

Los alféreces del cristianismo andino y su performance en los curatos andinos de Jujuy (siglos XVI-XVIII)

Andean-Christian standard bearers and their performance
in the Andean curates of Jujuy (16th-18th centuries)

Enrique Normando Cruz

Universidad Nacional de Jujuy, Argentina

profecruz@yahoo.com.ar

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4099-2609>

Resumen

El trabajo da cuenta de los oficios festivos del cristianismo andino en Jujuy en el período colonial, precisando su significado entre las instituciones constituidas en la relación de dominación colonial y concluyendo con la interpretación que en particular el alferazgo se trató de una performance que conectó lo hispano con lo indígena.

Palabras clave: Festividad, religiones, alférez, colonial, jujuy

Abstract

The paper explains the festive professions of Andean Christianity in Jujuy during the colonial period, it specifies its significance among the institutions constituted within the relationship of colonial domination and concludes with the particular interpretation that bearing the standard was a performance which connected the Hispanic with the indigenous culture.

Keywords: Festivity, Religions, Standard bearer, Colonial, Jujuy.

Recibido: 15 de febrero de 2022 - **Aceptado:** 25 de mayo de 2022

“Pero Enrique, los cargos y las fiestas de antes no eran como ahora, no tienen nada que ver con los pasantes de la virgen de Urkupiña de ahora”.¹

1. Introducción

Según los estudios americanistas de los últimos años, los oficios de alferazgos, mayordomías, priostazgos y sus ayudantías respectivas, destacan en la performance festiva y religiosa en el Perú del período colonial, porque la actuación es algo que se registra etnográficamente en los trabajos de campo que realizan los investigadores, sus vivencias autorreflexionadas y figuran los cargos en los documentos escritos de la época hispana que compulsan en archivos locales, nacionales e internacionales. Se trata de una significatividad detectada y vivenciada etnográficamente en el presente, pero que hace a las fiestas y sus autoridades indígenas algo relevante en el pasado.

En este artículo, por recomendación de la entrevista que se cita en el acápite del título,

no realizaré este tránsito del presente al pasado, sino que me enfocaré en los cargos de autoridad de la historia colonial, porque de por sí tienen un lugar relevante en la documentación que trata sobre la religiosidad indígena, tal como se presenta en una muestra empírica de disposiciones eclesiásticas que se elaboró para estudiarla, así como en otros documentos del tipo expedientes judiciales, que labran la relación de los actores que hicieron al hábito religioso: feligreses indígenas, curas doctrineros, curacas y gobernadores indios, encomenderos y capitulares (anexos 1 y 2), amén de la centralidad que les adjudica la etnohistoria andina desarrollada en los últimos años.

Se propone así, como metodología, realizar una descripción histórica y cultural del oficio de alférez, a tono con los desarrollos

etnohistóricos que reinterpretan las instituciones de dominación como espacios interculturales, a partir de reconocerles agencia a los nuevos feligreses indígenas del mundo andino (Mills, 2007: 506), a un punto tal de configurar lo que estudios etnohistóricos americanistas, basados en la descripción del catolicismo poblano de la España central que convive con el de la Iglesia universal como una especie de “religiosidad local” (William, 1991: 17), denominan como “cristianismo andino”; una especie de particular “hibridación” reconocida especialmente en la supuesta resiliencia de los modernos comuneros de los pueblos andinos de Bolivia, resultado de agencia indígena dirigida a la apropiación de las formas coloniales católicas (Castro, 2013; Albó, 2000; Penry, 2019; Abercrombie, 2006; Inostroza e Hidalgo, 2021). Tal como acaeció, por ejemplo, en el culto a los santos católicos desarrollado en las cofradías andinas (Mills, 2007: 505, 535).

Por otro lado, la investigación histórica realizada no interpela la documentación desde la modernidad festiva sino que, de manera diacrónica, reconoce una actuación en el

conjunto de regulaciones que abarcan la temporalidad secular del XVI al XIX y que perfila, legal e institucionalmente, una performance en el oficio de alférez desarrollado festivamente, porque refiere a fenómenos reales y, a la vez, contruidos en lo extraordinario de lo cotidiano (Taylor, 2011), ritualizados en la larga duración festiva de la vida social (Turner, 1982: 13). Y, tal como se detecta en la otra muestra documental de expedientes judiciales, se trata de acciones evidentemente corporales y repetitivas, de tal forma que pueden reconocerse y describirse independientemente de los actores que los realizaron (Schechner, 2011), dando lugar a una actuación tan “auténtica” (Goffman, 1956: 10), que no requiere la validación hipotética con los registros etnográficos modernos; aunque sí para limitar las interpretaciones históricas sobre su significado, en un ejercicio similar al realizado por Abercrombie respecto del *passing* de género que realiza un *performer* de comienzos del siglo XIX, en la ciudad de La Plata (2018), en base a los propios registros situados local y cronológicamente en dicho tiempo social.

En cuanto al tema y período histórico elegido, tiene que ver con el escaso desarrollo historiográfico sobre las autoridades festivas del cristianismo indígena de Jujuy y la región. Si bien se menciona a estas autoridades en la descripción de lo que se interpreta como religiosidad local o de las cofradías religiosas, y las relaciones entre los actores citados entre otros desarrollos temáticos; hasta el momento no se han precisado el significado, las relaciones entre las autoridades festivas, su duración y permanencia, sus tareas y el lugar del género en la configuración del sistema de autoridades de las fiestas del cristianismo indígena en el espacio del obispado del Tucumán, eligiendo entre los oficios al de alférez, porque entre las diversas autoridades festivas –entiendo que tiene la mayor jerarquía– se destaca en el *imprimatur* eclesiástico de los aranceles y es particularmente sensible en su configuración, por una serie de características que desarrollaremos, a las relaciones de dominación colonial.

El objetivo de establecer la precisión del significado, especificidad, tareas, periodicidad y relación con el poder del alférez en los diversos

tipos de fiestas religiosas realizadas en los curatos andinos del distrito de Jujuy en el Tucumán (entre las jurisdicciones del obispado de Tucumán y La Plata), pretende ser un aporte a la discusión respecto a si como otros, por ejemplo los cargos de curacas y gobernadores de indios, se trató de una institución y práctica apropiada estratégicamente por las sociedades indígenas, o bien, impuesta por la dominación española.

Para presentar el trabajo de investigación histórica realizado al efecto, primero se expone la justificación del espacio y período de estudio en relación a un resumen del estado de la cuestión sobre los alféreces y un comentario crítico sobre las fuentes seleccionadas. Segundo, lo definimos y distinguimos respecto de los otros oficios festivos y, tercero, precisamos su significado, tareas, periodicidad, rol y actuación pública como una performance constituida en la dominación colonial, para concluir reflexionando sobre si es pertinente identificarlo y distinguirlo del conjunto de oficios festivos y establecer así una particular agencia subalterna en las relaciones indianas de poder.

2. Los estudios y las fuentes sobre los alféreces de Jujuy entre Tucumán y Charcas

En todos los curatos andinos de Jujuy hay cofradías y se realizan fiestas religiosas con importantes recursos afectados a su existencia, permanencia en el tiempo y ejecución. Se trata de un espacio con capacidad portante para el desarrollo eclesiástico cristiano que resalta dentro del obispado del Tucumán. Es lo que destaca el obispo Abad Illana, cuando en su Visita dice que: “solo las *parroquias de Humahuaca, Casabindo, Cochinoca, Santa Catalina y la capilla de Yavi, tienen alguna ostentación*” (Bruno, 1968: 463).

El boato que le asigna el obispo a estas parroquias de indios del Tucumán, tuvo que ver con la existencia de instituciones, actores, relaciones e ingentes recursos que hacen a la religiosidad, lo que incidió para la existencia y pervivencia de registros históricos documentales escritos que dan cuenta de todo ello. Estas fuentes se tratan de libros de fábrica y de cofradías que utilizan diversos estudios para establecer la correspondencia entre el sistema de autoridades festivas con los curacas

y gobernadores de indios, y entre ellos y los curas doctrineros. Y aunque se menciona a los alféreces, mayordomos, priostes y sus ayudantes, no se los distingue ni precisa de manera particular, tal vez porque se han seguido los lineamientos historiográficos aplicados a Charcas y Perú respecto a la vinculación entre las diversas autoridades, su ancestralidad y los excesos y colaboraciones entre los diversos actores (Zanolli, 2008; Caretta y Zacca, 2011; Cruz y Koeltzsch, 2022; Oyarzabal, 2020).

Un enfoque similar se ha considerado en el estudio del espacio de la Puna de Jujuy y otros distritos de la jurisdicción del Tucumán, respecto de los cuales, las preocupaciones fueron identificar y caracterizar las relaciones económicas y políticas entre curacas y gobernadores de indios con curas doctrineros y encomenderos (Farberman, 2004; Palomeque, 2006; Rodríguez, 2017), pero sin considerar la cultura festiva de manera específica y así descuidando a oficiales como los alféreces.

Otro es el panorama historiográfico de los distritos vecinos –también mineros y mercantiles– a los curatos andinos de Jujuy y más

cercanos a la sede arzobispal de La Plata. A partir del axioma planteado respecto del Perú, que los sistemas de cargos para las funciones de las cofradías corresponden a un modelo competitivo (Celestino y Meyers, 1981: 110), los estudios se dedicaron a interpretar el “para qué” de esa competencia en el marco festivo. Así, respecto a diversos espacios locales de Charcas, se ha determinado que el sistema de cargos religiosos en conjunto con el capitular indígena, se impuso por lo comunitario al tradicional de los caciques (Inostroza e Hidalgo, 2021), concordando, de diversa manera, que este sistema de cargos responde sobre todo a tradiciones prehispánicas de linaje familiar (Hidalgo y Castro, 2014), por lo tanto, evidentemente comunitario (Díaz, 2010) y, aunque indiscutiblemente colonial, es representativo de la agencia indígena en la construcción de un cristianismo andino, como lo daría cuenta la estructuración de una especie de *mit’a* religiosa en su periodicidad y conformación autoritaria y económica (Quispe Escobar, 2017).

