

PARROQUIA DE BELÉN.  
Población, familia y comunidad  
de una doctrina aimara.  
Altos de Arica 1763-1820

Xochitl Guadalupe Inostroza Ponce



**Xochitl G. Inostroza Ponce es doctora en Historia, mención Etnohistoria por la Universidad de Chile. A la fecha de esta publicación es investigadora posdoctoral (Fondecyt) del Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos de dicha institución.**

**Sus líneas de investigación se relacionan con la historia indígena del actual territorio de Chile y demás países andinos (siglos XVIII y XIX), con especial énfasis en temas de población, familias, comunidades y vida cotidiana, aunque también se ha dedicado a reflexionar sobre métodos, archivos y memoria patrimonio en el ámbito de la etnohistoria.**

**El trabajo que originó este libro recibió el premio Manuel Cruchaga Tocornal (2016) de la Academia Chilena de la Historia.**





PARROQUIA DE BELÉN.  
POBLACIÓN, FAMILIA Y COMUNIDAD DE UNA DOCTRINA AIMARA.  
ALTOS DE ARICA  
1763-1820

*Colección*  
*Sociedad y Cultura*

© EDICIONES BIBLIOTECA NACIONAL. 2019.  
Inscripción n.º 309 796

ISBN 978-956-244-461-3 (*título*)  
ISBN 956-244-071-0 (*colección*)

Derechos exclusivos reservados para todos los países

Director Nacional  
Servicio Nacional del Patrimonio Cultural  
*Sr. Carlos Maillat Aránguiz*

Director Biblioteca Nacional de Chile  
*Sr. Pedro Pablo Zegers Blachet*

Director del Centro de Investigaciones Diego Barros Arana y  
Director Responsable  
*Sr. Rafael Sagredo Baeza*

Editor  
*Sr. Marcelo Rojas Vásquez*

Diseño de Portada  
*Sr. Arturo Molina Burgos*

Fotografía de Portada  
*Representaciones de las edades de la vida humana en un quero colonial  
de la colección del Ethnologisches Museum de Berlin, n.º 71 VA 28404.  
Dibujo de Oriana Wichrowska, publicado en Wichrowska y Ziolkowski, 2000*

Ediciones Biblioteca Nacional  
Av. Libertador Bernardo O'Higgins N° 651  
Teléfono: 223605283  
[www.centrobarrosarana.cl](http://www.centrobarrosarana.cl)  
Santiago. Chile

IMPRESO EN CHILE/PRINTED IN CHILE

PARROQUIA DE BELÉN.  
Población, familia y comunidad de  
una doctrina aimara.  
Altos de Arica  
1763-1820

Xochitl Guadalupe Inostroza Ponce





# ÍNDICE

Agradecimientos	15
Siglas y abreviaturas	17
Palabras preliminares	21
Presentación	23

INTRODUCCIÓN	33
--------------	----

## PRIMERA PARTE

### DOCTRINA DE BELÉN: FUENTES Y ESCENARIO

#### LOS ALTOS DE ARICA A FINES DEL PERIODO COLONIAL

<i>Los Altos de Arica</i>	43
<i>Doctrina y pueblos de indios</i>	48
<i>El corregimiento de Arica en el periodo tardocolonial</i>	51
<i>Economía regional y participación indígena</i>	53
<i>El sujeto indígena en el comercio colonial</i>	55

#### FUENTES DEMOGRÁFICAS PARA LA ETNOHISTORIA

<i>Registros de carácter censal como fuentes para la etnohistoria</i>	61
<i>Libros parroquiales como fuente</i>	72
Breve historia de los libros parroquiales	72
Observaciones generales sobre el tratamiento de las fuentes	76
<i>Libros de la Parroquia de Belén</i>	77
Registros de bautizos	79
Registros de matrimonios	80
Pliegos matrimoniales	83
Registros de defunciones	84
Otros aspectos en los libros parroquiales	86
<i>La familia indígena en el Sur Andino</i>	86
<i>Métodos demográficos utilizados en investigaciones sobre familias</i>	92

SEGUNDA PARTE  
DEMOGRAFÍA HISTÓRICA DE LA PARROQUIA DE BELÉN

ANÁLISIS DEMOGRÁFICO GENERAL Y EVALUACIÓN DE LAS FUENTES	97
<i>Registros demográficos de la Doctrina de Belén</i>	97
<i>Distribución espacial de la población</i>	99
<i>Categorías étnicas</i>	103
<i>Categorías tributarias</i>	106
<i>Crecimiento de la población</i>	112
<i>Edad y temporalidad en registros de población</i>	123
<i>Estructura de la población según registros censales: 1750, 1772/73, 1813</i>	131
<i>Edad y estado civil</i>	139
<i>Familias en registros censales</i>	143
<i>Forasteros y migraciones</i>	150
RECONSTITUCIÓN DE FAMILIAS. BELÉN, 1773-1813	
	157
<i>Reconstitución de familias en los Altos de Arica</i>	157
<i>Edad al matrimonio</i>	161
<i>Duración del matrimonio</i>	163
<i>Fecundidad legítima</i>	165
<i>Promedio de hijos</i>	170
<i>Tamaño de la familia</i>	172
<i>Edad en la última maternidad</i>	176
<i>Intervalo entre el casamiento y el primer nacimiento</i>	178
<i>Intervalos sucesivos</i>	180
<i>Concepciones prenupciales</i>	183
<i>Rematrimonios</i>	183
<i>Mortalidad infantil</i>	186
<i>Mortalidad de los adultos</i>	187
<i>Ilegitimidad y abandono</i>	189

TERCERA PARTE  
RITOS CATÓLICOS EN LA RELIGIOSIDAD ANDINA COLONIAL

EVANGELIZACIÓN EN LOS ALTOS DE ARICA A FINES DEL PERIODO COLONIAL	199
EL BAUTIZO: NACIMIENTO, RITO Y LEGITIMIDAD	
<i>El ritual del bautizo</i>	209
<i>Nombres y apellidos</i>	215
<i>Padrinos y madrinas</i>	220
<i>Bautizos y legitimidad en espacios indígenas</i>	223
CASAMIENTOS EN LA DOCTRINA DE BELÉN: NORMATIVA COLONIAL Y PRÁCTICAS INDÍGENAS	227
<i>Entre la ley y las prácticas indígenas</i>	228
<i>El ritual del matrimonio</i>	229
El acto del matrimonio	229
Casamiento y velación	230
La diversidad de ceremonias	231
El cobro por la administración de sacramentos	231
La “libertad” de contraer matrimonio	232
<i>Ayllu</i> y matrimonio	233
El consentimiento paterno a partir de la Pragmática Sanción	234
<i>Impedimentos y subterfugios</i>	235
Impedimentos matrimoniales	235
Dispensas	237
Impedimentos en la parroquia de Belén	238
<i>El papel de las autoridades y familias principales</i>	242
<i>Forasteros y desiguales</i>	244
Matrimonio de forasteros	244
Matrimonio entre desiguales	245
<i>Esponsales</i>	246

DEFUNCIONES: SACRAMENTOS, RITOS Y MEMORIA	247
<i>Sacramentos para el buen morir</i>	247
<i>Causas de muerte</i>	250
<i>El entierro</i>	256
<i>El testamento en poblaciones indígenas rurales</i>	259
<i>Una propuesta: el simbolismo en la muerte</i>	264

CUARTA PARTE  
FAMILIA Y COMUNIDAD

FAMILIAS Y *AYLLUS*:  
ALIANZAS, RIQUEZA Y PRESTIGIO.  
BELÉN 1787

<i>Una lista de pagadores de diezmo</i>	269
<i>De familias nucleares a familias compuestas</i>	270
<i>Número de hijos: ¿Diferenciación social?</i>	273
<i>Ayllus</i>	276
<i>Posesión de la tierra, matrimonio y herencia</i>	282

ALCALDES Y MAYORDOMOS:  
AUTORIDAD Y PRESTIGIO

<i>Autoridades del cabildo indígena</i>	293
<i>Autoridades, compadrazgo y redes sociales</i>	304
<i>Redes sociales de autoridades en Belén</i>	309
<i>Mayordomía: dimensión religiosa de la autoridad</i>	319
<i>El papel de las mujeres</i>	323
<i>Dimensión económica de su prestigio</i>	324
<i>¿Poliginia principal?</i>	332
<i>De mediadores a agentes relacionales</i>	334

CONCLUSIONES 337

ANEXOS

*Genealogías* 351

*Red de autoridades de Belén* 361

*Fuentes y bibliografía* 365



Dedicada a los descendientes de los antiguos habitantes de Belén,  
Socoroma, Putre, Pachama, Parinacota, Caquena, Guallatiri,  
Choquelimpe, Sora y Churiña.

A toda mi familia, en especial a  
Carmen, Tomás, Amaya, Gabriel y Jaime.





## AGRADECIMIENTOS

Esta historia escrita no sería la misma si no hubiese contado con el apoyo y aliento de muchas personas. Quisiera dar las gracias a cada uno, que son tantos, que espero no olvidar a nadie. En primer lugar, a mi maestro, Jorge Hidalgo Lehuédé. Él me dio su confianza y todo su apoyo desde el día en que llegué a su oficina en el decanato a pedirle que fuera profesor guía de mi tesis de magíster. Le estoy enormemente agradecida, no solo porque ha sido un excelente guía en asuntos académicos, sino porque me ha apoyado en diferentes proyectos y desafíos. De igual forma, también, del profesor Herbert Klein, quien fue cotutor de la investigación doctoral que ha dado origen a este libro y me ha alentado con sus consejos y comentarios siempre positivos y constructivos. A ambos también mi reconocimiento por escribir cada uno una presentación para este texto. Del mismo modo agradezco a José Luis Martínez por sus apreciados consejos, prestarme gran cantidad de libros y darme su apoyo cada vez que lo he requerido. También a Osvaldo Silva por sus observaciones desde mi tesis de magíster. Ambos hicieron comentarios muy pertinentes y alentadores a mi investigación. A María Angelica Vargas Jarret por la cálida acogida que me dio en su casa cuando trabajé en el archivo personal del profesor Jorge Hidalgo. A René Salinas y Olaya Sanfuentes por sus comentarios y observaciones en el proceso de evaluación de mi tesis de doctorado. Mi reconocimiento, también, a Mauricio Folchi, quien me enseñó a analizar datos cuantitativos y me dio un gran empuje cuando iniciaba este proceso. A la Academia Chilena de la Historia por otorgarme el premio Miguel Cruchaga Tocornal correspondiente al año 2016 por mi tesis de doctorado. Al Centro de Investigaciones Diego Barros Arana de la Biblioteca Nacional de Chile por interesarse en publicar este libro. A Mariusz Ziółkowski por autorizar el uso de la imagen que se incluye en la portada. A Paula Salgado por la confección de los mapas. También agradezco a todos los que se dieron el tiempo de hacer sugerencias y observaciones durante ponencias y conversaciones cotidianas durante el tiempo que duró la investigación que dio origen a esta obra: a Juan Chacama, David Robichaux, Juan Pablo Ferreiro, Federico Fernández, Marcello Carmagnani, María Marsilli, Rolf Foester, Tristan Platt, Juergen Golte, Ana María Presta, Raquel Gil Montero, Adela Salas, Lorena Rodríguez, Teresa Vergara, Marina Zuloaga, André Menard, Héctor Morales, Mauricio Uribe, Alejandra Vega, Francis Goicovich, Carlos Choque, Alberto Díaz, Rodrigo Ruz y María Elisa Fernández. A otros colegas y amigos por sus comentarios, apoyo y compañía en mi formación académica: Teresa Contreras, Ignacio Chuecas, Nelson Castro,

Soledad González, Priscilla Cisternas, Julio Aguilar, Loreto Quiroz y Gianina Rajdl. Reconozco la gran ayuda de mis amigos Cristian Arias, Francisca Díaz, Rodrigo Reyes, Pablo Larach y Cristobal Vega.

Agradezco a mi familia, a mi compañero Jaime Prat, a mis hijos, Amaya y Gabriel y a mi hermano Dago. A mi suegro Gabriel Prat, a mi prima Carolina Álvarez y a Ester Silva, por auxiliarme en el cuidado de mis niños. En especial doy las gracias a mi tía Rosa Ponce, quien siempre me apoyó en mi educación.

Agradezco especialmente a todos los asistentes al taller que realizamos en Belén junto a un equipo a cargo de los profesores Jorge Hidalgo y Mauricio Uribe durante el año 2013. A Eddie Zegarra, Nancy Alanoca y Abdón Apaz. A quienes me han hecho comentarios posteriores, que he apreciado sinceramente: Leyla Noriega y Saul Alanoca.

A la Escuela de Postgrado de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, que a través de la beca de pasantía de investigación (convocatoria 2014), financió mi estadía en el Archivo Arzobispal de Arequipa durante el mes de mayo de 2014. Agradezco la gentileza de Luis Sardón Canepa, director del archivo en ese entonces, y a las funcionarias Arlet Ocola Espinoza y Delia Talavera Delgado, por la cálida acogida que me brindaron durante mi estadía en dicho archivo. A quienes eran funcionarios del Archivo Histórico Nacional mientras trabajé con el fondo Parroquia de Belén: Karin Pereira, José Huenupi, Luis Martínez, Pedro González, Pablo Muñoz, Emma de Ramón y a los demás funcionarios. También a los funcionarios del Archivo Arzobispal de Santiago. A la beca Conicyt Doctorado en Chile año 2010. Al proyecto Fondecyt n.º1130667 por todo el aprendizaje que me permitieron, del cual, este libro es el fruto.

## SIGLAS Y ABREVIATURAS

AA	Administrativo de Arica
AAA	Archivo Arzobispal de Arequipa
ADEH	Asociación de Demografía Histórica
AGI	Archivo General de Indias
AHLMRREEP	Archivo Histórico de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú
<i>al.</i>	<i>alii</i> (otros)
ALAP	Asociación Latinoamericana de Población
AN	Archivo Nacional de Chile
ASUR	Antropólogos del sur
BCRP	Banco Central de Reserva del Perú
c.	circa
CEDES	Centro de Estudios de Estado y Sociedad
CELADE	Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía
CENDOC	Centro de Documentación
CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CERES	Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social
CIASE	Centre for Indigenous American Studies and Exchange
CIEG	Centro Interdisciplinario de Estudios de Género
CIPCA	Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.
CONADI	Corporación Nacional de Desarrollo Indígena
Conicyt	Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica
comp.	compilador <i>a veces</i> compiladora
comps.	compiladores
D.	Doctrina
D.C.	District of Columbia

D.F.	Distrito Federal
Dn.	Don
dir	director <i>a veces</i> directora
Doc.	doctrina
Dr.	doctor
ed.	Editor <i>a veces</i> editora, edición y editorial
eds.	Editores <i>aveces</i> editora
etc.	etcétera
EUDEBA	Editorial Universitaria de Buenos Aires
f.	foja
Fondecyt	Fondo Nacional de Desarrollo científico y Tecnológico
Fr.	fray
fs.	fojas
<i>Ibid.</i>	<i>Ibidem</i> (allí, en ese mismo lugar)
IEHS	Instituto de Estudios histórico sociales
IEP	Instituto de Estudios Peruanos
IFEA	Instituto Francés de Estudios Andinos
ILCA	Instituto de Lengua y Cultura Aymara
Ilتما.	Ilustrísima
Ilتماو.	Ilustrísimo
Impr.	imprensa
JA	Judicial de Arica
Jr.	Junior
km	kilómetros
leg.	legajo
Lluta	Libro de Bautizos del valle de Lluta
m <sup>o</sup>	muerto
MA	matrimonios abiertos
MC	matrimonios cerrados
msnm	metros sobre el nivel del mar
n.	nota
n. <sup>o</sup>	número
NA	Notario de Arica
<i>op. cit.</i>	<i>opus citatis</i> (obra citada)
Orig.	origen
p.	Página
PB	Fondo Parroquia de Belén
Ph. D.	Philosophiae Doctor
PNC	Fondo Parroquia Nuestra Señora del Carmen
pp.	páginas
Ppal.	principal

Pto.	puerto
PUCP	Pontificia Universidad Católica del Perú
pza.	pieza
RAE	Real Academia Española
Rev.	Revisita
s.e	sin editorial
SEPOSAL	Seminario Internacional de Población y Sociedad en America Latina
S.Ex.ia.	Su Excelencia
s/f	sin fecha
SIARB	Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia
S.S.	Su Señoría
UK	United Kingdom
UMSA	Universidad Mayor de San Andrés
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UNMSM	Universidad Nacional Mayor de San Marcos
v.	vuelta
vol.	Volumen
vols.	Volúmenes



## PALABRAS PRELIMINARES

Xochitl Guadalupe Inostroza Ponce en este libro original e importante ha reconstruido la historia demográfica y social de una comunidad campesina amerindia a fines del siglo XVIII y principios del XIX, basándose en el análisis sistemático de los censos gubernamentales (padrones de indios) y los registros parroquiales generados por la Iglesia. Ella ha producido una de las mejores historias sociales que tenemos sobre comunidades aimaras en los periodos colonial y republicano temprano. Aunque existe una abundante literatura de antropólogos sobre las comunidades aimaras contemporáneas en Chile y Bolivia, la suya es una de las primeras reconstrucciones históricas y, por lo tanto, es una gran contribución a la historia de esta importante población. Su área de interés particular es la región de Altos de Arica y, más específicamente, la comunidad de Belén, que era una comunidad relativamente pobre de la región de la sierra, cuya población masculina ganaba parte de sus ingresos en la arriería que conectaba la costa, en especial el puerto de Arica, con los centros mineros de Potosí y Oruro en el altiplano.

Lo que surge de este estudio detallado y bien documentado es una población premoderna con altos niveles de fertilidad y mortalidad y con una importante cantidad de migración proveniente mayoritariamente del altiplano. La mayoría de estos hallazgos concuerdan con otros estudios de poblaciones coloniales y del siglo XIX, pero ella va mucho más allá que casi todos los otros estudios que usan este tipo de censos y registros de la Iglesia para dilucidar la organización social básica de esta comunidad. Este análisis social de individuos, familias y liderazgo comunitario es una de las pocas reconstrucciones históricas que tenemos para cualquier comunidad indígena en los Andes. Por todas estas razones, esta reconstrucción histórica de Belén servirá de modelo para todos los estudios futuros sobre comunidades indígenas en las Américas.

HERBERT S. KLEIN  
Columbia University  
Stanford University





## PRESENTACIÓN

Este libro de Xochitl Inostroza, en su versión como tesis de doctorado en historia, mención etnohistoria, *Parroquia de Belén: Población familia y comunidad en una doctrina de indios Altos de Arica, 1763-1820*, recibió el premio Miguel Ángel Cruchaga a la mejor tesis de doctorado de la universidades chilenas, 2016, otorgado por la Academia Chilena de la Historia. Este texto se sale de los marcos a los que estamos acostumbrados, por los sujetos históricos en estudio, las fuentes, la metodología, y por su carácter integral e interdisciplinario. Más que un relato histórico, debemos reconocerlo como de uno de historia antropológica o una microhistoria de una comunidad indígena lejana de la capital provincial, Arica, pero plenamente integrada al sistema colonial en lo político y religioso. Es una parte de la extensa historia de un pueblo andino, Belén, ubicado en los Altos de Arica, ese territorio que se extendía al este de Arica, subiendo por montañas y valles de altura, donde se estableció una población campesina de habla aimara en tiempos prehispánicos vinculada originalmente al reino de Carangas, con capital en Turco; Belén en ese periodo era llamado Tocaroma. Su cambio de nombre es un indicador de los procesos de evangelización cristiana de misioneros, doctrineros y curas parroquiales que dejaron su huella cultural de muchas maneras, tanto en un patrimonio intangible de creencias, ritos y prácticas de origen europeo y asiático, como tangibles, Iglesias, pinturas, manuscritos, que se enlazaron con tradiciones andinas en torno al culto de deidades prehispánicas que permanecieron invisibles ante la vista de los agentes coloniales. Su actividad antiidolátrica no podía ser completada del todo. Era imposible borrar o quemar los cerros (*apus*), prohibir los rayos y truenos (Liviac luego San Santiago), los saltos de agua (lugar del sereno), así como la tierra misma (la *pachamama*) y otros muchos eventos donde lo sobrenatural prehispánico (*huacas*) continuaba contribuyendo a estimular la fertilidad de la tierra, de los ganados y de la propia sociedad humana. Sobre ello, y en pueblos estructurados, se agrupó la población en torno a una iglesia donde el cura fue llevando un cuidadoso registro de bautizos, matrimonios y de difuntos. Muchos de esos libros se han perdido, sin embargo, Xochitl Inostroza tuvo la fortuna de encontrar una buena serie en el Archivo Nacional de Chile proveniente, precisamente, del pueblos de Belén escrito en la segunda mitad del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX. Había recomendado a varios estudiantes trabajar con esos libros, solo Xochitl tubo la paciencia e inteligencia para trabajarlos con un método apropiado. En un periodo en el que es difícil encontrar cronistas regionales que se hubieran preocupado de describir estos pueblos. Los libros notariales de Arica, en la

misma época, son también escasos en información en relación con los sujetos andinos y campesinos cuyas transacciones rara vez pasaron por la pluma de un escribano. Sin embargo, quedaba el archivo eclesiástico con sus miles de inscripciones, breves, pero seriadas por generaciones que permitían seguir, si se disponía de paciencia y método científico, las diversas etapas de la vida de sujetos anónimos hasta ahora. Estas fuentes pueden ser utilizadas en estudios demográficos y, de hecho, en nuestra tradición historiográfica tenemos maestros en estos temas como Rolando Mellafe y hasta ahora René Salinas, todos influidos por la escuela francesa de demografía histórica. En particular, la riqueza de información aconsejaba volver al método de reconstrucción de familias. Se trataba de una tarea titánica que requería de un uso muy fino del método europeo y de su adaptación a sociedades americanas. Este es uno de los méritos, como verá el lector de este libro que hace renacer esa época de gloria de la demografía histórica en Chile.

Sin embargo, se requería de fuentes adicionales para verificar si la información eclesiástica coincidía o entraba en contradicción con información demográfica proveniente de otros registros. Estos textos han sido publicados con anterioridad, en su mayor parte por mí, y corresponden básicamente a padrones, visitas de tributarios o registros civiles, realizados generalmente en la zona por funcionarios reales, sobre todo corregidores, es decir, la autoridad política o el magistrado de mayor nivel jerárquico en la provincia. Estos “censos” de indios perseguían establecer el número de individuos que debían pagar el tributo, que en el periodo colonial se cobraba solo a la población originaria que formaba parte de comunidades políticas encabezadas por un cacique y que contaba con instituciones de origen colonial hispano como el cabildo de indios y los ayudantes del cura. Aun cuando el interés central eran los “tributarios” hombres entre dieciocho y cincuenta años o menores, si estaban casados, estos se registraban junto a sus esposas e hijos, del mismo modo que los viudos (as), solteros (as), viejos (as), forasteros e, incluso, categorías mestizas que vivían en la comunidad. Cada uno aparecía en el registro de cada unidad pueblo u *ayllu*, con su nombre, apellido y edad, por ello era perfectamente posible cruzar la información censal con la eclesiástica así como seguirla en el tiempo. La autora alcanza a un total de 15 319 registros contenidos en los libros parroquiales y las revisitas o censos de indígenas. El solo establecimiento de esa cifra revela el nivel de control que Xochitl Inostroza ha alcanzado con esas fuentes históricas. Estos sujetos, que formaron parte de una comunidad económica, política y religiosa, integraron entre ellos redes de relaciones sociales que se reconstruyen a partir de la enorme cantidad de información, perfectamente organizada, que se traduce en los cuadros y tablas que ilustran las tendencias demográficas y la organización del poder local. No solo son importantes para los especialistas, también son del interés de los habitantes actuales de esos pueblos, descendientes de los sujetos que son registrados en estas fuentes. Los beleneños han recibido a Xochitl Inostroza

y han sido informados de sus antepasados, más allá de lo que la memoria lo permite, gracias al trabajo con estos registros.

No se puede dejar de mencionar que Xochitl Inostroza hizo su pregrado en el Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Luego, se destacó como una alumna modelo en los programas de magíster y doctorado en la Universidad de Chile, organizando congresos, talleres y simposios académicos, a la vez que presentando ponencias y publicando artículos en revistas especializadas que han tenido excelente recepción entre los especialistas. Ha presentado trabajos en congresos internacionales como el de Americanistas en Viena y Salamanca y en diversos países latinoamericanos. Paralelamente ha iniciado una carrera académica sirviendo en nombramientos de ayudante de cursos y de investigación tanto en el Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, como en el Departamento de Ciencias Históricas de la misma universidad, desempeñándose, además, como profesora en la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Junto a ello ha colaborado con mi proyecto de investigación Fondecyt n.º 1130667, por lo cual ha tenido libre acceso a mis archivos. En la actualidad está haciendo un posdoctorado en el Centro de Estudios Latinoamericanos bajo la dirección del profesor José Luis Martínez. A mi modo de ver es el tipo de estudiante que prestigian los posgrados.

La revisión del texto de este libro de así como de su bibliografía y referencias documentales, es una buena pista para entender el largo recorrido de su trabajo, donde hay que destacar aspectos metodológicos, heurísticos y de historia social, cultural y antropológica que le confieren el carácter etnohistórico y andino a su contribución historiográfica.

La estructura del mismo la conforman cuatro partes desarrolladas en diez capítulos, más introducción, conclusiones y bibliografía.

La primera parte se titula “Doctrina de Belén fuentes y escenario”, que constituye una introducción a la geografía, arqueología e historia de los grupos humanos, sus organizaciones y divisiones provinciales así como la estructura religiosa. La autora analiza, también, las diversas fuentes que ha utilizado en su estudio, destacando las censales, parroquiales y archivísticas de diversos repositorios y calidades. Problematiza el carácter de las fuentes censales discutiendo la bibliografía andina sobre ellas y avanzando en la interpretación que las ve no solo como un reflejo o encuesta de una realidad social, sino como un acto performativo constituyentes de esos sujetos sociales, campesinos portadores de derechos, respaldados por un pacto de reciprocidad con el Estado, pero, a su vez, como dominados, así como creadores de nuevos espacios simbólicos que estructuran el papel de las autoridades étnicas. Se puede imaginar las dificultades para trabajar con tantas dimensiones, como datos masivos, y la necesidad de dotarse de una metodología apropiada para enfrentar el estudio de los problemas socio-demográficos y culturales. Sostiene Xochitl que ha encontrado tal camino en el método de reconstrucción de familias, con

modificaciones que ella ha introducido para respetar las características de los textos disponibles. Señala que esta es la primera vez que ese método, originado en Francia, se aplica a población de origen aimara. Hay que recordar que en el Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Chile, desde la época de Rolando Mellafe no se había hecho un esfuerzo tan sistemático y profundo en esta corriente de la demografía histórica. No obstante, nos advierte que no se ha limitado solo a la vertiente cuantitativa, pues ha hecho un esfuerzo por ubicar sus hallazgos dentro de un marco histórico y antropológico.

Del mismo modo, la autora, discute las características y problemas de las fuentes parroquiales. Sintetiza los modos en que se han establecido en América y las ventajas y desventajas para el estudio propuesto. Citando a Claude Morín deja establecida la enorme importancia de estas fuentes: “Hay millones de seres cuya existencia se tiene sólo la huella dejada por dos o tres menciones que figuran en los libros parroquiales”<sup>1</sup>. Los libros de bautismos, matrimonios, defunciones y los pliegos matrimoniales son capaces de ofrecer miles de datos que requieren del método ya mencionado para ofrecer un panorama coherente de la familia indígena. Xochitl Inostroza sugiere que es la familia nuclear, más que la extendida, la representativa de la familia andina colonial en este periodo y localidad. Siempre que se entienda este modelo como dinámico y no estático, así como con múltiples vinculaciones en su comunidad y con otras. Se trata, señala, de una

“categoría analítica que permite la observación de fenómenos relacionados con la fertilidad y el ciclo vital, lo que hace posible establecer comparaciones con otras sociedades, escenarios y temporalidades”<sup>2</sup>.

En la segunda parte “Demografía histórica de la parroquia de Belén” en los capítulos: “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes” y “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813” entra de lleno en el análisis demográfico general y evaluación de las fuentes que son contrastadas entre sí para verificar su coherencia y si las formas de registro cuantitativos que se logra con ellas son confiables para reconstruir las comunidades, familias en estructuras étnicas y tributarias heterogéneas y en constante proceso de cambio. Después de analizar la distribución geográfica de la población durante el tiempo de su investigación, descompone las categorías analíticas (étnicas y tributarias) que se encuentran en esos documentos y los cuantifica en términos de números y porcentajes. Con lo cual, junto con alcanzar resultados, puede establecer las características de cada una de ellas y su coherencia como

<sup>1</sup> Claude Morín, “Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana”.

<sup>2</sup> Véase p. 92.

confiabilidad para el trabajo demográfico. La autora se preocupa que esas categorías no sean consideradas inamovibles en la perspectiva de los sujetos históricos y también en el tiempo. En la perspectiva del crecimiento o disminución de la población analiza los resultados de los censos y los contrasta con los de los libros parroquiales, utilizando la curva de bautizos como la más confiable en la opinión de los expertos. De allí resulta una diferencia entre el crecimiento total de la población y la curva del registro de bautismos que tiende a la baja en el periodo, que en el texto explica de manera adecuada. Un factor que tiene gran fuerza es la inmigración de forasteros como se había señalado en investigaciones anteriores, pero que nuestra escritora destaca que no ocultan la tendencia a la disminución de la población originaria en el siglo XIX. Enfatiza, además, la menor esperanza de vida de la población masculina, pero ese resultado es un complejo desarrollo que ocurre desde la infancia y que pasa por diferentes ritmos a lo largo de la vida de los individuos. Parte de esta estructura se refleja en las pirámides de población por edad y sexo que construye para este libro. Coherentemente con su metodología, su estudio de la familia es definida en términos de una nuclear compuesta por la pareja o el cónyuge sobreviviente y en el caso de haberlo los hijos. En esta categoría de familia también entran las mujeres solteras con hijos. Tal análisis permite hablar de una baja ilegitimidad en las familias indígenas en el periodo y con un leve aumento de la misma a fines del mismo. Por otra parte, el promedio de hijos resulta bajo. En su análisis de los forasteros que contraen matrimonios con originarias argumenta si los forasteros debieran ser considerados como tales, ya que podrían ser parte de fronteras rituales, que se expresa en la presencia de forasteros como padrinos en el registro de bautismos.

Los resultados que Xochitl Inostroza ha logrado con el método de reconstrucción de familias los desarrolla en el capítulo cuatro. Manifiesta que gracias a que los libros parroquiales, como los censos, registran los nombres y los apellidos de los sujetos en concordancia con la costumbre local, que se trata de poblaciones con inmigraciones, pero con un alto porcentaje comunitario estable en el tiempo, permite observación de las familias en el largo plazo, lo que no ocurre en otras sociedades andinas como los atacamas. No obstante, el método exige la confección de extensas fichas de familias, que es trabajo para equipos más que para investigadores individuales, ello le exigió concentrarse en el pueblo de Belén. Comparando sus números con una muy amplia variedad de otros registros continentales desde el periodo colonial hasta el presente. Ello le permite buscar en factores cualitativos la comprensión de las cifras de baja ilegitimidad, bajo promedio de hijos, tamaño de la familia donde también inciden factores sociales, duración de los matrimonios, mortalidad infantil, mortalidad de los adultos, entre otros. Más que en un contraste entre poblaciones rurales y urbanas, encuentra la explicación en el control que ejerce la comunidad sobre sus miembros, en la cohesión social,

“aspecto en el que incide la participación de la comunidad en un sistema ritual que incluía los ritos católicos que afectaban la conformación de la familia”<sup>3</sup>.

Explicación que más tarde se complementará con otras de tipo social como los limitados recursos a los que tenían acceso la sociedad agropastoril de Belén colonial.

En la tercera parte analiza los ritos católicos en la religiosidad andina colonial a partir de la creación de la doctrina de Belén en 1777, separándola de Cdpá. La autora piensa, sobre la base de las fuentes y los informes del primer cura propio y vicario de la reciente doctrina Mariano Pacheco, que es allí cuando se inicia la auténtica evangelización y la puesta en forma de la doctrina y sus registros. Destaca sus muchos logros, sus momentos de desgracia durante la rebelión de Tupa Amaru, así como su perdón y reconciliación con sus feligreses. Le atribuye a este sacerdote la responsabilidad de haber dejado esta valiosa fuente, los libros parroquiales. En el capítulo “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad” entra en el tema del bautismo, desde la perspectiva de la Iglesia y desde la percepción andina de su necesidad, tanto en el terreno de los derechos (tierra, pacto colonial) como en los planos simbólicos de repetir el proceso de conversión en cada nuevo nacimiento. La asociación a un nombre y apellidos, donde el nombre debía ser cristiano fue parte del proceso de evangelización y el olvido de antiguas referencias a la cultura andina precristiana. En este sentido, fue significativo el cambio de un nombre, ahora asociado al nombre de un santo; en tanto el apellido lo vinculaba a las tierras de reparto. Los libros parroquiales le permiten distinguir distintas instancias en el rito del bautismo y la relación con los padrinos. Destaca el bajo número de hijos naturales que reflejan estos libros. En el capítulo que lo sigue, enfrenta el problema del matrimonio y sus características en Belén, triangulando los datos de censos, libros parroquiales de matrimonio y los pliegos matrimoniales. Concluye que esta práctica llegó a ser completamente integrada en la sociedad andina que ha estudiado, donde las tradiciones prehispánicas se adaptaron a las instrucciones cristianas, pero a la vez la Iglesia se adaptó a la tradición y situación de aislamiento de la población andina, en especial en el caso de los impedimentos matrimoniales, donde los casos críticos fueron dispensados en su totalidad. En el capítulo ocho trata de las defunciones: sacramentos ritos y memorias. Está el tema del buen morir y la necesidad de registrar las defunciones por la necesidad de rebajar tributarios. No siempre se lograba que los feligreses contaran con esos ritos y escritos. Revisa las causas de muerte, que son una indicación de la movilidad, las principales enfermedades y rasgos muy típicos del clima de altura como la muerte por rayos. En relación con el entierro

<sup>3</sup> Véase p. 199.

aparecen características que dividían los entierros del común de aquellos que tenían mayor rango en el pueblo. Aparece el momento, año 1805, en que se pasa de los entierros en las iglesias a cementerios más alejados. Xochitl Inostroza aporta con interesantes reflexiones sobre el contenido de los testamentos, destacando su función más cercana a la vida terrenal que a la eterna. Plantea los indicios de que tal vez en este terreno es probable que se reactivaran antiguas tradiciones de entierro de los muertos en los cerros vinculados a los antepasados y que convocaban a la parentela.

La cuarta parte “Familia y comunidad” se inicia con el capítulo nueve “Familias y *ayllus*”. Este análisis se logra con un documento que es complementado con otra reconstrucción de familias, que le permite a la autora proponer que las familias de Belén tenían dos hijos por matrimonio, usando el método señalado y considerando a los hijos fallecidos el promedio sube a tres. A ello agrega el concepto de familias compuestas, que son las integradas por familias con hijos de matrimonios anteriores. Sin embargo, debido a las diferencias sociales internas algunos individuos caracterizados por su mayor riqueza y cargos de autoridades tenían un promedio mayor de hijos en su matrimonio. Frente al tema de los dos *ayllus* en que Belén aparece dividido, se discute cuál de ellos es el de mayor prestigio e importancia simbólica en el pueblo, concluyendo por diversos indicadores que era el caso de Mancasaya y muestra, además, la tendencia endogámica de los *ayllus*. En el capítulo “Alcaldes y mayordomos: autoridad y prestigio” analiza los temas de autoridades y prestigio, donde contrasta la evolución del cargo de cacique, que pierde paulatinamente prestigio frente a las autoridades de los cabildos que, por el contrario, se prestigian y legitiman. Se señala que este tipo de autoridades cumplía funciones al interior de sus comunidades y que sus actividades no quedaron reflejadas en los archivos de otras autoridades españolas. Agrega: “Es por esto que su existencia era invisible para el historiador hasta ahora”<sup>4</sup>. Parte importante de sus funciones eran religiosas y han quedado reflejados en los libros eclesiásticos y libros de cuenta de cofradías. Aquí es donde está el mayor aporte de este texto.

En las conclusiones se remarcan los aspectos principales del libro y se deja en evidencia sus contribuciones originales al conocimiento de los campesinos andinos del actual norte de Chile a fines del siglo XVIII. Entre esos aportes no se puede desconocer su renovación del método de reconstrucción de familias y su demostración de cómo ello permite una perspectiva del cambio histórico. Señala:

“No es que nos encontremos frente a sociedades inmutables ni a esencialismos culturales, pero en una sociedad que tuvo el peso de más de tres siglos de colonización, las instituciones establecidas, los marcos legales,

<sup>4</sup> Véase p. 314.

y las costumbres asociadas, constituyeron importantes anclajes difíciles de modificar”<sup>5</sup>.

Creo que en este último párrafo está la clave de la perspectiva de la historiadora, que le otorga a su trabajo un fuerte sentido histórico y antropológico. Entender que la vida indígena colonial, si bien tiene raíces profundas en la cultura andina, su desarrollo después de la Conquista se da un mundo de dominación colonial, donde la sociedad andina no dejó de hacer historia, pero sufrió profundas modificaciones que ni la antropología ni la historia pueden ignorar.

Creo que este libro será de gran interés no solo para los descendientes de la población andina, sino, también, para un amplio número de lectores interesados en la historia de los campesinos aimaras a fines del periodo colonial. Él habla de nuestras múltiples raíces culturales.

JORGE HIDALGO L.

<sup>5</sup> Véase p. 347.



“Es pues la familia el origen  
o el destino final de las cadenas de cambios  
que se dan en la sociedad:  
las alternativas de su composición  
y de su tamaño son indicadores claves  
en la larga duración del tejido social  
y mental de un pueblo”<sup>6</sup>  
“...sólo se puede captar la lógica  
más profunda del mundo social  
a condición de sumergirse  
en la particularidad de una realidad empírica”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Rolando Mellafe, *Historia social de Chile y América*, pp. 17-18.

<sup>7</sup> Pierre Bourdieu, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, p. 12.



## INTRODUCCIÓN

La primera vez que me encontré frente a los registros de la parroquia de Belén<sup>8</sup>, tuve como objetivo realizar un análisis cuantitativo de la población indígena de los Altos de Arica. Al cabo de un tiempo, comencé a reconocer los nombres de algunos personajes, que pronto se tornaron familiares. Una tabla permitía agrupar los datos correspondientes a cada sujeto, pudiendo así identificar varios acontecimientos en la vida de una persona: nacimiento, matrimonio, nacimiento de sus hijos y, muchas veces, el deceso de los integrantes de su núcleo y su propia muerte. Mi foco de atención se centró desde entonces en la familia. El resultado de esa primera indagación fue metodológicamente instintivo. Más tarde me enteré que el método que estaba tratando de inventar tenía un nombre muy reconocido, pero poco frecuente en los estudios demográficos: reconstitución de familias<sup>9</sup>.

Al sumergirme en la historia de la familia colonial y en los métodos demográficos tendientes a estudiar su población, percibí que me encontraba frente a un escenario bastante singular: una población predominantemente indígena, mayoritariamente estable, que habitaba una zona rural que podía ser considerada distante de los principales enclaves coloniales que lo rodeaban, aunque inmersa en el circuito andino circundante a Potosí<sup>10</sup>. En Chile, valiosos aportes se habían acercado a las familias rurales, pero en localidades pluriétnicas<sup>11</sup>, mientras que en la zona andina, parecían escasear las investigaciones históricas centradas en la familia –y en particular las que contemplaran la fertilidad–, y donde los principales aportes provenían desde la antropología<sup>12</sup> (luego me daría cuenta de que en el nuevo milenio se han multiplicado las investigaciones sociodemográficas del área andina). Por ello, mi primer referente fue la familia del Chile central, donde el número de hijos superaba bastante las cifras que había obtenido en los pueblos de Belén, Socoroma y Sora, que bordeaban un promedio de dos hijos por familia<sup>13</sup>. Por otra parte, las investigaciones de Ro-

<sup>8</sup> PB, vols. 1-7, en AN.

<sup>9</sup> Michel Fleury et Louis Henry, *Des registres paroissiaux à L'Histoire de la population. Manuel de dépeuplement et d'exploitation de l'état civil ancien*.

<sup>10</sup> Carlos Sempast Asadourian, *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*.

<sup>11</sup> Rolando Mellafe y René Salinas, *Sociedad y población rural en la formación de Chile actual: La Ligua 1700-1850*.

<sup>12</sup> Noble David Cook, "Avances en el estudio de la población andina colonial", pp. 15-81.

<sup>13</sup> Xochitl Inostroza, *Sociedad indígena en su interrelación con la sociedad colonial en la provincia de Arica. Segunda mitad del siglo XVIII*.

lando Mellafe en poblados rurales andinos presentaban cifras similares a las que yo había observado<sup>14</sup>. ¿A qué se debían estas similitudes con otras localidades andinas? ¿Cuáles serían los factores que determinarían la semejanza o la divergencia? ¿Eran tan pequeñas las familias indígenas? ¿Por qué tenían tan pocos hijos? ¿Cuáles eran los principales aspectos que afectaban la conformación de la familia y la procreación? ¿Qué estructura tenían las familias en los Altos de Arica a fines del periodo colonial? Tales fueron las principales preguntas que guiaron desde entonces mi investigación. Así, el estudio de la familia fue abarcando más y más aspectos, debido –obviamente– a que son múltiples las variables que afectan a su conformación. Todas ellas, podían identificarse con tres grandes temáticas: población, familia y comunidad.

Paralelamente, al intentar responder las interrogantes del proceso histórico, me di cuenta que el método de reconstitución de familias se había aplicado en escasas ocasiones en poblaciones predominantemente indígenas, siendo inexistentes en población aimara. ¿A qué se debía esta ausencia? ¿Sería posible aplicar el método demográfico francés en el estudio de la población y la familia en los Altos de Arica? Fue de esta forma cómo a mis inquietudes respecto del acontecer histórico se agregaron cuestionamientos de tipo metodológico.

En ese camino me fui encontrando, además, con la necesidad de establecer una crítica de las fuentes de información, sobre todo respecto a su calidad: ¿Cuán completos son los registros parroquiales de la doctrina de Belén? ¿Son una fuente fidedigna para el estudio de la población de los Altos de Arica? A estas preguntas había que agregar el hecho de contar con tres registros de tipo censal que coincidían en tiempo y espacio con las inscripciones eclesiásticas<sup>15</sup>, lo que, junto con ser útil para la triangulación de los datos, habría paso a una nueva interrogante: ¿Existe congruencia demográfica entre los dos tipos de registros? ¿Qué tanto representan estos registros a la población que habitaba los pueblos de los Altos de Arica? En esta línea, además, se hizo presente cada vez más la necesidad de intentar observar los distintos fenómenos relacionados a través de documentación de corte más cualitativo que permitiera comparar los resultados y observaciones de tipo demográficos con la realidad social que presentaban otros documentos tales como: testamentos, informaciones matrimoniales, informes eclesiásticos, entre otros.

Como mencioné, los Altos de Arica tenían características bastante peculiares. Por esta zona se realizaba el tránsito de plata y azogue desde y hacia Potosí<sup>16</sup>, lo que evidentemente repercutía en las actividades de la población

<sup>14</sup> Rolando Mellafe, “Tamaño de la familia en la historia de Latinoamérica 1562-1950”, pp. 231-250.

<sup>15</sup> Jorge Hidalgo, *Revisita a los altos de Arica efectuada por el oficial real don Joaquín de Cárdenas 1750*; Jorge Hidalgo, Nelson Castro y Soledad González, “La revisita de Codpa (Altos de Arica) de 1772-73 efectuada por el corregidor Demetrio Egan”; Jorge Hidalgo, Patricia Arévalo, María Marsilli y Calogero Santoro. *Padrón de la Doctrina de Belén en 1813: un caso de complementariedad tardía*.

<sup>16</sup> Vicente Dagnino, *El corregimiento de Arica*, pp. 96-97.

indígena, pero, además, motivaba la circulación de sujetos provenientes de diversos espacios del circuito comercial y, con ellos, productos, ideas, enfermedades, cartas, conflictos, etc. Su población se dedicaba principalmente a la agricultura, aunque también realizaban actividades ganaderas –al parecer en pequeña escala–. Además, algunos sujetos participaban de la arriería, una de las principales actividades del circuito Arica-Tacna-Potosí<sup>17</sup>.

Una segunda característica peculiar afectó, sin duda, la dinámica demográfica y social de los pueblos indígenas de los Altos de Arica. La provincia estaba exenta de la mita de Potosí<sup>18</sup>, lo que la convertía más en un polo de atracción que en una zona de expulsión demográfica<sup>19</sup>. Este último aspecto en particular, la diferencia de otras regiones de origen aimara, convirtiéndola en una zona propicia para la inmigración de forasteros que escapaban de las presiones que implicaba la mita. Así, los “fugados” buscaron en estos parajes el acceso a tierras que les permitieran el sustento, lo que se realizó principalmente a partir del matrimonio con mujeres originarias, pero también, quizá, mediante la activación de “los lazos tradicionales de complementariedad ecológica”<sup>20</sup>. Estas circunstancias jugaron a favor de la relativa estabilidad de la población originaria, aspecto que se hace evidente en los distintos documentos.

Con respecto al acontecer político, la zona parece tener puntos de encuentro con los procesos andinos, sobre todo en cuanto a una de las principales consecuencias del ciclo de rebeliones que afectó al virreinato peruano: el fortalecimiento del cabildo indígena. En este sentido, la progresiva recurrencia de inscripciones de cargos políticos en los libros parroquiales me llevaron a hipotetizar acerca del incremento de los papeles que estaban adquiriendo alcaldes y otros funcionarios indígenas al interior de los pueblos, en desmedro de la autoridad cacical y en beneficio de una mayor participación política de la comunidad<sup>21</sup>. Estas identificaciones, sobre todo, me permitieron observar las redes sociales que habían establecido varios de estos sujetos tanto antes, durante o después de haber detentado el cargo, haciendo necesario una mayor indagación respecto del papel de las autoridades, y los mecanismos de legitimación social al interior de sus pueblos. En este proceso, además, se fue vislumbrando el importante papel que había adquirido el primer cura vicario designado para la naciente doctrina de Belén, quien, sin duda, se convirtió en un personaje central de esta historia.

Las preguntas que guían esta investigación pueden resumirse en tres ámbitos: el sociodemográfico, el metodológico y el historiográfico: ¿cuáles son

<sup>17</sup> Jorge Hidalgo, “Tierras, exacciones fiscales y mercado en las sociedades de Arica, Tarapacá y Atacama, 1750-1790”.

<sup>18</sup> Jorge Hidalgo, Ana María Farías, Luis Guzmán, Patricia Arévalo, “La mita de Azapa, 1680-1752: Un nuevo caso de mita local”, p. 629.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 209.

<sup>21</sup> Xochitl Inostroza, “Diferenciación social y liderazgo en comunidades andinas: Los ‘Principales’ de Belén y Socoroma: 1750-1799”.

las dinámicas demográficas de los pueblos indígenas de los Altos de Arica y cómo afectan a la estructura social y política?, ¿es posible aplicar el método de reconstitución de familias con estos registros?, ¿en qué medida las fuentes demográficas son representativas de la población? El marco temporal elegido es la última etapa del periodo colonial, lo que hace visible el resultado de un proceso de larga data y, a su vez, el impacto de las coyunturas particulares del fin del periodo. De esta manera, esta investigación pretende contribuir a la historia de la familia indígena en la zona andina de fines del periodo colonial, la que se encuentra en estrecha relación con las dinámicas demográficas y el devenir histórico que afecta a la comunidad. Se concentra en una población andina rural que supera el 83% de población indígena<sup>22</sup>, sobre la base del análisis de los registros de la parroquia de Belén, abarcando lapso comprendido entre 1763 y 1820. Contempla las actas de los ocho pueblos de la doctrina de Belén (Belén, Socoroma, Putre, Pachama, Caquena, Guallatiri, Parinacota, Choquelimpe) diseminados en altiplano y valle alto, sumados a los registros de los asentamientos indígenas del valle bajo (Sora y Churiña).

Buscaré demostrar los alcances del método de reconstitución de familias en el estudio de las poblaciones pretéritas, centrados principalmente en la familia nuclear y el ciclo vital, pero que hace posible la observación de otros fenómenos relacionados con el parentesco y las redes sociales. También me interesa destacar la manera en que el método posibilita una perspectiva distinta en el análisis cualitativo de otras fuentes documentales, que permiten comprender variados aspectos de la dinámica de las familias, en su relación con el resto de la comunidad de la que formaban parte. En este sentido, esta investigación no se limita al ámbito de la demografía histórica, sino que se acerca más a la historia de la población<sup>23</sup>, con un enfoque cultural<sup>24</sup> y relacional<sup>25</sup>. Esto adquiere un valor aún más significativo al tratarse de sujetos indígenas rurales, pues es el sector de la sociedad colonial del que se encuentra menor cantidad de documentación en los archivos tradicionales. Para ello, he integrado otras fuentes de archivo: dos revisitas y un padrón<sup>26</sup>, treinta pliegos matrimoniales, dos testamentos de sujetos de la doctrina y varios otros documentos, civiles y eclesiásticos, correspondientes a la parroquia de Belén. A partir de ellos realicé algunos análisis que atañen a la doctrina completa, otros, por su complejidad, los he enfocado en pueblos específicos, principalmente en Belén, cabecera de la doctrina homónima.

Utilizo como recurso para la interpretación, información proveniente del pasado prehispánico, del colonial temprano o de sociedades actuales. Lo que

<sup>22</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

<sup>23</sup> Hernán Otero, “De la demografía histórica a la historia de la población”.

<sup>24</sup> Peter Burke, *Formas de historia cultural*.

<sup>25</sup> Bourdieu, *op. cit.*

<sup>26</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

pretendo no es una búsqueda de la antigua dicotomía dominación/resistencia, sino, más bien, aplicar una metodología que busca identificar cuáles serían las situaciones que pueden responder a “estrategias” adoptadas por un determinado grupo indígena para hacer frente a las diversas condiciones históricas. En la misma línea, aplico el concepto de cultura de Roy D’Andrade que utiliza David Robichaux en su análisis de las familias indígenas mexicanas:

“(…) en los ámbitos de la vida humana existen ‘soluciones socialmente heredadas a los problemas de la vida’ y ‘conjuntos de comportamientos que se aprende (n) como herencia cultural’”<sup>27</sup>,

aunque reconociendo que “lo que se recibe es diferente de lo que se transmite originalmente”<sup>28</sup> y teniendo presente la singularidad de las costumbres<sup>29</sup>. Por otra parte –aunque parezca contradictorio–, la mención a estudios de otros grupos étnicos tiene como finalidad marcar similitudes en aquellas respuestas o estrategias en distintos escenarios histórico-geográficos, intentando explicar sus raíces, por ejemplo, en las políticas eclesiásticas que guiaron la evangelización de los Andes, y que, sin duda, afectaron el ámbito doméstico y cotidiano en procesos de larga duración<sup>30</sup>. En cuanto a la terminología, en general utilizo los conceptos tal como son enunciados en los documentos. Es por ello que recorro a términos como los de ‘indio’, ‘principales’, ‘*ayllus*’ (entre otros) y mantengo la ortografía de lugares y nombres. Algunos apellidos fueron uniformados para permitir la identificación de sujetos debido a que los registros mostraron variaciones ortográficas de un mismo sujeto.

El proceso de reconstruir familias –descrito por los autores con la frase “*dépouillement des registres*”– ha sido para mí análogo al método arqueológico, pues consiste en recomponer uno a uno los fragmentos de una unidad que se encontraban dispersos en una gran cantidad de registros aislados. De la misma forma que una vasija, hubo casos en que logré restituir la estructura completa, mientras que otros, solo fueron restaurados parcialmente. En este sentido, también, la reconstitución de familias alude a la *Arqueología del saber*<sup>31</sup>, otorgando un sentido distinto a las actas individuales que contienen los libros parroquiales.

El método de Henry ha sido reconocido por sus múltiples beneficios, pero también ha recibido razonables críticas. Quienes han recurrido a él, lo han hecho principalmente en cuanto a la recolección de datos, aportando sus propias modalidades en la observación de algunos fenómenos. En este sentido, aunque

<sup>27</sup> Roy D’Andrade, *The Development of Cognitive Anthropology*. También en David Robichaux, “El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas”, p. 70.

<sup>28</sup> Burke, *op. cit.*, p. 246.

<sup>29</sup> Edward Thompson, *Costumbres en común*.

<sup>30</sup> Fernand Braudel, “Histoire et sciences sociales: La longue durée”.

<sup>31</sup> Michel Foucault, *La arqueología del saber*.

mi intención inicial fue aplicar el método original, hubo algunos aspectos del análisis propuesto que, a mi juicio, no eran coherentes con las características de la población de la doctrina de Belén. En otros casos, algunos mecanismos me parecieron cuestionables y opté por aplicar métodos alternativos en la exploración de dichos fenómenos.

La gran cantidad de datos y la calidad de los registros hacen posible la realización de muchas otras operaciones que no he incluido en esta ocasión. Me he centrado en los aspectos que permitan comprender claramente las principales características de las familias que habitaban los Altos de Arica. Otros cálculos podrán ser realizados con posterioridad, pues las potencialidades del registro son enormes.

Sobre la base de las preguntas que guiaron la investigación y los objetivos propuestos, el libro ha sido estructurado en tres partes. En la primera, compuesta de dos capítulos, pretendo otorgar un panorama general del escenario histórico-geográfico en el que se encontraban insertas y generar una visión crítica de las fuentes que han dado origen al trabajo. En el capítulo, “Los Altos de Arica a fines del periodo colonial”, he sintetizado los aspectos más relevantes del contexto político, económico y religioso del lapso estudiado, que, sin duda, afectaron la vida de las personas y el desarrollo de la comunidad. En el que sigue: “Fuentes demográficas para la etnohistoria”, doy cuenta de las principales evaluaciones historiográficas que se han desarrollado de registros censales y parroquiales. Realizando una evaluación de estos, que serán las principales fuentes del análisis de las familias indígenas, presento los principales aspectos que permiten proponer que nos encontramos frente a documentos de alta calidad y que fueron significativos para las poblaciones que les dieron origen.

Los dos de la segunda parte corresponden al análisis demográfico. El capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes” tiene dos objetivos centrales. Por una parte, otorgar una visión panorámica de la dinámica demográfica de la doctrina de Belén y, por otra, evaluar las fuentes mediante la comparación de registros censales y parroquiales. Este último objetivo requirió del cotejo de los datos, que en el caso de los libros parroquiales están restringidos a los asentamientos de la doctrina, por lo que en los registros censales se recurrió a esta misma discriminación.

El capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813” corresponde a la reconstrucción de familias realizada a partir de los matrimonios celebrados en el pueblo de Belén, cabecera de la doctrina que llevaba su nombre, del cual construí un 61% de fichas completas, es decir, de familias en las que se ha reconocido una fecha de inicio y una de término de la familia. Con estas fichas fue posible observar la fertilidad, el promedio de hijos por familia y la duración de los matrimonios, entre otros aspectos. Por otra parte, las fichas ponen en evidencia los principales obstáculos a los que se enfrenta el grupo nuclear y, por lo tanto, la evolución de los fenómenos sociales ligados a la vida familiar. En este sentido, uno de mis principales objetivos fue evaluar hasta qué



punto el modelo occidental de familia pudo estar presente en la organización social de la doctrina de Belén.

La tercera parte tiene por finalidad evaluar la integración de los ritos católicos del bautizo, el matrimonio y la defunción en el sistema ritual de la comunidad y, por lo tanto, en la religiosidad andina de los Altos de Arica. En el capítulo “Evangelización en los Altos de Arica a fines del periodo colonial” ofrezco una visión sobre el estado de la evangelización durante el periodo en estudio, así como destacar el papel representado en él por el cura doctrinero, Mariano Pacheco de Peñaloza. Los capítulos “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad”, “Casamientos en la doctrina de Belén: normativa colonial y prácticas indígenas” y “Defunciones: sacramentos, ritos y memoria” entregarán una visión sobre la normativa eclesiástica que regulaban estos ritos cristianos, observando las prácticas indígenas relativas a ellos que se infieren del análisis de los libros parroquiales y demás documentos de archivo. Doy cuenta, además, de las situaciones particulares que develan los registros, que acompañaron a los distintos rituales, y la forma que afectaron a los sujetos y familias, por una parte, y a la organización social de las comunidades, por otra, lo que permite develar la manera en que estos ritos cristianos fueron integrados en el sistema ritual comunitario.

La cuarta parte está centrada en la organización social de los pueblos. El capítulo “Familias y *ayllus*” fue abordado a partir de otra reconstitución de las familias del pueblo de Belén, cuyos jefes de familia fueron inscritos en una lista de pagadores de diezmo en 1789. Este documento es significativo, pues se encuentra temporalmente en el centro del periodo de estudio. Observé la presencia de distintos tipos de familias y sus implicancias en el número de hijos. Posteriormente, identifiqué a las distintas familias en alguno de los dos *ayllus* en que se dividía el pueblo, para observar diferencias económicas y estrategias matrimoniales entre los dos *ayllus*, con lo que se determinaron algunos aspectos que afectaron al matrimonio y la herencia.

El capítulo “Alcaldes y mayordomos: autoridad y prestigio”, corresponde a un análisis de los datos de autoridades del cabildo indígena que se encuentran con diferente frecuencia a lo largo del periodo estudiado en alguno de los documentos, principalmente en registros parroquiales y pliegos matrimoniales. Examiné algunas de las características de sus redes sociales, a partir de las relaciones de compadrazgo que establecieron con distintos sujetos de su pueblo y de la doctrina, así como con agentes forasteros, poniendo en evidencia algunos aspectos del prestigio y la diferenciación social. Posteriormente, analizo las dimensiones religiosas y económicas que se observan en las diversas fuentes de información.

Advertimos, por último, que algunos de los capítulos de este libro fueron publicados durante el proceso de tesis doctoral con ciertas modificaciones. En los correspondientes capítulos se indican las referencias respectivas.



PRIMERA PARTE  
DOCTRINA DE BELÉN:  
ESCENARIO Y FUENTES



## LOS ALTOS DE ARICA A FINES DEL PERIODO COLONIAL

### LOS ALTOS DE ARICA

Los Altos de Arica se ubican en una zona geográfica cuyo perfil topográfico presenta cinco zonas ecológicas diferenciadas: puna (altiplano boliviano), sierra (2 000 a 3 500 msnm), cabecera de los valles (a los 2 000 msnm más o menos), valle (hasta los 2 000 msnm) y costa.

Según John Murra, los valles donde se ubican los asentamientos indígenas de los Altos de Arica fueron en tiempos prehispánicos un espacio multiétnico, donde tenían posesiones intercaladas los “reinos altiplánicos” (lupaca y pacajes), cuyo asentamiento principal se encontraba en la cuenca del Titicaca<sup>32</sup>. Posteriormente varios autores propusieron “la existencia de una o varias poblaciones pescadoras, distinta de la población de agricultores”<sup>33</sup>. Jorge Hidalgo y Guillermo Focacci, además, presentaron evidencias de la presencia de población proveniente de: Tarapacá, Tacna, Ilo, Lupaqa, Pacaje, Yunga y Caranga<sup>34</sup>, en un modelo que integra la propuesta de John Murra del archipiélago vertical con la de María Rostorowski de la expansión costera<sup>35</sup>. Desde la arqueología se ha sostenido la presencia de poblaciones autóctonas “propia de la precordillera, la cual habría sido el eje de articulación entre las poblaciones altiplánicas y la de valles costeros”<sup>36</sup>.

Para el periodo incaico Agustín Llagostera sostuvo que, hacia la época de la conquista, coexistían en la zona “una población altoandina incanizada” con población costera<sup>37</sup> de manera similar al modelo que presentó Pierre Duviols a partir de los pueblos de la sierra de la arquidiócesis de Lima, donde confluían huaris y llacuaz: dos grupos étnicos diferenciados<sup>38</sup>. Sin embargo, diversas investigaciones apuntan a una mayoritaria presencia de enclaves de origen Caranga<sup>39</sup>.

<sup>32</sup> John Murra, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, p. 73.

<sup>33</sup> Jorge Hidalgo y Guillermo Focacci, “Multietnicidad en Arica, siglo XVI. Evidencias etnohistóricas y arqueológicas”, p. 417.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> María Rostorowski, “Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII”.

<sup>36</sup> Juan Chacama, “Patrón de asentamiento y uso del espacio. Precordillera de Arica, extremo norte de Chile, siglos X-XV”.

<sup>37</sup> Hidalgo y Focacci, *op. cit.*

<sup>38</sup> Pierre Duviols, “Huari y Llacuaz. Agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad”.

<sup>39</sup> Tristan Platt, “Experiencia y experimentación: los asentamientos andinos en las cabeceras del valle de Azapa”; Gilles Rivière, *Sabaya: structures socio-économiques et représentations symboliques*

Para el periodo colonial, Juan Chacama propuso

“que los ‘pueblos de indios’ que surgieron bajo el régimen reduccional del Virrey Toledo, convivieron con poblados indígenas, algunos de los cuales llegaron a constituir poblados con templos católicos y otros continuaron su situación de caseríos dispersos asociados a espacios de cultivo”<sup>40</sup>.

A partir de las informaciones que entregó Antonio Vázquez de Espinosa se tiene certeza de la existencia temprana (1618) de los pueblos que más tarde formaron parte del cacicazgo de Codpa: Lluta, Azapa, Socoroma, Putre, Tocrama [Belén], Lagnama, Lupica, Sacsama, Timar, Codpa, Cibitaya, Isquiña, Pachica, San Francisco de Umagata, Santiago de Umagata, Chapiquiña<sup>41</sup>. Según informaciones analizadas por Gilles Rivière, algunos de ellos pertenecían al repartimiento de Hatún Caranga: Codpa, Pachica, Timar, Tignamar, Esquiña, Pujyo, etcétera<sup>42</sup>.

La historia del establecimiento colonial de los pueblos andinos de los Altos de Arica ha sido abordada por Jorge Hidalgo en varias publicaciones, de las cuales resumiré los principales aspectos que permitan al lector una visión general<sup>43</sup>. Los caranga estaban liderados por Chuqui Chambi, que habitaba en el pueblo de Turco, ubicado en el actual altiplano de Bolivia. Bajo la autoridad de Chuqui Chambi, se hallaba el cacique Cayoca o Cayuca, quien dominaba el valle de Lluta y Azapa, por lo que tenía bajo su mando a otros jefes locales menores. En esta lógica, los asentamientos de la sierra en la provincia de Arica cumplían la función de centros secundarios, que eran puntos redistributivos y de control estratégico, desde los cuales se manejaban los asentamientos del valle, correspondientes a centros terciarios, de funciones estrictamente productivas, bajo la autoridad de principales, en un modelo al cual Jorge Hidalgo y Alan Durston han llamado “verticalidad escalonada”, ya que en él “las colonias son ellas mismas generadoras de relaciones de verticalidad, estableciéndose como centros en relación a otras colonias”<sup>44</sup>. Al parecer, el pueblo de Belén fue el

---

*dans le Carangas Bolivie*, Jorge Hidalgo, “Rebeliones andinas en Arica, Tarapacá y Atacama, 1770-1781”; Jorge Hidalgo y Alan Durston, “Reconstitución étnica colonial en la sierra de Arica: el cacicazgo de Codpa, 1650-1792”; Alan Durston y Jorge Hidalgo “La presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XVIII: Casos de regeneración colonial de estructuras archipiélagas”, entre otros.

<sup>40</sup> Juan Chacama, “De aldeas nativas a poblados coloniales. Dinámicas en el uso del espacio en la precordillera de Arica, Norte de Chile siglos X-XVIII”, p. 101.

<sup>41</sup> Antonio Vázquez de Espinosa, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*.

<sup>42</sup> Gilles Rivière, “Intercambio y reciprocidad en Carangas”, p. 4, También en Chcama, “De aldeas nativas...”, *op. cit.*

<sup>43</sup> Jorge Hidalgo, “Cacicazgos del sur occidental andino: origen y evolución colonial”; Durston e Hidalgo, “La presencia andina...”, *op. cit.*; Jorge Hidalgo, “Pescadores del litoral árido de valles y quebradas del norte de Chile y su relación con agricultores, siglos XVI y XVII”.

<sup>44</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 486.

centro principal “desde el cual se desplegaron los archipiélagos hacia la costa pacífica”<sup>45</sup>. Los valles bajos, fueron puntos de confluencia de grupos aimara con otros grupos locales<sup>46</sup>.

Las primeras noticias de reducciones toledanas se encuentran en 1575, cuando se intentó reducir a los indios encomendados a María Dávalos, viuda del primer encomendero, Lucas Martínez, al pueblo de San Jerónimo de Lluta (actual Mollepampa, cerca de Poconchile). Posteriormente, a principios del siglo XVII varios acontecimientos provocaron la huida de muchos tributarios carangas y pacajes hacia el corregimiento de Arica, los que fueron incorporados en las haciendas hispanas de los valles bajos<sup>47</sup>. Durante esta época

“varios pueblos serranos como Socoroma, Tignamar y Pachica eran doctrinados por el cura de Turco (...) lo que implica que los habitantes de aquellos pueblos seguían adscritos a este núcleo altiplánico”<sup>48</sup>.

Pronto la población que se había trasladado a los valles bajos fue forzada a abandonarlos, debido a la demanda de tierras de parte del componente español, trasladándose, al parecer, a tierras más altas. En este contexto surgió el cacicazgo de Codpa, en 1648, escindiéndose del cacicazgo de Tacna, para cuyo gobierno fue designado Diego Cañipa<sup>49</sup>. Se eligió la localidad de Codpa, como centro del cacicazgo, debido a que era la única reducción oficial de los Altos y, también, porque “la fuerza de los lazos de Belén con los centros caranga habrían impedido el establecimiento del cacicazgo en ese pueblo”<sup>50</sup>. Además, Codpa presentaba un clima favorable para la producción agrícola lo que

“motivó el establecimiento de una población mestiza en Codpa durante el siglo XVII, población que en 1773 llegaba a las 100 familias. Codpa era así el más hispano de los pueblos de la sierra de Arica”.

Paralelamente, el aumento demográfico en la sierra potenció la autonomía política y económica de los pueblos, en especial de Belén, Socoroma y Putre, que se transformaron en “centros” en sí mismos<sup>51</sup>.

Según una lista emitida por José Cañipa en 1720, el cacicazgo estaba integrado por dieciocho pueblos:

<sup>45</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 484.

<sup>46</sup> Hidalgo, “Pescadores del litoral...”, *op. cit.*

<sup>47</sup> Hidalgo, “Cacicazgos del sur...”, p. 473. Véase, además, Efraín Trelles. *Lucas Martínez Végazo: funcionario de una encomienda peruana inicial*.

<sup>48</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 492

<sup>49</sup> Hidalgo, “Cacicazgos del sur...”, p. 475.

<sup>50</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 518.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, p. 519.

“Codpa, Belén, Socoroma, Putre, Esquiña, Pachica, Timar, Ticnamar, Sa-xamar y Pachama; los pueblos altiplánicos de Parinacota, Choquelimpe y Guallatiri; y los pueblos de valle de Sora, Umagata, Livilcar, Lluta y Azapa (estos dos últimos ya habían desaparecido para entonces)”<sup>52</sup>.

Hacia el siglo XVIII, la zona del valle se presentaba como una zona mixta integrada por haciendas y terrenos indígenas de carácter comunitario<sup>53</sup> mientras que en la cabecera de los valles y la sierra de los Altos de Arica se mantuvieron asentamientos indígenas hasta el siglo XVIII, momento en cual se encuentran las primeras evidencias de la instalación de propiedades criollas sobre todo cercanas al pueblo de Codpa<sup>54</sup>, pero también en el mineral de Choquelimpe y en el ingenio de Guallatire<sup>55</sup>.

La población indígena de la provincia de Arica había aumentado desde fines del siglo XVII<sup>56</sup>. En el cacicazgo de Codpa (dieciocho pueblos), por ejemplo, el número de tributarios se incrementó de 2 789 en 1750<sup>57</sup> a 3 499 en 1773<sup>58</sup>. Ahora bien, estas cifras demuestran parroquias pequeñas, cuyos poblados presentan un promedio de doscientos un habitantes en 1773, sobre todo si las comparamos con localidades vecinas de Pacajes cuyos trece *ayllus* sumaban 14 359 personas, con un promedio de 345 habitantes<sup>59</sup>. Los pueblos estaban compuestos por una mayoría indígena que supera el 83%, cuya población forastera se encuentra entre un 13% y 20%<sup>60</sup>. Según las informaciones matrimoniales fechadas en épocas cercanas (1787-1802), la población indígena que habitaba la doctrina era de lengua aimara que, en su mayoría, no hablaba español<sup>61</sup>.

En 1750 el tributo se fijó en seis pesos y dos reales<sup>62</sup>. La cuota de los forasteros, al parecer, se fijó en la misma cantidad<sup>63</sup>. Esta cifra es baja en comparación a la que pagaban los *ayllus* aimaras de Chulumani y Pacajes hacia 1786

<sup>52</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 520.

<sup>53</sup> María Marsilli y Jorge Hidalgo, “Hacienda y comunidades andinas en los valles costeros del norte de Chile: siglos XVIII y XIX”.

<sup>54</sup> *Op. cit.*, pp. 77-78.

<sup>55</sup> Juan Chacama, Gustavo Espinosa y Patricia Arévalo, *Arquitectura religiosa en la sierra y puna de la primera región de Chile*, p. 103.

<sup>56</sup> Jorge Hidalgo, *Indian Society in Arica, Tarapacá and Atacama, 1750-1793, and its response to the rebelión of Tupac Amaru*, pp. 115-119.

<sup>57</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*

<sup>58</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>59</sup> Herbert Klein, *Haciendas y ayllus en Bolivia: la región de La Paz, siglos XVIII y XIX*, pp. 92, 216.

<sup>60</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”. En Chulumani se registró una proporción de 1,6 forasteros por cada originario, mientras que en Pacajes la proporción disminuye a 0,7; ambas cifras son bastante más altas que las registradas en la doctrina de Belén.

<sup>61</sup> Pliegos Matrimoniales. Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>62</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 213.

<sup>63</sup> Según Jorge Hidalgo, “en 1774 el corregidor Egan subió la tasa de los forasteros de Ilabaya a 6 pesos y 2 reales, argumentando que esa era la cifra que se pagaba en toda la provincia”. *Ibid.*



(el cual fluctúa entre los nueve pesos, un real y veinte pesos, dos reales)<sup>64</sup>. Los informes coloniales en general se refieren a la pobreza de los habitantes de la doctrina de Belén, sobre todo por la falta de tierras<sup>65</sup>.

La provincia de Arica estaba exenta de la mita de Potosí<sup>66</sup>, convirtiéndola en una zona propicia para la inmigración de afuerinos que escapaban de las presiones que implicaba la mita. En 1750, por ejemplo, el 81,8% de los forasteros que llegaron al cacicazgo de Codpa provenían de alguna provincia sujeta a la mita<sup>67</sup>. Según Jorge Hidalgo, “el factor vecindad era significativo en la elección del lugar de residencia”, pues “bastaba pasar a la comunidad colindante, a veces en un mismo repartimiento, para ser considerado forastero”<sup>68</sup>. Así, los “fugados” buscaron en estos parajes el acceso a tierras que les permitieran el sustento, lo que se realizó principalmente a partir del matrimonio con mujeres originarias, pero quizá también mediante la activación de “lazos tradicionales de complementariedad ecológica”<sup>69</sup>. Estas circunstancias favorecieron la relativa estabilidad de la población originaria, aspecto que se hace evidente en los distintos documentos consultados.

En 1793 el intendente Antonio Álvarez y Jiménez informó que la mayoría de los tributarios poseía tierras cuyas medidas se encontraban entre topo y topo y medio, y solo algunos trabajaban tres topos. Agregó, además, que los de la serranía subsistían “sólo del pastoreo de los pocos ganados que allí crían”<sup>70</sup>, aunque se encuentran referencias a que las familias complementaban sus ingresos a partir de cultivos en diferentes zonas del valle, así como de otras actividades como la arriería. Los cultivos principales eran: habas, maíz, papas, trigo, alfalfa, cebada, quinua, manzanas, ciruelas, lunas y legumbres. Las principales maderas que se utilizaban eran de álamo, molle y queñua. La ganadería también era escasa, y correspondía a vacunos y lanares<sup>71</sup>. En 1787 se registran vacas, ovejas, yeguas, cabras, burras, y algunos “carneros de la tierra” que poseían en la cordillera<sup>72</sup>. La gran mayoría de los tributarios poseían pequeñas cantidades de animales.

En 1987 Jorge Hidalgo realizó un análisis de los posibles ingresos campesinos a partir de la producción agrícola en el periodo comprendido entre 1750 y 1790, indicando que dos tercios de la producción se dejaban para el mercado y un tercio para el autoconsumo. Los productos comercializados estaban dirigidos a pagar las obligaciones fiscales (tributos y repartos), eclesiásticas y

<sup>64</sup> Klein, *Haciendas...*, *op. cit.*, p. 99.

<sup>65</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 231.

<sup>66</sup> Hidalgo, Farías, Guzmán y Arévalo, *op. cit.*, p. 629.

<sup>67</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 211.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> *Op. cit.*, p. 209.

<sup>70</sup> Víctor Barriga, *Memorias para la historia de Arequipa*, tomo III, p. 118.

<sup>71</sup> *Op. cit.*, tomo III, p. 119.

<sup>72</sup> Demarcación de la Doctrina de Belén y sus anexos. Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

comunales, de las que quedaría un saldo de menos de un real diario para la subsistencia familiar. El autor concluye que la producción agrícola

“parece haber sido insuficiente para responder por sí sola a las obligaciones fiscales, eclesiásticas y comunales y a las necesidades de subsistencia campesina”<sup>73</sup>

ante lo que propone la participación de los sujetos indígenas en los mercados regional e interregional. Volveré sobre este aspecto.

#### DOCTRINA Y PUEBLOS DE INDIOS

En lo eclesiástico, el corregimiento de Arica perteneció al obispado de Cuzco, establecido en 1538. En 1613 fue transferido al obispado de Arequipa. Los obispos de Cuzco crearon la doctrina de Codpa en las quebradas de Lluta y Azapa, que tenía anexos a grandes distancias, pero que al parecer estaban poco poblados. Prontamente los indios “se retiraron” de los pueblos de los valles por lo que en 1660-1668 se transfirió la sede de la Doctrina de San Jerónimo de Lluta al pueblo de San Martín de Tours de Codpa<sup>74</sup>.

En 1777, la doctrina de Codpa fue dividida por Manuel de Abad Yllana. Los ocho pueblos de la zona norte conformaron la doctrina de Belén<sup>75</sup>, cuyos límites eran: al oriente la doctrina de Curahuara de Carangas (arzobispado de la Plata) y la doctrina de Calacoto (obispado de la Paz), al norte con la doctrina de Tamo [Tacna] y por el sur la de Codpa<sup>76</sup>. Según Francisco Xavier Echeverría y Morales, se “situó la parroquia en el pueblo de Belén, por ser el de mayor población”<sup>77</sup>, aunque en un principio Socoroma fue la cabeza interina<sup>78</sup>. La doctrina estaba compuesta de ocho asentamientos en los Altos de Arica: Belén, Socoroma, Putre, Pachama, Parinacota, Guallatiri, Choquelimpe; y dos pueblos en el valle bajo: Sora y Churiña (figuras n.º 1 y n.º 2).

<sup>73</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 221.

<sup>74</sup> José Vial, “Algunas referencias cronológicas sobre la historia de la iglesia en Arica, antes de la Guerra de 1879”, pp. 29-30; Barriga, *op. cit.*, tomo IV, p. 151.

