



LA COFRADÍA DE LAS ÁNIMAS DEL PURGATORIO EN LA CÁRCEL DE LIMA (S. XVI)

THE CONFRATERNITY OF SOULS IN PURGATORY AT THE PRISON OF LIMA (16TH C)

Paula Martínez Sagredo¹ y Alberto Díaz Araya¹

En este artículo se aborda una faceta poco conocida de las cofradías coloniales en el virreinato del Perú. Se trata de la labor que cumplieron al interior de las cárceles, en específico de la ciudad de Lima, donde asumieron el cuidado físico y espiritual de los encarcelados. A través de documentos históricos y del estudio de la teología del siglo XVI se configuran algunos aspectos de la vida cotidiana de la cárcel, prestando especial atención a la articulación de la idea del purgatorio como eje estructurador del cuidado del preso/pecador.

Palabras claves: cofradía, cárcel, Colonia, ánimas del purgatorio, Lima.

This article addresses a little-known facet of colonial confraternities in the viceroyalty of Peru. It deals with the work they carried out inside the prisons, specifically in the city of Lima, where they took on the physical and spiritual care of the incarcerated. By examining historical documents and studying 16th century theology, we are able to establish certain aspects of daily life in prison, while paying close attention to how the notion of purgatory is articulated as a guiding principle for the care of prisoners/sinners.

Key words: Confraternity, prison, Colonia, Ánimas del purgatorio, Lima.

El Castigo y la Cárcel en el Siglo XVI (Lima)

En el orden colonial impuesto en el Nuevo Mundo, el ámbito del castigo¹ cumplió un rol fundamental, especialmente en términos de distinguir las conductas permitidas y las prohibidas, asociando a estas últimas un amplio rango de castigos y penas que iban desde una simple amonestación hasta la pena de muerte. En términos generales se podría decir que en los virreinos hubo distintos tipos de sujetos punibles (nobles, personas del ámbito eclesiástico, españoles y criollos, indígenas, negros y mulatos) y para cada uno de ellos se aplicaba de forma distinta y 'criteriosa' el conjunto de leyes y reglas penales, así como los mecanismos de cumplimiento. Al repertorio de castigos durante el siglo XVI -mutilación, azotes públicos o privados, trabajos forzados, rociamiento con brea hirviendo, garrote vil, desmembramiento, horca, incineración- (Mata y Martín 2010; Vega Santa-Gadea 1973), se sumaba también la posibilidad de una permanencia en la cárcel en duras y crueles condiciones y sujeta a irregulares procesos judiciales, a los que se añadía la corrupción de los administradores de justicia (Glave y Díaz Araya 2019). Además, cuando una falta ameritaba la privación de

libertad del individuo, esta podía darse a través de distintas instancias y lugares: en las *galeras*, que correspondía al trabajo obligatorio o forzoso en la marina del rey por un tiempo limitado; *panaderías* y *obrajes*; en las *casas de reclusión* para "indios hechiceros y maestros de idolatrías" (Cobo 1892 [1653], tomo III: 138); en la *cárcel*, recinto donde se cumplían castigos y penas, por lo tanto, en la población carcelaria podían encontrarse personas que habían cometido simples delitos o faltas -en cuyo caso su estadía debería haber sido breve- o criminales -que cumplían penas más extensas-. Dado el caso, cuando finalmente se decretaba el encarcelamiento, comenzaba un segundo castigo, puesto que el reo no solo experimentaba la privación de su libertad, sino también un conjunto de situaciones que amedrentaban su condición física y espiritual. Se trata de un contexto en el que la administración de la justicia se encontraba mediada por distintos agentes, y en el que la vida y bienestar de los encarcelados fue quedando en manos de algunas cofradías coloniales que encontraron un nicho de actividades piadosas y sociales de las cuales aún se desconoce bastante.

Actualmente no existen estudios que aborden la situación carcelaria a principios de la Colonia en el

¹ Universidad de Tarapacá, Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas, Arica, Chile. pmartinezsagredo@gmail.com; nortealberto@hotmail.com

virreinato del Perú, ni mucho menos una aproximación a la vida al interior de ellas, así como tampoco hay descripciones profundas sobre el rol que cumplieron en esta dinámica las cofradías. A partir de la revisión de fuentes coloniales (constituciones de cofradías, descripciones, crónicas) y de un interrogatorio realizado a petición de la cofradía de las cárceles de Lima, hemos podido reconstruir en parte la vida al interior de estas y el rol que jugó la cofradía en ellas. Nuestra propuesta es que, si bien el sistema carcelario tuvo un lugar de relativa importancia dentro del orden colonial, su implementación en el plano cotidiano da cuenta más bien de una precariedad y de abandono flagrante por parte del gobierno local, hecho que se añadía a los castigos y penas que estaban cumpliendo los reos. En este contexto algunas cofradías, como instituciones laicas piadosas, asumieron un rol de cuidado físico y espiritual de los presos, que fue de vital importancia para la sobrevivencia de la población carcelaria y que además le dio sentido a la actividad de los cófrades. Para describir este fenómeno es necesario abordar, en primer lugar, el conjunto de normativas que regulaba la administración del castigo en el virreinato tanto a nivel civil/penal como espiritual. En segundo lugar, nos referiremos a los principios sociales y espirituales que guiaban las acciones de los cófrades. Finalmente, proponemos que la cofradía, como institución que mediaba entre el cuidado terrenal y el celestial, articuló un discurso que se propuso con vehemencia en los Concilios Limenses, el del purgatorio, como un espacio real (la cárcel) e imaginario (las penas y castigos del infierno) donde habitaban los presos y ánimas del purgatorio.

Leyes y regulaciones administrativas

Para aproximarnos a la situación de los presos en las cárceles limeñas y la función que cumplieron las cofradías en su cuidado, es necesario comprender el marco general de prácticas judiciales y penales que, *grosso modo*, era el mismo que operaba en España. Hacia finales del siglo XVI para la Corona y sus gobiernos virreinales, recluir en prisión a los delincuentes significaba un gasto desproporcionado e inútil, por ello primaba una visión más utilitarista del castigo y se preferían las penas corporales (que no generaban gastos permanentes de administración) o los trabajos forzados (que significaban un aporte positivo en términos de gestión administrativa). Puesto que la vida civil y la religiosa estaban total y completamente imbricadas, una falta civil o criminal repercutía de

manera directa en el plano espiritual-religioso, lo que permite establecer un binomio que es el que se articulará a lo largo de las siguientes páginas: delito-peccado; y es en esta intersección en la que la cofradía de las ánimas del purgatorio tendrá especial relevancia.

Marco legislativo

Aunque hay diferencias teóricas y prácticas relevantes entre una prisión y una cárcel, para el periodo estudiado no existieron prisiones en Lima, por lo tanto, la cárcel cumplía todas las funciones (Belan 2018; De las Heras 1988; Rebagliati 2018). En términos generales, *cárcel* debería corresponder a una reclusión no punitiva y preprocesal, mientras que la *prisión* sería el lugar de cumplimiento de las penas. En Lima a finales del siglo XVI existían cuatro cárceles: de ciudad, de corte, inquisición y arzobispal.

Parte importante de la reconstrucción del contexto de leyes que organizaron la vida carcelaria puede ser hecha a partir de *La recopilación de las leyes de estos reinos*, de 1567, que apunta a algunos de los delitos más habituales, la duración de las penas, la administración de la vida carcelaria y las características de seguridad y salubridad que debían cumplir las cárceles (Felipe II 1567). A esas directrices se añadirían, pocos años más tarde, las que propuso el virrey Toledo para el virreinato del Perú. En la *Nueva recopilación* llama la atención la presencia e importancia que tuvieron las cárceles en la planificación del orden colonial, no obstante, es relativamente escaso el conocimiento que tenemos de ellas. Allí se indicaba que donde hubiere audiencia debía haber cárcel (Libro II, título XVI, ley XIX) y en cada ciudad debería haber una (Matienzo 1910 [1567]:200). Esta cárcel debía ser financiada por las condenaciones aplicadas a gastos de justicia y no con cargo a la real hacienda (Ley I). Debían tener un capellán que les diese misa a los presos (Ley III), y siempre estar provistas de agua fresca y ser aseadas a cargo del carcelero (Ley VIII), quien además no podía servirse de los indios en ningún caso (Ley IX) ni recibir o exigir dinero a los encarcelados (Ley X). Después de haber recibido los castigos corporales (azotes, vergüenza pública o clavos en las manos), los encarcelados debían ser liberados (Ley XX) y los indios no pagarían las costas ni el carcelaje (Ley XXI).