De esta manera, los estudios citados y otros que mencionaré al referir las particularidades del oficio de alférez, han dejado muy bien

establecido que el cargo y los de mayordomos y priostes en relación a las fiestas religiosas y la constitución de lo que se define como “cristianismo andino”; se establece en una especie de particular “hibridación” reconocida especialmente en la supuesta resiliencia de los modernos comuneros de los pueblos andinos del moderno Estado boliviano (Albó, 2000; Penry, 2019; Abercrombie, 2006).

Asimismo, el somero resumen realizado, deja planteado que es pertinente comparar, históricamente, el oficio de alférez de los curatos andinos de Jujuy con las realidades de Charcas; y también porque existe el motivo jurisdiccional de que los curatos jujeños altoandinos de Rinconada, Cochinocha y Casabindo, Santa Catalina y Yavi, se comprenden mejor en los distritos vecinos bajo influencia directa de Charcas, como Lipez y Atacama, porque todos están incluidos en las mismas tributaciones para con el Estado (Hidalgo, 1987: 221).

De paso, el estado de la cuestión ha determinado el reconocimiento y selección de las fuentes históricas a considerar en esta investigación. Dado que en varios de estos estudios

se consideraron aranceles de obvencionales, como por ejemplo el que elabora el arzobispo Argandoña e imprime en Lima en 1771, que cita a su vez, que desde hace dos siglos “no ha habido arancel fijo y seguro”, indicando que se aplicaron los de Méndez de Tiedra de 1628 y de Ocón de 1653 (Argandoña, 1771: 2). Alusión que se consideró para buscar ambos que se ubicaron en un traslado de 1731, así como también se consideraron otros documentos que incluyeran disposiciones eclesiásticas atinentes a cargas fiscales en general y en particular, que aludieran a fiestas religiosas y sus autoridades.

Además de considerar tipos de documentos similares a los utilizados por la historiografía del cristianismo andino, se aplicó el criterio de la significancia local para los curatos andinos. Lo que se determinó a partir de que la pauta documental fuere publicada en Jujuy, y que en la formulación, solicitud o exhibición de la misma, participaran actores relacionados y que refirieran a disposiciones similares de los curatos vecinos al espacio de estudio. Así, se seleccionaron dieciocho documentos que de manera superpuesta (porque unos son

traslados y otros refieren o repiten como antecedentes los anteriores) abarcan el periodo de 1597 a 1849, cuando se imprime una copia de 1775. Estos documentos corresponden a un total de veintiún disposiciones eclesiásticas consideradas para el obispado del Tucumán en la época colonial. Su cantidad confirma la centralidad de las fiestas para la iglesia local y la relevancia que tienen los oficios al identificarlos y aludir de manera directa a ellos en catorce (ver anexo 1).

Por otro lado, como los estudios sobre estos actores y sus relaciones coloniales refieren a expedientes judiciales, se buscaron juicios que los involucraran especialmente en el Archivo del Obispado de Jujuy, con los que se constituyó una muestra de catorce documentos que directa e indirectamente refieren a las fiestas del cristianismo andino, las cofradías, los oficios y, en general, tratan el problema planteado por la etnohistoria andina respecto al grado de coacción en la constitución del sistema de cargos (ver anexo 2). Finalmente, también se buscaron y seleccionaron libros de las cofradías, de fábrica de las iglesias, una retasa de los ayllus de Jujuy del siglo XVIII, y

los libros de bautismos y de matrimonios de la catedral de Jujuy (de españoles, naturales/ indios mestizos y mulatos), porque por la escasez de papel, los últimos se utilizan para realizar registros de las fiestas con la elección de sus autoridades.²

El amplio y variado conjunto documental conformado como corpus para el estudio de los oficios festivos de Jujuy nos permite tener una mirada particular de cada documento que trata de la religiosidad, lo festivo y el sistema de cargos, e interpretar de manera sincrónica, tal como lo hacen estudios que analizan solo un par de aranceles, que estos documentos expresan la limitación estatal de las prácticas locales de los curas (Abercrombie, 2006). Son una especie de parteaguas de la visión moderna sobre la religiosidad local (Castro, 2013) o que los expedientes judiciales revelan una prevalente entente de expropiación colonial de parte de curas doctrineros y caciques indios (Cruz y Ramos, 2014). Pero, además, ampliar la visión de manera cronológica y cultural para reconocer de manera diacrónica una performance que se repite año a año y replica en diferentes registros con diversas intencionalidades

durante todo el período colonial, me refiero al oficio de alférez; observación empírica de la amplia muestra documental que dio lugar a una estrategia metodológica que pretende caracterizar el oficio en las fiestas religiosas sin requerir la utilización –aunque fuere de manera conjetural o hipotética–, de las sesgadas interpretaciones etnográficas modernas sobre lo andino de Jujuy entre Tucumán y Charcas.

3. El alférez entre los cargos de autoridad de las fiestas religiosas

Según el Diccionario de Autoridades (1726: I, 198), el alférez es el oficial militar que lleva la bandera o estandarte de su compañía, trasladándose el cargo y su estatus a los cabildos de la Corona española, donde se desarrolla como oficio relevante en reinos de raigambre medieval que presentan los rasgos de mayorazgos, venalidades y herencia patrimonial y, durante la modernidad, mercantilizándolo a través del arriendo o préstamo, a los que adiciona lo cortesano de portación de elementos simbólicos del poder, como el estandarte real

y armas en las sesiones capitulares (García Benítez, 2017; Jerez Brenes, 2019).

Este conjunto de elementos estatales y gubernamentales hispanos se adaptaron a la situación colonial en los diversos reinos de las Indias Occidentales. En general, en los inicios de la conquista y colonización, el alférez era elegido directamente por nombramiento real y representaba en su persona a la clase encomendera y, posteriormente, ya como abanderado de la sala capitular, pasó a ser un puesto vendible que, si el precio pagado era alto, era a perpetuidad y hasta hereditario. Él llevaba el estandarte real en las ceremonias y acciones militares, ya que su presencia expresaba la sujeción al rey como señor de la ciudad, y además de esta tarea honorífica, podía reemplazar a los alcaldes en casos de vacancias (Valenzuela, 2001; Burkholder, 1992; Moutoukias, 2000) y comisionar tareas relevantes como organizar el traslado de la ciudad (Documentos coloniales, 1944).

Por este lugar social, los alféreces adicionaron en su ejercicio la escenificación del poder y autoridad de Antiguo Régimen, poniéndose

al frente de las numerosas fiestas que inundan el calendario indiano, en las que desarrollarán una actuación pública que evidenciaba el cuerpo y comunicaba variados significados, encabezando los desfiles y procesiones, ser buscado en su casa para que porte el estandarte, y exhibir la insignia y hacer proclamas de lo que se festejaba con voces de júbilo y fidelidad (Rey Sinning, 2018; Jerez Brenes, 2019; Garavaglia, 2002).

Se reconoce en esta actuación una performance, porque como drama social implica una actuación individual para un público (Turner, 2002: 106), en torno al ejercicio de la autoridad, la materialidad del poder en su costeo y la representación del mismo en toda la actuación pública, últimos elementos que vincularon el oficio con la religión y lo hace integral al poder. Así como autoridad del cabildo también lo eran de las asociaciones religiosas como las cofradías. Ejemplo de ello es el caso de lo que registra el libro de la cofradía del Santísimo Sacramento de la ciudad de San Salvador de Jujuy, al sur del virreinato del Perú, que entre los siglos XVII y XVIII, tiene como autoridades cofradiales

al lugarteniente de gobernador y justicia mayor, alcaldes ordinarios de primer y segundo voto, dos jueces oficiales de las cajas reales, el procurador general, un alcalde provincial y al alférez real (AOJ, caja 26, legajo 10, “Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, Jujuy”).

Segundo, el alferazgo es una performance porque, aunque parte de lo normado para las autoridades con poder colonial como capitulares y autoridades de cofradías, no se anquilosa en la actuación en sí sino que se resuelve y actúa de manera procesual (Turner, 2002: 109), para resolver la crisis generada por la situación colonial de indígenas dominados. Es el caso de la escenificación del alférez real de los incas, que mezclaba la representatividad política de la nobleza nativa con la festividad religiosa de San Santiago (González, 2017); y en un radio más popular, en lo que respecta a lo extendido, los alférez de las fiestas religiosas de las devociones y cofradías.

De esta manera, en su integración cultural a la situación histórica colonial, lo que era solamente un oficio configurado, claro está, con elementos cortesanos, se constituirá por

la situación colonial en una performance india dentro de todo un sistema de cargos y con rasgos acentuados en el caso de ser ejercida por indios, respecto de la crítica y conflictiva configuración de la religiosidad cristiana, como analizaré a continuación.

4. Las fiestas del cristianismo andino y sus sistemas de cargos

En la constitución del cristianismo andino el protagonismo de alféreces, mayordomos, priostes y ayudantes se ejecuta en las fiestas religiosas, las que pueden considerarse especies de rituales que revelan las contradicciones (Turner, 2002: 107) resultantes de corresponder al proceso cultural coactivo ejercido y vivido respecto de una religión que es ajena al Perú.

En este contexto, para comprender el significado de las fiestas, se las clasifica de diversa manera. En una se las considera “entabladas”, si figuraban en las pautas arancelarias, o de “devoción”, si resultaban de un acuerdo entre, principalmente, párrocos y feligreses indígenas (Quispe Escobar, 2017). En otra clasificación se considera, además de la ecuación

de dominación, los recursos afectados, las instituciones involucradas, los actores y su actuación al respecto, de lo que resultan los tipos de fiestas de advocación religiosa, fiestas de oficios (alferazgos, mayordomías y priostazgos), fiestas de cofradías y fiestas de religiosidad local (Cruz y Koeltzsch, 2022).