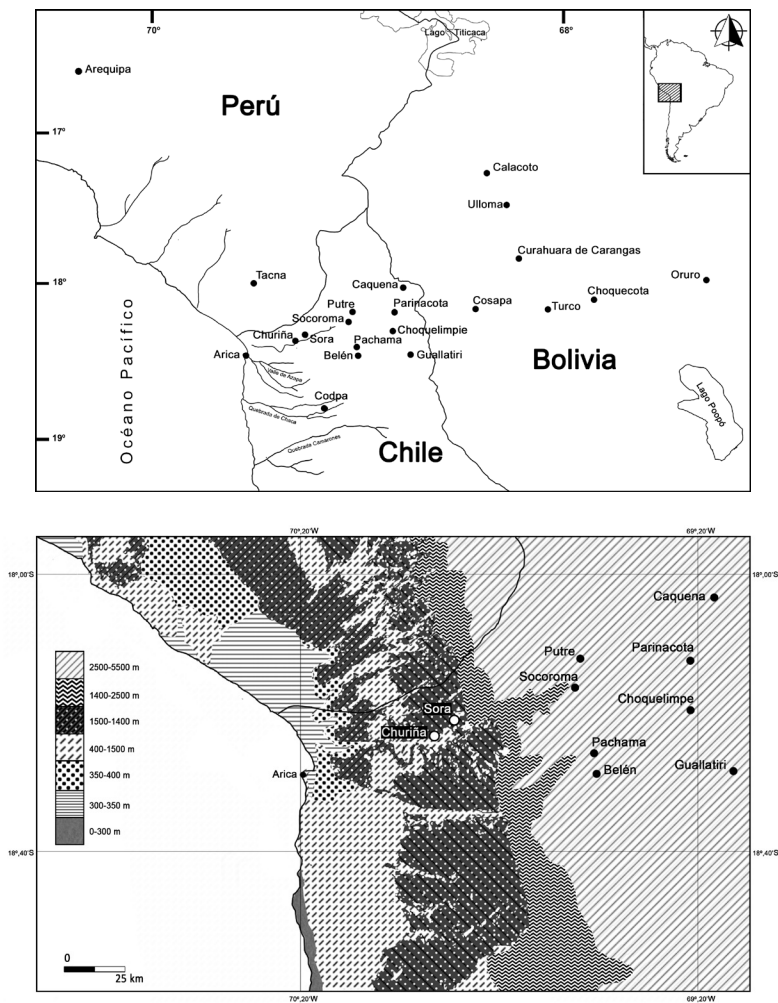
<sup>75</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 521.

<sup>76</sup> Descripción y lista de contribuyentes de la Doctrina de Belén, 1787, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>77</sup> Víctor Barriga, *Memorias para la historia de Arequipa*, tomo IV, p. 151.

<sup>78</sup> Cuentas e inventario de Socoroma. 1681-1877, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

FIGURAS N.ºS 1 Y 2  
*Actuales pueblos de la doctrina de Belén y localidades cercanas*



Ese mismo año fue designado el licenciado Mariano Ignacio Pacheco de Peñalosa para servir en la nueva doctrina. Según la información entregada por el párroco esta estaba conformada por nueve pueblos:

“...Betlem, capital de la Doctrina, San Francisco de Socoroma, San Ildefonso de Putre y San Andrés de Pachama, los cuales están situados en lo que llaman con propiedad Altos a las faldas templadas de la Cordillera Menor; San Cristóbal de Soza [Sora] y Santo Domingo de Churina, fundados en

el Valle que corresponde a los Vagíos de los predichos Altos: Santiago de Parinacotta Rivera de este nombre; San Juan Bautista de Choquelimpe, mineral despoblado, y la Concepción de Guallatire, igualmente Rivera antigua con la Parcialidad de Caquena, que es la que no tiene iglesia, y se compone de Estancias de ganado que se hallan en el centro de la misma Cordillera que llaman la Grande”<sup>79</sup>.

La doctrina tenía una iglesia parroquial y “una hermita de Nuestra Señora de Belem”, ocho viceparroquias, dos de ellas principales y seis anexos o ayudas de parroquia, “todas con sus Pilas Bautismales”<sup>80</sup>. Según su informe, las iglesias no tenían fábrica, pues los naturales originarios, forasteros agregados y cholos, contribuían “las fabrican por sí mismos”, con lo que se indica que los feligreses asistían personalmente sus respectivas iglesias<sup>81</sup>.

Cuando el Intendente realizó la inspección de la provincia desde Tacna en 1792, mencionó que el doctrinero tenía la ayuda de dos tenientes de cura, lo que consideraba suficiente, pues permitía la asistencia de los enfermos y hacía “casi frecuente el Pasto Espiritual”<sup>82</sup>. En 1793 había dos tenientes: uno diocesano y uno franciscano, que eran Lorenzo Pacheco presbítero –sobrino del cura vicario– y el padre fray Antonio Muñoz, del Orden Seráfico. Además, había un ayudante de cura franciscano en Lluta. Recién se habían construido las iglesias de Putre y Sora, mientras que en Caquena no había iglesia. Hacia 1804, Arica estaba ya constituida como ‘vicaría’ de la que dependían las doctrinas de Codpa y Belén<sup>83</sup>. En esa época, otros dos curas habían servido en la doctrina de Belén: Manuel Teodoro Leyva y Francisco Vélez<sup>84</sup>. En los libros de la parroquia de Belén se menciona, también al cura Antonio Ordoñez, encargado de la doctrina de Santiago de Belén (1801-1811), y a los siguientes tenientes: Pedro Celestino Carrasco (1763-1767), Francisco Sánchez del Orden de Predicadores (1763-1766), Gregorio Almonte (1821-1823) quien fue mencionado a veces como teniente y en otras como cura encargado; Josef Cirilo Ximenes (1779), Mariano Ignacio de Quintanilla (1783-1784), Andrés Ximenes de León (1797-1798) y Pedro Quiquincha (1809-1810).

En los libros parroquiales se encuentran, además, registros de algunos curas que ejercieron en la doctrina de Codpa<sup>85</sup>. Frecuente es la firma de Diego de Zaconeta (1763-1777) sobre todo en registros previos a la separación de las doctrinas, y de Gregorio Urbano Almonte, quien anteriormente había oficiado como teniente en la doctrina de Belén.

<sup>79</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 114.

<sup>80</sup> *Ibid.*

<sup>81</sup> *Op. cit.*, p. 115.

<sup>82</sup> *Op. cit.*, pp. 115-116.

<sup>83</sup> Vial, *op. cit.*, p. 34.

<sup>84</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo IV, p. 151.

<sup>85</sup> *Op. cit.*, p. 157.

El corregimiento de Arica fue creado en 1565 por el gobernador del Perú, Lope García de Castro, con claras atribuciones castrenses<sup>86</sup>. Limitaba al este con los corregimientos de Chucuito, Pacajes y Carangas, al norte con los corregimientos de Ubinas y Arequipa, y al sur los de Lipez y Atacama. Comprendía las provincias de: Arica, Ilabaya, Tarata, Tacna y Codpa, y las de: Camiña, Sibaya, Tarapacá y Pica.

Arica nació como un puerto comercial ligado a la explotación de la plata del mineral de Potosí, descubierto en 1545. En 1570 fue declarada “ciudad” por el rey Felipe II, y en 1574 el virrey Francisco Álvarez de Toledo estableció que por este puerto debían ingresar “los embarques de mercurio para el proceso de amalgamación” autorizando, además, la formación de un cabildo y ordenando la instalación de doce familias para aumentar la población española. En 1587 se estableció en ella la Real Hacienda, que en 1605 pasó a depender de la Real Hacienda de Lima<sup>87</sup>.

Su nexa con la minería la transformó en una ciudad comercial, centrada en el tráfico de productos desde y hacia el Alto Perú<sup>88</sup>. Su importancia se mantuvo constante hasta mediados del siglo XVII, cuando la producción del mineral de Potosí comenzó a decaer, afectando el consumo y las producciones regionales, que tendieron a bajar o a readecuarse, provocando un descenso en la población de la ciudad<sup>89</sup>.

En este contexto se encuentra inserto un documento que relata la pobreza y precariedad en que vivían las poblaciones indígenas de los pueblos del interior:

“...la gente por los [que] tengo observado es pobrísima, y nace esto de que no tienen tierras bastantes en que sembrar, y assi no han dexado pedazo de tierras, i en laderas, ni en quebradas asperas que haian Podido aprovechar, que no lo haian cultivado, motivo fuese porque no se pueden reducir a menos pueblos los que ay fundados aunque algunos parece que no tienen ninguna utilidad a la vista. Lo dicho ocasiona también bajen a los valles, y haciendas de españoles a arrendar tierras para aiudarse de este modo, y assi esta gente es mui trabaxada, y mueren por esto muchos de ellos, razón porque ay tantas viudas y tantas solteras en estos pueblos...”<sup>90</sup>.

<sup>86</sup> Gabriela Acuña y Eliana López, *El papel del corregidor en la constitución del Estado colonial: el caso de Arica a partir de los títulos de nombramiento, siglos XVII-XVIII*.

<sup>87</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>88</sup> Francisco Henríquez, *Hacienda y economía colonial. Azapa en el siglo XVIII*, p. 26.

<sup>89</sup> Manuel Araya, *Burocracia, fiscalidad y economía regional. Arica: 1759-1789*, p. 36.

<sup>90</sup> Auto proveyendo por el Illmo Sor. Obispo Cavero sobre que se tome información de los anexos que tiene el curato de Cotpa Altos de Arica y la feligresía que cada anexo tiene, 1739, Arica-Codpa, 1650-1891, en AAA.

En la segunda mitad del siglo XVIII, se recuperó la producción de Potosí y a partir de 1746 se integraron a la provincia de Tarapacá los yacimientos de Huantajaya con lo que la ciudad logró reactivarse<sup>91</sup>. El nuevo impulso comercial se vio potenciado, además, y al igual que en el resto de América, por las reformas borbonas<sup>92</sup>; sobre todo el decreto de Libre Comercio de 1778, que fortaleció “una serie de actividades ligadas al transporte de las mercancías”.<sup>93</sup> Como consecuencia, Arica desplazó al Callao como puerto de importación y exportación de la provincia de Arequipa y de todo el sur peruano<sup>94</sup>, pero también aumentó su dependencia del exterior<sup>95</sup>. Por el puerto de Arica, también ingresaban mercaderías europeas y de la zona central de Chile<sup>96</sup>, parte de las cuales eran comercializadas en los pueblos del interior y de los altos de la provincia.

Desde 1740 a 1800 las cifras anuales de producción de Potosí se duplicaron, pero aumentaron también los costos de producción del metal, lo que provocó la baja de otros productos vendidos en el mercado de la ciudad minera<sup>97</sup>, entre ellos, los producidos y transportados por las poblaciones de la provincia de Arica.

Hacia fines del siglo XVIII, Arica había dejado de ser una sede viable para el corregimiento “debido a la insalubridad del sitio y su vulnerabilidad ante los ataques de los corsarios”<sup>98</sup>, lo que motivó el traslado de las autoridades a la ciudad de Tacna, aun cuando Arica siguió siendo la capital del corregimiento. En 1793, el intendente Antonio Álvarez y Jiménez visitó la ciudad que para entonces “se hallaba tan desolada y destruida que apenas se hallan vestigios de su primer esplendor”<sup>99</sup>.

Refiriéndose probablemente a familias de españoles, mencionó en 1792 que muchas de ellas se hallaban diseminadas por los valles, “en sus Haciendas y retiros sin la civilización que aquella les ofrecen y ellos desean”<sup>100</sup>. Para fines del siglo, además, la prosperidad del valle de Azapa y de su cabecera se había visto mermada cuando el agua que lo fertilizaban comenzó a escasear<sup>101</sup>,

<sup>91</sup> Araya, *Burocracia...*, *op. cit.*, p. 142.

<sup>92</sup> David Brading, “La España de los Borbones y su imperio americano”, pp. 85-126; John Lynch, *Administración colonial española, 1782-1810: el sistema de Intendencias en el Virreinato del Río de la Plata*. John Fisher, *El Perú borbónico*.

<sup>93</sup> Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*, pp. 208-209.

<sup>94</sup> Araya, *Burocracia...*, *op. cit.*, pp. 37-38.

<sup>95</sup> *Op. cit.*, p. 225.

<sup>96</sup> Hidalgo, “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*, pp. 248-249.

<sup>97</sup> Enrique Tandeter y Nathan Wachtel, *Precios y producción agraria. Potosí y Charcas en el siglo XVIII*, p. 89.

<sup>98</sup> Jorge Hidalgo, Alan Durston, Viviana Briones y Nelson Castro, “El cacicazgo de Tacna: un proceso de etnogénesis colonial. Siglos XVI-XVIII”, p. 551.

<sup>99</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 65.

<sup>100</sup> *Op. cit.*, p. 68.

<sup>101</sup> *Op. cit.*, pp. 66-67.

situación que debió agravarse durante los primeros años del siglo venidero, al sentirse los efectos de la sequía que afectó al Alto Perú<sup>102</sup>.

El último periodo que abarca este estudio, está marcado por la introducción del sistema de intendencias y subdelegaciones (1784-1824) y por los altibajos del proceso de independencia<sup>103</sup>.

#### ECONOMÍA REGIONAL Y PARTICIPACIÓN INDÍGENA

Según Immanuel Wallerstein, la plata fue el producto de principal exportación de Hispanoamérica en el siglo XVI<sup>104</sup> al punto que hacia fines del periodo colonial “la plata de México y los Andes circulaba por todo el mundo”<sup>105</sup>. En América Latina, la comercialización de metales preciosos hizo surgir entorno a los centros de producción un gran mercado de productos, tanto extranjeros como regionales y locales. Según Carlos Sempat Assadourian, una de las grandes zonas económicas del sistema colonial estaba conformada por el “espacio peruano”, que al igual que las otras zonas de la economía americana, presentaron ciertas características comunes. En primer lugar, el sistema se basó en uno o más productos, en este caso, la minería de la plata. Paralelamente, cada zona generó una especialización del trabajo, provocando un sistema de intercambios, que dio origen a participaciones regionales diferenciadas<sup>106</sup>. En su interior, se conformó una amplia red de comercio en la que participaron las provincias circundantes como “un conjunto dinamizado por los flujos comerciales que recorren direcciones y distancias diversas”<sup>107</sup>. En este contexto, Potosí (al igual que Lima) representó para la región un “polo de crecimiento” cuya influencia abarcó “prácticamente todo el espacio peruano”<sup>108</sup>.

Como ya mencioné, desde el siglo XVI, Arica fue uno de los principales puntos comerciales que conectaba el Alto con el Bajo Perú, sobre todo, desde que en 1574 el virrey Francisco Álvarez de Toledo estableció que el azogue debía ser trasladado desde Arica a Potosí<sup>109</sup>. Pero la plata y el azogue no eran los únicos productos que transitaban entre el altiplano y la ciudad de Arica, ni tampoco era Potosí el único punto de destino de estos productos. Según Jorge Hidalgo, tanto la disposición del Virrey como el establecimiento en el puerto

<sup>102</sup> Enrique Tandeter, “Crisis in Upper Perú”.

<sup>103</sup> Julio Aguilar, *Políticas imperiales, subdelegados y sociedades indígenas. Los partidos de Arica y Tarapacá entre el tributo y la civilización. 1784-1824*; Jaime Rosenblitt, *Centralidad geográfica, marginalidad política: La región Tacna-Arica y su comercio, 1778-1841*.

<sup>104</sup> Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial*, p. 206.

<sup>105</sup> John McNeill y William McNeill, *Las redes humanas. Una Historia Global del mundo*, p. 196.

<sup>106</sup> Assadourian, *op. cit.*, p. 129.

<sup>107</sup> *Op. cit.*, p. 166.

<sup>108</sup> *Op. cit.*, p. 132.

<sup>109</sup> Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*, p. 34.

de las Cajas Reales en 1587, contribuyeron para que “Arica concentrara una buena parte del comercio con las provincias del altiplano”<sup>110</sup>. Para algunos autores, incluso, la relevancia económica de la zona se puede observar en un flujo de circulación monetaria que se muestra elevado en comparación con otras áreas de América<sup>111</sup>. La provincia de Arica, al igual que los puertos de Iquique y Cobija, se conectaba a la ruta que unía Lima o Cuzco con Potosí, mediante “los ramales occidentales y meridionales”<sup>112</sup>.

La producción de la plata requería de algunos productos que eran importados, tales como el mercurio o azogue, el hierro y acero; pero también otros que eran de elaboración local o regional, principalmente sal, ganado y madera<sup>113</sup>. Dentro de los artículos reconocidos como parte de la producción indígena en el mercado potosino (aunque la comercialización no era exclusiva de ellos) se menciona: sal, guano<sup>114</sup>, productos derivados de la pesca, ají, charqui y chuño<sup>115</sup>.

Por otra parte, la variedad de productos que circularon en el mercado de Potosí, está claramente identificada por la historiografía: textiles de lana y algodón, manufacturas de cobre, vidrio, barro, madera y cuero; trigo, maíz, coca, ají, tabaco, yerba mate, papas, caña de azúcar, vid, olivo, cáñamo, frutas secas y en conserva, arroz, grana, manteca, pescado, sebo, cueros, cecinas, maderas, ganado vacuno, mular, lanar, porcinos, caballos, llamas, oro y plata, mercurio, cobre, estaño, sal, brea, etcétera<sup>116</sup>.

La producción de Potosí comenzó a descender en el siglo XVII<sup>117</sup>. Las últimas décadas de ese siglo y las primeras del XVIII en el virreinato peruano se caracterizaron por una larga crisis y estancamiento de la minería, incluyendo Potosí<sup>118</sup>. Más adelante, pese al apogeo de la plata mexicana en el siglo XVIII la producción anual de Potosí se duplicó entre la década de 1740 y la de 1790<sup>119</sup>. Por lo dicho es que algunos estudios han indicado que durante este periodo se observó una revitalización del mercado colonial circundante a Potosí<sup>120</sup>.

<sup>110</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 195.

<sup>111</sup> Luis Álvarez y Juan Lecari “Antecedentes históricos sobre monedas de plata circuladas en el corregimiento de Arica. 1565-1784”.

<sup>112</sup> Hidalgo, “Rebeliones andinas ...”, *op. cit.*, p. 249.

<sup>113</sup> Marcelo Carmagnani, *El otro occidente. América Latina de la invasión europea a la globalización*, pp. 91-92.

<sup>114</sup> Alberto Herrmann, La producción en Chile de los metales y minerales más importantes, de las sales naturales, del azufre y del guano desde la conquista hasta fines del año 1902.

<sup>115</sup> Assadourian, *op. cit.*; Tandeter y Wachtel, *op. cit.*; Barriga, *op. cit.*, tomo III.

<sup>116</sup> Assadourian, *op. cit.*; Carmagnani, *El otro...*, *op. cit.*

<sup>117</sup> Juan Carlos Korol y Enrique Tandeter, *Historia económica de América Latina: problemas y procesos*, p. 30.

<sup>118</sup> Carlos Contreras, “La minería en el Perú en la época colonial tardía, 1700-1824”, p. 105; Enrique Tandeter, *Coacción y mercado: la minería de la plata en el Potosí colonial, 1692-1826*.

<sup>119</sup> Enrique Tandeter, *Trabajo forzado y trabajo libre en el Potosí colonial tardío*, p. 5.

<sup>120</sup> Assadourian, *op. cit.*; Enrique Tandeter, Vilma Milletich, María Ollier, Beatriz Ruibal, “El mercado de Potosí a fines del siglo XVIII”.



Al respecto, en un trabajo conjunto, Enrique Tandeter, Vilam Milletich, María Ollier y Beatriz Ruibal, plantearon que la división del virreinato del Río de la Plata (1776) no afectó al comercio regional y que, por el contrario, Potosí mantuvo “a grandes rasgos el tipo de vínculo con el espacio económico peruano que desarrollara en sus días de máxima producción”. Según estos autores, en 1793 el 50% del tráfico de efectos de la tierra que llegaban a Potosí, provenían de Arequipa, Cuzco y Lima”<sup>121</sup>.

El nuevo impulso a la economía habría estimulado la producción en otros rubros tales como la coca en la zona de Chulumani, Bolivia<sup>122</sup>. En el ámbito macrorregional, se ha observado que durante este periodo se produjo en Latinoamérica un incremento diversificado de la productividad debido

“a la progresiva inserción de las distintas áreas productivas en los ejes de intercambio que conectan las regiones americanas entre sí y con el resto del mundo”<sup>123</sup>.

Así, se comenzaba a experimentar una transición del sistema tradicional de intercambio hacia una nueva organización económica, inmersa en el sistema de mercado que se encontraba directamente relacionado con el comercio de la plata<sup>124</sup>.

#### EL SUJETO INDÍGENA EN EL COMERCIO COLONIAL

Las investigaciones que abordan la participación indígena en el mercado colonial peruano han llevado a observar que:

“... los pueblos andinos, como individuos y como grupos colectivos intervinieron en todos los mercados de bienes, tierras y manos de obra, que lo hicieron durante todo el período colonial; que estas intervenciones los ubican en diversos roles –como aliados colaboradores, como socios principales o secundarios y como rivales competitivos– en sus relaciones con los agentes económicos europeos; y que las iniciativas andinas desempeñaron un importante papel en la determinación del carácter específico y el funcionamiento de la economía colonial de mercado”<sup>125</sup>.

<sup>121</sup> Tandeter, Milletich, Ollier, Ruibal, *op. cit.*, pp. 387-389.

<sup>122</sup> Klein, *Haciendas y ayllus...*, *op. cit.*, p. 115.

<sup>123</sup> Carmagnani, *El otro...*, *op. cit.*, p. 94.

<sup>124</sup> Brooke Larson, *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba, 1500-1900*, Brooke Larson & Olivia Harris (eds.), *Ethnicity, markets, and migration in the Andes*.

<sup>125</sup> Steve Stern, “La variedad y la ambigüedad de la intervención indígena andina en los mercados coloniales europeos: apuntes metodológicos”, pp. 286-287.

En este escenario, Enrique Tandeter y Nathan Wachtel han observado que en el mundo andino se articulaban dos esferas económicas diferentes; por una parte, el mercado, alimentado tanto por hacendados como por pequeños productores mestizos o indios; por otra parte, el trueque y el autoconsumo, a la que estaba consagrada una parte de la producción mestiza e indígena<sup>126</sup>.

En coherencia con ellos, las investigaciones respecto de la provincia de Arica muestran que las poblaciones indígenas se vieron involucrados en este mercado regional al menos en dos ámbitos. El primer aspecto es la mita, que se organizó en una hacienda española del valle de Azapa, que tenía por objetivo proveer de alimentos a las caravanas que transportaban azogues y plata entre Arica y Potosí:

“... en aquel tiempo corrian los Asogues, por la dicha Ciudad de Arica, y se condusian de allí, a todas las Caxas de la Tierra arriba, y dicho Don Gaspar de Obiedo hera uno de los Asentistas, y para mantener las requas necesarias, para el trajin, y condusion de dichos Asogues, y Del tesoro de su Magestad que se embarcavan en Arica, para el Puerto de Callao, le hizo merced del excelentísimo Señor Virrey de estos Reynos de los seis yndios de Mita de los referidos Pueblos”<sup>127</sup>.

Esta misma actividad requería por parte de los indígenas la producción de su propio alimento:

“(...) que no se les da comida, competente para la manutención, pues se reduce toda ella a dos Masorcas de Mais y un poco de frígoles en crudo obligandonos a que Los cocinemos no dando nos tiempo, el sumo trabajo, para coser dichos frijoles que es lo unico, que nos dan, que si no llevamos comidas de nuestros Pueblos pereciéramos de hambre”<sup>128</sup>.

Al mismo tiempo, las presiones fiscales como el tributo y el reparto forzado de mercaderías, llevaron a los indígenas a ofrecer su fuerza de trabajo en las haciendas en busca de un salario<sup>129</sup>.

El segundo aspecto, es la participación indígena en el transporte mismo de la plata y el azogue, en cuyo circuito participaron al menos dos localidades indígenas diferenciadas. En primer lugar, los indios provenientes del cacicazgo de Tacna, que fueron designados para la mita del azogue desde comienzos del siglo XVII:

<sup>126</sup> Tandeter y Wachtel, *op. cit.*, p. 54.

<sup>127</sup> Para quitar los Indios de Encomienda o Mita. 1752, transcripción paleográfica de Patricia Arévalo F. y Ana María Fariás A. en Hidalgo, Fariás, Guzmán, Arévalo, “La mita...”, *op. cit.*, p. 636.

<sup>128</sup> *Op. cit.*, p. 637.

<sup>129</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.* En este texto, el autor analiza con detalles cómo afectó el sistema de reparto a las autoridades andinas del norte de Chile.

“En determinadas épocas del año contingentes de 20-30 tributarios Tacna debían acudir al puerto de Arica y preparar las cargas de mercurio para que fueran conducidas a Potosí en caravanas de camélidos, y posteriormente en recuas de mulas”<sup>130</sup>.

Según Vicente Dagnino, en la mita del azogue, participaron sujetos provenientes de los pueblos de Tacna, Ilabaya, Putina y Tarata, quienes lo transportaban desde la playa (donde lo descargaban) al puerto, luego al almacén, para, finalmente, ser conducido a Potosí<sup>131</sup>. Sin embargo, según este autor, los días en que los indios de mita no se ocupaban en el traslado del azogue, eran ocupados en otras tareas relacionadas:

“... i los dias que habia mucha marea por no poderse desembarcar los dichos azogues, se ocuparon en traer piedras desde la playa, al almacen para el reparo de él, i cercar el patio que en él se tiene de hacer, para asolear los azogues, como está mandado por S.Ex.ia. el Señor Virrei, como consta i parece por la paga que se les hizo a los dichos indios de los dias que trabajaron en lo sobredicho”<sup>132</sup>.

Por otra parte, un documento de 1606 indica que un segundo grupo de indios, provenientes de los corregimientos de Porco y Caranga (según Vicente Dagnino, principalmente de Sajama) estaban “asignados al trajin de las barras de plata y los azogues entre Potosí y Arica”, que estaban a cargo de Juan Reinoso y el capitán Hernando de Jaramillo<sup>133</sup>.

Vicente Dagnino llegó a la conclusión de que el camino que utilizaban los arrieros para subir a la puna seguía el valle de Lluta:

“Desde luego basta una ojeada al mapa para comprobar que la línea recta de Arica a Oruro pasa muy cerca de Caquena i Parinacota, abartrificadas hoy mismo. Para llegar a ellas dos valles ofrecían agua i pastos a la récua: el de Azapa, de incierto y escaso caudal, i accesible solo hasta Livilcar; i el de Lluta, con abundantes pastos cultivados i agua constante, hasta en el curso de su afluente el Putre, que el Lluta se vácia poco mas debajo de la agria i discutida garganta de Jamiraya.

Mas allá de Putre y Socoroma, concluían los cultivos, se entraba en la puna brava, i a poco la laguna de Chungará, al pié de los Palla Chatas (o mellizos) cuyas heladas vertientes la forman, hacía bifurcarse el camino. Las ramas abrazaban la laguna, faldeando la del norte el mellizo meridional,

<sup>130</sup> Hidalgo, Durston, Briones y Castro, *op. cit.*

<sup>131</sup> Dagnino, *op. cit.*, pp. 96-97.

<sup>132</sup> *Op. cit.*, p. 96.

<sup>133</sup> Hidalgo, Farías, Guzmán, Arévalo, *op. cit.*, p. 635.

inclinándose la del sur a Choquelimpe, i cruzando enseguida el divortia aquarum para bajar a los Carangas: ahí se abrían dirigiéndose al éste hacia Oruro, i al sureste hácia Potosí. Una vez en la falda oriental, restauraba el ganado sus fuerzas en los pastos blancos de Sajama i Turco”<sup>134</sup>.

Aunque, al parecer, las poblaciones de los Altos de Arica no participaron directamente del transporte del azogue y la plata, el comercio derivado de esta actividad debió tener sus incidencias en las poblaciones locales. Roberto Choque Canqui, propuso, por ejemplo, que en las postrimerías del siglo xvii el cacique de Calamarca, Pedro Chipana, se dirigía a los valles de Moquegua, Sicuas, Lucumba, Arequipa, La Paz y centros mineros de Oruro-Potosí con fines comerciales y, tal vez con el mismo propósito, al puerto de Arica<sup>135</sup>.

Jorge Hidalgo se refiere a la arriería como la principal actividad del corregimiento de Arica, en la que participaban “las comunidades indígenas que se habían replegado a las tierras altas de la provincia”<sup>136</sup>. Varios documentos ponen en evidencia la participación de poblaciones de los Altos en el circuito de arrieros. En una ocasión, en 1757, la Caja Real de Oruro “contrató arrieros de los Altos de Arica para transportar estaño y cobre desde Oruro a Arica”, aunque nunca llegaron con el cargamento<sup>137</sup>. En un documento de 1792, se indicó que en el pueblo de Belén se realizaban las actividades de la arriería y la labranza<sup>138</sup>. En su testamento fechado en 1794, Francisco Ocharan, secretario del cabildo indígena, afirmó su oficio de arriero y entregó algunas luces de su participación en el mercado local, que incluía los valles bajos y la ciudad de Arica<sup>139</sup>. Incluso, hacia 1813 se identificaron en el padrón de la doctrina, treinta y siete arrieros provenientes de los pueblos de: Belén (veintiséis sujetos), Socoroma (cinco), Putre (cuatro) y Choquelimpe (dos)<sup>140</sup>. Hasta el siglo xx, la arriería fue una actividad importante en la zona, pues mantenía un intercambio con poblaciones de Bolivia<sup>141</sup>.

En resumen, los pueblos indígenas de los Altos de Arica estaban compuestos por una población mayoritariamente indígena y originaria, donde el asentamiento de forasteros fue importante, pero al parecer, menos frecuente que en localidades vecinas del altiplano aimara, con los que se observa una estrecha relación, en cuanto a que los sujetos forasteros que lograron instalarse

<sup>134</sup> Dagnino, *op. cit.*, p. 112.

<sup>135</sup> Roberto Choque, “Los caciques aymaras y el comercio en el Alto Perú”, p. 367.

<sup>136</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 195.

<sup>137</sup> *Op. cit.*, p. 225.

<sup>138</sup> Plan Geográfico de los siete partidos sujetos al gobierno e Intendencia de Arequipa, mandado levantar por su Gobernador Intendente Don Antonio Álvarez y Ximénes, Año 1791. Mapas y Planos, en AGI. Agradezco a Jorge Hidalgo por facilitarme este documento.

<sup>139</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, legajo 50, en AN NA.

<sup>140</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>141</sup> *Op. cit.*, p. 25.

en los Altos de Arica, provinieron en gran medida del altiplano del actual Bolivia. Esta situación se explica principalmente sobre la base de la exclusión de la provincia de Arica de la mita de Potosí. Los mecanismos mediante los cuales los forasteros lograron acceder a tierras parecían ser los mismos que en otras localidades: el casamiento con mujeres originarias –sobre todo viudas– y la activación de lazos de reciprocidad<sup>142</sup> entre sujetos de localidades de diversos “pisos ecológicos”<sup>143</sup>, en especial a partir del parentesco ritual<sup>144</sup>. Por otra parte, las localidades indígenas no estaban exentas del circuito comercial que se estableció en torno al mineral de plata, siendo probable que se incluyeran en las empresas de arrieros que se organizaban desde Arica y Tacna. Participaban, también, a partir de la mita de Azapa, cuyo objetivo central era proveer las caravanas de azogue que transitaban entre el mineral y el puerto. Estas dos últimas actividades tal vez incidieron en la movilidad de algunos sectores de la población, sobre todo, masculino, pero quizá fue estacional<sup>145</sup>.

Es así como la situación geográfica e histórica de los Altos de Arica en el escenario del período tardocolonial propició la relativa estabilidad de la población originaria, lo que se hace evidente en los distintos registros. De esta forma, la dinámica demográfica –sumada a la organización político-religiosa de las comunidades, y el establecimiento de un sistema ritual–, propiciaron la conformación de sociedades con una importante cohesión social.

<sup>142</sup> El matrimonio con mujeres originarias fue observado ya por Jorge Hidalgo, véase “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, pp. 209-211. La misma situación se observa en Chulumani y Pacajes. Klein, *Haciendas y ayllus...*, *op. cit.*, p. 102.

<sup>143</sup> John Murra, “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”.

<sup>144</sup> Véase capítulo “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad”.

<sup>145</sup> Seguramente, siguiendo una dinámica similar a la descrita por Lautaro Nuñez, “Movilidad caravánica en el área centro-sur andina: reflexiones y expectativas”.



# FUENTES DEMOGRÁFICAS PARA LA ETNOHISTORIA

## REGISTROS DE CARÁCTER CENSAL COMO FUENTES PARA LA ETNOHISTORIA

Una de las principales funciones de los quipus incaicos fue la de realizar registros censales, que incluían datos sobre la población, la producción agrícola y ganadera, las tasas tributarias y otros aspectos que se requería conocer de los territorios anexados al *Tahuantinsuyu*<sup>146</sup>. Debido a estas características, algunos autores han observado cierta similitud en el mecanismo de las visitas coloniales que se instalaron durante la administración toledana:

“En el mundo andino hay dos tradiciones de visitas, o inspecciones. La una es autóctona y la otra europea, y esa combinación es la que distingue las visitas andinas con otras de América colonial. Los dos estados, incaico y español, sumamente centralizados y burocráticos, estuvieron sucesivamente interesados en la información estadística de la región en el siglo XVI. Ambos requerían de una contabilidad confiable sobre la población y la producción agrícola para poder tomar decisiones administrativas racionales”<sup>147</sup>.

El interés que tenía Francisco Álvarez de Toledo en la buena calidad de la información de las visitas las transformó en “uno de los objetivos más importantes de la administración colonial”<sup>148</sup>. Era necesario conocer para gobernar<sup>149</sup> y en eso, el Virrey<sup>150</sup>, así como algunos funcionarios de la talla de Juan de Matienzo estaban de acuerdo:

“porque mal puede gobernar el que no conoce la condición de los que han de ser gobernados, ni menos corregir las costumbres de los que no conoce”<sup>151</sup>.

<sup>146</sup> Gary Urton, *La vida social de los números. Una ontología de los números y la filosofía de la aritmética quechuas*, pp. 185-186.

<sup>147</sup> Noble David Cook, “Introducción”, p. XIV.

<sup>148</sup> *Op. cit.*, p. XXI.

<sup>149</sup> *Ibid.*

<sup>150</sup> Roberto Levillier, *Don Francisco de Toledo: supremo organizador del Perú: su vida, su obra: (1515-1582)*.

<sup>151</sup> Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú*, p. 16.

Razones como estas son las que llevaron a Noble David Cook a sostener la fuerte “confiabilidad de los resultados de las enumeraciones toledanas”<sup>152</sup>. Con respecto a la visita de los chupachos [1562] este autor aseveró:

“Se ha afirmado que los datos sobre el tributo indígena son notoriamente inexactos; que fueron falsificados por los colonizadores que deseaban extremar sus ganancias personales; que los indígenas se escondían para evitar la tasa del tributo, y que los curacas y sacerdotes estropeaban el sistema de recolección del tributo por diversas razones. Pero la visita a los Chupachos señala que si bien el fraude era una posibilidad constante, probablemente se le mantenía en el mínimo. Los constantes esfuerzos del visitador para contabilizar a todos los habitantes del repartimiento, incluso a aquellos que habían migrado temporalmente a trabajar en otras provincias, y hasta los párvulos recién nacidos, indican que los habitantes que evadían la enumeración debieron haber sido solo un pequeño porcentaje de la población total del repartimiento. Puesto que los resultados de los censos son internamente coherentes, y ya que carecemos de evidencias de lo contrario, debemos aceptar que la visita de los Chupachos en valor nominal, y por lo visto, parece tan confiable y exacta como un censo moderno”<sup>153</sup>.

Algo similar propuso Nicolás Sánchez-Albornoz:

“Estas numeraciones las hicieron los corregidores, cada uno en su provincia teniendo ya conocimiento de ella, con asistencia de los caciques y de los curas, con reconocimiento de los libros de bautismos, matrimonios y entierros. Pues por donde se ha de juzgar que todos estos ministros que intervinieron, y que todos podían tener conveniencia en ocultar indios, y ninguna la tenía en aumentarlos o fingirlos, por donde pues se podrá juzgar que conspiraron todos en hacer esta ficción”<sup>154</sup>.

Debido a la riqueza de la información que contienen, John Murra las comparó con los textos de Huarochirí debido a su orientación local y su importancia etnológica<sup>155</sup>. En la misma línea, Franklin Pease indicó:

“a través de ellas podemos ver algo más de cómo estaba organizada la vida del poblador andino, cuál era el derrotero de su economía y qué mecanismos articulaban sus relaciones de todos los días”<sup>156</sup>,

<sup>152</sup> Cook, “Introducción”, *op. cit.*, p. XXIV.

<sup>153</sup> *Op. cit.*, p. XX.

<sup>154</sup> Nicolás Sánchez Albornoz. *Indios y tributo en el Alto Perú*, p. 89.

<sup>155</sup> John Murra, “Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro”, p. 450.

<sup>156</sup> Franklin Pease, “Las visitas como testimonio andino, p. 440.



por lo que la identificó como un “testimonio que también pertenece a los vencidos”<sup>157</sup>.

Las visitas tuvieron por objetivo obtener información sobre el territorio, los habitantes, los límites jurisdiccionales, el funcionamiento administrativo, etc. y fueron utilizadas principalmente para regular el tributo, organizar el envío de funcionarios y obtener información para procesos judiciales<sup>158</sup>. En su dimensión local, cada visita adquirió particularidades propias, entre otros aspectos porque incluyeron

“diversos tipos de instrumentos burocráticos, orientados siempre por un interrogatorio previo, de cuya motivación dependió en buena cuenta el sesgo que tomó la visita resultante”<sup>159</sup>.

Luego de los conteos iniciales, las visitas dieron paso a lo que llamamos *revisitas*, que eran matrículas de encomiendas o empadronamientos de tributarios, que tienen un origen judicial y que se realizaban “por cambios de sistemas tributarios y cuando alguna encomienda vacaba por muerte o por renuncia”<sup>160</sup>. Los diferentes mecanismos de conteo de la población tributaria mantuvieron varios aspectos del protocolo establecido para realizar el registro y, en ese sentido, ofrecen continuidad.

Desde una mirada crítica, Jorge Guevara Gil y Frank Salomon propusieron que la visita funcionaba como un “proceso ritual para encuadrar a la sociedad en el modelo ideal preconizado por el estado y la iglesia”, ante lo cual cuestionaron su tratamiento como documento neutral (inconsciente) de un mundo “hallado”<sup>161</sup>. Por mi parte, en el análisis sobre la confiabilidad o representatividad de este tipo de fuentes, quiero resaltar tres aspectos de los desarrollados por los autores antes mencionados: la configuración del estatus social del indio, la dimensión ritual de la visita y la construcción de un nuevo orden social.

El primer aspecto se refiere a una de sus principales consecuencias: la visita como documento constitutivo del “indio”, un instrumento que estableció su estatus social y, por lo tanto, su alteridad étnica. Pero, además, como tal, se transformó en un medio de “tornarse respetable”. Es significativa, entonces, la relación entre el aparato colonial y la sociedad indígena que representan tanto el hecho como su resultado (el acto de visitar y el documento administrativo), los cuales materializaron “la indefinible reciprocidad entre la corona

<sup>157</sup> Cook, “Introducción”, *op. cit.*, p. XXVII.

<sup>158</sup> Pease, *op. cit.*, p. 439.

<sup>159</sup> *Ibid.*

<sup>160</sup> Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza, *Demografía histórica en América latina. Fuentes y métodos*, p. 13.

<sup>161</sup> Jorge Guevara Gil y Frank Salomon, *La visita personal de los indios: ritual político y creación del ‘indio’ en los Andes coloniales*, pp. 5-6.

y las comunidades”<sup>162</sup>. Consecuencia de esta significación, fue el peligro que representó, siglos después, su abolición:

“era un indicio de la disolución de las categorías sociales y de los derechos que un régimen tributario ‘teatralmente cortés’ de 300 años de antigüedad había consagrado como patrimonio de las colectividades indígena”<sup>163</sup>.

Por esta razón, en el siglo XIX, algunos grupos étnicos procuraron la mantención de este pacto, esta vez, con el Estado<sup>164</sup>. Este punto es fundamental, pues los registros –y su relación con el pago del tributo– garantizaban el acceso a tierras.

Ahora bien, el documento instituyó una alianza generada a partir de una relación de dominación<sup>165</sup> en la que existieron mecanismos que sancionaban a aquellos sujetos que intentaban escapar del contrato social que se les imponía. Por lo tanto, también fue un instrumento constitutivo de su condición subalterna. Por ejemplo, las revisitas de 1750 y la de 1773, advierten de los castigos que recibirían quienes ocultasen indios: ya fueran indios del común, caciques o principales, se les daría doscientos azotes, serían trasquilados y desterrados al socavón de Huancavelica por un año; mientras que aquellos que denunciaran a los infractores serían beneficiados: “...reservados de tributos, mitas y trabajo personal, y se les nombrara por Casiquez de los Yndios que descubrieren”<sup>166</sup>. La visita también tenía por función vigilar y castigar<sup>167</sup>. Ahora bien, justamente estos mecanismos llevaron a Noble David Cook a enfatizar los altos costos de “no contar bien”<sup>168</sup>.

Un segundo aspecto que destacaron Jorge Guevara Gil y Frank Salomon, fue la dimensión ritual de la visita, indicando finalmente:

“este tipo de actividad ritual –la reconstitución simbólica del orden ideal– es todavía muy importante en los ciclos ceremoniales contemporáneos de las zonas quechua y aymara”<sup>169</sup>.

En este punto, José Luis Martínez ha enfatizado el análisis de estos documentos como “creadores de sentido” y como “productores de significación” “antes que reflejo o recipientes de una realidad”<sup>170</sup>. Ya he mencionado que la visita se

<sup>162</sup> Guevara y Salomon, *op. cit.*, pp. 30, 32.

<sup>163</sup> *Op. cit.*, p. 31.

<sup>164</sup> Tristan Platt, *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*, Aguilar, *op. cit.*

<sup>165</sup> Michel Foucault, *Defender la sociedad*.

<sup>166</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 4.

<sup>167</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*.

<sup>168</sup> Cook, “Introducción”, *op. cit.*, p. XXIV.

<sup>169</sup> Guevara y Salomon, *op. cit.*, p. 19.

<sup>170</sup> José Luis Martínez, “Documentos y discursos: una reflexión desde la Etnohistoria”, p. 16.

transformó en un medio para tornarse respetable. En este punto, sostengo que ese prestigio otorgado por la visita lo daba justamente el acto de ser registrado, un acto ritualizado.

La utilización de documentos escritos que formaban parte de la legalidad del mundo colonial fue un elemento rápidamente incorporado por la élite indígena en la zona andina, como muestra de la capacidad de agencia de las poblaciones sometidas. Tempranos son los litigios que buscaron el reconocimiento de señores naturales<sup>171</sup>; con posterioridad, los caciques andinos recurrieron a la documentación colonial en peticiones, memoriales, probanzas y pleitos para solicitar y defender sus derechos políticos y territoriales<sup>172</sup> y más tarde, tanto sujetos principales y originarios como comunidades, siguieron defendiendo sus privilegios por medios escritos<sup>173</sup>. Pero, además, la utilización del documento legal en el mundo indígena también alcanzó ámbitos privados como en la práctica del testar<sup>174</sup>. Ahora bien, la mayoría de los documentos coloniales utilizados por la población indígena estuvieron circunscritos a las élites indígenas de los diferentes periodos y localidades. Fuera de las ciudades, incluso los testamentos podrían responder a esta segmentación<sup>175</sup>. En otras latitudes, diversas prácticas escriturales en sociedades indígenas –tanto en el periodo colonial como en la temprana república– reafirma la significación que adquirió como instrumento de las poblaciones colonizadas<sup>176</sup>. De la misma manera, investigaciones etnográficas contemporáneas muestran la importan-

<sup>171</sup> John Rowe, “Probanza de los incas nietos de conquistadores”; John Murra, “Litigation over the Rights of ‘Natural Lords’ in Early Colonial Court in the Andes”; Tristan Platt, Thérèse Bouysee-Cassagne y Olivia Harris, *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincial de Charcas (siglos XV-XVII). Historia antropológica de una confederación aymara*.

<sup>172</sup> Hidalgo, “Cacicazgos del sur...”, *op. cit.*; Thierry Saignes, “Ayllus, mercados y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)”; Platt, *Estado boliviano...*, *op. cit.*; Jorge Hidalgo y Nelson Castro, “El liderazgo étnico en Atacama, Altos de Arica, Tacna y Tarata (siglo XVIII)”; Sergio Serulnikov, *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*; Platt, Bouysee-Cassagne y Harris, *op. cit.*, entre otros.

<sup>173</sup> Auto seguido por el Principal del Ayllu de Tonchaca contra los S.S. Benavides sobre el derecho de propiedad a la cuarta parte del río de agua en que regan estos. 1828, en ANJA, legajo 14, pieza 2; Ara Pedro con Estaca Pedro por Derecho de principal. 1832, en ANJA, legajo 3, pieza 18.

<sup>174</sup> Frank Salomon, “Indian Women of Early Colonial Quito as seen Through Their Testaments”; Jacques Polony-Simard, “Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial. (Cuenca, siglos XVII)”; Ana María Presta, “De testamentos, iniquidades de género, mentiras y privilegios: Doña Isabel Sisa contra su marido, el cacique de Santiago de Curi (Charcas, 1601-1608)”; Ana María Presta, “‘Por el mucho amor que tengo’. Matrimonio indígena, poliginia y vida conyugal en Charcas, siglos XVI-XVII”; María Marsilli, “Testamentos indígenas en Arequipa colonial. Imagen de la muerte”; Jacques Polony-Simard, *El Mosaico indígena. Movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII*.

<sup>175</sup> Véase capítulo “Defunciones: sacramentos, ritos y memoria”.

<sup>176</sup> Eduardo Neumann, “Escribiendo en la frontera del Paraguay: prácticas de la escritura guaraní durante la demarcación de límites (siglo XVIII)”; André Menard, “El archivo, el talismán, el carisma: Manuel Aburto y el archivo mapuche”.

cia que aún tiene en las comunidades andinas el resguardo de documentos administrativos<sup>177</sup>.

En este sentido, tanto las visitas y otros documentos similares que incluyeron listados de tributarios, además de establecer la categoría social de los indígenas, permitieron resguardar la adscripción de cada sujeto a un territorio (doctrina, pueblo o ambos), a una categoría étnica (indio originario, tributario o ambos) y a un ascendiente (y, por tanto, a un linaje y a una comunidad):

“De ahí en adelante y en todo asunto por venir, más allá de las meras cuestiones tributarias, éstos tendrían que referirse a la visita y a sus testimonios como la prueba primordial de su identidad”<sup>178</sup>.

De hecho, los padrones de indios debían permanecer en posesión de las autoridades étnicas, como resguardo y garantía. La disposición se remonta a las visitas del siglo XVI y siguió presente en el siglo XVIII:

“...haréis una matrícula o inventario de los dichos pueblos de indios e pobladores e tributos que así señalaredes para que los dichos indios e naturales sepan que aquello es lo que deben e han de pagar (...) de la cual tasación de tributos mandamos que dejéis en cada un pueblo lo que a él tocare firmado por vuestros nombres en poder del cacique o principal de tal pueblo...”<sup>179</sup>.

En el caso de Arica, el primer documento de esta naturaleza que, al parecer, quedó en posesión del cacique Cañipa fue la revisita que hizo Joaquín de Cárdenas en 1750, ya que en su interior menciona:

“...dijeron que nunca ha habido thestimonio ni razón alguna de la última revisita que se hizo de este Repartimiento ni tampoco de la retasa última que se despachó por el superior Gobierno de este reyno y que en la cobranza de tributos *sean gobernado por la costumbre y practica antigua* que ha habido en este Repartimiento y es la misma que observo Don Joseph Cañipa Casique y Governador que fue de este Repartimiento padre de dicho Don Ignacio y que según ella ha cobrado seis pesos corrientes de a ocho de cada tributario así originario como forastero...”<sup>180</sup>.

<sup>177</sup> Thomas Abercrombie, *Caminos de la memoria y el poder. Etnografía e Historia en una comunidad andina*; Tristan Platt, “Entre la rutina y la ruptura. El archivo como acontecimiento de terreno”. En la región de Arica y Parinacota véase González y Ruz, *op. cit.*

<sup>178</sup> Guevara y Salomon, *op. cit.*, p. 28.

<sup>179</sup> Carta acordada sobre la tasación de los tributos. Valladolid, 7 de diciembre de 1537, citado en Sergio Villalobos, *Revisita de los indios del corregimiento de Arica en 1753*, p. 69.

<sup>180</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, pp. 20-21. El destacado es propio.

En una revisita posterior, durante los años de 1772 y 1773, se solicitó a los caciques

“que exhiban el Padrón de la Revicita antecedente y la última Retaza por donde pagan sus tributos y careciendo de estos Documentos manifiesten las listas que tuvieren para la cobranza de tributos...”<sup>181</sup>;

en este caso, el cacique Diego Phelipe Cañipa, exhibió los padrones de tributarios<sup>182</sup>.

Por último, quiero destacar un tercer aspecto. Según Jorge Guevara y Frank Salomon, las estructuras sociales indígenas de que daba cuenta la visita, eran más la construcción de un nuevo orden que el reflejo de uno previamente establecido<sup>183</sup>. Ahora bien, los autores se refieren a las primeras visitas realizadas en el mundo andino por el aparato colonial, y ellos mismos destacan el impacto sociológico y de “naturalización” que implicó la visita como proceso colonizador<sup>184</sup>. Se puede pensar, entonces, que hacia el siglo XVIII, los documentos reflejan el resultado de ese proceso.

Pese a ello, posteriormente, el mismo Frank Salomon participó de la valoración de la información concedida por los primeros informes de población, por ejemplo, para acercarse al escenario previo al manuscrito de Huarochirí:

“La revisita de 1588 brinda evidencias para definir la organización social a la que aluden veinte años después (c. 1608) los narradores de mitos quechuas. Aclara también las tendencias sociológicas y los cambios culturales en proceso, que tuvieron lugar mientras los relatos orales asumían la forma que conocemos por escrito”<sup>185</sup>.

Al parecer, la visión de Frank Salomon sobre la visita como fuente, finalmente se asemejó bastante a la que tenían John Murra y Franklin Pease:

“Mostramos que los documentos con el formato de las visitas tienen un potencial inexplorado para registrar con resolución final la ‘cultura en la práctica’. Mostramos cómo la distribución de artefactos verbales a lo largo del tiempo brinda una imagen histórica de las prácticas culturales, así como del cambio demográfico”<sup>186</sup>.

<sup>181</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 117.

<sup>182</sup> *Op. cit.*, p. 122.

<sup>183</sup> Guevara y Salomon, *op. cit.*, p. 32.

<sup>184</sup> *Op. cit.*, p. 9.

<sup>185</sup> Frank Salomon, Jane Feltham y Sue Grosboll, *La revisita de Sisicaya, 1588. Huarochirí veinte años antes de dioses y hombres*, p. 51.

<sup>186</sup> *Op. cit.*, p. 55.

Quienes se han detenido a analizar en detalle los múltiples aspectos que contienen los registros de carácter censal, pueden dar cuenta de su complejidad y del grado de representatividad que adquiere cada documento en particular, respecto de la sociedad en la cual fue originado. Lo mismo ocurre con los registros parroquiales. En este sentido, en el abordaje de documentación de tipo censal utilizado en este estudio, se tuvo presente aquel modelo ideal preconizado por el aparato colonial, pero también los efectos que produjo en el largo plazo.

Por otra parte, las particularidades de cada visita, así como de su contexto y temporalidad, deben estar presentes a la hora del análisis, de lo contrario pueden conducir a conclusiones generalizadas que no siempre son aplicables a todos los casos. Por ejemplo, en la visita de Sacaca y Acasio en 1614, se mencionan varios hijos “bastardos”<sup>187</sup>. Esa categoría está ausente de las revisitas de Arica, lo que, a mi juicio, no responde necesariamente a un cambio en las categorías utilizadas para el registro, sino, más bien, a los cambios que afectaron a las propias comunidades. Es muy probable que las dinámicas familiares hayan sufrido modificaciones en el siglo XVIII con respecto al siglo XVII, así como lo sufrieron en el siglo XIX con respecto al siglo anterior: en el siglo XVIII, digamos, se observa un predominio de la legitimidad de los hijos en poblaciones indígenas, situación que se irá modificando a medida que avanza el siglo XIX<sup>188</sup>.

En cuanto a las estructuras sociales, la mayoría de las revisitas mencionan a los sujetos según grupos nucleares, pues lo que les interesaba observar era el número de tributarios, las familias que quedaban fuera del gravamen y los sujetos potenciales, es decir, aquellos que en unos años más entrarían a la lista. Esto no quiere decir que los lazos que vinculaban a los núcleos familiares con la familia extensa y la comunidad hubiesen desaparecido; al contrario, innumerables investigaciones indican que las redes familiares y sociales continuaron siendo elementos centrales en la reproducción social de la comunidad. En cuanto a esto, Enrique Tandeter propuso una interesante perspectiva para identificar grupos domésticos a partir de las clasificaciones sociales que presentan las revisitas<sup>189</sup>.

Existen casos en que se mencionan las relaciones familiares entre los sujetos registrados, pero en las inscripciones de los Altos de Arica, como en muchos casos, solo se observan lazos de familias nucleares: parejas y sus hijos, viudos, solteros, con y sin hijos. Es por esto que, a la hora de intentar analizar a la sociedad indígena en aspectos tales como la familia y el parentesco, se deben aplicar otros criterios para identificar grupos familiares y en lo posible recurrir a otro

<sup>187</sup> Enrique Tandeter, “Teóricamente ausentes, teóricamente solas. Mujeres y hogares en los Andes coloniales (Sacaca y Acasio en 1614)”.

<sup>188</sup> Véase capítulo “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad”.

<sup>189</sup> Tandeter, “Teóricamente ausentes...”, *op. cit.*

tipo de fuentes que permitan observar aquellas relaciones que muchas veces las visitas, revisitas y padrones no consideran<sup>190</sup>.

Teniendo presentes los tres aspectos analizados, las revisitas a los Altos de Arica de 1750, de 1772-1773 y el padrón de la doctrina de Belén de 1813, adquieren un gran valor en el estudio de las poblaciones indígenas tardocoloniales de los Altos de Arica.

Temporalmente, esta investigación se enmarca en un escenario en que había disminuido la alta movilidad del siglo xvii provocada por la mita de Potosí<sup>191</sup> –que no afectaba a esta zona–, lo que sumado a un importante descenso de la población había provocado una nueva etapa de recuentos generales que tuvieron la finalidad de reajustar la mita y el sistema de tributos al nuevo escenario demográfico. Los nuevos empadronamientos dieron paso a un aumento de control fiscal y de cambios en el sistema del tributo, donde “el rendimiento de los funcionarios era evaluado por el aumento de los ingresos fiscales”<sup>192</sup>. Las modificaciones que contempló el nuevo sistema incluyeron el ingreso de la población forastera al sistema de tributos y nuevas normativas tendientes a la identificación de mestizos. Ambas tenían el objetivo de superar los dos principales mecanismos de evasión tributaria de las poblaciones indígenas en distintas zonas de los Andes<sup>193</sup>.

En este contexto, los recuentos de la población indígena se hicieron cada vez más frecuentes<sup>194</sup>, regularizándose el proceso mediante el cual las poblaciones formaron parte del sistema (político y ritual) que actualizaba la relación entre su sociedad y la administración colonial. En las revistas de 1750 y 1773, se describe el protocolo que se había implantado:

“Yo el Escribano estando en la Plaza pública de este dicho pueblo [Codpa] por vos de Alberto Mestizo que hizo oficio de pregonero se publicó auto de la otra foja en concurso de mucha gente indios e indias con asistencia de el Casique Alcaldes y Principales y de Pasqual de Medina interprete nombrado en esta Revicita y se hizo la dicha publicación en las quatro esquinas de la plaza al son de caxas en la forma acostumbrada y el dicho interprete les dio a entender a los indios en su lengua natural el contenido de dicho auto...”<sup>195</sup>.

Es así como las revisitas a los Altos de Arica de 1750 y 1772/73 se enmarcan en un momento en que los documentos censales presentan mayor grado de

<sup>190</sup> Raquel Gil Montero, “Unidades domésticas con residencias múltiples: puna de Jujuy (Argentina), fines del siglo xviii”.

<sup>191</sup> Sánchez, *Indios y tributo...*, *op. cit.*, p. 180.

<sup>192</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 107.

<sup>193</sup> Adrian Pearse, “El censo demográfico peruano de 1725-1740”, pp. 136-180.

<sup>194</sup> Aguilar, *op. cit.*

<sup>195</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. 23.

“confiabilidad”<sup>196</sup> y de “eficiencia”<sup>197</sup>. Según Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza:

“los recuentos efectuados en los últimos decenios del siglo XVIII son notablemente mejores que los anteriores y muestran un espíritu de inquietud y eficiencia desconocidos hasta la fecha”<sup>198</sup>.

Esta eficacia, es evidente sobre todo en algunos aspectos. En la revisita de 1750, por ejemplo, se indicó frente a varios sujetos registrados la abreviatura “m” (16%), que podría significar “muerto”<sup>199</sup>; además, se inscribieron algunos ausentes, que corresponden a catorce personas de un total de 2 789 registrados y que representan apenas un 0,5% del total de la población. Es interesante mencionar que otras investigaciones han destacado la escasa cantidad de sujetos ausentes en registros del siglo XVII<sup>200</sup>.

Asimismo, los documentos que acompañan a la revisita informan que, a falta de un listado anterior, el revisador debió recurrir a seis libros de registros parroquiales para confeccionar el empadronamiento<sup>201</sup>. En este sentido, el hecho que los registros censales no fuesen producto de:

“una averiguación censal realizada casa por casa por encuestadores, sino más bien de la simple compilación de los últimos datos disponibles en las parroquias del territorio abarcado”<sup>202</sup>

pudo ser, en el caso de Arica, una ventaja para la calidad de la información recopilada. Es importante notar que en ambas visitas no se hicieron necesarios mecanismos de represión, ya que no se hallaron casos de “ocultación de ningunos indios ni muchachos”<sup>203</sup>.

Algunos autores sostienen que la mayor eficiencia de los registros de tributarios se tradujo en el aumento de los ingresos fiscales por este ítem<sup>204</sup>. Al respecto, Sinclair Thomson afirmó:

<sup>196</sup> Villalobos, *op. cit.*, p. 76.

<sup>197</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 107. Sobre este aspecto véase también Susan Socolow. *Los mercaderes del Buenos Aires virreinal: familia y comercio*.

<sup>198</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 24.

<sup>199</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. XII.

<sup>200</sup> Judith Farberman y Roxana Boixadós, “Sociedades indígenas y encomienda en el Tucumán colonial. Un análisis comparado de la visita de Luján de Vargas”.

<sup>201</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. 25.

<sup>202</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 28.

<sup>203</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 122.

<sup>204</sup> Aguilar, *op. cit.*



“el ingreso tributario subió dramáticamente en la región a lo largo del siglo dieciocho, manteniéndose alto hasta que las movilizaciones por la independencia perturbaron los esfuerzos de recaudación”<sup>205</sup>.

Anteriormente, Jorge Hidalgo dio cuenta del aumento del ingreso fiscal a partir del tributo indígena en la región de Arica<sup>206</sup>. Pese a ello, este fenómeno se debe, en lo principal, al incremento de la población total durante el siglo XVIII y no coincide necesariamente con mejores registros<sup>207</sup>.

Se debe destacar que en la segunda mitad del siglo XVIII el principal foco de conflicto por exacciones fiscales entre la población indígena de la zona andina y la corona española no estuvo en los tributos. Más bien, fueron los reclamos por el sistema de repartos los que acapararon los expedientes judiciales y administrativos en la región durante esta época<sup>208</sup>, al punto que varios autores los han identificado como principal causa del ciclo de rebeliones de fines del siglo<sup>209</sup>. En este sentido, los repartos no se hacían en toda ocasión basándose en los registros de tributarios. En Codpa, por ejemplo, el reparto del corregidor Demetrio Egan incluyó a arrieros no indígenas<sup>210</sup>. No hay razones de peso, entonces, para sostener que los indígenas intentarían evitar ser registrados en estas revisitas.

Aunque el padrón de indios de la doctrina de Belén de 1813<sup>211</sup> fue, en realidad, un padrón electoral<sup>212</sup>, de igual forma se ubica en un escenario de alta frecuencia de recuentos, relacionados con las guerras de Independencia y la Constitución Liberal de 1812<sup>213</sup>. A mi juicio, refleja de la misma forma que las revisitas anteriores, la realidad demográfica de los Altos de Arica de principios del siglo XIX<sup>214</sup>.

Las características de la población también juegan a favor de la confiabilidad de los registros. En el caso de los Altos de Arica de fines del periodo colonial, los residentes estaban integrados en comunidades que habían alcan-

<sup>205</sup> Sinclair Thomson, *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, p. 297.

<sup>206</sup> Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*; Jorge Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*

<sup>207</sup> Comunicación personal Herbert Klein.

<sup>208</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 108.

<sup>209</sup> Jurgen Golte, *Repartos y rebeliones. Tupac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Para otras interpretaciones véase: Scarlett O’ Phelan, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*; Hidalgo, *Cacicazgos del sur...*, *op. cit.*; Steve Stern, “La era de la insurrección andina, 1742-1782: una reinterpretación”; David Cahill, “Repartos ilícitos y familias principales en el sur andino: 1780-1824”; Charles Walker, *La rebelión de Tupac Amaru*.

<sup>210</sup> Hidalgo, *Cacicazgos del sur...*, *op. cit.*, p. 217.

<sup>211</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>212</sup> Aguilar, *op. cit.*, p. 130.

<sup>213</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, pp. 26-27.

<sup>214</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

zado un importante grado de cohesión social<sup>215</sup>. Este escenario más propicio, invita a enfrentar con cautela las críticas que se han observado con anterioridad a los análisis de registros de tributarios. Debido al alto grado de significación de la visita en general y al contexto en que fueron generados los documentos utilizados esta investigación en particular, propongo que me encuentro frente a muestras significativas que validan un análisis cuantitativo. Ahora bien, teniendo presente la principal advertencia de Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza sobre los registros censales:

“resulta evidente que no conviene usar los censos del siglo XVIII y de la primera mitad del siglo siguiente sin antes hacer una cuidadosa labor de depuración y corrección de sus datos”<sup>216</sup>.

Los autores recomendaron utilizar la información censal como fuente complementaria a los padrones de feligreses y a los registros parroquiales.

#### LIBROS PARROQUIALES COMO FUENTE

“Los registros brindan una ocasión única de abandonar el marco impuesto por la estructura de los testimonios escritos y de observar a los dominados a través de un enfoque que no sea el del grupo dominante. Permite el contacto más directo que puede tener el investigador con las masas del pasado”<sup>217</sup>.

##### *Breve historia de los libros parroquiales*

Debido al patronato universal de las iglesias de Indias otorgado en 1508 a los Reyes Católicos y a la tarea que les asignó el Papa en la evangelización de las poblaciones americanas, a la Iglesia establecida en América se le atribuyó la tarea de “arbitrar y sancionar los momentos más importantes de la existencia del hombre en la sociedad” tal como lo hacía en Europa. Sin embargo, la Iglesia no tenía “los precedentes institucionales y reglamentales como para organizar tales registros”<sup>218</sup>, lo que sumado a los problemas de la ordenación de la Iglesia en América y a la escasez de religiosos dificultó la expansión de esta tarea.

Varios años después del establecimiento del patronato, el Primer Concilio Limense (1551-1552) estipulaba que todos los curas de las distintas iglesias:

<sup>215</sup> Durston e Hidalgo, *op. cit.*; Xochitl Inostroza, “Matrimonio y familia en sociedades andinas: propuestas desde la reconstitución de familias de Santiago de Tacrama o Belén. Virreinato del Perú (1763-1820)”.

<sup>216</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 41.

<sup>217</sup> Claude Morín, “Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana”.

<sup>218</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, pp. 43-44.

“...tengan un libro donde distintamente asienten los nombres de todos los que se bautizaren, y si son legítimos (sic), y de cómo se llamaban primero, y de sus padres y pueblos y caciques, y de qué encomendero son; y ansimismo (sic) los nombres de sus padrinos, y de dónde son naturales. Y los curas que los bautizaren lo firmen de sus nombres, y el día, mes y año; (...) Y so la misma pena mandamos a los curas susodichos tenga otro libro donde asimismo, con la misma claridad y orden, asienten los que se casaren de los cuales libros haya gran recaudo y guarda. Y el cura que acabare su oficio entregue los dichos libros al que le subcediere, tomando dél conocimiento de cómo los entrega y las hojas escriptas que tienen”<sup>219</sup>.

Posteriormente, en 1567 el Segundo Concilio 1567-1568 acordó la elaboración de los libros de bautizos, indicando que los niños debían ser bautizados entre los ocho días y el mes después de nacidos<sup>220</sup>. De la misma manera, se indicó que ante el cambio de sacerdote en una doctrina, el saliente debía dar cuenta

“de todas las cosas de la iglesia al sucesor y le entregue los libros de bautizados y casados y el padrón de todos los indios y de todo esto y de las licencias del prelado lleve testimonio por escrito”<sup>221</sup>.

Más tarde, en 1573, la corona española otorgó la tarea de mantener libros de bautizos, matrimonio y defunciones a curas y ministros de doctrinas, mediante las ordenanzas e instrucciones reales en las que “se incluía una minuciosa descripción de ellos y de la manera en que debían ser llevados”<sup>222</sup>.

Pese a estas disposiciones, la gran cantidad de reclamos respecto de las falencias en su aplicación se presentaron hasta fines del periodo colonial, demostrando el “descuido con que se llevaban tales registros”<sup>223</sup>. Esta negligencia ha destacado los obstáculos que se presentan a la hora de utilizarlos como fuente para la historia. Además, los concilios ordenaban mantener un libro de registros para cada casta o grupo étnico, pero como veremos, esta medida no siempre se cumplió.

En cuanto a la administración religiosa, tenían una función ritual y una temporal. Por una parte, eran utilizados como evidencia del deceso de un cónyuge para contraer segundas nupcias. Por otro lado, servían como libros de cuentas,

<sup>219</sup> Rubén Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1772)*, tomo I, p. 13.

<sup>220</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 45.

<sup>221</sup> Vargas *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 241.

<sup>222</sup> Arretx Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 45.

<sup>223</sup> *Op. cit.*, p. 46.

“ya que los escribanos anotaban los bautizos, los entierros ‘de limosna’, así como las sumas que se adeudaban; los aranceles representaban una parte importante de los ingresos del curato y, a veces, había que dar cuenta de ello”<sup>224</sup>.

Además, los libros parroquiales también tenían una importante función en el plano administrativo; eran utilizados para

“verificar las listas de tributarios mediante la inscripción de los recién nacidos, futuros contribuyentes, y la eliminación de los difuntos; de esa manera se empleaban para evitar la evasión fiscal”<sup>225</sup>.

Se han conservado muy pocos libros parroquiales del siglo XVI<sup>226</sup>. Según Claude Morin y Cecilia Rabell es solo a mediados del siglo XVII que los registros se iniciaron en forma continua, por lo que se encuentran más ejemplares desde esta época y sus series presentan menos lagunas<sup>227</sup>. Fue a mediados del siglo XVIII cuando el control episcopal se volvió más severo, afectando la calidad y cantidad de los registros, lo que explica la concentración de investigaciones demográficas que tienen como marco temporal este periodo.

Aunque hasta hace algunos años los libros parroquiales habían sido utilizados de manera excepcional<sup>228</sup>, son la fuente predilecta para la microhistoria<sup>229</sup>, debido a su dimensión cuantitativa y demográfica. Según Claude Morin:

“Hay millones de seres de cuya existencia se tiene sólo la huella dejada por dos o tres menciones que figuran en los registros parroquiales; estas menciones reflejan los grandes momentos de su vida relacionados con toda la gama de actitudes y costumbres. (...) Los registros brindan una ocasión única de abandonar el marco impuesto por la estructura de los testimonios escritos y de observar a los dominados a través de un enfoque que no sea el del grupo dominante. Permite el contacto más directo que puede tener el investigador con las masas del pasado”<sup>230</sup>.

<sup>224</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 392.

<sup>225</sup> *Ibid.*

<sup>226</sup> Carmen Bernard, “¿Poliginia cacical o poliginia generalizada? El caso de Huánuco Pampa, Perú (1562)”.

<sup>227</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 391; Cecilia Rabell, *La población novohispana a la luz de los registros parroquiales (avances y perspectivas de investigación)*, p. 12.

<sup>228</sup> Harri Siiskonen, Anssi Taskinen y Veijo Notkola, “Parish Registers: a Challenge for African Historical Demography”; Patricia Hernández, “La antropología demográfica: una propuesta desde la antropología física”.

<sup>229</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.* Algunos aspectos sobre el valor histórico y antropológico de los libros parroquiales fueron publicados en Xochitl Inostroza y Jorge Hidalgo, “Parroquia de Belén: familias, archivos, memorias”.

<sup>230</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, pp. 416-417.

Ya afirmé que los registros censales aseguraron la identificación de cada sujeto con un territorio –y, por lo tanto, el acceso a tierras de reparto–, una categoría tanto étnica como tributaria, y a un linaje; también mencioné que en esta dinámica, los registros parroquiales funcionaban como un complemento. Por ejemplo, en la revisita de 1772, la comitiva del cura Diego de Zaconeta “llevaban los libros parroquiales”<sup>231</sup>. Así, las inscripciones en la iglesia resguardaban las ascendencias genealógicas que respaldaban el acceso a cargos de autoridad. En 1832 Pedro Ara presentó en Tacna una denuncia contra Pedro Estaca por pretender tener derecho de principal. Tanto revisitas como libros parroquiales podían dotar de la evidencia necesaria para evitar el engaño:

“Y porque en cuanto a la pretensión del Principato es falso lo que alega, porque es hijo el dicho Pedro Estaca de Pablo el Cantor (a quien no menciona en su escrito) el que nunca fue Principal, ni pretendió serlo porque conocía no tener derecho a ello; de parte materna tampoco puede fundar su pretensión; pues fue India particular, todo lo que se puede probar si fuera necesario con bastante amplitud”<sup>232</sup>.

Al respecto Jorge Guevara y Frank Salomon señalan:

“...Michel Taussig (1987, 262) tiene razón al hablar de los textos como el fetiche de la organización colonial porque el prestigio y la presencia de los documentos podía suplantar la evidencia de los sentidos al condicionar las decisiones sociales. Por ello, los papeles eran celosamente guardados en las cajas de comunidad”<sup>233</sup>.

En este sentido, el atesoramiento del documento escrito era propio de la sociedad colonial:

“...la suprema intimidación de lo escrito que se presenta con papeles de sello real o virreinal, esos documentos que le enseñan a las personas su insignificancia ante las instituciones”<sup>234</sup>.

Sin embargo, la escritura del nombre, la funcionalidad de los registros y sus dimensiones rituales, posiblemente los transformaron en artefactos de gran significación, quizá a la manera de un talismán<sup>235</sup>. Es posible, incluso, que algunos indígenas participaran de las inscripciones en calidad de ayudantes del cura. Es

<sup>231</sup> Hidalgo, Castro y Gonzalez, *op. cit.*, p. 106.

<sup>232</sup> Ara Pedro con Estaca Pedro por Derecho de principal, 1832, en ANJA, legajo 3, pieza 18.

<sup>233</sup> Guevara y Salomon, *op. cit.*, p. 28.

<sup>234</sup> Ángel Rama, *La ciudad letrada*, p. 7.

<sup>235</sup> Menard, “El archivo...”, *op. cit.*; Eduardo Neumann “La conquista del alfabeto: conversión y cultura escrita en las reducciones de guaraníes”.

por estas razones que los registros parroquiales –así como los registros censales– pueden ser comprendidos como documentos relacionales e interculturales<sup>236</sup>.

### *Observaciones generales sobre el tratamiento de las fuentes*

A partir de su experiencia Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza entregaron tres recomendaciones principales para la investigación a partir de registros parroquiales. Coincido con ellos en su advertencia de no sacar conclusiones “de las cifras brutas que resulten del recuento acumulativo en estos registros, sino hacerlo después de una cuidadosa labor de ajuste y afinamiento” y en la conveniencia de usar siempre las tres clases de registros, aunque nos interese solo un tipo de fenómeno. Los registros deben ser evaluados en riqueza y confiabilidad, elementos que pueden ser abordados luego de una mirada del conjunto cronológico de los datos. En tercer lugar, sugirieron “no trabajar con los registros de una sola parroquia, sino de varias de una misma región”<sup>237</sup>, aspecto que provino de las recomendaciones de Michel Fleury y, Louis Henry<sup>238</sup>. Claude Morin hizo hincapié en el mismo asunto, debido a que “la ciencia histórica no se construye mediante la suma de monografías”; no obstante, para el autor, las investigaciones realizadas a partir de registros parroquiales “sacrifican la extensión geográfica por la cronológica”, produciendo una “investigación de larga duración única que nos revela la evolución del fenómeno”<sup>239</sup>.

La advertencia de Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza se debió sobre todo a la necesidad de completar el “subregistro provocado por las migraciones intrazonales”<sup>240</sup>, lo que se había realizado con éxito en el estudio de Rolando Mellafe y René Salinas sobre La Ligua<sup>241</sup>. En cuanto a esto, las actuales tendencias en el quehacer historiográfico han dado cuenta de la importancia de las investigaciones locales, regionales y microhistóricas. Michel Foucault, en este sentido, promueve la investigación de singularidades<sup>242</sup>, advirtiendo sobre la inoportunidad de establecer generalizaciones. Por otra parte, ante la escasez de censos generales, las investigaciones monográficas contribuyen a enriquecer el conocimiento que se tiene sobre la población de América Latina. El análisis de los sectores indígenas rurales, por ejemplo, me ha permitido proponer que en muchos casos las dinámicas indígenas distan

<sup>236</sup> El concepto hace referencia al fruto de “una relación mutua y bidireccional entre dos ‘campos’ de la ‘realidad’”. Josef Estermann, *Filosofía andina estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, p. 123.

<sup>237</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 52.

<sup>238</sup> Fleury et Henry, *op. cit.*, p. 46.

<sup>239</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, pp. 398-399.

<sup>240</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 53.

<sup>241</sup> Mellafe y Salinas, *op. cit.*

<sup>242</sup> Foucault, *La arqueología...*, *op. cit.*

del resto de la sociedad colonial<sup>243</sup>. Como ya ocurrió sobre todo en Europa<sup>244</sup> y en Nueva España<sup>245</sup>, la demografía histórica en el área andina debe “avanzar desde un nivel de microanálisis hasta el de macroestudio”<sup>246</sup>.

En otro aspecto, antes de iniciar cualquier análisis es preciso realizar una evaluación de las fuentes. Una de las principales observaciones metodológicas que en este sentido recomendó Claude Morin, se refiere a

“tomar en cuenta la calidad de la inscripción y preguntarse hasta qué punto coinciden las actas de catolicidad asentadas en esos libros con los hechos demográficos subyacentes”<sup>247</sup>.

Ahora bien, este tipo de evaluaciones solo puede realizarse “después de revisar todos los rollos”, lo que permite ubicar las lagunas<sup>248</sup>. Aspectos como estos llevaron a Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza a aconsejar no solo emplear los tres tipos de registros, sino que, también, complementarlos con censos y padrones “y en general todo lo que, directa o indirectamente nos pueda servir de la documentación histórica”<sup>249</sup>.

Al respecto, muchas de las críticas que se dirigen hacia investigaciones que utilizan registros parroquiales se deben a la superficialidad de los análisis. Judith Farbermann y Silvia Ratto, por ejemplo, reclamaron “un análisis menos indiferente hacia los aspectos cualitativos, como los apellidos de los sujetos, entre otros”<sup>250</sup>. En este aspecto, varias investigaciones han ido superando las deficiencias relativas a la inexistencia o invisibilidad de los patronímicos<sup>251</sup>. Otro de los aspectos centrales de las críticas se refiere al tema de la edad, aspecto que será analizado más adelante<sup>252</sup>.

#### LOS LIBROS DE LA PARROQUIA DE BELÉN

La investigación que dio origen a este texto, estuvo centrada en el análisis de los libros de la parroquia de Belén, ubicada en los Altos de Arica, en el sur del

<sup>243</sup> Inostroza, “Matrimonio y familia...”, *op. cit.*

<sup>244</sup> T[homas] H[enry] Hollingsworth, *Demografía histórica. Como utilizar las fuentes de la historia para construirla*.

<sup>245</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*

<sup>246</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 41.

<sup>247</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 395.

