase en él «una capilla a la Reina de los Angeles» y se formase junto a ella un beaterio para el retiro de personas pobres y piadosas. El solar estaba en

¹² Archivo Parroquial de Jauja. Papeles varios. Véase también BRAVO GUZMÁN, 1949.

el lado norte de la Plaza Mayor de la villa de Jauja y era el mismo que recibiera el curaca Apo Francisco Cusichaca de la saya de Hatun Jauja, cuando el capitán Juan Larreinaga Salazar en 1565 procedió al trazo del pueblo de Santa Fe de Hatun Jauja y repartió los lotes de terreno a sus habitantes¹³. En el perímetro y cerca del solar del Apo, los integrantes de la nobleza de la localidad también recibieron pequeños lotes. Toda esta zona fue la que más tarde se convertiría en propiedad de la cofradía de la Virgen del Carmen.

Inmediatamente después de la donación, Bonifacio Vázquez hizo levantar una capilla y fue auxiliado con las erogaciones del pueblo y con el trabajo de los indios y de algunos mestizos, cuyos nombres aparecen en el libro. Como ejemplo citamos a «los carpinteros maestro y oficial Juan Pérez y Mateo Remuzgo, que hicieron las puertas y rejas de la capilla de la cofradía». Luego trasladó la imagen en lienzo que se veneraba en la Iglesia Matriz y compró para la nueva capilla el bulto de la Virgen del Carmen y su Niño, el Patriarca San Joaquín con la Virgen Niña y otra de Santa Ana. Mientras tanto, el segundo mayordomo, Francisco Monje, mandó hacer en Tarma una imagen en bulto grande de la Virgen, la que fue traída en procesión, acompañada por los indios de Yanamarca. A su llegada a Jauja, este mayordomo pretendió colocarla en el altar principal, por lo que se produjo un conflicto entre los dos mayordomos, entre los cofrades y el pueblo de Jauja. El problema fue llevado a una asamblea general del pueblo en la que participaron las autoridades políticas y eclesiásticas, los mayordomos, los hermanos de la cofradía, y ante todos ellos se presentaron dos imágenes en bulto de la Virgen con el Niño, una con y otra sin corona. La presentación originó un escándalo entre los españoles, pero en el «gentío causó mucha armonía» y este «gentío» gritó que «la imagen en bulto de Francisco Monje la necesita el altar mayor de la Iglesia y en dicho retablo podrá acompañar y aumentar las cofradías del Santísimo así de españoles como de naturales y muchos particulares con sus dimosnas y que se dividan las funciones religiosas para ambas imágenes...». Esta solución, también aprobada por el arzobispo de Lima, Antonio Gutiérrez de Zevallos, nos recuerda una costumbre andina señalada por los cronistas, la de las Illas o dioses antiguos que eran representadas por una estatua mayor llamada la grande e inamovible porque se quedaba siempre en las huacas o lugares sagrados, y una menor llamada la pequeña, que era transportable de un lugar a otro¹⁴.

Con el correr de los años, la cofradía fue recibiendo donaciones de alhajas, ornamentos y bienes rentables, y por ello y con el fin de

¹³ Un estudio de la genealogía de la familia Apoalaya Astocuri fue realizada por DUNBAR TEMPLE, 1942. Compárese ESPINOZA SORIANO, 1973.

¹⁴ Sobre este punto, ver PALOMINO, 1971: 244-245.

dar la seguridad de propiedad a la cofradía, el mayordomo principal Bonifacio Vázquez, en 1743, pidió al Comisionado del Rey «una escritura de visita, medida, venta y composición de tierras sobre la capilla, el solar de Apocancha, de dos solares donados por devoción y los títulos de las tierras y chacras pertenecientes a la cofradía de Nuestra Señora del Carmen de este pueblo de Jauja». Estos documentos nos permitirán más adelante reconstruir el patrimonio de la cofradía.

3. LA ADMINISTRACIÓN Y LOS HOMBRES

Según los reglamentos, todas las cofradías son organizadas, siguiendo el mismo modelo, en el que la autoridad suprema aparentemente está compuesta por el grupo de *cófrades* que se reúnen varias veces al año: el día de la fiesta del santo patrón (en este caso, la Virgen del Carmen), o en las fiestas celebradas por la cofradía, o en los trabajos colectivos que realizan. En el caso de la Cofradía de la Virgen del Carmen, después de la misa festiva se reúnen en su propia capilla con el fin de dar mayor solemnidad al acto. Los *cófrades* reunidos discuten y deciden sobre la entrada de nuevos miembros, la elección de autoridades, las multas y castigos a aplicar a los que faltan a sus deberes, pero el objetivo principal de esta reunión es la elección de los dos nuevos «mayordomos»: el mayordomo principal y el mayordomo «compañero», que, por la constitución, deben administrar la cofradía durante un año; pero, en realidad, el fundador lo hace hasta el fin de sus días y los otros pasan varios años ocupando el puesto. Los mayordomos son elegidos directamente y de manera imperativa, es decir, los elegidos deben aceptar el cargo y jurar actuar por el bien de la cofradía.