Considerando la segunda clasificación que da cuenta del hecho cultural total antes que del político circunstancial de la dominación, el primer tipo de festejos es el de advocación religiosa o de los “patrones tutelares”, como lo refiere el arancel de Argandoña. Y de manera más descriptiva y situada localmente lo informa a sus superiores, en el año 1795, el cura doctrinero de Tumbaya, indicando que se celebraban con activa participación de alféreces, mayordomos y priostes en el ayllu de Purmamarca fiestas en honor de Santa Rosa, el Niño Jesús y las Ánimas; en el de Tumbaya a la Virgen María, el Señor Crucificado y las Ánimas; en la sede de Tilcara a Francisco Solano, Nuestra Señora de los Dolores, Santo Domingo de Guzmán, Nuestra Señora del Rosario, San Francisco de Asís, el Señor Crucificado, Rosario y Ánimas; y en la

capilla de Huacalera a Nuestra Señora de la Limpia Concepción y de las Ánimas (Cruz y Koeltzsch, 2022: 279).

Otro tipo de festejos es el de los alferazgos, mayordomías y priostazgos, que en realidad están prohibidos en virtud que solo el nombramiento de los oficios es a los fines que habiliten los gastos y pagos festivos. Se trata de una regulación para la Puna de Jujuy que figura en los sinodales de Méndez de Tiedra de 1620, trasladados en 1731, a pedido del encomendero de Casabindos y Cochinocas; y que también fue pauta por el Duque de la Palata en 1684 y copiada para todo el virreinato del Río de la Plata en 1796 y publicada en la Puna de Jujuy en 1797, así como en el auto de Dávalos de 1692, el arancel de Sarricolea y Olea de 1731, el arancel de Argandoña de 1771, el arancel de Moscoso y Peralta de 1775 y un Edicto de San Alberto de 1783. Reiteración secular que sin duda da cuenta de un tipo de festejo, que si bien debe realizarse para una devoción tutelar o de cofradía, se individualiza porque surge del juego entre la coacción y adaptación en resistencia colonial, y tiene como objetivo específico el intercambio de

diversos recursos entre alféreces y otros oficios y los curas doctrineros.

Un tercer tipo de festejos son los de las cofradías religiosas, que están habilitadas legalmente e incumben a variados oficiales. Como lo señala Dávalos, que en el Tucumán se designan “mayordomías, pendoneros, alférez, rey o reina, capitanes y otros títulos” (Toscano, 1906: 150-155), en desempeños que se distinguen en los curatos andinos de Jujuy de los anteriores de oficios, en que amén que intercambian con los curas doctrineros en los actos específicos festivos, su función particular es la generación y administración de los recursos confrateriles (Caretta y Zacca, 2011; Zanolli, 2008). Es el caso de los alféreces de las cofradías de Cochinoca, que son designados para el cuidado de las papas que pueden usarse para las fiestas y que, según se denuncia, se destinan especialmente a comercializarse para generar metálico destinado al cura doctrinero (registro 5 de anexo 2).

Finalmente, el cuarto tipo de festejo de la religiosidad andina refiere a las tradiciones locales agrícolas y ganaderas, como la clasificación

del ganado o *señalakuy* (señalada), que al incumbrir “al común del pueblo” (registro 5 de anexo 2), diluye la identificación aunque no la desaparece de los oficiales, en tanto también se deben generar y administrar recursos para las fiestas (Cruz y Koeltzsch, 2022).

Queda así confirmado el hecho que los oficios en las diversas fiestas del cristianismo andino son relevantes, claro que con énfasis distinto de acuerdo al grado de coacción y respuestas adaptativas en resistencia, el carácter de las celebraciones y, como describiremos a continuación en detalle, la actuación que en cada uno de los casos los indios realizan y que los distingue entre ellos, pues tal como lo ha identificado Quispe Escobar: mayordomos y priostas se distinguen, por lo menos, de los alféreces por corresponder a la organización dual comunitaria andina (2017: 154-158). Una distinción que a veces los estudios de las fiestas y sus sistemas de autoridades no reconocen de manera debida, por ejemplo, al considerar que mayordomos y priostes son *cofradía officer* y los alféreces especies de *lieutenant* (Penry, 2019; Cruz y Koeltzsch, 2022), sin tener en cuenta que los tres oficios corresponden a fiestas y a

cofradías y, por lo tanto, su distinción debe establecerse en virtud de la performance de cada uno de ellos, como haré a continuación.

5. Los oficios del cristianismo andino en Jujuy

Según los “Aranceles de los derechos parroquiales establecidos durante la visita de Juan Alonso de Ocón, Villa de Imperial de Potosí” del 2 de junio de 1692, el indio encargado de sacar el estandarte de las devociones tutelares de las parroquias, de las cofradías y de los santos y vírgenes locales se llama alférez, y los que administran los recursos de las cofradías son mayordomos (registro 6 del anexo 1).

En las fiestas del pueblo de Iruya del curato de Humahuaca, que se hacen para la virgen tutelar y de las cofradías homónimas de Nuestra Señora del Rosario en la primera mitad del XVIII, se consignan en el “Cuaderno de las fiestas y elecciones”, los oficios que tendrán a su cargo la administración de los bienes y aportarán para la fiesta, identificando al mayordomo mayor y mayordomo menor con sus ayudantes (mayores y menores), y respecto de las mujeres a la priosta mayor y menor con

sus ayudantas (mayor y menor). También procuradores masculinos y femeninos, “diputados” encargados especialmente de recolectar limosnas, y se consigna que el “Alférez Bernardo Madrigal” es el que ha solicitado la autorización para el funcionamiento legal de la fiesta y la cofradía, desempeñándose varias veces como mayordomo (AOJ, caja 8, carpeta 12, documento 640, “Cuaderno de las fiestas y elecciones de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario, 1708-1732”).

En la cofradía de San Pedro de Naturales de San Salvador de Jujuy, una asociación que aunque funciona en el casco urbano tiene relaciones con el medio rural, porque sus cofrades están vinculados parentalmente con los indios de los curatos altoandinos del distrito. El cuadro de autoridades comprende, para hombres y mujeres, a mayordomos/as y alféreces mayores y menores con sus respectivos ayudantes, procuradores y diputados masculinos y una priosta, todos los que se comprometen con dinero, bienes, insumos y servicios para los festejos (AOJ, Libro de Matrimonios, Catedral (1693-1836), N° 4, Naturales, “Libro de coleccion de la cofradía de San Pedro”).

En los tres espacios festivos citados de las vírgenes y santos tutelares, locales y de las cofradías, se distinguen los oficios por su denominación, relaciones entre sí y con otros actores, duración, tipos de aportes, nobiliari- dad, género y tipo de ejercicio corporal, por lo que las disposiciones del Duque de la Palata que unifica “alférez, priostes u otros oficios de las cofradías y festividades” como aquellos nombrados más o menos coactivamente para entregar al cura doctrinero y sus ayudantes plata, alhajas y cosas de comer (registro 7 del anexo 1). Simplifica actuaciones que, cruzando información de diversos registros que no solo dan cuenta de la dominación colonial, perfilan lo que considero un tipo particular de oficio dentro del complejo sistema de cargos de las fiestas del cristianismo andino en Jujuy.

6. Alféreces, mayordomos y priostes

En la realización de las fiestas del cristianismo andino en el Arzobispado de los Charcas, participan los oficios eclesiásticos de “fabriqueros” (Inostroza e Hidalgo, 2021; Díaz, Martínez y Ponce, 2014), fiscales (Cahil y Tovías, 2003), sacristanes, cantores y músicos y, de manera

especial, alféreces, mayordomos y priostes; todos los que conforman una “pequeña corte” (Millones, 1980: 447).

Como en toda administración teatral del poder, cada personaje tiene una denominación distinta a partir de una particular actuación, de allí que no se debe considerar que son solo términos que eran utilizados como sinónimos (Abercrombie, 2006: 345) o confundir el oficio de patrocinio festivo con la institución cofraderil (Penry, 2019: 238), pues dentro de esta especie de corte, alféreces, mayordomos y priostes son los protagonistas festivos con las características distintivas de su denominación, relaciones entre ellos, duración, tipo de aporte, nobiliaridad y conformación del género.

Respecto de la denominación, el oficio en las fiestas del cristianismo andino refieren en el nombre al alférez real y también en la función que este tiene de portar el estandarte o pendón de la máxima autoridad y además resguardarlo (Garavaglia, 2002; Rey Sinning, 2018). Segundo rasgo que se adapta en la lógica de la dominación de las fiestas, al tratar de evitar

las autoridades eclesiásticas que los indios que fungen de alféreces no mantengan esos elementos de poder simbólico en sus hogares o, por lo menos, solo lo hagan durante el ciclo jovial (registro 2, 5, 6 y 7 del anexo 1).

La misma connotación hispana tiene la denominación de mayordomo, que refiere al oficial que administra, cuida, gobierna y, llegado el caso, aporta a las funciones, gastos y recursos asociativos. Por eso es que además de los mayordomos de fiestas y cofradías religiosas, ejercen mayordomos de fábrica, de propios, de hospital y de fiestas del cabildo. Similares a los alféreces y priostes en el sostenimiento festivo, pero que se distinguen porque su actuación como administrador es lo que los determina y, por ello, las autoridades eclesiásticas consideran ineludibles a los mayordomos junto a los sacristanes (registro 6, 7, 9, 11 y 17 del anexo 1).

En cuanto al término prioste, el Diccionario de Autoridades (1737: V, 384) lo homologa al de mayordomo de las cofradías. Pero en la praxis local andina de Jujuy, no solo es una especie de mayordomo de cofradía, sino que es un

particular oficio festivo. Tal como figura en la muestra arancelaria donde prioste denota a las autoridades de cofradías y también a las de fiestas locales (registro 7 y 14 del anexo 1). La misma individualidad del prioste se reconoce en diversos documentos, como la denuncia del año 1770 de los comerciantes españoles contra el cura doctrinero de Casabindo y Cochino, porque nombra alféreces y priostes para las fiestas (registro 3 de anexo 2). La declaración del cura doctrinero de Rinconada que extraña que no figuren priostes en los libros de fiestas (AOJ, 24-6, 7:1, 1791), “Cuenta de los derechos por servicios eclesiásticos cobrados en la iglesia de Rinconada por Romualdo Jijena”) y, finalmente, es una autoridad omnipresente en las dieciséis fiestas que se realizan a fines del XVIII en el curato de Tumbaya (AOJ, 28 (11- 1) 6, “Fiestas que se hacen en el curato de Tumbaya para los años 1795- 1796 y elección de autoridades, Tumbaya, 1795”).