<sup>248</sup> *Op. cit.*, p. 398.

<sup>249</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 53.

<sup>250</sup> Judith Farbermann y Silvia Ratto, “Introducción”, p. 40.

<sup>251</sup> David Robichaux, “Uso del método de la reconstitución de familias en las poblaciones indígenas”; Salomon, Feltham y Grosboll, *op. cit.*

<sup>252</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

virreinato del Perú, en un espacio temporal enmarcado en las postrimerías del periodo colonial (1763-1820). La doctrina pertenecía al obispado de Arequipa y estaba compuesta por diez localidades, habitadas por una población en su mayoría indígena: Belén, Socoroma, Putre, Pachama, Parinacota, Caquena, Guallatiri, Choquelimpe, Sora y Churiña (figura 1).

Las potencialidades de los libros de la parroquia de Belén para la demografía histórica son amplias. En particular son una fuente inigualable tanto para la etnohistoria como para la antropología histórica. A partir de ellos he analizado aspectos que van desde los principales hitos de la vida del individuo (nacimiento, matrimonio y muerte) hasta aspectos familiares (filiación) y comunales (alianza); desde elementos demográficos, hasta dimensiones socioculturales. Sobre las características generales de los registros, corresponde a una serie de varias generaciones, permitiendo “una visión panorámica que se extiende a lo largo del tiempo” y, por lo tanto, el manejo de “cifras abundantes”<sup>253</sup>.

Los registros de la parroquia de Belén se encuentran en el Archivo Nacional, en Santiago, mientras que otros documentos de la parroquia están resguardados en el Archivo Arzobispal de Arequipa. El relato de la “Entrega del Archivo de Codpa-Arica” al arzobispado de Arequipa está fechado el 15 de septiembre de 1930, cuando el cura de la parroquia de San Martín de Codpa, Juan Mariano I. y Zevallos, quien ejerció como párroco desde 1901 a 1910, explica cómo salvó los archivos de las parroquias de Arica, Codpa, Belén y Tacna aquel día en que:

“...por orden de la autoridad chilena se apoderaron de las llaves de la Iglesia de San Marcos de Arica, estando entonces a cargo accidentalmente de la parroquia el Sr. Presbítero don Juan G. Guevara, teniendo yo conocimiento de que los chilenos mandados por la autoridad trataban de apoderarse de los libros del archivo...”<sup>254</sup>.

El cura resguardó algunos de los libros, sin embargo, los registros de bautizo, matrimonio y defunción de la parroquia de Belén no estaban entre los documentos “rescatados”. Este informe confirma la versión que se maneja en el Archivo Nacional de Santiago, en cuanto a que los libros de la parroquia de Belén llegaron al Archivo de Santiago en la época de la chilenización, mientras los demás documentos, viajaron junto a los párrocos peruanos que fueron “mandados a la frontera, escoltados por 25 carabineros, el día 7 de marzo de 1910”<sup>255</sup>.

Los registros parroquiales varían en información, por lo que a continuación mencionaré los aspectos que se pueden encontrar de manera general en cada tipo de registro y la que se encuentra presente en estos libros en particular.

<sup>253</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 399.

<sup>254</sup> Entrega del Archivo de Codpa-Arica, 26 de septiembre de 1930, en AAA.

<sup>255</sup> *Ibid.*



En general, los registros de bautizo parecen ser los más completos, sobre todo desde el siglo XVIII, ya que la copia de la inscripción era solicitada a las personas en varias ocasiones de su vida. Su calidad se relaciona con la importancia que tenía el sacramento del bautizo<sup>256</sup>. En la sociedad colonial “significaba el ingreso y ubicación de cada nuevo ser en la comunidad” e, incluso, “podía ser crucial en la desafiación étnica del recién nacido”<sup>257</sup>.

La información mínima que contienen estos libros son: nombre, edad y fecha del bautizo<sup>258</sup>, pero, en general, contienen mucho más que eso. Los registros de la parroquia de Belén indican: nombre, edad, categoría étnica, condición de legitimidad, nombre y categoría fiscal de los padres (natural, forastero, originario, tributario, etc.), pueblos de origen o donde se realiza el sacramento, padrinos, cura que oficia, registra o ambos, tipo de bautizo, fecha del registro, del bautizo o ambos. Por otra parte, a veces entregan información anexa: si alguno de los participantes ocupaba un cargo de autoridad, si hubo una visita, así como otros acontecimientos irregulares en el acontecer de la comunidad –que incluye al cura–. Al indicar la edad del bautizado y la fecha del registro, se puede estimar la fecha del nacimiento.

El principal cuestionamiento que se hace a este registro es el probable subregistro de niños muertos al momento de nacer o durante las primeras horas de vida, que no habrían alcanzado a ser bautizados y que, por lo tanto, no estarían inscritos<sup>259</sup>. Algunos investigadores, además, han cuestionado la fecha del nacimiento:

“Lo corriente era que el bautizo se efectuara entre 15 días y tres meses después del nacimiento, aunque también fue frecuente esperar lapsos de 3 o 5 años, casos en los que a menudo los padres, deliberada o inconscientemente, alteraban la fecha real del nacimiento. Muchas veces, el mismo párroco debía estimar la edad del bautizado”<sup>260</sup>.

Cuando analicé por primera vez las cifras obtenidas del análisis de la reconstitución de sesenta y nueve familias del pueblo de Belén, percibí que los registros de bautizos eran los que reflejaban de mejor manera la realidad demográfica del pueblo. Parte del fundamento se centró en la realización del bautizo durante los primeros días del recién nacido. Además, no se observó tendencia

<sup>256</sup> Véase capítulo “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad”.

<sup>257</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 51

<sup>258</sup> *Ibid.*

<sup>259</sup> *Op. cit.*, pp. 50-51.

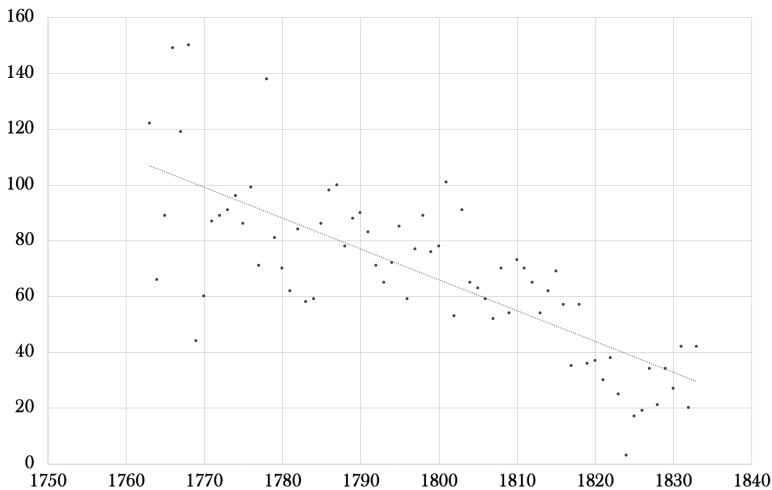
<sup>260</sup> *Op. cit.*, p. 51.

a redondear edades<sup>261</sup>. Esto puede responder a que estas inscripciones están circunscritas a una época en que los registros estaban mucho mejor asentados entre la cotidianidad del mundo colonial americano y, por lo tanto, estaban mejor reglamentados.

Otras evaluaciones en cuanto a la calidad de los registros se pueden hacer a partir de un gráfico de dispersión (figura 3). En este caso, la tendencia muestra que la frecuencia de los registros disminuyó con el transcurso del tiempo, coincidiendo con la disminución de la población<sup>262</sup>.

La distribución de los bautizos a lo largo del periodo plantea dos situaciones irregulares. La primera, y más notoria, es la zona de mayor dispersión que se encuentra en los primeros años del registro, que comprende de 1763 a 1778; posteriormente la dispersión se hace más regular. En segundo lugar, se observa una cifra aislada en el año de 1824 (año decisivo en la Independencia del Perú) cuando los registros muestran un mínimo que escapa a la media, con tan solo tres casos<sup>263</sup>.

FIGURA N.º 3  
*Dispersión de registros de bautizos.*  
*Doctrina de Belén 1763-1833*



### *Registros de matrimonios*

Según Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza, las inscripciones matrimoniales eran las que se llevaban con mayor prolijidad, pero al mismo

<sup>261</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

<sup>262</sup> *Ibid.*

<sup>263</sup> Estos y otros aspectos serán analizados en el capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

tiempo “reflejan en menor medida la realidad cuantitativa del hecho anotado”<sup>264</sup>, lo que se debe principalmente a la gran cantidad de uniones ilegítimas que se observan en distintas localidades de América Latina, sobre todo a partir del siglo XVIII. Debido a esto, los autores propusieron que los cálculos sobre fecundidad, solo se refieren a fecundidad legítima<sup>265</sup>. La doctrina de Belén muestra una alta legitimidad<sup>266</sup>, por lo tanto, podría reflejar en buena medida esa “realidad cuantitativa”.

Los autores mencionan los datos que en general se pueden encontrar en los registros de matrimonio:

- a) Nombre y ubicación étnica de los contrayentes. Los libros de la parroquia de Belén indican nombre y apellido de ambos contrayentes, en algunos casos, nombre y apellido de los respectivos padres y nombre de los padrinos de la unión.
- b) Edad y lugar de nacimiento de los contrayentes. En este caso, solo se indica el pueblo de origen de los contrayentes, la iglesia donde se realizó la ceremonia como el pueblo donde residían (a veces solo la residencia del novio). En los casos en que no es posible calcular la edad al matrimonio por la inexistencia del registro de bautizo, esta se calculó a partir de la edad en otro registro. Las listas de tributarios también sirvieron para confirmar el pueblo de origen.
- c) Nombre, profesión y ubicación étnica de los padres. En la parroquia de Belén en algunos casos se indica el nombre y apellido de los padres de ambos novios.
- d) Nombre, profesión y ubicación étnica de los padrinos. En este caso, solo se indica el nombre de los padrinos y en algunos registros, el de los testigos.
- e) Fecha del acto. En la parroquia de Belén se indica día, mes y año.

Además, el sacerdote que efectuaba el matrimonio debía verificar que no existieran “impedimentos matrimoniales” para que los novios pudieran recibir el sacramento. Entre las limitantes se cuentan: la condición de neófitos o recién convertidos,

“la posibilidad de una vida anterior poligámica de los contrayentes, la inseguridad en el bautismo de ambos, el peligro de relaciones de parentesco que para los europeos resultaban incestuosas en el matrimonio, etc.”<sup>267</sup>.

Según los autores, las consideraciones que debían tener los párrocos están descritas en numerosos documentos de la época; los autores nombran el *Itine-*

<sup>264</sup> Arretz, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 46.

<sup>265</sup> *Op. cit.*, p. 47.

<sup>266</sup> Véase capítulo “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad”.

<sup>267</sup> Arretz, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 48.

*rario para parrochos de indios, en que se trata las materias más particulares, tocantes a ellos, para su buena administración*, de Alonso de la Peña Montenegro<sup>268</sup>.

Desde principios del siglo XVIII se dejaba constancia de la resolución de los posibles obstáculos en documentos llamados “Informaciones matrimoniales”, empero es raro que estas informaciones se compilaran en libros especiales de modo que con el tiempo se han destruido o perdido. Cuando se presentaba algún inconveniente para el matrimonio se confeccionaba otro tipo de documento llamado “dispensas matrimoniales”. En ellas se inscribían las investigaciones realizadas previas al matrimonio, en general declaraciones de testigos, que tenía por objetivo solicitar el permiso para realizarlo. En estos documentos se encuentran: estado civil o de convivencia anterior de los novios, relación de parentesco de estos en casos de consanguinidad, posesión de hijos ilegítimos en cualquiera de los dos casos, vida sexual premarital, profesión y estatus de ambos, edad y supervivencia de los padres de ambos novios, tiempo de permanencia de los dos en la circunscripción parroquial donde pretendían contraer matrimonio. En los libros de la parroquia de Belén<sup>269</sup> no están estos documentos, pero sí encontramos algunas escasas situaciones como estas, que fueron anotadas en el mismo registro, siendo las más recurrentes: posibles grados de afinidad entre los contrayentes y el tiempo de permanencia de algunos sujetos forasteros. En el legajo correspondiente a la parroquia de Belén, ubicado en Arequipa, solo se encuentran veintinueve pliegos matrimoniales fechados en el periodo 1787-1802 y uno de 1819<sup>270</sup>.

Los registros de matrimonios, además, pueden ser utilizados para analizar información referente a la movilidad de los grupos étnicos, las mezclas raciales al interior de las familias, el establecimiento de alianzas matrimoniales y de compadrazgo, sistemas de parentesco, etcétera.

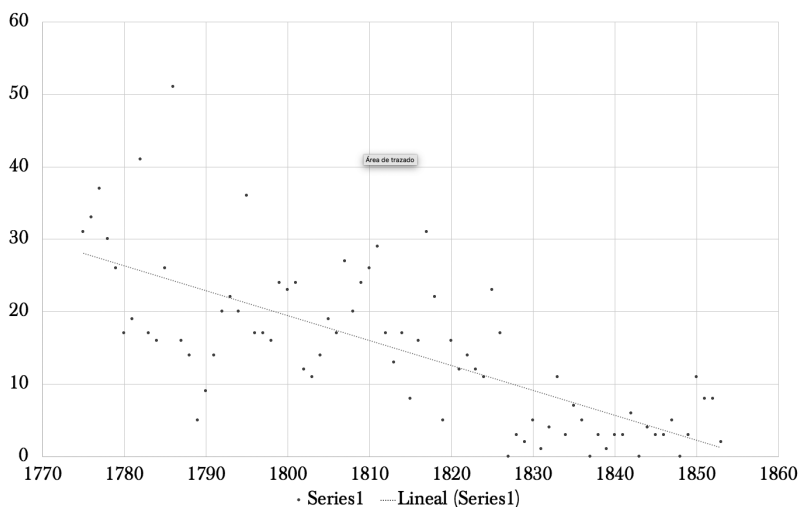
En cuanto a la dispersión de los registros, la figura n.º 4 muestra que las diferencias de frecuencias se equilibran entre las altas y las bajas, sin embargo, al final del registro –desde 1827– se observa un conjunto de inscripciones que se mantienen por debajo de la tendencia.

<sup>268</sup> Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para parrochos de indios, en que se tratan las materias más particulares, tocantes a ellos, para su buena administración*.

<sup>269</sup> Once volúmenes, en AN PB

<sup>270</sup> Arica-Belén, 1694-1856, en AAA; Véase Inostroza e Hidalgo, “Parroquia de Belén...”, *op. cit.*

FIGURA N.º4  
 Dispersión de registros de matrimonios.  
 Doctrina de Belén 1774-1853



### *Pliegos matrimoniales*

En el análisis cualitativo del matrimonio, he incluido los treinta pliegos matrimoniales que se encuentran en el Archivo Arzobispal de Arequipa, que corresponden a pueblos de la doctrina<sup>271</sup>. Estos presentan la estructura protocolizada para este tipo de documento: Presentación de la pareja, petición (permiso para el matrimonio), provisión (el párroco indaga sobre aspectos como el parentesco, votos, palabra de casamiento, sobre la decisión voluntaria para casarse, etc.), declaración (de cada contrayente donde se repiten los antecedentes), presenta de los testigos, y finalmente el auto, en el cual el sacerdote da su consentimiento<sup>272</sup>. Es una fuente complementaria al registro, que amplía la visión respecto al rito matrimonial.

Cabe mencionar, además, que la información que contienen coincide con la de los otros registros parroquiales: alto porcentaje de legitimidad de los hijos, sujetos comprometidos en el ritual del matrimonio –incluyendo padrinos y testigos–, etcétera.

<sup>271</sup> La recopilación de este material fue posible gracias a la beca de pasantía para estudiantes de doctorado año 2014. Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Postgrado.

<sup>272</sup> Rabell, *La población novohispana...*, op. cit., p. 8, n. 4.

Historiadores y demógrafos han indicado que los registros de defunción son los más incompletos<sup>273</sup>, lo que probablemente se explica por el escaso énfasis que el Concilio de Trento les dio, contrario de lo que aconteció con los registros de matrimonio y bautizos, pero también por su tardía incorporación a las actas sacramentales<sup>274</sup>. Además, otros factores pudieron incidir, entre ellos, la ausencia de curas párrocos al momento de la muerte de los individuos<sup>275</sup>.

Las deficiencias más graves en estos registros se ubican en los decesos infantiles<sup>276</sup>. Es por ello que muchos de los cuestionamientos al análisis demográfico de registros parroquiales se enfocan en este factor<sup>277</sup>. En general, se argumenta que el subregistro de defunciones por este motivo afecta significativamente los resultados. El caso de los libros de la parroquia de Belén parece escapar a dicha situación. En primer lugar, porque se inician en la segunda mitad del siglo XVIII, periodo en que aumenta la regularidad y calidad de los registros en América<sup>278</sup>. Por otra parte, la evaluación de las fuentes permite sostener que el registro de defunciones es coherente con el de bautizos y que el posible subregistro se concentraría mayoritariamente en los niños muertos durante el embarazo o al momento de nacer<sup>279</sup>.

Otro inconveniente que mencionan Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza<sup>280</sup> es la inseguridad de la edad del difunto y la fecha de la defunción. Como mencioné anteriormente, en el caso de los Altos de Arica es muy probable que la edad anotada fuera una estimación hecha por el cura y sus colaboradores o por los familiares del fallecido. En este sentido, el método de reconstitución de familias permite evaluar la calidad de los datos sobre este fenómeno en particular, y calcular la edad exacta al deceso, ya que la ficha de familia parte con la fecha de nacimiento de cada miembro del grupo.

En general, entre las informaciones que se encuentran en estos registros, se pueden hallar: nombre y edad del difunto, causa de muerte, nombre de los padres del difunto, condición de legitimidad, estado civil, origen étnico y si testó o no antes de morir. En ocasiones especiales, por ejemplo, en periodos de

<sup>273</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*; Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*; Eduardo Cavieres, “Consensualidad, familia e hijos naturales. Aconcagua en la segunda mitad del siglo XVIII”; Isabel Barreto, “Padrones y archivos parroquiales en el Uruguay: desafíos y alternativas en el estudio de las poblaciones históricas”, pp. 93-113.

<sup>274</sup> Pedro Quintana, “Los archivos parroquiales en Canarias y sus aportaciones demográficas, sociales y económicas en el estudio de la Edad Moderna”, pp. 503-504.

<sup>275</sup> Véase capítulo “Defunciones: sacramentos, ritos y memoria”.

<sup>276</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 395.

<sup>277</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*

<sup>278</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 395; Barreto, *op. cit.*, p. 104.

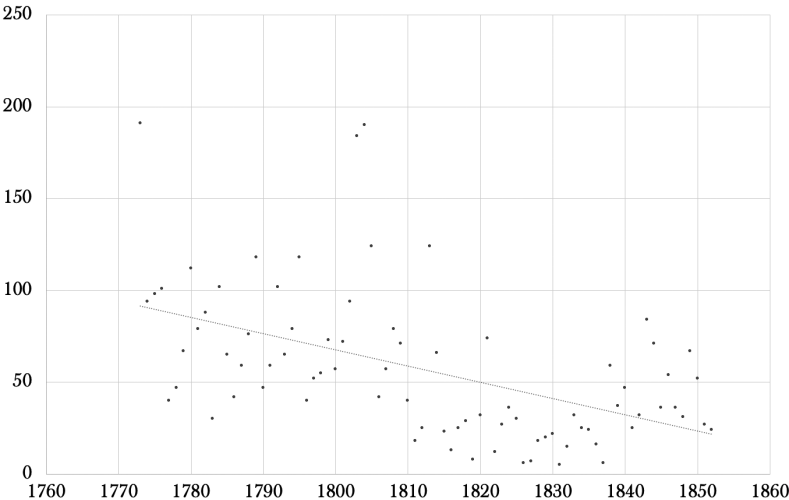
<sup>279</sup> Inostroza, “Matrimonio y familia...”, *op. cit.*; véase capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

<sup>280</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*

epidemias, se encuentra solo una lista con el nombre, edad y la fecha del registro<sup>281</sup>. Los libros de defunciones de la parroquia de Belén varían en información a lo largo del tiempo comprendido. En general se anota: nombre, condición étnica, categoría del individuo (forastero, tributarios, originario, natural, etc.), condición de legitimidad, nombre de sus padres, de su cónyuge o ambos, estado civil, pueblo de origen, cura que ofició en el sepelio, tipo de entierro y ceremonia, sacramentos que recibió. En algunos periodos se informó si el fallecido testó, su condición de pobreza o ambos, la fecha en que murió –anterior a la fecha del registro–, la causa o situación de su muerte, lugar de su entierro y quién entregó la información de su fallecimiento.

En el registro de defunciones, por otra parte, es difícil determinar a simple vista si las frecuencias que muestra la gráfica se deben efectivamente a momentos de crisis o a irregularidades en el registro. Debo destacar que, en este caso, la serie es más larga, puesto que el registro llega hasta 1852. En varios de los análisis del registro de defunciones, decidí incluir todo el lapso contenido en los libros del fondo Parroquia de Belén del Archivo Nacional, ya que permite una visión más amplia tanto de la tendencia como de las posibles lagunas y etapas de crisis que podría proyectar la frecuencia de larga duración. Para los efectos de la evaluación del registro, se muestra la dispersión de los datos (figura n.º 5) que permite observar un rango amplio en la frecuencia de los registros, pero que mantienen la tendencia al decrecimiento.

FIGURA N.º 5  
*Dispersión de registros de defunciones.*  
*Doctrina de Belén 1773-1852*



<sup>281</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 50.

El gráfico muestra claramente un periodo cuyos registros se ubican bajo la tendencia, que se enmarca más o menos entre 1825 y 1835. Pese a las irregularidades que presentan en general los registros de defunción, los libros de la parroquia de Belén no evidencian importantes lagunas y muestran una tendencia similar al de los nacimientos y los matrimonios, lo que permite sostener que es un registro que puede ser bastante representativo del comportamiento demográfico de la doctrina de Belén.

### *Otros aspectos en los libros parroquiales*

Los libros parroquiales debían contener, además, “todo tipo de mandatos y órdenes recibidas por los sacerdotes de sus superiores”<sup>282</sup>. En los registros de la doctrina de Belén se encuentran actas de visitas, autos o mandamientos realizados por el obispado de Arequipa, anotaciones respectivas al grado de cumplimiento de los párrocos o de sus ayudantes, comentarios a los sucesos de la rebelión de 1781-1782, así como otros aspectos que los curas consideraron de relevancia para el registro como son los cargos civiles y religiosos que detentaba alguno de sus feligreses al momento del registro de uno de los miembros de su familia, entre otras cosas.

## LA FAMILIA INDÍGENA EN EL SUR ANDINO

Enfocar el análisis de la vida familiar en el grupo nuclear es para algunos investigadores una falacia. Sostienen que el modelo de familia occidental que intentó imponer la Iglesia católica en las poblaciones indígenas no logró establecerse como el patrón predominante de la organización social básica. Algunos investigadores, incluso, cuestionan el efectivo papel que cumplía la familia nuclear en las sociedades indígenas andinas, pues la gran mayoría de las investigaciones etnográficas exponen a la familia extensa como centro en la que recaen las responsabilidades y acciones en favor de los individuos y la comunidad<sup>283</sup>. Otros, cuestionan su utilización como categoría estática, junto a los conceptos de género y etnicidad<sup>284</sup>.

Sin embargo, algunas investigaciones contemporáneas no han desestimado el papel de la familia nuclear. Por ejemplo, Tristan Platt, para quien “...la fa-

<sup>282</sup> Quintana, *op. cit.*, p. 503.

<sup>283</sup> Los principales referentes sobre familia y parentesco en los Andes son: Enrique Mayer y Ralph Bolton. *Parentesco y matrimonio en los Andes*; Denise Arnold (comp.), *Más allá del silencio. Las fronteras de género en los Andes. Parentesco y género en los Andes I*; Denise Arnold, *Gente de carne y hueso: las tramas de parentesco en los Andes. Parentesco y género en los Andes II*; véase también Pablo Sendón, “Estudios de parentesco y organización social en los Andes”.

<sup>284</sup> Susan Paulson, “Familias que no conyugan: la vida en Mizque desafía nuestras categorías”. También en Denise Arnold, “Introducción”, en *Más allá del silencio*.



milia formada por padre, madre e hijos es la unidad productiva básica entre los machas y, como veremos más adelante, este es considerado como el microcosmos de la sociedad y el mundo”<sup>285</sup>. Otro de los reconocidos investigadores en temas de familia en los Andes, Enrique Mayer, enfatizó la importancia económica y social de la familia nuclear en la comunidad de Tangor (Chaupiwaranga), a la que consideró como “el patrón de composición de la unidad doméstica predominante”, distinguiendo, además, otros dos tipos de familias: Las “familias incompletas a causa de la muerte o separación de uno de los dos cónyuges”, las que se encontraban a cargo de mujeres –y nunca de hombres–. El segundo tipo de familia, era la extensa, “conformada por la unión de la familia nuclear incompleta con la familia de un pariente cercano”. Al menos en esta localidad los hermanos casados no tendían a vivir juntos, pues lo ideal era que cada pareja estableciera “un hogar independiente después del matrimonio”<sup>286</sup>. De la misma manera, algunas investigaciones, pese a que ponen el foco en la residencia virilocal o uxorilocal (mayoritaria), destacaron la independencia del grupo nuclear<sup>287</sup>.

Por otra parte, aunque para algunos historiadores la proliferación de la familia de tipo nuclear sería predominante en las zonas más aculturadas desde la segunda mitad del siglo XVIII<sup>288</sup>, fuentes históricas, incluso tempranas, destacan su rol. Juan de Matienzo, por ejemplo, comentaba cómo los indígenas que cumplían turnos de mitas llevaban consigo todo lo que tenían, a la manera de caracoles: “...los indios no tienen cosa que dexar cuando les mandan salir de alguna parte, sino que todo lo que tienen, hixos y mujer, llévanlos consigo”<sup>289</sup>. Algo similar ocurría con los mitayos de Chucuito, pues, “Los aproximadamente 2200 mitayos que partían cada año de Chucuito llevaban consigo a su esposa e hijos”<sup>290</sup>. Los registros de Belén también muestran evidencias de que los sujetos que se trasladaban para realizar diversas labores para su sustento, en muchas ocasiones llevaban a sus mujeres e hijos. En un caso se informa la muerte de un pequeño niño “traído muerto del camino que va al valle de Livilca”<sup>291</sup>.

Además, reconociendo el debate internacional respecto de la importancia de la familia troncal versus el de la familia nuclear<sup>292</sup>, destaco el carácter diná-

<sup>285</sup> Tristan Platt, *Especios y maíz: temas de la estructura simbólica andina*, p. 8.

<sup>286</sup> Enrique Mayer, “Repensando ‘más allá de la familia nuclear’”, pp. 430-431.

<sup>287</sup> Xavier Albó y Mauricio Mamani, “Esposos, suegros y padrinos entre los aymaras”; véase también Daniela Salvucci, “Mujeres madres-solteras y circulación de hombres padres en el altiplano de Jasiமானá, Salta, Argentina”.

<sup>288</sup> Carmen Bernard y Serge Gruzinski, “Les enfants de l’Apocalypse: la famille en Mésopotamie et dans les Andes”, p. 191.

<sup>289</sup> Matienzo, *op. cit.*, p. 33.

<sup>290</sup> Noble David Cook, *La catástrofe demográfica andina. Perú 1520-1620*, p. 305.

<sup>291</sup> AN PB, vol. v, f. 140v, 1804.

<sup>292</sup> Peter Laslett y Richard Wall, *Household and family in past time*; Michael Anderson, *Aproximaciones a la historia de la familia occidental 1500-1914*.

mico de la familia, lejos de los modelos estáticos, y enfatizo las singularidades de cada escenario.

El cuestionamiento de la familia nuclear como objeto de estudio es consecuencia, en primer lugar, de los límites con los que se define la familia. Aunque sus fronteras pueden ser difusas y permeables, pienso que es necesario adoptar un concepto que promueva un diálogo fructífero, transdisciplinario y que, por otra parte, sea lo suficientemente flexible como para respetar su diversidad. Para la demografía histórica, por ejemplo:

“...la familia se compone del matrimonio o del cónyuge superviviente y, eventualmente, de los hijos supervivientes; según esta definición, un viudo o una viuda sin hijos forman una familia; los hijos considerados como miembros de una familia pueden ser, según el caso, los hijos de cualquier edad, los hijos supervivientes menores de cierta edad, los hijos solteros de cualquier edad que viven en el hogar paterno, los hijos menores de cierta edad que viven con sus padres”<sup>293</sup>.

Por razones históricas y de contexto, en mi investigación he agregado en esta caracterización a los grupos formados por mujeres solteras con hijos. Louis Henry advierte que según esta definición, puede haber varias familias en un hogar. De la misma manera, muchos investigadores distinguen entre familia nuclear y unidad doméstica, que puede comprender a personas de distinta procedencia<sup>294</sup>.

El concepto de familia es, pues, homologable con el de familia nuclear. Esta concepción de la familia es la que ha primado en las investigaciones históricas que la han adoptado como objeto de estudio, y que, pienso, debe ser el referente común para quienes intenten analizar la sociedad desde este punto de vista, ya que, como mencionó Rolando Mellafe, la familia es:

“el origen o el destino final de las cadenas de cambios que se dan en la sociedad: las alternativas de su composición y de su tamaño son indicadores claves en la larga duración del tejido social y mental de un pueblo”<sup>295</sup>.

La presente investigación considera a la familia nuclear en dos aspectos:

- primero como categoría analítica que permite la observación de fenómenos relacionados con la fertilidad y el ciclo vital, lo que, además, hace posible establecer comparaciones con otras sociedades, escenarios y temporalidades. En este sentido, el análisis estadístico cumple

<sup>293</sup> Louis Henry, *Manual de demografía histórica*, p. 31.

<sup>294</sup> Sobre unidades domésticas véase Olivia Harris, “La unidad doméstica como una unidad natural”.

<sup>295</sup> Mellafe, *Historia social...*, *op. cit.*, pp. 17-18.

una función similar, que en ningún caso pretende reflejar realidades móviles y homogéneas, sino tan solo acercarnos a promedios y generalidades que permitan establecer diferencias y particularidades entre los distintos espacios del mundo andino y de la América colonial.

- segundo, como fenómeno hipotético de observar en la organización social de los pueblos de la doctrina. En este último aspecto hago eco de las observaciones de Enrique Mayer:

“...el hecho de que el hogar como familia nuclear constituya una unidad económica independiente, no quiere decir que se encuentre solo y desamparado (...) cada hogar es el centro de una diversidad de intercambios de trabajo y de intercambios ceremoniales, que van desde las relaciones con hogares estrechamente vinculados, del propio pueblo, hasta los relacionados con personas que viven en otras comunidades”<sup>296</sup>.

En ese sentido, tanto los registros censales como el método de reconstitución de familias limitan la mirada a la familia nuclear clásica, sin embargo, la inclusión en el análisis de redes genealógicas y de compadrazgo amplían la mirada hacia la familia extensa, permitiendo una evaluación de los límites del grupo nuclear a partir de las condiciones sociodemográficas.

En 1980, Rolando Mellafe analizó el tamaño de la familia en Latinoamérica colonial mencionando que era en las poblaciones más homogéneas, entre ellos, las sociedades de campesinos indígenas, donde existían mayor cantidad de datos<sup>297</sup>. Empero, estos se habían obtenido a partir del análisis de fuentes de tipo censal, generalmente de un solo padrón, lo que según Noble David Cook “nos brinda una imagen sincrónica, en vez de un esquema de los cambios en la familia a lo largo de una década o más”<sup>298</sup>.

En los inicios del nuevo milenio, Noble D. Cook realizó una evaluación de las investigaciones publicadas en el mundo andino, destacando que los estudios demográficos se habían concentrado hasta ese entonces en cuatro grandes temáticas-periodos: el colapso nativo, la migración, el mestizaje y el crecimiento generalizado<sup>299</sup>. Principalmente, eran escasas las investigaciones demográficas referentes al matrimonio y a la formación de familias en los Andes, donde la mayor parte de la bibliografía provenía de la etnología, siendo el tópico menos estudiado en la demografía histórica de la época colonial, el de la fertilidad<sup>300</sup>.

Como la aplicación del método de reconstitución de familias parecía imposible en el contexto de la América española, se han utilizado fuentes

<sup>296</sup> Mayer, “Repensando...”, *op. cit.*, p. 431.

<sup>297</sup> Mellafe, *Historia social...*, *op. cit.*, p. 247.

<sup>298</sup> Cook, “Avances en el estudio...”, *op. cit.*, p. 33.

<sup>299</sup> *Ibid.*

<sup>300</sup> *Op. cit.*, pp. 33-34.

y métodos alternativos para estudiar a las familias. Entre las investigaciones que siguieron este camino, se encuentra la de Fernando Ponce<sup>301</sup>, quien comparó las variables de la parroquia rural de Bellavista con el centro urbano de Arequipa sobre la base de un padrón de 1809, que le permitieron determinar promedio de hijos por familia, distribución de hijos por grupo nuclear, índices de ilegitimidad, composición de la vivienda, entre otros aspectos. Por su parte, Jacques Malengreau<sup>302</sup> analizó las relaciones territoriales, matrimoniales y económicas de diez comunidades campesinas de la actual provincia de Bongará del departamento de Amazonas (Perú), desde comienzos de la Colonia hasta nuestros días, utilizando archivos comunales, municipales y parroquiales, con apoyo de observaciones en terreno y testimonios orales.

Además, algunas investigaciones se han centrado en registros matrimoniales para analizar aspectos como: parentesco, genealogías y estrategias matrimoniales. Destaca en este ámbito la investigación iniciada en el año 2000 por Enrique Tandeter, quien mediante la utilización de modernas herramientas computacionales<sup>303</sup> reconstruyó genealogías de la población de los asentamientos andinos de San Luis de Sacaca y San Juan de Acaio, utilizando solo registros matrimoniales<sup>304</sup>. Posteriormente, se han incrementado las investigaciones en parroquias indígenas<sup>305</sup>, aunque solo algunos han abordado temas de matrimonio y familia<sup>306</sup>.

En Chile, con respecto al área andina, varios estudios han utilizado registros parroquiales como fuente<sup>307</sup>, pero, como he indicado, generalmente los

<sup>301</sup> Fernando Ponce, "Población y familia en una zona rural de Arequipa pre-republicana", pp. 473-489.

<sup>302</sup> Jacques Malegreau, "Territorios andinos, alianzas matrimoniales y circulación de productos en el norte de Chachapoyas".

<sup>303</sup> Carlos Diuk & Enrique Tandeter, "Computer tools for genealogical reconstruction".

<sup>304</sup> Enrique Tandeter, "Parentesco y estrategias matrimoniales"; Enrique Tandeter, "Parentesco, genealogías e impedimentos matrimoniales en los Andes coloniales"; Luis Acosta y María Percovich, "Una aproximación a matrimonios y genealogías indígenas: Sacaca y Acasio en el siglo XVIII".

<sup>305</sup> Lorena Rodríguez, "Migraciones en los Andes Meridionales. El caso de los atacameños en Santa María durante la segunda mitad del siglo XVIII"; Lorena Rodríguez, *Después de la desnaturalización. Transformaciones socio-económicas y étnicas al sur del valle Calchaquí. Santa María, fines del siglo XVII-fines del siglo XVIII*.

<sup>306</sup> Algunos de ellos: Klein, *Haciendas y ayllus...*, op. cit.; Jesús Cosamalón, *Indios detrás de la muralla*; Raquel Gil Montero, "Sexualidad, ilegitimidad y etnicidad en la frontera hispanoamericana"; Raquel Gil Montero, *Caravaneros y trashumantes en los Andes meridionales. Población y familia indígena en la puna de Jujuy, 1770-1870*; Juan Pablo Ferreiro, "Aproximación analítico-estructural a los hábitos nupciales, parentales y políticos de Jujuy durante el siglo XVII"; Juan Pablo Ferreiro y Federico Fernández, "Nupcialidad, compadrazgo y endogamia en las Yungas de Jujuy (Noroeste de Argentina) durante la primera mitad del siglo".

<sup>307</sup> Algunos de ellos: José Luis Martínez, "Dispersión y movilidad en Atacama Colonial"; José Luis Martínez, "Interetnicidad y complementariedad en el Altiplano Meridional"; José Luis Martínez, "Asentamientos y acceso a recursos en Atacama (s. XVII)"; José Luis Martínez, *Pueblos del Chañar y el algarrobo. Los atacamas en el siglo XVII*; Jaime Valenzuela, "Indios de arriba en Santiago

registros no presentan las características necesarias para la aplicación del método de reconstitución de familias.

De especial importancia para esta investigación, pues representan un primer acercamiento al estudio de la población de los Altos de Arica, son las revisitas publicadas para la provincia de Arica y sus respectivos estudios preliminares<sup>308</sup>, así como el análisis demográfico realizado previamente por Jorge Hidalgo<sup>309</sup>. Además, el programa de investigación dirigido por Jorge Hidalgo, enfocado en las poblaciones indígenas de Arica, Tarapacá y Atacama, ha analizado las dinastías cacicales y de indios nobles regionales, integrado el parentesco, principalmente en el ámbito de las memorias genealógicas utilizadas por caciques y líderes étnicos<sup>310</sup>, así como otros aspectos que atañen a la familia<sup>311</sup>.

Pese a su reconocida importancia en el análisis histórico de la población, la aplicación del método de reconstitución de familias en asentamientos predominantemente indígenas de América ha sido muy reducido e, incluso, cuestionado<sup>312</sup>. La principal dificultad mencionada ha sido la falta de patronímicos estables y, en muchos casos, la carencia de apellidos. Únicamente tres investigaciones lo han aplicado en población indígena americana. El pionero fue Herbert Klein, quien en 1986 lo utilizó para estudiar la población de Amatenango, Chiapas (1785-1816)<sup>313</sup>. Un segundo estudio en Mesoamérica, fue el de David Robichaux en una comunidad indígena de Tlaxcala (1730-1800)<sup>314</sup>. En el área andina, en 1994 se publicó el resultado de una investigación que aplicó el método francés en una población de origen uru, en Bolivia<sup>315</sup>, sin embargo, solo presenta los resultados de algunos de los fenómenos que el método aborda. Lo curioso es que ninguna investigación sobre población andina la menciona entre sus referencias bibliográficas. Debió ser una especialista en demografía la que advirtió su existencia<sup>316</sup>, lo que refleja el escaso impacto que tienen en la

---

de Chile según los registros de bautismo: entre el auge esclavista, la reconstrucción urbana y el abolicionismo (1665-1685)"; Carolina Odone, *La territorialidad indígena y española en Tarapacá colonial (siglos XVI-XVIII)*; Priscilla Cisternas, *El Corregimiento de Atacama en vísperas de las transformaciones borbónicas: configuraciones coloniales y dinámicas demográficas, s. XVIII*.

<sup>308</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y Gonzalez, *op. cit.*

<sup>309</sup> Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*

<sup>310</sup> *Ibid.*; Hidalgo, Durston, Briones y Castro, *op. cit.*; Hidalgo y Castro, "El liderazgo...", *op. cit.*

<sup>311</sup> Inostroza e Hidalgo, *op. cit.*

<sup>312</sup> Véase Robichaux, "Uso del método...", *op. cit.*; otros cuestionamientos en Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*; Otero, *op. cit.*

<sup>313</sup> Herbert Klein, "Familia y Fertilidad en Amatenango, Chiapas, 1785-1816".

<sup>314</sup> Robichaux, "Uso del método...", *op. cit.*

<sup>315</sup> José Castro-Rovira, "Santa Ana de Chipaya au XIXe siècle. Sources, méthodes et bilan des résultats".

<sup>316</sup> Carmen Loza, "Comentarios al artículo 'Población y economía en los Andes (siglo XVIII)', de Enrique Tandeter".

investigación histórica andina los estudios netamente demográficos (contrario a lo que ocurrió con las investigaciones de Nueva España).

MÉTODOS DEMOGRÁFICOS UTILIZADOS  
EN INVESTIGACIONES SOBRE FAMILIAS

El principal método utilizado por la demografía histórica en estudios de familias es el método que fue sintetizado por Michel Fleury y Louis Henry al que llamaron “reconstitución de familias”<sup>317</sup>, conocido también como el método de Luis Henry o método francés<sup>318</sup>.

FIGURA N.º 6  
Ficha de familia de Michel Fleury y Louis Henry<sup>319</sup>

The image shows a complex demographic form with multiple columns and rows. At the top, it lists the names of the husband (BUZENAC Pierre) and wife (QUÉBRE Raymonde), along with their parents and siblings. Below this, there are sections for marriage dates, birth and death records, and a list of family members with their birth and death dates. On the right side, there are handwritten notes in French, including professional information and a note about a child who died. The bottom right corner has a field for 'OBSERVATIONS'.

Métodos similares se utilizaron antes y después en Europa y otras partes del mundo para estudiar aspectos de tipo demográfico de las sociedades antiguas a partir del análisis de libros parroquiales<sup>320</sup>. El método francés consiste en confeccionar fichas de familias que contengan todos los datos de la vida familiar: nacimientos, casamientos y defunciones, permitiendo obtener estadísticas relacionadas con el matrimonio y la familia, principalmente comportamientos relacionados con la fertilidad de los núcleos familiares (figura n.º 6). En América, se ha aplicado sobre todo en poblaciones heterogéneas,

<sup>317</sup> Fleury et Henry, *op. cit.*  
<sup>318</sup> Henry, *op. cit.*  
<sup>319</sup> Fuente: Fleury et Henry, *op. cit.*, pp. 66-67.  
<sup>320</sup> Hollingsworth, *op. cit.*

generalmente integrada por “inmigrantes europeos y sus descendientes, una élite criolla o población mestiza”<sup>321</sup>.

Ante las dificultades que se pueden encontrar en los registros, que no siempre hacen posible aplicar este método, se han utilizado otros mecanismos que permiten un acercamiento a las familias de épocas pretéritas. Uno de ellos es un método similar, conocido como *historias de familias*, que incluye métodos genealógicos a la vez que cuantitativos. Consiste en escoger algunas familias y seguir su evolución por largos periodos, con la ayuda de otros documentos de archivo<sup>322</sup>.

Hace algunas décadas, María N. Amorim adaptó el método francés a las condiciones de los registros portugueses en una versión que se ha conocido como “reconstitución de parroquias” y que se extendió al análisis de la población de Brasil<sup>323</sup>. Lo más significativo de este método, es que buscó superar el análisis local:

“Tratava-se de um passo importante que permitia acompanhar o percurso das famílias móveis numa área relativamente alargada, ao mesmo tempo que permitia análises comparativas entre comportamentos demográficos em longa duração do mundo urbano e do mundo rural que lhe ficava mais próximo”<sup>324</sup>.

Otros investigadores han optado por utilizar una técnica que se ha hecho muy común, que se conoce como método agregativo, que consiste en la suma de los eventos sin distinción de individuos. A pesar de las imprecisiones de sus resultados, ha sido frecuentemente utilizado, ya que permite enfrentar las limitaciones de las fuentes permitiendo obtener “subproductos demográficos”: movimiento mensual y anual de matrimonios, nacimientos y decesos; estadísticas brutas de edad al matrimonio y de edad de defunción; tamaño y estructura de los hogares, etcétera<sup>325</sup>.

Según Noble D. Cook, la importancia de la aplicación del método de reconstitución de familias radica en que permite observar fenómenos que ocurren a lo largo de la vida familiar, superando la “imagen sincrónica” de los estudios que se basan en un solo padrón que, por sus características, plasman los

<sup>321</sup> Robichaux, “Uso del método...”, *op. cit.*, p. 101.

<sup>322</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 55.

<sup>323</sup> Maria Norberta Amorim, “Informatização normalizada de arquivos. Reconstituição de paróquias e história das populações”; Maria Norberta Amorim, “Problemática das fontes e metodologías da demografia histórica em Portugal”.

<sup>324</sup> “Este es un paso importante que permite realizar un seguimiento de la ruta de las familias móviles en un área relativamente amplia, al tiempo que permite el análisis comparativo entre comportamientos demográficos en larga duración entre el mundo urbano y el mundo rural que estaba más cerca”. Amorim, “Problemática das fontes...”, *op. cit.*, p. 237. La traducción es mía.

<sup>325</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*, p. 9.

aspectos de una población en un momento determinado. Por el contrario, la reconstitución de familias accede a los fenómenos relativos al ciclo vital a lo largo de la vida matrimonial de una pareja, por lo que constituye un análisis diacrónico<sup>326</sup>.

Mi acercamiento a la historia de la familia indígena en la zona andina de fines de la Colonia a partir de la aplicación del método de reconstitución de familias, se enmarca en una población andina rural que supera el 83% de población indígena<sup>327</sup>. El análisis de los registros de la parroquia de Belén abarca el periodo comprendido entre 1763 y 1820, que contempla las actas de los ocho asentamientos de la doctrina de Belén (Belén, Socoroma, Putre, Pachama, Caquena, Guallatiri, Parinacota, Choquelimpe) diseminados en altiplano y valle alto, sumados a los registros de los pueblos indígenas del valle bajo (Sora y Churiña).

<sup>326</sup> Cook, "Avances en el estudio...", *op. cit.*, p. 33.

<sup>327</sup> Véase capítulo "Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes".



SEGUNDA PARTE:  
DEMOGRAFÍA HISTÓRICA  
DE LA  
PARROQUIA DE BELÉN



## ANÁLISIS DEMOGRÁFICO GENERAL Y EVALUACIÓN DE LAS FUENTES

La relativa estabilidad de la población –sobre todo del segmento reconocido como originarios–, es un factor que, a mi juicio, se ve reflejado en la buena calidad de las inscripciones censales y parroquiales, aspecto que será aún más patente después de contrastar ambos tipos de registros. Por consiguiente, los datos demográficos de la población se acercan, en buena medida, a la situación social de los Altos de Arica.

### REGISTROS DEMOGRÁFICOS DE LA DOCTRINA DE BELÉN

Los registros de carácter censal utilizados en el análisis demográfico de este capítulo, permiten un ajuste al área geográfica de la doctrina de Belén gracias a que la población fue inscrita en sus respectivos pueblos al interior del cacicazgo<sup>328</sup> y de la doctrina<sup>329</sup>, lo que hace posible comparar los datos correspondientes solo a los pueblos de esta localidad. Algunos aspectos de la población total del cacicazgo así como de los corregimientos de Arica, Tarapacá y Atacama han sido analizado por Jorge Hidalgo previamente<sup>330</sup>.

A pesar de que las revisitas de 1750 y 1772-1773 contienen los datos de la población sujeta a tributo de todo el cacicazgo de Codpa, opté por esta estrategia metodológica para responder a los dos objetivos propuestos para este capítulo. Por una parte, otorgar una visión panorámica de la dinámica demográfica de la doctrina de Belén y, por otra, evaluar las fuentes a partir del análisis de los registros censales y parroquiales. Este último objetivo requiere de la comparación de los datos, que en el caso de los libros de la parroquia de Belén están restringidos a los asentamientos de la doctrina del mismo nombre. Para los cálculos he mantenido el año de 1750 para los datos provenientes de la revisita de Joaquín de Cárdenas, ya que dicho año se encuentra indicado en el empadronamiento de cada pueblo. En la revisita de 1772-1773, utilicé la fecha de 1773, pues fue durante este año cuando se realizó el registro de los Altos de Arica.

El fondo titulado Parroquia de Belén, ubicado en el Archivo Nacional de Chile, cuenta con un total de 10 314 registros, a los que he agregado los datos

<sup>328</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>329</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>330</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

del libro I de bautizos de la parroquia Nuestra Señora del Carmen (correspondiente a la parroquia de Belén) ubicado en el Archivo Arzobispal de Santiago, sumando un total de 10 554 registros provenientes de los pueblos de la doctrina de Belén (tabla n.º 1).

TABLA N.º 1  
*Datos provenientes de registros de la parroquia de Belén*

BAUTIZOS			CASAMIENTOS			DEFUNCIONES		
Vol.	n.º	Fecha	Vol.	n.º	Fecha	Vol.	n.º	Fecha
I	1 420	1763 a 1777	III	505	1774 a 1795	II	1 682	1773 a 1793
IV	1 503	1778 a 1796	VII	556	1796 a 1826	V	2 038	1794 a 1830
VI	1 681	1796 a 1826	XIX	104	1828 a 1853	X	825	1830 a 1853
I(AAS)	240	1826 a 1834						
TOTAL	4 844		TOTAL	1 165		TOTAL	4 545	

Leyenda: I al X: corresponden a los volúmenes de ANPB. Libro I de bautizos de la parroquia Nuestra Señora del Carmen, del AAS.

Aunque no se incluyeron en el análisis, se cuenta, además, con un total de 2 217 registros correspondientes a la parroquia de Lluta (tabla n.º. 2).

TABLA N.º 2  
*Datos provenientes de registros del valle de Lluta<sup>331</sup>*

BAUTIZOS			CASAMIENTOS			DEFUNCIONES		
Vol.	n.º	Fecha	Vol.	n.º	Fecha	Vol.	n.º	Fecha
VIII	1 058	1822 a 1834						
LLUTA	682	1717 a 1800	LLUTA	105	1718 a 1787	LLUTA	372	1824 a 1834
Total	1 740		Total	105		Total	372	

Leyenda: VIII: Corresponden al volumen del ANPB). / Lluta, transcripción de Alberto Díaz.

En las revisita se obtuvieron un total de 7 784 datos de los cuales, 4 765 corresponden a los pueblos de la doctrina de Belén (tabla n.º 3). Del padrón de 1813, he excluido a los sujetos registrados en las haciendas españolas de El Molino, Taipimarca y hacienda de Churiña.

<sup>331</sup> Agradezco al Dr. Alberto Díaz (Universidad de Tarapacá) por facilitarme su transcripción del *Libro de bautizos del valle de Lluta*. Este último registro contiene registros de bautizos, matrimonios y defunciones del valle de Lluta, de los cuales he extraído los datos correspondientes hasta 1834. La mayoría de los datos contenidos en estos registros son de españoles y castas, residentes en los valles bajos.

TABLA N.º 3  
*Datos provenientes de registros censales: Doctrina de Belén  
 Revisita de 1750, revisita de 1772/1773 y padrón de 1813*<sup>332</sup>

REVISITA DE 1750	DOCTRINA DE BELÉN	REVISITA 1772/1773	DOCTRINA DE BELÉN	PADRÓN 1813	DOCTRINA DE BELÉN
2789	1498	3499	1811	1496	1456

En resumen, se cuenta con un total de 20 555 registros, de los cuales 15 319 corresponden a los pueblos de la doctrina. En este recuento he incluido el acceso a los datos de los demás pueblos del cacicazgo y de los asentamientos de las zona de los valles bajos, pues permiten observar posibles traslados a las localidades cercanas al interior de la provincia de Arica.

El análisis demográfico de la población de los Altos de Arica se ha realizado sobre la base de los 15 319 registros de población contenidos en los libros de la parroquia de Belén, libro de bautizo de la iglesia de Nuestra Señora del Carmen, revisita de 1750, revisita de 1772/1773 y padrón de 1813, a los que se han agregado algunos datos de los pueblos vecinos, correspondientes a los sujetos que habitaban los asentamientos de la doctrina de Belén.

#### DISTRIBUCIÓN ESPACIAL DE LA POBLACIÓN

El antiguo corregimiento de Arica, cubría 58 073 km<sup>2</sup> y tenía una población de 12 690 personas, lo que significaba una densidad de 0,22 sujetos por km<sup>2</sup><sup>333</sup>. En 1792 la provincia de Arica registraba una población de 18 711 habitantes. Como se observa en la tabla n.º 6, si se agrupa a las distintas provincias del surandino en fechas similares por cada diez mil habitantes, la provincia de Arica se encontraba en el segundo grupo (tabla n.º 4).

Al interior de la provincia de Arica, alrededor del 30% de la población se encontraba en la localidad de Tacna, cifra que probablemente incluye los indígenas que residían en parajes circundantes a la ciudad. Un 20% de la población se ubicaba en el cacicazgo de Codpa. La población total estaba distribuida geográficamente como se observa en la tabla n.º 5. El censo registró a la población según categorías étnicas, indicando que la indígena alcanzaba a las 12 870 personas, lo que representa un 69% del total de población del partido<sup>334</sup>.

<sup>332</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>333</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 168.

<sup>334</sup> *Op. cit.*, p. 252.

TABLA N.º 4  
*Población surandina.*  
*Fines siglo XVIII*<sup>335</sup>

PROVINCIA	POBLACIÓN TOTAL	FECHA
Atacama	3 469	1786
Lípez	3 950	1792
Oruro	6 861	1786
Chayanta	6 883	1786
Tarapacá	7 896	1792
Carangas	15 174	1786
Arica	18 711	1792
Moquehua	27 197	1792
Paria	30 428	1786
Sicasica	30 794	1786
Porco	32 117	1792

TABLA N.º 5  
*Distribución de la población en el partido de Arica, 1792*<sup>336</sup>

LOCALIDAD	POBLACIÓN TOTAL	PORCENTAJE
Tacna	6 998	37,40
Codpa	3 916	20,93
Ilabaya	2 862	15,30
Tarata	2 719	14,53
Arica	878	4,69
Sama	726	3,88
Ilo Pto.	612	3,27
Total	18 711	100

En 1750 el cacicazgo y doctrina de Codpa estaba habitado por 2 758 personas, distribuidas en diecisiete pueblos: Codpa, Pachica, Esquiña, Timar, Tignamar, Sagsamar, Belén, Pachama, Guallatiri, Choquelimpe, Parinacota, Caquena, Putre, Socoroma, Sora, Livilca, Humagata<sup>337</sup>. En 1777 se creó la doctrina de Belén, que integró a los pueblos de: Belén, Socoroma, Putre, Parinacota, Caquena, Guallatiri, Choquelimpe, Pachama, Sora y Churiña.

Jorge Hidalgo destacó que en 1813 el mayor porcentaje de la población se concentraba en los pueblos de la sierra: Belén, Pachama, Socoroma y Putre. La puna seguía en importancia (Choquelimpe, Guallatiri, Caquena y Parinacota), mientras que en el valle de Lluta se concentraba menor porcentaje de la pobla-

<sup>335</sup> Elaboración propia. Fuente: Nicolás Sánchez Albornoz, *La población de América Latina*, p. 111; Estado 73, censo del Perú, 1792, en AGI. También en Hidalgo, "Rebeliones andinas...", *op. cit.*, p. 252.

<sup>336</sup> Fuente: Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 252.

<sup>337</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*

ción indígena (Sora y Churiña)<sup>338</sup>. Hacia el final del periodo, la población de la sierra había disminuido levemente, mientras que aumentó la de la puna. Además, es notable la disminución del porcentaje que habitaba los pueblos de Belén y Sora, y en menor medida los de Pachama, Socoroma y Parinacota, y el aumento en los pueblos de Putre y Guallatiri, Choquelimpe y Caquena (tabla n.º 6).

TABLA N.º 6  
*Porcentaje de población por pueblos.*  
*Revisita 1750, 1772/73, 1813<sup>339</sup>*

LOCALIDAD	1750		1772		1813	
PUEBLOS DEL VALLE	TOTAL	%	TOTAL	%	TOTAL	%
Sora	91	6,07	117	6,46	38	2,61
Churiña					58	3,98
TOTAL VALLES	91	6,07	117	6,46	96	6,59
PUEBLOS DE LA SIERRA	TOTAL	%	TOTAL	%	TOTAL	%
Pachama	122	8,14	157	8,67	114	7,82
Belén	407	27,17	469	25,90	275	18,87
Socoroma	231	15,42	357	19,71	272	18,67
Putre	242	16,15	308	17,01	286	19,63
TOTAL SIERRA	1002	66,89	1291	71,29	947	65,00
PUEBLOS DE LA PUNA	TOTAL	%	TOTAL	%	TOTAL	%
Guallatiri	50	3,34	95	5,25	131	8,99
Parinacota	144	9,61	165	9,11	114	7,82
Choquelimpe	85	5,67	40	2,21	61	4,19
Caquena	126	8,41	103	5,69	108	7,41
TOTAL PUNA	405	27,04	403	22,25	414	28,41
Total	1498	100	1811	100	1457	100

En este punto se exhibe un primer aspecto que permite observar la congruencia de las fuentes: el porcentaje de registros parroquiales de cada pueblo de la doctrina. Esta operación requirió de un ajuste minucioso de las inscripciones mediante la comparación de datos que permiten los registros con apellidos. De todas formas, hubo casos en que preferí dejar la inscripción sin identificación en cuanto a la localidad, ya que algunas familias se registraban en más de un pueblo, lo que era muy común sobre todo en familias de Putre-Socoroma-Sora, pero también en otras Belén-Guallatiri-Pachama o Parinacota-Caquena, lo que de alguna manera evidencia el tránsito entre pueblos cercanos o del mismo

<sup>338</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 25.

<sup>339</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

valle o, bien, podría ser indicios de su doble residencia. En todo caso, la mayor cantidad de los registros indicaba el pueblo de los feligreses (tabla n.º 7).

TABLA N.º 7  
*Porcentaje de registros por pueblos.  
Libros de casamientos, bautizos y defunciones.  
1976-1834*

LOCALIDAD	CASAMIENTOS				BAUTIZOS		DEFUNCIONES	
	N.º H	% H	N.º M	% M	N.º	%	N.º	%
Belén	243	27	251	26	769	20	674	19
Caquena	59	6	52	5	205	5	123	4
Choquelimpe	26	3	19	2	84	2	67	2
Churiña	22	2	29	3	126	3	292	8
Guallatiri	45	5	44	5	222	6	115	3
Pachama	54	6	55	6	187	5	177	5
Parinacota	72	8	84	9	336	9	216	6
Putre	179	20	204	21	858	22	828	23
Socoroma	178	19	190	20	907	23	739	21
Sora	38	4	31	3	196	5	312	9
TOTAL	916	100	959	100	3890	100	3543	100

Leyenda: H: Hombres / M: Mujeres / n.º: número de casos / %: porcentaje.

Por otra parte, en el libro de defunciones se registraba indistintamente el origen del feligrés, la iglesia o pueblo donde fue enterrado y en algunos casos (sobre todo en casos de forasteros), el pueblo de residencia. Para efectos de esta frecuencia, se privilegiaron el origen del difunto, luego el lugar de la defunción y, por último, la residencia. Además, como el registro de defunciones presenta una mayor temporalidad, se tomaron en cuenta los datos hasta 1834, para equipararlos con los datos de los registros de bautizo y matrimonio. Las cifras destacadas en la tabla n.º 7 muestran que solo los pueblos de Belén, Putre y Socoroma superaron el 20% de los registros.

TABLA N.º 8  
*Comparación porcentajes de distribución.  
Registros censales y libros parroquiales.  
1750-1834<sup>340</sup>*

LOCALIDAD	1750	1772	1813	C M	C F	B	D
PUEBLOS DEL VALLE	%	%	%	%	%	%	%
Sora	6	6	3	4	3	5	9
Churiña			4	2	3	3	8
Total valles	6	6	7	6	6	8	17

<sup>340</sup> Fuente: Elaboración propia a partir de: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*



PUEBLOS DE LA SIERRA	%	%	%	%	%	%	%
Pachama	8	9	8	6	6	5	5
Belén	27	26	19	27	26	20	19
Socoroma	15	20	19	19	20	23	21
Putre	16	17	20	20	21	22	23
Total Sierra	67	71	65	72	73	70	68
PUEBLOS DE LA PUNA	%	%	%	%	%	%	%
Guallatiri	3	5	9	5	5	6	3
Parinacota	10	9	8	8	9	9	6
Choquelimpe	6	2	4	3	2	2	2
Caquena	8	6	7	6	5	5	4
Total Puna	27	22	28	22	21	22	15
TOTAL	100	100	100	100	100	100	100

Si se comparan los porcentajes de la distribución de la población de las tablas n.º 6 y n.º 7, se observa que los datos entre los registros censales y los registros de casamiento masculino (CM), casamiento femenino (CF), bautizos (B) y defunciones (D), son congruentes (tabla n.º 8). La mayor diferencia se observa en el registro de defunciones, pues reflejan de mejor manera la movilidad de los sujetos. De todas maneras, en los pueblos de la sierra la consistencia con los demás registros es bastante alta. Este aspecto pone en evidencia la buena calidad y representatividad de ambas fuentes.

#### CATEGORÍAS ÉTNICAS

Como ya mencioné, diversos autores que han analizado fuentes demográficas en América Latina advierten respecto a que los padrones de tributarios indígenas buscaban identificar a la población tributaria, razón por la cual, generalmente, no se indicaba la presencia de población española, mestiza o criolla. Los registros de la parroquia de Belén permiten superar esta dificultad, ya que registran a sujetos españoles y mestizos, además de sujetos de castas, algunos transeúntes y otros individuos con presencia constante en el pueblo. Incluso, en algunos casos logran dar cuenta del proceso de indianización<sup>341</sup> que experimentaron algunos de ellos; identifiqué, por ejemplo, el caso de Isidro Quiroga, quien se casó con una india originaria, y sus descendientes siguieron formando parte del grupo de originarios del pueblo<sup>342</sup>. Esta ventaja permite superar las limitaciones étnicas de los análisis etnohistóricos<sup>343</sup>. Aunque la población no indígena representa un pequeño porcentaje de la población total,

<sup>341</sup> Salvador Bernabéu, Christophe Giudicelli y Gilles Havard (coords.), *La indianización. Cautivos, renegados, "hommes libres" y misioneros en los confines americanos (s. XVI-XIX)*.

<sup>342</sup> Xochitl Inostroza, "Dimensiones del liderazgo étnico en el pueblo de Belén: Francisco Ocharán, secretario del cabildo indígena. Altos de Arica (1750-1813)".

<sup>343</sup> John Fisher y David Cahill, "Introducción", pp. 9-10.

su presencia da cuenta de la interacción de los sujetos de distintas categorías al interior de poblados indígenas rurales.

La tabla n.º 9 muestra las diferentes categorías étnicas que fueron registradas en los libros parroquiales de Belén. Para cada una de ellas, se indica el número de casos registrados y el porcentaje que estos representan en el total de la población en cada tipo de registro. Como se observa claramente, en la gran mayoría de los casos no indiqué el origen étnico, lo que responde a la naturaleza del registro y a las características sociodemográficas de la doctrina: los curas no tenían la necesidad de especificar la categoría de indios, pues se hallaban en una doctrina indígena donde lo importante era destacar la categoría de aquellos sujetos que pertenecían a otras castas.

TABLA N.º 9  
*Categorías étnicas sin identificación de individuos.*  
1763-1853

CONDICIÓN ÉTNICA	BAUTIZOS		DEFUNCIONES		MATRIMONIOS M		MATRIMONIOS F	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%	N.º	%
No explícito	4 111	84,87	3 296	72,52	882	75,71	892	76,57
Indios	608	12,55	1 145	25,19	245	21,03	240	20,60
Españoles	22	0,45	35	0,77	5	0,43	3	0,26
Mestizos	64	1,32	37	0,81	23	1,97	19	1,63
Blanco	4	0,08	5	0,11	0	0,00	0	0,00
Criollo	2	0,04	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Mulatos	1	0,02	0	0,00	0	0,00	0	0,00
Cholos	18	0,37	19	0,42	6	0,52	9	0,77
Negro	4	0,08	3	0,07	0	0,00	2	0,17
Zambo	0	0,00	1	0,02	1	0,09	0	0,00
Zambaigo	0	0,00	2	0,04	1	0,09	0	0,00
Libres	0	0,00	1	0,02	0	0,00	0	0,00
Indígena	0	0,00	1	0,02	0	0,00	0	0,00
Esclavo	4	0,08	0	0,00	2	0,17	0	0,00
Monstruncos	6	0,12	0	0,00	0	0,00	0	0,00
TOTAL	4 844	100,00	4 545	100,00	1 165	100,00	1 165	100,00

En los registros de defunciones y matrimonios utilicé de modo indistito tanto la categoría zambo como zambaigo. Además, en el registro de bautizos se recurrió a la categoría *monstrunco* en algunos casos, reemplazando a la de mulato<sup>344</sup>. Anteriormente, advertí que quizá este término se refiriera a *mostrenco*, que alude a “quien no tiene casa ni hogar, ni señor ni amo conocido”<sup>345</sup>. Incorporé el adjetivo ‘esclavo’ como marcador de categoría étnica.

<sup>344</sup> Inostroza, *Sociedad indígena...*, op. cit., p. 38.

<sup>345</sup> Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española. Edición del tricentenario*.

En el análisis de la composición étnica de la población, se adoptó como hipótesis que los sujetos no identificados se distribuían de manera similar entre las categorías identificadas (tabla n.º 10). Para estos efectos además, se agrupó en una sola categoría a los sujetos de castas.

TABLA N.º 10  
*Resumen de categoría étnicas según tipo de registro.  
1763-1853*

CONDICIÓN ÉTNICA	BAUTIZOS		DEFUNCIONES		CASAMIENTOS M		CASAMIENTOS F	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Indios	608	82,95	1 146	91,75	245	86,57	240	87,91
Españoles	28	3,82	40	3,20	5	1,77	3	1,10
Mestizos	64	8,73	37	2,96	23	8,13	19	6,96
Castas	33	4,50	26	2,08	10	3,53	11	4,03
TOTAL	733	100	1 249	100	283	100	273	100

De esta manera, se sostiene que la población indígena superaba al 83%, en los tres registros, llegando, incluso, al 91% en las partidas de defunciones. Esta cifra es coherente con el 96% de población nativa que se registró en el censo de 1792. Sin embargo, el censo solo registró algunos mestizos y unos pocos esclavos, instalando el supuesto que en los pueblos de los valles del interior no habitaban españoles<sup>346</sup>. Como se observa en la tabla n.º 10, los libros parroquiales sí registran una pequeña cantidad de españoles en los pueblos de indios, aunque debo advertir que solo algunos de ellos mostraron una residencia permanente; los demás parecen haber estado de paso, sin embargo, se registraron.

Ahora bien, el alto porcentaje de población indígena conduce a otro tema: ¿Cuál es el origen de estas distinciones de categorías étnicas? Quiero enfatizar en este punto que las categorías étnicas de los registros parroquiales obviamente no son de tipo racial, sino cultural y, por lo tanto, son categorías móviles. He detectado algunos casos de transmutación de categorías, sobre todo, entre indios-cholos, mestizos-españoles, mestizos-indios. En este sentido, la identificación con una categoría muchas veces se refería al origen del nacimiento, tanto al modo de vida como al sentimiento de pertenencia con la comunidad<sup>347</sup>. En coherencia con ello, los registros solo indicaron la categoría tributaria, pues en gran medida era la que entregaba al individuo su identidad. De alguna manera, la primera estaba contenida en la segunda: ser originario, natural o tributario, representaba la condición de indio. En este sentido, los registros parroquiales muestran la misma dinámica de los registros censales. Ahora bien, este aspecto fue advertido hace más de tres décadas. En 1978 Claude Morin señalaba:

<sup>346</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 22.

<sup>347</sup> Inostroza, "Dimensiones del liderazgo...", *op. cit.*

“Or les différences que nous observons semblent relever davantage de l’ordre social que de l’ordre naturel, davantage du culturel que du biologique. Mieux ces différences sont à la limite des faits sociaux fabriqués à partir d’une particularité “naturelle” choisie comme trait distinctif, puis grossie et valorisée pour définir autrui”<sup>348</sup>.

En la misma línea, Cecilia Rabell indicó que en el siglo XVIII novohispano la adscripción étnica, más que el grupo racial, era la base de la diferenciación social:

“Hemos encontrado varios casos de niñas que son bautizada como españolas, se casan con indios y viven en barrios del pueblo; en los censos, aparecen como indias. Al casarse o unirse con indios, la persona es absorbida por la comunidad indígena y pierde su filiación étnica anterior”<sup>349</sup>.

En este sentido, la dimensión diacrónica de los registros parroquiales es la que entrega una visión dinámica de las categorías étnicas. Esto, en contraposición a las miradas sincrónicas de los censos que han llevado a algunos investigadores a advertir que:

“los trabajos de demografía histórica, en buena medida condicionados por sus propias fuentes, son los que con mayor frecuencia ‘pecan’ de reificar las categorías socioétnicas de los censos”<sup>350</sup>.

#### CATEGORÍAS TRIBUTARIAS

Los registros de carácter censal de la provincia de Arica coinciden con lo mencionado por Cecilia Rabell:

“Dado que los censos se levantaban con fines militares, fiscales o eclesiásticos, no se censaba la población total sino solamente ciertos subgrupos; de un padrón a otro suele cambiar la unidad censal (familias, tributarios, individuos); las categorías censales varían según el momento y el objetivo del censo”<sup>351</sup>.

<sup>348</sup> “Las diferencias que se observan parecen ser consecuencia del orden social más que del orden natural, más de lo cultura que de lo biológico. Estas diferencias son hechos sociales fabricados a partir de una particularidad ‘natural’, elegido como rasgo distintivo, acrecentado y valorizado para definir al otro”. Claude Morin, “Démographie et différences ethniques en Amérique latine coloniale”, p. 302. La traducción es mía.

<sup>349</sup> Cecilia Rabell, “Matrimonio y raza en una parroquia rural: San Luis de la Paz, Guanajuato, 1715-1810”, p. 4.

<sup>350</sup> Farbermann y Ratto, *op. cit.*, p. 15, n. 6.

<sup>351</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*, p. 8.

En el cuadro n.º 11, se observa la evolución en las categorías tributarias de las revisitas realizadas a los Altos de Arica en el siglo XVIII. Esta comparación en las categorías tributarias, refleja lo que Jorge Hidalgo ya había observado en la provincia de Arica respecto de la aplicación de políticas tendientes a incrementar el tributo fiscal<sup>352</sup>. Es notorio que en 1772 se puso énfasis en el acceso a tierras.

CUADRO N.º 11  
*Categorías tributarias en Revisitas.*  
1750-1772/1773<sup>353</sup>

REVISITA 1750	REVISITA 1772-1773
Tributarios	Originarios casados con tierra
Solteros	Solteros
	Solteros originarios con tierras
	Solteros forasteros sin tierras
Viudos	Viudos
	Viudos originarios con tierras
	Viudos forasteros con tierras
Reservados	Reservados
	Reservados originarios
	Reservados forasteros
Viudas	Viudas
	Viudas originarias
Solteras	Solteras
Huérfanos	Huérfanos
	Castas casados con tierra
	Castas casados sin tierra
Forasteros	Forasteros casados con originarias con tierras
	Forasteros casados con forasteros sin tierras
Ausentes	

En el análisis de los libros de la parroquia de Belén las categorías utilizadas han sido observadas detenidamente. Los registros aplican conceptos como tributario, natural y originario indiscriminadamente. Muchas veces se refieren a sujetos forasteros o provenientes de las doctrinas vecinas. Por ejemplo, se menciona “originario de Calacoto”, o “natural de Curaguara” o “tributario de Carangas”, por lo que se hizo una minuciosa revisión de las categorías asignadas a los sujetos forasteros. Enfatizo este aspecto, pues si se hubiese seguido el método agregativo, muchos sujetos forasteros habrían sido incluidos en las categorías de oriundos. La corrección se realizó en orden nominativo, lo que permitió, además, identificar categorías de un mismo sujeto en distintos re-

<sup>352</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>353</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*. Elaboración propia. Se cambió el término ‘tabla’ por el de ‘cuadro’, pues técnicamente es un cuadro, no una tabla, ya que no contiene números.

gistros o reconocer la movilidad en las distintas clasificaciones. Este ejercicio afinó la observación de las categorías tributarias de la población registrada en los libros parroquiales. Cuando los individuos fueron identificados con más de un adjetivo, se siguieron las siguientes estrategias metodológicas que permitiesen uniformar los registros:

- Primó la categoría de agregado, asistente, residente, vecino por sobre la de forastero.
- La de tributario u originario por sobre la de natural.
- La de originario por sobre la de tributario.
- La de agregado sobre la de tributario (lo que permite observar su origen foráneo).

La tabla n.º 12 muestra todas las categorías utilizadas en las listas parroquiales. En este recuento en particular, la clasificación se realizó a partir de la identificación individual de los sujetos, por lo que un mismo sujeto solo representa un caso. Este recurso metodológico es importante para evitar distorsiones que pueden provocar quienes se registraron varias veces; por ejemplo: quienes bautizaron varios hijos. Las categorías fueron definidas a partir de la población masculina, ya que en muchos casos no se identificaba la categoría de las mujeres, por ejemplo, en las madres solteras y, en general, se utilizaba la categoría del hombre para identificar a la familia. Esto se observa claramente en los registros de matrimonios, donde aumenta el porcentaje “no indicado” para la categoría del cónyuge femenino (casamientos F). Luego de la identificación de individuos se mantuvo un alto porcentaje de sujetos a quienes el registro no les asignó ninguna categoría, de manera similar a lo ocurrido en la identificación étnica, debido a la alta homogeneidad de la población de la doctrina.

Los de la doctrina de Codpa provenían sobre todo de los pueblos de Umagata, Livilca, y algunos de Tignamar y Timar, probablemente debido a la mayor cercanía al pueblo de Belén que al de Codpa, aunque sobresale la gran cantidad de sujetos de Esquiña. En este aspecto se hace patente la extensión de la frontera ritual “que incluiría a los indígenas que, aun residiendo en otros pueblos, acudirían a él para cumplir con sus obligaciones religiosas”<sup>354</sup>.

Como se observa en la tabla que sigue, el mayor porcentaje en los registros de matrimonio y de defunción corresponde a la categoría “natural”. Esto se debe a que fue utilizada para indicar el lugar de origen de los contrayentes y del difunto; por ejemplo, “natural de Belén”. Al respecto, es posible que el patrón general que constató Karen Spalding en las serranías peruanas se hiciera presente en este caso: “el criterio fundamental que la sociedad reconocía para la asignación de la posición social era el nacimiento”<sup>355</sup>.

<sup>354</sup> Mónica Adrián, “Acerca de las unidades de análisis en el sur andino colonial a partir de un estudio de caso: Chayanta, siglo XVI-siglo XVIII”, p. 11.

<sup>355</sup> Karen Spalding, *De indio a campesino: Cambios en la estructura del Perú colonial*, p. 64.

TABLA N.º 12  
Categorías en los libros de la Parroquia de Belén.  
1763-1853

CATEGORÍA	BAUTIZOS		DEFUNCIONES		CASAMIENTOS M		CASAMIENTOS F	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%	N.º	%
No indicado	809	29,70	1201	38,80	171	16,98	237	23,58
Naturales	183	6,72	664	21,45	257	25,52	333	33,13
Tributarios	596	21,88	818	26,43	89	8,84	17	1,69
Originarios	455	16,70	622	20,10	246	24,43	234	23,28
Forasteros	225	8,26	466	15,06	124	12,31	96	9,55
Vecinos	25	0,92	156	5,04	26	2,58	24	2,39
Residentes	10	0,37	34	1,10	5	0,50	1	0,10
Asistentes	4	0,15	6	0,19	4	0,40	0	0,00
Agregados	68	2,50	226	7,30	35	3,48	5	0,50
Avecindados	5	0,18	75	2,42	10	0,99	3	0,30
Esclavo	7	0,26	3	0,10	2	0,20	2	0,20
Principales	6	0,22	2	0,06	0	0,00	0	0,00
Transeúntes	1	0,04	19	0,61	1	0,10	0	0,00
Oriundos	1	0,04	1	0,03	0	0,00	0	0,00
Sirvientes	0	0,00	2	0,06	1	0,10	3	0,30
D. Codpa	318	11,67	236	7,63	29	2,88	46	4,58
D. Arica	11	0,40	13	0,42	7	0,70	4	0,40
Total	2 724	100,00	3 095	100	1 007	100	1 005	100

Leyenda: D.: Doctrina de / M: Masculino / F: Femenino.

En cuanto a la categoría “asistente”, algunas evidencias del registro de matrimonios indican que se refiere a sujetos con residencia en el pueblo respectivo: “asistente en este ahora seis años”<sup>356</sup>, “asistente desde ahora 3 años”<sup>357</sup>. La diferencia con los agregados parece ser temporal, pero también pudo deberse a una situación, aparentemente formalizada, que convirtió a los agregados en tributarios: “tributario agregado desde ahora muchos años”<sup>358</sup>. El término ‘vecino’, define a personajes importantes dentro del pueblo, la mayoría de ellos españoles y mestizos<sup>359</sup>, pero también algunos indígenas de mayor estatus. En el caso de los avecindados, muchas veces se indicó el nombre del pueblo de origen, lo que permite comprobar un origen forastero.