Los mayordomos gozan de amplios poderes durante el año y de ciertos privilegios. Son los tesoreros, llevan las cuentas, pagan las misas al clero, deciden los gastos, las compras y las ventas. Designan tareas a los *cófrades*, convocan y reúnen a los *cófrades* cuando es necesario, pero sobre todo son los que se ocupan de realizar «con su plata» la fiesta de la Virgen. En el ejercicio de su cargo son ayudados por los *alféreces*, *priostas*, *mayoralas* y *mullidores* que les secundan en algunas funciones sobre todo de carácter agrario y religioso, pero éstos no tienen ningún poder de decisión.

Estos dirigentes de las cofradías son responsables y deben dar cuenta de su gestión al finalizar su mandato; es decir, a la mañana siguiente de la elección, los nuevos se presentan en la casa del «mayordomo» viejo o saliente, y si las cuentas son deficitarias, el mayordomo debe reembolsar. Por ello sólo se escoge como mayordomos a los ricos, capaces de sostener «brillantemente» la fiesta de la Virgen

y capaces de cubrir los déficits del presupuesto. En la reconstitución de la lista de los mayordomos se observa que no hay una verdadera rotación de cargos y que sólo ejercen este poder los españoles y criollos. En ningún momento aparece como mayordomo un indio noble del lugar o de la región. Como dijimos anteriormente, la misma persona es elegida, ratificada por muchos años, escogida siempre en la etnia dominante que reside en Jauja y siendo económicamente rica. Se da el caso de que éstos incluso dejan todos sus bienes a la cofradía, como lo hizo Bonifacio Vázquez, quien en 1748, «sintiéndose gravemente enfermo, hizo testamento, dejando todos sus bienes a la cofradía del Carmen, con la obligación de que se celebren 4 misas cantadas para la fiesta del Carmen, aparte de la misa cantada de todos los miércoles»¹⁵.

La gestión de la cofradía a través de las Mayordomías se restringía a un grupo limitado, vale decir, estaba en manos del grupo dominante. Lamentablemente «las cuentas» no nos ofrecen mayores detalles como, por ejemplo, los lazos de parentesco entre ellos o su respectiva posición económica en la villa de Jauja.

LISTA DE LOS MAYORDOMOS DE LA COFRADIA VIRGEN DEL CARMEN
(Jauja, siglo XVIII)

Años	Mayordomo «principal»	Mayordomo «compañero»
1707	Bonifacio Vázquez	Francisco Monje
1748	Juan Montalvo	—
1754	Lorenzo Orosco	Carlos Soto
1768	Joseph Valverde	Dionicio Quintana
1783	Joseph Díaz Avellaneda	Joseph Alonso de Leyva

3.1. *El patrimonio y su gestión*

Veamos ahora la composición del patrimonio a través del libro de la cofradía de la Virgen del Carmen y de algunos inventarios. En general, el patrimonio de las cofradías se compone de tierras, de casas, pero también de ganado, lo que es particularmente neto para las cofradías de comunidades. Los bienes son adquiridos por dona-

¹⁵ La información a partir de este punto proviene del «Libro de la Cofradía del Carmen», AAH, *op. cit.*

ciones a través de los testamentos por compras. El patrimonio se constituye rápidamente y da pruebas de gran estabilidad.

3.2. *Formación del patrimonio cofradial*

Los bienes de la cofradía son adquiridos a partir de 1710 y las adquisiciones siguen durante todo ese siglo. Constituido en pocos años, el patrimonio no deja de crecer; la regularidad de las donaciones proviene quizá del continuo éxito de los programas religiosos propuestos a los cofrades y de la ocasión que tenía la nobleza india de participar de los cánones. Los documentos presentados no constituyen series y por ello estamos obligados a complementar, partiendo siempre de la primera información. Otro problema que se plantea en cuanto a los bienes es la diversidad de medidas que aparecen; no logramos hacer equivalencias de las medidas coloniales con las medidas modernas, porque no sabemos el significado cuantitativo ni cualitativo de cada una de ellas.