Además, en la *Nueva recopilación* se facultaba a un número importante de personas para privar de libertad a otras, entre ellas alcaldes indios, quienes podían llevar “á los delincuentes á la cárcel del

pueblo de españoles de aquel distrito; pero podrán castigar con un día de prisión, seis, ú ocho azotes al indio que faltare á la misa el dia de fiesta, ó se embriagare, ó hiciere otra falta semejante [...] (Libro VI, título III, ley XVI) y, en caso necesario, podían hacer lo mismo “si los negros, ó mestizos hicieren algunos agravios, ó molestias, puedan prenderlos, y detener en la cárcel, hasta que el corregidor, ó alcalde mayor, ó su teniente, llegue, y haga justicia” (Libro VI, título III, ley XVII). Frente a esta ley, el virrey Toledo aumenta de manera importante la cantidad de azotes en caso de borrachera -sinónimo indiscutible en aquella época de culto idolátrico- a 100 y en lugar público, además de hacerles cortar el cabello².

La duración de la estadía en la cárcel podía extenderse por un tiempo indefinido debido a que los magistrados se ausentaban constantemente de sus labores, generando:

una profusa dilación de las causas [...] tampoco los oidores cumplían la obligación de asistir a las cárceles los días establecidos, solo lo hacían un día a la semana y concurrían pocos de ellos (cargo XIII) dejando de informar los malos tratos que recibían los presos por parte de los carceleros (cargo XIV) (Angeli 2013:18).

Belan, estudiando el sistema carcelario en la ciudad de Buenos Aires a finales de la Colonia, señala que la mera posibilidad de una estadía en la cárcel,

En el imaginario de la población constituía una verdadera pena -que muchas veces conllevaba a la muerte- a veces más terrible por arbitraria e indefinida, debido a la facilidad con la que podía ser dictada por quien detentaba el poder de policía (Belan 2018:545).

Los guardiacárceles estaban encargados de mantener las condiciones de limpieza y de administrar la alimentación a los encarcelados, aunque con regularidad omitían sus responsabilidades delegándolas en los cófrades. Si el preso no tenía familiares que le proveyesen alimento alguno, era obligación del carcelero suministrárselo de su propio dinero y “cobrarlo después de la parte o del fisco o de la persona, cofradía o colegio a cargo de quien estuviere dar los dichos alimentos” (Torremocha 2018:135). Todos los presos, salvo los indígenas, debían pagar

una tasa de carcelaje al carcelero. “[A] pesar de ello, en muchas causas por abusos de alcaldes ordinarios y otras autoridades, las corporaciones indígenas reclaman el encarcelamiento arbitrario con el fin de ejecutar cobros de carcelaje” (Belan 2018:533). Así, la organización general de la vida carcelaria mostró deficiencias desde los primeros momentos, dejando desamparados a los presos y dando inicio al sistema de limosnas que varias órdenes religiosas, entre ellas los dominicos y los jesuitas, organizaron para proveerles de comidas, cuidados médicos y asistencia espiritual³.

Las capillas de las cárceles

El virrey Toledo dio orden en sus Instrucciones de que se construyesen capillas prácticamente en todas las cárceles de las ciudades importantes “para que los presos sean consolados con los sacrificios ordinarios y puedan cumplir con la obligación de cristianos, y tengan sacerdote que los confiese y consuele el tiempo que estuvieren en la dicha cárcel”, además de que tendrá que haber un capellán “con estipendio y salario moderado” que daría las misas todos los domingos, lunes, jueves y sábados además de los días de fiesta. Tendrá “asimismo obligación de confesar todos los dichos presos así las cuaresmas como todos los demás días que cada uno de ellos lo pidiere y cuando fuere necesario”; y, finalmente, se **deberá fundar una cofradía que se encargue de la asistencia legal, alimentación, limosnas y caridad** (Ordenanzas para la ciudad del Cuzco, título III; el destacado es nuestro). A pesar de que las ordenanzas toledanas establecen un programa a desarrollar, que sienta las bases para su funcionamiento posterior, la ejecución de dichas ordenanzas no siempre siguió el pie de la letra o pudieron ser cumplidas de la manera solicitada. Sin embargo, es necesario consignar que el trinomio cárcel-presos-cofradía quedaba consagrado ya en las Instrucciones toledanas en un doble eje: el terrenal, pero, por sobre todo, el espiritual, razón por la que Toledo señala la importancia de la dimensión cristiana de los presos y el consuelo y confesión que debía ofrecérseles.

Cofradías y el cuidado de los presos

En este sentido, es importante recordar que las cofradías eran instituciones laicas cuya principal función era el culto a la advocación que profesaban, aunque prácticamente todas ellas desarrollaban con

igual ímpetu funciones de asistencia social para con los cófrades mismos, pero también con la comunidad en general⁴. Si bien los estudios pioneros y fundacionales sobre las cofradías en el virreinato del Perú siguen vigentes (Celestino y Meyers 1981; Garland 1994; Lévano 2002; Tineo 2010; Varón 1982)⁵, los estudios de caso, como el actual, han permitido la profundización del conocimiento que tenemos sobre la realidad local limeña de estas instituciones (Benito 2017; Campos y Fernández de Sevilla 2014b; De la Puente 2004; Montoya 2017; Soto 2019). Recordemos, igualmente, que las cofradías estaban sujetas no solo a las leyes y provisiones del Patronato Regio y las leyes Indianas, sino también al Derecho Canónico y, por lo tanto, sus estatutos, constituciones, obligaciones y derechos eran regulados por este (Honores 2019:80-81). Sin embargo, a pesar del complejo entramado de instituciones, bulas, reglas y autoridades que estaban encargadas de vigilar su funcionamiento, el ámbito de acción espiritual y social de las cofradías fue amplio, diverso e intrincado, debido, en gran parte, a la gran cantidad de cofradías que se fundaron durante el siglo XVI⁶. En cuanto a la variedad de estas instituciones, es necesario explicar que se debía básicamente a tres variables: la casta que la formaba (hubo cofradías de españoles, de criollos, de indígenas y de negros que asumieron esta labor caritativa, pero no todas tenían el mismo conjunto de constituciones ni obligaciones. (Véanse Cordero Fernández 2010; Díaz et al. 2014; Mansilla 2008; Valenzuela Márquez 2010), la advocación (que indicaba el culto y discurso que se difundía, podía ser Cristo, el Espíritu Santo, la Virgen, un santo patrono o las ánimas del purgatorio) y las identificaciones gremiales.

Varias cofradías coloniales asumieron explícitamente el cuidado de los presos en alguno de sus aspectos, entre ellas podemos mencionar la Cofradía de la Vera Cruz, la Cofradía de Aránzazu y la Cofradía de la Consolación. La de la Vera Cruz, fundada en 1540 por Francisco Pizarro, decretaba en el texto de sus constituciones que era obligación de los cófrades **“visitar a los encarcelados y procurar su alivio hasta liberarlos de ella**, siendo por deuda o por otro delito en que no se agrave la conciencia. Que, por el mismo respeto, hayan de visitar a los hermanos enfermos y socorrerlos” (Benito 2017:363; el destacado es nuestro). Lo mismo sucede con la cofradía de Aránzazu, cuyo objetivo era “ejercitarse en las obras de piedad y misericordia, principalmente con los hermanos de ella siendo tales obras las visitas a los enfermos de la hermandad, y en general a los enfermos pobres, en especial los forasteros

y chapetones, **visitar las cárceles e interesarse por la presencia allí de presos de la hermandad [...]”** (De la Puente 2004:106; el destacado es nuestro). Asimismo, la Cofradía de la Consolación determinaba en el tercer acápite de su constitución que era obligación que “nros[nuestros] hermanos se senalen, en servir anuestro señor en exercitandose enobras decaridad comoes **enVisitar enfermos del ospital y Pobresdelacarcel** yprocurando que los pasajeros enfermos que acuden aestaçiudad se confiese[n], yseles de alguna limosna, ysi tuuieren nescesidad **les ayuden abien morir [...]** Yten estedia, quecelebraremos la dha fiesta, daremos de comer lopobres de la çiudad y carcel (ADHC, Colegio de Ciencias, Legajo n° 11, 1600-1721; el destacado es nuestro)⁷. Visitar a los pobres de la cárcel y ayudarlos a bien morir: retomaremos esta idea más adelante.