<sup>356</sup> AN PB, 1786, vol. III, f. 161.

<sup>357</sup> AN PB, 1778, vol. III, f. 115v.

<sup>358</sup> AN PB, 1793, vol. III, f. 196.

<sup>359</sup> Inostroza, *Sociedad indígena...*, *op. cit.*, p. 46.

Las categorías de tributario, originario y forastero coinciden con las definiciones que se han utilizado en el análisis de distintos procesos en la zona andina. Según Jorge Hidalgo, los originarios eran descendientes de los primeros pobladores que normalmente gozaban de tierras hereditarias y en quienes recaía las responsabilidades y los cargos políticos, siendo probable que ocuparan un rango superior dentro de su *ayllu*<sup>360</sup>. Los libros de la parroquia de Belén confirman este último aspecto, lo que de alguna manera queda en evidencia en su mayor presencia en el registro de matrimonios. Al respecto, es interesante la constatación etnográfica contemporánea que realizó Tristan Platt de la asociación entre “originario” y cristiano antiguo, en localidades indígenas rurales de Bolivia<sup>361</sup>.

La categoría de tributario, y su relevancia en las revisitas de 1750 y 1772-1773, ha sido analizada en profundidad por Jorge Hidalgo<sup>362</sup>. En resumen, se puede indicar que la condición de tributario se alcanzaba a los dieciocho años, pero que los hombres casados a temprana edad eran incorporados a las listas. Por ejemplo, en 1750 se encuentran algunos tributarios casados de trece o catorce años<sup>363</sup>. Esto indica que quienes conformaban una nueva unidad familiar, eran considerados aptos para el pago. Desde 1750, se incluyó en esta categoría a la población de castas<sup>364</sup>.

Los registros parroquiales dejan entrever situaciones un tanto irregulares. En algunos casos se registraron a mujeres solteras o viudas como tributarias, lo que debió ocurrir de manera recurrente, ya que a fines del siglo XVIII el intendente Antonio Álvarez y Jiménez “prohibió que se recogiera tributo entre las indias”<sup>365</sup>. Es probable que ciertas mujeres, sobre todo viudas ocupaban el lugar de “cabeza de familia”, cuyos miembros tenían capacidad para ayudar en las labores de subsistencia (y que probablemente conservaban el acceso a tierras) fuesen mantenidas entre las listas de tributarios, lo que pone en evidencia que la categoría tributaria se aplicaba a la familia nuclear.

En cuanto a la categoría de forastero, Jorge Hidalgo sintetizó los principales aspectos sobre el origen, función y rol que cumplieron en la sociedad andina; lo resumiré brevemente. Nicolás Sánchez Albornoz propuso que las presiones económicas del siglo XVII “llevaron a numerosos tributarios a romper lazos con sus comunidades de origen”<sup>366</sup>, proceso que redujo la presencia de origi-

<sup>360</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. 105; Jorge Hidalgo, “Incidencias de los patrones de poblamiento en el cálculo de la población del Partido de Atacama desde 1752 a 1804. Las revisitas inéditas de 1787-1792 y 1804”, p. 75.

<sup>361</sup> Tristan Platt, “El feto agresivo. Parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes”.

<sup>362</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*

<sup>363</sup> *Op. cit.*, p. 157

<sup>364</sup> *Op. cit.*, p. 160.

<sup>365</sup> Jorge Hidalgo y Nelson Castro, “Género, etnicidad, poder e historia indígena en Chile”, p. 116. Situaciones similares se han observado en otras localidades coloniales, por ejemplo, en Tucumán durante el siglo XVII y en Atacama en 1754. Farberman y Boixados, *op. cit.*, p. 618.

<sup>366</sup> Sánchez, *Indios y tributo...*, *op. cit.*



narios en el siglo XIX. Posteriormente Jurgen Golte<sup>367</sup> advirtió que el término ‘forastero’ se refería a “una categoría fiscal y no una condición social”, a lo que Jorge Hidalgo agregó que correspondía

“no a una sino a varias categorías sociales de acuerdo a su acceso a tierras, el origen de su esposa, el origen geográfico, el padrón de migración, la integración en la comunidad y su jerarquía de cargos”,

su relación con el mercado y la venta de su fuerza de trabajo<sup>368</sup>. Esta investigación coincide con Jorge Hidalgo, ya que son múltiples las subcategorías que remiten al origen foráneo, que, al igual que las demás categorías, es una condición transmutable.

Ahora bien, intentando una observación de la adscripción a un territorio u origen de la población registrada en la parroquia de Belén, he agrupado las categorías en tres grandes grupos. El de naturales incluye: naturales, originarios, tributarios, principales, oriundos. El grupo de forasteros integra: forasteros, agregados, residentes, avecindados, transeúntes, esclavos, sirvientes. Los vecinos conforman uno solo, ya que en algunos casos se refiere a sujetos originarios, pero en otro, a españoles o mestizos que se instalaron en los pueblos (tabla n.º 13).

TABLA N.º 13  
*Población según el lugar de nacimiento de sujetos registrados*

CATEGORÍA	BAUTIZOS		DEFUNCIONES		CASAMIENTOS M		CASAMIENTOS F	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Naturales	1241	78,25	2 107	68,08	594	74,25	587	81,75
Forasteros	320	20,18	832	26,88	180	22,50	107	14,90
Vecinos	25	1,58	156	5,04	26	3,25	24	3,34
TOTAL	1 586	100	3 095	100	800	100	718	100

Leyenda: M: Masculino / F: Femenino.

Según la tabla n.º 13 la población natural era mayoritaria, con una proporción que varió desde un 68% en el registro de defunciones a un máximo de 78% en el registro de bautizos, y que en el caso de las mujeres, alcanzó hasta un 82% según el registro de casamientos.

En otro aspecto, me interesa determinar la proporción de población tributaria, la que incluía a sujetos forasteros que se habían asentado en la doctrina. Para ello, he agrupado a la población en dos grandes categorías: tributarios y

<sup>367</sup> Golte, *op. cit.*

<sup>368</sup> Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 204.

forasteros (tabla n.º 14). En el grupo “tributarios” se incluyó a: naturales, tributarios, originarios, residentes, asistentes, agregados, avecindados, oriundos; pues es probable que todos ellos pagasen tributo. En el grupo “forasteros” se incluyen, además, esclavos y sirvientes. En el grupo indefinido están los vecinos. Hemos dejado aparte al grupo de “principales”, pues este adjetivo parece referirse al cargo, por lo que probablemente no pagaban tributo.

TABLA N.º 14  
*Población tributaria y forastera.*  
1763-1853

CATEGORÍA	BAUTIZOS		DEFUNCIONES		CASAMIENTOS M		CASAMIENTOS F	
	N.º	%	N.º	%	N.º	%	N.º	%
Tributarios	1 318	83,10	2 446	79,03	647	80,88	596	83,01
Forasteros	237	14,94	491	15,86	126	15,75	98	13,65
Principales	6	0,38	2	0,06	1	0,13	0	0,00
Indefinido	25	1,58	156	5,04	26	3,25	24	3,34
TOTAL	1 586	100	3 095	100	800	100	718	100

Leyenda: M: Masculino / F: Femenino.

Tal como las categorías étnicas, las categorías tributarias también eran móviles y con mayor razón, pues varían con el tiempo. Ejemplo de ello es el caso de Marcos Alave, quien fue registrado en la revisita de 1772/1773 como originario de Parinacota<sup>369</sup>, pero en el registro de defunción de uno de sus hijos se indicó que eran “agregados a la lista de tributarios”<sup>370</sup>. Esto explica por qué no hay datos en la revisita anterior de los padres de Marcos Alave ni de su esposa, María Ibáñez.

#### CRECIMIENTO DE LA POBLACIÓN

Como ha observado Jorge Hidalgo anteriormente, en el total de la población del cacicazgo, la población de la doctrina de Belén aumentó entre 1750 y 1792: en 1750 se registraron 1 497 personas, en 1772-1773 la población incrementó a 1 818, y en 1792 llegó a los 2 023 sujetos. Luego comenzó el descenso, que llegó a 1 533 personas en 1804 y luego a 1 495 en 1813<sup>371</sup>. El inicial aumento y posterior descenso de la población se traducen en una leve tendencia a la baja (figura n.º 7). Teniendo presente la tendencia general de la población a partir de los registros de carácter censal y los periodos de aumento y descenso que

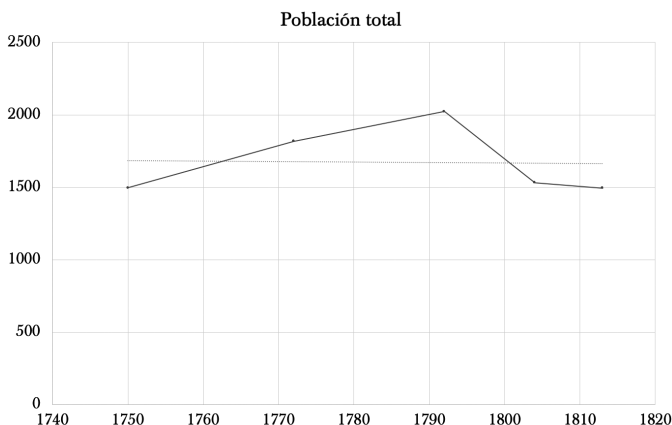
<sup>369</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 187.

<sup>370</sup> AN PB, 1802, vol. v, f. 91.

<sup>371</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 24.

manifiesta, buscaré observar si los datos de los registros parroquiales muestran o no congruencia con ellos.

FIGURA N.º 7  
*Total de población.*  
*Doctrina de Belén (1750-1813)*<sup>372</sup>



Generalmente se asume que el crecimiento de la población podría ser observado a partir de la diferencia entre el registro de bautizo y el de defunciones<sup>373</sup>. Sin embargo, los especialistas alertan de los riesgos de esta operación:

“Suponiendo una población cerrada (sin migraciones), se pueden sumar bautizos y restar entierros para así tener los totales de las poblaciones. Sin embargo, el subregistro de entierros es de tal magnitud que las poblaciones resultantes serían varias veces superiores a su tamaño real y el supuesto de la escasa importancia de los movimientos migratorios es insostenible”<sup>374</sup>.

Aun si los registros de defunción no fueran deficientes, nos encontramos frente a la distorsión que ocasionan los flujos de migración. Volveré sobre esto más adelante.

Para enfrentar este problema, tanto Claude Morin como Cecilia Rabell recomendaron utilizar la serie de bautizos como indicador de la tendencia de la población, ya que “la curva de bautizos constituye el barómetro más sensible a los cambios que se operan en el seno de una población”<sup>375</sup>. Los registros de

<sup>372</sup> Fuente: Elaboración propia a partir de datos en Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 2.

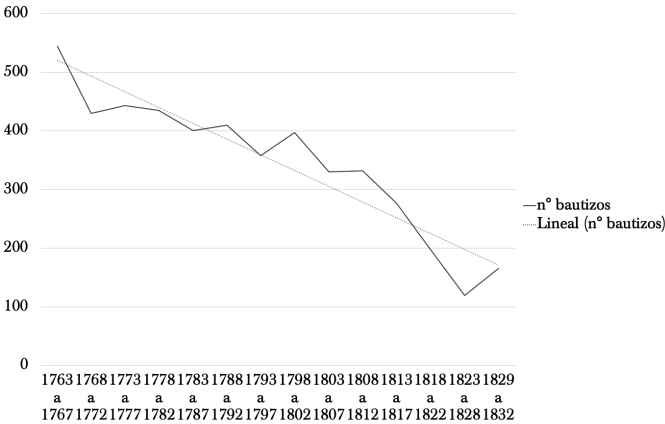
<sup>373</sup> Inostroza, *Sociedad indígena...*, *op. cit.*, p. 59.

<sup>374</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*, p. 69.

<sup>375</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, pp. 401-402; Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*, p. 69.

la parroquia de Belén permiten observar la curva de los nacimientos, ya que el registro indica la edad del bautizado. La figura n.º 8, por lo tanto, muestra la tendencia de los nacimientos registrados en la doctrina de Belén.

FIGURA N.º 8  
*Frecuencia de nacimientos por quinquenios.*  
*Doctrina de Belén,*  
*1763-1833*



Se observa en la curva de nacimientos una variación general a la baja, salvo el repunte marcado en el quinquenio 1773-1777 y el periodo de aumento que va entre 1793 y 1817. Si se compara esta tendencia con la que arrojan los registros censales (figura n.º 7), se puede inferir dos situaciones: en primer lugar, que ambas coinciden en el decrecimiento entre 1770 y 1813; la diferencia en el grado de disminución de la inclinación estaría dada por la diferencia de tiempo que abarcan los dos tipos de registros.

En segundo lugar, las listas censales muestran un alza notoria en 1792. En el registro de nacimientos se observa una pequeña alza en el quinquenio 1788-1792, pero que en comparación a los quinquenios 1773-1777 es bastante menor, lo que no coincide con el alza que se observa entre los registros censales de 1773 a 1792. Ante la evidencia empírica de que la explicación no se encuentra en el aumento de la natalidad, propongo que otros tres factores pudieron incidir en la incongruencia entre ambos tipos de registros. La primera, una posible disminución de la mortalidad en la etapa anterior. La segunda, que la población hubiese aumentado debido a un flujo migratorio significativo en comparación a épocas anteriores. La tercera, la influencia de un cambio en las políticas del registro censal.

En cuanto a la tercera posible explicación, debo mencionar que la demografía histórica pone en duda que las matrículas de tributarios puedan reflejar la evolución de la población total, ya que,

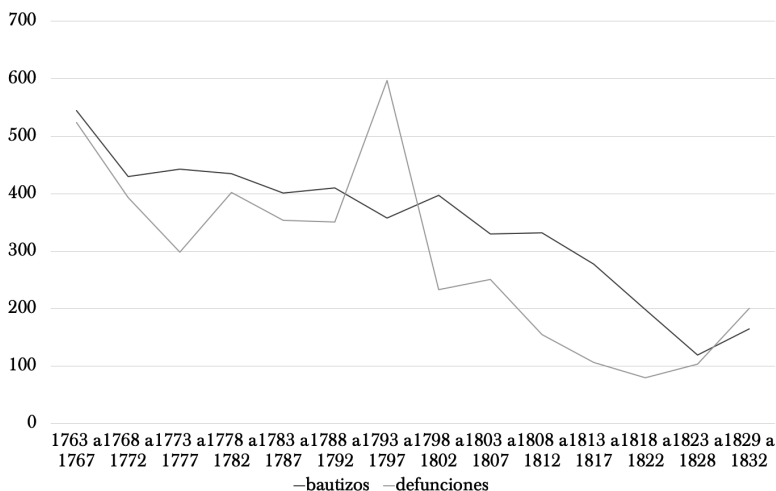
“aun cuando pudiéramos obtener varias para una misma localidad o región; la evolución que reflejarían no sería, en última instancia, más que la sufrida por una categoría de personas”<sup>376</sup>.

En este caso en particular las revisitas de tributarios parecen acercarse mucho a la realidad demográfica de la población de los Altos de Arica, principalmente por tratarse de una población en su mayoría indígena y tributaria. Sin embargo, se debe tener presente la diferente naturaleza de los registros.

A diferencia de los de 1750, 1772/1773, el registro de 1792 corresponde a un censo general que incluyó a españoles, indios, mestizos y castas<sup>377</sup>. Por otra parte, el padrón de 1813, fue uno de carácter electoral que al parecer incluyó al total de la población, y del cual solo se registraron errores de categorías en el caso de las mujeres<sup>378</sup>.

Respecto a la mortalidad, la curva de las defunciones de la figura n.º 9, muestra que hubo una leve disminución de los fallecidos en el lapso anterior al registro de 1792, que comprende de 1778 a 1787, pero que podría verse contrarrestado por el aumento de las muertes en el periodo de 1788 a 1792.

FIGURA N.º 9  
Frecuencia registro de nacimientos y de defunciones por quinquenio.  
Doctrina de Belén,  
1773-1832



<sup>376</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, pp. 401-402.

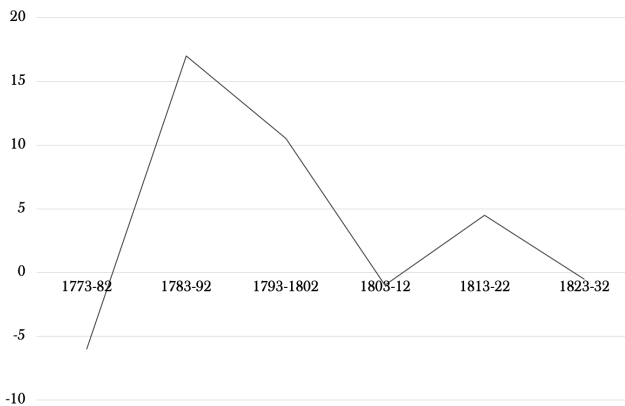
<sup>377</sup> Hidalgo, “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*, p. 251. En el caso de Atacama empadronó los indígenas según su residencia. Jorge Hidalgo, “Cambios culturales en Atacama en el siglo XVIII: Lengua, escuela, fugas y complementariedad ecológica”, p. 168. No sabemos si ocurrió lo mismo en Arica. Comunicación personal de Jorge Hidalgo.

<sup>378</sup> Aguilar, *op. cit.*, p. 131.

Para observar el impacto de las defunciones en el total de población analicé la diferencia por periodos entre bautizos y defunciones. Aunque Claude Morin asegura que las gráficas parroquiales largas “reflejan la evolución de conjunto del número de habitantes”, recomienda que para observar la tendencia en el número de habitantes, se deben “suavizar las variaciones interanuales sustituyéndolas por medias móviles”<sup>379</sup>.

En la figura n.º 10, se observa la diferencia entre medianas de los registros de nacimientos y defunción en lapsos de diez años, intentando mantener la observación de los periodos del gráfico anterior. La tendencia de este índice por decenios se acerca bastante a la tendencia observada en la figura n.º 7; una propensión al alza entre la revisita de 1750 y el censo de 1792 y luego la disminución hasta 1813. Este último procedimiento insinúa que, a grandes rasgos, el crecimiento de la población en los registros parroquiales sigue una tendencia similar a los registros censales.

FIGURA N.º 10  
*Crecimiento natural. Valores medios por decenios.  
 Registros de nacimientos y defunciones  
 (1773-1832)*



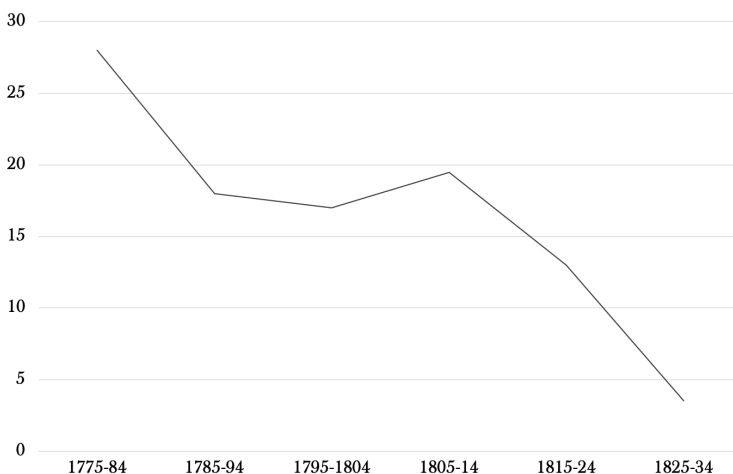
En este sentido, pese a que efectivamente ocurrieron cambios en las políticas administrativas que transformaron al registro de 1792 en un registro mucho más cercano a los censos modernos, el alza de la población también tiene una explicación demográfica. Se plantea, entonces, el problema de las causas del crecimiento de la población hacia 1792, a pesar de la constante tendencia a la baja de los nacimientos. Queda la alternativa de observar lo que ocurre en el registro de matrimonios (figura n.º 11).

De manera similar al registro de nacimientos y contrario a la curva de las medias obtenidas entre el registro de nacimientos y defunciones, la curva

<sup>379</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, pp. 401-402.

de los valores medios de matrimonios por decenios muestra una tendencia constante a la baja, con excepción del decenio 1805-1814<sup>380</sup>.

FIGURA N.º 11  
*Medianas por decenios en registro de casamientos.  
Doctrina de Belén  
1775-1834*



Frente a los perfiles de los registros parroquiales los demógrafos advierten que estos manifiestan fenómenos locales “que quizá no sean representativo de la evolución regional”, por eso recomiendan multiplicar las observaciones microdemográficas<sup>381</sup>. En este sentido, las cifras generales analizadas hasta ahora muestran que la dinámica poblacional de la doctrina de Belén presentaba bastante congruencia con los fenómenos económicos y climáticos que afectaron a la zona en el periodo que abarca este estudio. Analizaré algunos de ellos a continuación.

La segunda opción que propuse para explicar el aumento de la población hacia 1792, se refería a posibles inmigraciones. La figura n.º 12 refleja que en el registro de bautizos hubo un aumento significativo de la población forastera o residente de origen foráneo (agregados, residentes, asistentes, avecindados, esclavos). A simple vista, se observa un notable aumento de la población forastera en el periodo cercano a 1792, que va entre 1781 y 1808. Lo mismo ocurre en el registro de defunciones durante el que transcurre entre 1778 y 1815 que tiene sus puntos altos en 1785, 1795, 1798 y especialmente en 1801 (figura n.º 13).

<sup>380</sup> Suele ocurrir el aumento de matrimonios después de un periodo de crisis.

<sup>381</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 390.

FIGURA N.º 12  
*Población forastera y residente en registro de bautizos.*  
*Doctrina de Belén,*  
*1763-1830*

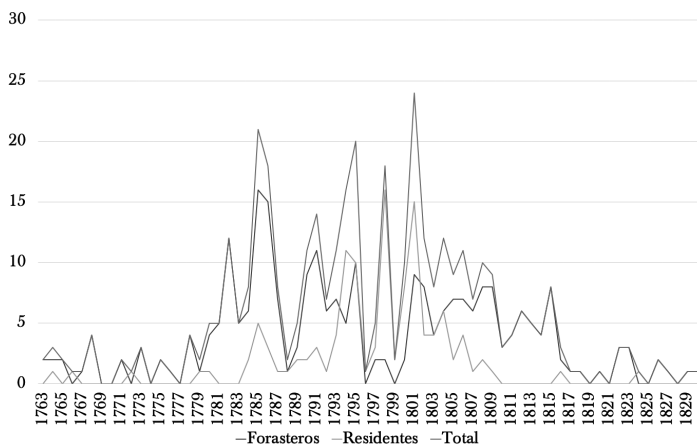
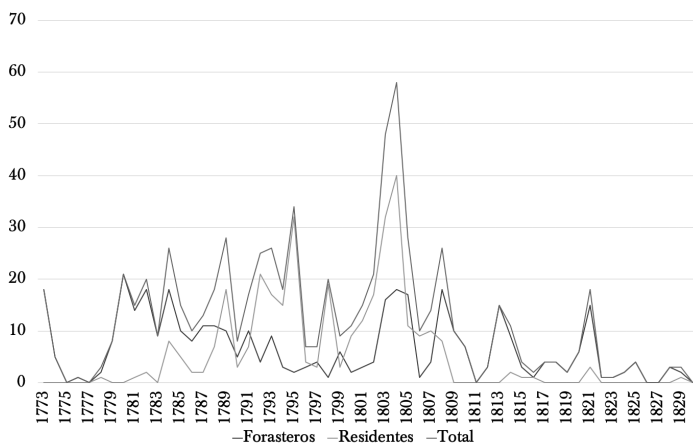


FIGURA N.º 13  
*Población forastera y residente en registro de defunciones*  
*Doctrina de Belén,*  
*1773-1830*



La distribución de los forasteros en el registro de casamientos parece más homogénea debido a que corresponde a un número menor de casos por año, con un promedio de tres casos y una mediana de dos por cada año en el periodo 1774-1830. Destaca un punto máximo de catorce casos en 1786 (figura n.º 14). En la tabla n.º 15 se comparan las cifras de la población total forastera de los distintos registros. Se destacan los tres dígitos más altos en cada uno de ellos,



notándose un aumento significativo en el periodo que va entre 1784 y 1808. La situación se observa claramente en la figura n.º 15.

FIGURA N.º 14  
*Población forastera y residente en registro de casamientos*  
*Doctrina de Belén,*  
*1773-1830*

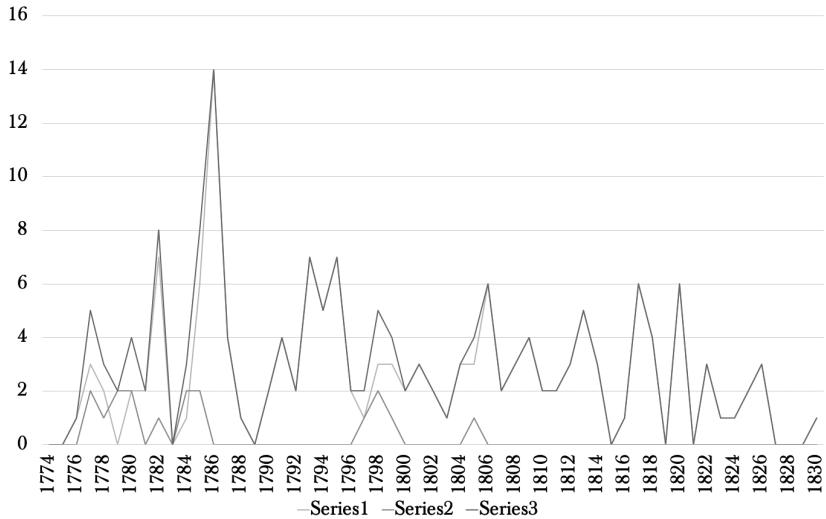
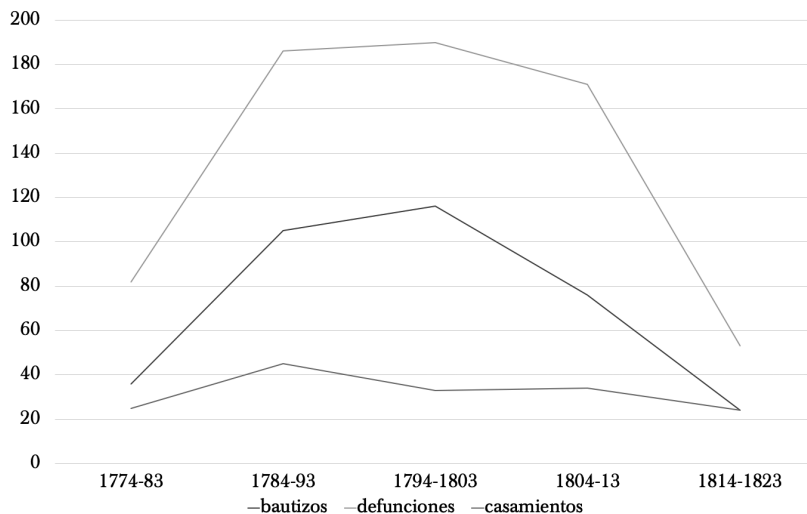


TABLA N.º 15  
*Número de casos quinquenales de población forastera*  
*en registros parroquiales.*  
*1774-1828*

PERIODO	BAUTIZOS	DEFUNCIONES	CASAMIENTOS
1774-1778	7	9	9
1779-1783	29	73	16
1784-1788	57	82	30
1789-1793	48	104	15
1794-1798	60	86	21
1799-1803	56	104	12
1804-1808	49	136	18
1809-1813	27	35	16
1814-1818	17	25	14
1819-1823	7	28	10
1824-1828	4	9	6

FIGURA N.º 15  
*Población forastera por decenios.*  
*Doctrina de Belén*  
 1773-1822

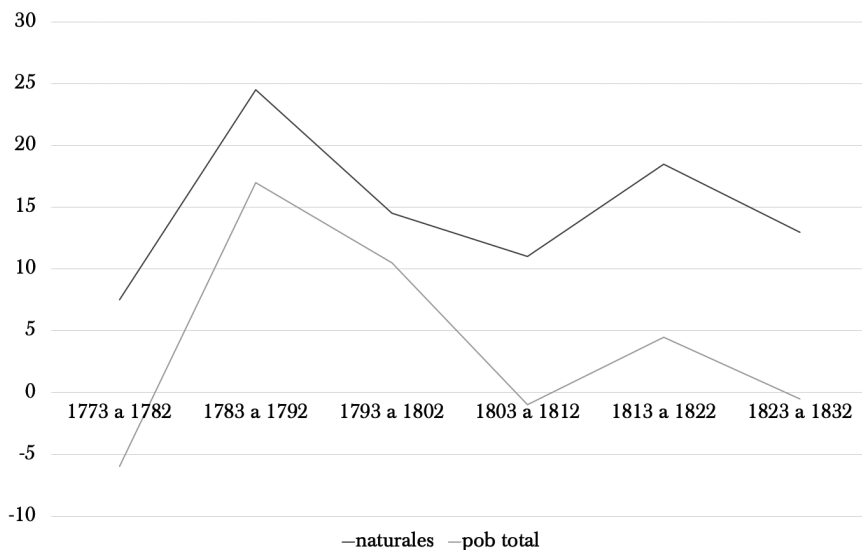


Los tres casos muestran el periodo que corresponde al año 1792 como un punto alto de presencia de sujetos forasteros en la zona que tiene su máximo en el lapso 1783-1812. Por otra parte, las cifras más altas de mortalidad que registra este grupo coinciden con la etapa de crisis que se observa en el gráfico de crecimiento natural entre 1803 y 1812 (figuras n.º 10 y n.º 16). Ahora bien, es cierto que el registro de forasteros muestra un aumento significativo y un posterior descenso, pero se debe evaluar en qué medida la presencia de forasteros es significativa, al punto de alterar las tendencias demográficas. Una manera de observar el grado de incidencia de este grupo es comparar el crecimiento natural de la población total (es decir, bautizos menos defunciones) con el de la población oriunda (figura n.º 16).

Aunque las tendencias generales de variación son similares, la figura muestra que las cifras negativas de la curva de población total, se vuelven positivas en la tendencia que incluye solo la nativa, por lo tanto, el decrecimiento aumenta al agregar los datos de los sujetos de origen foráneo.

Ambas curvas muestran dos grandes procesos, uno de variaciones positivas que tiene su punto culmine en el quinquenio 1783-1792 y uno de decrecimiento que alcanza cifras negativas entre 1803 y 1812. Estas tendencias, confirman la dinámica poblacional que se observó a partir de los registros censales en la figura n.º 7.

FIGURA N.º 16  
*Crecimiento natural. Población de naturales y población total.*  
*Doctrina de Belén*  
*1773-1831*



Ahora bien, las causas del aumento de la población de origen foráneo pueden hallarse en el alza de los productos agrícolas que observan Enrique Tandeter y Nathan Wachtel en el Alto Perú en el periodo 1779-1814<sup>382</sup>. Los que coinciden con una etapa de prosperidad en la zona Tacna-Arica en las décadas de 1780 y 1790<sup>383</sup>. Luego de eso, se observa una tendencia general hacia el descenso, que efectivamente concuerda con la decadencia de la economía del Alto Perú, que comenzó a partir de la década de 1790 y que se extendió hasta 1830<sup>384</sup>.

Según las cifras censales, la población creció en un 2,03% entre 1750 y 1792 y decreció en un 2,17% entre 1792 y 1813. Los índices de crecimiento entre cada registro se muestran en la tabla n.º 16. El crecimiento de la población indígena en Perú entre 1754 y 1792 se ha calculado en una tasa anual promedio de 1,32%<sup>385</sup>.

<sup>382</sup> Tandeter y Wachtel, *op. cit.*, p. 64. También se debe observar que el fenómeno coincide con la incorporación de Arica a la Intendencia de Arequipa. John Fisher, *Gobierno y sociedad en el Perú colonial. El régimen de las Intendencias. 1784-1814*.

<sup>383</sup> Rosenblitt, *op. cit.*, p. 166.

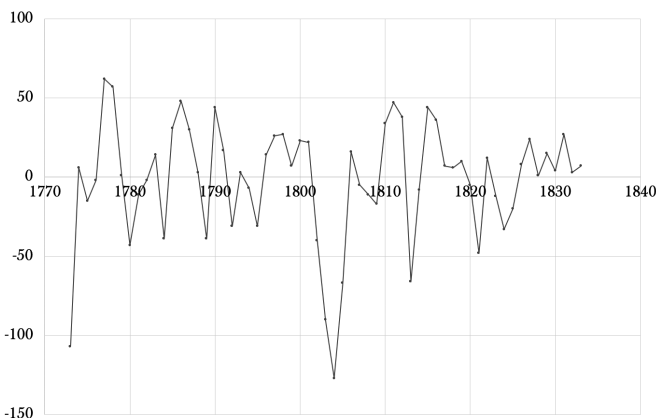
<sup>384</sup> Klein, *Haciendas y ayllus...*, *op. cit.*, p. 113.

<sup>385</sup> Noble David Cook, "La población indígena en el Perú colonial"; también en Enrique Tandeter, "Población y economía en los Andes (siglo XVIII)", p. 8.

TABLA N.º 16  
*Tasa de crecimiento anual entre registros censales.*  
*Doctrina de Belén,*  
*1750-1813*<sup>386</sup>

AÑO	TOTAL	TASA ANUAL
1750	1498	
1772	1811	1,27%
1792	2023	0,74%
1804	1533	-1,83%
1813	1456	-0,34%

FIGURA N.º 17  
*Crecimiento natural por año.*  
*Doctrina de Belén*  
*1773-1833*



Las tendencias generales que muestran los registros parroquiales de la doctrina de Belén (figura n.º 10) son coherentes con lo observado en Pacajes<sup>387</sup> y Chayanta<sup>388</sup>, Bolivia: un crecimiento en la segunda mitad del siglo XVIII que tiene su expresión máxima en 1792. En el caso Pacaje el ascenso comienza a frenarse al final del siglo, mientras que en Belén comienza a declinar en este periodo, para luego experimentar, en los tres casos, los efectos de la crisis

<sup>386</sup> Fuente: Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 24. Las cifras de 1750, 1772 y 1813 se han recalculado a partir de los datos correspondientes a la doctrina de Belén, véase Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>387</sup> Nathan Wachtel, *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva.*

<sup>388</sup> Tandeter, "Población y economía...", *op. cit.*

de 1803<sup>389</sup>. En los registros de Belén la caída de la curva en el quinquenio 1803-1812 se produce sobre la base del aumento de los registros de defunción entre 1803 y 1805, que coincide exactamente con el periodo de sequía que Enrique Tandeter registró en Potosí desde 1800 a 1805<sup>390</sup>. Más tarde, los tres casos experimentan un lento ascenso. Las fluctuaciones anuales del crecimiento natural en el que se incluye el total de la población registrada en la parroquia de Belén, se observa en la figura n.º 17.

#### EDAD Y TEMPORALIDAD EN REGISTROS DE POBLACIÓN

La edad de los sujetos registrados es uno de los aspectos que siempre se menciona como un problema para el tratamiento de las fuentes censales del periodo colonial. En el caso de América hispana esto se debe a que “la sociedad española de la época –igual que la indígena y la negra– no acostumbraba a contar la edad de las personas por unidades de años vividos”<sup>391</sup>. En las poblaciones de América, la costumbre era similar. Los censos incas, por ejemplo, registraban a las personas según grupos etarios, que según John Rowe correspondían a grupos decimales reunidos principalmente según sus condiciones físicas<sup>392</sup>. María Rostworowski coincidió con él, pero enfatizó la implicancia de los ciclos vitales de las personas en la determinación de su grupo etario; sin embargo, otorgó mayor importancia a la edad de mayor capacidad del ser humano, esto es entre dieciocho y cincuenta años<sup>393</sup>. Por su parte, Noble D. Cook destacó el sentido ceremonial y funcional que tuvo la edad en la población inca, es decir, congruentes con “la función social y económica de cada grupo”<sup>394</sup>. De manera similar, Juan Ossio sugirió una concepción de las edades en términos estructurales y no fisiológicos, o sea, una edad adjudicada “en relación a las actividades sociales que se consignan a los individuos”<sup>395</sup>.

En cuanto a los grupos etarios, Gary Urton sostuvo que las edades incaicas estaban ordenadas en grupos de cinco, diez o ambos<sup>396</sup>, aspecto en el que coincidió con Catherine Julien<sup>397</sup>. En este sentido, Noble D. Cook discrepó:

<sup>389</sup> Tandeter, “Crisis in...”, *op. cit.*

<sup>390</sup> Tandeter, *Coacción y mercado...*, *op. cit.*, pp. 265-266.

<sup>391</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 39.

<sup>392</sup> John Rowe, “The age grades of the inca census”, p. 503.

<sup>393</sup> María Rostorowski, “Mediciones y cálculos en el antiguo Perú”.

<sup>394</sup> Cook, “Introducción”, *op. cit.*, p. xvi.

<sup>395</sup> Bernardo Bernardi, *Age Class Systems: Social Institutions and Politics Based on Age*, 1985; también en Juan Ossio, *En busca del orden perdido. La idea de la Historia en Felipe Guamán Poma de Ayala*, p. 67.

<sup>396</sup> Urton, *op. cit.*

<sup>397</sup> Catherine Julien, “How Ica Decimal Administration Worked”.

“Según varios de los cronistas la población inca estaba dividida en grupos de doce edades. La información dada por los cronistas varía en cuanto a la división exacta de las edades. Hasta es posible que hubiese solo diez categorías de edades, y que las tres divisiones hasta la primera edad fueran un solo grupo para conservar una clasificación decimal”<sup>398</sup>.

En cuanto a la cultura de la América colonial, Rolando Mellafe y Lorena Loyola sostuvieron que el tiempo era multivalórico y multitrascendente hasta fines del siglo XVIII cuando se extendió el uso del reloj (en contradicción al tiempo moderno, de carácter uniforme y universal). Aun así, en siglos posteriores “el tiempo fue medido en cortos trozos de vida”<sup>399</sup>. En una sociedad “cuya expectativa de vida al nacer no llegaba a los 25 años”<sup>400</sup> existió una estrecha relación entre la vida corta y la designación de las edades<sup>401</sup>.

Evidentemente la similitud en la forma de medir el tiempo de vida afectó los registros censales desde el primer periodo colonial, lo que ha llevado a los demógrafos a destacar que “las edades eran, por lo general, estimuladas por el visitador o por el intérprete indígena que los acompañaba”, lo que se traducía en una “preferencia por agruparlas en dígitos terminados en 5 ó en 0”<sup>402</sup>. Es debido a esto que autores como Enrique Tandeter mencionan la costumbre de “desconfiar, con razón, de las edades que registran las visitas coloniales”<sup>403</sup>.

Ahora bien, debió llegar un momento en que fue importante para los visitadores y revisadores registrar la edad exacta de todos los sujetos que componían las poblaciones tributarias, probablemente, con el objetivo de reutilizar las mismas listas para el cobro de tributos hasta que se hiciera un nuevo registro. En ese sentido, las edades de la revisitas de los Altos de Arica de mediados y fines del siglo XVIII parecen integrar los dos sistemas; tanto el cálculo matemático como la medida aparente. A continuación mostraré lo ocurre en cada caso.

En la revisita de 1750, los veinte primeros años de edad de los registrados presentan mayor frecuencia (figura n.º 18). Las cifras que sobresalen en el gráfico corresponden a las siguientes edades: 1, 8, 18, 19, 20, 25, 28, 30, 35, 38, 40, 45, 50, 58 y 60. En otras palabras, hubo un predominio de los dígitos terminados en 8, 5 y 0. Destaca por sobre todos, la frecuencia de sujetos con dieciocho años de edad.

<sup>398</sup> Cook, Introducción, *op. cit.*, p. XVI.

<sup>399</sup> Rolando Mellafe y Lorena Loyola, *La memoria de América colonial: inconsciente colectivo y vida cotidiana*, p. 44.

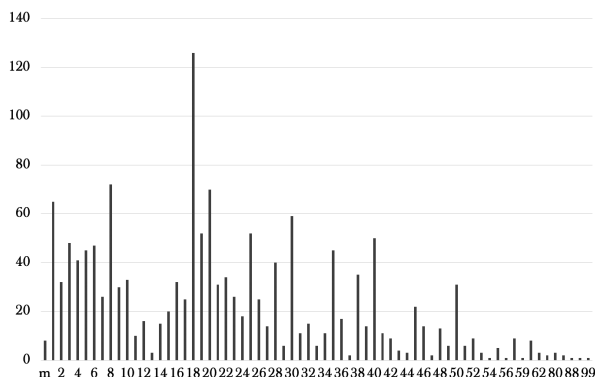
<sup>400</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 40.

<sup>401</sup> Mellafe y Loyola, *op. cit.*, p. 58.

<sup>402</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 8.

<sup>403</sup> Tandeter, “Teóricamente ausentes...”, *op. cit.*, p. 12.

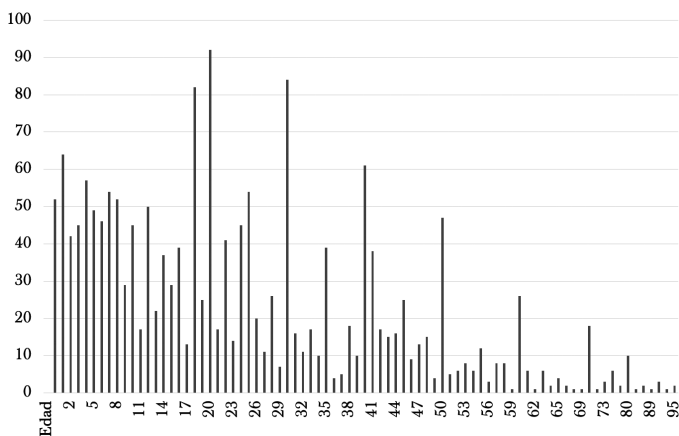
FIGURA N.º 18  
*Frecuencia de edades.*  
*Doctrina de Belén, 1750*<sup>404</sup>



Leyenda: m: meses.

En 1772 (figura n.º 19) las edades que sobresalen son: 1, 4, 7, 8, 10, 12, 18, 20, 22, 24, 25, 30, 35, 40, 45, 50, 60, 70, 80. En este caso, la repetición mayoritaria se encuentra a los veinte años, seguido de los treinta y en tercer lugar los dieciocho años. Se observa mayor diversidad en los dígitos, aunque desde los veinticinco años es evidente la mayor presencia de edades terminadas en 0 y 5.

FIGURA N.º 19  
*Frecuencia de edades.*  
*Doctrina de Belén, 1772*<sup>405</sup>



Leyenda: m: meses.

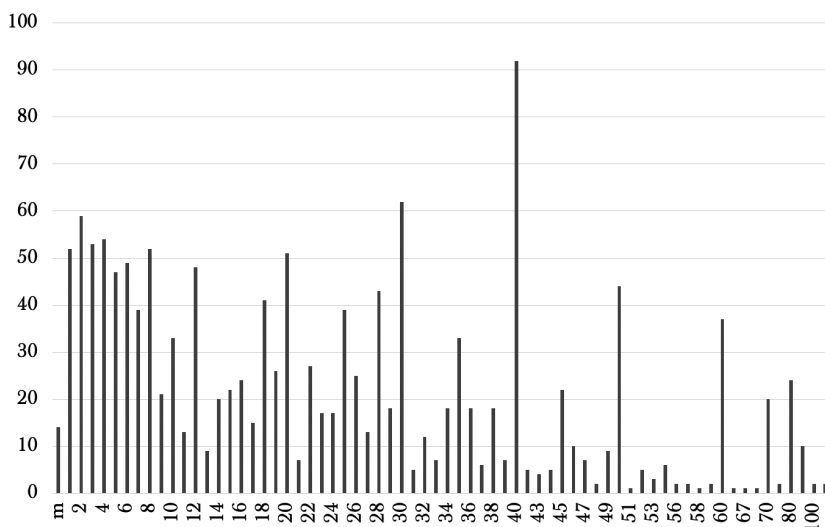
<sup>404</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*

<sup>405</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

En 1813 (figura n.º 20) la primera edad que destaca es la de ocho años, cuya frecuencia aumentó después de una tendencia a la baja de las edades anteriores. Posteriormente destacan: 12, 18, 20, 22, 25, 30, 35, 40, 45, 50, 60, 70, 80. Es evidente una mayor presencia de la población de cuarenta años.

De alguna manera, las gráficas referentes a las edades reflejan que muchos casos corresponden a una aproximación de cifras que marcan etapas, tal como serían, por ejemplo, los ocho años, lo que se contradice con la información que indica que estos registros se confeccionaba con ayuda de los libros parroquiales y las listas anteriores.

FIGURA N.º 20  
Frecuencia de edades.  
Doctrina de Belén, 1813<sup>406</sup>



En esta lógica, la revisita de 1750 al poseer menos información previa tendió a la aproximación de las edades, lo que explica la evidente conveniencia de atribuir a los sujetos la edad para tributar: dieciocho años. Es difícil determinar si el aumento en la cifra 18 corresponde afectivamente a la intención consciente del revisador de querer aumentar las listas de tributarios; tal vez en ello contribuyeron los informantes eclesiásticos e indígenas, que tal vez atribuyeron tal edad a todos los sujetos capaces de trabajar para pagar el tributo. Por su parte, la utilización de registros en el cálculo de edades puede haber incidido en el predominio del dígito 40 en 1813, ya que corresponde a la población que habría nacido en 1773, año en que se realizó la revisita de Demetrio Egan

<sup>406</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*



en la doctrina de Belén, que, también coincide con el quinquenio que se registraron mayor cantidad de bautizos en los libros (1773-1777). Además, es probable que un importante segmento de la población fuera migrante y, por lo tanto, no tenía papeles que permitieran deducir su edad en su arribo a los pueblos de los Altos de Arica.

A pesar de ello, otros aspectos muestran que en muchos casos las edades fueron calculadas y no “dichas”, sobre todo en los primeros años de vida. En la revisita de 1750 se indica: “en esta Revicita consta haver quatrocientos veinte y nueve muchachos de todas edades hasta diez, y ciete según sus partidas”<sup>407</sup>. En este sentido, muchas veces la información con respecto a la edad de los registros censales y de los parroquiales se contradicen, por lo que el investigador tiene que evaluar y decidir cuál información es la más probable. A partir de la aplicación del método de reconstitución de familias he podido observar que las edades registradas en las revisitas son bastante congruentes con las de los registros de bautizo, pero no ocurre lo mismo respecto de los de defunción. Mencionaré un ejemplo: Diego Vilca, indio originario con tierras en Sora, se casó en 1775 con María Quebaillo. Según la revista de 1773, tenía 48 años, por lo que habría nacido en 1725; la revisita de 1750 coincide exactamente con esta información. Sin embargo, al fallecer, en 1780, el registro de defunción le atribuye setenta años de edad, según lo cual habría nacido en 1710.

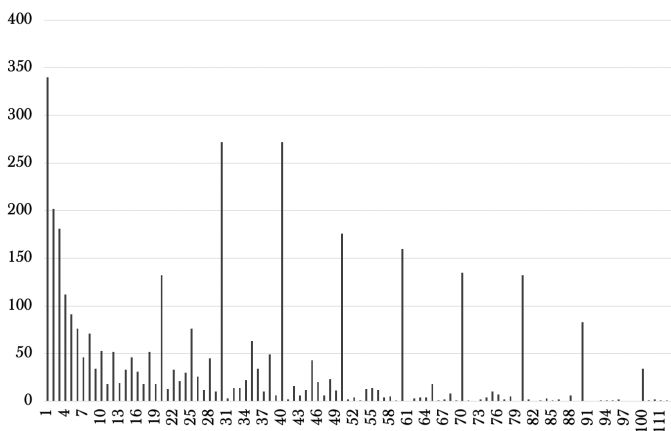
Evidentemente, la constatación de los registros de bautizos (como lo señalan las revisitas de 1750 y de 1772/1773) sirvieron a la hora de calcular la edad de las personas, lo que debió llevar a los curas a indicar la edad exacta del bautizado, registrado mayoritariamente antes de los seis meses<sup>408</sup>. Por el contrario, la edad en el registro de defunciones no tenía gran importancia, pues bien, el objetivo que cumplían en relación con el control sobre la población tributaria era solo constatar el acontecimiento del deceso, sin importar la edad a la que el sujeto había dejado de engrosar las listas de tributarios. El registro de matrimonios en este caso, no indica edades.

Es por esto que el registro de defunciones refleja la aproximación de la edad al grupo cero en todos los rangos etarios. Esta situación se observa claramente en la figura n.º 21, que muestra la distribución por edad (en años). A mi juicio, estas inscripciones son las que reflejan de mejor manera la costumbre cotidiana y popular de cuantificar la edad de los sujetos, probablemente tanto a partir de las condiciones fisiológicas como de la capacidad física y la función social de las personas. Será interesante observar a partir de la reconstitución de familias las edades máximas a las que llegaban los sujetos. Es poco probable que buena cantidad de personas alcanzara los cien años, pero su atribución estaría reflejando la concepción de una edad muy avanzada.

<sup>407</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. 191.

<sup>408</sup> Véase capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

FIGURA N.º 21  
*Distribución de edad en registro de defunción.  
 Doctrina de Belén 1773-1853*



Volviendo al registro de edad, desde 1813 aumentó en los libros la frecuencia de inscripciones en que no se indicaba la edad y, luego, desde 1837 fue sustituida por una categoría que la representaba: pàrvulo, adulto o mayor<sup>409</sup>.

En cuanto al proceso històrico, es posible que la buena mantenci3n y conservaci3n de registros parroquiales haya incidido en una mayor diversidad en el registro de edades de los documentos censales. En contraposici3n, la necesidad de contar con un registro previo que indicara la edad de los sujetos que potencialmente podrían ingresar en las listas de tributarios, pudo potenciar la proliferaci3n de registros parroquiales a fines del siglo XVIII.

En otro aspecto, se puede observar que en las revisitas el tiempo no es homogéneo. Al servir como documentos administrativos, fueron utilizados en épocas diferentes a la de su origen y en algunos casos, se les agregó informaci3n. Por ejemplo, en la revisita de 1750 a varios sujetos se les incluye la abreviatura m° al margen, lo que segùn Jorge Hidalgo se había agregado “obviamente posterior a la fecha de la Revisita”, indicando que el sujeto aludido se hallaría muerto<sup>410</sup>. En principio, pensé que era una indicaci3n que se había agregado en los ańos inmediatos a la visita, pero algunos factores me persuadieron de ello. La abreviatura m° solo se encuentra en registros de varones, lo que muestra que fue agregada en algùn momento posterior, para indicar la pèrdida de un sujeto tributario; la abreviatura se ańadi3, incluso, en casos de nińos de meses de edad. A mi juicio, las observaciones se adicionaron en el transcurso del tiempo, en momentos diferentes. Otras informaci3nes anexadas al margen lo

<sup>409</sup> AN PB, vol. X.

<sup>410</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos... op. cit.*, p. XII.

corroboran. Ocurre, por ejemplo, con un sujeto del pueblo de Pachica, de 39 años, al que se le agregó la información “reservado”. No hay motivo aparente para que se le eximiera del tributo como a otros sujetos menores de cincuenta años que fueron reservados por “tullidos”, “paralíticos” o “locos”. Esto hace probable que la inscripción fuera realizada cuando el sujeto cumplió la edad para ser identificado como “reservado”, es decir, once años después. También se agregaron al margen otras indicaciones, insisto, no contemporáneas a la inscripción. Matheo Mamani de nueve años, “perdido”<sup>411</sup>. Hay varios casos en que se indicó al margen su condición de “ausentes”. En Tignamar, bajo el nombre de García Calle se escribió “en Belén tributario”, siendo el transcriptor quien advirtió que se debía a una “anotación posterior”<sup>412</sup>. Se indicó, además, que Juan Clemente estaba en Livilcar, Melchora Valdés estaba en Esquiña; Francisco Choque estaba en Belén; Eugenio de cinco años, de Sagsamar, estaba perdido; Francisco, hijo de Joseph Mamani de Tignamar, estaba en Belén; a Julián, de un año, hijo de Esperanza Guanca de Tignamar, se le agregó el apellido Madueño; Tiburcio Chuquito, huérfano de Tignamar, estaba en Livilca<sup>413</sup>. Ya he mencionado que los registros eran utilizados para cobrar el tributo y también para la confección de nuevas listas en épocas en que se solicitan recuentos. Es probable que las anotaciones se agregaran años más tarde, en la medida que se daba cuenta de ciertos acontecimientos o, bien, cuando se hizo una nueva lista de tributarios.

El tiempo, por otra parte, estaba normado por el calendario católico, que se había asociado al calendario ritual y agrícola de los pueblos andinos<sup>414</sup>. El tributo se pagaba dos veces al año: en San Juan y en Navidad<sup>415</sup>.

En cuanto a la vida familiar, la relación que existió entre las épocas de cosecha y de siembra y las frecuencias en los matrimonios y los nacimientos (épocas de mayor fecundación) se han observado a partir de registros parroquiales en varias localidades campesinas. En poblados novohispanos se detectó un descenso de concepciones entre los meses de diciembre a enero, lo que según Cecilia Rabell responde “a la abstinencia sexual impuesta por el advenimiento y también la amenorrea provocada por la falta de alimento”, mientras que el mínimo de marzo se debería a la abstinencia sexual impuesta en la cuaresma<sup>416</sup>. Aunque la población indígena no tenía las mismas obligaciones que los españoles con respecto de la abstinencia sexual durante periodos religiosos, se les había otorgado la libertad de mantener los comportamientos

<sup>411</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. 74.

<sup>412</sup> *Op. cit.*, p. 81.

<sup>413</sup> *Op. cit.*, pp. 82, 90-91.

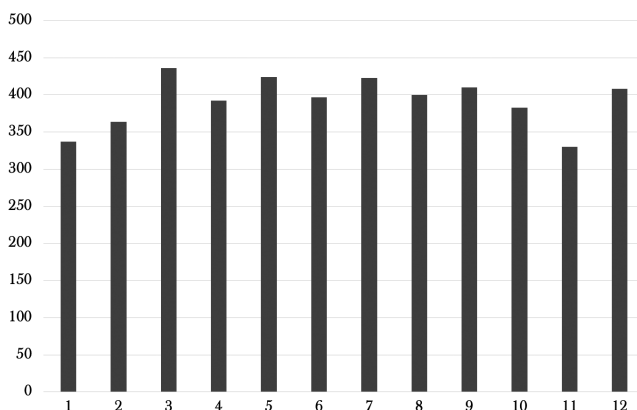
<sup>414</sup> Mariusz Ziolkowski, *La guerra de los wawqis: los objetivos y los mecanismos de la rivalidad dentro de la élite inka, siglos XV-XVII*; Cristóbal de Molina, *Relación de las fábulas y ritos de los incas*; Felipe Guamán Poma de Ayala *Nueva crónica y buen gobierno*.

<sup>415</sup> Villalobos, *op. cit.*, p. 76.

<sup>416</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*, p. 36.

vedados para lapsos como el de la cuaresma<sup>417</sup>. En el caso de los registros de la parroquia de Belén, las diferencias no son evidentes (figura n.º 22). He analizado la frecuencia de nacimientos según los meses del año en varios quinquenios (1763-1767, 1772-1777, 1801-1805) y no se observan patrones de comportamiento en los nacimientos según los meses del año.

FIGURA N.º 22  
*Nacimientos según meses del año.*  
*Doctrina de Belén 1762- 1833.*  
*Muestra: menores de once meses*



Las influencias del calendario litúrgico o agrícola podrían ser más evidentes en el registro de casamientos. Según Cecilia Rabell

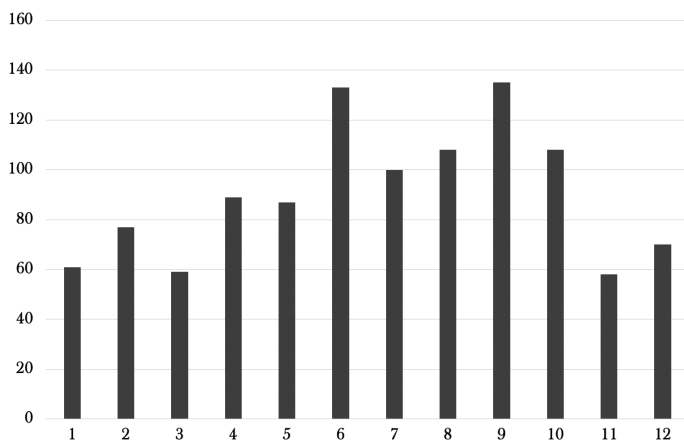
“el matrimonio es el que depende más de la decisión humana por lo que su vinculación con factores como el ciclo del quehacer agrícola o el calendario litúrgico es más directa”<sup>418</sup>.

La figura n.º 23 muestra la frecuencia de matrimonios del registro completo por cada mes del año. En el análisis de algunos quinquenios se observa una mayor tendencia de los matrimonios a realizarse durante los meses de junio y septiembre, sin embargo, las mayores preferencias de algunos meses no son constantes en el tiempo. Debieron ser múltiples los factores que afectaron en posibles periodos de aumento o disminución de las concepciones y los matrimonios, principalmente aquellos relativos al ciclo agrícola y a las inclemencias del clima, aun así, este ejercicio permite observar los resultados que el método agregativo sugiere.

<sup>417</sup> Vargas, *Concilios Limenses...*, op. cit., tomo I, p. 19.

<sup>418</sup> Rabell, *La población novohispana...*, op. cit., p. 36.

FIGURA N.º 23  
*Distribución de matrimonios en meses del año.*  
*Doctrina de Belén, 1774-1833*



Finalmente, quiero reiterar que el análisis de estos fenómenos debe contemplar las particularidades de los registros. En el caso de los Altos de Arica, es probable que las ceremonias se realizaran durante las pocas ocasiones en que el cura doctrinero visitaba cada pueblo, de preferencia, durante ciertas fiestas religiosas. Evidentemente, estas visitas también estaban condicionadas por el clima.

ESTRUCTURA DE LA POBLACIÓN SEGÚN REGISTROS CENSALES:  
 1750, 1772/73 1813

Al analizar la composición por sexo de la población registrada en la revisita de 1750 Jorge Hidalgo destacó el menor porcentaje de población masculina, lo que a su juicio se podía explicar sobre la base del ocultamiento de tributarios:

“no sabemos si esto corresponde efectivamente a una situación real producto de las duras condiciones de vida de los hombres o bien que estas cifras estén evidenciando el ocultamiento de tributarios”<sup>419</sup>.

Al analizar con detención la distribución de la población de ambos sexos para cada grupo de edad y su relación con el porcentaje de la población, se percibe que efectivamente la población masculina tenía una menor esperanza de vida (tabla n.º 17). Esta situación también se evidencia en la distribución que muestra el registro de defunciones, donde se observa mayor cantidad de

<sup>419</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. XII.

muerres masculinas en el grupo de edad de cero a cuatro años (véase figura n° 32, p. 175).

TABLA N° 17  
*Estructura de la población por sexo y edad. Número y porcentaje acumulado.*  
*Doctrina de Belén, 1750, 1772/73 y 1813*<sup>420</sup>

EDAD	1750		1772/73				1813					
	H	M	H	M	H	M	H	M				
	T	%+	T	%+	T	%+	T	%+	T	%+	T	%+
0 a 4	85	14	109	12	136	17	124	12	116	17	116	15
5 a 9	96	29	124	26	121	31	109	22	110	33	98	27
10 a 14	18	32	59	33	98	43	71	29	67	43	56	35
15 a 19	122	52	133	48	85	54	103	38	63	53	65	43
20 a 24	94	67	85	58	95	65	114	49	56	61	63	51
25 a 29	53	76	84	67	64	73	54	54	65	70	73	60
30 a 34	46	84	56	74	65	81	73	61	42	77	62	68
35 a 39	40	90	73	82	20	84	56	66	41	83	41	74
40 a 44	22	94	55	88	67	92	80	74	36	88	70	83
45 a 49	6	95	51	94	25	95	41	77	31	93	19	85
50 A 59	28	99	38	98	26	98	78	85	20	96	46	97
60 y más	5	100	16	100	17	100	84	93	30	100	70	100
Total	615	100	883	100	819	100	1065	100	677	100	779	100

En la tabla n.º 17, destaco en cursiva las cifras que representan el 50% y 90% de la población en cada caso, lo que me permite concluir:

- El 50% de los hombres tenían menos de diecinueve años en los tres registros, mientras que el 50% de las mujeres tenía menos de veinticuatro años en 1750 y 1813 y menos de veintinueve años en 1772/1773.
- Este dígito refleja una mayor esperanza de vida en el caso de las mujeres jóvenes, la que aumentó en el registro de 1772/1773.
- A edades avanzadas se observa mayor variación. En 1750 el 90% de la población masculina tenía menos de 39 años, lo que aumentó a 44 años en 1772/1773 y a 49 en 1813. En las mujeres, el 90% alcanzó hasta los 49 años de vida en 1750, aumentando a más de sesenta años en 1772/1773, pero en 1813, el 90% de las mujeres solo llegaba hasta los 59 años.

<sup>420</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.* Elaboración propia.

Por lo tanto, se observa una mayor esperanza de vida de las mujeres en comparación a los hombres. Las similitudes en los tres casos y la aparente evolución en el mejoramiento de la calidad de vida, evidencia que los tres registros presentan una coherencia respecto a la información que contienen. De haber habido alguna cantidad de sujetos “ocultos” o “ausentes” esta no es significativa en el análisis de la población total.

La pirámide de población puede ser de gran utilidad para analizar la estructura de una sociedad, pues:

“...permite visualizar sobre una sola figura, la interacción de la natalidad, la mortalidad y las migraciones y hacer en forma retrospectiva la historia demográfica de la parroquia a través de las lagunas y distorsiones marcadas por las mortalidades y las migraciones anormales”<sup>421</sup>.

A continuación, analizaré los principales aspectos que nos propone la pirámide de población de los tres registros censales de la parroquia de Belén.

Anteriormente, Jorge Hidalgo analizó la estructura por edad y sexo de la población total del cacicazgo de Codpa a partir de la revisita de Joaquín de Cárdenas de 1750<sup>422</sup>. Como el presente análisis se ha realizado a partir de los datos correspondientes a la doctrina de Belén, se pueden comparar ambas gráficas con el fin de observar diferencias, similitudes o ambas. Para confeccionar la figura n° 24 se agrupó la población de más de 65 años en un solo segmento, ya que se registró una pequeña cantidad de sujetos de dicha edad.

En primer lugar destaca el estrangulamiento de la pirámide en el grupo de diez a catorce años, que también se muestra en la gráfica del cacicazgo completo<sup>423</sup>. Esta situación podría explicarse sobre la base del engrosamiento de las listas en el grupo de tributarios, es decir, sobre los dieciocho años. Mencioné en el capítulo “Fuentes demográficas para la etnohistoria” que las listas eran confeccionadas con ayuda de los libros parroquiales, por lo que si hubo alteración en las edades de los grupos de edad diez a catorce y quince a diecinueve, se estaría frente a una transgresión en la que estaban incluidos todos aquellos que participaban en la confección de las listas; en este caso, el Oficial Real, el cura, el cacique y los principales<sup>424</sup>. El hecho de que se observe una gran diferencia entre estos dos grupos de edad en la población masculina refuerza esta hipótesis. Sin embargo, el aumento considerable de la población de quince a diecinueve es similar en ambos sexos, lo que no deja de llamar la atención, pues un aumento intencionado con fines tributarios del grupo de dieciocho años, sería evidente solo en el segmento masculino.

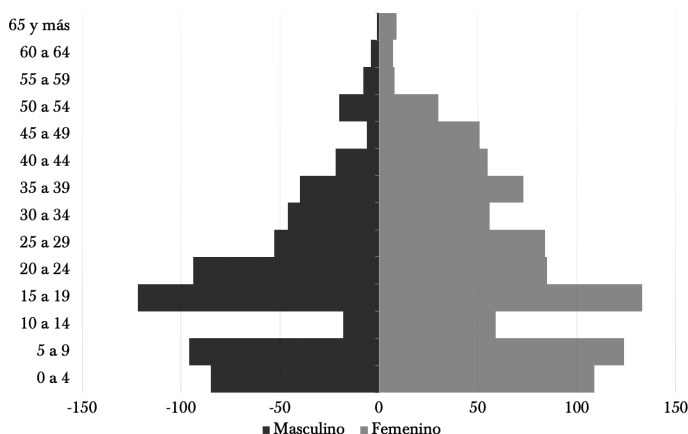
<sup>421</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 414.

<sup>422</sup> Hidalgo, *Revista a los altos...*, *op. cit.*

<sup>423</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 156

<sup>424</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*

FIGURA N.º 24  
*Estructura de la población por edad y sexo (grupos quinquenales).*  
*Doctrina de Belén, 1750*<sup>425</sup>



Al analizar este aspecto para el caso del cacicazgo de Codpa, Jorge Hidalgo propuso que la baja cifra del grupo de edad diez a catorce años podría estar reflejando los efectos de la epidemia de 1720 que habría afectado a los padres<sup>426</sup>. Al respecto, en localidades cercanas del Alto Perú se constató la disminución de registros de bautizos entre 1740 y 1742. Nathan Wachtel explicó las razones de este descenso en Jesús de Machaca como “efecto de la caída de los nacimientos posterior a la gran epidemia, 20 años más tarde”<sup>427</sup>. La misma situación se observó en Acasio, Chayanta<sup>428</sup>. Debido a estos antecedentes, es muy probable que la menor cifra en el grupo de diez a catorce años se deba a los efectos de dicha epidemia, la que afectó mayormente a los hombres.

Otras hipótesis son más difíciles de cotejar. Por una parte, la base angosta de la pirámide puede ser resultado del menor registro del grupo etario cero a cuatro años. Por otra parte, el notable aumento de la población de ambos sexos entre quince y veinticuatro años podría ser resultado de la inmigración.

Si observamos la gráfica en grupos decenales (figura n.º 25), el sector femenino muestra un comportamiento mucho más regular que los datos masculinos. En este caso, se hace más evidente la discontinuidad de los datos en el grupo de edad diez a diecinueve, reforzando la propuesta anterior, pues, si hubiese habido un aumento de la edad cercana a los dieciocho años, esta no habría afectado al segmento diez-diecinueve de la gráfica.

<sup>425</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.* Elaboración propia.

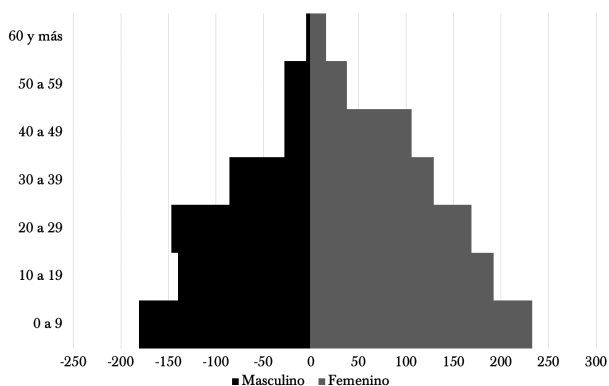
<sup>426</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 155.

<sup>427</sup> Wachtel, *op. cit.*, p. 384

<sup>428</sup> Tandeter, “Población y economía...”, *op. cit.*, p. 10.

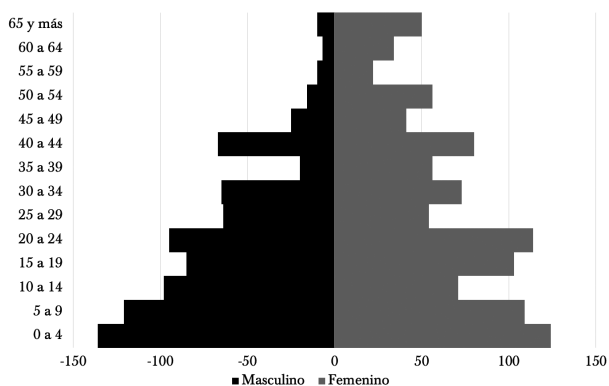


FIGURA N.º 25  
*Estructura de la población por edad y sexo (grupos decenales).*  
*Doctrina de Belén, 1750*<sup>429</sup>



La pirámide de población de 1772/1773 muestra mayor evidencia del engrosamiento de las edades cercanas al cero, lo que es aún más notorio en el segmento femenino (figura n.º 26)<sup>430</sup>.

FIGURA N.º 26  
*Estructura de la población por edad y sexo (grupos quinquenales).*  
*Doctrina de Belén, 1772/1773*<sup>431</sup>



Debido a esto, opté por observar la gráfica a partir de grupos decenales (figura n.º 27). El gráfico sugiere una población en crecimiento. Nótese la disminución en el grupo de treinta-treinta y nueve años, sobre todo masculina,

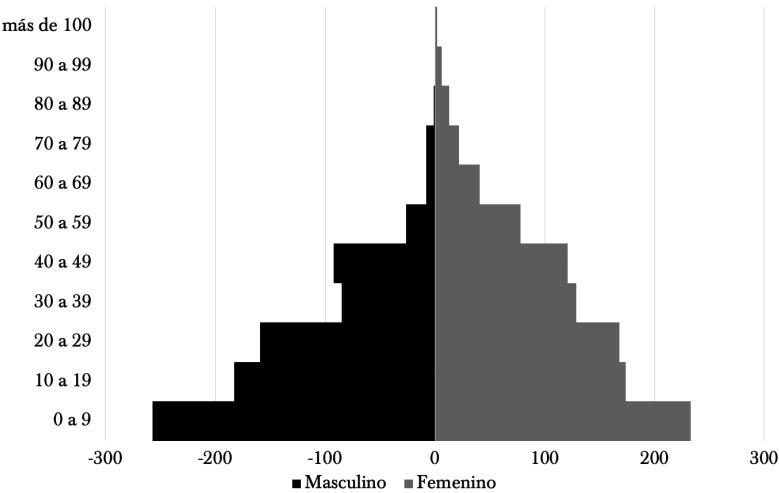
<sup>429</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.* Elaboración propia.

<sup>430</sup> Véase capítulo “Los Altos de Arica a fines del periodo colonial”.

<sup>431</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.* Elaboración propia.

que corresponde al mismo segmento que presentaba los efectos de la epidemia de 1720 en la pirámide de 1750. En la revisita de 1772/1773, se observa un predominio de las edades absolutas (terminadas en cero) desde los veinte años (figura n.º 26). A diferencia de este, en el padrón de 1813 prevalecen las edades decenales sobre todo desde los cuarenta años (figura n.º 28). En ambos casos las proporciones son más coherentes en una gráfica de grupos decenales (figuras n.º 27 y n.º 29). El esquema permite percibir la transición hacia una población más estable.

FIGURA N.º 27  
*Estructura de la población por edad y sexo (Grupos decenales).*  
*Doctrina de Belén 1772/1773*<sup>432</sup>



Las pirámides de población del padrón de 1813, reflejan los efectos de la crisis de 1803, observable sobre todo en el grupo diez a catorce años. A diferencia de la crisis de 1720, esta afectó en mayor medida a la población femenina.

La tabla n.º 18 muestra la tasa de masculinidad<sup>433</sup> de la doctrina de Belén en los tres registros, de lo que se puede concluir que el índice aumenta levemente en el periodo, pero se mantiene siempre bajo el 50%, mientras que en la tabla n.º 19 se presenta la relación de masculinidad (o índice de masculinidad), según grupos etarios, lo que permite observar los efectos de la edad en la diferencia cuantitativa entre hombres y mujeres<sup>434</sup>.

<sup>432</sup> Fuente: Hidalgo, Castro y González, *op. cit.* Elaboración propia.  
<sup>433</sup> Roland Pressat, *El análisis demográfico. Métodos, resultados, aplicaciones*, p. 281.  
<sup>434</sup> *Ibid.*

FIGURA N.º 28  
*Estructura de la población por edad y sexo*  
*(grupos quinquenales).*  
*Doctrina de Belén 1813*<sup>435</sup>

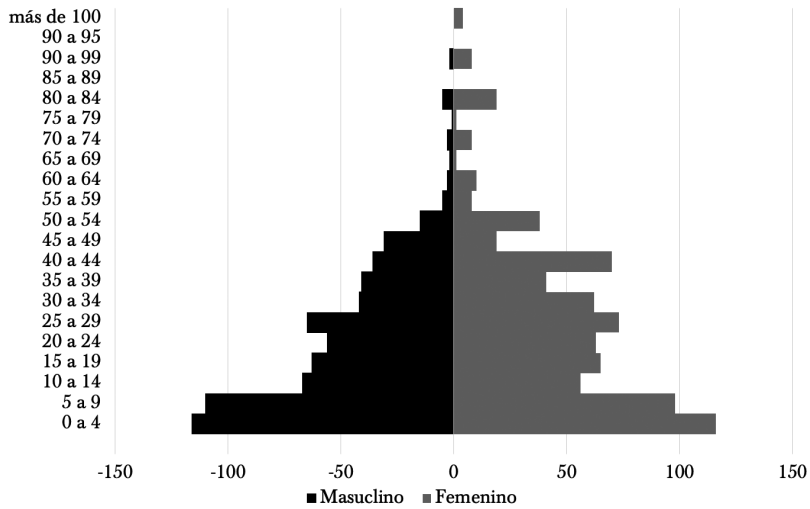
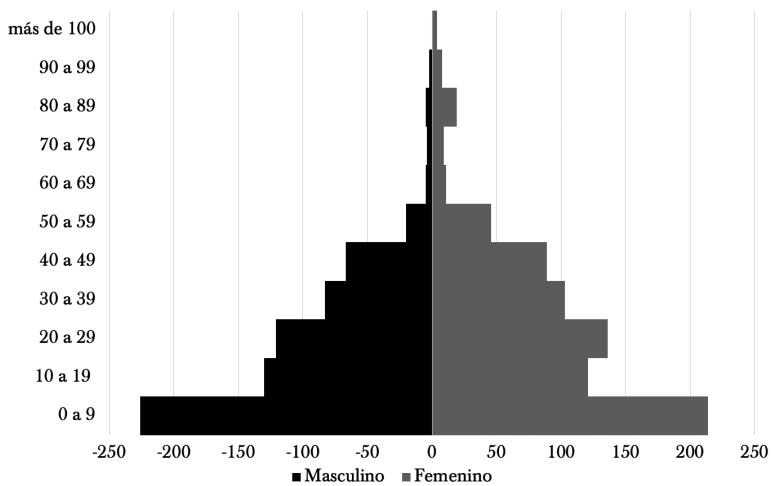


FIGURA N.º 29  
*Estructura de la población por edad y sexo*  
*(grupos decenales).*  
*Doctrina de Belén, 1813*<sup>436</sup>



<sup>435</sup> Fuente: Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>436</sup> Fuente: *Ibid.* Elaboración propia.

TABLA N.º 18  
*Tasa de masculinidad. Doctrina de Belén.*  
 1750, 1772/1773 y 1813<sup>437</sup>

AÑO	M	F	TOTAL	TASA M	% M
1750	615	883	1498	0,41	41,05
1772	819	987	1806	0,45	45,35
1813	677	779	1456	0,46	46,50

Leyenda: M: Masculino / F: Femenino / Tasa M: Tasa de masculinidad / % M: Porcentaje de masculinidad.

TABLA N.º 19  
*Relación de masculinidad según grupos etarios.*  
 Doctrina de Belén. 1750, 1772/1773 y 1813<sup>438</sup>

EDAD	1750	1772	1813
0 a 4	78,0	109,7	100,0
5 a 9	77,4	111,0	112,2
10 a 14	30,5	138,0	119,6
15 a 19	91,7	82,5	96,9
20 a 24	110,6	83,3	88,9
25 a 29	63,1	118,5	89,0
30 a 34	82,1	89,0	67,7
35 a 39	54,8	35,7	100,0
40 a 44	40,0	83,8	51,4
45 a 49	11,8	61,0	163,2
50 a 54	66,7	28,6	39,5
55 a 59	100,0	45,5	62,5
60 y más	31,3	20,2	25,9
Total	69,6	83,0	86,9

En la tabla n.º 19 destaco algunas cifras para observar los grupos etarios en que predominó la población masculina. Jorge Hidalgo había observado mayor equiparación en la proporción de hombres y mujeres en el cacicazgo de Codpa en 1772/1773 con respecto a 1750<sup>439</sup>, hecho que también es evidente en este caso en que se analiza la población de la doctrina de Belén. Tanto en 1772/1773 como en 1813, es en los grupos etarios menores (cero a catorce años) en los que se observa un predominio masculino. A partir de los catorce años los registros presentan mayor cantidad de población femenina, salvo el grupo veinticinco a veintinueve años en 1772/1773 y los grupos 35 a 39 y 45

<sup>437</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>438</sup> Fuente: *Ibid.*

<sup>439</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 157.

a 49 en 1813. Esta situación es coherente con la mayor mortalidad masculina que muestran los registros parroquiales hasta los diecinueve años (figura n.º 32, p. 175). Esta cifra en particular permite comparar los índices de natalidad y mortalidad en ambos sexos y según edades a partir de los registros parroquiales, lo que analizaré más adelante.