La distinción establecida a partir de la denominación y principal función festiva, no es óbice para considerar que los tres oficios están relacionados entre sí y mediados con otros actores como el cura doctrinero y las

autoridades étnicas tradicionales y comunitarias coloniales del tipo curacas y caciques y gobernadores de indios, alcaldes y alféreces reales de cabildo. En esta oportunidad, pondré atención a la vinculación entre los oficios festivos con las otras autoridades étnicas y los párrocos, porque es la evidenciada en las muestras documentales y los libros de fiestas y cofradías considerados, y no así en la constituida con lo político, porque ya se ha establecido de manera fehaciente respecto de Charcas en base a análisis en redes para algunos casos locales, que como sistema de cargos, las autoridades festivas reemplazan políticamente a las tradicionales, a tono con la comunalización colonial (Inostroza e Hidalgo, 2021; Díaz, Martínez y Ponce, 2014; Hidalgo Lehedé y Castro Flores, 2014; Quispe Escobar, 2017; Penry, 2019; Abercrombie, 2006).

Por ejemplo, para realizar las dieciséis fiestas religiosas de las advocaciones tutelares de los ayllos que componen el curato de Tumbaya, se eligen alféreces o mayordomos, ambos auxiliados por priostes y diversos ayudantes (AOJ, 28 (11- 1) 6, “Fiestas que se hacen en el curato de Tumbaya para los años 1795- 1796 y elección de

autoridades, Tumbaya, 1795”). La autonomía del ejercicio de alférez y mayordomos es igual en la cofradía de San Pedro de naturales del rectoral, así como la estrecha colaboración de ayudantes y priostas para con ellos (AOJ, Libro de Matrimonios, Catedral (1693-1836), N° 4, Naturales, “Libro de colecturia de la cofradía de San Pedro”). En el importante paraje de Iruya del curato de Humahuaca, los mayordomos, priostas, procuradores y diputados son elegidos para realizar la fiesta a la virgen y su cofradía, dos eventos que son gestionados de autorizar ante el obispado por un alférez (AOJ, caja 8, carpeta 12, documento 640, “Cuaderno de las fiestas y elecciones de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario [1708-1732]. Y en los juicios contra curas doctrineros de Casabindo y Cochino, alférez y priostes se distinguen de los mayordomos por el trato que los párrocos le dispensan (registro 3 y 5 del anexo 2).

Justamente, la segunda relación que el sistema de autoridades tiene con el cura doctrinero, es lo que determina la primera entre ellos mismos. Al respecto, los estudios pioneros del Perú y Charcas plantearon la hipótesis

que en particular los alféreces de fiestas eran explotados por sus doctrineros al ser designados arbitrariamente y solventarlos (Acosta, 1982; Lavallè, 1982; Santamaría, 1983). Posteriormente, se mantendrá esta hipótesis en análisis regionales del Arzobispado de los Charcas, pero relativizando la falta de agencia indígena, al considerar diversas estrategias de parte de las autoridades cacicales (Saignes, 1991; Adrián, 1996), hasta llegar a los más recientes análisis etnohistóricos, que considerando casos locales en los Andes Meridionales de los distritos de Humahuaca, Belén, Atacama, Arica, Tarapacá, Tapacarí, Condo, Chayanta y Kulta, relativizan el poder de la explotación sobre las autoridades y los feligreses indígenas, y descubren en el sistema de cargos festivos, estrategias de empoderamiento, religiosidad tradicional y adaptaciones en resistencia coloniales (Zanolli, 2008; Inostroza e Hidalgo, 2021; Hidalgo Lehuedé y Castro Flores, 2014; Díaz, Martínez y Ponce, 2014; Quispe Escobar, 2017; Penry, 2019; Serulnikov, 2006; Abercrombie, 2006).

Dados estos estudios, que dejan bien aclarada la cuestión del carácter de la dominación

colonial establecida entre el sistema de cargos festivos y los curas doctrineros, solo nos enfocaremos en cómo, a partir de esta relación, se pueden distinguir los tres principales oficios. Así encontramos que, según las disposiciones arancelarias, los alféreces y, en alguna medida, también los priostes, aunque legales por su praxis (que analizaremos a continuación), pueden llegar a ser ilegítimos, de allí que hasta se prohíbe en algunos reglamentos su nombramiento. Y en cuanto a los mayordomos, por el predominante carácter administrativo que ellos tienen, no solo son legales sino que también siempre son legítimos (registro 2, 7, 10, 14, 15 y 18 de anexo 1).

La clara diferencia entre alféreces y mayordomos se confirma en el hecho que no se encuentra a religiosos desempeñándose como alféreces, aunque sí como mayordomos.³ De lo que se deduce que en su ejercicio, la mayordomía es una actuación tan cercana al doctrinero que lo controla y es controlada más que los otros oficios: “Y para que cesen las dudas de si dijo o no la misa el cura antes de decir la avisara al mayordomo o a quien quede a cargo para que vaya con la cera e incienso y lo demás para el

altar y acabada lo apunte en el libro de partida en presencia del mayordomo para que conste en las visitas haberlas dicho” (registro 11 de anexo 1).

Además de la denominación del oficio y de la relación con el cura doctrinero, los alféreces se distinguen también de mayordomos y priostes en la duración del ejercicio del cargo. Algo que en Tapacarí se cronograma de meses a años en virtud de una especie de *mit'a* como la construcción agentiva andina de turnos rotativos (Quispe Escobar, 2017: 148-158); y que de acuerdo a los registros documentales escritos utilizados por nosotros, es probable que también se diere en los curatos andinos de Jujuy, con la particularidad empírica evidente del establecimiento de tres temporalidades en el ejercicio del alferazgo.

Se trata de un primer tiempo del acontecimiento festivo de un par a varios días. Dos, según lo pautan el obispo Méndez de Tiedra y el Duque de la Palata, que ordenan que cuando se “señale” un alférez, solo sea para que porte el pendón en la víspera y en el día de la fiesta y procesión de la advocación (registro 2 y 7 del

anexo 1). Tres, si es que se realiza la víspera, la fiesta y procesión, y posteriormente las bendiciones de las propiedades del alférez y misa por su salud (registro 6 del anexo 1). Y hasta cinco días de celebraciones, como en los eventos que se hacen para honrar a Santa Rosa del ayllu de Purmamarca (AOJ, 28 (11-1) 6, “Fiestas que se hacen en el curato de Tumbaya para los años 1795- 1796 y elección de autoridades, Tumbaya, 1795”).

El segundo tiempo es el de la coyuntura anual. Un período en el que los alféreces y otros oficiales festivos son “señalados” y elegidos por el cura doctrinero de forma tal que “quedan destruidos y pobres, sin que puedan repararse en mucho tiempo” (registros 6 y 7 anexo 1). El “mucho tiempo” también resulta de considerar que pueden ser elegidos sucesivamente por varios años, como en las fiestas y la cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Iruya (AOJ, caja 8, carpeta 12, documento 640, “Cuaderno de las fiestas y elecciones de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario [1708-1732]). Se trata así de una temporalidad que puede rondar en un año pues, según lo denuncia un comerciante español en el año

1770, anualmente se celebran las diez o doce fiestas en Cochinocha, en Rinconada catorce o dieciséis, en el Río de San Juan y en Casabindo ocho o diez, y otras más en los anexos (registro 3 del anexo 2). Claro está que la anualidad, en principio, implica doce meses, pero en los hechos por dos razones es imprecisa. Según se consigna en el libro de fiestas del curato de Tumbaya (AOJ, 28 (11- 1) 6, “Fiestas que se hacen en el curato de Tumbaya para los años 1795- 1796 y elección de autoridades, Tumbaya, 1795”) y de la cofradía de San Pedro de naturales del rectoral de Jujuy (AOJ, Libro de Matrimonios, Catedral (1693-1836), N° 4, Naturales, “Libro de colecturía de la cofradía de San Pedro”), el compromiso celebratorio es para el año siguiente y puede acaecer en cualquiera de ese lapso que se lo ejerza y hasta que no se lo haga y lo reemplace otra persona. La segunda razón deviene del carácter agrario que también tienen los oficios, pues ya sea en tierras de las cofradías, advocaciones, propias o de un empleador, los alféreces de Tapacará (Quispe Escobar, 2017: 166), y los mayordomos de Iruya, miden su anualidad de acuerdo al calendario agrícola del trabajo en las “sementeras” de gramíneas y tubérculos de Nuestra

Señora del Rosario (AOJ, caja 8, carpeta 12, documento 640, “Cuaderno de las fiestas y elecciones de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario [1708-1732]).

El tercero es un “tiempo inmemorial”, porque justifica la percepción de derechos por un oficio –y por otros y diversas funciones e instituciones–, que todos saben implica la sobre explotación que se fundamenta, según las disposiciones arancelarias, en el juego entre coacción y voluntariedad, porque es por “turno”, “moderada” y de acuerdo al peculio de los feligreses (registro 12 y 18 del anexo 1). Se trata de un tiempo estructural que los alféreces comparten con los otros oficios festivos y con numerosos otros actores locales, en virtud que refiere a la “costumbre” y a la “perpetuidad” que a veces junto con los mayordomos tienen. Así, en algunos casos, el oficio se hereda familiarmente, como acaece con el alférez que es elegido en 1803 para la fiesta de Santo Domingo de Tilcara, cuyo padre también lo fue anteriormente (AOJ, 28 (11- 1) 6, “Fiestas que se hacen en el curato de Tumbaya para los años 1795- 1796 y elección de autoridades, Tumbaya, 1795”).