Cofradía de las Cárceles de Lima: Las Ánimas del Purgatorio

La cofradía de las cárceles de Lima, que fue la más difundida en el virreinato del Perú durante la Colonia (Campos y Fernández de Sevilla 2014a; Martínez Sagredo y Díaz Araya 2019), y cuya advocación eran las ánimas del purgatorio, se constituyó en 1553 (Campos y Fernández de Sevilla 2014a) y administraba la capilla de la cárcel de la ciudad, que se encontraba en la Plaza Mayor de Lima al costado de la iglesia de San Pedro y colindante con el colegio de San Pablo. Era una capilla “tan grande y bien adornada y servida que se puede llamar iglesia” (Cobo 1882 [1653], tomo III, 55-56), y “una de las buenas cosas que en provecho de los pobres presos se ha fundado en el mundo” (Lizárraga 1916 [1589], libro 1, cap. XLIV:125)⁸. Soto (2019) aborda el estudio de esta cofradía desde sus inicios a mediados del siglo XVI hasta finales de la Colonia. Aunque no menciona la labor que cumplió en el cuidado de los presos, ofrece importantes datos para establecer su devenir financiero. Sabemos, por un Interrogatorio fechado el 21 de enero 1593, que al menos hasta finales del siglo XVI, esta cofradía tuvo grandes dificultades para la mantención de su labor caritativa (AGI Informaciones, Cofradía de las Cárceles de Lima, Lima, 210, N.2)⁹. A lo largo del Interrogatorio¹⁰ se establece que la cofradía tiene a cargo el “sustento de los pobres presos y despacho de sus pleytos y negocios” (f. 1v), y puesto que han aumentado las necesidades y miserias del reino, han aumentado también los “presos pobres de las

carceles asi por causas crimynales como por deudas y se an enflaquesido las limosnas de la caridad por auer otras muchas neseçidades a que se acude los dichos presos pobres no se pueden sustentar por la dicha cofradia y esta en grande neseçidad” (f. 2r).

Al menos en lo que respecta a la documentación de esta cofradía, no se distingue entre la asistencia entregada a la cárcel de la ciudad y a la de corte, que habrían operado como una sola unidad administrativa y (casi) físicamente, cuyas poblaciones se congregaban en la capilla para asistir a misa. Estas cárceles albergaban a una población de más de 50 españoles (hombres) presos y pobres, y una cantidad similar de indios, negros y mulatos, todos los cuales eran sostenidos por la cofradía de las cárceles, que les daba “de comer y de senar muy cunplidamente sin que aya abido falta jamas y saben los testigos el mucho cuydado que ay en el sustento y alimento de los dichos presos digan e respondan” (f. 2v). Además, la cofradía, velando tanto por la salud espiritual como física de los encarcelados, les proveía de médico, barbero y cirujano que acuden al cuidado y sanación de los enfermos, suministrándoles las medicinas necesarias.

En la capilla los presos de ambas cárceles oían todos los días la misa que ofrecía el capellán de la cofradía, quien además administraba los sacramentos a presos enfermos y sanos (f. 3r). Atendiendo especialmente a la población indígena y afrodescendiente, el capellán era asistido por un sacristán asalariado que “tiene a cargo la capilla y hornamentos della y todos los días por las tardes haze juntar a los yndios mulatos y negros de las dichas dos carçeles y oyen la doctrina cristiana por las rejas dellas” (f. 3r)¹¹. Para costear todos estos ítemes, que ascendían a la suma de al menos 4000 pesos corrientes (a los que se añaden 120 pesos en vino y cera), la cofradía solo contaba con 700 pesos corrientes, y las limosnas disminuían aceleradamente debido a la proliferación de las cofradías en la ciudad y otros gastos comunitarios. Todo lo que no alcanzaba a ser cubierto con la asignación de la cofradía, era pagado del bolsillo de los cófrades (f. 3r). Frente a esta situación crítica, los cófrades indicaron en el Interrogatorio que “si su magestad no se sirviese de acudir a faboreçer a la dicha cofradía haziendole alguna merçed no se podían sustentar los dichos pobres y todo bendra a acabarse por los muchos gastos que ay en las dichas carceles y que cada dia ban//. En aumento y no ay renta ni limosna para ello” [fs. 3v y 4r], situación que implicaba un descuido inminente de la población carcelaria que había sido

asistida durante largos años por esta cofradía. De hecho, uno de los testigos, Gonzalo Carlos, cirujano, informó que él había colaborado por más de 14 años en la atención y cura de los pobres enfermos que en ellas están. Añade:

que asi mismo tie--/ nen asalariado medico que cura los dichos enfermos que al presente lo es el licenciado Claros y a los dichos enfermos se cura con mucho cuydado aplicandoseles todas las medicinas nesarias en lo qual se gasta mucha cantidad de pesos por que nunca faltan enfermos en las dichas carçeles asi de sirugia como de cisiones e otras enfermedades (fs. 16r y 16v).

Por lo visto, la cofradía de las cárceles de Lima asumió entonces el cuidado de los presos al menos desde comienzos de 1580, enfrentando varias vicisitudes que terminaron por generar la necesidad de este Interrogatorio. La dimensión económica de la cofradía pareciera haberse resuelto, probablemente gracias a esta solicitud, pues para comienzos del siglo XVII había recibido un aumento en la renta (1.000 pesos) y percibía limosnas que ascendían a los 15.000 pesos anuales por el concepto de misas (Soto 2019).

Otro de los consultados en este Interrogatorio, Joseph de Arriaga, maestro de retórica, predicador y futuro extirpador de idolatrías, reconoce que en las cárceles atendidas por esta cofradía hay muchos presos pobres, españoles, indios, negros y mulatos y que “este testigo se ha hallado algunas bezes a darles de comer e las a contado e bisto ser la dicha cantidad a los quales sustenta la dicha cofradia dandoles de comer e senar con mucho cuydado y para ello ay dos negros que no se ocupan en otra cosa” [f. 25r]. Este dato nos sugiere, aunque sin posibilidad de corroboración por el momento, que los cófrades no se ocupaban ellos mismos, al menos en todas las oportunidades, de realizar la totalidad de las actividades que señalan, pues en este caso serían dos esclavos negros quienes se encargaban de alimentar a los presos.

La dimensión evangelizadora de esta cofradía aparece también en el testimonio de Arraiga, cuando añade que el capellán ofrece misas diarias, sacramentos, además de enseñarles “la doctrina cristiana a los indios y negros y mulatos y demas desto se les pedrica [sic] en la dicha capilla y este testigo y otro padre de la compañía les a pedricado [sic] los domingos y jueves desta quaresma y de tres años a esta parte todos los domingos un domingo a la carzel de la

corte y otro a la de la ciudad” [f. 25r; el destacado es nuestro]. Desconocemos de momento las estrategias que utilizaban en el siglo XVI los sacristanes para enseñar la doctrina en estos contextos. La escasez de financiamiento permite plantear la hipótesis de que no hayan tenido los recursos para adquirir las cartillas de doctrina, como la vallisoletana, cuyo uso fue promovido por los Concilios Limenses, especialmente el III (Martínez Sagredo 2014, 2020)¹².