#### EDAD Y ESTADO CIVIL

En cuanto al estado civil también se observan diferencias de género. En la tabla n.º 20 destaca una gran cantidad de mujeres viudas en contraste a una pequeña cantidad de viudos. El fenómeno tiene dos aristas. Por una parte, refleja la alta mortalidad de los cónyuges, aunque el predominio de viudas no muestra necesariamente una preferencia masculina de los fenómenos que causan la muerte, sino, más bien, develan las mayores oportunidades que tenían los hombres para volver a casarse. Por ejemplo, los tres hombres viudos del grupo de edad treinta a treinta y cuatro, tenían quince mujeres de edad similar para volver a contraer matrimonio (doce viudas y tres solteras). Por el contrario, las doce viudas del mismo grupo de edad, tenían solo siete opciones de nuevos cónyuges entre su mismo grupo etario.

TABLA N.º 20  
*Estructura de la población por sexo, edad y estado civil.*  
*Doctrina de Belén, 1750<sup>440</sup>*

GRUPO DE EDADES	SEXO MASCULINO					SEXO FEMENINO					TOTAL
	S	C	V	I	Total	S	C	V	I	Total	
0 a 4	85				85	109				109	194
5 a 9	96				96	124				124	220
10 a 14	12	6			18	53	6			59	77
15 a 19	37	83	2		122	41	91	1		133	255
20 a 24	3	88	3		94	13	62	10		85	179
25 a 29		49	4		53	7	66	11		84	137
30 a 34		44	2		46	1	36	19		56	102
35 a 39	1	38		1	40	1	44	27	1	73	113
40 a 44		22			22		25	30		55	77
45 a 49		6			6	2	13	35	1	51	57
50 a 54		20			20		11	19		30	50
55 a 59		7		1	8		2	6		8	16
60 a 64		2	1	1	4			7		7	11
65 y más		1			1			9		9	10
Total	234	366	12	3	615	351	356	174	2	883	1498

Leyenda: S: Solteros / C: Casados / V: Viudos / I: Indefinido.

<sup>440</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*

En 1772/1773 (tabla n.º 21) se mantuvo la misma tendencia en cuanto a una mayor proporción de viudas (174/15). Los casos de viudos de ambos sexos se presentaron en 1750 desde el grupo de quince a diecinueve. En 1772/1773 se indicaron viudos varones desde el grupo veinte a veinticuatro y en el de quince a diecinueve en el caso de las mujeres. En 1813 (tabla n.º 22) los viudos se registraron desde los treinta a treinta y cuatro años en el caso de los hombres y en el grupo de veinte a veinticuatro en el caso de las mujeres. La cantidad de viudas aumentó significativamente en el grupo de treinta a treinta y cuatro en 1750 y en el grupo de cuarenta a cuarenta y cuatro en 1772/1773 y 1813. En 1750, los solteros predominaban hasta los catorce años, mientras que en 1772/1773 se amplía esta proporción hasta los diecinueve años; en 1813, los solteros eran mayoría hasta los veinticuatro años, y las solteras hasta los diecinueve. La edad al matrimonio se aplazó de diez-catorce años en 1750, a los quince-diecinueve años en 1772/1773 y 1813. Para mayor claridad, se calcularon promedios de edad y medianas según el estado civil (tabla n.º 23).

TABLA N.º 21  
*Estructura de la población por sexo, edad y estado civil.*  
*Doctrina de Belén,*  
*1772/1773<sup>441</sup>*

GRUPO DE EDADES	SEXO MASCULINO					SEXO FEMENINO					TOTAL
	S	C	V	I	Total	S	C	V	I	Total	
0 a 4	136				136	124				124	260
5 a 9	121				121	109				109	230
10 a 14	98				98	71				71	169
15 a 19	78	7			85	87	13	2	1	103	188
20 a 24	35	58	2		95	39	74		1	114	209
25 a 29	11	53			64	12	40	2		54	118
30 a 34	5	55	5		65	3	63	6	1	73	138
35 a 39		20			20	2	47	6	1	56	76
40 a 44	3	60	4		67	1	52	22	5	80	147
45 a 49	1	21	3		25	1	19	19	2	41	66
50 a 54	0	13		2	15		17	35	5	57	72
55 a 59	1	7		2	10		7	15		22	32
60 a 64		6		1	7		4	23	7	34	41
65 y más		6	1	3	10		1	44	5	50	60
Total	489	306	15	8	818	449	337	174	28	988	1806

Leyenda: S: Solteros / C: Casados / V: Viudos / I: Indefinido.

<sup>441</sup> Fuente: Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

TABLA N.º 22  
*Estructura de la población por sexo, edad y estado civil.*  
*Doctrina de Belén, 1813*<sup>442</sup>

GRUPO DE EDADES	SEXO MASCULINO					SEXO FEMENINO					TOTAL
	S	C	V	I	Total	S	C	V	I	Total	
0 a 4	116				116	116				116	232
5 a 9	110				110	98				98	208
10 a 14	67				67	56				56	123
15 a 19	61	2			63	58	7			65	128
20 a 24	30	26	0		56	22	35	6		63	119
25 a 29	4	61	0		65	6	58	9		73	138
30 a 34	4	35	3		42	3	47	12		62	104
35 a 39	1	37	3		41		28	13		41	82
40 a 44	1	33	2		36	1	37	32		70	106
45 a 49		30	1		31		11	7	1	19	50
50 a 59		18	2		20	2	22	22		46	66
60 a 69		13	5		18		5	17		22	40
70 a 79		4	1		5		3	14		17	22
80 a 89		5			5		3	16		19	24
90 a 99		1	1		2			8		8	10
100+					0			4		4	4
Total	394	265	18	0	677	362	256	160	1	779	1456

Leyenda: S: Solteros / C: Casados / V: Viudos / I: Indefinido.

TABLA N.º 23  
*Edad según estado civil.*  
*Promedio y mediana.*  
*Doctrina de Belén.*  
*1750, 1772/1773 y 1813*<sup>443</sup>

ESTADO CIVIL	1750		1772/1773		1813	
	P	M	P	M	P	M
Solteros	8,2	7	10,8	10	9,7	8
Solteros +18	20,3	18	21,4	20	21,6	20
Casados	28	25	33,8	31	36,0	34
Viudos	42	40	53,9	50	52,4	50

En 1750 los solteros tenían en promedio 8,2 años con una mediana de siete años. En cuanto a la población soltera que se registró con más de dieciocho

<sup>442</sup> Fuente: Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro. *op. cit.*

<sup>443</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

años, el promedio de edad fue de 20,3 años. La edad máxima del grupo de solteros fue de 46 años (tabla n.º 24). En 1772/1773 el promedio de edad de los solteros aumentó a 10,8 años y la mediana a diez años. En 1813 promedio y mediana disminuyeron a 9,73 y ocho respectivamente.

En el subgrupo de solteros sobre dieciocho años, se observa un aumento progresivo de la edad, que va de 20,3 años de promedio en 1750 a 21,4 años en 1772/1773 y a 21,6 en 1813. La mediana aumentó de dieciocho años en 1750 a veinte años en 1772/1773 y en 1813. El promedio de edad en la población casada aumentó de veintiocho años en 1750 a 33,8 en 1772/1773 y a 36 en 1813. La mediana en este grupo aumentó de veinticinco años en 1750 a 31 años en 1772/1774 y a 34 años en 1813. El promedio de edad también aumentó en los casos de viudos; 42 años en 1750, 53,9 años en 1772/1773 y disminuyó a 52,4 en 1813. La mediana de los viudos aumentó de cuarenta años en 1750 a cincuenta en 1772/1773, valor que se mantuvo en 1813.

En la tabla n.º 24, se analizan las edades mínimas de cada estado civil en los tres registros censales. Se observa que la edad mínima de los casados aumentó de trece a dieciocho años y la edad máxima de setenta a noventa años. En el grupo de viudos ocurrió lo mismo, la edad mínima se mantuvo en los dieciséis años de 1750 a 1772/1773 y aumentó a veinte años en 1813; la edad máxima aumentó de 99 años en 1750 a cien años en 1772/1773 y a 130 en 1813. Recordemos que las edades máximas de viudos y casados pueden corresponder a exageraciones provocadas por la manera de atribuir muchos años a quienes tenían una edad prolongada. Pese a ello, la comparación de estas cifras manifiesta un mejoramiento en el nivel de vida de la doctrina, que permitió el aumento de la esperanza de vida de los distintos grupos.

El aumento en la edad al matrimonio refleja sobre todo mejores condiciones, los que también se notan en el aumento de las edades en los registros de tributarios. Los demógrafos han observado que cuando las condiciones de vida son más precarias, la edad al matrimonio tiende a disminuir. En el caso de la doctrina de Belén, este aumento en la edad al matrimonio puede responder, además, a la decisión consciente de postergar el ingreso a las listas de tributarios, lo que ocurría a los dieciocho años o al momento en que sujetos en edades menores contraían nupcias.



TABLA N.º 24  
*Edades mínima y máxima según estado civil.*  
*Doctrina de Belén.*  
 1750, 1772/1773 y 1813<sup>444</sup>

ESTADO CIVIL	1750		1772/1773		1813	
	EDAD MÍNIMA	EDAD MÁXIMA	EDAD MÍNIMA	EDAD MÁXIMA	EDAD MÍNIMA	EDAD MÁXIMA
Solteros	–	46	–	47	–	58
Solteros +18	–	46	–	47	–	58
Casados	13	70	15	87	18	90
Viudos	16	99	16	100	20	130

#### FAMILIAS EN REGISTROS CENSALES

La demografía histórica define la familia como una de tipo nuclear, compuesta por la pareja o el cónyuge superviviente y, en caso de haberlos, los hijos. Según esta definición, el número de familias es igual al número de parejas más los viudos y viudas, pudiendo haber varias familias en un hogar<sup>445</sup>. Este mismo criterio permite sostener que las mujeres solteras con hijos también constituyen una familia. Según estos parámetros, he clasificado a las familias de los registros censales en tres categorías: casados (C), viudos (V) y solteras con hijos (S) (tabla n.º 25).

En las revisitas esta operación es simple, pues el registro se realizó mayoritariamente siguiendo estos criterios. El padrón de 1813 es un tanto distinto en este aspecto, ya que organizó a los grupos familiares por unidades domésticas y no por familias nucleares; es por ello que he adoptado el mismo criterio descrito para identificar a las familias nucleares independiente de la clasificación del padrón. Debo advertir que en este caso los solteros estaban, por lo general, inscritos con su grupo familiar, pese a ello, se registraron grupos de solteros aislados en algunos pueblos. En Socoroma, también, se observan casos de grupos familiares encabezados por una mujer soltera acompañada por mujeres de edades similares<sup>446</sup>.

<sup>444</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>445</sup> Henry, *op. cit.*, p. 31.

<sup>446</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 68.

TABLA N.º 25  
*Número de hijos según estado civil del cabeza de familia.*  
*Doctrina de Belén.*  
*1750, 1772/73 y 1813*<sup>447</sup>

n.º	1750						1772/1773						1813					
	S	%	C	%	V	%	S	%	C	%	V	%	S	%	C	%	V	%
0	-	-	182	33	94	17	-	-	79	15	110	27	-	-	57	13	60	14
1	2	0	86	16	65	12	4	1	86	16	52	10	8	2	65	15	46	10
2	0	0	52	9	21	4	3	1	64	12	26	5	3	1	54	12	39	9
3	0	0	29	5	7	1	1	0	47	9	14	3	1	0	34	8	15	3
4	0	0	12	2	2	0	0	0	31	6	5	1	0	0	29	7	3	1
5	0	0	1	0	0	0	0	0	10	2	0	0	1	0	14	3	2	0
6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	7	2	0	0
7	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	1	0	0	0
8	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0
9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0
<i>Total</i>	2	0	362	65	189	34	8	1	294	55	207	39	13	3	262	60	165	38

Leyenda: S: Solteros / C: Casados / V: Viudos.

Esta clasificación permite comparar la distribución, composición y tamaño de las familias según el estado civil del cabeza de familia. El primer aspecto que destaca esta operación es la escasa presencia de solteras con hijos en los tres registros. A partir de los diversos aspectos analizados hasta ahora, puedo sostener que los tres registros responden a temporalidades, situaciones y objetivos diferentes, sin embargo, las mujeres solteras, en su gran mayoría, no registran hijos. Esta situación es muy coherente con la alta legitimidad observada en los libros parroquiales<sup>448</sup>. Ahora bien, el porcentaje de este grupo aumentó de 0% en 1750 a 1% en 1772/1773 y luego a 3% en 1813, lo que también coincide con el aumento de la ilegitimidad que se ha constatado a partir de registros parroquiales en la doctrina de Belén (así como en otras localidades indígenas) durante el siglo XIX<sup>449</sup>.

El segundo aspecto destacable es el alto porcentaje de familias conformadas por casados (55 a 65%), notándose un mayor porcentaje en el registro de 1750 (65%) que disminuyó a 55% en 1772/1773 y que luego aumentó hacia 1813 (60%). Las familias encabezadas por viudos superaron el 30% en los tres

<sup>447</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*. En el recuento incluí entre los viudos los casos de sujetos registrados en la lista de reservados, que no indican su condición de viudo. El porcentaje se calculó en relación con el total de familias.

<sup>448</sup> Véase capítulo "El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad".

<sup>449</sup> Inostroza, "Matrimonio y familia...", *op. cit.*, p. 73.

casos, aumentando de 34% en 1750 a 39% en 1772-1773 y luego disminuyendo levemente a 38% en 1813.

Si se consideran las variables estado civil y número de hijos, observo una distribución más diversa a medida que pasaron los años. Por ejemplo, en 1750 solo una pareja fue registrada con más de cinco hijos. En 1772/1773 varias parejas fueron inscritas con seis, siete y ocho hijos. En 1813, se agregaron solteras y viudas al grupo que registró más de cinco hijos. Se puede afirmar, entonces, que la familia indígena experimentó una mayor diversificación con el paso del tiempo y, según los antecedentes analizados, sugerir que esta diversidad coincidió con el aumento en la esperanza de vida.

En cuanto a los mayores porcentajes de la tabla n.º 25 (destacados en cursiva) en 1750 este se encuentra en el grupo “casados sin hijos” (33%). En 1772/1773 este porcentaje disminuyó, pero el grupo “casados con un hijo” no aumentó (16% en ambos años). El mayor porcentaje en ese registro (1772/1773) se localizó en el grupo “viudos sin hijos” (21%), lo que sugiere que el factor de disminución del grupo “casados sin hijos” se trasladó a los “viudos”, lo que sería coherente con la situación ya analizada, donde, de 69 familias del pueblo de Belén, la mayoría de los matrimonios sin hijos estaban conformados por parejas de viudos<sup>450</sup>. El porcentaje de viudos sin hijos volvió a disminuir en 1813 (14%).

Las cifras de la tabla n.º 25 se resumen en el cuadro siguiente (tabla n.º 26), que muestra la distribución del total de familias por registro según el número de hijos. En 1750 el 50% de las familias no registraron hijos, en 1772 y en 1813 ese 50% se encontraba en las familias con un hijo. En 1750 el 90% de las familias tenían hasta dos, mientras que en 1772 esa cifra aumentó a los tres hijos y en 1813 aumentó a los cuatro hijos.

El promedio de hijos por familia difiere bastante según el estado civil de quien encabeza la familia. Entre los solteros, los casos son muy pocos para que el promedio de hijos calculados sea significativo. La comparación entre casados y viudos muestra en todos los casos mayores cifras para las familias de casados (tabla n.º 27), que en 1772/1773 y 1813 son muy cercanos a los dos hijos.

<sup>450</sup> Inostroza, “Matrimonio y familia...”, *op. cit.*, p. 87.

TABLA N.º 26  
*Distribución de familias según número de hijos.*  
*Doctrina de Belén.*  
 1750, 1772/1773 y 1813<sup>451</sup>

nº	1750			1772/1773			1813		
	T	%	%+	T	%	%+	T	%	%+
0	276	50	50	189	35	35	117	27	27
1	153	28	78	142	27	62	119	27	54
2	73	13	91	93	17	79	96	22	75
3	36	7	97	62	12	91	50	11	87
4	14	3	100	36	7	98	32	7	94
5	1	0	100	10	2	100	17	4	98
6	0	0	100	1	0	100	7	2	100
7	0	0	100	1	0	100	1	0	100
8	0	0	100	1	0	100	0	0	100
9	0	0	100	0	0	100	1	0	100
<i>Total</i>	553	100	100	534	100	100	440	100	100

Leyenda: T: Total de familias según número de hijos / %: Porcentaje / %+: Porcentaje acumulado.

TABLA N.º 27  
*Promedio de hijos por familias según estado civil del cabeza de familia.*  
*Doctrina de Belén.*  
 1750, 1772/1773 y 1813<sup>452</sup>

N.º DE HIJOS	1750					1772/1773					1813							
	S	n.º	C	n.º	V	n.º	S	n.º	C	n.º	V	n.º	S	n.º	C	n.º	V	n.º
0	0	0	182	0	94	0	0	0	79	0	110	0	1	0	57	0	60	0
1	2	2	86	86	65	65	4	4	86	86	52	52	8	8	65	65	46	46
2	0	0	52	104	21	42	3	6	64	128	26	52	3	6	54	108	39	78
3	0	0	29	87	7	21	1	3	47	141	14	42	1	3	34	102	15	45
4	0	0	12	48	2	8	0	0	31	124	5	20	0	0	29	116	3	12
5	0	0	1	5	0	0	0	0	10	50	0	0	1	5	14	70	2	10
6	0	0	0	0	0	0	0	0	1	6	0	0	0	0	7	42	0	0
7	0	0	0	0	0	0	0	0	1	7	0	0	0	0	1	7	0	0
8	0	0	0	0	0	0	0	0	1	8	0	0	0	0	0	0	0	0
9	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	9	0	0
T	2	2	362	330	189	136	8	13	294	550	207	166	14	22	262	519	165	191
P	1,00		0,91		0,72		1,63		1,87		0,80		1,57		1,98		1,16	

Leyenda: S: Solteros / C: Casados / V: Viudos.

<sup>451</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>452</sup> *Ibid.*

Por otra parte, este promedio también se encuentra distorsionado por el gran número de familias sin hijos, por lo que he realizado el mismo cálculo contabilizando exclusivamente a los grupos familiares que registraron al menos un hijo (tabla n.º 28). Este mecanismo permite observar en las familias de casados de 1772/1773 y 1813 una cifra similar a la alcanzada con el método de reconstitución de familias: 2,1 hijos en el pueblo de Belén<sup>453</sup>.

TABLA N.º 28  
*Promedio de hijos por familias según estado civil del cabeza de familia.*  
*Familias con hijos.*  
*Doctrina de Belén.*  
*1750, 1772/1773 y 1813<sup>454</sup>*

N.º DE HIJOS	1750						1772/1773						1813					
	S	nº	C	nº	V	nº	S	nº	C	nº	V	nº	S	nº	C	nº	V	nº
1	2	2	86	86	65	65	4	4	86	86	52	52	8	8	65	65	46	46
2	0	0	52	104	21	42	3	6	64	128	26	52	3	6	54	108	39	78
3	0	0	29	87	7	21	1	3	47	141	14	42	1	3	34	102	15	45
4	0	0	12	48	2	8	0	0	31	124	5	20	0	0	29	116	3	12
5	0	0	1	5	0	0	0	0	10	50	0	0	1	5	14	70	2	10
6		0		0		0	0	0	1	6	0	0	0	0	7	42	0	0
7		0		0		0	0	0	1	7	0	0	0	0	1	7	0	0
8		0		0		0	0	0	1	8	0	0	0	0	0	0	0	0
9		0		0		0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	9	0	0
T	2	2	180	330	95	136	8	13	241	550	97	166	13	22	205	519	105	191
P	1,00		1,83		1,43		1,63		2,28		1,71		1,69		2,53		1,82	

Legenda: S: Solteros / C: Casados / V: Viudos.

Ahora bien, al calcular un promedio de hijos por familia en forma general se pueden adoptar dos caminos. En las siguientes tablas realizo una comparación del promedio de hijos por familia. En el primer caso (tabla n.º 29) el promedio corresponde al número de hijos registrado por el total de familias en cada año. En el segundo caso, se agregó a la cantidad de hijos el número total de solteros (hombres y mujeres) sin hijos (tabla n.º 30).

<sup>453</sup> Véase capítulo "Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813".

<sup>454</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

TABLA N.º 29  
*Promedio de hijos por familia.*  
*Doctrina de Belén.*  
 1750, 1772/1773, 1813<sup>455</sup>

REGISTRO	N.º DE FAMILIAS	N.º DE HIJOS	P HIJOS/FAMILIA
1750	553	468	0,85
1772/1773	534	721	1,35
1813	441	732	1,66

TABLA N.º 30  
*Promedio de hijos por familia (incluyendo solteros).*  
*Doctrina de Belén.*  
 1750, 1772/1773, 1813<sup>456</sup>

REGISTRO	N.º DE FAMILIAS	N.º DE HIJOS	P HIJOS/FAMILIA
1750	553	551	1,00
1772/1773	534	857	1,60
1813	441	758	1,72

De todas maneras, estas cifras deben entenderse como un acercamiento a los valores reales, pues se pueden establecer cuestionamientos para el cálculo del promedio en ambos casos. En el primer promedio se incluyen solo los hijos menores de dieciocho años o que no se habían casado. En el segundo ejercicio, se agregó el total de solteros, lo que puede ser una falacia, ya que debido a la muerte temprana de los adultos, muchos de ellos pudieron pertenecer a familias ya inexistentes. Sin embargo, como el número de familias incluyó a los viudos (muchos de ellos sin hijos registrados) hay cierta compensación entre el número de familias y el número de hijos. En este sentido la cifra de 1813 podría ser más coherente, pues la mayoría de los solteros fueron registrados junto a sus familias, a excepción de una pequeña cantidad que fueron anotados por separado y que bien pueden corresponder a solteros cuyos padres habían fallecido.

En la revisita de 1772 hay algunos casos de sujetos a quienes no se indicó su estado civil. Quienes no registraron hijos no fueron incluidos en el conteo de familias. Varios de ellos se excluyeron del recuento de “solteros”: aquellos registrados como “reservados” en edad avanzada y un grupo de cholas de Putre, mayores de cincuenta años, a quienes tampoco se les indicó su estado civil.

Como se observa en ambos casos, el promedio de hijos es muy bajo. Hice esta diferenciación para destacar la divergencia de los resultados cuando se

<sup>455</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>456</sup> Fuente: *Ibid.*

aplica el segundo método. Por otra parte, no se debe olvidar que este promedio refleja una situación del momento, es decir, no contempla ni la mortalidad de otros posibles hijos ni las expectativas futuras, como sí lo puede hacer el método de reconstitución de familias.

Un último aspecto que me interesa destacar en el análisis de las familias a partir de los registros censales es la presencia de huérfanos (tabla n.º 31). En las revisitas se anotó por separado a los huérfanos solteros menores de dieciocho años. En el padrón de 1813 no se apuntan huérfanos debido a que los sujetos fueron inscritos por hogar. El número de huérfanos en 1750 representa el 4,17% del número total de hijos apuntados en alguna familia. En 1772/1773 alcanzan un 7,58%, lo que evidencia un aumento en la proporción de huérfanos entre los dos registros. En ambos casos, es notoria la mayor cantidad de huérfanos en el pueblo de Belén, seguidos de Putre y Socoroma, y Pachama.

TABLA N.º 31  
*Número de huérfanos en cada pueblo.*  
*Doctrina de Belén.*  
*1750 y 1772/1773<sup>457</sup>*

	1750	1772/1773
<i>Belén</i>	12	18
<i>Caquena</i>	0	5
<i>Choquelimpe</i>	0	0
<i>Guallatiri</i>	0	0
<i>Pachama</i>	2	7
<i>Parinacota</i>	1	4
<i>Putre</i>	5	13
<i>Socoroma</i>	2	15
<i>Sora</i>	1	3
<i>Tótal</i>	23	65

Ahora bien, en ambas revisitas se indica el nombre de algún familiar o vecino del pueblo con quien vivía el niño. Los huérfanos fueron inscritos por separado y no como parte de la familia que lo acogió. Si los fines de las revisitas fueran solo tributarios, esta medida no tendría ningún sentido. Las revisitas, por lo tanto, quizá tenían el propósito –tal vez implícito– de establecer grupos de descendencia para futuras decisiones como, por ejemplo, en el acceso a tierras de los nuevos tributarios. Los huérfanos, provenientes probablemente de familias originarias, tendrían derecho al acceso a tierras una vez que hubiesen cumplido tanto la mayoría de edad como conformaran sus propias familias.

<sup>457</sup> Fuente: Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

Ya he adelantado la frecuencia de migraciones a la doctrina durante todo el lapso que abarcan los registros. Como lo evidencian las cifras, el registro de bautizos es el que mejor refleja la presencia del contingente de forasteros más estable, muchos de los cuales fijaron su residencia en los pueblos de la doctrina. Al respecto Jorge Hidalgo menciona:

“...they preferred the towns of the higher mountain valleys rather than those of the Puna or the low valleys. Their inscription in mountain towns facilitated their access to a varied ecological level as well as to temporary work on haciendas and in the mines in the low lands. Significantly, the areas with the greatest number of forasteros were those in the South near the mines of Tarapacá. In the North they preferred Socoroma and Belén, towns near the haciendas of the Lluta and Azapa valleys”<sup>458</sup>.

A partir de las partidas de bautizos se puede observar que la migración se concentró en los tres pueblos principales: Putre, Socoroma y Belén (tabla n.º 32). Le siguen Pachama (localidad cercana a Belén) y Churiña; este último ubicado en el valle bajo. Posteriormente Choquelimpe y Guallatiri, ubicados en el altiplano, puntos estratégicos tanto por el mineral de Choquelimpe como por la conexión desde Guallatiri con el altiplano boliviano.

Los inscriptores no se preocuparon mucho de indicar el origen de la población forastera; más de la mitad de los registros solo explicitan su forenidad (191 registros). De los registros que sí lo indican, se puede sostener que la inmigración que provenía desde los obisposados de Charcas y La Paz (provincia de Carangas, actual Bolivia) era mucho más importante que la que provenía desde el norte (actual Perú). El apellido más frecuente en los sujetos forasteros fue Mamani; en menor medida Choque y Calle (apellidos que ya tenían una importante frecuencia en los Altos), y algunos otros tales como: Churata, Lanchipa, Pilco, Barrillo, etcétera. Es notable la mayor presencia de forasteros provenientes de Calacoto, obispado de La Paz.

<sup>458</sup> “...preferían pueblos de las sierras y de los valles que los de la puna o de los valles bajos. Su inscripción en los pueblos de la sierra facilitaba su acceso a variados niveles ecológicos así como al trabajo temporal en haciendas y en minas en las tierras bajas. Significativamente, las áreas con mayor número de forasteros fueron aquellas cercanas al sur de las minas de Tarapacá. En el norte preferían Socoroma y Belén, pueblos cercanos a las haciendas de los valles de Lluta y Azapa”. Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 144. La traducción es mía.



TABLA N.º 32  
*Origen y residencia de forasteros.*  
*Registro de bautizos,*  
*1763-1834*

ORIGEN	B	PA	SOC	PU	PAR	CAQ	G	CHO	CHU	S	N/E	TOTAL
n/e	25	21	49	47	2	3	6	4	15	2	17	191
Calacoto	9	1	22	13	1						18	64
Carangas	3		1	1				1			4	10
Chuquicota			1						1		2	4
Curaguara	5			1							3	9
Guachacalla	2										2	4
Oruro	1			1				8			2	12
Tacna			1						3	2	1	7
Turco	5		1				3		1		3	13
Ullulloma	3		3	1			1				2	10
Caquingora	2											2
Challapata								1			1	2
SoraSora								1			1	2
Tambo											2	2
Tarata	1			1								2
Otros			1					1	9			11
Total	56	22	79	65	3	3	10	16	29	4	58	345

Leyenda: B: Belén / Pa: Pachama / Soc: Socoroma / Pu: Putre / Par: Parinacota / Caq: Caquena / G: Guallatiri / Cho: Chquelimpe / Chu: Churiña / S: Sora / n/e: no explícito.

En el registro de matrimonios se encuentra una mayor diversidad de procedencia de forasteros, aunque en menor cantidad que el registro de bautizos (tabla n.º 33). Aun así, la localidad de Calacoto sigue liderando la lista con una mayor frecuencia asentada principalmente en Putre y Socoroma. Le sigue Tacna, pero en este caso la migración se concentró en el valle bajo, en la localidad de Churiña. A continuación Turco, Ullulloma y Curaguara. En el ítem “otros” se agruparon otros veinte asentamientos que fueron mencionados en una sola oportunidad; entre ellos: Cosapa, SoraSora, La Paz, Tarata, Tacora, Chuquisaca, Pica.

TABLA N.º 33  
*Origen y residencia de forasteros.  
 Registro de matrimonios,  
 1774-1853*

ORIGEN	B	PA	SOC	PU	PAR	CAQ	G	CHO	CHU	S	N/E	TOTAL
n/e	2	2	4	5					4	1	3	21
Berenguela			1	1								2
Caiyaviri			2						1			3
Calacoto	1	2	12	13			4	1	3		2	38
Callapa			1	1								2
Caquingora		2									1	3
Chuquicota	1		3				1					5
Colque									2		2	4
Curaguara	1	4								1	1	7
Desaguadero			2									2
Guachacalla			2									2
Huilloma			1						1			2
Moquegua		1									1	2
Orinoca		1							1			2
Oruro								4			1	5
Santiago de Machaca			2									2
Sicasica		2									1	3
Tacna		1	2						7		1	11
Totora	2			1								3
Turco			4	1			2			1	2	10
Ullulloma	1	1	3			1			1			7
Otros	1	2	1	3		1		2	3	1	4	18
Total	9	18	40	25	0	2	7	7	23	4	19	154

Leyenda: B: Belén / Pa: Pachama / Soc: Socoroma / Pu: Putre / Par: Parinacota / Caq: Caquena / G: Guallatiri / Cho: Chquelimpe / Chu: Churiña / S: Sora / n/e: no explícito.

En este registro también predomina el apellido Mamani entre los forasteros provenientes de diversas localidades, principalmente de Calacoto, pero también de: Turco, Ullulloma, Sicasica, Caquingora, Chuquicota (hoy Choquecota), Curaguara, Estica, Guachacalla (Huachacalla), Sillota, Sorata, y Ullulloma (hoy Ulloma). Hay también otros apellidos, provenientes de distintas localidades (cuadro n.º 34). Algunos de ellos, presentes en la población de los Altos de Arica.

CUADRO N.º 34  
*Otros apellidos en registro de casamientos*

APELLIDO	ORIGEN
Churata	Calacoto
Giménes	Calacoto
Marca	Totora/Turco
Medina	Tacna
Mollo	Turco
Ramos	Curaguara/Chuquicota
Rodríguez	Calacoto
Tapia	Calacoto
Torres	Corque(Carangas)
Veles	Ullulloma
Velorio	Calacoto
Yucra	Challapata/Ullulloma

Como ya mencioné, en el registro de defunciones es más común la presencia de forasteros, lo que, a mi juicio, refleja de mejor manera a la población flotante que transitaba por los pueblos de la doctrina (tabla n.º 35). Nuevamente predomina la localidad de Calacoto, sin embargo, en este registro hay una importante presencia de sujetos de Curaguara, sobre todo en la localidad de Belén. Aumenta, además, la presencia de originarios de Turco, pero con una distribución más homogénea entre distintos pueblos.

TABLA N.º 35  
*Origen de forasteros.*  
*Registro de defunciones,*  
*1773-1830*

ORIGEN	B	PA	SOC	PU	PAR	CAQ	G	CHO	CHU	S	N/E	TOTAL
n/e	29							1	45			75
Berengela									1	1		2
Calacoto	2	2	10	15	2				7	5	3	46
Caplina				1					5			6
Carangas		1	1				1	1			1	5
Chiapa	1		1									2
Codpa	1		1						1			3
Corque	2						1		1			4
Cosapa	1	1	2		1			1	1		1	8
Curaguara	21				1		2		3	6	3	36
Guachacalla	2	1						1				4
Huilloma	2											2

La Paz	2				1				2	1		6
Oruro	1		1	1								3
Potosí			1					1				2
Salta		2										2
Sora			1					1				2
Tacna			2	3				1	4			10
Tacora								1	4			5
Tambo		1							1			2
Tarapaca			1						1	1		3
Totora	2				2							4
Turco	2		2	2	2		8		4	2	2	24
Ullulloma	1	1	1	1					2	1		7
Otros	4	1	3	7	2		1		7	2	3	30
Total	73	10	27	30	11	0	14	7	89	19	13	293

Leyenda: B: Belén / Pa: Pachama / Soc: Socoroma / Pu: Putre / Par: Parinacota / Caq: Caquena / G: Guallatiri / Cho: Chquelimpe / Chu: Churiña / S: Sora / n/e: no explícito.

Otra vez el apellido más común en el registro de defunciones de forasteros es Mamani. En menor medida: Flores, Choque, Marca, Vilca, Tancara, Pacaje, Colque, Churata, Chambe, etc. Por otra parte, los forasteros que eran inscritos como agregados o residentes provenían principalmente de Calacoto y luego de Ullulloma y Curaguara, asentados en su mayoría en Socoroma, Putre y Belén (tabla n.º 36). Los apellidos son similares a los de los otros casos.

Un belemeno comentó en una ocasión que en la época de sus abuelos, los arrieros de Belén transitaban

“por pueblos de Bolivia cercanos a la frontera y también llegaron hasta Oruro y la Paz; llevaban productos que compraban en Arica y Tacna como licores chilenos y ají los cuales los intercambiaban con lanas de llama y alpaca que vendían en Arica en almacenes y tambos. Esta actividad se terminó en la década del 40”<sup>459</sup>.

Según él, los arrieros visitaban los pueblos de: Turco, Huailamarca, Andamarca, Sabaya, Sajama, Curahuara, Corque, Huachacacaya, Berenguela, entre otros.

<sup>459</sup> Mensaje de correo electrónico, 20 y 28 de julio de 2013.

TABLA N.º 36  
*Origen de forasteros residentes.*  
*Registro de defunciones,*  
*1773-1830*

ORIGEN	B	PA	SOC	PU	PAR	CAQ	G	CHO	CHU	S	N/E	TOTAL
n/e	20	22	74	54	7	2	11	1	23	13	6	233
Calacoto	3	3	6	4		1	1	1	1	1		21
Caquingora			2									2
Chuquicota	1		1				1					3
Curaguara	1	1	1		2					3		8
Guachacalla		1	1									2
Oruro								2				2
Tacna	1			1					3			5
Tarapacá	1			1					1			3
Turco	1		2	1			1					5
Ullulloma	3	2	3	1		1						10
Otros	4		3	1				2	1	1		12
Total	35	29	93	63	9	4	14	6	29	18	6	306

Leyenda: B: Belén / Pa: Pachama / Soc: Socoroma / Pu: Putre / Par: Parinacota / Caq: Caquena / G: Guallatiri / Cho: Chquelimpe / Chu: Churiña / S: Sora / n/e: no explícito.

Estas informaciones corroboran las observaciones que hizo Jorge Hidalgo al analizar las revisitas de 1750 y 1772-1773: la mayoría de los forasteros provenía de provincias afectas a la mita de Potosí, sobre todo de la provincia de Carangas<sup>460</sup>. A su juicio: “...el factor de vecindad era significativo en la elección del lugar de residencia”<sup>461</sup>. Además, la información del registro de bautizos permite asegurar el papel que cumplió en esta migración la verticalidad, tal como Jorge Hidalgo lo ha afirmado para Ilabaya<sup>462</sup>. Se mantenían vínculos de los habitantes de las comunidades del altiplano con los de las regiones andinas de la sierra occidental y de sus costas: restos del sistema referido por John Murra como el control vertical de un máximo de pisos ecológicos<sup>463</sup>. Los lazos tradicionales de reciprocidad estuvieron reforzados por relaciones de compadrazgo y alianzas matrimoniales. El matrimonio con mujeres provenientes de familias originarias facilitaba el acceso a tierras de los sujetos forasteros, propiciando así su integración a la vida comunitaria<sup>464</sup>.

<sup>460</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 211.

<sup>461</sup> *Op. cit.*, p. 211

<sup>462</sup> *Op. cit.*, p. 151.

<sup>463</sup> *Op. cit.*, pp. 142-143.

<sup>464</sup> *Op. cit.*, p. 153; Calogero Santoro, Tom Dillehay, Jorge Hidalgo, Daniela Valenzuela, Álvaro Romero, Francisco Rothhammer y Vivien Standen, “Revisita al tercer caso de verticalidad de John Murra en las costas de los andes centrales y centro sur”, pp. 325-340.

Por otra parte, la paulatina desaparición en los registros parroquiales del término ‘forastero’ para referirse a los sujetos provenientes de doctrinas vecinas, hace probable que la palabra haya sido registrada por los sacerdotes debido a su condición de “categoría tributaria”, pero esto no implica que aquellos sujetos fuesen percibidos y tratados como tales. Una interpretación puede sustentarse en los niveles territoriales que observa Thierry Saignes. Desde el punto de vista de ámbito regional, la mayor parte de estos sujetos no serían forasteros, pues provenían –en su mayoría– de las doctrinas vecinas<sup>465</sup>. Mónica Adrián sostiene algo similar, proponiendo el concepto de fronteras rituales, que incluía pueblos externos a las doctrinas a donde los indígenas acudían “para cumplir con sus obligaciones religiosas”<sup>466</sup>. Aunque es probable que ciertas coyunturas provocaran el aumento de la población migrante, no se debe olvidar que el traslado de población de un lugar a otro, tanto forzada como voluntaria, es de larga data en los Andes<sup>467</sup>. Una muestra de esto, es la alta presencia de forasteros como padrinos en el registro de bautizo.

<sup>465</sup> Thierry Saignes, “Lobos y ovejas. Formación y desarrollo los pueblos y comunidades en el sur andino (siglos XVI-XX)”, p. 109.

<sup>466</sup> Adrián, “Acerca de las unidades...”, *op. cit.*, p. 12. Según Gabriela Ramos el énfasis sobre la jurisdicción de las doctrinas estuvo más en las personas que en el territorio. Gabriela Ramos, “Sacred boundaries: parishes and the making of space in the colonial Andes”.

<sup>467</sup> Véase, por ejemplo, forasteros en el manuscrito de Huarochirí: Antonio de Acosta, *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Sobre población yana, mitima y forastera en el *tawantinsuy* y primeros tiempos de la conquista véase John Murra, “De la prestación rotativa a la servidumbre”. Véase también: Thierry Saignes, “Lobos y ovejas...”, *op. cit.* Para el territorio de Chile véase Nuñez, *op. cit.*

## RECONSTITUCIÓN DE FAMILIAS. BELÉN 1773-1813

Una vez identificadas las principales tendencias demográficas que afectaron a los pueblos de los Altos de Arica, me interesa profundizar en aquellos aspectos en que el análisis de registros parroquiales es más fructífero y primordial: el de la familia. A continuación, revisaré los principales resultados de la aplicación del método de reconstitución de familias a partir del análisis de los libros de la parroquia de Belén, estableciendo la relación entre las tendencias demográficas generales y el comportamiento de las familias.

### RECONSTITUCIÓN DE FAMILIAS EN LOS ALTOS DE ARICA

Los libros de la parroquia de Belén incluyen todos los grupos étnicos, aunque los concilios limenses ordenaban mantener un libro de registros para cada uno de ellos. En poblaciones pequeñas, muchas veces las actas se registraban en un mismo libro. En los Altos de Arica es entendible, pues la población era en su mayoría indígena, por lo que no se justificaba la existencia de varios libros; sin embargo en la ciudad de Arica ocurrió algo similar; por ejemplo, un libro de casamientos de la iglesia de San Marcos de Arica (1740-1780)<sup>468</sup> también contiene las inscripciones de matrimonios de españoles, mestizos, indígenas, mulatos y negros. En los registros de la parroquia de Belén se inscribió a toda la población solo señalando su origen étnico, lo que permite integrar al análisis todo el espectro social presente en los pueblos, dándonos una visión interétnica de larga duración, que abarca toda la extensión geográfica de una unidad administrativa como es la doctrina de Belén.

También mencioné que el problema de los patronímicos es uno de los más recurrentes entre los análisis historiográficos basados en registros parroquiales, pues, en poblaciones indígenas, tanto apellidos como nombres:

“...solían repetirse al punto que se hace hoy imposible descubrir identidades personales en ellos. Muchas veces, negros e indios adoptaban el apellido y el nombre de sus amos, encomenderos, hacendados o empleadores, lo cual a menudo hace dificultosa cualquier filiación”<sup>469</sup>.

<sup>468</sup> Libro de Casamientos de la Iglesia de San Marcos de Arica. Colección privada de Sergio Martínez Baeza, a quien agradezco permitirme trabajar con él en su casa para mi tesis de magister.

<sup>469</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 47.

En la gran mayoría de los casos, la población indígena fue inscrita solo con el nombre, sin registrarse apellidos. Es lo que ocurre, por ejemplo, en Nueva España y en México en buena parte del siglo XIX<sup>470</sup>. Los libros de la parroquia de Belén tienen la riqueza de inscribir a la mayoría de las personas con nombres y apellidos que se mantienen constantes en el tiempo. Se encuentran algunas escasas excepciones, principalmente de mujeres, que corresponden a forasteros que parecen haber estado de paso en alguno de los pueblos.

La presencia de patronímicos estables es la principal razón que permite recurrir al método de reconstitución de familias en el caso de los Altos de Arica, pero, además, se cuenta con otras cualidades necesarias para su aplicación: registros completos (matrimonios, bautizos, defunciones) y bajas tasa de migración, pues, aunque se observa población “flotante”, existe un grupo importante de sujetos que se encuentran presentes de manera permanente en las distintas inscripciones. El análisis de la población mediante este método requiere, también, continuidad temporal de sus series y una extensión que debería abarcar varias décadas, que consienta una observación de largo plazo del comportamiento de las familias y la exploración de fenómenos de difícil constatación, como el de la fertilidad<sup>471</sup>. En este sentido esta investigación analiza los datos correspondientes al periodo colonial, por lo que se enmarca entre 1763 y 1820. El escenario geopolítico, entonces, presenta las condiciones necesarias planteadas por Herbert Klein: poblaciones indígenas “estables” pertenecientes a zonas rurales más aisladas de la sociedad colonial, con movimientos migratorios temporales y culturalmente homogénea<sup>472</sup>.

La información demográfica de los registros parroquiales ha sido triangulada con los datos de carácter censal de la misma época: la revisita a los Altos de Arica en 1750<sup>473</sup>, la revisita de Codpa de 1772-1773<sup>474</sup> y el padrón de la doctrina de Belén de 1813<sup>475</sup>. Pero, además, el análisis cualitativo de los datos ha sido complementado con otros documentos de archivo tales como: la lista de contribuyentes de 1787<sup>476</sup>, los pliegos matrimoniales de la doctrina de Belén, dos testamentos y otros documentos de archivo, que me permitieron “medir la distancia entre lo escrito y lo vivido”<sup>477</sup>. En este sentido, aunque el método de reconstitución de familias ha sido central en el análisis de la población y las familias de la doctrina de Belén, he aplicado otras técnicas y métodos que permiten ampliar la observación a distintas dimensiones del acontecer de las familias de la parroquia de Belén.

<sup>470</sup> Robichuax, “Uso del método...”, *op. cit.*, p. 214.

<sup>471</sup> Fleury et Henry, *op. cit.*, p. 42.

<sup>472</sup> Klein, “Familia y fertilidad...”, *op. cit.*, p. 274.

<sup>473</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*

<sup>474</sup> Hidalgo, Castro y Gonzalez, *op. cit.*

<sup>475</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>476</sup> Demarcación de la doctrina de Belén y sus anexos. 1787. Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>477</sup> Morin, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 395.



El método de reconstitución de familias –aún con las facilidades que permite la planilla excel– demanda una importante cantidad de tiempo para la confección de fichas de familia. Es por esto que la mayoría de las investigaciones que la han realizado, se han enfocado en un solo pueblo o localidad. Otros estudios, que han abarcado parroquias completas, han contado con un completo equipo que ha permitido la observación de mayores extensiones de territorio.

Debido a que Belén fue la capital de la doctrina, desde su creación en 1777, decidí enfocar la aplicación de este método en ella, ya que por ser el centro administrativo eclesiástico, aseguraba una mayor frecuencia y mejor calidad de los registros de sus habitantes. En la confección de fichas de familias del pueblo de Belén, he consultado el total de datos disponible para la doctrina completa. Esto, principalmente, ante la posible movilidad de algunos sujetos entre los ocho pueblos que la componían.

Los registros de Belén incluyen dos revisitas y un padrón correspondientes a los años 1750, 1773 y 1813, abarcando un lapso de 63 años. Por su parte, los registros parroquiales comprenden desde 1763 a 1834 en el caso del registro de bautizos (71 años); 1774 a 1853 en los registros de casamientos (79 años); 1773 a 1853 en el registro de defunción (ochenta años).

Aunque el marco temporal de la investigación global abarca desde 1763 a 1820, la reconstitución de familias del pueblo de Belén se extendió por un marco más pequeño (1774-1813). Debido a la disponibilidad de los registros de matrimonios a partir de 1774, establecí dicho año como inicio de la observación y, como término, el año 1813 por dos razones fundamentales. En primer lugar, debido a que me interesaba observar el comportamiento de las familias hasta el fin del periodo colonial, que en el Perú podría fijarse entre 1820-1823 y, por lo tanto, debía observar los matrimonios conformados al menos diez años antes, aspecto que coincidía con el padrón de la doctrina realizado en 1813<sup>478</sup>. En segundo lugar, a medida que los datos avanzan en la primera década del siglo XIX, los registros parecen ser más incompletos.

A pesar de que Louis Henry recomienda utilizar los datos correspondientes a un margen de tiempo de treinta años antes y después del periodo de observación<sup>479</sup>, una inicial indagación con este método me permitió observar el promedio de duración de los matrimonios que fue calculado en once años y donde apenas un 13% de las uniones superaba los veinte años de vida marital<sup>480</sup>, lo que justifica, en el caso de Belén, un rango de tiempo de observación inferior al propuesto en el método original. Entonces, el rango de datos necesarios al periodo elegido, incluye los registros de bautizos de los diez años previos a la observación de las uniones matrimoniales y diez años posteriores al fin de la observación. Ha sido posible determinar gran parte de las fechas de nacimiento

<sup>478</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>479</sup> Henry, *op. cit.*, p. 106.

<sup>480</sup> Inostroza, “Matrimonio y familia...”, *op. cit.*, pp. 88-89.

de los cónyuges sobre la base tanto de las revisitas anteriores (sobre todo la de 1772-1773) como de los datos de bautizo que comienzan en 1763. Los registros de matrimonio y defunción, también fueron consultados en su integridad.

Luego de una evaluación detallada de cada uno de los matrimonios registrados en Belén, identifiqué un total de 146 parejas que en efecto tenían su origen y residencia en el pueblo, ya que, como centro de la doctrina, varios matrimonios de sujetos provenientes de otras localidades eran registrados en la parroquia de este pueblo –y probablemente celebrados en él–. Entre ellos se encuentran sujetos provenientes del valle de Lluta, de la vecina doctrina de Codpa, y algunos provenientes de otras doctrinas cercanas.

De los 146 matrimonios de belemenos, se logró reconstruir 89 familias completas, lo que corresponde a un 61% del total. Estas familias conformaron las fichas MC, es decir, aquellas en que se pudo identificar la fecha de inicio y de término de la unión. Las 57 familias restantes (39%) conformaron las fichas MA, que corresponden a parejas en que contamos con la fecha de inicio, pero no así con la de término<sup>481</sup>.

En otro grupo fueron clasificadas las fichas correspondientes a sujetos foráneos que se casaban en Belén, pero que no tenían ninguna otra mención en el pueblo tanto en registros parroquiales como en listas nominativas. A este subgrupo se denominó fichas F.

Los distintos análisis relativos a la familia que analizaré en este capítulo, corresponden a las 89 familias completas (fichas MC). Uno de los aspectos centrales del método de reconstitución de familias es el estudio de la fecundidad, el que se realiza a partir de las fichas de familia donde es conocido el fin de la unión. Este es fijado independientemente de registros sobre los hijos. Para determinar este dato, seguí la recomendación del método original. Si se conoce la fecha de defunción de uno de los cónyuges, donde se menciona “esposo(a) de”, ese hito correspondió al fin de la unión. Aunque uno de los dos cónyuges fuera mencionado en otro registro, pero no se sepa la fecha de defunción del que murió primero, se mantuvo una x en el dato “fin de la unión”<sup>482</sup>.

Uno de los principales inconvenientes de este método es la cantidad de registros que solo indican el nombre de la madre, que en el caso de la doctrina de Belén, correspondían a hijos naturales. En estas situaciones, se puede presumir la existencia de posibles hijos prematrimoniales. En general, fue fácil distinguir si alguna de las mujeres de la reconstitución de familias había tenido algún hijo antes de su matrimonio. Cuando el hijo nacido era cercano al matrimonio, se supuso que se trataba de un vástago prematrimonial de la pareja. En algunos casos, un registro posterior así lo corroboraba, a través del cambio de apellido del materno por el paterno o indicando el nombre del

<sup>481</sup> Respecto a método y catalogación de las fichas de familias consultar Henry, *op. cit.*, pp. 105-114.

<sup>482</sup> Fleury et Henry, *op. cit.*, p. 66.

padre. En los casos de niños nacidos en fechas lejanas al matrimonio y en los que no había ningún indicio de que correspondiera a un hijo prematrimonial solo se consideró como hijo de la madre, siendo soltera.

Los casos más difíciles fueron los de mujeres con nombres más comunes y de quienes comprobé la existencia de más de una persona con el mismo nombre, por ejemplo: María Marca, María Vázquez, Petrona Guanca, Manuela Marca (hay tres mujeres con este nombre en Belén en el padrón de 1813). En esos casos, no fue posible atribuir los hijos naturales a alguna de ellas.

#### EDAD AL MATRIMONIO

En cuatro casos de las 89 familias completas no fue posible determinar la fecha de nacimiento de la mujer. Estos corresponden en su mayoría a mujeres provenientes de otras localidades, por lo que no hay registros anteriores de ellas. Por lo tanto, se identificó la fecha de nacimiento de 85 mujeres. De estos casos, el promedio de edad al matrimonio es de veintitrés años, con una mediana de veintiuno. Las edades se calcularon en años cumplidos<sup>483</sup>. La cifra es bastante mayor que los dieciséis años obtenidos por Herbert Klein en Amatenango<sup>484</sup>, pero similar al promedio de Acxotla del Monte que presentó un promedio de 22,83 años en 1790 y 21,75 en 1800<sup>485</sup>.

En cuanto al estado civil, setenta mujeres eran solteras (79%) y diecinueve viudas (21%). Si solo se consideran las mujeres solteras, el promedio de edad al matrimonio disminuye a veintiuno, con una mediana de veinte años. En cuanto a las mujeres viudas, tanto el promedio y la mediana corresponden a 33 años. Las edades de las mujeres solteras fluctúan entre diez y 35 años, mientras que la de las viudas entre dieciocho y 44. La tabla n.º 37 muestra el total de casos (mujeres solteras y viudas), porcentaje y porcentaje acumulado que representa cada edad. Solo he contemplado las edades en que hubo al menos un caso.

TABLA N.º 37  
*Edad al matrimonio de las mujeres.*  
*Fichas MC.*

(Número de casos, porcentaje y porcentaje acumulado)

EDAD	N.º	%	%+	EDAD	N.º	%	%+
10	1	1,18	1,18	26	1	1,18	72,94
11	1	1,18	2,35	27	1	1,18	74,12
13	1	1,18	3,53	28	3	3,53	77,65
14	2	2,35	5,88	29	1	1,18	78,82

<sup>483</sup> Henry, *op. cit.*, p. 116.

<sup>484</sup> Klein, "Familia y fertilidad...", *op. cit.*, p. 276.

<sup>485</sup> David Robichaux, "La reconstitution des familles en Amérique Latine", p. 275.

15	2	2,35	8,24	30	1	1,18	80,00
16	4	4,71	12,94	31	2	2,35	82,35
17	7	8,24	21,18	32	4	4,71	87,06
18	7	8,24	29,41	33	2	2,35	89,41
19	6	7,06	36,47	35	2	2,35	91,76
20	10	11,76	48,24	37	1	1,18	92,94
21	3	3,53	51,76	39	2	2,35	95,29
22	5	5,88	57,65	41	1	1,18	96,47
23	7	8,24	65,88	42	1	1,18	97,65
24	3	3,53	69,41	44	2	2,35	100,00
25	2	2,35	71,76	Total	85	100	

Leyenda: n.º: Total de casos / %: Porcentaje / %+ : Porcentaje acumulado.

También se pudo identificar la fecha de nacimiento de los cónyuges en la mayoría de las fichas MA, por lo que, además, se puede conocer su edad al matrimonio. De los 146 casos, he calculado la edad al matrimonio de 133 mujeres. Pese al aumento del número de casos, las cifras que obtengo son casi las mismas del subgrupo de mujeres de las fichas MC. El promedio de edad se mantiene en veintitrés años, y la mediana en veintiuno. El número de solteras corresponde a 113 casos, en los que he identificado la edad en 104. Al igual que las mujeres de las fichas MC, presentan un promedio de veintiún años y una mediana de veinte. En las mujeres viudas se muestra una pequeña variación de la mediana. De 31 casos, se conoce la edad de veintinueve viudas, las que presentan en promedio 33 años, con una mediana de 32.

Para algunos autores, la edad al matrimonio está estrechamente relacionada con el tipo de asentamiento: “Por lo general en los centros más ‘urbanizados’ del siglo XVIII, la edad al matrimonio fue más tardía que en aquellos más plenamente ruralizados”<sup>486</sup>. Sin embargo, en el caso de Belén es difícil hacer una distinción tan notoria, pues la cifra es bastante cercana a los 21,7 años, que se obtiene como promedio de edad al matrimonio de las mujeres en América Latina durante el siglo XVIII<sup>487</sup>. Tampoco es muy menor a los índices de Santiago (22,76), San Felipe (22,10) y la Ligua (18,50), aunque en comparación a Valparaíso es bastante menor (25,30)<sup>488</sup>.

Aunque al aplicarse el método de reconstitución de familias generalmente no se calcula la edad de los hombres al matrimonio, me pareció importante conocer estas cifras, ya que puede contribuir a esclarecer varios fenómenos socioculturales. De los 89 hombres de las fichas MC, pude calcular la edad al matrimonio en ochenta casos. La distribución de edades se observa en la

<sup>486</sup> Eduardo Cavieres y René Salinas, *Amor, sexo y matrimonio en Chile tradicional*, p. 12.

<sup>487</sup> Edad promedio calculada a partir de edades al matrimonio que presenta Susan Socolow en distintas localidades de Latinoamérica. Susan Socolow, “La población de la América colonial”, p. 246.

<sup>488</sup> Cavieres y Salinas, *op. cit.*, p. 12.

tabla n.º 38. De estos, 63 eran solteros (71%), conociéndose la edad en 55 ocasiones. Presentan un rango de edad entre diez y 52 años, con un promedio y una mediana de veintitrés años. Los viudos corresponden a veintiséis casos (29%), de los cuales se conoce la edad en veinticinco. Presentan una edad mínima de veinte años, y una máxima de 54, con un promedio de 35 años y una mediana de 36.

Las cifras analizadas proponen que en Belén mujeres y hombres se casaban por primera vez a una edad cercana a los veinte años (entre veintiuno y veintitrés para ser más precisos), pero también revelan un promedio de edad bastante joven en el matrimonio de viudos (31 a 33 en el caso de las mujeres y 35 años en el caso de los hombres), situación que es reflejo de la pronta viudez de su población.

TABLA N.º 38  
*Edad al matrimonio de hombres.*  
*Fichas MC.*

*(Número de casos, porcentaje y porcentaje acumulado)*

EDAD	Nº	%	%+	EDAD	Nº	%	%+
10	1	1,25	1,25	30	1	1,25	80
15	1	1,25	2,50	33	1	1,25	81,25
17	1	1,25	3,75	35	1	1,25	82,5
19	5	6,25	10,00	36	2	2,5	85
20	5	6,25	16,25	38	2	2,5	87,5
21	6	7,50	23,75	39	1	1,25	88,75
22	10	12,50	36,25	40	2	2,5	91,25
23	12	15,00	51,25	42	2	2,5	93,75
24	5	6,25	57,50	44	1	1,25	95
25	1	1,25	58,75	49	1	1,25	96,25
26	4	5,00	63,75	50	1	1,25	97,5
27	5	6,25	70,00	52	1	1,25	98,75
28	3	3,75	73,75	54	1	1,25	100
29	4	5,00	78,75	Total	80	100	

#### DURACIÓN DEL MATRIMONIO

La vida matrimonial en el pueblo de Belén no era extensa. Al menos así lo demuestran los registros. Los 89 matrimonios de las fichas MC presentan un promedio de diez años (tabla n.º 39), con una mediana que disminuye a los siete años, pero con una desviación estándar de 9,33, debido a las variaciones en el tiempo de la duración.

TABLA N.º 39  
*Duración de matrimonios.*  
*Fichas MC*

Nº CASOS	P EN AÑOS	DE	M AÑOS
89	9,95	9,33	7,02

La distribución de la duración de todos los matrimonios reconstruidos en Belén muestra que la mayoría de los matrimonios no superó los catorce años de vida conyugal (tabla n.º 40), aunque esta cifra es el promedio máximo que alcanzaron en los distintos quinquenios del periodo.

TABLA N.º 40  
*Distribución de matrimonios, según duración en años*

AÑOS	Nº	%
0 a 4	29	33
5 a 9	28	31
10 a 14	15	17
15 a 20	5	6
21 a 30	7	8
30 a 39	5	6

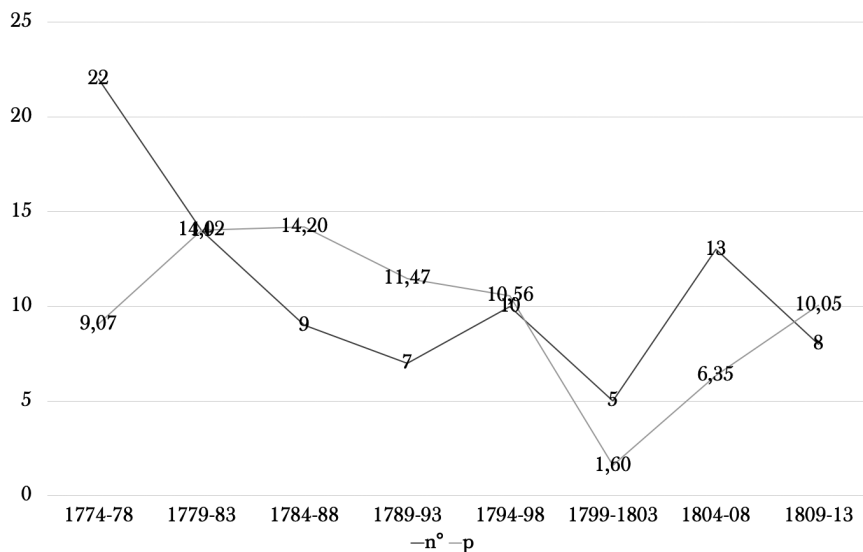
La figura n.º 30 muestra el promedio de duración de los matrimonios (P), y el número de casos según quinquenios (n.º). La tendencia que siguen los matrimonios es análogo al crecimiento de la población observado anteriormente<sup>489</sup>. Se observa una importante disminución tanto en el número de matrimonios como en el promedio de duración en el quinquenio que coincide con la crisis de 1803 (1799-1803), donde se registran tan solo cinco casos, con una duración promedio de 1,5 años. En el quinquenio siguiente aumentan notoriamente los casos, en coherencia con las propuestas demográficas que indican que el aumento de las uniones tiende a ocurrir luego de importantes periodos de mortalidad como mecanismo para la recuperación demográfica<sup>490</sup>. Pasado el momento más crítico, la duración de los matrimonios tiende al alza en los siguientes periodos.

Los escasos años que pasaron juntas las parejas de casados es uno de los factores que explican el pequeño tamaño de la familia nuclear en Belén, situación que, como mostraré más adelante, se podría extrapolar a la población de otras regiones del área andina.

<sup>489</sup> Véase capítulo "Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes".

<sup>490</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*, p. 63.

FIGURA N.º 30  
*Distribución de matrimonios por quinquenios.*  
*N.º de casos y promedio. Belén,*  
*1774-1813*



#### FECUNDIDAD LEGÍTIMA

Según Louis Henry, la fecundidad legítima se calcula dividiendo el número de niños nacidos por el tiempo que han pasado las mujeres en los grupos de edades<sup>491</sup>. En el primer caso, se han incluido en la muestra todas las fichas de familia completas (fichas MC), a excepción de cuatro casos en los que no se conocía la fecha de nacimiento de la mujer y, por lo tanto, no se podía determinar la edad al matrimonio. Las fichas integradas corresponden a las MC1 y MC2 del método original<sup>492</sup>. Por otra parte, debido a la alta mortalidad de la zona y consiguiente breve duración de los matrimonios, no excluí de la muestra a las familias cuyos matrimonios duraron menos de cinco años. Las cifras, además, incluyen los nacimientos recuperados<sup>493</sup>.

<sup>491</sup> Henry, *op. cit.*, p. 115.

<sup>492</sup> *Op. cit.*, p. 114. MC1 corresponde a las fichas en que se conoce la fecha de nacimiento de la mujer. En las fichas MC2 el año de nacimiento se ha evaluado a partir de otro registro.

<sup>493</sup> Los nacimientos recuperados corresponden a aquellos en que la mención a un hijo de la familia proviene de un registro de matrimonio, defunción o de un registro censal. En los casos en que solo se tenía la mención al año del nacimiento se procedió "como si el nacimiento se hubiera producido el 1 de enero del año supuesto", *op. cit.*, p. 117.

TABLA N.º 41  
*Tasas de fecundidad legítima por grupos de edades según  
la edad al matrimonio de la mujer*

EDAD AL MATRIMONIO	EDAD DE LA MUJER AL NACIMIENTO							
	10-14	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49
10 a 14	0,42	0,25	0,43	0,30				
15 a 19		0,24	0,21	0,24	0,21	0,11	0,08	
20 a 24			0,34	0,28	0,21	0,26		
25 a 29				0,18	0,16	0,27		
30 a 34					0,15	0,05		
35 a 39						0,40	0,07	
40 a 44							0,00	0,05

En resumen, la tabla de fecundidad legítima fue construida sobre la base de 85 casos de mujeres casadas entre los diez y los 49 años (tabla n.º 41). Muestra la fecundidad legítima según los grupos de edades de las mujeres al momento de tener hijos.

A pesar de que las cifras incluyen los nacimientos recuperados, acudí a una corrección suplementaria: evaluar los nacimientos perdidos debido a los bautizados de urgencia fallecidos que no fueron registrados. El método de Henry sugiere la siguiente fórmula:

“(…) la relación entre el número de nacimientos perdidos y el número de nacimientos inscritos es igual a la relación análoga, calculada a partir de la fracción de los hijos de dichas familias que se hallan mencionados en un documento posterior y distinto del registro de bautismos o de nacimientos”<sup>494</sup>.

La tabla n.º 42 muestra la relación entre los casamientos de hijos cuyo nacimiento fue registrado y nacimientos inscritos, notándose una variación en los decenios correspondientes, lo que exige una evaluación decenal de los nacimientos perdidos con adición posterior<sup>495</sup>. En el caso de Belén, la evaluación global da 26,94 (165x8/49).

<sup>494</sup> Henry, *op. cit.*, p. 123. Louis Henry entrega un ejemplo que ayuda a comprender mejor la operación que debe realizarse en este caso: “Si, por ejemplo, en las familias surgidas de un casamiento de 1740-1769, tenemos 3 matrimonios de hijos cuyo nacimiento no ha sido registrado, y 30 que sí lo han sido, y que el número de nacimientos registrados de estas familias es de 90, el número de nacimientos perdidos es respecto a 90 como 3 es a 30, es decir, 9, décima parte de 90”. *Ibid.*

<sup>495</sup> *Op. cit.*, p. 125.



TABLA N.º 42  
*Evaluación de nacimientos perdidos*  
*Matrimonios de Belén,*  
*1774-1813*

DECENIO DE NACIMIENTO	NACIMIENTO REGISTRADOS Nr	CASAMIENTO DE HIJOS CUYO NACIMIENTO ESTÁ		EVALUACIÓN NACIMIENTOS PERDIDOS
		<i>registrado</i>	<i>perdido</i>	
		<i>Cr</i>	<i>Cp</i>	
1774-1783	79	29	2	5,45
1784-1793	40	9	0	0,00
1794-1803	28	8	2	7,00
1804-1813	18	3	4	24,00
Total	165	49	8	26,94

Siguiendo la sugerencia metodológica de Rolando Mellafe y René Salinas, los datos fueron establecidos por periodos decenales, pero en la evaluación final se prefirió el cálculo global<sup>496</sup>. Según esta evaluación, es necesario corregir los datos brutos en 26,9 o 0,26<sup>497</sup> (tablas n.º 43 y n.º 44).

TABLA N.º 43  
*Tasas de fecundidad corregida por grupos de edades*  
*según edad al matrimonio de la mujer*

EDAD AL MATRIMONIO	EDAD DE LA MUJER AL NACIMIENTO							
	10-14	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44	45-49
10 a 14	0,53	0,32	0,54	0,38				
15 a 19		0,30	0,26	0,30	0,26	0,14	0,11	
20 a 24			0,43	0,35	0,27	0,33		
25 a 29				0,22	0,20	0,34		
30 a 34					0,19	0,06		
35 a 39						0,50	0,09	
40 a 44								0,06

<sup>496</sup> Mellafe y Salinas, *op. cit.*, p. 246.

<sup>497</sup> Si comparamos este resultado con el obtenido por Rolando Mellafe y René Salinas en La Ligua, se observa un menor porcentaje de nacimientos perdidos.

TABLA N.º 44  
*Tasa de fecundidad corregida*  
*(por cada cien mujeres)*<sup>498</sup>

EDAD AL MATRIMONIO	EDAD DE LA MUJER AL NACIMIENTO						
	10-14	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44
10 a 14	53	32	54	38	0	0	0
15 a 19	0	30	26	30	26	14	11
20 a 24	0	0	43	35	27	33	0
25 a 29	0	0	0	22	20	34	0
30 a 34	0	0	0	0	19	6	0
35 a 39	0	0	0	0	0	50	9

El método de Henry aconseja ajustar las tasas incorporando a los bautizados de urgencia fallecidos, indicando:

“si no se tiene ninguna información sobre la variación de la frecuencia de los bautizados de urgencia fallecidos o de los niños declarados sin vida, según la edad de la madre, se multiplicarán por 1,03 todas las tasas de fecundidad anteriormente calculadas (...)”<sup>499</sup>.

La tabla n.º 45, muestra dicho ajuste, el que se denomina como tasa doblemente corregida. El gráfico (figura n.º 31) muestra que la fecundidad femenina depende en gran medida de la edad al matrimonio de la mujer. Se observa una mayor fecundidad en el grupo de mujeres casada más jóvenes (diez-catorce años), las que dejan de tener hijos después de los veintinueve años. El segundo grupo, mujeres casadas a los quince-diecinueve años, muestra mayor constancia en la fecundidad, que se mantiene hasta los 44 años. Las mujeres casadas a los veinte-veinticuatro muestran una alta fecundidad en el tramo veinte-treinta y nueve años, mientras que en las casadas a los veinticinco-veintinueve la fecundidad llega hasta los 39 años; las mujeres casadas a los treinta-treinta y cuatro tienen hijos hasta los 39 años.

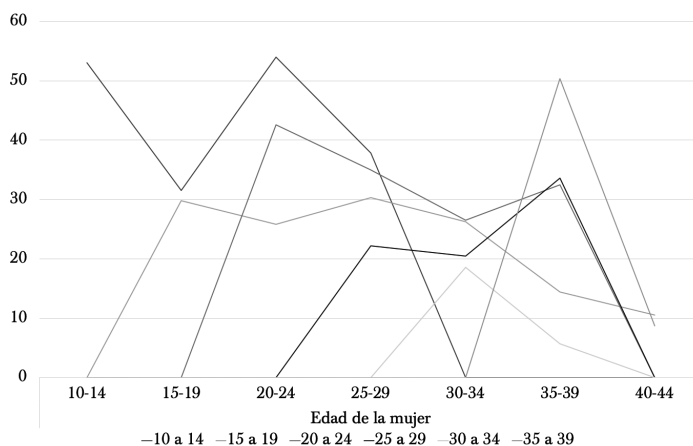
<sup>498</sup> Debido al tamaño pequeño de la población del pueblo de Belén, he optado por calcular esta tasa en función del dígito 100 y no de 1000, como se suele usar en demografía, ya que me acerca más a la realidad demográfica de la muestra.

<sup>499</sup> Henry, *op. cit.*, p. 131.

TABLA N.º 45  
*Tasa de fecundidad doblemente corregida*  
*(por cada cien mujeres)*

EDAD AL MATRIMONIO	EDAD DE LA MUJER AL MATRIMONIO						
	10-14	15-19	20-24	25-29	30-34	35-39	40-44
10 a 14	55	32	56	39	0	0	0
15 a 19	0	31	27	31	27	15	11
20 a 24	0	0	44	36	27	33	0
25 a 29	0	0	0	23	21	35	0
30 a 34	0	0	0	0	19	6	0
35 a 39	0	0	0	0	0	52	9

FIGURA N.º 31  
*Tasa corregidas de fecundidad legítima*  
*(por cien)*



Las cifras absolutas ayudan a comprender mejor el fenómeno, por ello he resumido los resultados, incluyendo el promedio de las distintas tasas de legitimidad dependiendo de la edad al matrimonio de las mujeres (tabla n.º 46). Se observa, por ejemplo, que son muy pocos los casos de mujeres casadas en el grupo de edad diez-catorce años (cinco), pese a ello, tienen una alta tasa en comparación con los otros grupos de edades. De la misma forma, aunque el número de casos es menor, el grupo de mujeres casadas a los 35-39 (seis) tiene una alta tasa de fecundidad. En este último caso, sin embargo, la figura n.º 31 muestra que los hijos fueron registrados en un lapso menor, correspondiente a los cinco años de su grupo de edad (es decir, mientras tenían entre 35 y 39 años). Se observa, también, que la mayor frecuencia de casos se encuentra en los grupos de edades quince a diecinueve y veinte a veinticuatro años, cuyas

tasas son menores, lo que se debe a la mayor cantidad de mujeres que no registraron hijos.

TABLA N.º 46  
*Cifras absolutas, tasas de fecundidad promedio  
 según edad al matrimonio  
 (legítima, corregida y doblemente corregida)*

EDAD AL MATRIMONIO	N.º CASOS	N.º NACIMIENTOS REGISTRADOS	P TASA LEGÍTIMA	P TASA CORREGIDA	P TASA DOBLEMENTE CORREGIDA
10 a 14	5	18	0,44	0,56	1,13
15 a 19	25	48	0,20	0,25	0,50
20 a 24	28	75	0,34	0,43	0,87
25 a 29	8	8	0,19	0,24	0,49
30 a 34	9	4	0,08	0,10	0,21
35 a 39	6	6	0,55	0,69	1,40
40 a 44	5	1	0,03	0,04	0,08

Leyenda: P: Promedio.

#### PROMEDIO DE HIJOS

Volviendo atrás, se ha calculado la cifra absoluta de nacimientos perdidos en 26,94. Esta cifra puede ser útil para corregir el promedio de hijos por familia. En un total de 89 familias (incluyendo las parejas sin hijos) se registraron 168 nacimientos, de lo que se obtiene un promedio de 1,89 hijos por familia. En estas familias, se hallaron veintitrés nacimientos en otros registros, lo que corresponde técnicamente a nacimientos recuperados. Con ellos, el promedio de hijos por familia asciende a 2,15 (tabla n.º 47). Por otra parte, si se consideran exclusivamente las familias que registraron al menos a un hijo (sesenta familias), los promedios aumentan a 2,8 y a 3,18 (tabla n.º 48).

TABLA N.º 47  
*Promedio de hijos por familia.  
 Todas las familias*

N.º DE FAMILIAS	N.º DE HIJOS	P1	Nr	TOTAL HIJOS	P2
89	168	1,89	23	191	2,15

Leyenda: P: Promedio / Nr: Nacimientos recuperados.

TABLA N.º 48  
*Promedio de hijos por familia.*  
*Familias con hijos*

N.º DE FAMILIAS CON HIJOS	N.º DE HIJOS	P1	Nr	TOTAL HIJOS	P2
60	168	2,80	23	191	3,18

Leyenda: P: Promedio / Nr: Nacimientos recuperados.

La cifra calculada de nacimientos perdidos podría hacer variar este promedio. Si al total de familias (incluyendo parejas sin hijos) les atribuimos el total de 191 (que incluye nacimientos perdidos), se obtiene un promedio de 2,15 hijos por familia. Si a ellos sumamos los 26,94 nacimientos recuperados calculados, el promedio aumentaría a 2,45 al incluir a todas las familias (tabla n.º 49), y a 3,63 si consideramos solo a las familias que registraron hijos (tabla n.º 50). Sin embargo, la última cifra podría estar sobredimensionada, ya que el total de 191 incluye registros perdidos.

TABLA N. 49.º  
*Promedio de hijos por familia con nacimientos perdidos.*  
*Todas las familias*

N.º DE FAMILIAS	N.º DE HIJOS	P1	Np	TOTAL HIJOS	P2
89	191	2,15	26,94	218	2,45

Leyenda: P: Promedio / Np: Nacimientos perdidos.

TABLA N.º 50.  
*Promedio de hijos por familia con nacimientos perdidos.*  
*Todas las familias*

N.º DE FAMILIAS	N.º DE HIJOS	P1	Np	TOTAL HIJOS	P2
60	191	3,18	26,94	218	3,63

Leyenda: P: Promedio / Np: Nacimientos perdidos.

Aunque para los demógrafos es fundamental conocer la cifra exacta de los fenómenos estudiados, mi interés se enfoca principalmente en reconocer que las familias nucleares de Belén fueron casi todas pequeñas, ya que en su mayoría tuvieron entre dos y tres hijos como cifra promedio.

Aunque he intentado seguir el método de Henry, en algunas ocasiones he optado por variaciones que me parecieron más acordes con las características de la población estudiada. En esta misma lógica he ensayado otras observaciones que, pienso, permiten entender y explicar el bajo promedio de hijos y el pequeño tamaño de la familia.

## TAMAÑO DE LA FAMILIA

Según los registros de la parroquia de Belén, un alto porcentaje de familias no habría tenido hijos. De las familias restantes una alta proporción inscribió solo a uno, mientras que las demás se distribuyen entre los dos y los seis hijos registrados (tabla n.º 51).

TABLA N.º 51  
*Clasificación de familias según número de hijos.  
Todas las edades al matrimonio*<sup>500</sup>

N.º DE HIJOS	N.º DE FAMILIAS	%	TOTAL HIJOS
0	29	32,58	0
1	21	23,60	21
2	8	8,99	16
3	9	10,11	27
4	8	8,99	32
5	3	3,37	15
6	6	6,74	36
7	1	1,12	7
8	0	0,00	0
9	3	3,37	27
10	1	1,12	10
<i>Tótal</i>	<i>89</i>	<i>100</i>	<i>191</i>

Llama la atención la cantidad de familias sin hijos, por lo que me detuve a observar la presencia de características comunes entre ellas. De veintinueve familias que no registraron hijos, seis corresponden a familias en que al menos uno de los cónyuges era viudo y en otros ocho casos, ambos lo eran. En ocho parejas, se registró la muerte temprana de alguno de ellos (en general menos de dos años después del matrimonio). En cuatro casos, alguno de los dos era forastero o proveniente de otro pueblo de la doctrina. Solo en tres casos, no se observan razones para la inexistencia de hijos, ya que se trata de parejas de solteros jóvenes. La condición de viudos y forasteros explica que en muchos casos no se registren hijos. Luego, retomaré este tema.