O bien es una especie de título personal que lo acompaña por mucho tiempo, como el alférez Bernardo Madrigal, que es quien solicita al cura de Humahuaca autorización para la fiesta y cofradía de Iruya (AOJ, caja 8, carpeta 12, documento 640, “Cuaderno de las fiestas y elecciones de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario [1708-1732]). Y, de manera más evidente, es el caso de un par de alféreces de la cofradía de San Pedro y de la fiesta de Santa Rosa, ambas asociaciones de naturales del rectoral de Jujuy, que ejercen y mueren como alféreces (AOJ, Libro de Matrimonios, Catedral, 1693-1836, N° 4, Naturales, “Libro de colecturía de la cofradía de San Pedro”; AOJ, Libro de naturales de catedral. Bautismos, matrimonios y defunciones y de colecturía, 1741-1758, “Junta de devotos y autoridades de Nuestra Patrona Gloriosa Santa Rosa”).

La cuarta característica de la performance alférez, tiene que ver con los aportes que realizan estos oficiales festivos. En el espacio peruano, el *ricuchico* es una de las costumbres de tiempo inmemorial que consiste en una donación de los oficiales al cura doctrinero en carácter de dádiva, consistente principalmente

en alimentos y bebidas en cantidad festiva, es decir, abundante y, aunque se fundaba en que eran para alimentar al cura durante el acontecimiento, es lógico pensar que no toda la consumía, destacando la mayor parte de los autores que el alférez era su principal responsable (Sala, 1993; Serulnikov, 2006; Quispe Escobar, 2017; Penry, 2019), mientras que Abercrombie no lo precisa como su aporte exclusivo (2006: 315).

Este último hábito es lo que corresponde a Jujuy, pues en dos importantes aranceles del Tucumán se señalan que el *ricuchico* es más bien una performance de obsequio dadivoso que no corresponde responsabilizar a un oficio, sino al común de los “indios” (registro 18 y 19 de anexo 1). Además, como costumbre, el *ricuchico* adjudicado al “alférez prioste y más que se nombran para las fiestas”, según el testimonio de un reputado como “mulato” por el cura doctrinero acusado de Casabindo y Cochino, se busca imponer a los que no son “pobres” y no a un oficio específico (registro 3 de anexo 2). Existen registros que en las fiestas de las cofradías de Humahuaca son los mayordomos y las priostas las que entregan comidas

y bebidas al cura y que por eso se denominan “obsequias” (Caretta y Zacca, 2011: 58).

Finalmente, el *ricuchico* como dádiva no está solo adscrito a los oficios festivos y al común de los feligreses indios, pues según el maestro Valentín Albornoz Ladrón de Guevara (cura doctrinero de Casabindo y Cochinoca), a la acusación del gobernador indígena de Cochinoca Fernando Vilte que no había dado los sacramentos al gobernador difunto, contesta que no solo lo visitó en su casa y que, además de ofrecer confesarlo y solicitar que “ordenase sus cosas”, le ofreció “carne, gallinas, azúcar, cera, yerba y lo demás que necesitase” (registro 5 del anexo 2). En una especie de “comensalismo gentil peninsular” (Contreras y González, 2019: 54).

Si bien las relaciones entre los oficios y entre ellos con el cura doctrinero, la duración con sus tres temporalidades y el *ricuchico*, confunden el oficio de alférez con los de mayordomos y priostes, lo distingue de aquellos la adjudicación del término como una especie de título nobiliario, lo que le agrega complejidad al planteo que como parte del sistema de cargos

de un cristianismo andino, los alféreces duran en turnos rotativos en una especie de *mit'a* religiosa (Quispe Escobar, 2017), y es consecuente con la idea planteada para Atacama, que el sistema de cargos se encuadra en un sistema de prestigio que redundaba en todo el linaje y era parte del honor familiar (Hidalgo Lehuedé y Castro Flores, 2014: 632-633). Por eso es que cuando un indio del Tucumán quiere argumentar su condición de “libre”, apela al linaje de su padre que había sido alférez (Farberman, 2008); en las fiestas que se hacen en el curato de Tumbaya, algunos de los alféreces son padres e hijos; y en varias cofradías y fiestas religiosas de Jujuy, los alféreces a veces fungen como mayordomos, pero no al revés, en una carrera que puede iniciar como ayudante de mayordomo, luego mayordomo y termina como alférez (AOJ, Libro de Matrimonios, Catedral (1693-1836), N° 4, Naturales, “Libro de colecturía de la cofradía de San Pedro”; AOJ, caja 8, carpeta 12, documento 640, “Cuaderno de las fiestas y elecciones de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario (1708-1732); AOJ, Libro de naturales de catedral. Bautismos, matrimonios y defunciones y de colecturía, 1741-1758, “Junta

de devotos y autoridades de Nuestra Patrona Gloriosa Santa Rosa”).

Si es que es correcta esta hipótesis del carácter nobiliario del oficio de alférez, claro está que se trata de una nobiliaridad colonial y de Antiguo Régimen, pues cualquiera del común puede ser alférez. Así, en las dieciséis fiestas del curato de Tumbaya, se registra en el libro como tal: un foráneo sin tierra y tributario, un reservado por la edad, un cacique gobernador, un reservado por sacristán, dos originarios o foráneos sin tierra y varios tributarios.⁴

La última característica de la performance alférez es tal vez la más performática, porque los actos, gestos y relaciones que dan lugar a la identidad de género, son invenciones fabricadas y preservadas mediante signos corpóreos y otros medios discursivos (Butler, 2018: 266). Se trata de una performance de género que distingue a los alféreces de otros oficios y permite precisar una particularidad en el sistema de cargos que se infiere responde al sistema social. Porque ambas actuaciones, de género y alferazgo, no son constantes sino que son identidades instituidas mediante la

repetición de actos y gestos, que en caso americano se liga de una u otra forma a la relación de dominación colonial (Koeltzsch, 2018).

Así se constituye una temporalidad social de género (Butler, 2018: 274) masculina, a partir de que en el actor alférez se fomentan unos comportamientos, reprimen otros y se le transmiten ciertas convicciones y, paralelamente, se los identifica y ubica en un colectivo distinto y superior al de las mujeres (Marqués, 1997: 17-18). De ello refieren los registros documentales escritos sobre los oficios festivos de Jujuy, en los que los procuradores suelen ser hombres, salvo en el caso de las cofradías de Iruya que también son mujeres, mientras que alféreces y diputados siempre son hombres. Siendo algo que distingue a los alféreces de los otros oficios, pues las mayordomías, priostazgos, ayudantías y otros oficios específicos, suelen ser en el cuadro de autoridades tanto para hombres como mujeres.

Tabla 1. Oficios festivos de la cofradía de San Pedro de Naturales (1752 a 1776)

Denominación del oficio masculino	Denominación del oficio femenino
Procurador Perpetuo ⁵	NO
Mayordomo Mayor	Mayordoma Mayor
NO	Priosta
Mayordomo Menor	Mayordoma Menor
Alférez Mayor	NO
Alférez	NO
Ayudante Mayor del Mayordomo o Alférez	Ayudante de Mayordoma
Ayudante Menor del Mayordomo o Alférez	Ayudante de Alférez
Ayudante Mayor	Ayudanta
Ayudante Menor	Ayudante Menor
Diputado del campo	NO
Diputado de la ciudad	NO
Ayudante para los fuegos	Ayudante de Cera

Fuente: AOJ, Libro de Matrimonios, Catedral (1693-1836), N° 4, Naturales,
“Libro de colecturia de la cofradía de San Pedro”.

Como característica performance masculina previa a la modernidad, el alférez se distingue primero porque al tener “riqueza” o administrarla, su actuación es pública (Arendt, 2013: 69-70); siendo además lo público, como espacio social, el lugar por antonomasia de la masculinidad colonial (Lipsett-Rivera, 2019).

En relación a la publicidad, está la postura o impostura generada en parte por la vestimenta. Es el caso de la monja alférez Catalina, en el Reino de Chile (García-Sánchez, 2015) y de Don Antonio “Née María”, en la ciudad de La Plata (Abercrombie, 2018:20), y que en los hombres indígenas como parte del grupo de

varones marginales dentro de la masculinidad hegemónica dominante (Connell, 1997: 42) hispana, debieron demostrar su importancia (Marqués, 1997: 24-25), no a través del *dress code* cortesano occidental, sino de otro indiano. Se trató de la kinestesia secular del alférez que portaba el pendón o estandarte de lo que se festejaba, a pie o a caballo, desde su hogar o la iglesia, en las vísperas, durante la fiesta y de nuevo hasta su hogar, en el que el pendón colgado tal vez detrás de sus cuerpos, presidía sus borracheras, vicios, bailes y cantos profanos (registros 1, 2, 7, 9 y 21 del anexo 1): “por la ocasión que tienen los indios, muchos días antes, y después de los Alferazgos, de ocuparse en la inmoderación de sus bebidas y ejercicio viciosos, y en buscar por medios más ajustados, con que costear estos excesos y, las crecidas contribuciones que hacen en beneficio de los curas faltando todo este tiempo al de las minas, e ingenios, y a lo demás de su obligación” (registro 7 del anexo 1).

Si los alféreces son varones por lo público de la actuación, vestimentas y posturas habituales masculinas del ideal cultural hegemónico

hispano y, evidentemente, demostrado por el cuerpo y sus excesos al desarrollarlo el grupo subordinado indígena; el oficio del priostazgo corresponde a la relación social del colectivo así constituido como femenino. Al respecto, en la cofradía de españoles de Jujuy de Nuestra Señora del Carmen, el oficio de priosta así como el de mayordoma son equivalentes y ejercidos tanto por hombres como por mujeres (AOJ, 27- 12 (10- 1), “Libro de asientos de los hermanos de la cofradía de Nuestra Señora del Carmen, 1736-1813”). Poca relevancia del priostazgo femenino en estas asociaciones hispanas que se evidencia aún más en la cofradía del Santísimo Sacramento, en la que ese oficio no figura (AOJ, caja 26, legajo 10, “Libro de la cofradía del Santísimo Sacramento, Jujuy”). Pero otro es el panorama entre la feligresía indígena. En la cofradía de San Pedro de Naturales, la priosta tiene un rango superior a la mayordomía, de allí a que esa denominación reemplace desde la elección de 1770 a la de Mayordoma Mayor (AOJ, Libro de Matrimonios, Catedral (1693-1836), N° 4, Naturales, “Libro de colecturía de la cofradía de San Pedro”). La relevancia de las priostas se acentúa en las fiestas y cofradías de Iruya,

en las que paralelo al cuadro de mayordomos, figura el de priostas (AOJ, caja 8, carpeta 12, documento 640, “Cuaderno de las fiestas y elecciones de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario [1708-1732]). Se interpreta así, de manera hipotética, que la performance de género en los oficios de fiestas del cristianismo andino tuvo en cuenta cierta paridad, en una relación entre varones y mujeres que implica el desempeño del cargo de manera conyugal, como los mayordomos y priostas de las cofradías de Humahuaca (Zanolli, 2008; Caretta y Zacca, 2011) y, en una parte, en las fiestas del curato de Tumbaya, que además insinúa en el registro, en el libro festivo de un par de priostas ejerciendo su autoridad “sin mayordomo”, que las féminas indígenas pueden haber tenido algo más que paridad en el medio rural de los contextos festivos del Tucumán colonial (Cruz, 2005).