A lo largo del Interrogatorio los testigos van dando cuenta con precisión de los alcances de la precariedad de los presos y los esfuerzos de los cófrades por subsanarlos. Sin descartar del todo que se trate parcialmente de una estrategia discursiva que sobrevisibiliza los problemas en pro de conseguir más fondos (que, como hemos expuesto fue una empresa exitosa), es necesario reconocer la amplia labor de las cofradías, que canalizaban no solo la seguridad espiritual de los cófrades, sino que articulaban todo un ámbito de la vida cotidiana religiosa al asegurar la participación en las misas, procesiones, fiestas religiosas, rosarios, etc. En el caso de esta cofradía se añade el hecho de que su *leit motiv* era precisamente ayudar al buen morir o, como se denominó desde finales de la Edad Media, *Ars moriendi* (Blanco y Loredo 2016), es decir, todo aquello que le permitiera al creyente “tener un paso breve por el Purgatorio para luego alcanzar la salvación eterna de su alma” (Mansilla 2008:33). Al respecto Fernando Armas señala que “el ingreso a una cofradía no solo denotaba un interés por la devoción, sino más bien personal (el de la salvación eterna) que se ve reflejado en el fomento de obras de caridad, fundaciones piadosas, grandes desprendimientos económicos [...] se busca ir acortando el tiempo de permanencia en el purgatorio y hacer el camino más fácil y corto hacia el descanso eterno” (Armas 2004:117). Para ello, asumían tantas obligaciones y tareas comunitarias como fuese necesario: atención en la enfermedad, en la privación de la libertad y enseñanza de la doctrina cristiana en todos los espacios que se requiriese (Tineo Morón 2010; Vega 2018). Es en este ámbito de su acción social que algunas cofradías determinaron en su fundación asumir con celo el cuidado espiritual y físico de las personas encarceladas y con toda probabilidad fue también el discurso evangelizador que recibieron cotidianamente los presos de la cárcel. De hecho, desde este punto de vista, la doctrina del purgatorio es solo una de las facetas del buen morir y que considera un amplio conjunto de prácticas que involucran a la persona tanto en la vida como después de su muerte.

En vida, presos de la cárcel y en la muerte, ánimas del purgatorio

Una de las advocaciones más difundidas en el virreinato del Perú durante la Colonia fue la de las ánimas del purgatorio, y hay varias razones que explican el éxito e importancia de estas cofradías (Martínez Sagredo y Díaz Araya 2019), pero probablemente la más relevante sea que el Concilio de Trento impulsó vehementemente la noción del purgatorio (sesión XXV) y en su articulación regional y local fueron en gran parte las cofradías las encargadas de la promoción de “la idea del infierno y la corrección temporal del purgatorio” (Cruz 2012:728). La doctrina del purgatorio tiene un largo desarrollo, no exento de divergencias, de más de 13 siglos (i.e. en el 400 AC, Mal 4,1. “He aquí [que] viene el día ardiente como un horno, y todos los soberbios y todos los que hacen maldad serán estopa; aquel día que vendrá los abrasará”), aunque los principales hitos pretridentinos pueden fijarse en los Concilios de Lyon I (1254 / DH 838) y Lyon II (1274/ DH 856), que son sintetizados en el de Florencia.

Según las ideas cristianas de la época el purgatorio servía, y fue visto popularmente incluso como un ‘lugar’, para sanarse de las huellas que ha dejado el pecado en las personas. Para entender esta doctrina es necesario comprender que todo pecado produce un daño en la persona que lo comete y en las personas a quienes afecta (p.ej., un robo, asesinato, maltrato, abandono, etc.). Los afectados eventualmente pueden perdonar la falta, pero el daño moral *debe* ser reparado, o al menos intentar hacerlo. En la misma persona que peca, se produce también un daño, pues implica una involución en su desarrollo personal. Así, el robo se puede asociar a deshonestidad y mentira; el asesinato, a la impiedad y el desconocimiento completo de la dignidad del otro; el maltrato, a la violencia, etc. Este daño en la persona es lo que el purgatorio sana como *fuego que purifica*, colocando a la persona en el pleno desarrollo y bondad de su ser. Subsano el daño, el fiel entra en la alegría completa del encuentro con Dios.

La idea del purgatorio y el arte del buen morir

Sin embargo, en la época que describimos, la noción del purgatorio se hallaba muy relacionada (ideológica y visualmente) con el infierno y asociada por ello a dolor, tormentos, etc., relación de asimilación que se manifestó plásticamente en los

murales del barroco andino pocos años después (i.e., Andahuaylillas, Huaro, etc.)¹³. El *fuego purificador* fácilmente fue usado y entendido como el *fuego que castiga*. Recordemos que estamos hablando de un momento en que, además, la Inquisición se encuentra en pleno vigor, la extirpación de idolatrías también, y ambas recurrían a los más intensos artilugios para lograr su objetivo. Así, el purgatorio, invisibilizado en su dimensión reparadora y salvífica, fue utilizado para infundir temor y desolación. En este sentido, entonces, era urgente -para los presos- evitar el purgatorio o, al menos, reducir esa experiencia de purificación. A riesgo de ser redundantes: es necesario entender que hubo una distancia importantísima en términos teológicos entre, por un lado, los postulados de la doctrina del purgatorio esgrimidos por Trento y por los teólogos y religiosos de la época y, por otro lado, la comprensión popular de esos discursos, que asimilaron casi inexorablemente el contenido del purgatorio a una ‘entrada’ al infierno.

Este punto es de especial importancia para explicar la relación entre las cofradías de las ánimas del purgatorio y los presos. En primer lugar, es necesario volver a mencionar que las cofradías tienen sobre todo un propósito religioso: buscaban ayudar al otro en su salvación. En este sentido, las personas encarceladas evidentemente ya estaban en falta debido a su delito, lo que significaba que necesitaban más ayuda, pues debían responder no solo ante la justicia por sus delitos, sino que, además, emprender el camino de reparación espiritual en vistas a la salvación... esto entendido en un contexto histórico donde el purgatorio y el infierno eran una realidad permanente y concreta. Así, el preso debía aprovechar el tiempo que aún le quedaba de vida (y en la cárcel) para purgar -en la tierra- sus pecados y penas, lo que le permitiría evitar total o parcialmente su paso por el purgatorio. Mientras más hiciese él e hiciesen los otros *por* él, menos intensa sería su experiencia en el purgatorio; es decir, “los sufragios¹⁴ de los vivos eran correspondidos por la intercesión de las almas ante Dios a medida que iban escalando posiciones en el purgatorio en su camino hacia la gloria eterna” (Sánchez de Madariaga 1999:26). He allí la necesidad de la misa diaria, de la doctrina católica, de los rosarios, indulgencias, sufragios, etc. Por ello, es imprescindible entender la advocación de la cofradía y el vínculo ideológico y espiritual que tenían con la experiencia de los encarcelados, pues solo así se podrá ponderar en su justa magnitud el rol y valor de la labor que los cófrades realizaban, así

como el ímpetu, diligencia y urgencia que imprimían a sus actos (como por ejemplo la elección de los capellanes, sacristanes).

En otras palabras, este tipo de cofradía busca ayudar en “la purgación completa, espiritual y física, de todos los errores y pecados cometidos por el difunto [o por el preso, en este caso], espacio y tiempo que es gobernado por un riquísimo imaginario sobre los castigos, penas y seres que lo habitan” (Martínez Sagredo y Díaz Araya 2019). Este argumento cobra importancia para el problema que venimos desarrollando en la medida que existe una fuerte relación entre el preso como persona que ha cometido un delito (o falta, o crimen) y el cristiano que ha cometido un pecado, ambas facetas inseparables en un individuo en tiempos de la Colonia. Mientras la instancia para pagar las culpas civiles es la cárcel, los pecados o faltas espirituales de los arrepentidos se limpian en el purgatorio. La cofradía se inserta en esta ecuación para ayudar en la salvación de ambos: tanto del ser terreno, la persona, como del etéreo, el ánima. El cófrade no escatima esfuerzos para lograr un *buen morir*, una muerte que puede marcar la diferencia entre la salvación y la condena, un paso por el purgatorio y no al infierno. En este sentido es relevante recordar las palabras con las que se funda esta cofradía en 1553:

Atendiendo a la obligación y razón que los fieles cristianos vivos tenemos de rogar a Dios y hacer bien por las ánimas de los fieles cristianos difuntos, y en especial de nuestras ánimas de los fieles cristianos difuntos[...] y por todos los demás que están penando en el purgatorio **para que ayudados con nuestras oraciones y sufragios satisfagan ante la Divina Majestad lo que por las culpas y negligencias que viviendo cometieron** (Catedral de Lima, Serie Vol. Importantes, Cofradías, f. 22., en Campos, 2014b, 1116; el destacado es nuestro).