Después que don Blas de Astocuri, curaca gobernador del repartimiento de Ananhuanca, con residencia en la doctrina de San Juan Bautista de Chupaca, donara el solar de Apocancha en 1710¹⁶, María Segura donaba el solar colindante en 1711; ésta en su testamento no indica la etnia a la que pertenece, pero el lote donado se encontraba en los solares que fueron repartidos a la nobleza local india en el siglo XVI. En 1727, el capitán Miguel Gamarra, español, donó el único solar que aparece con medida en la documentación, se encontraba en la plaza pública y era de 28 varas de largo por 20 de ancho; el deseo de este capitán fue que el solar se destinara «para que se fabricara una casa a la Santa Soberana Señora». María Rosa Ingaroca, india noble del ayllu Guarangayoc, dona en 1742 el solar que le dejó su padre, «que era curaca del ayllu». María Guerrero, india y viuda del indio Pedro Rosado, deja su casa, dos tiendas y 10 libras de cera de castilla. Mateo Dorado Chuquinbalquí, indio, no sólo deja una tienda a la Virgen, sino en 1747 declaró «que estaba fabricando una corta capilla y una tienda contigua y ella en la plaza pública de este dicho pueblo (Jauja) y en el solar que Don Blas Astocuri donó a la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen, donde su fundador le ha construido una capilla mayor con el destino que la dicha pequeña se dispusiese el Rosario que ha de salir los miércoles de todo el año por cuyo fin me dio pleno consentimiento el dicho fundador y en su virtud tengo en estado la dicha obra y mando que de mis bienes se costee hasta su perfección así la dicha capilla pequeña con la tienda que le sigue y lo que ésta fructificase se convierta en cera para el dicho Rosario

¹⁶ AGN, *op. cit.*

que se ha de cantar en procesión por la plaza...». Con esto se mantuvo y aumentó la ferviente devoción al santo escapulario de la Virgen, lo que era en realidad un lugar y una ocasión de reunirse una vez por semana. Prosiguiendo con las donaciones, encontramos la de la india Thomasa Collazos, que dona una tienda, mientras Miguel Núñez deja por testamento una tienda y una casa. Cabe destacar que en este sector hay un solo caso en el que la cofradía compra una casa, y es en 1726 en que el «mayordomo compañero» Francisco Monje vende su casa con una «mesa de trucos» por 250 pesos «para que las rentas sirvan de seguridad de las misas de los hermanos cófrades».

CUADRO RECAPITULATIVO DE LA FORMACION Y COMPOSICION
DEL PATRIMONIO COFRADIAL

Donación de solares, casas y tiendas

<i>Año</i>	<i>Solar</i>	<i>Casa</i>	<i>Tienda</i>	<i>Donador</i>	<i>Etnia</i>
1710	1			Don Blas Astocuri	Indio noble
1711	1			María Segura	India ?
1727	1			Miguel Gamarra	Español
1742	1			María Rosa Ingaroca	India noble
1758		1	2	María Guerrero	India
1754			1	Mateo Dorado	Indio
1754			1	Thomasa Collazos	India
1783		1	1	Miguel Núñez	?

Aparte de los bienes ciudadanos, las cofradías reciben tierras en donación y éstas, en un alto porcentaje, provienen de la etnia india y, dentro de ella, de la nobleza o de los indios principales. El primer caso es la donación que hace doña Theresa Apoalaya, curaca y principal gobernadora del repartimiento de Ananhuanca, casada con don Pedro Lorenzo Astocuri. La curaca entrega «por vía de limosna y para los gastos y cosas necesarias de la cofradía... esta donación que no es inmensa ni general porque tengo otras chacaras y bienes respecto de lo cual no me hace falta la dicha chacara...». Luego aparece el testamento de María Orosco, india vieja del ayllu de Marco, quien declara que su padre, don Diego Orosco Quito Camache, le dejó 40 topos en el paraje de Muquipata y por su «gran devoción que tiene en dicha imagen deja a la cofradía 9 topos», con la condición que la