7. Reflexiones finales

La pregunta que planteamos en este artículo fue acerca de qué tipo de institución representó el sistema de cargos del cristianismo andino, en particular el oficio de alférez,

porque destacaba a *prima facie* en registros documentales del tipo aranceles de derechos parroquiales. Al respecto, en cuanto a su denominación, relaciones con los otros oficios y con los curas doctrineros y temporalidad, conectaron el mundo andino con el hispano, pero parados en el segundo, de manera tal vez distinta a la actuación de mayordomos y priostas de Charcas (Inostroza e Hidalgo, 2021: 97).

Pero no solo fue un oficio, sino que fue una performance por su específica denominación; el particular aporte que realizó, junto a los otros cargos y el común de indios, de la dádiva del *ricuchico*; la nobiliaridad constituida familiarmente y en el tiempo estructural de sus vidas y, finalmente, por tratarse de un ejercicio público y corporal masculino subalterno a la hegemonía varonil hispana, y en el marco de relaciones con las mujeres alteradas por la dominación colonial. De allí que en la muestra de documentos arancelarios considerados, además de identificar el oficio, las autoridades eclesiásticas hablen de “alferazgos” (registros 7, 10, 14 y 15 del anexo 1) para denominar a lo que pareciera ser un tipo particular de festejo

que excede a la fiesta en sí, para escenificar en torno al último rasgo del género, el drama de un cuerpo de varones alféreces, que por la agencia y relativa autonomía de las priostas en espacios de vírgenes, madres (Montesino Aguirre, 2010: 40-41) y malinches (Palma, 1990), debe escenificar una pública, física, borracha, danzarina y viciosa masculinidad subalterna.

Finalmente, la identificación del oficio de alférez y sus alferazgos como una especie de “performance masculina”, debe considerar si tal fue desagradable o “gustosa”, pues el gusto está indisolublemente unido a las fiestas andinas (Koeltzsch, 2021). Al respecto, en el Perú, Sala citando documentos estatales dice que los alféreces tienen “gusto” por ser tales y se lamentan y gimen por el tributo (Sala, 1993: 135). Y en un documento que cita Hidalgo sobre la cuestión de las innumerables cargas de los alféreces, se señala que “aunque el indio trabaje todo el año con felicidad, no es suficiente lo que haya ganado para pagar estas fiestas” (Archivo General de Indias, Lima 1002 A, “Dictamen sobre repartos que dio el coronel Don Demetrio Egan al excelentísimo

Don Manuel Guirior Virrey del Perú, en el año de 1778” (Hidalgo, 1987: 231). Conjuntamente, de acuerdo con la muestra de juicios contra curas doctrineros de los curatos andinos de Jujuy, los indios expresan por sus fiestas “gusto” o “no repugnancia” y también, “rigores”, el “muy poco amor”, “pereciendo” y “odio y antipatía” (registro 3, 5, 7 y 12 del anexo 2); sentimientos que pueden haberse dado de manera conjunta, pues la “tristeza”, según lo interpretan las autoridades eclesiásticas del Perú, expresa más que un estado de ánimo, el malestar social y la desarmonía de algunos indios (Estenssoro, 1992: 375).

Esta última conjetura respecto del oficio del alférez como una performance masculina “triste y gustosa”, es un aporte a la revalorización de la memoria nativa, porque invita a incorporar como fuente la detección de los ejercicios corporales, en este caso, uno inclinado al gusto por encima del gasto. Algo necesario de hacer en los estudios americanistas, pues como señala Abercrombie, el relato escrito solo ofrece una comprensión parcial, que se debe sumar a otras formas, como la oralidad y lo etnográfico y biográfico, que se asientan

en la práctica y el hábito cotidiano (2006: 399-400). Como es este caso de ogaño del período colonial, en la que un conector indio, desde lo hispano, repitió secularmente su oficio de tal manera que lo performó como una actuación masculina triste y gozosa.

Agradecimientos: Agradezco a las evaluaciones anónimas, las correcciones y sugerencias hechas a este trabajo.

Fuentes editas

Argandoña Pastén y Salazar, Pedro Miguel de. (1771): *Arancel de derechos parroquiales, formado por el ilustrísimo señor doctor don Pedro Miguel de Argandoña Salazar y Pasten, del Consejo de su Magestad, Dignísimo Arzobispo de los Charcas*, Lima, Casa de los Niños Huérfanos. Disponible en: John Carter Brown Library, <https://bit.ly/39E6TTf>

Documentos coloniales: Actas capitulares relativas al traslado de la ciudad de San Miguel de Tucumán a su lugar actual. Siglo XVII. Tucumán, Junta Conservadora del Archivo Histórico, 1944.

Toscano, J. (1906).: *El primitivo obispado del Tucumán y la iglesia de Salta*, tomo 1. Buenos Aires, Imprenta de M. Biedma e hijo.

Real Academia Española, (1726-1739): *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española. Disponible en: <https://apps2.rae.es/DA.html> [fecha de consulta 8 de diciembre de /2021]

Referencias citadas

Abercrombie, T. A. (2006): *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*, Lima, IFEA/IEB/Cooperación ASDI-SAREC.

Abercrombie, T. A. (2018): *Passing to América. Antonio (Née María) Yta's. Transgressive, Transatlantic Life in the Twilight of the Spanish Empire*, Pennsylvania, The Pennsylvania State University Press.

Acosta, A. (1982): "Los clérigos doctrineros y la economía colonial (Lima, 1600- 1630)", *Allpanchis*, 19, pp. 117- 149.

Adrián, M. (1996): “Los curatos rurales en la provincia de Chayanta”, *DATA*, 6, pp. 97-117.

Albó, X. (2000): “Preguntas a los historiadores desde los ritos andinos actuales”, *Encuentro Cristianismo y poder en el Perú Colonial*, Cuzco, Fundación Kuraka, Cuzco, pp. 1-34.

Arendt, H. (2013): *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.

Bruno, C. (1968): *Historia de la Iglesia en la Argentina*, tomo V, Buenos Aires, Editorial Don Bosco.

Burkholder, M. A. (1992): “Burócratas”, en L. Hoberman y S. Socolow, comp., *Ciudades y sociedades en Latinoamérica Colonial*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 105-140.

Cahill, D. y Tovías, B. (2003): “Introducción”, en D. Cahill y B. Tovías, edit., *Elites indígenas en los andes: nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*, Quito, Ediciones ABYA- YALA, pp. 9-16.

Caretta, G. y Zacca, I. (2011): “Benditos ancestros”: comunidad, poder y cofradía en Humahuaca en el siglo XVIII”, *Boletín Americanista*, LXI-1, 62, pp. 51-72.

Castro Flores, N. (2013): “Religiosidad local y devoción indígena en el ciclo borbónico (Arzobispado de La Plata, 1750-1808)”, *Allpanchis*, 81-82, pp. 197-244.

Celestino, O. y Meyers, A. (1981): *Las cofradías en el Perú: región central*, Frankfurt, Verlag Klaus Dieter Vervuert.

Christian, W. (1991): *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Editorial Nerea.

Connell, R. W. (1997): “La organización social de la masculinidad”, en T. Valdés y J. Olavarría, eds., *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Isis Internacional, pp. 31-48.

Contreras Mühlenbrock, R. y González Hernández, D. (2019): “Control social, disciplinamiento y autonomía cultural: el caso de la tradición devocional de los bailes chinos de Andacollo (Chile, siglos XVII al XIX)”, en G.

K. Koeltzsch y R. de L. Silva, Renata de Lima, comps., *Performances culturales en América Latina. Estudios de lo popular, género y arte*, Jujuy, Purmamarka ediciones, pp. 45-72.

Cruz, E. N. (2005): “Mujeres en la colonia. Dominación colonial, diferencias étnicas y de género en cofradías y fiestas religiosas en Jujuy, Río de la Plata”, *Anthropologica*, XXIII, pp. 127-150.

Cruz, E. N. Ramos, A. R. (2014): “El proceso de construcción y mantenimiento de iglesias en curatos indígenas del altiplano argentino, siglos XVIII y XIX”, *CLAHR*, 2-2, pp. 159-189.

Cruz, E. N. y Koeltzsch, G. K. (2022): “Between Excess and Pleasure: The Religious Festival of the Indigenous People of Jujuy, 17th-19th Centuries”, in J. Jaque Hidalgo and M. A. Valerio, edits., *Indigenous and Black Confraternities in Colonial Latin America: Negotiating Status through Religious Practices*, Amsterdam, Amsterdam University Press, pp. 273-295.

Díaz Araya, A., Martínez S., Paula y Ponce, C. (2014): “Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII-XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades”, *Revista de Indias*, LXXIV-260, pp. 101-128. doi:10.3989/revindias.2014.004

Díaz, Araya, A. (2010): *De fiesta en fiesta, de alférez en alférez. Fiesta patronal y sistema de cargos religiosos en el norte de Chile*, tesis doctoral inédita, Universidad Católica del Norte, Chile.

Estenssoro, J. C. (1992): “Los bailes de los indios y el proyecto colonial”, *Revista Andina*, 2, pp. 353-389.