Así, la relación con el *buen morir* era una de las principales manifestaciones de la caridad fraterna y tuvo una vigencia asegurada por las prácticas piadosas de los cófrades, entre otros. Casi todas las cofradías dieron cuenta de esta noción, lo que es prueba de la centralidad de la muerte en la experiencia vital religiosa. En efecto, Egoavil (1986:62) sostiene que la única institución colonial que se aseguraba del buen morir fue la cofradía, razón por la cual todas consignaban

esta función en sus constituciones, aunque su ejercicio puede haber variado entre una y otra cofradía¹⁵. Sin embargo, fueron las de las Ánimas del purgatorio las que asumieron como principio fundamental la ayuda al resarcimiento de los reos para evitar en lo posible el paso por el purgatorio, ofreciendo con ello una ayuda concreta al buen morir. En este punto es importante trazar una línea entre la comprensión doctrinal de la época, respaldada por los Concilios de Trento y Limense, según la cual aquella persona que llega al purgatorio *ya está salvada*, y la lectura y prácticas evangelizadoras que hicieron de esta doctrina las distintas instituciones encargadas de propagar el culto al purgatorio, que más bien parecen haberlo asimilado tanto visual como conceptualmente con el infierno, práctica confusa que se materializó en una cantidad importante de murales barrocos y pinturas de la época¹⁶.

Así, no fueron solo una vida criminal o meritoria de castigo y la muerte el objeto de las preocupaciones de esta cofradía, sino también la posibilidad de que el preso muriese en falta, *en culpa*, un mal morir. Las cofradías, así como la absolución sacramental, el Bien Morir o *Ars moriendi* (Figura 1)¹⁷, los rosarios, los escapularios, las indulgencias, etc., ayudaban a procurar una vida cristiana, una muerte confortable

y la salvación del alma (Sánchez de Madariaga 1999:25-26). Sin embargo, si bien la base teológica de la doctrina del purgatorio y del bien morir apuntaban hacia la vía salvífica, el imaginario y la iconografía asociada mostraban una instancia habitada por monstruos, dolor y sufrimiento.

Desde el punto de vista de la articulación de estos contenidos en los discursos evangelizadores y en las prácticas cotidianas a las que estaban expuestos los presos (y también la población general), *Ars moriendi*, *Ars memorandi* y *compositio loci* fueron parte de las estrategias más utilizadas para repletar el día a día con contenidos asociados al purgatorio. Por un lado, los *Ars moriendi*, entendidos tanto como textos¹⁸ consagrados al bien o buen morir, así como el conjunto de prácticas y actividades que se realizaban previo a la muerte del penitente, contribuyeron a densificar el imaginario de la época con respecto a la muerte y al camino de la salvación o del infierno. La técnica del *Ars memorandi*¹⁹ se aplicó en la construcción de una rutina colectiva que recordaba varias veces al día estos contenidos. Así, tal como lo explica Durston, “en la década de 1580 [se] prescribieron tres formas principales de oración pública: (1) la oración y responsorio del Ángelus, que conmemoraba el momento de la concepción de Cristo



Figura 1. (a) fragmento *Ars moriendi* ou *L' art de bien mourir* (Anónimo 1986 [1492]); (b) *Ars Moriendi*, (Anónimo ca. 1475?:22).
 (a) *Fragment, Ars moriendi (the Art of dying well)*, 1492, París, Dervy-Livres; (b) *Ars Moriendi*, Anonymous, Bavarian State Library, BSB Shelfmark Cod: Xylogr. 16, p. 22.

y que debía recitarse todos los días al mediodía; (2) *la oración de la noche por las ánimas del purgatorio*; y (3) el canto del Salve Regina los sábados después de la hora nocturna de Completas” (Durston 2019; cursivas nuestras el destacado es nuestro). En este punto adquiere relevancia el que la cofradía de las cárceles sacara “el anima de purgatorio todas las vezes que se dixere misa” (f. 3v) como una de las estrategias de permanente recuerdo o memoria. Finalmente, los sermones y misas ofrecidos por los sacerdotes jesuitas en la capilla de las cárceles estaban organizados discursivamente a partir de los ejercicios espirituales de San Ignacio de Loyola, quien recurría a la *compositio loci*, parte también de la técnica del *Ars memorandi* y que consiste en utilizar y activar los sentidos del oyente para la creación de una escena:

El primer punto será ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos, y las ánimas como cuerpos ígneos; el 2° oír con las orejas llantos, alaridos, voces, blasfemias contra Christo nuestro Señor y todos sus santos. El 3° oler con el olfato humo, piedra azufre, setina y cosas pútridas. El 4° gustar con gusto cosas amargas, así como las lágrimas, tristeza y el verme de la consciencia. El 5°: tocar con el tacto, es a saber, como los fuegos toca y abrasan a las ánimas” (De Loyola 1992 [1548]:174-175).

Si bien este ejercicio de San Ignacio estaba pensado para crear la imagen mental del infierno, todo parece indicar que, al menos para los intersticios del siglo XVI, fue utilizado también para el purgatorio en virtud de la relación de asimilación entre uno y otro probablemente producida por los conceptos de pena, fuego y dolor (Le Goff 1981; Von Wobeser 2015). A ello hay que añadir que en la evangelización se distinguía a aquellos que por diversas circunstancias no podían recibir la doctrina completa, ya fuera por falta de entendimiento o por circunstancias difíciles, como el caso de los presos. Para estas personas “manda el santo Concilio a los obispos que diligentemente se esfuercen para que la sana doctrina sobre el purgatorio, enseñada por los santos Padres y sagrados Concilios sea creída, mantenida, enseñada y en todas partes predicada por los fieles de Cristo [...] *Delante, empero, del pueblo rudo, exclúyanse de las predicaciones populares las cuestiones demasiado difíciles y sutiles*” (DH 1820; cursivas nuestras el destacado es nuestro)²⁰. Es decir,

hasta mediados del siglo XVI era aún un tema no fácil de transmitir a los fieles y neófitos, por lo que se “redujo” su contenido para facilitar su enseñanza. De hecho, tampoco los mismos conquistadores y evangelizadores tenían del todo clara esta distinción, lo que se corrobora con la existencia de un mapa del cielo y el infierno (1588, Venecia) donde el purgatorio aparece dentro del infierno y con una pintura del Juicio Final (1570, Sevilla) en la que se aprecia lo mismo (Von Wobeser 2015:58). La evolución de la doctrina del purgatorio muestra claramente la distancia entre la teología y las lecturas y prácticas populares (de los fieles). En palabras de Borja Gómez (2009:82), “una cosa es el discurso eclesiástico teológico que está detrás de la producción de las imágenes, y otra su impacto popular, las devociones que se generaron a su alrededor”, ejemplo de lo cual es el dibujo del cronista andino Guamán Poma de Ayala (1615) sobre las ánimas del purgatorio, mostrando a un indígena rodeado de llamas y siendo alcanzado por un ángel (Figura 2). Es esta, de manera resumida, la teología reinante a finales del siglo XVI, donde se concebía al purgatorio como una cárcel de las ánimas ignorando la noción de “fuego purificador”, por lo que no es de extrañar que en su aplicación cotidiana se hayan asimilado los contenidos de Purgatorio e Infierno: fuego que purifica/fuego que castiga.