CUADRO RECAPITULATIVO DE LA FORMACION Y COMPOSICION
DEL PATRIMONIO COFRADIAL
Donación de tierras

Año	Tierras	Paraje	Medida	Cultivo	Donador	Etnia
1721	1 chacra	Acoacan	6 collos	Maíz	Doña Theresa Apoalaya	India noble
1721	Chacras	Muquipata	9 topos	Trigo	María Oroseo	India noble
1721	1 chacra	Sarpac	10 topos	Trigo	Paseual Yaullichac	Indio noble
1722	Unas chacras	—	—	Alfalfares	Martín de Zamudio	Español
1725	1 pedazo	Pomate	5 topos	Trigo	Diego de Cardena Catalina Rosa	Criollo India
1729	Terrenos	Marco	—	Pan llevar	—	—
1740	1 cerco	Yacus	—	Alfalfar	María Molina	?
1740	1 chacrita	Pichos	1½ media	Maíz	María Molina	?
1740	1 chacrita	Paca	3 collos	Maíz	María Motina	?
1740	1 bosque	Paca	—	Alisal	María Molina	?
1740	1 chacrita	Pichos	3 collos	Alberjas	María Molina	?
1742	3 chacras	—	—	—	María Rosa Ingoraca	India noble
1768	1 chacra	Huasquincho	1 media	Trigo	Don Leandro de Córdoba	Indio noble
1768	1 chacra	Huasquincho	3 collos	Trigo	Don Leandro de Córdoba	Indio noble
1773	1 era	Muqui	—	—	Don Francisco Dávila	Indio noble

CUADRO RECAPITULATIVO DE LA FORMACION Y COMPOSICION
DEL PATRIMONIO COFRADIAL
Ventas de tierras a la cofradía

Año	Tierras	Paraje	Medidas	Cultivo	Vendedor	Etnia
1722	1 cerco	Yacus	2 yuntadas	Alfalfa	Antonio López Catacaos	Mestizo
1722	1 pedazo	Yacus	6 almudes	Maíz	Antonio López Catacaos	Mestizo
1722	1 pedazo	Yacus	2 topos	Maíz-papas	Antonio López Catacaos	Mestizo
1722	1 pedazo	Yacus	3½ medias	Cebada	Antonio López Catacaos	Mestizo
1722	1 pedazo	Pomate	4 topos	Trigo	Antonio López Catacaos	Mestizo
1726	1 chacra	Pomaucru	4 topos o tongos	Maíz	Francisco Monje	Español
1733	Chacrita	Acoacan	1½ medias	Maíz	Rosa Rodríguez Jorge Verastegui	Mestiza Mestizo
1768	Tierras	—	2 collos	Pan llevar	Hilario Suárez Petrona Palacios	Mestizo India

cofradía haga los gastos del entierro. En su testamento, don Pascual Yaullichac, «curaca y enterrador de los reales tributos del ayllu Collana del pueblo de Atun Jauja mando mis tierras a la cofradía de la Santísima Virgen del Carmen». En 1722, el Corregidor del Repartimiento de Hatun Jauja, Martín de Zamudio, dona unas chacras a la Virgen; no se indica ni el paraje ni la extensión, pero se evalúan las tierras en 200 pesos. En el caso del criollo Diego de Cárdena, no son sus tierras las que se donan, sino las de su mujer, la india Catalina Rosa. La donación se hace en vida y se agrega en el documento que «la dicha Catalina (india) posee tierras y estancias heredadas de sus padres y abuelos...»; y la pareja, en una cláusula del título de donación, dice que «dan las tierras para que la siembren y cultiven y cojan sus frutos, y con ellos ayuden al divino culto de las misas y demás gastos de la dicha cofradía». Luego se habla de unos terrenos donados en Marco, pero no se indica donador. María Molina no indica en su testamento la etnia a que pertenece, pero por los nombres de los «parajes» donados estaríamos tentados de decir que era de la nobleza india porque los nombres corresponden a diferentes ayllus. María Rosa Ingaroca, al hacer la donación, no indica medidas ni cultivo. Don Leandro de Córdoba, hijo del curaca y gobernador del repartimiento de Luringuanca, don Jerónimo Nicolás de Córdoba, residente en la doctrina de la Natividad de Apata, dona a la cofradía una chacra porque tiene «particular devoción a la imagen de Nuestra Señora y deseando su mayor culto...». Don Francisco Dávila, curaca gobernador del repartimiento de Anahuanca, «por cuanto la cofradía tiene sus sementeras en el paraje Muquipata anexo a una era mando a los Alcaldes con todos sus auxilios necesarios le entreguen esta posesión».

A los bienes adquiridos por donaciones se suman los bienes que fueron comprados. Antonio López Catacao vende sus tierras y especifica que su «... intención ha sido que en el fin de mis días queden todos mis bienes a la dicha cofradía de quien soy devoto, la causa de recibir 200 pesos es por hallarme enfermo y curarme con ellos... Doña Juliana Bernarda Catacao, india vieja y madre le Antonio, es del parecer de su hijo». Los 200 pesos para pagar estos bienes salen de las rentas que recibe la cofradía y de una limosna que dio el Corregidor Martín de Zamudio. Por la chacra de Pomaucru, comprada al español y mayordomo Francisco Monje, la cofradía pagó 44 pesos 4 reales. Los mestizos Rosa Rodríguez y Jorge Verastegui recibieron 6 pesos por la venta de su chacra, mientras que el mestizo Hilario Suárez y su esposa, la india Petrona Palacios, recibieron 40 pesos.