Ahora, este bajo promedio de hijos no muestra grandes diferencias con otras fuentes de información. El promedio es muy similar al tamaño de la familia indicado por Rolando Mellafe en distintas localidades de América Latina (tabla n.º 52), aunque no hay que olvidar que estos resultados provienen del análisis de fuentes de tipo censal, tales como padrones, visitas o revisitas, que registran a la población existente en un momento determinado.

<sup>500</sup> Los datos corresponden a las 89 familias completas.

TABLA N.º 52  
*Tamaño de la familia en América Latina*<sup>501</sup>

LOCALIDAD	PAÍS	AÑO	ESCENARIO	FAMILIA NUCLEAR
Huánuco	Perú	1562	Rural	2,5
Songo, Challana y Chacapa	Bolivia	1568	Rural	3,3
Cuzco	Perú	1614	Urbano	2,5
Jujuy	Argentina	1778-1779	Rural	3,6
Catamarca	Argentina	1786	Rural	3
Córdoba	Argentina	1787	Rural	3,8
Catamarca	Argentina	1791	Rural	2,5
Córdoba	Argentina	1792	Rural	3,6
Catamarca	Argentina	1807	Rural	2,6

Investigaciones demográficas del área andina muestran similitudes con este bajo promedio y las características de las familias (tabla n.º 53).

TABLA N.º 53  
*Número de hijos por familia.*  
*Belén (1774-1813), Collaguas (1591) y Santa Marta (1800-1820)*

N.º DE HIJOS	BELÉN		COLLAGUAS		SANTA MARTA	
	N.º DE FAMILIAS	%	N.º DE FAMILIAS	%	N.º DE FAMILIAS	%
0	29	33	152	32		49
1	21	24	130	27		22
2	8	9	104	22		15
3	10	11	64	14		8
4	7	8	19	4		3
5	3	3	3	1		1
6	6	7	2	0		1
7	1	1	0	0		1
8	0	0	0	0		0
9	3	3	0	0		0
10	1	1	0	0		0
Total	89	100	474	100		100

Uno de ellos es la visita de Collaguas de 1591, en la que un total de 474 parejas registraron en promedio 1,33 hijos. José Luis Rénique y Efraín Trelles observan que la cifra incluyó a familias de hombres y mujeres en edad avanzada, que debieron tener hijos mayores a los veinte años y que, por lo tanto,

<sup>501</sup> Mellafe, *Historia social...*, *op. cit.*, p. 248. Adaptación propia.

son mencionados en otro grupo familiar<sup>502</sup>. El otro es el análisis realizado por Fernando Ponce en la parroquia rural de Santa Marta, cercana a la ciudad de Arequipa, en la que utilizó un censo de 1813-1816 y los registros parroquiales correspondientes a las dos primeras décadas del siglo XIX. Obtuvo un promedio de 2,95 hijos, destacando que apenas un 13% de las familias superaron los cinco hijos<sup>503</sup>. En los tres casos, las familias que no registraron hijos superan el 30% del total de familias; las de Santa Marta, incluso, casi alcanzan al 50%. Más aún, la mayoría de las familias de las tres localidades no superaron el hijo por familia.

Anteriormente he observado diferencias sociales en el número de hijos por familia en Belén<sup>504</sup>. Entre las parejas que registraron un número de hijos superior a cinco se encuentran sujetos originarios que ocuparon cargos de autoridad en el cabildo indígena. Además, he apreciado que hay diferencias entre sujetos originarios y forasteros residentes. Estos últimos registran una menor cantidad de hijos. Por otra parte, hay contrastes entre familias compuestas por solteros y viudos.

La etnografía también ha registrado resultados análogos. En su estudio basado en población aimara, Harry Tschopik dio cuenta de un número de hijos por familia similar a este resultado (2,5 en Chucuito). El autor explicó la escasa descendencia a partir de la alta mortalidad infantil:

“Of a total of 155 children born to 30 typical families in Chucuito, 14 percent died before reaching the age of 6 months; 25 percent before 3 years; 34 percent before the age of 13”<sup>505</sup>.

Destaca el 39% de los niños fallecidos antes de cumplir los tres años.

Informaciones como estas llevan a los investigadores a sostener que el bajo número de hijos podría explicarse sobre la base del subregistro de nacimientos (niños muertos antes del bautizo), así como a altas tasas de mortalidad infantil. En el pueblo de Belén se observa una estrecha relación entre la edad de los niños al momento de la defunción con el de la edad al bautizo. La tabla n.º 54 muestra todos los bautizos registrados en el pueblo (1763-1825), donde el 50% de los niños fue bautizado dentro del primer mes de vida, mientras que el 90% no superaba los seis meses. Por el contrario, la frecuencia de edades en los registros de defunciones muestra una alta concentración dentro de los primeros cuatro años de vida (figura n.º 32)<sup>506</sup>.

<sup>502</sup> José Luis Rénique y Efraín Trelles “Aproximaciones demográficas, Yanque-Collaguas, 1591”, p. 125.

<sup>503</sup> Ponce, “Población y familia...”, *op. cit.*, pp. 483, 486.

<sup>504</sup> Xochitl Inostroza, “Diferenciación social...”, *op. cit.*

<sup>505</sup> “De un total de 155 niños nacidos de 30 familias típicas en Chucuito, el 14 por ciento murió antes de llegar a la edad de 6 meses; 25 por ciento antes de los 3 años; 34 por ciento antes de los 13 años”. La traducción es mía. Harry Tschopik Jr. “The Aymara”, p. 548.

<sup>506</sup> Este aspecto fue analizado anteriormente en Inostroza, “Matrimonio y familia...”, *op. cit.*

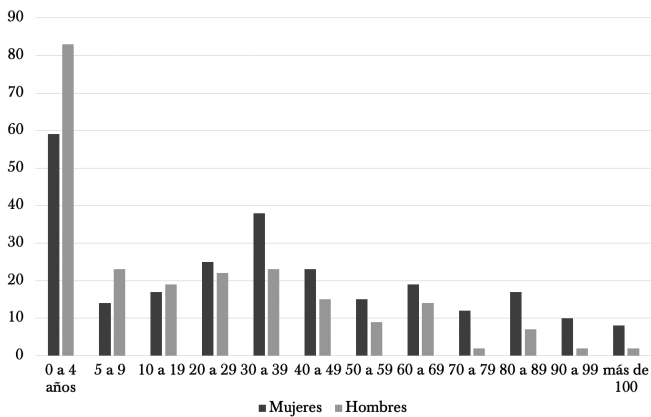


TABLA N.º 54  
*Edad al bautizo en Belén,  
 1763-1825*

EDAD	N.º	%	% +
Cero a treinta y un días	375	50	50
Un mes	95	13	62
Dos meses	61	8	70
Tres meses	63	8	78
Cuatro meses	40	5	84
Cinco meses	24	3	87
Seis meses	25	3	90
Siete meses	20	3	93
Ocho meses	12	2	94
Nueve meses	14	2	96
Diez meses	8	1	97
Once meses	6	1	98
Un año	13	2	100
Más de un año	1	0	100
Total	757	100	100

Leyenda: nº: Número de casos / %: Porcentaje / %+: Porcentaje acumulado.

FIGURA N.º 32  
*Distribución de edades según sexo, registro de defunciones.  
 Doctrina de Belén,  
 1763-1820*



La distribución de las edades de los niños que mueren durante el primer año (tabla n.º 55) muestra que los que fallecieron antes de cumplir un mes representan el 23%. Cifra que alcanza al 58% durante el tercer mes. Según los datos de la tabla n.º 54, más del 60% de los niños fueron bautizados antes de

cumplir un mes de vida; es decir, antes que aumentaran las probabilidades del fallecimiento de los infantes, riesgo que se presentaría principalmente entre los tres meses y el segundo año de existencia. Volveré sobre esto más adelante.

TABLA N.º 55  
*Distribución y porcentaje de niños fallecidos  
durante el primer año de vida. Belén,  
1763-1820*

EDAD	N.º	%	% +
Cero meses	6	13	13
Un mes	5	10	23
Dos meses	7	15	38
Tres meses	10	21	58
Cuatro meses	2	4	63
Cinco meses	3	6	69
Seis meses	7	15	83
Siete meses	2	4	88
Ocho meses	1	2	90
Nueve meses	0	0	90
Diez meses	5	10	100
Total	48	100	

Leyenda: nº: Número de casos / %: Porcentaje / %+ : Porcentaje acumulado.

La información etnográfica de Tristan Platt, referente a una población aimara de Bolivia<sup>507</sup>, me llevó a pensar que el subregistro de nacimientos en los registros de Belén se encontraría principalmente en los niños fallecidos durante el embarazo (aborto natural y forzado) o durante el proceso de parto, y que no alcanzaron a ser bautizados. Estos últimos formarían parte de lo que la demografía llama nacimientos perdidos.

Por otra parte, en la curva de defunciones la mortalidad femenina aumenta durante el periodo fértil (10 a 49 años) (figura 32). La investigación etnográfica de Tristan Platt me llevó a proponer que la mortalidad materna pudo ser una variable que afectó significativamente el número de niños nacidos por familia nuclear en comunidades de origen aimara.

#### EDAD EN LA ÚLTIMA MATERNIDAD

Otro de los aspectos que permite analizar el método de reconstitución de familias es la edad a la última maternidad, aspecto que se encuentra en estrecha relación con el tamaño de la familia. Para observar la edad en la última maternidad, se deben tomar en cuenta solo a las mujeres casadas antes de los treinta años<sup>508</sup>.

<sup>507</sup> Platt, "El feto...", *op. cit.*

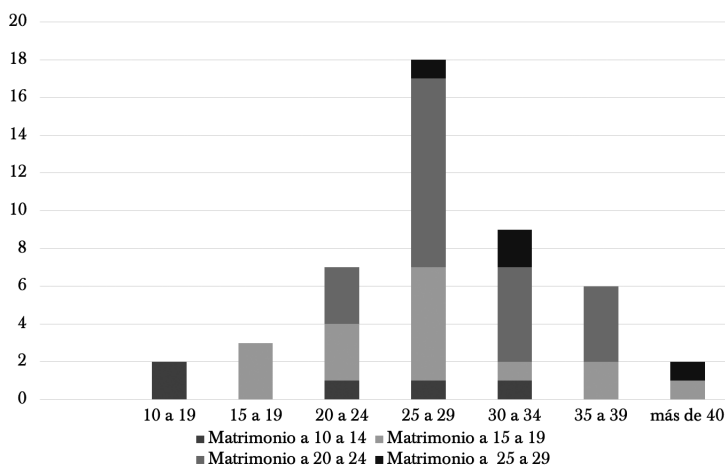
<sup>508</sup> Henry, *op. cit.*, p. 165.

Como se observa en la tabla n.º 56 y en la figura n.º 33, los valores máximos se encuentran en el grupo de edad en que las mujeres tenían una edad a la última maternidad que fluctuaba entre veinticinco y veintinueve años (dieciocho casos), principalmente las casadas entre los quince y veinticuatro años; enseguida el grupo que tenía su último hijo entre treinta y treinta y cuatro años (nueve casos), quienes se habían casado un poco más tarde que el grupo anterior, entre los veinte y veintinueve años.

TABLA N.º 56  
*Edad a la última maternidad*  
*(diez a veintinueve años)*

EDAD ÚLTIMA MATERNIDAD	MATRIMONIO A DIEZ A CATORCE	MATRIMONIO A QUINCE A DIECINUEVE	MATRIMONIO A VEINTE A VEINTICUATRO	MATRIMONIO A VEINTICINCO A VEINTINUEVE
10 a 19	2	0	0	0
15 a 19	0	3	0	0
20 a 24	1	3	3	0
25 a 29	1	6	10	1
30 a 34	1	1	5	2
35 a 39	0	2	4	0
Más de 40	0	1	0	1
<i>Total</i>	5	16	22	4

FIGURA N.º 33  
*Distribución de mujeres según edad a la última maternidad*



En la figura n.º 33 se observa claramente la tendencia a tener hijos a edades más avanzadas a medida que las mujeres se casan a edades mayores. Este aspecto podría tener dos causas. La temprana mortalidad de las mujeres pro-

ducto del embarazo o parto o, bien, la interrupción temprana de la maternidad. Según Louis Henry, “la distribución de la edad en la última maternidad está poco repartida en ausencia de prácticas de control de la natalidad”<sup>509</sup>. Esto significa que no habría grandes diferencias entre los distintos grupos de edad. Como he observado, en el caso de Belén ocurre lo contrario. Dicha edad está repartida en coherencia con la edad al matrimonio.

Si se considera a todas las mujeres, esta relación se presenta de manera más clara. En la tabla n.º 57 se observa el promedio y la mediana en la edad a la última maternidad en cada uno de los grupos de edad al matrimonio. A medida que aumenta la edad al matrimonio, aumenta la edad a la última maternidad. Así, las mujeres casadas a los diez-catorce años, tuvieron su último hijo alrededor de los veinte años. Las casadas a los quince-diecinove, lo tuvieron entre los veintiséis y veintisiete. Las casadas a los veinte-veinticuatro, registraron su último hijo a los veintinueve años, mientras que las del grupo veinticinco a veintinueve años, presentan un promedio de edad de 32-33 años a su último hijo.

TABLA N.º 57  
*Edad a la última maternidad según edad al matrimonio.*  
*Promedio y mediana*

EDAD ÚLTIMA MATERNIDAD	MATRIMONIO	MATRIMONIO	MATRIMONIO	MATRIMONIO
	A DIEZ A CATORCE	A QUINCE A DIECINUEVE	A VEINTE A VEINTICUATRO	A VEINTICINCO A VEINTINUEVE
Promedio	20,4	26,88	29,18	33,25
Mediana	20	27,5	29	32

Si se consideran los 47 casos de mujeres casadas entre los diez y los veintinueve años, el promedio de edad a la última maternidad es de 27,8 años, con una mediana de veintiocho años, cifras que reflejan el temprano cese de la maternidad.

#### INTERVALO ENTRE EL CASAMIENTO Y EL PRIMER NACIMIENTO

El intervalo entre los distintos nacimientos es otro de los aspectos que se puede observar a partir de las fichas de familias y que entrega mayor información sobre las prácticas relacionadas con la maternidad. En el método de Henry se recomienda incluir todas aquellas “de un mínimo de 5 años de duración, pero sin contar los bautizados de urgencia fallecidos que se conocen”<sup>510</sup>. En este caso, como lo que se pretende es acercarse lo más posible el intervalo medio entre el matrimonio y el primer nacimiento, se conservaron todas las

<sup>509</sup> Henry, *op. cit.*, p. 165.

<sup>510</sup> *Op. cit.*, p. 176.

uniones. En la tabla n.º 58 se muestra dos situaciones: en la primera (Belén 1) se integran al recuento todos los matrimonios con hijos; en la segunda (Belén 2) se excluyeron doce familias cuya duración era menor a los cinco años. Los resultados muestran que no hay grandes diferencias al excluir a los núcleos familiares de corta duración. De esta manera, se observa una edad promedio de veintiún años al primer hijo (con una mediana de veinte), así como un intervalo de 1,72-1,74 años entre el matrimonio y el primer hijo (20,58 a 20,93 meses). Se observa, además, un tercer caso (Belén 3) en que no se han tomado en cuenta los nacimientos prenupciales, con lo que el intervalo aumenta a 23,7 meses o 1,97 años.

TABLA N.º 58  
*Intervalo entre el matrimonio y el primer hijo*

LOCALIDAD	PERIODO	INTERVALO MATRIMONIO		EDAD P AL 1 <sup>ER</sup> HIJO	EDAD M AL 1 <sup>ER</sup> HIJO
		1 <sup>ER</sup> HIJO			
		MESES	AÑOS		
Belén (1)	1773-1813	20,58	1,72	21,46	20
Belén (2)	1773-1813	20,93	1,74	21,28	20
Belén (3)	1773-1813	23,70	1,97	20,97	20

Leyenda: P: Promedio / M: Mediana.

TABLA N.º 59  
*Intervalo entre el matrimonio y el primer hijo.  
Comparación localidades<sup>511</sup>*

LOCALIDAD	PERIODO	INTERVALO MATRIMONIO		EDAD P AL 1 <sup>ER</sup> HIJO	EDAD M AL 1 <sup>ER</sup> HIJO
		1 <sup>ER</sup> HIJO			
		MESES	AÑOS		
Amatenango	1780-1820	27	2,25	19,1	18,5
Belén	1773-1813	20,93	1,74	21,28	20
Francia	Siglo XVIII	13,90	1,16	26,86	

Leyenda: P: Promedio / M: Mediana.

Al compararlos con los datos de otras localidades del estudio de Herbert Klein (1986), Belén se ubica en cifras mayores a Francia, pero menores a Amatenango (Chipas, México) (tabla n.º 59). Por otra parte, se aconseja medir intervalos medios corregidos<sup>512</sup>, cifra que se obtiene dividiendo el intervalo aparente por 1,16, ya que los nacimientos perdidos corresponden al 16,32% de

<sup>511</sup> Klein, "Familia y fertilidad...", *op. cit.*, pp. 279-280.

<sup>512</sup> Henry, *op. cit.*, p. 179.

los 165 nacimientos registrados con los que se realizó el cálculo (véase tabla n.º 42). El intervalo medio aparente en Belén es 20,93, por lo que el intervalo corregido correspondería a 18,04 meses (un año y medio).

#### INTERVALOS SUCESIVOS

Según Louis Henry:

“un número suficiente de observaciones efectuadas sobre una población moderna que casi no practica la limitación de la natalidad (...) sugieren que la variación de los intervalos con el orden de nacimiento presenta el mismo aspecto en todas las dimensiones de familia completa: aumento lento hasta el penúltimo intervalo y ascenso mucho más rápido después”<sup>513</sup>.

Los intervalos en Belén no siguen este comportamiento, ya que aumentan lenta y progresivamente hasta el quinto hijo, pero luego se vuelven irregulares: disminuyen hasta el séptimo hijo, aumentan entre el séptimo y el octavo y vuelven a disminuir entre el octavo y noveno hijo (tabla n.º 60).

TABLA N.º 60  
*Promedio de intervalos en meses*

INTERVALOS DE NACIMIENTOS	P	DE	N.º
Entre el primer y segundo hijo	29,0	17,3	37
Entre el segundo y tercer hijo	29,5	10,6	30
Entre el tercer y cuarto hijo	33,4	14,5	22
Entre el cuarto y quinto hijo	35,3	14,5	14
Entre el quinto y sexto hijo	32,9	12,8	9
Entre el sexto y séptimo hijo	20,1	7,5	5
Entre el séptimo y octavo hijo	37,2	11,2	4
Entre el octavo y noveno hijo	24,2	2,6	2

Leyenda: P: Promedio / DE: Desviación estándar / n.º: cantidad.

Debido a que mi principal interés es el de comparar los resultados de Belén con los de las otras sociedades donde se ha aplicado el mismo método, analizaré los datos según el método seguido por Herbert Klein<sup>514</sup>. Para ello, entonces, incluí todos los intervalos de más de ocho meses, según la recomendación de Louis Henry<sup>515</sup>.

<sup>513</sup> Henry, *op. cit.*, p. 181.

<sup>514</sup> Klein, “Familia y fertilidad...”, p. 279. Los estudios de José Castro-Rovira y David Robichaux no incluyen este aspecto.

<sup>515</sup> Henry, *op. cit.*, p. 179.

El promedio de todos los intervalos es de 29,5 meses (dos años y cinco meses). Al comparar esta cifra con la de otras localidades, Belén se encuentra en una posición intermedia, pero bastante inferior al promedio de intervalos calculados en población indígena mesoamericana (tabla n.º 61).

TABLA N.º 61  
*Promedio de intervalos en meses.*  
*Comparación localidades*

LOCALIDAD	PERIODO	P INTERVALOS
Amatenango	1785-1816	36,2
Belén	1763-1825	29,5
Crulai	Siglos XVIII-XIX	27,9

Leyenda: P: Promedio.

Herbert Klein relaciona la extensión de este fenómeno con los periodos de amamantamiento de las madres<sup>516</sup>. Louis Henry lo explica de la siguiente forma:

“La lactancia materna inhibe la ovulación durante un tiempo más o menos prolongado, de una proporción notable de mujeres, pero no de todas. En ambos casos, el cese prematuro de la lactancia tiende a reducir el intervalo entre los partos...”<sup>517</sup>.

En épocas actuales, se han observado en poblaciones andinas tiempos de lactancia similares a los de Belén, que podrían explicar la extensión de estos intervalos. En el norte de Chile, se registraron lactancias de dos años<sup>518</sup>, mientras que en Paratia (Puno), estos duraban entre dos y tres años<sup>519</sup>.

Los intervalos también varían dependiendo de la edad al matrimonio. En la tabla n.º 62 se muestra el promedio de intervalos entre hijos en las mujeres casadas en los grupos de edad con mayor número de hijos (quince a diecinueve y veinte a veinticuatro), donde se incluyen todos los casos. Posteriormente la tabla n.º 63 excluye del recuento a los matrimonios cuya duración fue menor a cinco años.

<sup>516</sup> Klein, “Familia y fertilidad...”, *op. cit.*, p. 279.

<sup>517</sup> Henry, *op. cit.*, p. 184.

<sup>518</sup> Ana María Carrasco, “Llegando al Mundo Terrenal: Embarazo y Nacimiento entre los Aymaras del Norte de Chile”, p. 86.

<sup>519</sup> Jorge Flores Ochoa, *Los pastores de Paratia. Una introducción a su estudio*, p. 68.

TABLA N.º 62  
*Promedio de intervalos en meses y años según grupos de edades*

MUJERES CASADAS A LOS	PROMEDIO INTERVALOS (M)	PROMEDIO INTERVALOS (A)	DESVIACIÓN ESTÁNDAR (M)	DESVIACIÓN ESTÁNDAR (A)	MEDIANA (M)	MEDIANA (A)
15 a 19	22,6	1,88	12,07	1,01	25,49	2,12
20 a 24	26,09	2,17	8,32	0,69	24,8	2,07

Leyenda: m: meses / a: años.

En el primer caso, el promedio de intervalos (aparente) del grupo de edad quince a diecinueve es de 22,6. Al dividirlo por 1,16 se obtiene un intervalo corregido de 19,48 meses (1,6 años). El promedio aparente del grupo de edad veinte-veinticuatro, es de 26,06 mientras que el corregido es de 22,49 (1,8 años). Las mujeres casadas en el grupo de edad quince a diecinueve (dieciséis casos) presentaron un promedio de dieciocho años, y uno de veintisiete años en la última maternidad, mientras que sus matrimonios duraron en promedio trece años.

Las mujeres del grupo de edad veinte-veinticuatro años (veintidós casos), presentaron en promedio una edad de veintidós y uno de veintinueve años en la edad a la última maternidad, y sus matrimonios duraron en promedio once años.

En el segundo caso (tabla n.º 63), las mujeres casadas en el grupo de edad quince a diecinueve (once casos) muestran un intervalo aparente 35,16 meses y un intervalo corregido 30,31 (2,52 años). Presentaron un promedio de diecisiete años y de treinta años en la última maternidad y sus matrimonios duraron en promedio diecisiete años.

Las mujeres del grupo de edad veinte-veinticuatro años (diecinueve casos), tienen un intervalo aparente de 27,85 años y uno corregido de veinticuatro (dos años). Presentaron en promedio una edad de veintidós y de treinta años en la edad a la última maternidad; sus matrimonios duraron en promedio trece años.

TABLA N.º 63  
*Promedio de intervalos en meses y años según grupos de edades.  
Matrimonios con duración mayor a cinco años*

MUJERES CASADAS A LOS	PROMEDIO INTERVALOS (M)	PROMEDIO INTERVALOS (A)	DESVIACIÓN ESTÁNDAR (M)	DESVIACIÓN ESTÁNDAR (A)	MEDIANA (M)	MEDIANA (A)
15 a 19	35,16	2,93	12,51	1,04	31,6	2,63
20 a 24	27,85	2,32	7,26	0,6	25,33	2,11

Leyenda: m: meses / a: años.



## CONCEPCIONES PRENUPCIALES

En cuanto a las concepciones prematrimoniales, se identificó un total de seis casos de hijos gestados antes del matrimonio cuyo nacimiento presenta una distancia temporal respecto al matrimonio que varía entre 25,03 meses (2,09 años) antes del matrimonio y cinco, diez meses (0,42 años) después de la unión. Los siete casos, corresponden al 3,1% de un total de 190 nacimientos. En comparación a otras localidades, la cifra se ubica nuevamente en un rango bastante inferior al de Amatenango, Chiapas (tabla n.º 64).

Se detectaron, además, dieciséis casos de hijos naturales de algunas de las mujeres de las 89 familias, representando un 8,4% en comparación al número de hijos legítimos.

El bajo porcentaje de concepciones prenupciales y de hijos naturales puede llevar a proponer la menor frecuencia de registros de hijos ilegítimos como parte de una decisión consciente por parte de los padres que buscaron esconder situaciones contrarias a la doctrina de la Iglesia. De la misma forma, no se deben descartar otros factores tales como posibles prácticas de aborto e infanticidio.

TABLA N.º 64  
*Porcentaje de concepciones prematrimoniales.*  
*Comparación localidades*

LOCALIDAD	PERIODO	%
Belén	1763-1825	3,1
Amatenango	1780-1820	7,6
Crulai	Siglo XVIII	14,5

Leyenda: pp: Principios. / s: siglo.

## REMATRIMONIOS

La frecuencia de rematrimonios o matrimonios sucesivos es otro de los aspectos de la reconstitución de familias que refleja importantes situaciones. En el caso de Belén, es uno de los fenómenos particulares de las familias que pudo afectar fuertemente el bajo promedio de hijos, pero que, además, refleja otras costumbres y prácticas<sup>520</sup>.

La tabla n.º 65 muestra el estado civil según sexo de los matrimonios reconstruidos. Las uniones entre solteros (53 casos) representan el 60%, mientras

<sup>520</sup> Véanse capítulos “Familias y *ayllus*” y “Alcaldes y mayordomos: autoridad y prestigio”.

que el matrimonio entre viudos o en que uno de los cónyuges lo es (36 casos), alcanza al 40%.

TABLA N.º 65  
*Matrimonios a partir del estado civil*

MUJERES	HOMBRES		TOTAL
	SOLTEROS	VIUDOS	
<i>Solteras</i>	53	17	70
<i>Viudas</i>	8	11	19
<i>TOTAL</i>	61	28	89

El resultado de Belén muestra un porcentaje bastante mayor con respecto a otras localidades. Además, aunque el porcentaje de hombres viudos que vuelven a casarse en Belén es mayor que el de las mujeres, ambas cifras son igualmente altas, en comparación a otras poblaciones (tabla n.º 66)<sup>521</sup>.ç

TABLA N.º 66  
*Porcentaje de rematrimonios en hombres y mujeres.  
Comparación de localidades*

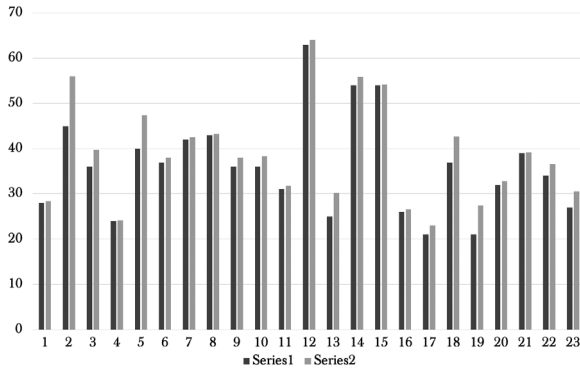
LOCALIDAD	PERIODO	% HOMBRES	% MUJERES	% REMATRIMONIOS
<i>Amatenango</i>	1785-1816	19%	19%	19%
<i>Francia</i>	Siglo XVIII	19%	11%	17%
<i>Belén</i>	1774-1820	31%	21%	40%

El alto porcentaje de matrimonios en que participa al menos un viudo es reflejo de la alta mortalidad que afectaba a los adultos y de la aparente necesidad de conformar pronto una nueva relación. En la figura n.º 34 se observan las edades de veintitrés sujetos de las ochenta y nueve uniones que registraron un desposorio sucesivo después de enviudar. La serie 1 del gráfico muestra las edades al término de las uniones. Les acompaña la serie 2, que muestra la edad en que los mismos sujetos volvieron a casarse. Este ejercicio logra reflejar el breve lapso que transcurría entre ambos acontecimientos en la mayoría de los casos. Los nuevos casamientos se realizaron en promedio 2,59 años después del término de su casamiento (con una mediana de 1,88), con edades cuyo promedio y mediana llega a los 36 años. Es sintomático que once de ellos tardaran menos de un año en contraer nuevas nupcias.

<sup>521</sup> En la zona central de Chile el porcentaje de viudas que se vuelven a casar es bastante menor. René Salinas, "Las otras mujeres: madres solteras, abandonadas y viudas en el Chile tradicional (siglos XVIII-XIX)", p. 200, véase nota al pie 200.

FIGURA N.º 34

*Edades de los cónyuges varones al enviudamiento y al remarrimonio*



Leyenda: Serie 1: edad al término de la unión / Serie 2: edad al remarrimonio.

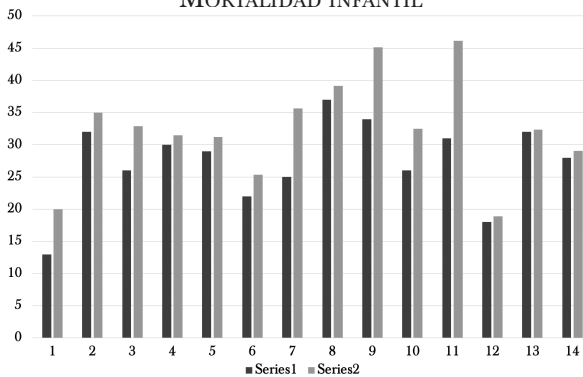
Algo similar ocurre entre las mujeres, pero en menor medida (figura n.º 35). Las catorce mujeres que se casaron en segundas nupcias presentan un promedio de veintisiete años (con una mediana de veintiocho) y el tiempo de viudez, un poco mayor al de los hombres, fue de 5,13 con una mediana de 3,16.

En relación al número de hijos, esta situación también incide en el bajo promedio de vástagos por familia. Anteriormente he mencionado que varias de las parejas que no registraron hijos corresponden a matrimonios conformados por al menos un viudo. Ante la edad aún fértil de muchas de estas parejas, pienso que existieron factores como el acceso a la tierra que mermaron en la procreación en el segundo matrimonio<sup>522</sup>.

FIGURA N.º 35

*Edades de las mujeres al enviudamiento y al remarrimonio*

MORTALIDAD INFANTIL



<sup>522</sup> Véase capítulo “Familias y ayllus”.

A partir de las fichas MA y MC se han identificado 97 casos de niños –menores de quince años– de quienes se conoce la edad de defunción. Como se observa en la tabla n.º 69, la mayoría de los niños muere antes de cumplir los cinco años. Esta situación se observó anteriormente en la distribución de todos los registros de defunción (figura n.º 32). La cantidad de muertes disminuye en las etapas siguientes, siendo especialmente notoria la importante baja que se observa a partir de los diez años.

TABLA N.º 67  
*Defunción infantil.*  
*Distribución por edades y sexo*

EDAD	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
0	14	15	29
Uno a cuatro	24	18	42
Cinco a nueve	11	12	23
Diez a catorce	3	0	3
Total	52	45	97

A partir de las fichas de familias completas, se calculó la edad a la defunción en 93 casos de los hijos de las 98 familias. Los menores de quince años corresponden a setenta casos, mientras que solo veintitrés hijos registrados lograron llegar a edades adultas, con un promedio de 28,96 años (una mediana de 27, 44 y una desviación estándar de 9,75). Si se considera el número de hijos registrados como el 100% de los nacimientos, la cantidad de sujetos que fallecieron antes de cumplir los quince años alcanzaría al 75%.

Michel Fleury y Louis Henry recomiendan calcular la tasa de mortalidad infantil a partir de la observación de los registros completos para un lapso determinado a partir del número de decesos de niños menores de un año, dividido por el número de nacimientos del mismo periodo. Según estos autores, en parroquias rurales se obtendrá un resultado adecuado al excluir de los decesos a los niños abandonados o pertenecientes a otras parroquias y de los bautizos a los niños encontrados<sup>523</sup>.

Entre 1774 y 1813 se registraron en toda la parroquia cuatrocientos decesos de niños menores de un año correspondientes a sujetos originarios y naturales, a los que se restó dieciséis niños que fueron abandonados; Por otra parte, se registró un total de 3 052 bautizos cuya fecha de nacimiento habría ocurrido dentro del periodo, a los que se descontaron ocho niños abandonados (tabla n.º 68).

<sup>523</sup> Fleury et Henry, *op. cit.*, p. 54.

TABLA N.º 68  
*Cálculo tasa de mortalidad infantil.*  
*Doctrina de Belén.*  
 1774-1813

Nacimientos	3 052	Decesos menores de un año	400
Expuestos	8	Decesos expuestos	16
Total	3 044		384
Tasa mortalidad infantil	384 x 1 000		126,15
	3 044		

A partir de estas cifras se estima una tasa de mortalidad infantil (menores de un año) de 126 por mil habitantes, cifra que supera ampliamente los índices actuales de mortalidad en población indígena, que presentan un promedio de 52,2 por mil habitantes<sup>524</sup>.

#### MORTALIDAD DE LOS ADULTOS

Luego de constatar que el 75% de los descendientes no superaba los quince años, busqué observar el promedio de edad al que podría llegar ese pequeño 25%. Louis Henry menciona un mecanismo para aproximarse a la mortalidad *de los adultos*, pero advirtiendo que se debe reducir a quienes pertenecen a categorías poco móviles, ya que de esta forma las omisiones serían reducidas<sup>525</sup>. El análisis debe incluir a casados y viudos de las fichas MC y MA que se habían casado antes de los cuarenta años<sup>526</sup>.

La siguiente tabla muestra la distribución por edad y sexo de las defunciones *de casados*. Las mayores cifras se encuentran a los 40-44 años en el caso de los hombres y a los 30-34 años en el caso de las mujeres. Esta tendencia coincide con la figura n.º 12 que incluyó todos los registros de defunción de la parroquia. Por otra parte, la tabla muestra que el 50% de los adultos casados no superaban los cuarenta años.

<sup>524</sup> Fabiana del Popolo y Ana María Oyarce “Población Indígena de América Latina: perfil sociodemográfico en el marco de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo y de las Metas del Milenio”.

<sup>525</sup> Henry, *op. cit.*, p. 208.

<sup>526</sup> *Op. cit.*, pp. 208-209.

TABLA N.º 69  
*Distribución por edades y sexo de defunción de casados*

EDAD	HOMBRES	MUJERES	TOTAL	%	%+
15 a 19	0	3	3	1,69	1,69
20 a 24	4	11	15	8,43	10,11
25 a 29	9	3	12	6,74	16,85
30 a 34	10	12	22	12,36	29,21
35 a 39	3	8	11	6,18	35,39
40 a 49	17	9	26	14,61	50,00
50 a 59	6	8	14	7,87	57,87
60 a 69	2	2	4	2,25	60,11
70 a 79	1	7	8	4,49	64,61
80 y más	0	1	1	0,56	65,17
Desconocida	37	25	62	34,83	100
Total	89	89	178	100	

Leyenda: %: Porcentaje / %+ : Porcentaje acumulado.

A partir de su mención en otro documento, se puede conocer una edad mínima<sup>527</sup> antes de la defunción en cincuenta y un casos del total de defunciones desconocidas. En estos se considera la edad mínima como la edad de deceso<sup>528</sup>. En la tabla n.º 70 se observa tanto el número de defunciones exacta como de sujetos con edad mínima en ambos sexos a partir de sus grupos de edades. A partir del total de defunciones se observa una mayor mortalidad en los grupos de edad de los hombres de treinta a treinta y cuatro años y de veinticinco a veintinueve. En el grupo de mujeres la variación no es sustancial. La más alta mortalidad se observa a los treinta-treinta y cuatro años.

TABLA N.º 70  
*Defunciones, edad mínima en defunciones desconocidas  
y total según grupos de edad y sexo*

EDAD	N.º	HOMBRES		N.º	MUJERES		TOTAL POBLACIÓN
		EDAD MÍNIMA	TOTAL		EDAD MÍNIMA	TOTAL	
15 a 19	0	0	0	3	1	4	4
20 a 24	4	4	8	11	1	12	20
25 a 29	9	5	14	3	5	8	22
30 a 34	10	8	18	12	8	20	38
35 a 39	3	5	8	8	1	9	17

<sup>527</sup> Se refiere a una edad en la que se tiene certeza que los sujetos aludidos estaban con vida.

<sup>528</sup> Henry, *op. cit.*, p. 209.

40 a 44	4	3	7	7	3	10	17
45 a 49	13	0	13	2	1	3	16
50 a 54	4	3	7	5	1	6	13
55 a 59	2	0	2	3	0	3	5
60 a 69	2	2	4	2	0	2	6
70 a 79	1	0	1	7	0	7	8
80 y más	0	0	0	1	0	1	1
Desconocida		7	7		4	4	11
Total	52	37	89	89	25	89	178

#### ILEGITIMIDAD Y ABANDONO

Los libros de la parroquia de Belén indican como hijos “naturales” a aquellos sujetos que nacían fuera del matrimonio o que eran “hijos de padres no conocidos”<sup>529</sup>. Sin embargo, utilizo el término ‘ilegitimidad’, ya que ha sido generalizado en las investigaciones que trabajan fuentes demográficas y en la historiografía sobre la familia colonial. El registro de bautizos indica que de un total de 4844 niños bautizados en la doctrina de Belén entre 1763 y 1833 el 13,5% correspondía a hijos naturales (tabla n.º 71).

Tabla n.º 71  
*Condición de legitimidad.*  
*Doctrina de Belén.*  
*1763-1833*<sup>530</sup>

CONDICIÓN DE HIJO	N.º	%
Legítimos	4165	85,98
Naturales	654	13,5
No explícito	25	0,31
Total	4844	100

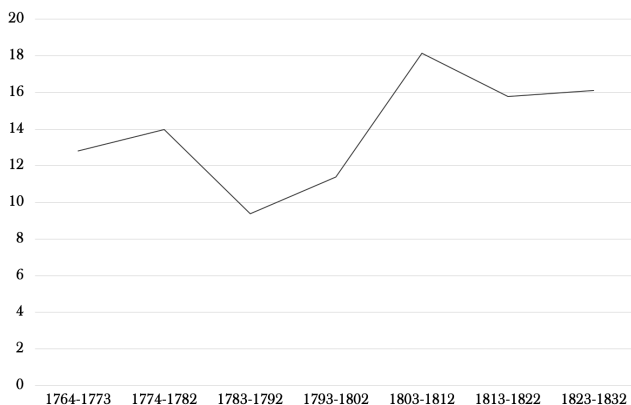
Ahora, se ha identificado un aumento de la ilegitimidad hacia el siglo XIX. Para poder evidenciar esto, opté por observar el porcentaje de hijos de madre soltera en relación con el número total de bautizados por decenio, lo que presentó una tendencia hacia el alza manifestada, principalmente, a partir de la primera década del siglo XIX (1803-1812). Luego de una inicial cifra de 27%, el porcentaje de niños bautizados de madres solteras disminuyó a 20% en la década 1783-1792, para luego experimentar un progresivo aumento que alcanzó un máximo de 35% en el periodo 1803-1812, distinguiendo, posteriormente, una leve disminución al 29% en la década siguiente y otro leve aumento entre 1823-1832 (figura n.º 36). Ese declive en la curva ascendente se observa

<sup>529</sup> Véase capítulo “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad”.

<sup>530</sup> AN PB, vols. I, IV, VI; AAS, vol. I.

justamente en una época en que parecen haber mejorado las condiciones de subsistencia (periodo posrebelión, hasta la crisis de 1803).

FIGURA N.º 36  
*Porcentaje de hijos naturales según quinquenio.*  
*Doctrina de Belén 1763-1832*



Por otra parte, el abandono de niños era un fenómeno que acompañaba al de la ilegitimidad. Los expósitos en el mundo colonial fueron signo de “ambigüedad racial”<sup>531</sup> y constituyeron un importante problema en las urbes coloniales. Por el contrario, en la parroquia de Belén los niños abandonados fueron muy escasos. En el registro de bautizos se registraron apenas trece situaciones, lo que representa un 0,27% del total de registros (4 844 casos); seis de ellos fueron registrados con menos de trece días de vida, cinco bebés tenían entre uno y nueve meses, y dos niños tenían un año. No se observa una tendencia de género en el abandono, ya que siete corresponden a varones y seis a mujeres, siendo el año de 1788 donde se encuentra el mayor número de casos (tabla n.º 72).

TABLA N.º 72  
*Abandono de niños por años*

AÑO	N.º
1764	1
1767	2
1768	2
1770	1
1788	5
1789	1
1797	1

<sup>531</sup> Verena Stolcke, “Los mestizos no nacen, se hacen”, p. 47.



En cuanto a la distribución de los abandonos según décadas, partiendo del año en que se inicia el registro de bautizos, se observa que los casos se concentraron principalmente en dos décadas: entre 1763 y 1772 y entre 1783 y 1792 (tabla n.º 73). En este sentido hay una coincidencia entre el periodo en que disminuyen los registros de hijos naturales, con el que aumentan los de abandonos, pero como he observado, estos últimos no son significativos.

Del total de niños abandonados, siete casos fueron registrados en Belén, dos en Socoroma y dos en Putre, mientras que en otros dos casos no se indica el lugar donde se realizó el bautizo. Curiosamente, en uno de ellos se menciona que el menor bautizado que tenía una edad de seis días, era originario de Camiña, pero no se indican las circunstancias de su “encuentro” o de dónde proviene la información sobre su origen. De los trece registros de niños abandonados, solo uno especifica su categoría étnica: español.

TABLA N.º 73  
*Abandono de niños según decenios*

PERIODO	N.º
1763-1772	6
1773-1782	0
1783-1792	6
1793-1803	1

Los pocos casos de niños abandonados, así como el bajo porcentaje de ilegitimidad, son reflejo de dinámicas socioculturales. Por ejemplo, este índice de hijos ilegítimos se considera bajo en comparación a estudios realizados en asentamientos de carácter urbano, mientras que parece confirmar lo observado en otros espacios rurales. En la tabla n.º 74 las localidades presentan un orden creciente respecto al porcentaje de ilegitimidad. Los datos permiten observar dos variables relacionadas; por una parte, una distinción étnica de los espacios, diferenciando a los poblados indígenas de los asentamientos pluriétnicos.

En 1978, Claude Morin realizó un estudio comparativo de grupos étnicos en Nueva España de fines del siglo XVIII, indicando que las tasas de ilegitimidad variaban notablemente entre la población indígena y no indígena, donde la población originaria registró índices más bajos de ilegitimidad<sup>532</sup>. La idea de un alto índice de legitimidad de la población indígena que habitaba zonas pluriétnicas se ve reforzada por investigaciones de Adela Salas, para la campaña bonaerense<sup>533</sup> y de Agustín Grajales referente a la ciudad de Puebla, México<sup>534</sup>.

<sup>532</sup> Morin, “Démographie et différences...”, *op. cit.*, p. 307; Morín, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 307.

<sup>533</sup> Adela Salas, “La población de la campaña porteña durante la primera mitad del siglo XVIII”.

<sup>534</sup> Agustín Grajales, “Movimiento demográfico de la feligresía de la Santa Cruz, Barrio de la ciudad de Puebla, México, 1789 a 1824”.

Sin embargo, se han planteado dudas respecto a esta diferenciación. Gil Montero menciona que la etnia no sería determinante en los porcentajes de ilegitimidad en base a un estudio de Judith Farberman (1995) en que muestra porcentajes más altos de ilegitimidad en los pueblos de indios de Santiago del Estero<sup>535</sup>. Volveré sobre este aspecto.

TABLA N.º 74  
Porcentajes de ilegitimidad.  
Comparación localidades.  
1692-1849<sup>536</sup>

LOCALIDAD	PERIODO	ESCENARIO	CLASIFICACIÓN	%
			ÉTNICA	ILEGITIMIDAD
Santa Catalina (Jujuy)	1790-1799	Rural	Indígena	0,18
Potosí	1692-1811?	Minero	Indígena	1
Potosí	1692-1811?	Minero	Indígenas criollos	4 a 28
Chayanta (Bolivia)	1692-1811	Rural	Indígena	5 a 10
Rinconada (Jujuy)	1780-1831	Rural	Indígena	7,0 a 19,1
Amatenango (México)	1785-1816	Rural	Indígena	7,6
Santa Catalina (Jujuy)	1752-1759	Rural	Indígena	8,4
Santa Catalina (Jujuy)	1780-1829	Rural	Indígena	10,2 a 22,5
Cochinoca (Jujuy)	1780-1830	Rural	Indígena	11,2 a 19,7
S. Luis de la Paz (México)	1715-1810	Rural	Pluriétnica	12,6 a 5,7
Belén (Arica)	1763-1833	Rural	Indígena	13,5
Bolaños (México)	1740-1822	Minero	Pluriétnica	21
La Ligua (Chile)	1700-1849	Rural	Pluriétnica	21,5
Casablanca	1740-1800	Rural	Pluriétnica	23
Puchuncaví	1700-1799	Rural	Pluriétnica	26

<sup>535</sup> Gil, *Caravaneros y transhumantes...*, *op. cit.*, p. 184.

<sup>536</sup> El valor de la localidad de San Luis de la Paz es el único que presenta una disminución en el porcentaje de legitimidad con el transcurso de los años. Fuente: Raquel Gil Montero, "Entre la ley y la práctica: la familia en la puna de Jujuy, 1770-1870", pp. 138-139; Tandeter, "Parentesco y estrategias...", *op. cit.*, pp. 256-258; Gil, *Caravaneros y transhumantes...*, *op. cit.*, pp. 185-187; Klein, "Familia y fertilidad...", *op. cit.*, pp. 273, 278; Rabell, "Matrimonio y raza...", *op. cit.*, p. 6; David Carbajal, "Reflexiones metodológicas sobre el mestizaje en la Nueva España. Una propuesta a partir de las familias del Real de Bolaños, 1740-1822", p. 19; Mellafe y Salinas, *op. cit.*, pp. 152, 347; Juan Guillermo Muñoz, "Los hijos naturales en la Doctrina de Malloa", p. 36; Robert McCaa, *Marriage and Fertility in Chile. Demographic Turning Points in the Petroca Valley, 1840-1976*, p. 44; Rosa Avendaño, *Demografía histórica de la ciudad de Tunja a través de los archivos parroquiales. 1750-1819*, p. 81; Ponce, *op. cit.*, p. 485; Scarlett O'Phelan, "Entre el afecto y la mala conciencia. La paternidad responsable en el Perú borbónico", Scarlett O'Phelan y Margarita Zegarra (eds.), *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XXI*, p. 37; Pablo Rodríguez, "Iluminando sombras: ilegitimidad, abandono infantil y adopción en la historia colombiana", p. 65.

Melipilla	Siglo XVIII	Rural	Pluriétnica	28
Quillota	Siglo XVIII	Rural	Pluriétnica	28
Malloa	1744-1810	Rural	Pluriétnica	29
Petorca	1840-1864	Rural	Pluriétnica	29,1
Tunja (Colombia)	1750-1819	Urbano	Pluriétnica	32,3
San Felipe	1740-1800	Rural	Pluriétnica	33
Petorca	1740-1790	Rural	Pluriétnica	34
Valparaíso	1727-1830	Urbano	Pluriétnica	34
Santa Marta (Arequipa)	1800-1809	Urbano	Pluriétnica	34,2
La Paz	1775-1777	Urbano	Pluriétnica	40
Colombia	Siglo XVIII	Urbano	Pluriétnica	45 a 60
Guadalajara	Siglo XVIII	Urbano	Pluriétnica	50

En el cuadro anterior se presenta una segunda variable (en estrecha relación con la primera): el escenario geográfico (rural/urbano). Pero al poner atención a las cifras que presentó Enrique Tandeter la situación se complejiza; en un mismo espacio (Potosí), dos tipos de sociedades indígenas presentaron grados diferentes de legitimidad. Este autor lo explicó de la siguiente forma:

“En la ciudad [Potosí] los bautismos de las *familias mitayas que se encuentran allí cumpliendo su año de estancia* coactiva rara vez superan el 1% de nacimientos ilegítimos. En cambio, los indígenas llamados ‘criollos’, que *se han asentado permanentemente en la ciudad*, presentan índices muy significativos de ilegitimidad que varían según parroquias y períodos entre el 4 y el 28%, lo que parecería confirmar las reiteradas opiniones acerca del predominio del amancebamiento en el medio urbano”<sup>537</sup>.

Sobre la base de los datos de la tabla anterior, sugiero que la segunda variable no es en sí misma el escenario geográfico (urbano/rural) sino, más bien, el mayor o menor grado de integración o apertura del grupo indígena respecto de la sociedad colonial –o decimonónica–. Esto explicaría las cifras obtenidas por Enrique Tandeter en Potosí. Ahora bien, Rolando Mellafe y René Salinas, habían notado la influencia de esta variable:

“Las etnias indígenas, mientras preservan *un cierto grado de aislamiento* con respecto al resto de la comunidad, son más fácilmente ‘controlables’ de acuerdo a las normas, preceptos morales y sexuales de la época. Además reciben más directamente las presiones del clero para ‘regularizar’ las parejas no casadas. En cambio, y a medida que *sus contactos con los otros grupos étnicos-culturales* se hacen más fáciles, la ilegitimidad tiende a acentuarse, equilibrándose con la de los mestizo-blancos y sobrepasándola largamente

<sup>537</sup> Tandeter, “Parentesco y estrategias...”, *op. cit.*, p. 256. El destacado es mío.

luego de la desintegración total de sus comunidades de origen asimiladas malamente a la nueva sociedad”<sup>538</sup>.

Aunque mi interpretación dista en alguna medida de la de estos autores, el control que ejerce la comunidad sobre sus miembros es un aspecto destacable en varias sociedades indígenas. En su pionero trabajo, Herbert Klein sostuvo que el método de reconstitución de familias era aplicable “en pequeñas comunidades indígenas de regiones agrícolas relativamente aisladas”, indicando que “en esas comunidades relativamente cerradas casarse era lo más común y por lo tanto el índice de ilegitimidad es bajo”<sup>539</sup>. Dos aspectos de mi investigación son coherentes con esta propuesta. Por una parte, el matrimonio se realizaba generalmente entre personas de la misma edad, lo que refleja que las uniones se encontraban reguladas. Por otra parte, las informaciones matrimoniales entregan pistas al respecto, mostrando que el matrimonio era una institución en la que intervenían tanto las familias como la comunidad<sup>540</sup>.

En segundo lugar, el tema de la interacción y el acercamiento con el grupo mestizo-blanco (o mejor dicho, con una sociedad pluriétnica) es, a mi juicio, central. El segundo investigador en aplicar el método en sociedades indígenas americanas, David Robichaux, realizó un estudio que se extiende desde el siglo XVIII al siglo XX. Basándose en las características sociales de los grupos étnicos contemporáneos de Mesoamérica, sostuvo que la comunidad funciona como una “unidad social natural”, aunque en la actualidad no todos sus miembros habitan en una misma base territorial, y que, más bien, la inclusión de los sujetos en “un grupo social de gran cohesión” se basa en la participación en un sistema ritual, efectivo y prácticamente obligatorio<sup>541</sup>. Mantener cierta “unidad” o “cohesión social” –incluido un mayor control de los integrantes de la comunidad– debió ser más factible en espacios predominantemente indígenas y, por lo tanto, sería más notorio en zonas rurales que urbanas. Esto explica, además, por qué en sociedades rurales de frontera, caracterizada por alta migración masculina, la ilegitimidad tendía a aumentar<sup>542</sup>. El problema historiográfico es que varios de los investigadores de áreas urbanas de América Latina, hacen eco de la tendencia europea que caracteriza al siglo XVIII como el siglo de la ilegitimidad<sup>543</sup>, desconociendo la realidad mayoritaria que se

<sup>538</sup> Mellafe y Salinas, *op. cit.*, p. 153. El destacado es mío.

<sup>539</sup> Klein, “Familia y fertilidad...”, *op. cit.*, p. 274.

<sup>540</sup> Véase capítulo “Casamientos en la doctrina de Belén: normativa colonial y prácticas indígenas”.

<sup>541</sup> Robichaux, “Uso del método...”, *op. cit.*

<sup>542</sup> Gil, “Entre la ley...”, *op. cit.* Sobre este tema véase Gil, “Sexualidad, ilegitimidad...”, *op. cit.*

<sup>543</sup> Aunque la ilegitimidad era mayoritaria entre la población colonial de las ciudades del siglo XVIII, la legitimidad de los hijos tenía gran importancia en las élites, ya que significaba pureza de sangre y mantención de prestigio. Respecto de la importancia de la legitimidad de los hijos en el mundo colonial de los siglos XVII y XVIII, se pueden consultar: Ann Twinam “Estrategias de

observa en la población indígena. Desde esta mirada propongo que la ilegitimidad en sociedades indígenas no se explica según si un espacio corresponde a una zona rural o urbana, sino, más bien, al grado de “cohesión social” que presentan las comunidades, observable, por ejemplo, en el sistema ritual, que en las postrimerías del periodo colonial incluía ritos católicos como el bautizo y el matrimonio.

Es así como las observaciones demográficas relativas a la familia, la fertilidad y el matrimonio, que se han podido identificar a partir del análisis de los registros parroquiales del pueblo de Belén, permiten conocer características de una población rural, étnicamente homogénea, que la diferencian de poblados pluriétnicos. Dichas características reflejan una sociedad con un alto grado de cohesión social, aspecto en el que incide la participación de la comunidad en un sistema ritual que incluía los ritos católicos que afectaban la conformación de la familia.

Los 89 casos de familias completas, que representan al 61% de los matrimonios efectuados en Belén entre 1774 y 1813, muestran una exitosa aplicación del método de reconstitución de familias en una doctrina de indios de finales del periodo colonial.

El método permite conocer varios aspectos relativos a la conformación de las familias, donde destaca el promedio de hijos y, por lo tanto, el tamaño de los grupos nucleares. La primera cifra que arroja la reconstrucción es de dos hijos como cifra promedio (2,15 específicamente), la que se corrige a partir de la evaluación de nacimientos perdidos, alcanzando el dígito de tres hijos promedio (3,18). Sin embargo, las particularidades que presentó la población, me llevaron a observar el promedio de hijos exclusivamente en las familias que registraron hijos. De esta forma, el promedio de hijos alcanzaba una cifra cercana a los cuatro por familia (3,63). Esta estrategia metodológica fue adoptada debido a la presencia de varias familias sin hijos, que incidían notablemente en el bajo promedio de hijos que se puede obtener normalmente.

La mayoría de estas familias que no registraron hijos, estaban conformadas por al menos un cónyuge viudo (40% de los casos), lo que a mi juicio refleja la limitación de la descendencia después del primer matrimonio, probablemente debido a los mecanismos mediante los cuales se accedía a tierras<sup>544</sup>. Por otra parte, el matrimonio de viudos podría responder más a las presiones sociales o a los mecanismos utilizados para dar protección a quienes quedaban solos. Esto adquiere sentido sobre todo al constatar evidencias de una alta mortalidad. Al respecto, la información contenida en las informaciones matrimoniales

---

resistencia: manipulación de los espacios privado y público por mujeres latinoamericanas de la época colonial”. Su posición en la discusión internacional respecto de denominar al siglo XVIII como el siglo de la ilegitimidad es esencial en este aspecto. Ann Twain, *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*, pp. 25-38.

<sup>544</sup> Véase capítulo “Familias y ayllus”.

entrega más luces al respecto<sup>545</sup>. Por otra parte, los diversos aspectos demográficos analizados a partir de la reconstrucción de familias parecen incidir en este bajo promedio: la edad de las mujeres al matrimonio que fluctúa entre los veintiún y veintitrés años (veintitrés años para los hombres), sumado a un bajo índice de concepciones prematrimoniales (3,1%); una temprana edad a la última maternidad que se ha calculad entre veintisiete y veintiocho años en promedio –y la estrecha relación entre la edad de la madre al matrimonio y al último hijo–; los veinte años en promedio al primer hijo, un intervalo entre el matrimonio y el primer hijo que se observa entre 1,5 (intervalo corregido) y 1,97 años (intervalo máximo aparente), un intervalo intergenérico de dos años y cinco meses (29,5 meses) y una corta duración de los matrimonios (entre siete y diez años). Todos ellos factores parecen haber incidido en el pequeño tamaño de la familia y pueden ser considerados factores que dificultaban el aumento demográfico.

<sup>545</sup> Véase capítulo “Casamientos en la doctrina de Belén: normativa colonial y prácticas indígenas”.

TERCERA PARTE  
RITOS CATÓLICOS  
EN LA  
RELIGIOSIDAD ANDINA COLONIAL





## EVANGELIZACIÓN EN LOS ALTOS DE ARICA A FINES DEL PERIODO COLONIAL

La doctrina de Belén fue creada en 1777<sup>546</sup>, buscando mejorar la asistencia espiritual a los pueblos de los Altos de Arica. Ya en 1763, se había iniciado el registro de los bautizos de aquellos pueblos de manera separada a los de Codpa (figura n.º 37)<sup>547</sup>. Más tarde, en 1773 se iniciaron los registros de entierros y en 1774 los de casamientos.

FIGURA N.º 37  
*Portada libro de bautizos*<sup>548</sup>

# LIBRO DE PARTIDAS DE BAVTISMOS DELosPVE BLOS DE LOS ALTOS 1763 1872 109

Estos fueron resguardados como los primeros libros parroquiales de los pueblos de la doctrina de Belén. Así lo demuestra un inventario de la iglesia de Belén de 1850, que menciona los que hoy se encuentran en el Archivo Nacional de Santiago:

“Cuatro Libros de bautismo, que comprenden los años siguientes: el 1º desde 1763, hasta 1777; el 2º desde 1778, hasta 1796; el 3º desde 1796 á 1826 y el 4º desde 1827 á 1849. Tres Libros de matrimonio, el 1º desde

<sup>546</sup> Véase capítulo “Fuentes demográficas para la etnohistoria”.

<sup>547</sup> Una breve historia de la evangelización en la región de Arica y Parinacota en Magdalena Pereira, “La evangelización en la Ruta de La Plata, Arica y Parinacota”. Véase, además, Juan van Kessel, *La Iglesia católica entre los aymaras*.

<sup>548</sup> AN PB, vol. I.

1774, hasta 1795; el 2° de 1796 á 1826 y el 3° de 1827 al 49. (...) Tres Libros de entierros, el 1° que corre del año 1773, hasta 1793; el 2° desde 1794 á 1829 y el 3° desde 1830 a 1849”<sup>549</sup>.

Los registros de casamiento y defunción son contemporáneos a la revista que realizó a los Altos de Arica el corregidor Demetrio Egan entre 1772 y 1773<sup>550</sup>, por lo que es probable que el origen de estos registros se deba a la intención de vigorizar la evangelización de los pueblos de los Altos, así como a las reformas que propiciaban el fortalecimiento del control político<sup>551</sup>.

Dicho escenario es coherente con informaciones previas (1650<sup>552</sup>, 1739<sup>553</sup>) que indican que solo un cura se encargaba de la doctrina de las poblaciones indígenas del curato de Codpa, compuesto por diecisiete pueblos, lo que sumado a las grandes distancias entre localidades, hacían del panorama cristiano un cuadro sombrío. El auto de 1739 muestra una imagen del estado de la evangelización:

“...nos hallamos informados que el curato de Cotpa en los Altos de Arica de esta nuestra diócesis se compone de muchos pueblos distantes, por cuió motivo no se puede dar con toda vigilancia pasto espiritual a los feligreses, y a las demás funciones de párroco, como por hallarse su cura propio Licenciado Don Francisco de Evia con avanzada edad...”<sup>554</sup>.

En coherencia con esto, Chacama propuso que en los murales de las iglesias de Parinacota y Pachama (probablemente de la segunda mitad del siglo XVIII) “se encuentran los preceptos iniciales de la doctrina cristiana”, por lo que tal vez corresponden a una etapa inicial del proceso de evangelización en la zona, en la que la población habría participado en la edificación de los templos y en su ornamentación<sup>555</sup>.

Ahora bien, se debe tener en cuenta que las informaciones eclesiásticas tienden a mostrar la necesidad de profundizar en el proceso de evangelización,

<sup>549</sup> Inventario de Belén, 1850, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA. La transcripción del documento y un análisis previo en Olaya Sanfuentes y Bárbara Ossa, “Puesta en valor y contextualización de un Inventario de la doctrina de Belén”.

<sup>550</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>551</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>552</sup> Arica-Codpa, 1650-1891. Visita de la doctrina de Codpa y Azapa, y sus anejos, 1650, en AAA.

<sup>553</sup> Arica-Codpa 1650-1891, auto proveydo por el Ilustrísimo Señor Obispo sobre que se tome información de los anexos del Curato de Cotpa Altos de Arica y la feligresía que cada anexo tiene, 1739, en AAA.

<sup>554</sup> *Ibid.*

<sup>555</sup> Juan Chacama Rodríguez, “Imágenes y palabras, dos textos para un discurso: La prédica pastoral en los Andes coloniales. Doctrina de Codpa (Altos de Arica), siglo XVIII”, pp. 15, 25.

lo que no significa que los pueblos estuviesen abandonados en este sentido<sup>556</sup>. A partir de la querrela realizada contra el cura Pedro Cáceres, por autoridades de Socoroma<sup>557</sup>, y de las informaciones de la cofradía de Nuestra Señora de la Purísima Concepción del pueblo de Belén<sup>558</sup>, es posible reconocer la presencia de al menos dos curas hacia mediados del siglo, que asistían a los pueblos que más tarde conformarían la doctrina de Belén. En la querrela de 1745, las autoridades de Socoroma se quejaron ante el Obispo por los malos tratos del cura interino de Socoroma, Pedro Caseres, quien, además, se negaba a administrarles el sacramento de la confesión<sup>559</sup>. De manera similar, las cuentas de la cofradía de la Santísima Concepción de Belén demuestran una tarea sacerdotal constante durante el siglo XVIII hasta 1753, año en que oficiaba Joaquín Joseph de Albarrasín, quien se identificaba como cura y vicario de este beneficio de los Altos<sup>560</sup>. Los principales de Socoroma denunciaron que el cura Pedro Caseres los amenazaba con echarlos a la horca solo por pedir sacramentos a Joseph de Albarrasín. Sin embargo, pese a esta asistencia, cuando se creó el nuevo curato, a su llegada en 1778, el cura propio y vicario de la recién formada doctrina de Belén, informó de su mal estado:

“...la encontré tan desamparada que mal podría nombrarse tal sino como una mera reducción de indios, pues (como a U.S. Iltma. Informaron los indios) nunca ni en alguno de los pueblos de la jurisdicción, se sabía lo que era enseñar la Doctrina y mucho menos se oía su necesaria explicación, careciendo los feligreses de la Divina palabra y de los Santos Sacramentos, pues los Ayudantes del Cura antes de su división, sólo se aparecían en ciertos tiempos a fiestas y recoger las obenciones”<sup>561</sup>.

Para solucionar la situación, Mariano Pacheco se vio en la necesidad de andar “como Misionero de pueblo en pueblo”, para “entablar la Doctrina, explicarla y enseñarla en su lengua”, mientras se quejaba de “no haber podido encontrar ayudante aymarista, cuya lengua en esta nueva Doctrina es muy precisa en el Párroco y su compañero”<sup>562</sup>.

Una década más tarde, la situación había mejorado bastante. Al visitar la doctrina en 1792, el intendente Antonio Álvarez y Jiménez mencionó que el doctrinero tenía la ayuda de dos tenientes de cura, lo que consideraba suficiente, ya que permitía la asistencia de los enfermos y hacía “casi frecuente

<sup>556</sup> Comunicación personal de Jorge Hidalgo.

<sup>557</sup> Expediente administrativo, 1748, Arica-Codpa 1650-1891, en AAA.

<sup>558</sup> Cuentas, 27 de agosto 1718-18 de julio de 1787. Arica, 1630-1895, en AAA.

<sup>559</sup> Expediente administrativo, 1748, Arica-Codpa 1650-1891, en AAA.

<sup>560</sup> Cuentas, 27 de agosto 1718-18 de julio de 1787, Arica, 1630-1895, en AAA.

<sup>561</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 279.

<sup>562</sup> *Ibid.*

el Pasto Espiritual”, pues la doctrina era explicada al menos dos veces por semana. Se informó, además, que el cura tenía la ayuda de “dos pongos y de dos mitanis<sup>563</sup>”, los que semanalmente se remudan y no tienen otro premio que el de la comida”, ante lo que el Intendente solicitó:

“que les satisfaga, en el caso de seguir el servicio, aquello que justamente debe reportar su personal trabajo; porque no puede ni debe ser obligación de los feligreses, impender aquel sin la debida recompensa”<sup>564</sup>.

Pese a esta falta, los méritos del cura Mariano Pacheco fueron muchos. Uno de los más importantes de seguro fue el restablecimiento de la cofradía de nuestro Amo en Socoroma, acontecimiento efectuado el 5 de julio de 1778:

“En vista de haver encontrado instrumento antiguo en este quaderno de haverse fundado en este dicho Pueblo en el siglo pasado la cofradía de Nuestro Amo, acordé restablecerla, y habiendo para este efecto hecho una platica a los feligreses resuelto que muchos voluntariamente ofresiesen numerarse por primeros hermanos de ella (...) y determine asentarme por primer hermano de dicha cofradía obligándome a dar tres pesos de limosna en cada un año...”<sup>565</sup>.

La cofradía del Santísimo Sacramento de Socoroma funcionó al menos hasta 1838<sup>566</sup>. El doctrinero también restableció las cofradías en Belén<sup>567</sup>, pueblo donde también reactivó el cargo de mayordomo de Nuestra Señora de la Purísima Concepción, cuya cofradía se había perdido “por omision culpable del cura” que le antecedió<sup>568</sup>. Las cuentas de esta cofradía se tomaron periódicamente por todo el periodo hasta 1793<sup>569</sup>, pero hay registro de sus mayordomos hasta 1807<sup>570</sup>. Además, Mariano Pacheco realizó otras obras en beneficio del culto cristiano. En 1778 mencionó:

<sup>563</sup> Pongo: Indio que hace oficios de criado, Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, disponible en <http://dle.rae.es/?id=TdsirBt|TdtL2pR&o=h> [fecha de consulta: 6 de noviembre de 2015]. Mitani debe provenir de mitayo.

<sup>564</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, pp. 115-116.

<sup>565</sup> Cuentas e inventario de Socoroma, 1681-1877, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>566</sup> *Ibid.*

<sup>567</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 280.

<sup>568</sup> Cuentas, 18 de julio de 1787, Arica. 1630-1895, en AAA.

<sup>569</sup> Sobre cofradías en los pueblos de los Altos de Arica consultar la interpretación de Alberto Díaz, Paula Martínez y Carolina Ponce, “Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades”.

<sup>570</sup> Inventario que se hacen de las iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837, ARI-1, caja 416, en AHLMRREEP. Agradezco a Jorge Hidalgo por facilitarme este documento.

“...y a fin de expiar los animos de los feligreses con mi ejemplo procurare mientras exista en este pueblo cantar todos los días sábados la misa a Nuestra Señora de mi devoción, y hacer su salve todas las noches costeano la cera necesaria...”<sup>571</sup>.

Situación similar señaló en su carta al obispo de Arequipa en 1778:

“...viendo que Nuestro Amo y Sacramentado no tenía los útiles necesarios ni menos de donde sacar los gastos de cera y aceite precisos, me he contraído de mi individuo a cantar otras Misas”<sup>572</sup>.

En algunos pueblos, incluso ayudó a financiar el culto a los santos. En Socoroma, por ejemplo, en 1797:

“...tengo yo el cura licenciado don Mariano Ignacio Pacheco de Peñalosa, cedida una Baca nueva de tres años, pintada de blanco y musgo, para la Imagen de Sor San Josef que en ella se venera, para que con sus aumentos se manden cantar en cada año, una, o dos misas, para el santo Patriarca, cuidando de ella el maiordomo, que lo es actualmente Crus Rafael...”<sup>573</sup>.

El mismo año, por su intermediación, se instituyó el cargo de fabriquero en la iglesia de Socoroma, cargo ocupado por Bacilio Gutiérrez, quien fue ratificado por el obispo Pedro José Chavez de la Rosa (figura n.º 38):

“Por quanto nuestro cura de Belen don Mariano Ignacio Pacheco, nos ha representado la necesidad de fabriquero en la vice parroquia de San Francisco de Socoroma, para su mejor culto, y reedificación de ella, proponiéndonos para este efecto a Don Bacilio Gutierrez Carrasco, sugeto de su satisfacción...”<sup>574</sup>.

En 1802 Mariano Pacheco informó que los feligreses de la doctrina no pagaban fábrica por lo que la iglesia se proveía de los necesario “a expensas de su Párroco y respectivos mayordomos feligreses”<sup>575</sup>. Además, es muy probable que el cura Mariano Pacheco incentivara y dirigiera las obras de pinturas murales en las iglesias de la doctrina<sup>576</sup>.

<sup>571</sup> Cuentas, 27 de agosto 1718-18 de julio de 1787, Arica, 1630-1895, en AAA.

<sup>572</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 280.

<sup>573</sup> Cuentas e inventario de Socoroma. 1681-1877, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>574</sup> *Ibid.*

<sup>575</sup> Renta de la doctrina de Belén en los altos de la ciudad de Arica, 1802, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>576</sup> Se infiere del análisis realizado por Fernando Guzmán, “Las pinturas murales en la doctrina de Belén”.

*El obispo Pedro Josef Chavez de la Rosa nombra fabriquero en iglesia de San Francisco de Socoroma*

46

\*  
**NOS DON PEDRO JOSEF CHAVES DE**  
 la Rosa, Galvan y Amado, por la gracia de Dios,  
 y de la Santa Sede Apostolica, Obispo de Arequipa,  
 del Consejo de S. M. &c.

En quanto vivo cura de & del Rey D. Maximiano Ignacio Obispo,  
 no ha representado la necesidad de un fabriquero en la P. Vic. de Socoroma,  
 de la P. Vic. de Socoroma, para su mejor culto, y reparacion  
 de ella, proponiendome para este efecto al D. Don Pedro Joze  
 Cuervo, sugeto de mi satisfaccion: Mas tanto deseando contribuir  
 por una parte a tan piedadosa obra, y considerando que Dho. D. P.  
 Obispo correspondia a las expectativas del cura. Obi las pre-  
 sentes lo nombramos fabriquero de aquella P. Vic. de Socoroma, y  
 que como tal, presta las P. Vic. correspondientes a ella, y  
 cumpla con que voluntariamente quisiere contribuir la P.  
 felia, las misivas con acuerdo del Obispo cura en la P.  
 P. Vic. de la P. Vic. y lleve cuenta, y cargo de entradas, y gastos,  
 para darla quando se le pida, y cuide del aseo, y limpieza en  
 ella, y sus utensilios, a cuyo efecto deba otorgar la correspon-  
 diente fianza a satisfaccion del cura. Mandamos que el cura pre-  
 sado de la P. Vic. de Socoroma, sea habido, y tenido por tal fabri-  
 quero, con sujecion, y privilegio, que han quedado, y deban  
 quedar a los demas fabriqueros. Dado en nro. Palacio Episcop.  
 de Arequipa a veinte de septiembre de mill setecientos noventa y  
 siete.

Pedro Josef Obispo de Arequipa  
 Don Pedro Joze Cuervo  
 Don Manuel de Socoroma  
 Don Manuel de Socoroma

D. J. M. Obispo

Aunque sus méritos son evidentes en la documentación de la época, pienso que el cura Mariano Pacheco fue uno de esos personajes de la historia que se encontraron en el escenario preciso en el momento justo. Este periodo en los pueblos de los Altos de Arica no solo se caracterizó por un crecimiento demográfico<sup>577</sup>, sino que, también, por un auge económico en el ámbito provincial<sup>578</sup>, lo que sería evidente en la ornamentación de la iglesia parroquial de Belén<sup>579</sup>.

Pero la situación que le debió reportar mayor fama y prestigio, fue su participación en la represión que tuvo lugar en la zona con motivo de la rebelión de Tupac Amaru<sup>580</sup>, en la que participó como capitán<sup>581</sup>. En este acontecimiento,

<sup>577</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

<sup>578</sup> Rosenblitt, *op. cit.*

<sup>579</sup> Sanfuentes y Ossa, *op. cit.*

<sup>580</sup> Sobre la rebelión en el sur andino véase Jorge Hidalgo, “Amarus y cataris: aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica”; Hidalgo, “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*; Serulnikov, *op. cit.*; Thomson, *Quando sólo reinasen...*, *op. cit.*

<sup>581</sup> Hidalgo, “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*, p. 260.

vivió en carne propia los efectos de la rebelión, ya que su hermano, Isidro Pacheco de Peñalosa, y su cuñada, Caietana Escobar<sup>582</sup>, fueron asesinados. Además, fue preso por los indios rebeldes, permaneciendo cautivo por más de tres meses:

“...desde el día diez y ocho de abril del presente año de ochenta y uno, hasta el día treinta y uno de Julio del predicho año, estubo este veneficio sin asistencia de Parroco por que en dicho día diez y ocho los rebeldes indios de Socoroma, Putre, Parinacota y Caquena comandados de tres sacrilegos Indios de Codpa me pusieron en prisiones en que padesi terribles temores y tribulaciones”<sup>583</sup>.

Pese a ello, no dudó en mediar por el perdón de sus feligreses frente a las autoridades coloniales, hecho que, dicho sea de paso, restablecía el pacto colonial:

“...pues por lo que respecta a los indios de esta doctrina debo asegurar a Vuestra merced que resolvieron la determinación de llebar y entregar a vuestra merced dicha plata [tributos] con sumo gozo, y sin el menor reselo como a Vuestra merced escribi, de modo que a vista de su docilidad me llene de regocijo, conosiendo que por este camino se felisitaban, y recuperaban su socio, y quietud, que quiciera darles, aunque fuese a costa de inmensos trabajos mios”<sup>584</sup>.

En el informe de la visita al corregimiento de Arica, el intendente Antonio Álvarez y Jiménez mencionó el buen servicio con que se proveía a la doctrina:

“...son prontamente auxiliados los enfermos; casi frecuente el Pasto Espiritual; la explicación de la Doctrina dos veces, cuan menos en la Semana; no se introduce el cura en las últimas disposiciones de los indios: no les hace condenaciones ni maltrato alguno; mantiene hoy dos Tenientes y lo son el Dr. Dn. Lorenzo Pacheco Presbítero, y el P. Fr. Antonio Muñoz del Orden Seráfico, los cuales cumplen con sus obligaciones señidamente”<sup>585</sup>.

El éxito de la evangelización se reflejaba en las numerosas fiestas patronales que se celebraban en esta época. En el pueblo de Belén, por ejemplo, cabecera de doctrina, se realizaban las fiestas de Santiago Apóstol, el Corpus y

<sup>582</sup> AN PB, 1781, vol. II, f. 61v.

<sup>583</sup> AN PB, 1781, vol. III f. 129.

<sup>584</sup> AN AA, legajo 5, pieza 1, documento, también en Hidalgo en “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*, p. 259.

<sup>585</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, pp. 115-116.

su octava<sup>586</sup>, san José, la Purísima Concepción y su octava, la de La Candelaria y su octava, y la Pascua del Espíritu Santo. Estas fiestas eran costeadas por alféreces, cuyo nombramiento “se miraba como obligación”<sup>587</sup>.

Por otra parte, hay evidencia de la cercanía y familiaridad que el doctrinero logró con sus feligreses. En su testamento, el secretario del cabildo indígena, Francisco Ocharan, le pidió al cura: “me perdone si en algo le ey ofendido y mire con la [lásti]ma a mi pobre esposa y a mis pobres hijos que lo crie como Padre de los Pobres”<sup>588</sup>.