Nada de esto resulta extraño si consideramos también cuál era el tenor expiatorio de los sermones que se daban en la época, como los de Toribio Mogrovejo, quien señalaba que

Este lugar de purgatorio *tiene terribles tormentos y fuego que reciamente abrasa y consume la malicia del pecado* [...] para que con el fuego se limpie de la escoria que tiene. Así hace Dios a los buenos [...] Para que estén del todos limpios y resplandecientes, mételos en el horno del purgatorio, y allí tienen mucha paciencia y dan gracias a Dios conociendo que aquello justamente lo pasan por sus pecados, que de allí irán a gozar de Dios (Sermón XXX, III Catecismo provincial de Lima) cursivas nuestras.

Palabras Finales

En las páginas precedentes hemos presentado un recorrido que permite configurar una primera aproximación al estudio de la vida al interior de las cárceles no solo desde su dimensión



Figura 2. Dibujos y pinturas de las ánimas del purgatorio en: (a) Perú, Dibujo 831 [845] de *El primer nueva corónica y buen gobierno* de Guamán Poma; (b) Venezuela ‘Cuadro de ánimas’, Colección Doña María Eugenia de Curiel; (c) México, ‘*Las ánimas del purgatorio*’, templo de Nuestro Padre Jesús.

Drawings and paintings from the souls of purgatory in (a) Peru, Drawing 831 [845] The First New Chronicle and Good Government by Guamán Poma; (b) Venezuela, Painting of Souls, Doña María Eugenia de Curiel Collection; (c) Mexico, Souls of Purgatory, Sanctuary of Our Father Jesus.

práctica (alimentación, cuidados, infraestructura, reglamentación), sino también desde una dimensión espiritual. Es un recorrido que aborda temas de gran importancia y complejidad, como la noción de castigo, la privación de la libertad, el desarrollo de la institución carcelaria, los cuidados en su interior, la vida terrenal y espiritual de los presos, los imaginarios y discursos asociados a las cárceles y al purgatorio... La institución que permitió el desarrollo e intersección de estos aspectos fue la cofradía, sistema implementado siguiendo los patrones españoles de funcionamiento, pero que en el territorio virreinal adoptaron características que le fueron propias y muy diversas según la zona, la época y el tipo de cofradía de que se tratase. A pesar de no contar con estudios previos que aborden el problema de la vida carcelaria durante el siglo XVI en el virreinato del Perú, ni aproximaciones al periodo embrionario o formativo de las cofradías (Egoavil 1986:8), las constituciones de las cofradías consultadas y el Interrogatorio de la cofradía de las cárceles de Lima nos han permitido dar un primer paso para estudiar el rol que cumplieron para proveer del mejor cuidado posible a los presos de la cárcel y cuáles fueron, a fines del siglo XVI, los desafíos y problemas más agobiantes que debieron enfrentar. Es un periodo complejo en el que los efectos de las medidas tomadas en el Concilio de Trento y en el III Concilio Limense recién comenzaban a evidenciarse y en el que la ejecución de las políticas toledanas aún no se concretaba del todo, por lo que

en muchos ámbitos de la vida colonial solo se trataba de leyes y ordenanzas en el papel.

Las fuentes comentadas nos han permitido establecer las similitudes entre los presos y las ánimas del purgatorio y la cárcel y el purgatorio, mal comprendido este último como un *lugar* de castigo y no como un espacio que ya consagraba la salvación. En palabras de Millones y Mayer, “[l]as lejanías de los idiomas y de las costumbres de los pueblos de la cordillera de los Andes hicieron aún más difícil la posibilidad de comunicar “verdades” como el Juicio Final, el Limbo, el Purgatorio o la Santísima Trinidad, que tampoco eran claras para la mayoría de los invasores del siglo XVI” (Millones y Mayer 2021:11). Recordemos, además, que el programa ideológico e iconográfico del purgatorio y del infierno fue ampliamente difundido y el predilecto de varias órdenes religiosas en la evangelización de las poblaciones del virreinato peruano (y también en el resto de la América colonial), ejemplo de lo cual son, por un lado, las magníficas obras de arte (pinturas y murales) que se encuentran en las iglesias de Huaro, Andahuaylillas, Chinchero (Martínez Sagredo y Díaz Araya 2019) y, por otro, la gran cantidad de cofradías que profesaban esta advocación. En este sentido, resultan sugerentes las palabras del mismo Arriaga algunos años después, en *La extirpación de la idolatría en el Perú* (1621), cuando señalaba que “en todos los lugares pusimos cruces, hizimos grandes fiestas a nuestra Señora, nuestra Patrona.

Y porque avían estado muy incrédulos de que vuisse Purgatorio, después de que les catequizé en este artículo me pidieron que se fundase una cofradía de las ánimas del purgatorio, como se hizo” (capítulo X; cursivas nuestras).

Von Wobeser, refiriéndose al purgatorio en la Nueva España, reconoce también que

Inicialmente, el purgatorio se concibió como una sección del infierno y muchos tratadistas sostuvieron que ambos compartían el mismo fuego, que cumplía las funciones de atormentar a los condenados y de purificar a las ánimas en pena, que antes de llegar al cielo debían pagar algunas culpas no saldadas en vida [...] Al purgatorio y al infierno se les concibió como cárceles, con muros, rejas y cerrojos, para evitar que las almas huyeran” (Von Wobeser 2015:57 y 64).

Esta asimilación o confusión entre infierno y purgatorio parece haberse manifestado en numerosos espacios coloniales en el Nuevo Mundo, como México, Venezuela, Colombia, Ecuador y Perú. En todos ellos dejó rastros hasta finales de la Colonia, dando cuenta de la extensión del fenómeno, que fue subsanado de manera definitiva recién en el Concilio Vaticano II, en 1965, en que se abandona el uso de la palabra *purgatorio* y se habla solo de la *purificación*, por lo que será interesante esperar un estudio comparativo que dé cuenta de cómo se desarrollaron estos temas en distintos espacios coloniales.

Agradecimientos: A Marcelo Alarcón por su guía en el ámbito de la teología. A Claudia Guarisco y a Macarena Cordero por su gentileza en tiempos de pandemia al facilitar documentación que fue vital para la escritura de este artículo. Proyecto Fondecyt Iniciación 11190356; proyecto Fondecyt Regular 1181844. Agradecemos también a los evaluadores por sus comentarios.

Referencias Citadas

- Angeli, S. 2013. “¿Buenos e rectos jueces?”: La visita a la Audiencia de Lima por el licenciado Briviesca de Muñatones, 1560-1563. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* 50 (1):9-27.
- Anónimo ca. 1475? *Ars Moriendi*. Signatura BSB: Xylogr. 16. Biblioteca Estatal de Baviera, Baviera.
- Anónimo 1986 [1492] *Ars Moriendi (1492) ou L'Art de Bien Mourir, Suivi de L'Aiguillon de la Crainte Divine pour Bien Mourir, des Peines de L'Enfer et du Purgatoire et des Joies du Paradis*. Dervy-livres, Paris.
- Aquilino, P. 1996. *Diccionario de Términos Religiosos y Afines*. Editorial Verbo Divino, Estella.
- Armas, F. 2004. *Angeli novi. Prácticas Evangelizadoras, Representaciones Artísticas y Construcciones del Catolicismo en América (Siglos XVII-XX)*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Belan, C. 2018. Crimen y castigo: prisiones y confinamiento a finales de la colonia. La real cárcel de Arequipa, 1780-1824. *Memoria y Civilización* 21:525-547.
- Benito, J.A. 2017. La cofradía y templo de la Vera Cruz de Lima. En *Religiosidad Popular: Cofradías de Penitencia*, coordinado por F.J. Campos y Fernández de Sevilla, Vol. 1, pp. 349-366. Estudios Superiores del Escorial, San Lorenzo del Escorial.
- Blanco, F. y J.C. Loredó 2016. Maneras de morir: Técnicas de subjetivación en el antiguo *Ars Moriendi*. *Mnemosine* 12 (1):45-92.
- Borja Gómez, J. 2009. Purgatorios y juicios finales: las devociones y la mística del corazón en el Reino de Nueva Granada. *Historia Crítica* 39 (Supl. 1):80-100. Consultado 31 de marzo 2023 http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-16172009000400006&lng=en&lng=es.
- Campos y Fernández de Sevilla, F.J. 2014a. *Catálogo de Cofradías del Archivo del Arzobispado de Lima*. Estudios Superiores del Escorial, San Lorenzo del Escorial.
- Campos y Fernández de Sevilla, F.J. 2014b. Religiosidad popular en las reglas y constituciones de Cofradías de Ánimas del Mundo Hispánico. En *El Mundo de los Difuntos: Culto, Cofradías y Tradiciones*, coordinado por F.J. Campos y Fernández Sevilla, Vol. 2, pp. 1089-1132. Estudios Superiores del Escorial, San Lorenzo del Escorial.
- Celestino, O. y A. Meyers 1981. *Las Cofradías en el Perú: Región Central*. Verlag Klaus Dieter Vervuert, Frankfurt.
- Cobo, B. 1882 [1653]. *Historia de la Fundación de Lima*. Imprenta Liberal, Lima.
- Concilio de Trento 1847 [1564]. *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*. Imprenta de Ramón Martín Indar, Barcelona.
- Cordero Fernández, M. 2010. Las penas y los castigos para la idolatría aplicados en las visitas de idolatría en Lima durante el siglo XVII. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 32:351-379.
- Cruz, E. 2012. Preocupaciones terrenas en una cofradía. Las ánimas benditas del purgatorio de Jujuy en el período colonial. *Hispania Sacra* LXIV 130:721-736.
- De Armas, F. 1953. *Cristianización del Perú. (1532-1600)*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla.
- De la Puente, J. 2004. La cofradía de Aránzazu de los vascos de Lima. En *Las Huellas de Aránzazu en América. I Congreso Internacional Arantzazu y los Franciscanos Vascos en América*,