En 1795, durante la visita del representante de la Intendencia de Tarma, ocasión en que éste hace un censo de las cofradías, el patrimonio de la Virgen del Carmen es indicado en «varias chacras que

hacen 20 costales de sembradura y tiene 23 tiendas». La acumulación de bienes sigue en progresión a fines de ese siglo.

3.3. LOS INGRESOS Y LOS GASTOS

Aparte de ciertos bienes que son gestionados y administrados directamente, la costumbre que se adopta desde un primer momento con los bienes es el arrendamiento, pero sólo a los cófrades ciudadanos o a los hijos de éstos, con lo cual las cofradías aparecen así como grupos económicos cerrados, aunque dentro de la institución; la diferenciación es fuerte, como vimos en el caso de los cargos. El mayordomo principal, como único administrador de los bienes, es el encargado de recibir un cierto número de ingresos, los que pueden ser obligatorios, fijos y anuales, como el caso de los arrendamientos, y ocasionales, como las limosnas y las donaciones. En la documentación aparecen sólo cuentas anuales parciales; sin embargo, nos pueden informar del estado y cantidad aproximada de los bienes que hasta 1795, en el caso de tiendas, casas y tierras agrícolas, ha acumulado la cofradía. Estas cuentas muestran el enriquecimiento de la institución y deben ser vistas como complementarias a las donaciones y compras que hemos presentado en las páginas anteriores; una vez más los documentos precisan y aclaran una situación de manera indirecta. El número de tiendas y la cantidad de tierras en 1775 ya no corresponden a las primeras listas que elaboramos y por ello es preciso leer en forma evolutiva.

Como puede apreciarse, los precios de arrendamientos en este siglo no son constantes, sino variables; se habla mucho de los trabajos efectuados en estos bienes, lo que posiblemente condicionó que las rentas no tuvieran gran estabilidad y fueran modestas. En cuanto a las limosnas, en las «cuentas del manejo de la cofradía entre 1785 y 1795» se afirma que se recibe «una media por día de 3 pesos y se recoge con pregón en todo el pueblo»¹⁷.

El presupuesto de la cofradía prevé un cierto número de gastos anuales y obligatorios: los precios de las misas fijas, de fiesta y de entierros, la cera, los banquetes anuales, refacción de tiendas y casas, entretenimiento del culto y entretenimiento de los cófrades en las diferentes actividades del año. Desgraciadamente no hay ni montos globales ni detallados de estos gastos. En las «cuentas del manejo de la cofradía entre 1785-1795» se indica que por cada misa pagan 2.2, por 60 collos de mostaza para sacar aceite para el culto 15 pesos, y por los gastos en vino, incienso, violinista, cantora y velas en cada

¹⁷ AAH, *op. cit.*

RAZON DE LOS INGRESOS POR «FINCAS» DE LA COFRADIA: 1775

<i>N.º de tiendas</i>	<i>N.º de casas</i>	<i>Arrendatario</i>	<i>Renta anual (pesos)</i>
1		Fermin Valdez	36
1		Bonifacio Valverde	24
1		Manuel Guavil	48
1		Eusebia Beltrán	30
1		Benito Márquez	60
1		Benito Salgado	42
1		Francisco Picho	18
	1	Manuel Santos	20
1		Alejandro Abascal	24
1		Magdalena Sovero	24
1		Laureana Valverde	24
2		Simeón Iriarte	48
1		Agustina Valdez	24
2		Justa Terreros	48
1		Ampuero (sastre)	24
1		Manuel (sastre)	36
2		Rosa (cantora)	18
1		Thomas Suárez (barbero)	30
1		Vicente Carderon (bodeguero)	18
1		Manuel González (violinista)	18
	1	Esteban Martínez	10
Total 22	2		624