Hacia 1792, Belén tenía una iglesia parroquial y “una hermita de Nuestra Señora de Belem”<sup>589</sup>, separada de la iglesia principal, “toda pintada dedicada a Nuestra Sra del Milagro”<sup>590</sup>. Ambas son mencionadas en un documento de 1778, por lo que habrían sido construidas antes de la llegada de Mariano Peñalosa. Estudios de los estilos arquitectónicos de las dos iglesias, coinciden con su datación en el siglo XVIII<sup>591</sup>. Además, había una capilla dedicada a la gloriosa santa Bárbara, “la cual por haberla profanado los indios en la Rebelión se halla tapiada y las alhajas, que en ellas habían trasladadas a la Iglesia Parroquial”<sup>592</sup>. Un documento de 1850 menciona la iglesia parroquial, la capilla del Milagro y la capilla de Santa Bárbara<sup>593</sup>. Esta última fue destruida, pues en la actualidad solo quedan sus cimientos. Al contar con dos iglesias y una capilla en el pueblo que funcionaba como cabecera de la doctrina, Mariano Pacheco no tuvo necesidad de construir una nueva iglesia, ante el notorio crecimiento poblacional durante el periodo en que él ejerció como cura propio<sup>594</sup>, pero sí se encargó de que la comunidad de Belén construyera un bautisterio y una sacristía nuevos en la iglesia parroquial<sup>595</sup>, así como de la reedificación de la iglesia de San Francisco de Socoroma en 1797<sup>596</sup>.

María Marsilli, ha demostrado que en el arzobispado de Arequipa la construcción de iglesias reemplazó a la persecución de idolatría como mecanismo

<sup>586</sup> La octava corresponde a la celebración continua durante ocho días de una fiesta religiosa, aunque a veces solo se realizaba en el día octavo. El texto del informe parece indicar esta última situación.

<sup>587</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 116.

<sup>588</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, legajo 50, en AN NA.

<sup>589</sup> Barriga *op. cit.*, tomo III, p. 114.

<sup>590</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837, *op. cit.*

<sup>591</sup> Chacama, Espinosa y Arévalo, *op. cit.*, p. 9.

<sup>592</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837, *op. cit.* Esta cita me fue señalada por Jorge Hidalgo, a quien agradezco permitirme acceder al documento completo.

<sup>593</sup> Sanfuentes y Ossa, *op. cit.*

<sup>594</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

<sup>595</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837, *op. cit.*

<sup>596</sup> Cuentas, 23 de febrero de 1799, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.



utilizado por los evangelizadores para ascender en la jerarquía eclesiástica<sup>597</sup>. Pues bien, pienso que tanto el interés de Mariano Pacheco, en el adelanto material de la doctrina cristiana, como su participación en los sucesos de la rebelión, fueron las causas de su ascenso. En 1807 se le otorgó una prebenda de la iglesia de la ciudad de la Paz<sup>598</sup> y en 1808 una ración en la catedral del Cuzco<sup>599</sup>. Más tarde, en 1812 se le concedió la canongía de Merced en Cuzco<sup>600</sup> y en 1817 fue ascendido al Coro de la ciudad de la Paz<sup>601</sup>.

Los libros de la parroquia de Belén se llevaron con mucho celo y dedicación, y creo no es coincidencia que sea justamente el periodo en el que Mariano Pacheco ofició como cura propio y vicario (1778-1808) en el que los registros parroquiales alcanzaron una notable regularidad que continuó con su sucesor, Francisco Vélez de Guevara. De la misma manera, un documento que muestra sucesivos inventarios de las iglesias de la doctrina, refleja la preocupación del cura Mariano Pacheco de inventariar hasta el más pequeño objeto presente en las iglesias y los elementos que se agregaban cada año debido a su propia iniciativa –muchos de los cuales eran financiados por él mismo–, o por la devoción de sus feligreses<sup>602</sup>. Asimismo, se encargó de reorganizar el culto cristiano y de reanimar la devoción indígena para lo que probablemente preparó a varios de sus feligreses. Entre los objetos que donó para las iglesias en Belén menciona

“un Manual Romano en un cuerpo con el toledano nuevo (...) para el uso en la administración de los sacramentos por la necesidad que había de él”<sup>603</sup>.

Las inscripciones de bautizos, casamientos y defunciones que incluyen los libros parroquiales, remiten a tres acontecimientos transcendentales en la vida de las personas: el nacimiento, la muerte y la formación de la familia, en su asociación directa con algunos de los principales ritos –que formaban parte de sacramentos– que la evangelización cristiana intentó imponer en las

<sup>597</sup> María Marsilli, *Hábitos perniciosos: Religión andina colonial en la diócesis de Arequipa (siglos XVI al XVIII)*. Según José Vial, hacia 1793, recién se habían construido las iglesias de Putre y Sora, lo que haría posible situarlas como parte de la labor del cura Mariano Pacheco, sin embargo, en la documentación eclesiástica de la doctrina no hay ninguna pista que permita confirmar esta teoría, por lo que, a mi juicio, ambas deberían ser anteriores al ingreso del cura vicario y, por lo tanto, a la creación de la doctrina de Belén. Vial, *op. cit.*, p. 34.

<sup>598</sup> AN PB, 1807, vol. VI, f. 133.

<sup>599</sup> AN PB, 1809, vol. VII, f. 77v; Imelda Vega-Centeno, *Costumbres indígenas. Administración de bienes y normas eclesiásticas (s. XVI-XIX): catálogo de la Sección Eclesiástica del Archivo Regional del Cusco: José Romualdo Vega Centeno, notario y archivista*, p. 170.

<sup>600</sup> *Op. cit.*, p. 173.

<sup>601</sup> AN PB, 1817, vol. VI, f. 136.

<sup>602</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837, *op. cit.*

<sup>603</sup> *Ibid.*

poblaciones indígenas. Es por ello que, a mi juicio, constituyen una prueba fehaciente de los efectos producidos por el exitoso proceso de evangelización dirigido por Mariano Pacheco en los pueblos indígenas de la doctrina de Belén, y su integración en el sistema ritual comunitario. De esta manera, la devoción indígena en los Altos de Arica de fines del periodo colonial no solo había adoptado importantes aspectos del ritual católico, sino que, además, la comunidad adquirió un papel activo en los cultos locales, incluso –como se verá más adelante– administrando sacramentos<sup>604</sup>.

<sup>604</sup> Procesos similares se observan en distintas localidades del sur andino. En Tarapacá véase Van Kessel, *La iglesia católica...*, *op. cit.* En Atacama véase: Jorge Hidalgo y Nelson Castro, “Devoción indígena y religiosidad local en Atacama (Arzobispado de Charcas, Segunda mitad del siglo XVIII)”.

## EL BAUTIZO: NACIMIENTO, RITO Y LEGITIMIDAD

### EL RITUAL DEL BAUTIZO

Según Carmen Bernard y Serge Gruzinski, el padrino cristiano fue aceptado tempranamente en América debido “a similitudes superficiales entre este rito y costumbres prehispánicas ligadas al ciclo de la vida”<sup>605</sup>. Pero estas similitudes podrían no ser tan superficiales. Los mismos autores comentan que Bernardino de Sahagún utilizó el término ‘bautizo’

“para describir la práctica de la imposición de un nombre al recién nacido, ejecutado por la partera que saludaba la llegada del niño con agua a fin de purificar”. De forma similar, el Itinerario para párrocos de indios<sup>606</sup>

indica que el bautismo era para los indios “causa de respeto y reverencia”, pero que

“...los Indios las mas vezes mienten, y quieren con pretexto de que están enfermos los niños, bautizarlos luego para disponer despacio sus fiestas para quando les ponen Oleo, y Crisma, que ya todas sus alegrías las manifiestan con borracheras”<sup>607</sup>.

Los simbolismos podrían cambiar con el transcurso del tiempo, sin embargo, intentaré fundamentar las razones que me llevan a pensar que el rito de “echar el agua” gozaba de un espacio fundamental en la vida ritual de los pueblos andinos de los Altos de Arica a fines del periodo colonial.

Los sacramentos cristianos fueron registrados en el mundo europeo en el cuerpo jurídico conocido como *Siete partidas* del sabio rey Alonso (1256-1265).

<sup>605</sup> Bernard et Gruzinski, *op. cit.*, p. 194. Una versión de este capítulo en Xochitl Inostroza, “Bautizar, nombrar, legitimar, apadrinar. El bautizo cristiano en poblaciones indígenas. Altos de Arica, 1763-1833”.

<sup>606</sup> Según Rolando Mellafe usado en el mundo andino quechua desde 1726. Mellafe y Loyola, *La memoria...*, *op. cit.*, también en Alejandra Araya, “Hereder en la memoria y testar en la historia. Testamentos nahuas coloniales”, p. 151.

<sup>607</sup> Peña, *op. cit.*, p. 352. Debo mencionar que en las crónicas de los primeros tiempos de la Conquista, las “borracheras” estaban asociadas a contextos rituales. Véase, por ejemplo, Molina, *op. cit.* Con respecto a este tema véase Soledad González, *Condena y tolerancia de la embriaguez en Arica, Tarapacá y Atacama en la segunda mitad del siglo XVIII*.

Su vigencia en el continente americano es tal, que se las encuentra mencionadas en los libros de la parroquia de Belén. Según este cuerpo normativo, el bautismo “Es el sacramento que limpia el cuerpo y purifica el alma, á virtud de las santas palabras y agua que se usan”<sup>608</sup>. De la misma forma en los Andes el agua era símbolo de depuración y salud, que prevenía contra la enfermedad<sup>609</sup>. Pero en América, además, el bautismo se asoció a la conversión al cristianismo de la población autóctona, y sus efectos se sienten aún en la actualidad. Entre los laymi de Bolivia “los bebés prebautismales se llaman moro, una clara referencia a su condición de preconvertos”<sup>610</sup>. Tristan Platt, por ejemplo, lo observó en la sociedad macha:

“...el nacimiento del individuo se relaciona con un cataclismo mito-histórico que habría estado en los orígenes de la misma sociedad. Las almas ancestrales precristianas son pensadas como pequeños diablos gentiles, que moran dentro de la tierra (ukhu pacha) y deben entrar en los vientres de las mujeres para dar vida y energía a los embriones humanos en gestación. De tal modo, los antepasados paganos se reencarnan como bebés cristianos, proceso que se percibe como análogo a la conversión religiosa de la sociedad andina en el siglo xvi”<sup>611</sup>.

En la zona de Arica, se han registrado situaciones similares:

“Después del nacimiento, a los niños se les tiene que bautizar en el más corto tiempo, tampoco los huérfanos y abandonados se quedan sin recibirlo, cuando no se realiza el bautizo la familia y la comunidad sufrirán muchas desgracias. Si un niño muere sin que sus padres hayan tenido la posibilidad de bautizarlo, es considerado ‘moro’ e irá al limbo y la comunidad será objeto de desgracias naturales”<sup>612</sup>.

Algunas propuestas sugieren que los rituales corresponden a un soporte de memoria, una archiescritura<sup>613</sup> que, en este caso, tendría como función perpetuar una memoria familiar y comunal. Tristan Platt, por ejemplo, muestra la clara funcionalidad que tendría el bautizo para las poblaciones originarias; la de convertirlos en cristianos.

<sup>608</sup> Alfonso X, *Las siete partidas del Rey don Alfonso el Sabio*, p. 14.

<sup>609</sup> Molina, *op. cit.*, pp. 48, 133.

<sup>610</sup> Olivia Harris, *To make the earth bear fruit. Ethnographic essays on fertility, work and gender in Highland Bolivia*, también en Platt, “El feto agresivo...”, *op. cit.*, p. 144, n. 69. Sobre este tema véase Luis Millones, *Todos los niños se van al cielo*.

<sup>611</sup> Platt, “El feto agresivo...”, *op. cit.*, p. 128.

<sup>612</sup> Waldo Ríos, *Percepción de los ritos de transición en los Andes: continuidad y permanencia en Arica y Valle de Azapa*, p. 66.

<sup>613</sup> Jacques Derrida, *De la gramatología*.

“Para los indígenas, la conversión de un estado anterior de gentilidad fue un *requisito para mantener sus derechos a la tierra* bajo el gobierno español. Por lo tanto, el problema para los nativos andinos fue cómo compatibilizar la autoctonía, que necesariamente implicaba la descendencia sustantiva desde los paganos, con su renacimiento como conversos andino cristianos. Parte de la solución parece haber consistido en *repetir el proceso de conversión con cada nuevo nacimiento*. De este modo, podían afirmar una continuidad esencial con los paganos muertos, al mismo tiempo que reafirmaban su transformación histórica en nuevos cristianos”<sup>614</sup>.

Diversas investigaciones han dado cuenta de diferentes formas de bautizo. Por ejemplo, Carmen Bernard y Serge Gruzinski indican que el cristiano fue asociado al rito de corte de pelo “que confería al infante un status y una identidad”<sup>615</sup>. En el valle de Azapa se ha registrado este rito, que le sigue al bautizo propiamente, pero que también cumple una función en la conformación de su identidad social:

“...se realiza más o menos entre los 3 y 5 años; como parte de la preparación del rito hay que elegir padrino, que es quien tiene el privilegio de cortar el primer mechón”<sup>616</sup>.

En el norte de Chile, aún se mantiene el bautizo doméstico, previo al rito cristiano:

“...una ceremonia familiar que se realiza a los pocos días de vida del bebé y consiste en rezos y aplicación de agua con sal, con el objeto de recibir y proteger al infante de posibles ‘males’ que pueden afectarle en ese período. La realiza una pareja (familiar o no), elegida por los padres, quienes asumen la calidad de ‘padrinos de agua’. La segunda, el bautizo, es el tradicional rito cristiano...”<sup>617</sup>.

Para que el bautizo fuera válido, debía estar acompañado de una frase inmutable: “Yo te bautizo en el nombre del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo, amen”. Pero en caso de duda, se debía comenzar diciendo: “Yo te bautizo (sino lo estás)...”<sup>618</sup>. Y las dudas ocurrían frecuentemente, ya que el bautizo podía ser realizado por cualquier persona en caso de necesidad.

<sup>614</sup> Platt, “El feto agresivo...”, *op. cit.*, p. 129. El destacado es mio.

<sup>615</sup> Bernard et Gruzinski, *op. cit.*, p. 195.

<sup>616</sup> Ríos, *Percepción de los ritos...*, *op. cit.*, p. 69. También registrado por Carrasco, “Llegando al mundo...”, *op. cit.*, p. 95.

<sup>617</sup> Carrasco, “Llegando al mundo...”, *op. cit.*, pp. 93-94. Véase también, Ana María Carrasco, “Constitución de género y ciclo vital entre los aymarás contemporáneos del Norte de Chile”, pp. 91-92.

<sup>618</sup> Alonso X, *op. cit.*, p. 14.

El Segundo Concilio Limense (1567-1568) había estipulado que el bautizo debía realizarse dentro de los ocho días y el mes de nacidos<sup>619</sup>. En la doctrina de Belén el 45% de los niños fue bautizado durante el primer mes de vida y el 59% antes de cumplir los dos meses. Sin embargo, generalmente los sacerdotes no estaban presentes de manera permanente en las doctrinas de indios para cumplir esta norma. Un documento de mediados del siglo XVII menciona que los sacerdotes visitaban los distintos pueblos de la doctrina de Codpa dos o tres veces al año<sup>620</sup>. Los libros parroquiales muestran que la situación no había cambiado demasiado para fines del siglo XVIII. Al seguir el recorrido de los bautizos en uno de los años con mayor número de registros en los libros parroquiales, queda clara la rutina seguida por el cura y sus tenientes. En 1778 la ruta del sacerdote Mariano Pacheco de Peñalosa y el fray Fernando de Tapia y Cáceres se iniciaba en el mes de abril bautizando a niños de los pueblos de Putre y Socoroma. Hacia mediados del mes se encontraban en Belén, donde permanecieron todo el mes de mayo. A fines de junio asistieron a las parcialidades de Caquena y al pueblo de Parinacota. En junio volvieron a Socoroma y luego, a fines de julio, se encontraban nuevamente en Belén, para volver a Socoroma a principios de agosto y estar en Putre a fines del mes. En septiembre de nuevo bautizaron en Parinacota y Caquena. A mediados de octubre pasaron por Socoroma, camino al valle bajo, para dirigirse hacia Churiña donde estuvieron a fines del mes. Subieron otra vez a Socoroma en noviembre, para luego pasar por Pachama a fines de noviembre y terminar el año en Belén. Los registros muestran que el cura y sus asistentes bautizaban en los poblados donde se encontraban y evidencian que durante su ausencia la función era cumplida por alguien más. Volveré sobre esto.

En la doctrina de Belén el 57% de los registros indica que el bautizo se realizó “subconditione”, lo que no necesariamente responde a un “elemento estereotipado de alguna tradición discursiva”<sup>621</sup>, ya que probablemente se había realizado un primer bautizo doméstico. De hecho, en las primeras inscripciones, es decir, a partir de 1763, el cura Diego de Zaconeta Ramírez y el teniente Pedro Celestino Carrasco utilizaron la frase “rebauticé sub conditione y puse óleo y crisma”<sup>622</sup>. Posteriormente, otros tenientes y curas, siguieron indicando el “rebautizo” de los registrados y a partir de 1798 se diferencia entre los bautizos “absolute y solemnemente” de los realizados “subconditione”<sup>623</sup>. En algunos casos, incluso, se advierte: “constando estar bien bautizada puse óleo y chrisma”<sup>624</sup>;

<sup>619</sup> Arretx, Mellafe y Somoza, *op. cit.*, p. 45.

<sup>620</sup> Visita de la doctrina de Codpa y Azapa, y sus anejos. Arica-Codpa, 1650-1891, en AAA.

<sup>621</sup> Ofelia Humanchumo de la Cuba, “Textos y ritos del Bautismo indiano en documentos notariales del siglo XVI”, p. 181.

<sup>622</sup> AN PB, 1763, vol. I, f. 1v.

<sup>623</sup> AN PB, 1798, vol. VI, f. 32v.

<sup>624</sup> AN PB, 1801, vol. VI, f. 69v.

“cerciorado estar bien bautizado”<sup>625</sup>, “jurado que estaba bien bautisada una criatura”<sup>626</sup>. En otra frase se hace referencia a dos momentos diferenciados: “asistió al agua y al bautismo”<sup>627</sup>.

Ahora bien, la participación de distintos agentes en el bautizo estuvo estipulada desde las *Siete Partidas*:

“Pueden [bautizar] los sacerdotes; los ordenados de evangelio y epístola en caso de urgencia, y últimamente cualesquiera que tenga uso de razón, y aun el padre, sin que por esto resulte nuevo parentesco”<sup>628</sup>.

En América, la ausencia de sacerdotes propició el hecho de que el bautizo fuera realizado por otros agentes cercanos a la comunidad. Alonso de la Peña Montenegro indica que el cura estaba “obligado en conciencia a enseñar la forma y modo de bautizar a alguno de su beneficio”, entre quienes debía incluir a las parteras, pues “son las que mas de ordinario se ven en extremas necesidades”<sup>629</sup>. Debió ser generalizado el bautizo por estas mujeres, pues el Sexto Concilio (1772) solicitó a los visitadores eclesiásticos que examinaran si “las obtetrices o parteras están instruidas en la materia y forma del Baptismo e intención que deben tener para administrarlo en caso de necesidad”<sup>630</sup>. En la actualidad, en la zona aimara del norte de Chile, las parteras “son mujeres mayores reconocidas en la comunidad y generalmente madres o suegras”<sup>631</sup>.

Esta permisividad hace muy posible que el bautizo, además, fuera realizado por algún familiar<sup>632</sup>, por alguien cercano a la comunidad o por alguien instruido en el ritual, tal como un fiscal. Algunas inscripciones, incluso, lo hacen explícito: “suplió las ceremonias Petrona Mollo”<sup>633</sup>, “a quien bautizó extra fortén Eugenio Guanca natural de este pueblo”<sup>634</sup>.

El Sexto Concilio había solicitado que en todos los pueblos y anexos se nombrasen fiscales “que ayuden a los Curas en el ejercicio de la enseñanza de la Doctrina”<sup>635</sup>, aunque estos ayudantes fueron nombrados desde los primeros tiempos de la Conquista<sup>636</sup>. En los Altos de Arica fueron designados en este

<sup>625</sup> AN PB, 1801, vol. VI, f. 70.

<sup>626</sup> AN PB, 1802, vol. VI, f. 81v.

<sup>627</sup> AN PB, 1806, vol. VI, f. 122v.

<sup>628</sup> Alonso X, *op. cit.*, p. 15.

<sup>629</sup> Peña, *op. cit.*, p. 355.

<sup>630</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, p. 56.

<sup>631</sup> Carrasco, “Llegando al mundo...”, *op. cit.*, p. 91. También en Carrasco, “Construcción de género...”, *op. cit.*, p. 91.

<sup>632</sup> Hasta hace algunos años la costumbre continuaba en el valle de Azapa: “Si no hay sacerdote, la ceremonia puede ser realizada por cualquier persona de la familia, éste echará el agua y dará un nombre a la criatura”. Ríos, *Percepción de los ritos...*, *op. cit.*, p. 67.

<sup>633</sup> AN PB, 1801, vol. VI, f. 68v.

<sup>634</sup> AN PB, 1802, vol. VI, f. 87v.

<sup>635</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, p. 16.

<sup>636</sup> Bartolomé Álvarez, *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II*, p. 64.

cargo al menos cuatro personas: Pascual Condori de Putre (1790)<sup>637</sup>, Francisco Flores (1791)<sup>638</sup>, Bernardo Vásquez (1793)<sup>639</sup> y Miguel Mollo, los tres últimos en Socoroma (1801)<sup>640</sup>.

Además, en los registros parroquiales se reconoce a distintos sujetos bautizando. Entre los indígenas se menciona a: Eugenio Guanca, quien sería alcalde mayor de Belén en 1806<sup>641</sup>; Petrona Mollo, probablemente de Parinacota<sup>642</sup> y Basilio Quebaillo de Putre<sup>643</sup>. En algunos casos, el registro indica los detalles:

“a quien habia bautisado en caso de necesidad el sacristan de la Iglesia de Putre nombrado Ildifonso Gutierrez a quien examine y halle que havia administrado bien el dicho bautismo, y por eso supli las seremonias que faltaban”<sup>644</sup>; “a quien extra fortem avia bautisado Ambrocio Martínez Maestro Cantor de este anexo de Putre”<sup>645</sup>.

También hay registros de sujetos extraños a la comunidad que habían realizado el sacramento, varios de ellos, españoles:

“a quien en caso de necesidad bautiso Don Diego Portillo vesino de la Villa de Oruro y residente en el pueblo de Guallatiri”<sup>646</sup>; “a quien bautiso extra fortem en caso de necesidad Agustín Laredo, español residente en el pueblo de Choquelimpe, de quien Don Mariano Herrera ygualmente residente en aquel pueblo me ynformo lo hiso en su presencia sin faltar en cosa alguna necesaria a la devida administracion del sacramento”<sup>647</sup>; “a quien bautiso D. Antonio Auñon”<sup>648</sup>.

Incluso, en algunas situaciones, la identidad del que había bautizado era desconocida: “a quien bautiso en caso de necesidad una persona española que supo hacerlo”<sup>649</sup>.

<sup>637</sup> Pliegos matrimoniales Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>638</sup> *Ibid.*

<sup>639</sup> AN PB, 1793, vol. III, f. 196v.

<sup>640</sup> AN PB, 1801, vol. VII, f. 38.

<sup>641</sup> Véase capítulo “Familias y *ayllus*”.

<sup>642</sup> AN PB, 1801, vol. VI, f. 68v.

<sup>643</sup> *Op. cit.*, f. 59.

<sup>644</sup> *Ibid.*

<sup>645</sup> AN PB, 1803, vol. VI, f. 89v.

<sup>646</sup> AN PB, 1806, vol. VI, f. 116v.

<sup>647</sup> *Op. cit.*, f. 117.

<sup>648</sup> AN PB, 1807, vol. VI, fs. 130-130v.

<sup>649</sup> AN PB, 1803, vol. VI, f. 99.



Otro aspecto visible en los registros de bautizos es el acto de nombrar que acompañaba al bautizo:

“jurado de que esta bien bautisada una criatura puse oleo y chrisma a la que se le havia puesto por nombre Ildefonso”<sup>650</sup>; “a la que se le havia puesto el nombre de Ignacia”<sup>651</sup>.

En una inscripción, incluso, se diferencia al sujeto que “puso” nombre, del que ofició como padrino, en este caso, dos sujetos de prestigio en Belén: Clemente Vega y Francisco Ocharán:

“Año del Señor de mil setesientos ochenta y sinco en veinte días del mes de enero. Yo el Lizenciado Don Clemente Rodrigues theniente de cura en el Pueblo de Belen baptise sub condisione puse oleo y chrisma a una criatura de edad de dos meses aquién *puso por nombre* Clemente Vega de Gregorio hijo Legitimo de Sebastian Chamvi y de Isabel Mamani originarios del aneso de Guallatiri fue su Padrino francisco hucharani a quien le adberti la obligación y parentesco espiritual. Y para que conste lo firme. Clemente Rodrigues”<sup>652</sup>.

Como ya mencioné, este acto se realizaba al momento de “echar el agua”, por lo que, sin duda, era un rito de gran significación. Por otra parte, al nombrar, se pretendía concretar la conversión a la nueva fe, por lo que desde los primeros tiempos de la Conquista se había prohibido utilizar nombres de “gentiles”, lo que sumaría a la violencia intrínseca del acto de nombrar<sup>653</sup>, una violencia explícita colonialista, como la relatada por José de Arriaga en 1621:

“...De aquí en adelante ningún indio, ni india se llamará con nombre de las Huacas, ni del rayo, y así, no se podrá llamar Curi, Manco, Micsa, Chacpa, ni Líbiac (...) y al que a su hijo pusiese alguno de estos nombres, le serán dados cien azotes por las calles, y el cura o vicario de esta doctrina procederá contra el, como contra relapso en idolatría. Y los que hasta aquí se han llamado con algunos de los dichos nombres mando se les quiten,

<sup>650</sup> AN PB, 1802, vol. VI, f. 81v.

<sup>651</sup> *Op. cit.*, f. 85v.

<sup>652</sup> AN PB, 1785, vol. IV, f. 62v. Nótese el nombre del padrino, Francisco Ocharan, quien posteriormente ocupó los cargos de alcalde mayor y secretario en el cabildo indígena. Véase capítulo “Alcaldes y mayordomos: autoridad y prestigio”.

<sup>653</sup> Derrida, *op. cit.*

y se acomoden a llamarse con otros sobrenombres, de los Españoles o de los Santos...”<sup>654</sup>.

Por eso, llevar un nombre cristiano, era símbolo de haber sido bautizado y, por lo tanto, convertido a la nueva fe: “Hay otros infieles cristianos, disimulados engañadores que, no siendo bautizados, se han puesto nombres de cristianos”<sup>655</sup>.

De alguna manera se llegó a un consenso, pues, el Tercer Concilio Limense estipuló que los indios debía llevar nombres cristianos, pero podrían mantener sus apellidos; los hombres el de sus padres y las mujeres el de sus madres<sup>656</sup>.

“Para que eviten los yerros que en reiterar bautismo y matrimonio indios no conocidos suelen acaecer; totalmente se les quite a los indios el usar de los nombres de su gentilidad e ydolatría y a todos se les ponga nombres en el bautismo cuales se acostumbran entre christianos, y de estos mismos los compelan a usar entre sí. Más los sobrenombres para que se diferencien, procúrese que los varones procuren los de sus padres, y las mujeres los de sus madres”<sup>657</sup>.

Los sujetos indígenas de varias doctrinas adoptaron apellidos indígenas mientras eran bautizados con nombres españoles<sup>658</sup>. Durante la época colonial muchos indígenas fueron bautizados con apellidos españoles, pero en algunos casos, como en el del apellido Ocharan (de origen vasco) es probable que el apelativo se debiese a la castellanización de uno de origen aimara, tal como Ochama (rme) (maya) u Ochacara<sup>659</sup>. En la doctrina de Belén se observan tanto apellidos indígenas –de origen quechua y aimara– como españoles, que eran transmitidos de manera patrilineal, con excepción de los hijos de madres solteras, que recibían el apellido de su madre –ya fueran hombres o mujeres– por lo que no se observan diferencias etarias o de género en la transmisión de los patronímicos como las identificadas en los primeros registros de la población andina<sup>660</sup>.

Volviendo a la acción de nombrar, las frases identificadas más atrás insinuaban que el nombre era impuesto por quien bautizaba en primera instancia,

<sup>654</sup> José de Arriaga, *Extirpación de la idolatría del Perú*, también en Monique Alaperrine-Bouyer, *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*, p. 134.

<sup>655</sup> Álvarez, *De las costumbres...*, *op. cit.*, p. 159.

<sup>656</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 327.

<sup>657</sup> *Ibid.*

<sup>658</sup> En muchas otras localidades ocurrió lo mismo. En Atacama, por ejemplo, se mantuvieron apelativos indígenas. Véase Martínez, *Pueblos del chañar...*, *op. cit.*

<sup>659</sup> Ximena Mendinacelli, *¿Nombres o apellidos? El sistema nominativo aimara. Sakaka, siglo XVII*, pp. 189-190.

<sup>660</sup> David Robinson, *Collaguas II: Lari Collaguas: economía, sociedad y población, 1604-1605*, pp. xxvi-xxviii.

con agua. La imposición de nombres cristianos asociados al santo del día, al patrono o patrona del pueblo o a algún otro de la devoción del bautizador o de la familia del bautizado, establecían una alianza, un pacto de conversión y fidelidad de los preceptos morales del cristianismo. Esta alianza, siguiendo a André Menard, bien puede tener tintes de resistencia:

“...no busca disolver la diferencia de los enemigos en la homogeneidad de una amistad definitiva, sino que, por el contrario, la alianza marca esta diferencia como un acto de amistad heterogéneo sobre un fondo de enemistad potencial y permanente. En esta potencia de devenir el otro mediante el pacto y la alianza reencontramos la figura del *mana* como doblez y suplemento...”<sup>661</sup>.

Frank Salomon y Sue Grosboll, por su parte, observaron esta especie de pacto con seres divinos en la transición desde el mundo prehispánico al mundo colonial:

“Con el paso de los años, los nombres prehispánicos de alto rango se concedieron prioritariamente a los hijos varones, mientras que la jerarquía onomástica se erosionó en el lado femenino. Se nota un contrasentido interesante; muchas mujeres indígenas de la época colonial llevaban el nombre de la madre de las deidades principales, participante y originadora de un mundo primordial”<sup>662</sup>.

En la parroquia de Belén el 13% de las niñas bautizadas recibió el nombre de María, cifra que asciende a 20% si se considera a quienes recibieron un nombre compuesto iniciado con él, tales como: María del Carmen, María de la Concepción, María de la Encarnación, María del Rosario, entre otras. Dicha proporción es muy alta, pues los demás apodos no superan el 6% en el caso de los hombres y el 5% en las mujeres. Otros nombres femeninos más usuales fueron: Juana (5%), Manuela, Petrona, Francisca (4%), Josefa, Gregoria, Paula, Tomasa, Juliana (2%). En los hombres, el más frecuente fue Mariano (6%), nombre que probablemente provenga del cura Mariano Pacheco. Le siguen: Juan y Manuel (5%), Pedro y Francisco (4%), José (3), Gregorio, Tomás, Andrés, Antonio, Felipe (2%). Solo en algunos casos los niños fueron nombrados a partir de los santos del día de su bautizo o nacimiento, en otros casos, adquirirían el nombre de algún familiar, ya sea un abuelo, tío o hermano. Este último caso, sobre todo cuando un hermano mayor había fallecido, muchas veces eran nombrados de la misma manera, aunque en ocasiones uno de ellos era diferenciado con un segundo nombre.

<sup>661</sup> André Menard, “La lección de escritura de E.R. Smith: archivo y representación en la Araucanía del siglo XIX”, p. 70.

<sup>662</sup> Salomon, Feltham y Grosboll, *op. cit.*, p. 18.

Se encuentran pocos casos de cambios tanto de nombres como de apellidos<sup>663</sup>, pero uno de ellos es bastante singular. Vicente Larva en su tercer matrimonio (con Melchora Peres) se registró como Santiago Larva<sup>664</sup>. Anteriormente, en el padrón de 1813, casado con Manuela Mamani, ya había sido inscrito como Santiago Larva, bajo el título de don, debido a su cargo de regidor<sup>665</sup>. La pareja fue apuntada, además, con una hija pequeña de tan solo cinco años, llamada María del Carmen<sup>666</sup>. Es sintomático que este posible cambio de nombre se haya transmutado al santo patrono del pueblo: Santiago<sup>667</sup>. Probablemente el cambio de nombre se deba, entonces, a motivos religiosos. De esta manera, el nombre cristiano establecía una relación con el santo al que aludía, que podía llegar, incluso, hasta la muerte. Francisco Ocharan, por ejemplo, en su testamento pidió que al morir su cuerpo fuera “mortajado con el abito de mi Padre Señor San Francisco”<sup>668</sup>.

Por otra parte, la inscripción del apellido indígena según los patrones occidentales representa –esta vez siguiendo a Tristan Platt– “la base sustancial de la identificación política y jurídica del indio originario con la tierra”<sup>669</sup>.

En otras palabras, el bautizo establecía una alianza y una filiación<sup>670</sup>, cuyo registro perpetuaba el pacto colonial: asegurar la conversión que daba derecho y acceso a tierras de reparto<sup>671</sup>. Esto explica por qué a algunas mujeres, y también a unos cuantos hombres, sobre todo forasteros, no se les registraran apellidos. Seguramente ellos mismos no los conocían, aun así, no les eran necesarios.

Para poder observar la frecuencia de apellidos en la doctrina, analicé el registro de los distintos pueblos de la revisita de 1773, ya que, por una parte, coinciden con las inscripciones parroquiales y, por otra, permite observar la distribución de los apelativos en un momento determinado. De esta manera, los apellidos más frecuentes fueron: Mamani (4%), Choque (3%), Guanca (3%), Condori (2%), Larba (2%), Yucra (2%), Cutipa (2%), Vásquez (2%).

<sup>663</sup> En otras localidades era frecuente el cambio de nombres y apellidos a lo largo de la vida de las personas. Véase, por ejemplo, Françoise Zonabend, “¿Por qué nominar? Los nombres de las personas en un pueblo Frances: Minot-En-Châtillonnais”, pp. 289-321.

<sup>664</sup> AN PB, 1819, vol. VII, f. 139.

<sup>665</sup> Hidalgo Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 45.

<sup>666</sup> En algún momento la patrona del pueblo fue la Virgen del Carmen. En el archivo del arzobispado de la ciudad de Santiago tienen documentación de esta parroquia con el nombre “Nuestra Señora del Carmen”, sin embargo, no hay otras menciones en la documentación de la doctrina, por el contrario, las actividades religiosas eran dirigidas a “Nuestra Señora de la Santísima Concepción”.

<sup>667</sup> Desde el siglo XVIII, el cacique de Sabaya adopta el nombre del santo patrono del pueblo. Comunicación de Gilles Rivière en un seminario organizado por José Luis Martínez en la Universidad de Chile, 10 de diciembre de 2015.

<sup>668</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo 50.

<sup>669</sup> Platt, “El feto agresivo”, p. 150.

<sup>670</sup> Menard, “La lección de escritura...”, *op. cit.*, p. 70.

<sup>671</sup> Véase capítulo “Familias y *ayllus*”.

El apellido Mamani<sup>672</sup> está presente de forma masiva en los pueblos de Socoroma, Belén y Guallatiri, y en menor medida en Putre, Pachama, Sora y Caquena. El apellido Choque<sup>673</sup> está prácticamente en todos los pueblos, con mayor frecuencia en: Belén, Putre y Socoroma, y luego en Guallatiri, Pachama, Sora, Caquena, Choquelimpe y Parinacota. El apellido Huanca o Guanca, está en Belén y Putre mayoritariamente, y también en: Socoroma, Parinacota, Pachama, Guallatiri, Caquena y Sora. El apellido Condori<sup>674</sup> era más común en Putre y Socoroma, aunque está en los otros pueblos. El apellido Larva<sup>675</sup> era casi exclusivo de Belén, aunque en 1773 hay algunos casos en Pachama y uno en Socoroma. Los de apellido Yucra o Yugra<sup>676</sup> se encuentran en Putre, luego en Socoroma y Caquena, algunos en Sora y uno en Belén. Los de apellido Vásquez, se encuentran principalmente en Belén, además, en Socoroma y Caquena, y uno en Putre y Sora. Otros apellidos frecuentes en la doctrina son: Alanoca, Apaz/Apaza, Calle/Calli, Choqueguanca, Cusi, Humiri o Humire, Marca<sup>677</sup>, Mita<sup>678</sup>, Mollo, Nina<sup>679</sup>, Quispe, Sisa, Tarque, Flores, Ramos, Cruz, Carbajal, Inquiltupa, López, Cáceres, Gutiérrez, Medina, Blanco, Luque, Bara o Vara, todos ellos con un 1% en 1773.

El método de reconstitución de familias ha permitido identificar algunos cambios de nombres y unos pocos cambios de apellidos. Aunque no son generales en la población, es interesante notar estos cambios, aunque en varios casos pueden deberse, también, a errores de quienes escribían los registros. Algunos nombres se escribieron de forma diversa, por ejemplo, Feliciano o Phelipe: Phelipe Larva, en su registro de matrimonio con Victoria Nina<sup>680</sup>, fue registrado como Feliciano Larva en la lista de tributarios que pagan diezmos<sup>681</sup>. Luego, en 1813, se le registró nuevamente como Feliciano, con su misma esposa<sup>682</sup>. Ocurrió lo mismo en el caso de María Carmen Condori, de Belén, quien fue registrada como María<sup>683</sup>, María Carmen<sup>684</sup> y Carmina<sup>685</sup>.

<sup>672</sup> Mamani: Halcón, según Ludovico Bertonio, *Diccionario castellano-aymara/aymara-castellano*, p. 213. Varias de las palabras utilizadas como apellidos se encuentran en este diccionario. Además, en el anexo 1 he incluido una etimología actual de los principales apellidos.

<sup>673</sup> Choque: Oro, *op. cit.*, p. 59.

<sup>674</sup> Condori: Buitre [cóndor], *op. cit.*, p. 52.

<sup>675</sup> Larva: Las palabras más similares en aimara son 'lari' (parientes de la madre), 'laurahua' (plumas del pájaro caque), *op. cit.*, pp. 101, 198. Véase Laura en anexo 1: Hombre de gran influencia.

<sup>676</sup> Yucra: camarones. Diego González Holguín, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca*, p. 373.

<sup>677</sup> Marca: Pueblo. Bertonio, *op. cit.*, p. 217.

<sup>678</sup> Mita: Tiempo, *op. cit.*, p. 223.

<sup>679</sup> Nina: La llama del fuego o lumbre encendida propiamente, *op. cit.*, p. 233.

<sup>680</sup> AN PB, 1780, vol. III, f. 122v.

<sup>681</sup> Demarcación y lista de contribuyentes de la doctrina de Belén, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA

<sup>682</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 50.

<sup>683</sup> AN PB, 1778, vol. IV, f. 8.

<sup>684</sup> AN PB, 1776, vol. I, f. 107 y 1782, vol. IV, f. 39v.

<sup>685</sup> AN PB, 1784, vol. IV, f. 61.

Algunas situaciones, más que errores, parecen cambios voluntarios. Por ejemplo, cuando Hilario Larva, se casó con María Santos Larva en 1775. Los padres de Hilario eran Francisco Larva y María Mamani, los padres de ella fueron registrados como Francisco Barrio y María Mamani<sup>686</sup>. En el registro de bautizo de su hijo Nicolás a ella se le registró como María Santos Larva<sup>687</sup>. Luego, en el registro de defunción de su hijo<sup>688</sup> y en su propio registro de defunción se le inscribió con el apellido Larva<sup>689</sup>. No la encontramos en la revisita de 1773, por lo que es probable que fuera forastera. Lo que hace aún más extraño el caso, es que los padres de ambos tuvieran los mismos nombres: Francisco Larva y María Mamani. ¿Se deberá esto a un error del que registró o se estará escondiendo un parentesco muy cercano? De momento no tengo respuesta. En otro caso, Remigio Marca, de origen aparentemente forastero, se casó en 1781 con Petrona Guanca<sup>690</sup>. Años más tarde cambió su nombre, por el de su padre, Juan<sup>691</sup>. Se descubren, además, pocos casos de cambios de apellidos. Uno de los más notorios es el de Paula Rojas. Se le inscribe con este nombre en el registro de su matrimonio con Santos Mamani<sup>692</sup>. Luego, en los registros de bautizos de sus hijos, se menciona su nombre como Paula Inti<sup>693</sup>. En otra ocasión su apellido como Intimarka<sup>694</sup> y en otro como Maita [marka?]<sup>695</sup>.

Finalmente, se observan algunas evoluciones de apellidos, en el caso del apellido Coria, que con el tiempo fue transformado en Correa. Por ejemplo: Santiago Coria, de Pachama, se casa en 1810 con Margarita Larva de Belén<sup>696</sup>. En el padrón de 1813, se inscribe a Santiago Correa casado con Margarita Larva en Pachama<sup>697</sup>. Por otra parte, tengo la impresión de que los apellidos Cruz y Santos, fueron impuestos intentando reemplazar otros, como en un caso que he mencionado, frente a coincidencia de apellidos.

#### PADRINOS Y MADRINAS

Según la documentación colonial, los doctrineros debían señalar a los padrinos<sup>698</sup>. Lo expresaron las disposiciones del Tercer Concilio Limense:

<sup>686</sup> AN PB, 1775, vol. III, f. 102.

<sup>687</sup> AN PB, 1778, vol. IV, f. 2.

<sup>688</sup> AN PB, 1780, vol. II, f. 58.

<sup>689</sup> AN PB, 1781, vol. II, f. 67v.

<sup>690</sup> *Op. cit.*, vol. III, f. 126.

<sup>691</sup> AN PB, 1784, vol. IV, f. 59v y 1794, f. 166v.

<sup>692</sup> AN PB, 1779, vol. III, f. 118v.

<sup>693</sup> AN PB, 1781, vol. IV, f. 35v; 1784, f. 60v y 1791, f. 131v.

<sup>694</sup> AN PB, 1778, vol. IV, f. 2v.

<sup>695</sup> AN PB, 1772, vol. I, f. 77.

<sup>696</sup> AN PB, 1810, vol. VII, f. 91.

<sup>697</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 54.

<sup>698</sup> Peña, *op. cit.*, p. 371.

“...en cada pueblo o parrochia de indios, se señalase un padrino para los que se bautizan; el señalarle empero a este, será propio del ordinario, el cual podrá también señalar más que uno, como viere convenir al número de gente, con tal de que los assi señalados sean ciertos y tales que se les pueda encomendar la enseñanza de los hijos espirituales”<sup>699</sup>.

Anteriormente, el Primer Concilio había dispuesto la necesidad de nombrar solo un padrino, para evitar la cognación espiritual<sup>700</sup>. Sin embargo, en las inscripciones de la doctrina de Belén en varios casos se mencionan dos o tres padrinos e, incluso, en algunos se diferencia al padrino o madrina de agua y al de óleo y crisma. Las características de ambos tipos de padrinos en la parroquia de Belén indican que la designación de un padrino por parte del cura podría haberse realizado para el bautizo de óleo y crisma, mientras que la elección o designación del padrino/madrina de agua, respondería a circunstancias más familiares o domésticas. Esta situación se observa claramente en un caso en particular. En 1785, Florentino Alanoca y Ana Lopes, tributarios de Parinacota, bautizaron a su hijo Mariano, “asistió al bautismo un indio cuyo nombre se ignora”, y al óleo doña María Gonsales<sup>701</sup>. Debido al título de doña, es probable que esta madrina fuera una mujer española.

Otras situaciones demuestran las dos instancias que componían al rito. En algunos casos se distingue el bautizo del óleo: En 1806, en Parinacota, Victoria Humiri, asistió al bautismo de Pablo Humiri, mientras que Josef Choque, vecino de Socoroma, asistió al óleo<sup>702</sup>. Otros casos distinguen un bautizo privado de otro solemne: en el bautizo de Rosa, hija legítima de Francisco Luque y Anselma Pérez de Sora, asistió al bautismo privado Meleano Queguaillo, de Sora, y al solemne Theresa Urdanivia de Lluta<sup>703</sup>. En varias otras ocasiones se mencionan por separado a los padrinos. En 1778 se registró en Belén el bautizo de Manuel, hijo legítimo de Juan Contreras y Estefanía Marca. Asistió al bautizo Juan Marca, quien debió ser familiar de la madre del niño; y al óleo, el cacique Diego Phelipe Cañipa<sup>704</sup>.

Tal como ya mencioné, en varios casos se indica que el primer bautizo fue realizado por una persona desconocida: por ejemplo, en el bautizo de Teodora Churata, de Putre, al cual “asistió al bautismo una mujer forastera cuyo nombre se ignora”<sup>705</sup>. En Socoroma asistió un bautismo un forastero llamado Andrés “cuyo apelativo se ignora”<sup>706</sup>.

<sup>699</sup> Vargas, *Coniclios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 326.

<sup>700</sup> *Op. cit.*, p. 13.

<sup>701</sup> AN PB, 1785, vol. IV, f. 63.

<sup>702</sup> AN PB, 1806, vol. VI, f. 121v.

<sup>703</sup> AN PB, 1800, vol. VI, f. 54v.

<sup>704</sup> AN PB, 1778, vol. IV, f. 2.

<sup>705</sup> AN PB, 1797, vol. VI, f. 23.

<sup>706</sup> AN PB, 1794, vol. IV, f. 171.

Al revisar el registro completo, se pueden observar frecuencias de ciertas prácticas recurrentes en un periodo. Desde 1790 comienzan a registrarse casos en que dos cónyuges cumplían los dos papeles de padrino, uno asistió al bautizo y el otro al óleo y crisma. Desde 1802, incluso, se empieza a mencionar a tres padrinos, el primero asistiendo al bautizo, luego una pareja –generalmente cónyuges– que asisten al óleo y crisma. La distinción entre el padrino del bautizo y el del óleo y crisma se presenta hasta 1808.

En algunos casos, el que “hechó el agua” tuvo que asumir el padrinazgo. Esta situación se observa en los siguientes casos. En 1801 el cura Antonio Ponce y Andrade indica que Petrona Mollo “suplió las ceremonias” en el bautizo de Jacinto, hijo legítimo de José Calisaya y Sebastiana Mamani naturales de Parinacota, por lo que le “advirtió la obligación que tenía”<sup>707</sup>.

Una última costumbre que se evidencia en los registros, es el hecho de que la asistencia al ritual podía ser realizada por un representante. Sería el caso del bautizo de Mariano Guanca de Socoroma, asistiendo al bautismo Martín Serrano, y al óleo Miguel Guanca a nombre de don Martín<sup>708</sup>. En 1791 se bautizó en Belén a Camilo, hijo legítimo de Tomás Larva y Antonia Cruz; asistió al bautizo Manuela Cutipa a nombre de José Larva<sup>709</sup>. En Socoroma, asistió al bautizo Petronila Mamani del mismo pueblo, a nombre de Dionicia Cusimamani<sup>710</sup>.

Pese a estos casos, una mirada de los registros en su conjunto no permiten sacar conclusiones respecto a un protocolo estandarizado en la elección de los padrinos, sino que estos más bien parecen responder a prácticas que varían en el tiempo y que no siguen una norma uniforme. De la misma forma, tanto hombres como mujeres participaron de igual manera en los padrinazgos: 52% las mujeres y 48% los hombres (de un total de 5980 padrinos). Por otra parte, la observación detallada de quienes cumplieron el papel de padrino y madrina con mayor frecuencia demuestra que en muchos casos corresponden a sujetos de prestigio, entre ellos, españoles, mestizos, forasteros y autoridades étnicas. Se menciona a: Cecilia de Tapia, española proveniente de La Paz, vecina de Belén<sup>711</sup>; Josefa Loredo, española de la ciudad de Oruro, residente en Choquelimpe<sup>712</sup>; Isidro Quiroga, español residente en Churiña y vecino de Belén<sup>713</sup>; Juan de Tapia, vecino de Putre<sup>714</sup>; Francisca Zamorano, posiblemente española o mestiza<sup>715</sup>; Paula Perea, mestiza de Carangas<sup>716</sup>; Valentina Ocharan,

<sup>707</sup> AN PB, 1801, vol. VI, f. 68v.

<sup>708</sup> AN PB, 1791, vol. IV, f. 134v.

<sup>709</sup> *Op. cit.*, f. 138v.

<sup>710</sup> AN PB, 1800, vol. VI f. 56v.

<sup>711</sup> AN PB, 1805, vol. VI, f111v y 1807, f. 136.

<sup>712</sup> AN PB, 1806, vol. VI, f. 117.

<sup>713</sup> Véase capítulo “Alcaldes y mayordomos: autoridad y prestigio”.

<sup>714</sup> AN PB, 1798, vol. VI, f. 27. La categoría de “vecinos” se asocia con españoles y mestizos.

<sup>715</sup> AN PB, 1789, vol. VI, f. 110. Véase anexo 2.

<sup>716</sup> AN PB, 1808, vol. VI, f. 137v.



hija de Francisco Ocharan y esposa de Isidro Quiroga<sup>717</sup>, Tadea Almonte Vélez de Guevara, natural de la ciudad de Arequipa<sup>718</sup>; Manuela Liendro, vecina de Tacna<sup>719</sup>; Magdalena Emagaray, quien fue esclava del cura Mariano Pacheco y Peñalosa, posteriormente residente en Socoroma<sup>720</sup>; Gregorio Urbano Almonte, presbítero natural de Arequipa<sup>721</sup>, entre otros. Esta participación de forasteros, sobre todo de mujeres españolas, mestizas y una esclava, se repite en el padrazgo de confirmaciones<sup>722</sup>. Entre las autoridades indígenas, los más recurrentes fueron: Bacilio Gutierrez, Francisco Ocharan, Gregorio Calle<sup>723</sup>.

La participación constante en el padrazgo de sujetos foráneos a la comunidad puede ser interpretada desde la perspectiva del “otro”<sup>724</sup>, es decir, sujetos ajenos a ella –pero, a la vez, con lazos que los conectan– que posibilitan la autoidentificación. Por otra parte, tanto ellos como las autoridades indígenas tienen un aspecto en común: el prestigio. En cuanto a esto, la etnografía ha observado diversos tipos de padrinzos (de bautizo, matrimonio, confirmación, verticales y horizontales) que dan cuenta de la función de mediador en el reconocimiento de un grupo familiar en formación como ente autónomo al interior de la comunidad<sup>725</sup>. En este sentido, a partir del prestigio del padrino o la madrina en la doctrina de Belén queda en evidencia su papel en el buen posicionamiento de la familia y el individuo al interior del grupo.

#### BAUTIZO Y LEGITIMIDAD EN ESPACIOS INDÍGENAS

Tanto los registros parroquiales como las informaciones matrimoniales indicaron la condición de legitimidad de los hijos o, por el contrario, la de hijos naturales o de “padres no conocidos”. En ninguno de los dos casos se utilizó el concepto ilegítimo para referirse a los hijos nacidos fuera del matrimonio, pues ser hijo natural no era lo mismo que ser ilegítimo.

Según Guillermo Margadant, las *Siete Partidas* indican que los hijos naturales “eran hijos de un soltero que viviera con una soltera, y que tuviera los hijos con ésta, si no tenían impedimento para casarse”. En coherencia, las *Leyes de Toro* identificaban como naturales a “los hijos de padres solteros que

<sup>717</sup> AN PB, 1806, vol. VI, f. 118v.

<sup>718</sup> AN PB, 1809, vol. VI, f. 229v.

<sup>719</sup> AN PB, 1799, vol. VI, f. 39v.

<sup>720</sup> AN PB, 1803, vol. VI, f. 28v y 1798; f. 92.

<sup>721</sup> AN PB, 1822, vol. VI, f. 232 y 1820; f. 242v.

<sup>722</sup> Belén. Confirmaciones de 1794, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>723</sup> Véase capítulo “Alcaldes y mayordomos: autoridad y prestigio”.

<sup>724</sup> La bibliografía sobre este tema es amplia. Véase, por ejemplo, Juan Ossio, “El otro en la cosmología andina”. También Fredrik Barth (comp.) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*.

<sup>725</sup> Albó y Mamani, *op. cit.*, p. 287.

en el momento de la concepción, o del nacimiento, hubieran podido casarse sin necesidad de dispensa”. Por otra parte, había una amplia taxonomía sobre el origen de nacimientos extramaritales, todos los cuales se consideraban ilegítimos: naturales, adulterinos, bastardos, nefarios, incestuosos, sacrilegos, mánceres<sup>726</sup>. Ninguna de estas otras categorías fue utilizada en las partidas de nacimiento de la doctrina de Belén. Los libros de la parroquia de Belén indican como hijos “naturales” a aquellos sujetos que nacían fuera del matrimonio o que eran “hijos de padres no conocidos”. Sin embargo, utilizo el término ‘ilegitimidad’, ya que ha sido generalizado en las investigaciones que trabajan fuentes demográficas y en la historiografía sobre la familia colonial.

He propuesto que la ilegitimidad en sociedades indígenas no se explica según si un espacio corresponde a una zona rural o urbana, sino, más bien, al grado de “cohesión social” que presentan las comunidades, observable, por ejemplo, en el sistema ritual, que en las postrimerías del periodo colonial incluía ritos católicos como el bautizo y el matrimonio. Ahora bien, la adopción de estas ceremonias no responden necesariamente a una imposición forzada; en este sentido, coincido con Martine Segalen en “...cesar de considerar a la familia únicamente como objeto subordinado, determinado desde el exterior, y considerarla como una institución capaz de resistir y actuar”<sup>727</sup>. En este sentido, etnografías como las de Manuel Mamani<sup>728</sup> y Kapris Tabilo<sup>729</sup> que se refieren al ritual del matrimonio, y las de Tristan Platt<sup>730</sup> y Waldo Ríos<sup>731</sup> relativas al bautizo, son evidencias contemporáneas de la significación y del papel sociocultural que adquirieron en el acontecer de las familias y la comunidad.

En 1990, Cecilia Rabell analizó los datos estadísticos de David Brading (s/f, 1973), Julio Calvo (1973), Marcello Carmagnani (1972), Monique Lebrun (1971), Elsa Malvido (1973), Claude Morin (1970, 1976), Cecilia Rabell (1976, 1978) en un análisis de larga duración que abarcó los siglos XVI al XIX y que incluyó a todos los grupos étnicos de la población novohispana<sup>732</sup>. La conclusión a la que llegó Cecilia Rabell con respecto al bautizo en la sociedad novohispana presenta una situación similar a lo observado en los Altos de Arica:

“las razones socioreligiosas para bautizar a los recién nacidos eran tan fuertes como para suponer que ningún niño que sobrevivía a las primeras semanas de su nacimiento dejaba de recibir aguas bautismales”<sup>733</sup>.

<sup>726</sup> Guillermo Margadant, “La familia en el derecho novohispano”, p. 48.

<sup>727</sup> Martine Segalen, *Antropología histórica de la familia*, p. 22.

<sup>728</sup> Manuel Mamani, “Chacha-Warmi paradigma e identidad matrimonial aymara en la provincia de Parinacota”.

<sup>729</sup> Kapris Tabilo, *El cóndor, el zorro y la pastora: Alegorías de lo femenino y lo masculino en relatos de tradición oral aymara*.

<sup>730</sup> Platt, “El feto agresivo...”, *op. cit.*

<sup>731</sup> Ríos, *Percepción de los ritos...*, *op. cit.*

<sup>732</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*

<sup>733</sup> *Op. cit.*, p. 69, n. 88.

A partir de estos resultados es posible suponer que el bautizo había llegado a ser parte del ritual religioso de un sector importante de la sociedad colonial.

Al analizar el rito del bautizo se establecieron dos fundamentos del rito: su papel como garante en la conversión y, como consecuencia, la inclusión de los sujetos en el pacto colonial. Se puede agregar que las actas de bautizo garantizaban la legitimidad de los hijos, aspecto fundamental para instituir la herencia<sup>734</sup>. Al respecto Claude Morin señala:

“Estas finalidades se entrelazan con el contexto jurídico de una sociedad donde el testimonio escrito tiene más valor que el oral y donde la legitimidad –y la posibilidad de probarla– rige la herencia, la sucesión y el ascenso social”<sup>735</sup>.

En los pueblos de reducción esta legitimidad permitía el acceso –probablemente en forma hereditaria– a las tierras de reparto, por eso era importante legitimar a los descendientes y, aún más, registrar ese derecho a través de un rito y un escrito: el bautizo. Esto podría explicar la alta legitimidad que se observa en distintas zonas indígenas de la América colonial<sup>736</sup>.

Pero, además, es posible que en el alto grado de legitimidad actúe otra razón. El estudio de Mary Weismantel observa que la condición de hijo no es necesariamente una condición natural o biológica, sino que se refiere a una construcción social que requiere “el paso del tiempo y de la repartición de actos físicos tales como el compartir la comida”<sup>737</sup>. Algunas pistas permiten identificar la condición de legitimidad como un hecho social –y no siempre “natural”–. Situaciones “anormales” como intervalos de hijos menores a los cinco-seis meses, llevan a pensar en prácticas de adopción invisibilizadas a partir del hecho de legitimar al recién llegado. Esta situación podría explicar la escasa presencia de hijos naturales en el ámbito de doctrina, así como la casi inexistencia de niños abandonados.

En coherencia con el proceso de evangelización que he desarrollado anteriormente, se puede afirmar, entonces, que el rito del bautizo gozaba de gran significación en las poblaciones indígenas que habitaban los Altos de Arica al finalizar el periodo colonial. Ahora bien, dicha significación tiene dimensiones de diversa índole, posiblemente simbólicas, tanto a partir de “echar el agua” y otorgar el nombre como al establecer un parentesco ritual con algún otro miembro de la familia o de la comunidad. En este último aspecto, la participación de sujetos foráneos (residentes o no en la misma doctrina), instituía

<sup>734</sup> Juan Pablo Ferreiro “El compadrazgo como dispositivo de reclutamiento. Análisis estructural y organización social en el Tucumán Colonial”, p. 3.

<sup>735</sup> Morín, “Los libros parroquiales...”, *op. cit.*, p. 392.

<sup>736</sup> Véase capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

<sup>737</sup> Mary Weismantel, “Viñachina: Hacer guaguas en Zumbagua, Ecuador”, p. 92.

–o quizá reafirmaba– redes parentales con otras localidades o comunidades, mientras extendía las “fronteras rituales”<sup>738</sup> de la comunidad. Por otra parte, es probable un aspecto de tipo jurídico del bautizo, relacionado con el hecho mismo del registro, la legitimidad de los hijos y el acceso a tierras.

Algunas de las prácticas que se han registrado etnográficamente en la actualidad en los pueblos de la zona, están presentes en las costumbres que se observan desde el siglo XVIII, tales como: la función de las parteras en el bautizo de agua; la distinción de dos tipos de bautizo; la dimensión más familiar del bautizo de agua, entre otras. A mi parecer, es durante el periodo de este estudio cuando logra cuajar la inclusión del ritual cristiano en la religiosidad local y, por lo tanto, sería el momento en el que el ritual del bautizo se cristaliza como parte del mundo simbólico; sin embargo, es posible que el rito cristiano se haya asociado a tradiciones anteriores, al menos de las que emergieron de las primeras recomendaciones de los primeros concilios limenses.

<sup>738</sup> Adrián, “Acerca de las unidades...”, *op. cit.*; Ramos, “Sacred boundaries...”, *op. cit.*

## CASAMIENTOS EN LA DOCTRINA DE BELÉN: NORMATIVA COLONIAL Y PRÁCTICAS INDÍGENAS

De manera similar al bautizo, la celebración del matrimonio católico era una práctica generalizada entre las poblaciones indígenas de la doctrina de Belén en las postrimerías del periodo colonial. El alto porcentaje de legitimidad presente en los registros de bautizos (86%) es el primer indicador de la adopción del ritual cristiano entre las prácticas cotidianas de las poblaciones andinas de los Altos de Arica.

Ahora bien, para comprender bien este fenómeno realizaré un ejercicio comparativo de larga duración entre las normativas eclesiásticas que regulaban la conformación de la familia y las prácticas indígenas que se observan en la doctrina. Mi atención se ha centrado en la legislación que fue mencionada tanto en los registros de matrimonio como en las informaciones matrimoniales de la parroquia de Belén.

Los libros de matrimonio se inician el 1 de junio de 1774 y finalizan el 4 de abril de 1852, con un total 1 165 partidas. En este caso, el análisis se centró en los 1 010 registros que corresponden al periodo colonial en el virreinato del Perú (1774-1820).

Paralelo a las partidas de casamientos propiamente, desde principios del siglo XVIII se dejaba constancia de la resolución de los posibles obstáculos en documentos llamados “informaciones matrimoniales”<sup>739</sup>. En los libros de casamientos de la parroquia de Belén solo se encuentran dos casos en que se presenta la información matrimonial completa. La mayoría de las veces se indica en el mismo registro que se observó el impedimento y se hace mención inmediata a la situación que condujo a la dispensa. Por ejemplo, ocurre en el matrimonio de Juan Mamani con Juana Flores, ambos de Socoroma:

“No habiendo resultado otro impedimento que el contraiente tiene de tercero grado de afinidad por copula lisa e ylicita con la contraiente de que estan dispensados por bulas pontificias”<sup>740</sup>.

Por otra parte, en el Archivo Arzobispal de Arequipa, existe un legajo único correspondiente a la doctrina de Belén en el que se encuentran treinta pliegos

<sup>739</sup> Véase capítulo “Los Altos de Arica a fines del periodo colonial”. Una versión de este capítulo en Xochitl Inostroza, “Políticas matrimoniales y prácticas indígenas. Doctrina de Belén, Altos de Arica (1763-1823)”.

<sup>740</sup> AN PB, 1798, vol. 07, f. 15v.

matrimoniales fechados entre 1787 y 1803. Contienen tanto la información como el disenso de algunos casos que servirán de ejemplo y que entregan más antecedentes sobre la práctica del matrimonio en los Altos de Arica. Aunque es una muestra mucho menor, los pliegos matrimoniales coinciden en la información entregada por los registros parroquiales, por ejemplo, en el alto porcentaje de legitimidad de los nacimientos: el 87% de los hombres que presentaron informaciones matrimoniales presenta la condición de hijo legítimo. En el caso de las mujeres el porcentaje es aún mayor (97%), ya que solo una se declaró como hija natural. Este es el punto de partida que me lleva a proponer que se trata de una sociedad donde el matrimonio se había consolidado como una institución que formaba parte del sistema ritual familiar y comunitario.

#### ENTRE LA LEY Y LAS PRÁCTICAS INDÍGENAS

La “contradicción entre leyes y práctica” ha sido observada por diversos autores analizando todo el mosaico social del mundo colonial<sup>741</sup>. Pilar Gonzalbo sostuvo que la legislación colonial intentó someter y ordenar al conjunto social, pero que la realidad escapó a la norma<sup>742</sup>. Paralelamente, Guillermo Margadant indicó que la *Recopilación de Leyes de Indias* (1680) hizo concesiones a los derechos consuetudinarios indígenas siempre que estos no contravinieran los intereses del Estado y de la Iglesia<sup>743</sup>.

El primer aspecto que debo destacar es que la legislación colonial en materia eclesiástica nunca fue uniforme para los distintos grupos étnicos. El primer Concilio Limense, por ejemplo, dictó normativas diferenciadas para indios y españoles<sup>744</sup>. Particularmente en relación con las poblaciones indígenas hubo reglas especiales que buscaron adecuarse a una realidad diferente en lo social y lo geográfico, sobre todo debido a las distancias y el acceso más o menos lejano a la doctrina cristiana y sus agentes y, por lo tanto, dio cabida a prácticas “católicas” con particularidades locales; aunque se ha planteado que el cristianismo de la época colonial estaba lejos de presentar un culto homogéneo, tanto en España<sup>745</sup> como en América<sup>746</sup>. Pese a ello, así en los Andes<sup>747</sup> como en Mesoamérica<sup>748</sup>,

<sup>741</sup> Serge Gruzinski, “Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el estudio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España”; Pilar Gonzalbo, “Introducción”, pp. 9-24; Margadant, *op. cit.*; Cavieres, *op. cit.*; Gil, “Entre la ley...”, *op. cit.*; Pierre Ragon, “Teología de matrimonio, derecho canónico y prácticas misioneras en el México del siglo xvi”, pp. 55-73.

<sup>742</sup> Gonzalbo, “Introducción”, *op. cit.*, p. 11.

<sup>743</sup> *Op. cit.*, p. 27.

<sup>744</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I.

<sup>745</sup> William Christian Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*.

<sup>746</sup> Stuart Schwartz, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*.

<sup>747</sup> Javier Del Río, *La evangelización del Perú en tiempo de Santo Toribio de Mogrovejo*.

<sup>748</sup> Ragon, “Teología de matrimonio...”, *op. cit.*

se produjo un “acomodo” entre la tradición eclesiástica y la indígena<sup>749</sup>. Mirando hacia el otro lado del Atlántico, Jack Goody propuso que las reglas que impuso la Iglesia católica en occidente fueron flexibles y se adecuaron a la realidad bajo fines comerciales más que morales<sup>750</sup>.

La prolija explicación que en 1754 hizo el obispo de Quito en el *Itinerario para Parochos de Indios*, deja ver que hubo importantes discusiones en prácticamente todas las materias relativas a la normativa eclesiástica. Narró posiciones contradictorias entre diversos eruditos del mundo religioso a partir de los cuales sacó sus propias conclusiones, que terminan por relativizar las normas religiosas en apariencia estrictas. Las dificultades de comunicación y distancia, así como el sinnúmero de particularidades que se observaron en las distintas latitudes del continente, son las excusas a las que el Obispo recurrió para flexibilizar la norma. En la lógica de Jack Goody, se podría proponer que en las poblaciones indígenas había poco que cobrar –salvo con las élites minoritarias– y un gran discurso evangelizador que concretar.

Ahora bien, pese a los distintos impedimentos que pudieron presentarse para el matrimonio, estos nunca se tradujeron en la cancelación de la unión. Sin distinción étnica, ninguna de las fuentes documentales de la doctrina sentenció un fallo contra el matrimonio, pese, incluso, al parentesco en segundo grado de consanguinidad.

#### EL RITUAL DEL MATRIMONIO

Los registros de matrimonio siguen una estructura similar a lo largo del periodo que comprenden los libros de la parroquia de Belén, experimentando pequeñas modificaciones a lo largo del tiempo, principalmente relacionadas con distintas legislaciones a las que se alude.

En primer lugar, se indica que el casamiento fue realizado *in facie ecclesiae*, es decir, públicamente y con todos los requisitos establecidos por la Iglesia y por el derecho natural. De esta manera implícita, se hace mención a la normativa más antigua relativa a las uniones conyugales, que en algunos casos se hace explícita en los registros de casamientos de la parroquia de Belén: las *Siete partidas* de Alfonso X, ícono del derecho medieval, establecidas en el siglo XIII<sup>751</sup>.

##### *El acto del matrimonio*

Las legislaciones y catecismos advierten sobre el acto que se consideraba “matrimonio”. La *Cuarta Partida* estipula dos formas: el “que se hace por palabras

<sup>749</sup> Ragon, “Teología de matrimonio...”, *op. cit.*, p. 70.

<sup>750</sup> Jack Goody, *La evolución de la familia y el matrimonio*.

<sup>751</sup> Alfonso X, *op. cit.*

de presente” y “el que se hace juntándose el marido con la mujer”<sup>752</sup>. Los registros de casamientos de la parroquia de Belén (1773-1833) indican que el casamiento fue realizado “por palabras de presente”<sup>753</sup>, agregando en algunas ocasiones “que hacen verdadero matrimonio”<sup>754</sup>. En otros casos se agrega: “que hacen verdadero y legítimo matrimonio según orden de nuestra santa madre Iglesia”<sup>755</sup>.

El *Itinerario*, por su parte, distingue dos maneras de desposorio: como contrato y como sacramento. Como sacramento “comprende los matrimonios, legítimamente contraydos entre los bautizados”. Luego, se indica que la materia y la forma de este sacramento “son los consentimientos legítimos de ambos los contrayentes”. Ahora bien, el enlace debía realizarse bajo la asistencia del párroco, de lo contrario, se consideraba nulo<sup>756</sup>. El Concilio de Trento, además, había estipulado la presencia de dos testigos que debían tener “pleno uso de su conciencia”<sup>757</sup>. Las dos últimas exigencias se relativizaban al presentarse alguna urgencia o “extrema necesidad” ante la cual los contrayentes podían casarse solos<sup>758</sup>. Lo mismo ocurría con el número de testigos:

“ni menos en tiempo de necesidad, quando no ay numero de testigos, y el Cura vive muchas leguas de distancia, y el peligro de la incontinencia es muy probable, aunque se requieren dos testigos, faltando uno, bien se podrá celebrar el matrimonio”<sup>759</sup>.

### *Casamiento y velación*

Para la Iglesia católica, además, existían dos instancias para efectuar el matrimonio: el casamiento y la velación. El primer Concilio en Lima insistió en la necesidad de que los nuevamente convertidos se velasen y desposasen al mismo tiempo<sup>760</sup>. Los curas y tenientes que registraron estas ceremonias en la doctrina de Belén fueron cuidadosos en indicar el casamiento y velación en todos los casos del siglo XVIII desde 1774. A partir de 1804 se presentan algunas situaciones en que solo se registró una de las dos acciones. En 1804 solo se inscribió la velación de una pareja de forasteros de Sicasica<sup>761</sup> y en otros tres casos en 1806, de parejas provenientes de Oruro, de quienes el

<sup>752</sup> Alfonso X, *op. cit.*, p. 3730.

<sup>753</sup> AN PB, 1774, vol. III, f. 100.

<sup>754</sup> AN PB, 1777, vol. III, f. 109.

<sup>755</sup> AN PB, 1786, vol. III, f. 158.

<sup>756</sup> Peña, *op. cit.*, pp. 464-465.

<sup>757</sup> *Op. cit.*, pp. 476-477.

<sup>758</sup> *Op. cit.*, p. 472.

<sup>759</sup> *Op. cit.*, p. 476.

<sup>760</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo III, p. 49.

<sup>761</sup> AN PB, 1804, vol. VII, f. 47.



teniente Fr. Antonio Cerpa solo registró el desposorio<sup>762</sup>. En 1807 el padre José Oma Echeverría indicó en varios de sus registros fechas separadas para el desposorio y la velación<sup>763</sup>. Sin embargo, posteriormente el registro sigue indicando el casamiento y velación de manera conjunta o, al menos, no indican que se realizaran en momentos distintos. La celebración del matrimonio podía realizarse durante todo el año a excepción de las dos semanas que van del domingo de ramos al domingo *in albis*<sup>764</sup>.

### *La diversidad de ceremonias*

Es en el Sexto Concilio (1772) en el que se encuentran mayor cantidad de novedades. Una de las principales es la advertencia de que la administración de los sacramentos y demás oficios eclesiásticos debía regirse por el Ritual Romano para evitar la diversidad de ceremonias:

“...mandó la Santidad de Paulo V publicar el que corre con titulo de Romano y habiendo muchos años antes de esta publicación establecido el Concilio Limense de el año de 83, que quando llegase a suceder que con autoridad Pontificia se publicase algún ritual en todo y por todo se observase. El Presente Concilio declara que ha llegado el caso de que se guarde esta Ley y en su consecuencia manda que pues ay bastante numero de exemplares de el citado ritual se use de el no solo en las Ciudades como se esta practicando sino también en todos los Curatos de Sierra”<sup>765</sup>.

Los registros de la doctrina de Belén comienzan a hacer mención a la “pragmática sanción” y al ritual romano de Paulo V desde 1812<sup>766</sup>, y desde entonces, se hace constante en las partidas de casamientos.

### *El cobro por la administración de sacramentos*

El Sexto Concilio buscó evitar la costumbre arraigada de cobrar por la administración de los sacramentos, sobre todo en bautizos y matrimonios<sup>767</sup>. En este sentido, además de solicitar la inmediata administración de las bendiciones luego del casamiento, se pedía que no se cobrara por ello a personas miserables<sup>768</sup>.

<sup>762</sup> AN PB, 1806, vol. VII, f. 57v.

<sup>763</sup> AN PB, 1807, vol. VII, fs. 61v-67.

<sup>764</sup> Joseph Acosta, *Doctrina christiana y catecismo para instrucción de indios*, p. 471.

<sup>765</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, p. 92.

<sup>766</sup> Véase, por ejemplo, AN PB, 1812, vol. VII, f. 105.

<sup>767</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, pp. 96-97.

<sup>768</sup> *Op. cit.*, p. 127.

Ahora bien, en los registros de casamientos de la parroquia de Belén no hay ninguna pista que indique que se realizara un cobro similar. Por el contrario, los curas en reiteradas ocasiones mencionan la pobreza en que se encontraban los naturales de esta doctrina.

### *La “libertad” de contraer matrimonio*

El Segundo Concilio Limense incluyó, además, otro aspecto enfatizado por el Concilio de Trento<sup>769</sup> y cuya importancia se mantuvo a lo largo de todo el periodo colonial, pues se encuentra presente en todas las informaciones matrimoniales de la doctrina de Belén (1787-1802); la libertad que debían expresar los cónyuges para contraer el matrimonio. Dicha libertad hacía referencia a dos dimensiones. En primer lugar, buscaba evitar que los encomenderos casaran a los indios contra su voluntad, acciones muy recurrentes en los primeros tiempos de la Colonia. También se quería desarraigar la costumbre que tenían los naturales de requerir el consentimiento de sus caciques. Ahora bien, el supuesto consentimiento de los caciques podía, además, esconder una costumbre frecuente durante el *Tahuantinsuyu* cuando “a los indios por casar les daban esposa de su mano los curacas”<sup>770</sup>. Los únicos que podían intervenir en el matrimonio eran los progenitores, que debían dar su consentimiento<sup>771</sup>.

Los documentos matrimoniales de la doctrina de Belén muestran que en caso de no poseer padre o madre con vida, el contrayente debía presentar a algún familiar cercano que diera el permiso. El familiar debía ser de preferencia un abuelo, un hermano mayor o la persona que se había encargado de su crianza. En casos extremos, de no contar con algún familiar, se debía presentar testigos que avalaran la carencia de estos. Fue el caso de Josefa Ramos, quien era una india forastera que había llegado al pueblo de Socoroma once años atrás, por lo que ya era considerada “agregada” de dicho pueblo. Sin embargo, tuvo que presentar la declaración de dos testigos proveniente de Chuquicota, su pueblo de origen. Así, Miguel Apata y Juan Mamani declararon que el padre de la novia había muerto en el pueblo de Chuquicota y su cuerpo había sido enterrado muchos años atrás en la iglesia parroquial del pueblo<sup>772</sup>.

Un caso similar presentó Juan Tapia proveniente de Calacoto. Siendo hijo natural, solo tenía a su madre, Esperanza Maldonado, quien había muerto en Tacna unos diez años atrás. No tenía ningún otro pariente de parte de ella. Había sido criado por Julian Tapia, un vecino de Calacoto ya fallecido. La única persona a la que podía acudir, era un hermano de su protector, Santos

<sup>769</sup> Del Río, *op. cit.*, p. 393.

<sup>770</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo III, p. 49. Véase, además, Álvarez, *De las costumbres...*, *op. cit.*, p. 243; Acosta, *Doctrina cristiana...*, *op. cit.*, p. 463.

<sup>771</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, pp. 248-249.

<sup>772</sup> Pliego Matrimonial de Ascencio Mamani y Josefa Ramos 1791, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA.

Tapia, a quien reconoció por tío, que vivía en Calacoto. El tío adoptivo se presentó en Sora para dar su consentimiento al matrimonio<sup>773</sup>.

La obligatoriedad de presentar algún familiar que diera el consentimiento muestra así la soledad familiar en la que muchas personas se encontraban. Pese al aumento progresivo de la población en el sur andino, la mortalidad se mantenía en niveles altos y la esperanza de vida era muy baja<sup>774</sup>. En los dos casos mencionados, la comunidad se hizo cargo de aquellos sujetos solitarios, cumpliendo funciones que deberían recaer en la familia o en la parentela.