- editado por O. Álvarez e I. Arrieta, pp. 103-112. Eusko Ikaskuntza, Donostia.
- De las Heras, J.L. 1988. El sistema carcelario de los Austrias en la corona de Castilla. *Studia Historica, Historia Moderna* 6:523-559.
- De Loyola, I. (Santo) 1992 [1548]. *Ejercicios Espirituales*. BAC Editorial, Madrid.
- Díaz, A., P. Martínez y C. Ponce 2014. Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades. *Revista de Indias LXXIV* (260):101-128.
- Durston, A. 2019. *El Quechua Pastoral. La Historia de la Traducción Cristiana en el Perú Colonial. 1550-1650*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Egoavil, T. 1986. *Las Cofradías en Lima. S. XVII y XVIII*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Felipe II. 1567. *Recopilación de las Leyes de Estos Reinos*. Andrés de Angulo, Alcalá de Henares. <https://prezi.com/e2yenwlgskzm/la-nueva-recopilacion-de-leyes-de-1567/> <https://webs.ucm.es/BUCM/blogs/Foliocomplutense/2147.php>
- Garland, B. 1994. Las Cofradías en Lima durante la Colonia. En *La Venida del Reino: Religión, Evangelización y Cultura en América. Siglos XVI – XXI*, compilado por G. Ramos, pp. 199-228. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco.
- Glave, L.M. y A. Díaz Araya 2019. Buscando al encomendero. Lucas Martínez Vegaso, la administración de la justicia y las redes del poder colonial. Tarapacá, Siglo XVI. *Estudios Atacameños (en línea)* 61:155-176. Recuperado a partir de <https://revistas.ucn.cl/index.php/estudios-atacamenos/article/view/999>
- Guamán Poma de Ayala, F. 1615. *El Primer Nueva Corónica i Bven Gobierno*. Edición Digital, Biblioteca Real de Dinamarca, Copenhague. <http://www.w5.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/project/project.htm>
- Honores, R. 2019. Litigación en la Audiencia Arzobispal de Lima: Abogados y procuradores de causas en la litigación canónica, 1600-1650. En *Normatividades e instituciones eclesíásticas en el virreinato del Perú, siglos XVI–XIX*, editado por O. Danwerth, B. Albani y T. Duve, pp. 69-108. Max Planck Institute for European Legal History, Frankfurt.
- Le Goff, J. 1981. *El Nacimiento del Purgatorio*. Taurus, Madrid.
- Lévano, D. 2002. Organización y funcionalidad de las Cofradías Urbanas. Limas siglo XVIII. *Revista del Archivo General de la Nación* 24:77-118.
- Lizárraga, R. de 1916 [1589]. *Descripción Colonial del Perú*. La Facultad, Buenos Aires.
- López, J. 1622. *Quinta Parte de la Historia de Santo Domingo y su Orden de Predicadores*. Juan de Rueda, Valladolid.
- Mansilla, J. 2008. *Cofradías, Poder y Prestigio Social en la Lima Colonial. Los Casos de la Cofradía de Nuestra Señora de Aránzazu y la del Santo Cristo de Burgos, 1690 a 1713*. Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Martínez de Sánchez, A.M. 2002. Hermandades y cofradías: su regulación jurídica en la sociedad indiana. En *Derecho y Administración Pública en las Indias Hispánicas*. Actas del XII congreso internacional de Historia Del Derecho Indiano (Toledo, 19 a 21 de octubre de 1998), coordinado por F. Barrios Pintado, Vol. 2, pp. 1035-1064. Universidad de Castilla-La Mancha, Cortes de Castilla-La Mancha.
- Martínez Sagredo, P. 2014. *El Castellano y la Castellanización de los Indígenas del Común en el Cuzco Colonial (1532-1700): Métodos, Espacios y Prácticas*. Tesis para optar al grado de Doctor en Literatura, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago.
- Martínez Sagredo, P. 2020. De beatos e Incas. Procesiones indígenas en la relación de 1610. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 25 (2):49-65.
- Martínez Sagredo, P. y A. Díaz Araya 2019. Entre el cielo y el infierno: cofradías de indios en el Cusco y el programa iconográfico de las postrimerías (siglos XVI y XVII). *Estudios Atacameños. Arqueología y Antropología Surandinas* 61:49-71.
- Matienzo, J. de 1910 [1567]. *Gobierno del Perú*. Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, Buenos Aires.
- Millones, L. y R. Mayer 2021. *Funerales, Muerte y el Más Allá en la Historia del Perú*. Biblioteca Nacional y Centro de Investigaciones Barros Arana, Santiago.
- Montoya, K. 2017. Cartas de Hermandad en la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad: ¿Salvaré mi cuerpo o solo mi alma? En *Cofradías en el Perú y Otros Ámbitos del Mundo Hispánico (Siglos XVI-XIX)*, editado por D. Fernández, D. Lévano y K. Montoya, pp. 181-192. Conferencia Episcopal, Comisión Episcopal de Liturgia del Perú, Lima.
- Pereyra, C. 2001. *Cuadros de la Conquista y de la Colonia*. Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F.
- Real Academia Española. (RAE). S/F. *Diccionario de la Lengua Española*. Versión electrónica, Real Academia Española, Madrid. <https://dle.rae.es/>
- Rebagliati, L. 2018. La cárcel del cabildo de Buenos Aires y sus fuentes: aproximaciones, problemas y potencialidades (1776-1821). *Revista de Historia de las Prisiones* 6:97-123.
- Sánchez de Madariaga, E. 1999. Cultura religiosa y sociedad: las cofradías de laicos. *Historia Social* 35:23-42.
- Soto, C. 2019. Implorando para entrar al cielo: La cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio de la Catedral de Lima. En *El Mundo de las Catedrales (España e Hispanoamérica)*, coordinado por F.J. Campos y Fernández de Sevilla, pp. 673-694. Estudios Superiores del Escorial, San Lorenzo del Escorial.
- Tineo Morón, M. 2010. *Catálogo de la Serie Documental de Cofradías del Archivo del Obispado de Huacho (1609 - 1937)*. Diócesis de Huacho-Universidad Católica Sedes Sapientiae, Huacho.
- Toledo, F. de 1989. *Disposiciones Gubernativas para el Virreinato del Perú. 1575-1580*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos-CSIC- Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Sevilla, Sevilla.
- Torremocha, M. 2018. *Cárcel de Mujeres en el Antiguo Régimen. Teoría y Realidad Penitenciaria de las Galeras*. Dykinson, Madrid.