RAZON DE LOS INGRESOS POR TIERRAS DE LA COFRADIA: 1775

<i>N.º de chacras</i>	<i>Paraje</i>	<i>Medida</i>	<i>Modalidad de explotación</i>	<i>Renta anual (pesos)</i>
1 cerco (alfalfar)	—	—	Arrendatario	10
1 huerta	—	—	Arrendatario	15
1 cerquito	—	—	Arrendatario	6
1 chacra	Sarpaj	2 medias	Arrendatario	6
1 chacra	Marco	3 costales	La cofradía	—
1 chacra	Puchacocha	6 medias	Arrendatario	6
2 chacras	Socya	4 medias	Arrendatario	5
1 chacra	Acoacan	6 collos	Arrendatario	3
1 chacra	Chocon	—	La cofradía	—
1 cerco (alfalfar)	Capilla	—	Priostes de la cofradía	—
Total 11				

RAZON DE LOS INGRESOS DE LAS CHACRAS QUE RECIBEN
LOS COFRADES EN 1781

<i>N.º de chacras</i>	<i>Paraje</i>	<i>Medida</i>	<i>Cultivo</i>	<i>Renta simbólica anual (pesos)</i>
1	—	—	Alfalfar	10,0
1	Pomate	2 medias	Trigo	2,0
1	Pomate	3 medias	Cebada	1,4
1	Aco	8 collos	Maíz	1,0
1	Puchacocha	5 medias	Cebada	2,4
1	Marco	10 medias	Trigo	10,0
1	Sarpac	3 medias	Trigo	3,0
Total 7				29,8

función ritual pagan entre 2 y 7 pesos, y se agrega que «la cofradía gasta mucho en fuegos de fiesta (13 pesos)...; debe poner una cantidad fija y dejarles margen a los mayordomos para que ardan en el fervor de su devoción...»¹⁸. Se señala también las fechas de labranza de ceras, que se elaboran en la casa que la cofradía ha construido para esta actividad y ésta se realiza 2 ó 4 días antes de cada fiesta celebrada por la cofradía. No tenemos indicación de la cantidad de parafina, de los precios ni de la cantidad de ceras que elaboran. Sólo en un caso se dice que para «el algodón y otros gastos menudos para la labranza de la cera para la fiesta del 14 de julio» gastan 2 pesos.

Una aproximación de la importancia nos da sólo las fechas que aparecen bajo el acapite respectivo.

LABRANZA DE CERA

<i>Día de trabajo</i>	<i>Día de fiesta</i>	<i>Advocación</i>
Lunes Santo	Jueves Santo	Señor de Olivos
11 julio	14 julio	Virgen del Carmen
12 julio	18 julio	Monumento Carmen
12 agosto	15 agosto	Asunción de María
Setiembre	12 setiembre	Virgen de Cocharoas
Diciembre	25 diciembre	Navidad

CHACRA «MARCO»: 10 MEDIAS (1775)

<i>Actividad</i>	<i>Gasto</i>	<i>Costo (pesos)</i>
Barbecho y cruza	Harina	
	Coca	
	Carne	5 - 6,0
Compra de semilla	3 ½ cargas trigo	21,0
Siembra	—	—
Deshierbe	Coca	
	Carne	
	Menudencias	5,0
	Cosecha o ciega	2 arrobas coca
	1 ternera	3,4
	1 vaca	6,0
	1 arroba de trigo	4,0

¹⁸ AAH, *op. cit.*

GASTOS EN BENEFICIAR CHACRA DE TRIGO DE 7 MEDIAS
Y CHACRA DE CEBADA DE 5 MEDIAS (1781)

<i>Actividad</i>	<i>Especie</i>	<i>Costo (pesos)</i>
a) Barbecho	8 arrobas de harina	5,0
	10 libras de coca	3,0
	2 collos de maíz	0,4
	2 carneros	2,0
	Aguardiente y chicha	4,6
	Menudencia de amasijo y cocina	0,7
	Concluir el barbecho del trigo que la faena no acabó	0,7 ½
	Concluir el barbecho de la cebada y acabar romperla	6,1 ½
b) Cruza	8 arrobas de harina	5,0
	8 libras de coca	2,4
	2 collos de maíz	0,4
	2 carneros	2,0
	Aguardiente y chicha	7,5
	Menudencia de amasijo y cocina	1,5
c) Siembra	8 arrobas de harina	5,0
	10 libras de coca	3,1
	2 carneros	2,0
	Aguardiente y chicha	7,0
	Menudencias de amasijo y cocina	1,1
d) Semilla	Trigo: 7 medias, c/u 4 pesos	28,0
	Cebada: 6 medias, c/u 1 peso	6,0
	Barbecho	23,3 pesos
	Cruza	19,2 »
	Siembra	18,2 »
	Semilla	34,0 »
	<i>Total</i>	94,7 »

Como la mayor parte de las tierras cofradiales está explotada directamente por la gestión del mayordomo y el trabajo colectivo de los cofrades, la cofradía se encarga de entretener la fuerza de trabajo en las diferentes fases de la producción. Veamos los detalles a través de dos ejemplos.