Farberman, J. (2004): “Curacas, mandones, alcaldes y curas: legitimidad, autoridad y coerción en los pueblos de indios de Santiago del Estero, siglos XVII y XVIII”, *CLAHR*, 13-4, pp. 367-398.

Farberman, J. (2008): “Santiago del Estero y sus pueblos de indios. De las Ordenanzas de Alfaro (1612) a las guerras de la independencia”, *ANDES*, 19, pp. 225-250.

Garavaglia, J. C. (2002): “Del corpus a los toros: fiesta, ritual y sociedad en el Río de la Plata colonial”, *Anuario del IEHS*, 17, pp. 391-419.

García Benítez, J. (2017): “Los Torres y Portugal y el cargo de alférez mayor de Jaén. Ejemplo de vinculación de un oficio”, en F. Gil Martínez y A. Villarroel Brasca, eds., *Estudios sobre la corrupción en España y América (siglos XVI-XVIII)*, Almería, Editorial de la Universidad de Almería, pp. 323-338.

García-Sánchez, S. (2015): “De monja a conquistador, de mujer a hombre: los viajes de Catalina de Erauso”, *Atenea*, 511, pp. 63-80. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622015000100004>

Garland Ponce, B. (1994): “Las cofradías en Lima durante la colonia. Una primera aproximación”, en G. Ramos, comp., *La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América, Siglos XVI- XX*, Cuzco, CBLIC, pp. 199-228.

Goffman, E. (1956): *The presentation of self in everyday life*, Edinburgh, University of Edinburgh, Social Sciences Research Centre.

González, D. A. (2017): *El estandarte real y la mascapaycha: historia de una institución inca colonial*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Hidalgo Lehedé, J. y Castro Flores, N. (2014): “Devoción indígena y religiosidad local en Atacama (Arzobispado de Charcas, segunda mitad del siglo XVIII”, en P. Fogelman y M. F. Contardo, eds., *Actas electrónicas del V SIRCP*, Buenos Aires, ediciones del GERE, pp. 614-639.

Hidalgo Leuedé, J. (1987): “Tierras, exacciones fiscales y mercado en las sociedades andinas de Arica, Tarapacá y Atacama, 1750- 1790”, en O. Harris, B. Olivia y E. Tandeter, comps., *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*, La Paz, CERES, La Paz, 1987, pp. 193-231.

Inostroza Ponce, X. e Hidalgo Lehedé, J. (2021): “Alcaldes y mayordomos: liderazgo indígena en el contexto andino y colonial (doctrina de Belén, 1782-1813)”, *Chungara*, 53-1, pp. 81-101.

Jerez Brenes, V. (2019): “Redes sociales y poder colonial, un estudio de caso: el alférez real don Antonio de la Fuente (1763-1807)”, *Revista de Historia*, 80, pp. 57-76. doi: 10.15359/rh.80.2

Koeltzsch, G. K. (2018): “¿Liberación o dominación? Prácticas dancísticas como performance social en el Noroeste Argentino”, *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, 43-2, pp. 151-170. <https://doi.org/10.1080/08263663.2018.1454690>

Koeltzsch, G. K. (2021): “Entre comida y baile. El goce corporal en la Fiesta del Haba de Santa Rosa de Tastil (Salta, Argentina)”, *RIVAR*, 8-24, pp. 145-164. <https://doi.org/10.35588/rivar.v8i24.5188>

Lavallè, B. (1982): “Las doctrinas de indios como núcleos de explotación colonial (siglos XVI y XVII)”, *Allpanchis*, 19, pp. 151-171.

Lipsett-Rivera, S. (2019): *The Origins of Macho. Men and Masculinity in Colonial Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press.

Marqués, J.-V. (1997): “Varón y patriarcado”, en T. Valdés y J. Olavarría, eds., *Masculinidad/es. Poder y crisis*, Santiago de Chile, Isis Internacional, pp. 17-30.

Márquez Miranda, F. (1933): “La primitiva Iglesia de Humahuaca y sus cofradías coloniales. Contribución al estudio de las instituciones económico-religiosas”, *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, 16, pp. 113-155.

Mills, K. (2007): “The naturalization of Andean Christianities”, in R. Po-Chia Hsia, edited, *The Cambridge History of Christianity. Volume 6 Reform and Expansion 1500-1660*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 504-535.

Millones, L. (1980): “La religión indígena en la colonia”, en *Historia del Perú*, tomo 5, Lima, Juan Mejía Baca, pp. 423-497.

Montesino Aguirre, S. (2010): *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Santiago de Chile, Catalonia.

Moutoukias, Z. (2000): “Gobierno y sociedad e el Tucumán y el Río de la Plata, 1550- 1800”,

en *Nueva Historia Argentina*, tomo 2, Buenos aires, Sudamericana, pp. 355- 411.

Oyarzabal, M. C. (2020): “Acerca de la justicia interétnica en perspectiva de la cultura jurisdiccional. Los trayectos entre Jujuy y la Audiencia de Charcas, siglo XVI”, *Autoctonía*, IV-2, pp. 181-193.

Palma, M., (1990): “Malinche y el malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza”, en M. Palma, coord., *Simbólica de la feminidad: la mujer en el imaginario místico-religioso de las sociedades indias y mestizas*, Quito, Abya-Yala, pp. 13-38.

Palomeque, S. (2006): “La “Historia” de los señores étnicos de Casabindo y Cochino (1540- 1662)”, *ANDES*, 17, pp. 139-194.

Penry, E. S. (2019): *The People are King. The Making of an Indigenous Andean Politics*, New York, Oxford University Press.

Quispe Escobar, A. (2017): *La mit’a religiosa. Cargos festivos, religiosidad y organización*

social en Tapacarí (Cochabamba) en la segunda mitad del siglo XVIII, La Paz, CIS.

Rey Sinning, E. (2018): “El Pendón Real, símbolo del Poder Monárquico en la Santa Marta colonial”, *Americanía: Revista De Estudios Latinoamericanos*, 7, pp. 4–32.

Rodríguez, L. B. (2017): “Cuyo nombramiento no lo obtuvo sino por su buena conducta pues nunca fue indio de aquel pueblo”. *Caciques y Alcaldes en el pueblo de Colalao y Tolombón entre la colonia y la república*, *Tzintzun*, 66, pp. 11-36.

Saignes, T. (1991): “Lobos y ovejas: formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino siglos XVI-XX”, en S. Moreno y F. Salomón, edits., *Reproducción y transformación de las sociedades andinas siglos XVI-XX*, Quito, Abya Yala y Movimiento Laicos para América Latina, pp. 91-136.

Sala i Vila, N. (1993): “Gobierno colonial, Iglesia y poder en Perú. 1784-1814”, *Revista Andina*, 1, pp. 133-161.

Santamaría, D. J. (1983): “Iglesia y economía campesina en el alto Perú, siglo XVIII”, *Occasional Papers Series*, 5, pp. 1-21.

Schechner, R. (2011): “Restauración de la conducta”, en D. Taylor y M. A. Fuentes edits., *Estudios avanzados de performance*, México, FCE-Instituto Hemisférico de Performance y Política, pp. 31-49.

Serulnikov, S. (2006): *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Valenzuela, J. (2001): *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)*, Santiago de Chile, DIBAM.

Taylor, D. (2011): “Introducción. Performance, teoría y práctica”, en D. Taylor y M. Fuentes, edits., *Estudios avanzados de performance*, México, FCE-Instituto Hemisférico de Performance y Política, pp. 7-30.

Turner, V. (1982): *From ritual to theatre. The human seriousness of play*, New York, PAJ Publications.

Turner, V. (2002): “La antropología de la performance”, en I. Geist, comp., *Antropología del Ritual: Víctor Turner*, México D.F., I.N.A.H.-E.N.A.H, pp. 103-141.

Zanolli, C. (2008): “Entre la coerción, la oportunidad y la salvación. Las cofradías de indios de San Antonio de Humahuaca. Siglos XVII y XVIII”, *Andes*, 19, pp. 345-369.

Anexo 1. Alféreces en disposiciones arancelarias del Tucumán

N°	Traslado/copia	Original	Tipo documento	Autoría	Lugar de publicación	Fuente
1	Traslado, Santiago del Estero 30 de octubre de 1635.	Santiago del Estero 19 de octubre de 1597.	Sinodales del obispo del Tucumán	Obispo fray Fernando de Trejo y Sanabria.	Tucumán.	Toscano, 1906: 527-574.
2	Traslado del 27 de junio de 1731, Valle de Zinti	Sin fecha	Arancel o sinodales	Obispo de Charcas en 1597 luego de Lima en 1603 Fernando Arias de Ugarte	No se registra.	Archivo Histórico Provincial de Jujuy, Archivo del Marquesado del Valle de Tojo (en adelante AHPJ-AMVT), 72.
		6 de enero de 1598	Aranceles para los curas de españoles e indios	Arzobispo de Charcas Alonso Ramírez de Vergara	Visita a la Villa de Potosí, obispado de Charcas.	AHPJ-AMTV, 72.
		19 de diciembre de 1620	Sinodales y Aranceles de derechos parroquiales	Arzobispo de la Plata fray Gerónimo Mendez de Liedra	Concilio en la Plata, obispado de la Plata y marquesado del Valle de Tojo.	AHPJ-AMTV, 72.
3	Traslado, Santiago del Estero 30 de octubre de 1635.	Santiago del Estero, 11 de junio de 1606.	Sinodales del obispo del Tucumán	Obispo fray Fernando de Trejo y Sanabria.	Santiago del Estero y obispado del Tucumán.	Toscano, 1906: 574-595.
4	Traslado, Santiago del Estero 30 de octubre de 1635.	Santiago del Estero, 29 de septiembre de 1607.	Sinodales del obispo del Tucumán	Obispo fray Fernando de Trejo y Sanabria	Santiago del Estero y obispado del Tucumán.	Toscano, 1906: 595-613.