- Uslar Pietri, A. 1998. *Nuevo Mundo, Mundo Nuevo*. Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- Valenzuela Márquez, J. 2010. Los indios cuzcos de Chile colonial: estrategias semánticas, usos de la memoria y gestión de identidades entre inmigrantes andinos (siglos XVI-XVII). *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos Debates*. <http://nuevomundo.revues.org/60271>
- Varón, R. 1982. Cofradías de indios y poder local en el Perú colonial: Huaraz, siglo XVI. *Allpanchis* 20:127-142.
- Vega Santa-Gadea, F. 1973. La evolución de la pena privativa de libertad en el Perú. Consideraciones generales acerca de la punición incaica, la cárcel, la colonia y la administración penitenciaria durante la República. *Revista Derecho PUCP* 163-194.
- Vega, W. 2018. *Las cofradías indígenas como medio de inserción social en Lima (siglo XVII). El caso de la cofradía Nuestra Señora de Copacabana*. Tesis de Magíster en Historia, Escuela de Postgrado, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Von Wobeser, G. 2015. *Cielo, Infierno y Purgatorio durante el Virreinato de la Nueva España*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas-Editorial de Otro Tipo, México D.F.

Archivos

- Archivo Arzobispal del Cuzco, AAC, Accha-Quilli, Cofradías 1609-1783.
- Archivo Departamental Histórico del Cuzco, ADHC, Colegio de Ciencias, Legajo n° 11, 1600-1721.
- Archivo General de Indias, AGI Informaciones, Cofradía de las Cárceles de Lima, Lima, 210, N.2.

Notas

- ¹ Una insuperable tesis sobre el castigo y su devenir histórico en Europa es el texto de Foucault, *Vigilar y castigar*.
- ² El corte de cabello venía entonces a significar un castigo doloroso para los naturales, pues era una marca de estatus (Cordero Fernández 2010).
- ³ Los dominicos daban de comer una vez al mes “a los pobres de la cárcel. Llévante dos ollas grandes de carne y un gran cestón de pan y una cántara o arroba de vino. Primero que se les reparta prédica// el padre que la lleva, y después en compañía de otros dos religiosos la distribuye” (López 1622:212-213).
- ⁴ Aunque de origen europeo, la fundación de cofradías en los virreinos se verificó desde inicios de la Colonia teniendo mucho éxito, pues permitía, por una parte, que los españoles replicasen de alguna forma sus costumbres originarias y, por otra, servía para que la población nativa y la criolla se acercaran -con sus propios modos y agencias- al mundo cristiano y a la fe católica. Con la imposición del Concilio de Trento a partir de 1564 en América, se produjo un aumento desmesurado en la consolidación de este tipo de instituciones, lo que llevó a que, pocos años después, en el III Concilio Limense, se propusieran diversas estrategias para restringir su formación y regular su funcionamiento (Mansilla 2008; Martínez de Sánchez 2002). De este modo, se decreta que todas las cofradías deben tener aprobado por el obispo el texto de sus constituciones.
- ⁵ Una excelente revisión crítica bibliográfica sobre las cofradías hasta comienzos de este siglo es la que ofrece Valenzuela Márquez 2010.
- ⁶ Como referencia, hacia 1639 había en Lima 37 cofradías de negros y mulatos, 24 de españoles y 18 de indios. Hacia 1670 el obispado del Cuzco contaba con más de 100 cofradías de indios y de españoles (Martínez Sagredo y Díaz 2019:tabla 1), lo que nos permite tener una visión de la presencia de estas instituciones en dos de las ciudades más importantes del virreinato.
- ⁷ A pesar de que esta cofradía funcionaba en el Cuzco durante el siglo XVI, sus Constituciones sirven para ejemplificar la labor de los cófrades tanto en hospitales como en cárceles.
- ⁸ La capilla conectaba las cárceles de corte y de ciudad, que eran las que custodiaban a los presos pobres, indígenas, negros, mulatos y delincuentes o infractores menores. Ambas se comunicaban por una reja: “[Y] la hermandad que se fundó en esta [cárcel de corte] de San Pedro y San Pablo anda a socorrer los pobres presos de entrambas, para cuyo beneficio fue instituida y usa con ellos de muy grande piedad porque con limosna que pide les da de comer todos los días” (Cobo 1882 [1653], tomo III, 322-323).
- ⁹ Entre los testigos se encuentran fray Domingo de Valdés Rama, prior del convento de Santo Domingo; el padre Francisco López, también mendicante; los padres Joseph de Arriaga y Francisco López, jesuitas; el doctor Garçon; los clérigos Martín Díaz, Gerónimo Benito de Castro y Diego Martínez; el escribano público; Visente Rodríguez; el doctor Juan Díaz, canónigo; Pedro de Zárate, alcalde ordinario; Martín de Ampuero, regidor; el licenciado Juan Claros, médico; Blas de Medina, boticario; y Gonzalo Carlos, barbero y cirujano.
- ¹⁰ Este Interrogatorio es hecho a solicitud del Mayordomo prior y procurador de la capilla de las cárceles, Esteban Adarse de Santander. Comparece frente al Oidor Diego Núñez de Avendaño, don Antonio Palomares Hernando de Liñán, procurador de la cofradía de las cárceles y hermano veinticuatro.
- ¹¹ La redacción del Interrogatorio no permite discernir si los españoles recibían el sacramento de la misa de una manera distinta que el resto de la población carcelaria, pues los primeros asistían a misa con el capellán y los otros con el sacristán.
- ¹² Recordemos además que entre los materiales que produjo el III Concilio Limense se encontraba el “Catecismo para los más rudos y ocupados” (1584), que presentaba en frases muy resumidas lo más necesario de la doctrina cristiana y que era utilizado en instancias como estas.
- ¹³ Visualmente hay varios elementos que comparten los repertorios del purgatorio y del infierno en la América colonial: la presencia de los seres humanos desnudos que se diferenciaban sutilmente (en el purgatorio aparecían con los genitales tapados; en el infierno, completamente desnudos, castigo que se amparaba en la infamia del cuerpo desnudo), la presencia de seres monstruosos, fuego, etc.

- ¹⁴ “Obra buena que se aplica por las ánimas del purgatorio” (RAE, S/F).
- ¹⁵ Desafortunadamente Egoavil no cita referencias tempranas para este fenómeno. Entre las constituciones que hemos podido consultar, confirman esta función las cofradías de San Juan Bautista (AAC, Accha-Quilli, Cofradías 1609-1783), de la Consolación (ADHC, Colegio de Ciencias, Legajo nº 11, 1600-1721), de Aránzazu (De la Puente 2004).
- ¹⁶ Si bien es en el Concilio de Lyon donde se establece fehacientemente la existencia del purgatorio, se le desprovee de ubicación geográfica y temporal. Así, progresivamente se va instalando la noción de que el purgatorio más que un lugar al que se va por un tiempo determinado se trataría de una experiencia (vid. Von Wobeser 2015).
- ¹⁷ Los *Ars moriendi* eran tratados -textos y sus prácticas asociadas- que buscaban ayudar al buen morir y una posterior salvación (Uslar Pietri 1998).
- ¹⁸ No hemos encontrado referencias específicas de la circulación de estos librillos en el virreinato del Perú para la época que abarca este estudio, sin embargo, sabemos que sí llegaron tempranamente en los equipajes de los conquistadores, como es el caso del conquistador Rodrigo de Bastidas (Pereyra 2001:34).
- ¹⁹ El *Ars memorandi* puede ser definido como un artificio mnemotécnico según el cual lo que debía ser recordado tenía que ser dispuesto en *loci* específicos y constantes siguiendo una disposición, orden y combinación que activara el contenido icónico y lingüístico. Para ello se recurría a la repetición permanente de los contenidos (visuales e ideológicos) a “insertar” en la mente de los evangelizados.
- ²⁰ Aquí es posible plantear que en la reducción de contenidos evangelizadores que se propuso desde el III Concilio Limense para los ‘rudos’ se facilitó la confusión entre el purgatorio y el infierno.