Para el trabajo de las dos últimas «chacras de la Virgen» se señala que concurren «100 almas de faena», pero se incluye a los cófrades y a los «devotos de trabajo»; estos últimos se «constituyen cófrades, se dan por convidados sin ser convidados sólo para beber y comer». Se dice que el gasto que realiza la cofradía en las operaciones de barbecho, cruza y siembra no es notable, «a mucho más llegaría el citado gasto si la cofradía lo supiera, pero los pobres mayordomos, Priostas, Alférez, los otros cargos y algunos cófrades llevan sus comiditas para contentar a los devotos verdaderos de trabajo y también a los mongones no convidados...»¹⁹.

3.4. FORMAS DE TRABAJO

Desde sus inicios y desde que empezaron las donaciones, la cofradía de la Virgen del Carmen, para incrementar y conservar su patrimonio, buscó las modalidades y las alternativas que se le ofrecía para capitalizar la institución, dotándola de rentas más o menos fijas.

Para rentabilizar rápidamente los solares donados optó por dos tipos de solución: primero, con el fin de construir casas, pero sobre todo tiendas de comercio, entregó los solares a los interesados para que éstos las construyeran; estas personas, durante diez años, quedaban libradas de pagar arrendamiento; el segundo tipo, que tuvo mayor éxito y aceptación, fue el trabajo colectivo de los cofrades y también de los devotos en la construcción de estas fincas. Para construir las tiendas se reunían los cofrades, devotos y el pueblo en general, y entre ellos se acordaba y se dividía el número de piedras, adobes, tablas e hichu para los techos que cada uno debía aportar. Los cófrades tenían la obligación de concurrir al trabajo «sin recibir ningún jornal». Estas tiendas de comercio se levantaron a lo largo de la calle real, lado este de la capilla, zona que por «coincidencia», desde la repartición de lotes que se hizo en el siglo XVI, era ocupada por las familias indias nobles del lugar. Es posible que a través de esta actividad cofradial se revitalizó la fiesta de la construcción de la casa denominada «safa casa» y que hasta hoy tiene mucha vigencia en Jauja y en los diferentes pueblos del valle del Mantaro.

Hay que agregar que los «indios criados» de la familia Astocuri levantaron un Beaterio junto a la capilla y «fue dedicado para asilar

¹⁹ AAH, *op. cit.*

personas pobres que querían vivir aisladas sin llevar vida común. Cada persona tenía su celda en particular, y como carecían de rentas trabajaban para sustentarse y hacían en común sólo algunas actividades religiosas»²⁰.

Como dijimos anteriormente, en las chacras de la Virgen trabajaban los cofrades por el sistema de la acción comunal. Para cada labor agrícola acudían todos al llamado del Mayordomo. No sabemos exactamente cuál era el trabajo que desempeñaban los nobles indios, pero sí sabemos que se encargaban de asegurar el trabajo de los indios de sus respectivos ayillos.

Hay casos en que las chacras donadas por los indios incluyen directamente el trabajo del ayillo al que pertenecen. La chacra de Muquipata, donada por María Orosco, es sembrada por el curaca Nicolás Mucha, «cobrador de Mitas y tributos y tiene a su mandado a los indios (del ayillo Marco)...». Igualmente la era cedida por el curaca gobernador don Francisco Dávila, que «está al cuidado de los Alcaldes (del ayillo Marco) con todos sus auxilios necesarios...»²¹.

Las cosechas de maíz, trigo y cebada de las «chacras de la Virgen», bajo el cuidado de los Mayordomos, se guardan en la casa de la cofradía prevista como almacén de los productos que ésta obtiene. Luego las dos Priostas se encargan de repartirlos a las hermanas cofrades, para recuperar el dinero que la cofradía invirtió por obligación en la compra de semilla para la siembra. Se entrega «el trigo de la Virgen para que amasen poniéndoles precios de 3 pesos por una fanega o costal y maíz para que hagan chicha y dan 1.2 por cada collo de maíz, de cada collo hacen una botija que da 6 reales (1 peso) con un poco de cebada que les da más...»²². Es decir, que las hermanas de la cofradía reciben una parte de la cosecha para hacer chicha y panes en los días de actividades rituales y agrarias de la cofradía. Cuando las Priostas y los Mayordomos reparten el maíz, trigo y cebada a las hermanas, lo hacen «rogándoles amasen y hagan chicha para adelantar los bienes de la hermandad»²³, y en muchos casos les dan dinero para la leña.