5	Traslado de 30 de junio de 1716 (Salta) y 28 de septiembre de 1717 (Córdoba)	27 de noviembre de 1610	Arancel eclesiástico formado para el obispado del Tucumán	Obispo del Tucumán Doctor fray Fernando de Trejo y Sanabria	Santiago del Estero, Salta y Jujuy.	Archivo de Tribunales de Jujuy (en adelante ATJ), 27, 870.
6	Traslado del 22 de marzo de 1746.	31 de octubre de 1654	Arancel de los derechos parroquiales que los curas de indios	Arzobispo Antonio de Azcona Imberto	Puna y marquesado del Valle de Tojo.	AHPJ- AMVT, 61.
		2 de junio de 1692	Visita y Aranceles del Arzobispo de la Plata	Arzobispo de la Plata Bartolomé González Pobeda	Villa de Imperial de Potosí y marquesado del Valle de Tojo.	AHPJ- AMVT, 61.
		6 de marzo de 1710 y 10 de marzo de 1710	Autos del doctor don Diego Fernández Gallardo	Acargo Arzobispado, Diego Fernández Gallardo	La Plata y marquesado del Valle de Tojo.	AHPJ- AMVT, 61.
7	Copia del 18 diciembre 1796	20 de febrero de 1684	Ordenanza a corregidores por derechos eclesiásticos	Virrey Duque de la Palata	Ciudad de los Reyes, Buenos Aires y Jujuy (1 de marzo de 1797).	AOJ, 6, 2.
8	Original	30 de octubre de 1690	Real Cédula a la audiencia de Charca para visitar los pueblos de indios de la provincia de Tucumán	Rey a oidores de la Audiencia de la Plata	Madrid, La Plata y Tucumán.	Archivo Biblioteca Nacional Bolivia (en adelante ABNB), Reales Cédulas 537, 1690.
9	Original	1 de febrero de 1692	Auto edicto a los curas y vicario de la diócesis del Tucumán	Maestro Bartolomé Dávalos, Arcediano de Catedral, Provisor y Vicario General del Obispado de Tucumán en Sede vacante	Santiago del Estero.	Toscano, 1906: 150-155.

10	Original	28 de mayo de 1697	Sentencia contra curas párrocos de Salta	Maestro Chavez y Abreu, juez de diezmos de Salta	Salta y Jujuy.	AOJ, 5, 38.
11	Copia firmada por el maestro Agustín Francisco Martínez de Iriarte, cura y vicario de Jujuy, ¿1734?	16 de febrero de 1731	Auto de aranceles del obispado del Tucumán	Obispo del Tucumán señor doctor don Juan de Sarricolea y Olea	Tucumán, Jujuy, Cochino (6 de junio de 1735).	AOJ, 8 (656).
12	Copia del 21 de noviembre de 1731	3 de septiembre de 1731	Arancel de obvencionales	Licenciado Juan de Herrera, cura rector interino y vicario foráneo juez eclesiástico y de diezmos de Jujuy, por orden del visitador del obispado del Tucumán.	Soconcho y Jujuy.	AOJ, 8 (656).
13	Original	2 de mayo de 1752	Real cedula a la Audiencia de Charcas sobre derechos eclesiásticos	Rey	Aranjuez y Charcas.	ABNB, Reales Cédulas, 571. 2 de mayo de 1752.
14	Original	19 de julio de 1753.	Acuerdo de la audiencia de Charcas sobre aranceles eclesiásticos	Audiencia de Charcas	La Plata, obispado de Santa Cruz y el de sede vacante de La Paz.	ABNB, Audiencia de Charcas, Libro de Acuerdos N° 11, fojas 40 a 43.
15	Original	1 de agosto de 1753.	Acuerdo de la audiencia de Charcas	Audiencia de Charcas	La Plata y Sora Sora (jurisdicción del corregidor de la villa de Oruro).	ABNB, Audiencia de Charcas, Libro de Acuerdos N° 11, fojas 42 vuelta a 43.

16	Original	Buen retiro, 24 de marzo de 1754.	Real cedula sobre derechos y aranceles de indios yanaconas	Rey	Buen Retiro, La Plata y haciendas del marqués del Valle de Tojo de la Angostura, Calamuchita y San Mateo.	ABNB, Real Cédula N° 587- año 1754.
17	Original	11 de septiembre de 1770	Real provisión sobre fiestas y excesos en funciones de los indios de la audiencia de Charcas	Rey Audiencia de Charcas	Madrid, Yamparaez, Audiencia de Charcas y Obispado del Tucumán.	AGN, IX-Interior, 1: 22 (30.1.3).
18	Original 1770/1771	La Plata 24 de noviembre de 1770, Lima en 1771	Aranceles eclesiásticos	Arzobispo de Charcas Pedro Miguel de Argandoña Salazar y Pasten	La Plata y enviado a los curas de todo el arzobispado.	Publicado, Lima 1771.
19	Copia impresa "El Arancel eclesiástico Reformado en 184[9]".	Charcas 22 de marzo de 1774, Madrid 4 de febrero de 1775.	Aranceles eclesiásticos	Obispo del Tucumán doctor don Juan Manuel de Moscoso y Peralta	Madrid, Charcas, Córdoba y Jujuy.	AHPJ, Caja 1 1768-1820.
20	Original de 1783	Original de 1783	Instancia del gobernador de Copacabana	Manuel Antonio de Chuquimia gobernador del pueblo de Copacabana	Copacabana.	AGN, Sala IX, Interior, Legajo 1, Expediente 18, 30.1.3.
21	Original publicado Tucumán, 8 de agosto de 1783	Copia, Jujuy el 30 de septiembre de 1788.	Edicto del obispado	Obispo del Tucumán San Alberto	Jujuy.	AOJ, 16, 3.

Anexo 2. Juicios contra párrocos de los curatos andinos de Jujuy

1. “Expediente del que hace los inventarios de los bienes del cura Torres y denuncia la huida de su hermano con los bienes, Jujuy, s/d”. AOJ, 20 (3-1), 16, carpeta 13A.
2. “Nota al obispado del cabildo de Jujuy acerca de la actuación del cura de Cochinoca José Gabriel Torres, Jujuy, 1770”. AOJ, 22 (5-1).
3. “Causa criminal contra el cura de Cochinoca y Casabindo Don José Gabriel Torres, Jujuy, 1770”. AOJ, 8 (657).
4. “Expediente formado por el vicario Manuel José de Leaniz contra José Lucas Fernández por rebeldía para que se lo exima de ser ayudante cuaresmero en Rinconada, Jujuy, 5 de abril de 1803”. AOJ, 1, 44.
5. “Causa criminal contra el cura de Cochinoca Maestro don Valentín Albornoz Ladrón de Guevara, Jujuy- Cochinoca, 1735”. AOJ, 8, 15 (documento 653 y 656).
6. “Expediente entre el curaca de Cochinoca Miguel de Sarapura y su cura doctrinero, Cochinoca, 16 de enero de 1735”. AOJ, 1, 10.
7. “Denuncia del presbítero domiciliario del obispado del Tucumán cuando era cura coadjutor vicario y juez eclesiástico del beneficio de Humahuaca se desvergonzó y perdió el respeto su curaca, Humahuaca, 1 de abril de 1752”. AOJ, 1, 28.
8. “Sumario levantado contra el cura y vicario del curato de Humahuaca José del Pino por algunos problemas económicos y abusos en el pago de aranceles sobre los feligreses del curato de Humahuaca desde que está a cargo, Humahuaca, 18 de agosto de 1752”. AOJ, 12, 11.
9. “Juicio contra Manuel Benito Arias cura de Casabindo y Cochinoca por desarreglo de vida y costumbres, Cochinoca- Jujuy, 4 de febrero de 1803”. AOJ, 1, 13.
10. “Declaración de Gaspar Arias apoderado de mi hermano el presbítero Manuel Benito Arias, Cochinoca, 8 de mayo de 1803”. AHPJ, Caja 1, 1775-1826.

11. “Juicio criminal contra José Yurquina y Dionicia Canchi por el robo de una fanega de trigo al cura Vicente Ignacio Plasaola, cura y vicario del pueblo de Tilcara, Tilcara- Jujuy, 5 de enero de 1780”. Archivo Histórico Provincial de Jujuy-Archivo Ricardo Rojas (en adelante AHPJ-ARR), 38-9.

12. “Expediente formado por Esteban Calisaya cacique principal del pueblo de Santa Catalina denunciando a su cura Francisco Javier de Mendoza por apropiación indebida de ganado de los indios de su curato”. AHPJ-ARR, 9-2-3: 1781.

13. “Testimonios de autos seguidos por el doctor José Alejo de Alberro del beneficio de Tumbaya por pérdida de las alhajas de la parroquia por el presbítero Felipe Antonio de Iriarte, Tumbaya, 1797- 1798”. AOJ, 25, 6 (8-1).

14. “Intimación al cura de Tilcara para que retorne a su beneficio, Jujuy-Tilcara, 10 de enero de 1777”. AOJ, 1, 9.

Notas

¹ Cerveza mediante. Primera respuesta en la entrevista realizada a una “Pasante” de la fiesta de la virgen de Urkupiña. Cerrillos, Provincia de Salta, República Argentina, 21 de diciembre de 2021.

² Se revisaron ocho libros de bautismos de 1717 a 1805 y tres libros de matrimonios de españoles y de naturales de 1672 a 1806 del Archivo del Obispado de Jujuy (en adelante AOJ).

³ Es lo que ordena el obispo fray Nicolás de Ulloa luego de visitar los curatos andinos de Jujuy, el 12 de noviembre de 1679, y constatar que a veces no se encuentra individuo para desempeñar el oficio (Márquez Miranda, 1933: 147).

⁴ La determinación del estatus de cada individuo en Tumbaya se realizó cotejando el libro de “Fiestas que se hacen en el curato de Tumbaya para los años 1795- 1796 y elección de autoridades, Tumbaya, 1795”. Con el

“Extracto general de los siete curatos de indios tributarios de Jujuy, Jujuy, 1791, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Sala IX, Interior, 30.4.7.

⁵ De acuerdo con las constituciones de la cofradía, él está “con el cuidado” de la asociación sino había sido designado un mayordomo mayor y no figura aportando dinero ni bienes solo el servicio de administrar lo recaudado. En el caso de las cofradías de la ciudad de Lima, eran los encargados de elegir semanalmente a dos personas para el recojo de la limosna (Garland Ponce, 1994).