CONCLUSIÓN

Las conclusiones que surgen desbordan claramente el problema que tratamos con la cofradía de la Virgen del Carmen. En efecto, ésta y las demás cofradías objetivan la vida religiosa y social de Jauja en el

²⁰ Muchas descripciones etnográficas y de aficionados se detienen sobre este tema. Para el caso jaujino estrictamente, ver ESPINOZA BRAVO, 1967.

²¹ AAH, *op. cit.*

²² AAH, *op. cit.*

²³ AAH, *op. cit.*

período colonial, y ellas, en suma, son el reflejo de la religiosidad, el reflejo de la sociedad. Son las cofradías las que en la historia religiosa de la villa responden a las necesidades del momento. Ellas juegan el rol de difusoras de formas nuevas de piedad: culto a los santos, culto a María, culto a la Pasión bajo diferentes advocaciones. Como reflejo de la sociedad, las cofradías han practicado un poco el ideal confraternal, han favorecido el encuentro de las diferentes etnias, pero en ningún momento permitieron el desarrollo y la igualización social, sino la acentuación de las diferencias sociales.

El estudio de las asociaciones cofradiales en la Sierra Central Peruana debe incluir datos que no sólo enfatizen una interpretación a nivel ideológico, excluyendo sus contactos históricos e ignorando su relación en la dinámica de clases y las cuestiones internas que crearon desunión en las comunidades indígenas. Es decir, no se puede entender ni explicar las manifestaciones culturales de los colonizados sino en su relación con la explotación colonial y las relaciones socio-económicas, tanto entre los mismos indígenas como entre los indígenas y los europeos.

BIBLIOGRAFIA

BRAVO GUZMÁN, Adolfo:

1949 *El arzobispo de Berito*. Jauja.

CARRASCO, Pedro:

1967 The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities. Prehispanic Background and Colonial Development. *American Anthropologist*. Vol. 65, 3, pp. 483-497.

CELESTINO, Olinda:

1980 *La posible articulación del ayllu a través de las cofradías*. Ms. leído en el Seminario Ayllu, Parcialidad y Etnia organizado por el Museo Nacional de Historia y Comisión Fulbright. Lima.

CELESTINO, Olinda, y MEYERS, Albert:

1981 *Las cofradías del Perú (región central)*. Frankfurt (en prensa).

DUNBAR TEMPLE, Ella:

1942 Los caciques Apoalaya. *Revista del Museo Nacional*. T. XI, pp. 147-178. Lima.

ESPINOZA BRAVO, Clodoaldo:

1967 *El Hombre de Junín frente a su paisaje y a su folklore*. Lima.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar:

1973 *Enciclopedia Departamental de Junín*. T. I. Huancayo.

²⁴ AAH, *op. cit.*

FOSTER, George M.:

- 1953 Cofradía and Compadrazgo in Spain and Spanish America. *Southwestern Journal of Anthropology*. Vol. 9, 1, pp. 1-28.

FUENZALIDA, Fernando:

- 1970 La matriz colonial de la comunidad de indígenas peruana: una hipótesis de trabajo. *Revista del Museo Nacional*. T. XXXV, pp. 92-123. Lima.

KERRI, James N.:

- 1976 Studying Voluntary Association as Adaptive Mechanisms. *Review of Anthropological Perspectives*. *Current Anthropology*, 17, 1, pp. 23-47.

MEYERS, Albert:

- 1975 *Análisis etnohistórico y socioantropológico de la creatividad social: el ejemplo de las cofradías indígenas del Perú*. Ms. Bielefeld.
 1977 El proceso peruano de desarrollo y el problema de la identidad. *Actes du XLII^e Congr. Inst. des Américanistes*. Vol. II, pp. 543-550. París.

PALOMINO FLORES, Salvador:

- 1971 La dualidad en la organización socio-cultural de algunos pueblos del área andina. *Actas y Memorias del XXXIX Congreso Int. de Americanistas*. Vol. 3, pp. 231-260. Lima. (Sobretiro del t. XXXVII de la *Revista del Museo Nacional*. Lima.)

RUSSELL-WOOD, A. J. R.:

- 1974 Black and Mulatto Brotherhoods in Colonial Brazil: A Study in Collective Behaviour. *The Hispanic American Historical Review*. Vol. 54, pp. 567-602.

SPALDING, Karen:

- 1974 *De indio a campesino: cambios en la estructura social del Perú colonial*. IEP, Lima.

VARGAS UGARTE, Rubén:

- 1959 *Historia de la Iglesia en el Perú*. 5 tomos. Burgos.