Pese al consentimiento que debían expresar los padres, el matrimonio debía realizarse por la voluntad de los contrayentes. Pero como la norma no siempre obliga a la práctica, hubo casos en que los implicados quedaban en silencio y la voz de su voluntad era suplida por los padres. Según el obispo Alonso de la Peña Montenegro, esto ocurría frecuentemente entre los indios, “por ser ellos tan tímidos”. En el caso de las mujeres, se consideraba que el silencio frente a la respuesta del padre, era simple reflejo de vergüenza y, por lo tanto, suficiente señal de su propio consentimiento<sup>775</sup>. Pero si el hombre callaba, el matrimonio era válido “en el fuero exterior” a menos que probaran “el miedo reverencial que les hizo callar”, pudiéndose disolver el matrimonio *in utroque foro*<sup>776</sup>.

### Ayllu y matrimonio

Volviendo a la libertad para casarse que debían expresar los contrayentes, el Concilio hizo referencia a una segunda dimensión; el derecho que tenían los sujetos de casarse fuera de su *ayllu*. Ambos aspectos, sin embargo, se relacionan. En los primeros tiempos de la Colonia, los doctrineros denunciaban que la esposa era asignada “por voluntad del príncipe o de sus señores o del mismo pueblo. Y siempre dentro de su tribu y familia, que la gente llama ayllu”. Luego agrega: “los indios apenas se atreven a tomar esposas de otra tribu o pueblo”. Según Joseph Acosta, ambos aspectos eran la principal causa del matrimonio entre consanguíneos<sup>777</sup>. Pese a ello, la constitución conciliar también solicitaba a los doctrineros inducir a los contrayentes a mantener las costumbres de su comunidad<sup>778</sup>.

De la misma manera, se habían presentado otros casos en que la respuesta de los novios era otorgada por un gobernador, fiscal, alcalde o cacique. Siendo

<sup>773</sup> Pliego Matrimonial de Juan de Tapia y Tomasa Valdés, 1791, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA.

<sup>774</sup> Véanse capítulos “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes” y “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

<sup>775</sup> Peña, *op. cit.*, p. 468.

<sup>776</sup> *Ibid.* (Frente al público).

<sup>777</sup> Acosta, *Doctrina christiana...*, *op. cit.*, p. 463.

<sup>778</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 248.

una costumbre del pueblo, se aceptaba, pero se advertía a los doctrineros “ser muy cuidadoso, procurando sacar de los mismos contrayentes las palabras que declaren su voluntad”<sup>779</sup>. Lo interesante de ambos casos es que se optó por mantener la costumbre comunitaria.

*El consentimiento paterno a partir de la Pragmática Sanción*

El consentimiento paterno estipulado en la Real Pragmática buscaba evitar el matrimonio entre desiguales étnicos. Lo requerían los españoles menores de veinticinco años para contraer esponsales y matrimonios, pero entre los indígenas debía ser aplicada de manera consultiva<sup>780</sup>.

Según el real decreto del 10 de abril de 1803 ambos contrayentes debían obtener una licencia de su padre. Los varones hasta los veinticinco años y las mujeres hasta los veintitrés años. En caso de haber fallecido el progenitor, se pedía el permiso materno, lo que sería requerido hasta los veinticuatro y veintidós años respectivamente. A falta de ambos padres, podía dar el consentimiento el abuelo paterno, a falta del cual, el materno. En estos casos las edades disminuían a veintitrés y veintiún años. De no poseer parientes próximos, el permiso lo otorgaba un tutor o un juez, lo que era requerido hasta los veintidós años para los hombres y veinte para las mujeres. Si los familiares se oponían, los contrayentes podían solicitar el permiso a los presidentes de Chancillerías y Audiencias<sup>781</sup>. En este aspecto es interesante destacar la edad promedio al matrimonio que se observa en el pueblo de Belén: veintiún-veintitrés años en las mujeres y veintitrés años en los hombres<sup>782</sup>, por lo que muchos contrayentes no necesitaron consentimiento.

En los registros de la parroquia de Belén se comienza a mencionar la Pragmática Sanción a partir de 1812<sup>783</sup>. Aparentemente, el cambio que ocurre es que se comienza a dejar registrado el consentimiento de alguna autoridad a falta del padre o parientes. Por ejemplo, en el matrimonio de Halanio Caseres y de Nicolasa Mamani, forasteros avecindados en Churiña por más de tres años “El paterno lo suplió el Alcalde Don Nicolas Madueño de Churiña en cuio jurisdicción reciden”<sup>784</sup>. En el caso de Juan Choque e Isabel Aruviri de Churiña, el permiso paterno fue otorgado por el alcalde ordinario de españoles, Francisco Palza, vecino del pueblo<sup>785</sup>.

<sup>779</sup> Peña, *op. cit.*, p. 469.

<sup>780</sup> Richard Konezke, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, vol. II, tomo II, pp. 407, 440.

<sup>781</sup> Margadant, *op. cit.*, p. 31.

<sup>782</sup> Véase capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

<sup>783</sup> AN PB, 1812, vol. VII, f. 103v.

<sup>784</sup> *Op. cit.*, f. 104v.

<sup>785</sup> *Op., cit.*, f. 107.

El tema del consentimiento paterno o familiar, probablemente se mezcló con la práctica de concertar matrimonios. Se encuentran algunos casos que dejan ver que las uniones respondían a los intereses de los parientes:

“Yo Sesilia Carbajal hija natural de Manuela Carbajal ya finada, y solo vive una aguela mia, nombrada Petrona Paxi quien me a criado; y a gusto suyo hé procurado casarme”<sup>786</sup>.

#### IMPEDIMENTOS Y SUBTERFUGIOS

En los registros de casamientos de la parroquia de Belén, se hacen explícitos algunos aspectos particulares de las distintas normativas. A lo largo de todo el periodo se hace mención a “las tres amonestaciones y dispensas” estipuladas por “el Concilio de Trento y Sinodales de este Obispado”<sup>787</sup>. En otras inscripciones se agrega: “en tres días festivos y concurso de toda la gente de que no resulto impedimento”<sup>788</sup>. Esta frase que se repite a lo largo del registro muestra el aspecto en que los doctrineros debían poner especial atención: el de los impedimentos.

#### *Impedimentos matrimoniales*

Además de los conceptos de matrimonio y familia que los evangelizadores difundieron en la América colonial, dos principios particulares de las *Siete Partidas* son los que principalmente pudieron incidir en la población indígena. En la *Cuarta Partida* referente al matrimonio, se instituye el parentesco que se establece entre los contrayentes y los parientes de su cónyuge hasta el 4.º grado<sup>789</sup>. Posteriormente, en la ley n.º 12 se indica que el parentesco carnal y espiritual “impiden que se haga el matrimonio”, aunque si la unión ya estaba hecha debía confirmarse. Luego la ley n.º 13 indica que no deben casarse los que cometen pecado de incesto, esto es “con los parientes de su mujer hasta el 4º grado, o con madrastra, o padre, hija, cuñada, nuera, mujer de orden, ahijada o comadres”<sup>790</sup>.

Las normativas que se agregaron más tarde y que son mencionadas en los registros de la parroquia de Belén, se refieren a disposiciones del Concilio de Trento que se plasmaron en las políticas de los sucesivos concilios limenses que, por lo demás, ajustaron y acomodaron las exigencias a los requerimientos de la evangelización de la población indígena del virreinato peruano: “De este

<sup>786</sup> Pliego Matrimonial de Antonio Umagaia y Cecilia Carbajal, 1790, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA. Este pliego matrimonial, sin embargo, corresponde a una habitante de Pachica, pueblo correspondiente a la doctrina de Codpa.

<sup>787</sup> Por ejemplo: AN PB, 1774, vol. III, f. 100.

<sup>788</sup> AN PB, 1777, vol. III, f. 108v.

<sup>789</sup> Alfonso X, *op. cit.*, p. 370.

<sup>790</sup> *Op. cit.*, p. 375.

modo, las uniones de los indios pudieron ser más fácilmente convalidadas en la Iglesia<sup>791</sup>.

Como lo muestran las *Siete Partidas*, el ritual romano impedía la unión entre parientes hasta el cuarto grado. En 1215 el Cuarto Concilio de Letrán había reducido las prohibiciones del séptimo al cuarto grado<sup>792</sup>. El derecho canónico, además, contemplaba un impedimento por parentesco dentro del cuarto grado<sup>793</sup> en caso de un matrimonio celebrado, pero no consumado, y de un solo grado en caso de esponsales no cumplidos<sup>794</sup>. Sin embargo, en el caso de los indios, el papa Paulo III, mediante la bula *Altitudo divini concillii* (1537) les concedió la facultad de contraer matrimonio dentro del tercer y cuarto grado de consanguinidad o afinidad<sup>795</sup>. El Primer Concilio, habría agregado la posibilidad de que ese matrimonio se realizase bajo dispensa del cura doctrinero, y más tarde, el Segundo Concilio agregó: “sin que para el uso de esta gracia deban recurrir al Obispo Diocesano”<sup>796</sup>. Ahora bien, pese al privilegio legal que tuvieron las poblaciones nativas americanas, nombre Goody afirma que las resoluciones del Concilio de Trento reflejan que, en el escenario europeo, “era bastante fácil obtener dispensa para el matrimonio en tercer grado si existía causa suficiente”<sup>797</sup>.

Otro de los motivos que hacían importante la publicación del requerimiento matrimonial era la necesidad de evitar el ocultamiento premeditado de información, sobre todo, en casos de parentesco. Los primeros evangelizadores como Josep de Acosta dieron cuenta de esta práctica e intentaron erradicarla con duros castigos. Intentando evitar el encubrimiento de posibles parentescos, el Tercer Concilio Limense (1582-1583) agregó, además, que las amonestaciones debían ser públicas en los días de fiestas donde hubiera presencia del pueblo<sup>798</sup>.

En cuanto al parentesco espiritual, en las *Siete Partidas*<sup>799</sup> y el Concilio de Trento se establecen la paternidad y la compaternidad. La primera entre el que bautiza y el bautizado; la segunda entre el que bautiza con el padre y madre del bautizado. Lo mismo ocurría con la confirmación<sup>800</sup>. De la misma manera que en otros casos había subterfugios que permitían superar el impedimento. Por ejemplo, si el padrino era cacique o indio rico, que no entendieran la función que estaban cumpliendo, y que lo hiciera como símbolo de prestigio o para

<sup>791</sup> Del Río, *op. cit.*, p. 392.

<sup>792</sup> Goody, *op. cit.*, p. 141.

<sup>793</sup> El cuarto grado de parentesco por consanguinidad se refiere principalmente a primos (aquellos hijos de un tío o tía, materno o paterno).

<sup>794</sup> Margadant, *op. cit.*, p. 33.

<sup>795</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 17.

<sup>796</sup> Vargas, *op. cit.*, tomo II, p. 132.

<sup>797</sup> Goody, *op. cit.*, p. 142.

<sup>798</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 337.

<sup>799</sup> Alfonso X, *op. cit.*, p. 375.

<sup>800</sup> Peña, *op. cit.*, p. 496.

que dieran algún regalo al ahijado, no contraían el impedimento espiritual<sup>801</sup>. Situaciones como esta, llevaron a proponer el nombramiento de dos padrinos comunes, señalados por el cura para cumplir esta función:

“... que para los exorcismos, y Cathecismos, los pueden tener en braVos cualesquiera personas, porque no contrahen parentesco, con tal, que al tiempo de echarles el agua los tengan los padrinos generales, y solos estos se han de assentar en el libro por padrinos; y no los que tuvieron los niños en el Cathecismo”<sup>802</sup>.

### *Dispensas*

La bula *Altitudo divini concillii* (1537) de Paulo III habilitó a los curas y demás sacerdotes para dispensar a quienes presentasen un tercer o cuarto grado de consanguinidad y afinidad<sup>803</sup>. Posteriormente, Pío V confirmó esta facultad por tiempo limitado<sup>804</sup>.

En cuanto a los impedimentos en segundo grado, los padres de la Compañía tenían en América un privilegio que solo poseía el Sumo Pontífice; el de dispensar a los indios para el matrimonio frente a estos casos, ya que se consideraban “impedimentos puestos por la Iglesia, y Sagrados Canones, y no por derecho de naturaleza”<sup>805</sup>. Según Alonso de la Peña Montenegro, los padres de la Compañía podían dispensar a los indios ante impedimentos por afinidad carnal o cognación espiritual y también por incesto<sup>806</sup>.

Pero el obispo de Quito agrega, además, que la bula de Gregorio XIII, había concedido a los obispos la autoridad “para dispensar en todos los grados de consanguinidad, y afinidad, que no están prohibidos por Derecho natural, y Divino”, aunque los impedimentos fueran varios<sup>807</sup>; pero donde había padres de la Compañía debía hacerse bajo su consejo y si el Obispo se encontraba a más de catorce leguas o dos días de camino, podía dispensar el ordinario<sup>808</sup>.

Los obispos, por su parte, tenían poder “para dispensar por lo menos en segundo grado por fornicación oculta”<sup>809</sup>, mientras que no fuera de público conocimiento<sup>810</sup>. Finalmente, indica:

<sup>801</sup> Peña, *op. cit.*, p. 497.

<sup>802</sup> *Op. cit.*, p. 498.

<sup>803</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 17.

<sup>804</sup> Acosta, *Doctrina christiana...*, *op. cit.*, p. 469.

<sup>805</sup> Peña, *op. cit.*, p. 496.

<sup>806</sup> *Op. cit.*, pp. 478, 510.

<sup>807</sup> *Op. cit.*, p. 513.

<sup>808</sup> *Op. cit.*, p. 503.

<sup>809</sup> Acosta, *Doctrina christiana...*, *op. cit.*, p. 483.

<sup>810</sup> Peña, *op. cit.*, p. 506.

“quien tiene potestad para dispensar en los grados de afinidad, la tiene también para la publica honestidad<sup>811</sup>, que ambos se reducen à la afinidad, y son puestos por Derecho humano, y no por Derecho natural, y Divino”<sup>812</sup>.

Luego de la expulsión de los jesuitas probablemente los obispos mantuvieron ese derecho. Algunos autores mencionan, además, al Comisario de la Santa Cruzada, que podía dispensar a quienes se casaban en primero o segundo grado de afinidad ilícita, o parentesco espiritual, ya fueran españoles o indios<sup>813</sup>.

Entre el privilegio que había otorgado a los indios la bula *Altitudo*, las facultades que poseían los obispos, y la autorización que se daba a los curas que se encontraban en zonas alejadas de los centros religiosos, las dispensas debieron ser otorgadas sin mayores problemas. Debió ser por eso que el Tercer Concilio Limense (1582-1583) exhortó a los doctrineros a que las amonestaciones no fueran dispensadas de manera fácil<sup>814</sup>. Pese a ello, Joseph Acosta recomendaba “tener bien conocidos los privilegios y leyes particulares otorgados por la Sede Apostólica a los pueblos de indios” para que, “no sea que por la incompetencia de los responsables se obligue a estos débiles indios a guardar lo que apenas guardan los cristianos fuertes y veteranos”<sup>815</sup>. El comentario de Joseph Acosta era atingente. En 1762 en España se había otorgado dispensa a un matrimonio de cada nueve, cifra que aumentaba a uno de cada cuatro en los pueblos<sup>816</sup>. Al parecer, tanto en España como en América bastaba con una “buena causa” tal como la pobreza de la familia o el pequeño tamaño del pueblo –que limitaba las opciones matrimoniales– para obtener el permiso<sup>817</sup>.

Posteriormente, el Sexto Concilio (1752) agregó que los vicarios foráneos y los párrocos que no tuvieran facultad para ello solo podían dispensar las amonestaciones en casos que no hubiera tiempo para ocurrir al ordinario<sup>818</sup>.

### *Impedimentos en la parroquia de Belén*

En la parroquia de Belén se inscribieron 1 087 matrimonios entre 1774 y 1833 en los cuales se registraron a penas diecinueve impedimentos por diversas

<sup>811</sup> “...había una cuasi afinidad que, para salvaguardar la moral pública, hacía nulo el matrimonio realizado: (1) entre un varón y su hija adoptiva o una mujer y su hijo adoptivo; (2) entre una mujer y el hijo o padre de su esposo, o, recíprocamente, entre un varón y la hija o madre de su esposa (D. xxiii, ii, 12 y 14); (3) por último, entre personas afines por concubinato (bc. Cit. 14 y D. xxiii, x, 7)”. ecwiki. Enciclopedia católica en línea, disponible en [http://ec.aciprensa.com/wiki/Honestidad\\_P%C3%BAblica](http://ec.aciprensa.com/wiki/Honestidad_P%C3%BAblica) [fecha de consulta: 20 de enero de 2015].

<sup>812</sup> Peña, *op. cit.*, p. 514.

<sup>813</sup> *Op. cit.*, pp. 505, 515.

<sup>814</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 337.

<sup>815</sup> Acosta, *Doctrina christiana...*, *op. cit.*, p. 467.

<sup>816</sup> James Casey, *España en la Edad Moderna. Una historia social*, p. 306.

<sup>817</sup> *Op. cit.*, p. 307.

<sup>818</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, pp. 125-126.



causas, lo que representa un 1,75%. En los pliegos matrimoniales sucede algo similar; de las treinta informaciones matrimoniales solo una contiene una dispensa debido a impedimentos por parentesco (3%). De estas, veintiocho corresponden a sujetos indígenas donde al menos uno de los dos cónyuges es de los pueblos de la doctrina. Hay coherencia entre los dos tipos de registros, ya que las resoluciones de los pliegos matrimoniales se registran en las partidas de casamiento correspondientes.

TABLA N.º 75  
*Impedimentos en pliegos matrimoniales.*  
*Doctrina de Belén*  
 1787-1802<sup>819</sup>

IMPEDIMENTO	N.º DE CASOS
2º consanguinidad	4
3º consanguinidad	5
4º consanguinidad	2
2º afinidad	4
3º afinidad	4
4º afinidad	3

Los impedimentos en la población indígena se dividen en nueve casos por consanguinidad y ocho por afinidad, cuyos asuntos se distribuyen de manera homogénea (tabla n.º 75), siendo el más común el impedimento por tercer grado de consanguinidad. En cuatro situaciones se registran dos impedimentos por diferentes grados.

En la parroquia de Belén se observan dos agentes que otorgan dispensas: el cura vicario y el obispo de Arequipa. Recordemos que la prohibición en tercer y cuarto grado en poblaciones indígenas estaba dispensada de antemano, por lo que eran los casos de segundo grado de consanguinidad y afinidad los más graves, que, sin embargo, fueron dispensados por el Obispo.

Según la información del matrimonio entre Diego Romero, de Cosapilla y María de la Cruz Yugra, había segundo grado de consanguinidad. El cura Mariano Pacheco explicó en el pliego que dispensó por

“causas muy urgentes y suficientes que se me manifestaron (...) en virtud de las superiores facultades, que me tiene conferidas el Ilustrísimo Señor Doctor Don Manuel Abad Illana mi Señor Merit.mo Obispo de esta diócesis”<sup>820</sup>.

<sup>819</sup> Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA.

<sup>820</sup> AN PB, 1778, vol. III, f. 115v.

En 1808 se pretendía realizar el matrimonio de Isidro Guanca y Asencia Humiri de Parinacota, entre quienes había parentesco en segundo y tercer grado de consanguinidad, pidiéndose la dispensa requerida por doble impedimento al obispo Juan Josef Manrique la que se firmó en Arequipa el 13 de diciembre. El matrimonio se realizó el 15 de enero del año siguiente<sup>821</sup>.

El tercer caso en que se presentó segundo grado de consanguinidad fue en 1812, en el matrimonio de Pedro Valencia y Vicencia Mamani de Socoroma, que fue dispensado por el obispo de Arequipa, Luis de la Ensina<sup>822</sup>.

En 1816 se registró un cuarto caso. Intentaban casarse Manuel Larva y María Guanca, habitantes de Belén. En este caso se trataba de primos cruzados matrilineales. La información matrimonial y la posterior dispensa se registraron en el mismo libro de partidas de casamientos:

“... dixo se llamaba Manuel y que era hijo legitimo de Antonio Larva y Francisca Guanca, que su estado era de soltero que su Patria era este Pueblo de Belen de donde no havia echo ausencia alguna notable, que lo que quería era matrimoniarse con Maria Guanca, a quien tenia dados esponsales, y no a otra persona alguna, que no tiene con la dicha Maria parentesco de afinidad, ni de publica honestidad, pero si tiene con ella parentesco de consanguinidad; por quanto Maria Josefa Nina es Abuela de los pretendientes, es madre de Francisca Guanca y de Juan de Dios Bustos y este es Padre de Maria Guanca y aquella Madre de Manuel Larva, y estos dos son primos hermanos, como se ve en el árbol siguiente.

Abuela

Maria Josefa Nina

Francisca Guanca = Hijos = Juan de Dios Bustos

Manuel Larva = Nietos = Maria Guanca”<sup>823</sup>.

La dispensa fue firmada en Arequipa el 28 de febrero de 1816, por el Dr. Francisco Echeverría<sup>824</sup>.

En cuanto al parentesco por afinidad, destacan dos casos. El primero en 1787 en que se registró el impedimento de segundo grado de afinidad “oculto” que el cura Mariano Pacheco de Peñalosa había dejado al descubierto. En dicha situación él mismo dispensó sin previo trámite: “Les dispense en virtud de la facultad que tengo para semejantes casos”<sup>825</sup>.

El caso de Tomas Marca es especial. En el pliego matrimonial, fechado el 13 de diciembre de 1802, que informa el parentesco por afinidad que tenía en

<sup>821</sup> AN PB, 1809, vol. VII, f. 77v.

<sup>822</sup> AN PB, 1812, vol. VII, f. 104.

<sup>823</sup> AN PB, 1816, vol. VII, f. 121.

<sup>824</sup> *Op. cit.*, f. 122v.

<sup>825</sup> AN PB, 1787, vol. III, f. 162v.

segundo y tercer grado con Rosa Larva, se menciona que era indio principal y mayordomo del pueblo de Belén<sup>826</sup>. Anteriormente había ejercido el cargo de alcalde ordinario de su pueblo<sup>827</sup>. El cura Lorenzo Pacheco de Peñalosa, sucesor momentáneo y pariente del vicario anterior, Mariano Pacheco, solicitó al obispo Pedro Chavez de la Rosa la dispensa necesaria apelando

“a la miserable condicion de estos naturales, y en especial a la orfandad de la contraiente que se alla con hun hermano menor y hun sobrino guerfanos a su cargo que necesariamente exigen de ausilios y educación”<sup>828</sup>.

El proceso de reconstruir las familias del pueblo de Belén, me lleva a proponer que muchos de los matrimonios debieron ser concertados, sobre todo los que se realizaron en segundas o terceras nupcias, y que tendrían por finalidad integrar a los sujetos “desprotegidos” en núcleos familiares que les dieran sustento<sup>829</sup>. En el caso de Tomás Marca, el nuevo matrimonio se dio al interior de la familia afín, pero esta misma hipótesis se hace presente en varios casos más; uno de ellos es el caso de Francisco Ocharan y su tercera esposa, Petrona Nina<sup>830</sup>.

Por otra parte, este caso también muestra que ciertas familias buscaron mantenerse emparentadas entre sí, y que era costumbre que los padres convinieran los matrimonios de sus hijos. Previamente, el hijo de Tomas Marca, Francisco, había concertado matrimonio con Rosa Larva, el que no se había concretado.

“...pues aora poco tiempo pretendió dicho Marca el que se casara con su hijo Francisco Marca, y que entonses no vio se hablase de impedimento, y que no se caso con el por que su madre no hiso exfuerso, ó por que no gustó o por que ella se hallaba entonses enfermisa, y el expresado Francisco se caso a poco tiempo con Ana Guanca. Preguntada si entonses trató ella con el predicho Francisco aserca del sitado matrimonio, si gustó de ello, y le dio palabra de casamiento; satisfiso que ella no intervino en nada; que la propuesta solo se trato con su madre, y el padre del expresado francisco, que este nunca la trató sobre el particular con su persona, y que no le a dado palabra alguna de casamiento”<sup>831</sup>.

<sup>826</sup> Pliego matrimonial de Tomás Marca, 1802, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA.

<sup>827</sup> Pliego matrimonial de Gregorio Chambe, 1789, en *op. cit.*

<sup>828</sup> Pliego matrimonial de Tomás Marca, 1802, en *op. cit.*

<sup>829</sup> Sobre la evolución del matrimonio como institución véase: Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*; Goody, *op. cit.*; Georges Duby, *El caballero, la mujer y el cura*.

<sup>830</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo 50.

<sup>831</sup> Pliego matrimonial de Tomás Marca, 1802, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA.

Como mencioné, el derecho canónico, además, contemplaba un impedimento por parentesco en caso de esponsales no cumplidos, frente a lo cual la novia engañada no podía casarse con el padre del novio infiel (aunque sí con el hermano de este)<sup>832</sup>.

En otro aspecto, la información matrimonial sugiere que ni los contrayentes ni las autoridades del pueblo tenían clara la red parental que establecía el parentesco en segundo grado de afinidad entre los contrayentes. Alejandro Cruz, Gregorio Vásquez y Antonio Larva, indios principales y alcaldes pasados del pueblo, declararon que los novios no tenían parentesco espiritual, de consanguinidad ni afinidad inmediata que les impidiera la unión<sup>833</sup>. También existe la posibilidad de que estas antiguas autoridades del pueblo intentaran esconder el impedimento de un sujeto principal como ellos, Tomás Marca. Sobre todo, frente a un cura que era nuevo en la doctrina y que posiblemente no conocía tan bien a los sujetos de la comunidad como su antecesor Mariano Pacheco. Sin embargo, el nuevo doctrinero fue suspicaz y decidió consultar con las ancianas del pueblo, por medio de las cuales se enteró del estrecho lazo de parentesco que mediaba entre Tomás Marca y Rosa Larva:

“...vine a descubrir que Diego Larba marido de Francisca Samorano procreo a Florentino y Ana Larba, aquél a Lucía madre de Rosa, y esta a Francisca consorte de Thomas, y se deduce que Florentino, y Ana fueron hermanos, Lucia y Francisca primas hermanas, y por consiguiente viene a resultar la mencionada Rosa sobrina segunda de Francisca Guanca muger de Marca, y en el mismo grado afines deste...”<sup>834</sup>.

Ante la revelación, el nuevo cura amonestó a los contrayentes “sobre la observancia de la christiana continencia” que debía haber entre ellos, mientras se solicitara la dispensa requerida del Obispo, decretándose, además, el “sequestro, ó depocito de la contraiente” en casa de un pariente<sup>835</sup>. El matrimonio finalmente se realizó el 8 de junio de 1803<sup>836</sup>.

#### EL PAPEL DE LAS AUTORIDADES Y FAMILIAS PRINCIPALES

Otro de los aspectos evidentes en las informaciones matrimoniales, que también está presente en el Sexto Concilio, es la importancia de “instruir a los

<sup>832</sup> Margadant, *op. cit.*, p. 33.

<sup>833</sup> Pliego matrimonial de Tomás Marca, 1802, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA.

<sup>834</sup> *Ibid.*

<sup>835</sup> *Ibid.*

<sup>836</sup> AN PB, 1803, vol. VII, f. 44v.

caciques e indios principales sobre la naturaleza y alcance de los impedimentos matrimoniales” para que ellos pudieran informar<sup>837</sup>. Este aspecto en particular, a mi juicio, está presente desde los primeros registros de los libros de la parroquia de Belén. Los pliegos matrimoniales evidencian que los testigos que participaban del interrogatorio eran sujetos “honorables” que en la mayoría de las ocasiones detentaban o detentarían algún cargo del cabildo indígena, generalmente pertenecientes a familias originarias o principales. En varios casos al menos dos testigos estaban presentes tanto en la información matrimonial como en el registro de la ceremonia.

La presencia de estos sujetos en la administración de los sacramentos reafirma, por una parte, el importante papel que cumplía la comunidad en la constitución de las nuevas familias y, por otra, la inclusión de este rito en el sistema religioso comunitario. Ahora bien, esta característica no sería propia de las poblaciones indígenas de la América colonial. En la Europa del siglo XVII se ha dado cuenta de “la amplitud de las interferencias y de la supervisión de la comunidad” potenciado por ciertos factores como “los rituales públicos a los que habían de someterse las parejas” y “el papel de las autoridades locales seculares”<sup>838</sup>.

El papel de estas autoridades en los ritos cristianos también fue fomentado en otros aspectos por las políticas eclesiásticas. En el Sexto Concilio Limense (1772), como ya mencioné, se pide el nombramiento de fiscales que ayudasen a los curas en las localidades más alejadas:

“...se destinen y señalen unas personas con el nombre de Fiscales, las mas acomodadas para el caso, que ayuden a los Curas en el ejercicio de la enseñanza de la Doctrina; (...) en cada uno de los Pueblos y Anexos donde lo concideren preciso, nombrarán uno *el mas instruido y aplicado* y en quien concurran las calidades que prescriben las Leyes...”<sup>839</sup>.

Desde un comienzo, las partidas de casamientos de la parroquia de Belén registraron al menos dos testigos que variaban de un registro a otro. Sin embargo, muchos de ellos se repiten, lo que hace probable que hubiesen sido designados para ejercer dicho papel. En las informaciones matrimoniales, por otra parte, se encuentran dos tipos: aquellos que acompañaban al cura en el proceso del matrimonio, que actuaban como una suerte de testigos de fe. Se nombran, además, otros testigos que iban a declarar para avalar la palabra del contrayente respecto de la información que estaba entregando. En este último caso, los testigos eran escogidos entre las personas “más honradas” del pueblo, elegidos por el cura: “...y que no tenemos impedimento ninguno lo

<sup>837</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo III, p. 48.

<sup>838</sup> Andreson. *op. cit.*, p. 42.

<sup>839</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, pp. 16-17. El destacado es mío.

qual ofresco dar con las personas mas onradas que fueren de la elejcion de Vuestra merced”<sup>840</sup>. Debido a esto, varios de los testigos declarantes corresponden a autoridades del cabildo indígena. Entre ellos se mencionan a: Francisco Ocharan (alcalde mayor de Belén, 1789), Tomas Marca (alcalde ordinario de Belén, 1789), Fernando Tapia (alcalde mayor de Socoroma, 1789), Lazaro Cutipa (principal de Socoroma, 1789), Agustín Condori (alcalde mayor de Putre, 1790), Miguel Gaspar (alcalde mayor de Belén, 1790), Cruz Blanco (alcalde mayor de Socoroma, 1791), Ildefonso Sarsuri (alcalde mayor de Putre, 1790), Pascual Condori (alcalde mayor de Putre, 1792), entre otros.

## FORASTEROS Y DESIGUALES

### *Matrimonio de forasteros*

Otro aspecto que se instituyó en Trento y que varios de los concilios abordan, tiene relación con la territorialidad que debía abarcar la información recopilada antes de realizar el matrimonio. Debido, principalmente, a la fuerte movilidad que caracterizó a las poblaciones andinas desde la Conquista, se hizo necesario que los doctrineros tomaran las medidas que fuesen necesarias para evitar matrimonios de sujetos que se habían casado con anterioridad en otra localidad. Debió ser por esto que el Segundo Concilio indicó que las intenciones de matrimonio de la pareja –llamadas amonestaciones– se debían hacer públicas tanto en el pueblo donde se realizaba la ceremonia como en el de residencia de los contrayentes y, de ser necesario, debían realizarse en lugares externos a la parroquia respectiva. Además, el Concilio de 1567-1568 siguió el mandato del Concilio Tridentino de “que ningún cura case yndio o yndia de otro pueblo sin testimonio de su propio cura”<sup>841</sup>. Posteriormente, en el Tercer Concilio, se enfatizó este asunto:

“Y los forasteros y no conocidos o vagabundos de ninguna manera se admitan a matrimonio, sin que primero el prelado mismo vea la información que se hiziese y la aprueve, en otra manera del que hiziere tal casamiento incurra en graves penas a voluntad del mismo prelado”<sup>842</sup>.

Esto podría ser la causa de la escasa presencia de población forastera en los registros de matrimonio de la parroquia de Belén y, por otra parte, puede explicar el hecho de que los matrimonios de forasteros registrados correspondían

<sup>840</sup> Pliego matrimonial de Bernardo Apaz y Ventura Lobera, 1791, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA.

<sup>841</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, pp. 248-249.

<sup>842</sup> *Op. cit.*, p. 337.

a sujetos de parroquias vecinas, en conexión a lo que Adrián Carbonetti ha denominado la “frontera ritual” de la jurisdicción doctrinal<sup>843</sup>. Las informaciones matrimoniales de la parroquia de Belén reflejan la misma situación. De los treinta pliegos matrimoniales de la doctrina de Belén, nueve varones y dos mujeres corresponden a forasteros, residentes o agregados, provenientes de las doctrinas vecinas de La Paz y Charcas (Calacoto, Caquingora, Choquecota y Guaqui).

Enfatizando este aspecto es que el Sexto Concilio agregó:

“Si los Contrayentes fueren de distintas Parroquias o Pueblos el Parroco de aquel ante quien se hubiese de celebrar el Matrimonio dará boletto o un villetto para que el Parroco del otro contrayente publique las amonestaciones en su Yglesia y certificando a su continuación no haver resultado impedimento alguno podrá celebrar el Matrimonio”<sup>844</sup>.

En el caso de los forasteros con residencia en la parroquia del cura, este podía casarlos, pero luego de averiguar la soltería del contrayente foráneo<sup>845</sup>.

Los registros de Belén son rigurosos también en este aspecto. Por ejemplo, en 1797 para el matrimonio de Ambrocio Choque, residente en Guallatiri y Rafaela Flores, del pueblo de Sacsama, que correspondía a la doctrina vecina, las tres proclamas “se publicaron en la doctrina de Codpa como consta por certificación de su párroco”<sup>846</sup>.

### *Matrimonio entre desiguales*

Ya he indicado que otra de las leyes mencionada en los registros matrimoniales de la doctrina de Belén fue la Pragmática Sanción para evitar el abuso de contraer matrimonio entre desiguales. Fue promulgada por Carlos III el 23 de marzo de 1776<sup>847</sup> y comenzó a aplicarse en América por real cédula del 7 de abril de 1778<sup>848</sup>. En ella se estipula: “los hijos de familia no pueden contraer esponsales ni matrimonios sin el consentimiento de sus padres, parientes o tutores”<sup>849</sup>.

Tal como su título lo menciona, su objetivo central era evitar el matrimonio entre desiguales étnicos. Por ejemplo, en 1789 el cura Mariano Pacheco de Peñalosa solicitaba licencia para casar a una india pobre con un cholo<sup>850</sup>. Sufrió varias modificaciones: 1783, 1787, 1788, 1790, 1792, 1793, 1798. Finalmente se le realizaron

<sup>843</sup> Adrián, *op. cit.*, p. 11.

<sup>844</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, p. 126.

<sup>845</sup> Peña, *op. cit.*, p. 466.

<sup>846</sup> AN PB, 1797, vol. VII, f. 11v.

<sup>847</sup> Konetzke, *op. cit. vol.*, III, tomo I, pp. 406-413.

<sup>848</sup> *Op. cit.*, pp. 438-442.

<sup>849</sup> *Op. cit.*, p. 465.

<sup>850</sup> Pliego matrimonial de Martín Valdés y Lucía Cruz., 1789, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA.

importantes alteraciones a través de la real cédula sobre matrimonios de hijos de familias dictada el 1 de junio de 1803<sup>851</sup>. En América, hasta 1803, los sujetos de castas quedaron excluidos teóricamente de los alcances de la Pragmática Sanción<sup>852</sup>.

## ESPONSALES

La Pragmática, además, dio nuevo impulso a los esponsales que se habían instituido en las *Siete Partidas*, aunque de manera voluntaria. La Pragmática de 23 de marzo de 1776 establecía como requisito para los esponsales, el consentimiento del padre. Más tarde, el real decreto del 10 de abril de 1803 exigió que los esponsales se redactaran en escritura pública. Sin embargo, no hay antecedentes que indiquen su validación legal en Indias<sup>853</sup>. Los esponsales eran acompañados de regalos entre ambas familias y, en ese sentido, es probable que se asimilaran a prácticas análogas frecuentes en los Andes.

Así como el bautizo, el ritual cristiano del matrimonio parece haber sido generalizado en los pueblos indígenas de los Altos de Arica a fines del periodo colonial y, por lo tanto, formaba parte de la ritualidad local. Por otra parte, la información contenida en los registros de matrimonio y en los pliegos matrimoniales me lleva a proponer que el matrimonio era normado y regulado por la comunidad, seguramente debido a sus implicancias en el sistema de derechos y deberes comunitarios. De esta forma, el matrimonio es una de las instituciones que dotaban a la comunidad de cohesión social.

Los registros de casamientos y pliegos matrimoniales de la doctrina de Belén, dan cuenta de cuatro legislaciones eclesiásticas que normaron la constitución de las familias indígenas en los Altos de Arica. En primer lugar, se mencionan las disposiciones establecidas por el Concilio de Trento, cuya vigencia permaneció hasta fines del periodo estudiado. Se mencionaron, además, las prácticas que se habrían regulado a partir del Primer Concilio Limense y que se prolongarían hasta las reformas que se realizaron en el Sexto Concilio, tendiente, principalmente, a integrar la Real Pragmática de Carlos III. En paralelo, se hace mención al Ritual Romano, con lo cual se intentaba evitar la diversidad de ceremonias que se dieron en las colonias americanas. Cada una de estas normativa aportó un aspecto al ritual del matrimonio en los Altos de Arica. Por otra parte, las políticas eclesiásticas que manifiestan, parecen coincidir en el intento por respetar en gran parte las costumbres de las poblaciones indígenas, siempre que adoptaran el ritual cristiano y no fueran contrarios a la doctrina. Quizá sea esta la causa que eleva los matrimonios legítimos de las poblaciones indígenas en el siglo XVIII en gran parte de Latinoamérica.

<sup>851</sup> Konetzke, *op. cit.*, vol. III, tomo II, pp. 794-796.

<sup>852</sup> *Op. cit.*, vol. III, tomo I, p. 439.

<sup>853</sup> Margadant, *op. cit.*, pp. 28-29.



## DEFUNCIONES: SACRAMENTOS, RITOS Y MEMORIA

En los capítulos anteriores he observado que los ritos asociados al bautizo y al matrimonio eran aspectos importantes en la conformación de la familia y en el acontecer de la comunidad. En ambos casos, es probable que influyera la buena labor del cura doctrinero, pero también la importancia que habían adquirido la ritualidad católica en la religiosidad local. Ahora bien, ambos aspectos son evidentes en las inscripciones matrimoniales, y se relacionan con el alto porcentaje de legitimidad. Pero con las defunciones ocurre una situación distinta, donde destaca la mayor autonomía de parte de los sujetos y la comunidad.

### SACRAMENTOS PARA EL BUEN MORIR

Algunos autores han decretado que las prácticas funerarias cristianas constituyen la prueba más fehaciente de la efectiva adhesión de los indígenas al cristianismo, justificado en que los ritos mortuorios fueron las prácticas prehispanicas que más se resistieron a desaparecer, sobre todo, en el área Andina<sup>854</sup>. Paralelamente, en América Latina, los registros de defunción cuentan con una mala fama muy bien fundada. Muchos investigadores que han analizado inscripciones parroquiales han llegado a la conclusión de que los registros de defunción son los más deficientes. En la parroquia de Belén, aunque los registros parroquiales son de buena calidad, la situación es similar. ¿Habrán sido menos importante para los doctrineros el inscribir los decesos de sus feligreses? o ¿habrán prescindido mayormente las poblaciones indígenas de los rituales mortuorios que establecía la doctrina cristiana?

Comenzaré indicando que el registro de defunción era útil a las poblaciones indígenas para certificar la disminución de los tributarios cuando llegaban las revisitas de funcionarios coloniales que intentaban ajustar las tasas. Además, eran útiles para demostrar la ausencia de los padres a la hora de requerir su consentimiento para el matrimonio, o la efectiva muerte de un excónyuge al momento de requerir una nueva unión. Por ejemplo, en el pliego matrimonial de Hilario Ramos, se encuentra la certificación de la muerte de su anterior esposa:

<sup>854</sup> Pierre Ragon, "La muerte cristiana entre la pastoral evangelizadora y las prácticas indígenas: un acercamiento comparativo (México central y los andes del centro-sur, siglo XVI-principio del XVII)".

“En el pueblo de Belén, en tres días del mes de febrero de mil setecientos noventa, y dos años. Yo el Infaescripto cura propio y Vicario de esta doctrina referida: Certifico en quanto puedo, y el Señor me permite, como en el libro de entierros de esta Iglesia Parroquial y sus anexos, que actualmente rije, en una partida a foxas 98 supra en 1 de septiembre de 1789 consta haverse sepultado en la Iglesia vise parroquial de Parinacota el cuerpo de Maria Gutierrez, mujer que fue del contraiente Ylario Ramos, natural de dicho pueblo. Y para que conste ut supra. Licenciado Mariano Pacheco de Peñaloza [rúbrica] Cura y Vicario”<sup>855</sup>.

Pese a su importancia, muchos decesos quedaron sin registrar, ante lo cual no existe evidencia de que tales entierros hayan seguido las pautas cristianas. Además de esto, en la parroquia de Belén, una gran cantidad de partidas muestran que los auxilios del párroco no fueron fundamentales para ayudar a bien morir a los indígenas.

Tempranamente el Segundo Concilio expresó la necesidad de dar a los indios los sacramentos de la confesión y extremaunción<sup>856</sup>, pues el Primer Concilio había dictado que se les administrase de manera exclusiva los sacramentos de bautismo, penitencia y matrimonio, y solo en casos bien fundados los de la confirmación y eucaristía<sup>857</sup>. Posteriormente, el Tercer Concilio enfatizó la entrega de la extremaunción como un asunto primordial –que debía ser vigilado por los visitadores–, además de impulsar a los sacerdotes a que ayudasen “a bien morir” a sus feligreses<sup>858</sup>. Era importante aplicar la extremaunción en los albores de la muerte sobre todo para fortalecer la devoción del cristiano en un momento frágil, que podía ser aprovechado por el mal para quebrantar la fe y reinstalar los cultos idolátricos. Sin embargo, a algunos sujetos parece no haberles importado tales peligros, ya que muchos fallecieron “sin sacramentos porque no avisaron”, a pesar que el cura Mariano Pacheco había enfatizado a los alcaldes la orden de enviarle el aviso en casos en que alguno de sus feligreses necesitase los auxilios espirituales para enfrentar la muerte<sup>859</sup>. Los libros de defunciones tienen 3 472 inscripciones en el tiempo que transcurre entre 1773 y 1820. En 487 casos (14%) se indica de modo explícito que los difuntos fueron enterrados sin sacramentos, de los cuales, 191 (5%) se debieron a la falta de aviso. Ahora bien, las razones para enterrar a un difunto sin sacramentos fueron variadas.

En 58 casos no se administraron sacramentos por alguna razón, entre las que se encuentran:

<sup>855</sup> Pliego matrimonial de Hilario Ramos y Feliciano Chuquiguanca, s/f, en Pliegos matrimoniales, Arica-Belén, 1694-1856, AAA.

<sup>856</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo 1, pp. 248-249.

<sup>857</sup> *Op. cit.*, p. 15.

<sup>858</sup> *Op. cit.*, p. 334.

<sup>859</sup> AN PB, 1798, vol. v, f. 48v.

- eventos climáticos: “sin sacramentos porque las entradas copiosas del río de este valle impidieron diesen aviso”<sup>860</sup>; “sin sacramentos por haber estado los caminos del tránsito intransitables por las muchas lluvias”<sup>861</sup>.
- Debido a muerte repentina:

“porque fue su muerte tan aselerada y violenta que aviendo estado andando de un instante a otro fue alma de la otra vida de modo que no llamaron ya la halle muerta”<sup>862</sup>.

- Por encontrarse el fallecido lejos del pueblo: “sin sacramentos por haberle tomado la muerte en el camino”<sup>863</sup>; “murio en la estancia sin sacramentos”<sup>864</sup>.
- Por incapacidad para recibirlos: “sin sacramentos porque como era tan incapaz de ellos”<sup>865</sup>.
- Rebelión indígena: “sin sacramentos porque estaban los indios en alborotos y alsados”<sup>866</sup>.

Pero, además, en otros muchos casos se habían administrado solo uno o dos de los tres sacramentos que eran considerados necesarios para morir bien: confesión, eucaristía y extremaunción. Los comentarios en los registros parecen intentar justificar el hecho, probablemente para evitar “las debidas penas” que implicaba la negligencia del sacerdote en este aspecto<sup>867</sup>. Uno de los principales motivos de la falta de auxilio fue la distancia entre los distintos pueblos y la dificultad de los caminos:

“no alcanzó los santos sacramentos por ser apresurada su muerte, pues habiendo ido a ausiliarla de bastante distancia la encuentre ya muerta”<sup>868</sup>; “no recibio el de la Eucaristía por la distancia en que tenia su mancion y no podersele llevar el sagrado viatico con la decencia que corresponde”<sup>869</sup>.

Hubo, también, otras razones para no dar los sacramentos; falta de comodidad<sup>870</sup>, incapacidad del feligrés<sup>871</sup>, su falta de conocimiento<sup>872</sup> o por no haber

<sup>860</sup> AN PB, 1803, vol. v, f. 108v.

<sup>861</sup> AN PB, 1806, vol. v, f. 163.

<sup>862</sup> AN PB, 1781, vol. ii, f. 65v.

<sup>863</sup> AN PB, 1803, vol. v, f. 113.

<sup>864</sup> AN PB, 1778, vol. ii, f. 39v.

<sup>865</sup> AN PB, 1790, vol. ii, f. 138v.

<sup>866</sup> AN PB, 1781, vol. ii, f. 67.

<sup>867</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 334.

<sup>868</sup> AN PB, 1802, vol. v, f. 94.

<sup>869</sup> AN PB, 1797, vol. v, f. 47v.

<sup>870</sup> AN PB, 1803, vol. v, f. 120.

<sup>871</sup> AN PB, 1784, vol. ii, f. 91v.

<sup>872</sup> AN PB, 1785, vol. ii, f. 97.

“porción” para la eucaristía<sup>873</sup>. A veces se agregaron otras informaciones tendientes a demostrar que no fue por falta de devoción por parte de los feligreses:

“sin sacramentos porque quando dieron haviso fue fuera de tiempo, y es de adbertir que pocos dias antes havia confesado y comulgado por devoción”<sup>874</sup>, “sin sacramentos por descuido de los domesticos que le asistieron no dieron aviso de su enfermedad y por contemplarla no de peligro”<sup>875</sup>.

Pero en otros casos se muestra la expresa resistencia de otros: “sin sacramentos porque no dieron aviso aun hallandose en este pueblo mi theniente”<sup>876</sup>.

Aunque los entierros sin sacramentos no constituyen una mayoría en los registros de la doctrina de Belén, la gran cantidad de ocasiones en que esto sucedía y las constantes referencias a la falta de aviso, contrastan fuertemente con la evidente adhesión que se observó al ritual del bautizo y del rito del matrimonio.

#### CAUSAS DE MUERTE

En general los registros entregan poca información sobre las causas de muerte. En 359 inscripciones se registró algún tipo de información (10%). Mayoritariamente se mencionan que las muertes fueron repentinas (179) o que se debieron a accidentes (31) o enfermedades (59). Solo en 91 casos se anotó el motivo exacto del deceso, generalmente buscando mostrar las circunstancias que impidieron cumplir con la administración de los sacramentos. De todas formas, estas informaciones permiten un acercamiento a las principales causas de muerte en la doctrina. Se presentan en la tabla n.º 76 la frecuencia de cada una, sin embargo, esas cifras solo son una referencia y no deben ser tomadas como representativas de la proporción que representó cada una en el total de defunciones. Pienso que las muertes por parto, por ejemplo, debieron corresponder a un mayor porcentaje de la causa de muerte entre las mujeres, debido a la mayor mortalidad femenina en edades reproductivas.

TABLA N.º 76  
*Causas de muerte en los registros parroquiales.*  
1773-1820

CAUSA	N.º
En tránsito	46
Mal del aire	12
Rayo	11

<sup>873</sup> AN PB, 1803, vol. v, f. 113v.

<sup>874</sup> AN PB, 1803, vol. v, f. 112.

<sup>875</sup> AN PB, 1807, vol. v, f. 184.

<sup>876</sup> AN PB, 1805, vol. v, f. 161v.

Mal de apretón de garganta	5
Parto	5
Vejez	5
Por viaje	4
Rebelión	3

---

Revisaré algunos ejemplos para ilustrar cada una de estas situaciones. Como mencioné, en varios casos solo se expresó la rapidez de la muerte, sin aludir a su origen: “repentinamente en la calle”<sup>877</sup>; “estaba bueno y se acosto a dormir y por la mañana lo hallaron muerto”<sup>878</sup>; “no tuvo enfermedad mas que un día”<sup>879</sup>.

Varias inscripciones indican la muerte en los caminos, sobre todo en “el camino del valle”<sup>880</sup>. En otros casos, se menciona la muerte como acontecimiento provocado por un viaje:

“murio luego que llego del valle y por esto sin sacramentos”<sup>881</sup>; “luego que bajo de los altos”<sup>882</sup>; “murio acabado de llegar de la sierra”<sup>883</sup>; “fallecio acabado de llegar del valle de Codpa”<sup>884</sup>.

Otros sujetos –hombres y mujeres– que morían en viajes eran llevados de vuelta al pueblo: “trajeron su cuerpo muerto de la jurisdiccion de Tacna”<sup>885</sup>. Varios de estos relatos muestran las distintas localidades por las que transitaban las personas de la doctrina:

“repentinamente en la quebrada de Cailloma”<sup>886</sup>; “porque dicen le acometio el mal de la muerte viniendo de Arica”<sup>887</sup>; “la trajeron muerta del camino que sale para la Paz”<sup>888</sup>; “lo trajeron muerto de la quebrada de Copaquilla”<sup>889</sup>; “murio al transitar el camino real de la cordillera”<sup>890</sup>; “le tomo la muerte en el transito del valle de Asapa a este pueblo”<sup>891</sup>; “fallecio de

<sup>877</sup> AN PB, 1796, vol. v, f. 38.

<sup>878</sup> AN PB, 1797, vol. v, f. 40v.

<sup>879</sup> AN PB, 1797, vol. v, f. 48. Según información etnográfica, en Tarapacá la muerte repentina era asociada a la muerte del Diablo. Van Kessel, *La iglesia católica...*, *op. cit.*, p. 222. Esta situación, coincide con el análisis filológico que hizo Gerald Taylor del término ‘supay’, traducido generalmente como ‘diablo’, al que él asoció con la sombra del alma de los muertos. Gerald Taylor, “Supay”.

<sup>880</sup> AN PB, 1784, vol. ii, f. 92v.

<sup>881</sup> AN PB, 1779, vol. ii, f. 49.

<sup>882</sup> AN PB, 1794, vol. v, f. 23v.

<sup>883</sup> AN PB, 1803, vol. v, f. 119v.

<sup>884</sup> AN PB, 1807, vol. v, f. 184v.

<sup>885</sup> AN PB, 1784, vol. ii, f. 94.

<sup>886</sup> AN PB, 1808, vol. v, f. 189.

<sup>887</sup> AN PB, 1785, vol. ii, f. 96v.

<sup>888</sup> AN PB, 1789, vol. ii, f. 129.

<sup>889</sup> AN PB, 1793, vol. ii, f. 173.

<sup>890</sup> AN PB, 1797, vol. v, f. 43.

<sup>891</sup> AN PB, 1797, vol. v, f. 43v.

transito en el rio Lauca”<sup>892</sup>; “conducido muerta del camino Potosy”<sup>893</sup>; “traido muerto del camino que va al valle de Livilca”<sup>894</sup>; “muerto en el transito de su estancia de Chungará para Caquena”<sup>895</sup>; “en la quebrada de Caillo-  
ma”<sup>896</sup>; “murio en el camino de Chapiquiña”<sup>897</sup>.

Estas menciones demuestran el tránsito de muchas personas entre las localidades de la doctrina y zonas aledañas<sup>898</sup>.

En cuanto a las enfermedades se entregan algunos detalles:

“sin sacramentos por haberle hallado aletargado con las tersianas Sincopales”<sup>899</sup>; “enfermedad de tercianas”<sup>900</sup>; “Garrotillo”<sup>901</sup>; “porque estaba con vomitos”<sup>902</sup>; “se le quito el habla y murio fuera de si”<sup>903</sup>; “por haverse entorpesido en el uso de los sentidos”<sup>904</sup>; “calentura maligna que le asalto en la cabeza e hizo crisis en la lengua”<sup>905</sup>.

Una de las enfermedades nombradas fue el “mal del aire”, que se caracterizaba por traer una muerte repentina que abordaba a la persona en las circunstancias menos esperadas:

“repentinamente de mal de aire en las chacras”<sup>906</sup>; “haviendo estado buena al sol murio de mal ayre que le dio”<sup>907</sup>; “murio de aire estando yo celebrando la misa del Sor”<sup>908</sup>; “murio de aire mudo, porque cuando dieron aviso fue fuera de tiempo”<sup>909</sup>; “porque con el aire que le dio no fue capaz de los demas sacramentos”<sup>910</sup>.

<sup>892</sup> AN PB, 1799, vol. v, f. 66.

<sup>893</sup> AN PB, 1804, vol. v, f. 138.

<sup>894</sup> *Op. cit.*, f. 140v.

<sup>895</sup> AN PB, 1807, vol. v, f. 186.

<sup>896</sup> AN PB, 1808, vol. v, f. 189.

<sup>897</sup> AN PB, 1820, vol. v, f. 324.

<sup>898</sup> Sobre este tema, en otros contextos y en épocas anteriores, véase Luis Miguel Glave, *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial siglos XVII/XVIII*.

<sup>899</sup> AN PB, 1791, vol. II, f. 144.

<sup>900</sup> AN PB, 1808, vol. v, f. 200v.

<sup>901</sup> AN PB, 1818, vol. v, f. 322v.

<sup>902</sup> AN PB, 1792, vol. II, f. 162v.

<sup>903</sup> AN PB, 1793, vol. II, f. 164v.

<sup>904</sup> *Op. cit.*, f. 166v.

<sup>905</sup> AN PB, 1806, vol. v, f. 168v.

<sup>906</sup> AN PB, 1793, vol. II, f. 173v.

<sup>907</sup> AN PB, 1807, vol. v, f. 185.

<sup>908</sup> AN PB, 1802, vol. v, f. 89v.

<sup>909</sup> *Op. cit.*, f. 89.

<sup>910</sup> AN PB, 1790, vol. II, f. 139.

También se hace referencia a otra enfermedad violenta, el “mal de apretón de garganta”:

“enfermedad violenta de apretón de garganta y angina”<sup>911</sup>; “muerto con el asalto violento de un apretón de garganta”<sup>912</sup>; “murio del mal de la Yri-cipela a la garganta”<sup>913</sup>.

En cuanto a las muertes por parto, las escasas referencias no dan mayores detalles: “por que su muerte de resultas de parto fue repentina”<sup>914</sup>.

Aunque no es posible identificar las distintas enfermedades que aquejaron a los feligreses de la doctrina de Belén, se conoce el tipo de enfermedades que circulaban en esta época en la América colonial: sarampión, viruela, tifus exantemático, fiebre amarilla, varias enfermedades respiratorias (pulmonía, pleuresía, apoplejía y anginas) y “misteriosas fiebres aún no identificadas que aparecieron hacia 1813”<sup>915</sup>. En la zona de Arica, habría que agregar malaria<sup>916</sup>.

A veces se mencionan accidentes:

“por haberlo muerto una vestia estando trillando”<sup>917</sup>; “al venir del puerto de Arica en el pago del valle de Churiña ocurrió la fatalidad de que la vestia en que venia le diese en tierra de cuiá resulta murio a las pocas horas”<sup>918</sup>; “muerto estropeado de una vestia”<sup>919</sup>, “despeñado”<sup>920</sup>.

En otras ocasiones el “accidente” se refiere a una situación imprevista o enfermedad más que a un evento:

“no era el accidente peligroso deviendo advertir”<sup>921</sup>; “con el accidente de fiebre sincopal luego se le quito el huso del habla”<sup>922</sup>; “fallecio con el accidente de tercianas”<sup>923</sup>.

<sup>911</sup> AN PB, 1805, vol. v, f. 150v.

<sup>912</sup> AN PB, 1793, vol. II, f. 167.

<sup>913</sup> AN PB, 1805, vol. v, f. 158v. Erisipela: Inflamación microbiana de la dermis, caracterizada por el color rojo y comúnmente acompañada de fiebre. Real Academia Española, *op. cit.*, disponible en <http://dle.rae.es/?id=G2QgHdH&o=h> [fecha de consulta: 28 de octubre de 2015].

<sup>914</sup> AN PB, 1806, vol. v, f. 167v.

<sup>915</sup> Rabell, *La población novohispana...*, *op. cit.*, p. 44.

<sup>916</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*, p. 157.

<sup>917</sup> AN PB, 1795, vol. v, f. 14v.

<sup>918</sup> AN PB, 1802, vol. v, f. 95.

<sup>919</sup> AN PB, 1803, vol. v, f. 110v.

<sup>920</sup> AN PB, 1807, vol. v, f. 181v.

<sup>921</sup> AN PB, 1805, vol. v, f. 156v.

<sup>922</sup> AN PB, 1806, vol. v, f. 162v.

<sup>923</sup> AN PB, 1808, vol. v, f. 201.

Otra de las causas de muerte se refiere a dos acontecimientos que son particulares de la zona andina. Se mencionan once muertes causadas por la caída de un rayo: Agustín Yucra de sesenta años, de Caquena, durante el mes de enero de 1778<sup>924</sup>; Romualda Flores de ocho años, de Parinacota durante el mes de abril de 1782<sup>925</sup>; Juana Ale de cuarenta años de Tacora en Choquelimpe, durante enero de 1788; durante noviembre de 1790, a Hilario Blanco de Socoroma, “lo mato un rayo en el camino”<sup>926</sup> a los veinticuatro años. En marzo de 1795, Eusebio Cutipa de dieciocho años, natural de Parinacota, “murio de raio en el transcurso para la sierra poco delante de los territorios de la jurisdiccion de esta doctrina y por ello sin el auxilio de sacramentos”<sup>927</sup>. En febrero de 1797 hubo tres muertes: Mariano Pérez, párvulo, “lo mató el rayo juntamente con su padre”<sup>928</sup>. Se trataba de un residente de Choquelimpe, Cruz Perez, de 45 años. Días después murió Sebastian Humiri de cincuenta años en Choquelimpe<sup>929</sup>. En marzo de 1798, a Thomasina Nina, de Choquelimpe “la mató el rayo en la puerta de su morada”<sup>930</sup>. En abril de 1802, Agustín Callisaia de Parinacota murió “repentinamente herido del raio en el campo proximo a dicho pueblo”<sup>931</sup>. Durante el mes de enero de 1803 en Choquelimpe, Manuel Espino, del *ayllo* todos los Santos del partido de Carangas fue “muerto de un raio que le acaicio en las tempestades de la estacion del tiempo”<sup>932</sup>. Los registros no entregan información sobre los efectos provocados por estas muertes, pero probablemente no pasaron desapercibidas debido a la importancia del rayo en zonas altiplánicas cercanas<sup>933</sup> –y su asociación con el santo Santiago–, además de su posible relación con el culto a los antepasados<sup>934</sup>. Al respecto, me parece que no es una coincidencia que en la imagen de una pintura del siglo XVIII relativa al juicio final en la iglesia de Parinacota (figura n.º 39) se represente a la serpiente-amaru-el rayo, cayendo sobre la cabeza de un sujeto que podría ser Tupac Amaru<sup>935</sup> (figuras n.º 40).

<sup>924</sup> AN PB, 1778, vol. II, f. 39.

<sup>925</sup> AN PB, 1782, vol. II, f. 79.

<sup>926</sup> AN PB, 1790, vol. II, f. 137v.

<sup>927</sup> AN PB, 1795, vol. V, f. 15v.

<sup>928</sup> AN PB, 1797, vol. V, fs. 40-40v.

<sup>929</sup> *Op. cit.*, f. 40.

<sup>930</sup> AN PB, 1798, vol. V, f. 51.

<sup>931</sup> AN PB, 1802, vol. V, f. 88.

<sup>932</sup> AN PB, 1803, vol. V, f. 100.

<sup>933</sup> Pablo Cruz, “Huacas olvidadas y cerros santos: Apuntes metodológicos sobre la cartografía sagrada en los Andes del sur de Bolivia”; Pablo Cruz, “Tatala Purita o el Influjó del Rayo Arte Rupestre Anicónico en las Altas Tierras Surandinas (Potosí, Bolivia)”.

<sup>934</sup> Marsilli, *Hábitos perniciosos...*, *op. cit.*

<sup>935</sup> Chacama, “Imágenes y palabras...”, *op. cit.*, p. 24.



FIGURA N.º 39  
*El Infierno, detalle del Juicio Final, iglesia de Parinacota.  
Altiplano Región Arica y Parinacota*<sup>936</sup>



FIGURA N.º 40  
*Posible imagen de Túpac Amaru al centro de dos personajes*<sup>937</sup>



En otro aspecto, se registraron tres muertes debido a los sucesos que acompañaron a la rebelión en los Altos de Arica: Esteban Gutierrez de Socoroma,

<sup>936</sup> Chacama, “Imágenes y palabras...”, *op. cit.*, p. 16.

<sup>937</sup> *Ibid.* Sobre el personaje se distingue la imagen de una serpiente –el Amaru– apuntando directamente su cabeza.

quien ocupaba el cargo de segunda fue asesinado por “los indios en la primera rebelión que transendió a esta doctrina”<sup>938</sup>. Posteriormente, se dio muerte a Isidro Pacheco de Peñalosa, hermano del cura, y a su mujer Caietana Escobar a quienes “los rebeldes indios asesinaron en la segunda rebelion que transendió a esta doctrina”<sup>939</sup>.

## EL ENTIERRO

La manera en que las familias enterraban a sus muertos fue uno de los aspectos principales en que se enfocó la cristianización en los Andes, intentando eliminar los antiguos ritos a huacas y antepasados<sup>940</sup>. El Primer Concilio (1551-1552) estableció en un comienzo que los indios cristianos debían ser enterrados en la iglesia o cementerio “con cruz y agua bendita, y con los oficios que a los demás cristianos les suelen hacer”<sup>941</sup>. Los que no eran cristianos debían ser enterrados en un lugar público enfatizando la prohibición de que enterraran a los difuntos en sus casas y con ofrendas de alimentos, vestimenta o personas de servicio<sup>942</sup>. Más tarde el Sexto Concilio (1772) normó con mayor detalle cómo se debía proceder en el caso de muerte de los indios en las doctrinas:

“...que cuando muere algún Indio en el Puesto de la residencia el cura vaya este o su Teniente u otro Sacerdote a la casa del difunto *con capa, cruz alta, Incensario* y desde allá lo traiga a la Iglesia en procesión cantando los salmos que prescribe el Ritual de Paulo V y haga tres Porras en el camino y llegado a la Iglesia *se le cante entera una vigilia* y luego le de la sepultura sin poder llevar nada por eso...”<sup>943</sup>.

Los registros parroquiales de la doctrina de Belén difieren de esta normativa y muestran que hubo cierta diferenciación social en el tipo de entierro que se realizaban en los pueblos, reflejando jerarquías sociales y posibles diferencias económicas. Con su llegada a los pueblos de Altos de Arica como cura propio y vicario, el licenciado Mariano Ignacio Pacheco de Peñalosa comenzó a registrar las características de los entierros a partir de 1778. Una de ellas fue el tipo de cruz que acompañaba al difunto. De un total de 1992 registros, un 20%

<sup>938</sup> AN PB, 1781, vol. II, f. 61.

<sup>939</sup> *Op. cit.*, f. 61v.

<sup>940</sup> Ragón, *La muerte cristiana...*, *op. cit.*

<sup>941</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 21.

<sup>942</sup> Para más detalles sobre las prácticas funeraria prehispánicas véase Álvarez, *De las costumbres...*, *op. cit.*

<sup>943</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, p. 89. El destacado es mío.

se realizó con cruz alta, varios de ellos españoles: Mathias de Tapia<sup>944</sup>, Manuel Arias<sup>945</sup>, entre otros; también algunos indígenas: Gregorio Calli “cantor que fue de esta doctrina”<sup>946</sup>, Ildefonso Guanca<sup>947</sup>, Patricio Marca<sup>948</sup>, etc. También se enterraron con cruz alta varios niños, quienes, en teoría, debían ser enterrados con cruz baja. Al parecer, eran hijos de sujetos o familias de importancia en el pueblo o que tenían los recursos suficientes para pagar por ello. Por ejemplo, en 1794 se enterró con cruz alta a Fernando de tres años, hijo de Tomás Marca y Gregoria Condori<sup>949</sup>. El testamento de Francisco Ocharan evidencia que algunos sujetos de prestigio gozaron de los privilegios con que se enterraba a la nobleza indígena del siglo XVI<sup>950</sup>:

“...y quando la voluntad divina sea sirvido de llevarme de esta presente vida a la otra mi cuerpo mando a la tierra de que fui formado y sea sepultado en esta Santa Madre Iglecia de Belen y mi cuerpo sea *mortajado con el abito de mi Padre Señor San Francisco* que desde luego paragaran [sic] las gracias y en diligencias que están condesidas a los que con el se entierran. y que el dia de mi entierro es mi voluntad *acompañe mi cuerpo el Señor Cura con cruz alta* dejandolo como lo dejo a la dispocición de mi alba-cea”<sup>951</sup>.

Según Graciela Ramos, las misas de cuerpo presente y el amortajamiento del cadáver con el hábito de este san Francisco se habían institucionalizado en Cuzco durante el siglo XVII<sup>952</sup>, llegando a ser muy popular en testamentos de Arica y Tacna del siglo XIX<sup>953</sup>.

En los registros de la doctrina de Belén solo quienes eran enterrados con cruz alta generalmente gozaban de un “oficio cantado”. A algunos se les agregó, además, “misa de cuerpo presente”<sup>954</sup> o “misa vigiliada”<sup>955</sup> y en pocos casos se

<sup>944</sup> AN PB, 1796, vol. v, f. 35v.

<sup>945</sup> AN PB, 1805, vol. v, f. 158.

<sup>946</sup> AN PB, 1801, vol. v, f. 84.

<sup>947</sup> AN PB, 1780, vol. II, f. 56v.

<sup>948</sup> AN PB, 1803, vol. v, f. 105.

<sup>949</sup> AN PB, 1794, vol. v, f. 8. Véase a Tomás Marca como autoridad en Belén, capítulo “Alcaldes y mayordomos: autoridad y prestigio”.

<sup>950</sup> Gabriela Ramos, “Funerales de autoridades indígenas en el virreinato peruano”; Gabriela Ramos, *Muerte y conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*.

<sup>951</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo 50.

<sup>952</sup> Ramos, “Funerales de autoridades...”, *op. cit.*, p. 463.

<sup>953</sup> Carlos Mondaca, Julio Aguilar y Priscilla Cisternas. *En los umbrales de la muerte: testamentos de Arica y Tacna. Siglo XIX*, p. 88.

<sup>954</sup> AN PB, 1787, vol. II, f. 110.

<sup>955</sup> AN PB, 1813, vol. v, f. 303v.

sumaron otros privilegios: “capa de coro”<sup>956</sup>, “tres porras”<sup>957</sup>, “con camiseta”<sup>958</sup>. En contraste, la gran mayoría de los difuntos de la doctrina fueron acompañados con entierros de caridad, cruz baja y oficio rezado.

En julio de 1805, el cura Mariano Pacheco solicitó la construcción de cementerios en los principales pueblos de la doctrina, para que fueran enterrados en ellos los cuerpos de los feligreses –incluyendo a los sujetos originarios– evitando así los efectos funestos de “la corrupción de los cadáveres” en las iglesias y sortear así “la peste de la ericipela que trascendió del Obispado de la Paz”<sup>959</sup>. En este aspecto el cura fue adelantado, pues algunos años después, en 1813, llegaron a la doctrina las órdenes reales que prohibían entierros en las iglesias y ordenaban la construcción de campos santos<sup>960</sup>.

Por otra parte, un registro en particular, aunque corresponde a una excepción solitaria, muestra la posible mantención de antiguas prácticas: “el que aviendo hallado hallado muerto y enterrado en la cordillera lo condujeron los Alcaldes de Parinacota a este aneso”<sup>961</sup>. El hecho de ser llevado por los alcaldes puede ser interpretado como una especie de denuncia o revelación de un acto prohibido, pues la permanencia de antiguas prácticas funerarias fue, desde los primeros evangelizadores en los Andes, reflejo de las creencias de los indígenas sobre el destino final de los muertos<sup>962</sup>. Desde otro punto de vista, podría tratarse de un ritual escondido y disimulado ante los ojos del doctrinero, similar quizá a rituales actuales en que se utilizan cuerpos de “gentiles” como amuletos<sup>963</sup>. En este sentido, es interesante destacar la conclusión a la que llega Juan van Kessel respecto a la veneración de apachetas, cerros “y otros similares” que habían pasado en esta época a ser considerados supersticiones relativamente inofensivas, que formaban parte de las “costumbres de los indios”<sup>964</sup>.

Queda en evidencia que el entierro de los cristianos se realizó en la doctrina de Belén en los templos y sus límites, hasta 1805, momento en el cual, el cura solicitó la construcción de cementerios. La iglesia, por lo tanto, ocupó el lugar de intermediario entre los sitios gentiles y el campo santo cristiano<sup>965</sup>; una estructura sagrada, en conexión directa con Dios, la Virgen y los santos, que permitió el resguardo de sus protegidos y que, de la misma forma que las *chullpas* de Carangas, muestran la jerarquía social a partir del lugar en que fueron

<sup>956</sup> AN PB, 1787, vol. II, f. 110.

<sup>957</sup> AN PB, 1795, vol. V, f. 21v.

<sup>958</sup> AN PB, 1802, vol. V, f. 96.

<sup>959</sup> AN PB, 1805, vol. V, f. 157.

<sup>960</sup> AN PB, 1813, vol. V, fs. 309-311v.

<sup>961</sup> AN PB, 1787, vol. II, f. 107.

<sup>962</sup> Ragon, *La muerte cristiana...*, *op. cit.*, p. 693.

<sup>963</sup> Thérèse Bouysse-Cassagne y Juan Chacama, “Partición colonial del territorio, cultos funerarios y memoria ancestral en Carangas y precordillera de Arica (siglos XVI-XVII)”.

<sup>964</sup> Van Kessel, *La iglesia católica...*, *op. cit.*, pp. 26-27.

<sup>965</sup> Bouysse-Casagne y Chacama, *op. cit.*

enterrados los muertos respecto del altar mayor. Lo vemos en el testamento de Francisco Ocharan, quien solicita ser enterrado al lado de la pila del agua bendita<sup>966</sup>. La iglesia como sitio de entierro transicional puede ser una buena metáfora para entender el proceso que era vivido en la doctrina de Belén en las postrimerías del periodo colonial. Al respecto Gabriela Ramos señala:

“El tránsito desde las múltiples formas y variada localización de sepulturas propias de la época prehispánica al uniforme panorama de los entierros en las iglesias representa una de las transformaciones culturales y políticas más significativas en la historia de esta región”<sup>967</sup>.

Las primeras inscripciones de Mariano Pacheco y de Fernando de Tapia en el registro de defunciones solo certifican que tal persona fue enterrada<sup>968</sup>. Se debe pensar que las distancias impedían la presencia del cura y sus *tenientes* en cada suceso. Es por esto que el Sexto Concilio había permitido que algunos de los indios pudieran cumplir con los entierros si faltaba el clérigo:

“Que quando avisaren que ha fallecido alguno en los Anexos o estancias vayan dentro de veinte y quatro horas y hagan lo que queda dicho si otra obligación de el Ministerio no lo impide, porque en este caso podrán hazer el entierro los cantores...”<sup>969</sup>.

En la mayoría de los casos es probable que ante la ausencia del cura o sus ministros, los entierros fueran realizados por los mayordomos o encargados de la iglesia, tal como se comienza a registrar en los libros parroquiales décadas más tarde (1842)<sup>970</sup>.

## EL TESTAMENTO EN POBLACIONES INDÍGENAS RURALES

En cuanto a la práctica testamentaria, en los registros realizados entre 1811 y 1823 es recurrente la mención al testamento, indicando en la mayoría de las inscripciones si el difunto hizo o no hizo sus memorias. Anterior a eso, las referencias al testamento son ocasionales. La figura n.º 41 muestra el número de menciones a la práctica de testar que se registraron en los libros de defunciones.

<sup>966</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo 50.

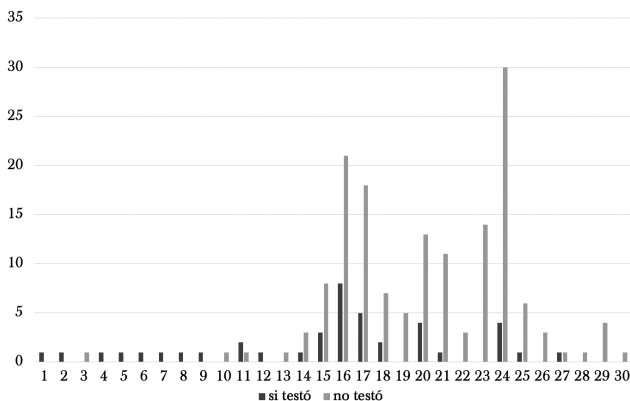
<sup>967</sup> Ramos, *Muerte y conversión...*, *op. cit.*, p. 243.

<sup>968</sup> AN PB, 1778, vol. II, fs. 40-41.

<sup>969</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo II, p. 89.

<sup>970</sup> AN PB, 1842, vol. X, f. 43v.

FIGURA N.º 41  
*Referencia a testamentos en el libro de defunciones.*  
*Doctrina de Belén,*  
*1773-1853*



En negro se muestra la cantidad de veces en que se testó y en gris las menciones a que el difunto no hizo su testamento. En 41 ocasiones se indica que el difunto hizo el documento. Ahora bien, estas cifras también son una referencia, pues no todos los testamentos que se hicieron quedaron registrados en las partidas de defunción. Por ejemplo, en la inscripción de Francisco Ocharan no se indica si se hizo o no testamento<sup>971</sup>, sin embargo, lo hizo<sup>972</sup>.

De momento he accedido a dos testamentos de sujetos provenientes de la doctrina de Belén: el de María Cañipa<sup>973</sup>, registrada en Belén en algunas ocasiones (pese a su residencia en Livilcar) y el de Francisco Ocharan<sup>974</sup>, quien fuera secretario del cabildo indígena. Ambos testamentos presentan poca originalidad, ya que exhiben entre sí pocas variaciones. Aunque se refiere a testamentos chilenos del siglo XVII, un comentario de Lucía Invernizzi me parece atinente:

“...presentan una estructura que, en lo básico, corresponde a la establecida en la Ley CIII del título XVIII de la Tercera Partida y en manuales como la Primera Parte de las Políticas de Escrituras, de Nicolás de Yrolo, publicado en México en 1605 y que es el primer formulario o colección de modelos de escrituras publicado en el Nuevo Mundo”<sup>975</sup>.

<sup>971</sup> AN PB, 1794, vol. v, f. 7.

<sup>972</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo. 50.

<sup>973</sup> Blanco Andres. Sobre inventario y avaluacion bienes de Maria Callipa, 1787, en AN JA, legajo 15, pieza 4.

<sup>974</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, *op. cit.*

<sup>975</sup> Lucía Invernizzi, “El testamento como instrumento de regulación y control de la sociedad chilena del siglo XVII”, p. 196.

En forma similar, los maestros de capilla del corregimiento de Cuenca usaban el mismo formulario que los notarios<sup>976</sup>. En este sentido, la circulación de “formularios notariales” por toda la América española debió provocar que el protocolo para escribir un testamento fuese facilitado por los curas durante el siglo XVIII a las poblaciones indígenas de áreas rurales. Es así como al comparar estos testamentos con el documento transcrito en *La política de escrituras* de Nicolás de Yrolo Calar, se observan muy pocas variaciones, que evidentemente responden al contexto histórico donde se escriben. Es en este sentido que aspectos como la mención a la Santísima Trinidad, el reconocerse como cristiano, profesar vivir y morir en dicha religión o desear la abogacía de los santos, no pueden ser pautas para juzgar la adscripción de ningún sujeto social a la religión católica (incluyendo en ello a la población indígena). Estas “profesiones de fe” y creencia, eran ámbitos obligatorios de los formularios de testamentos<sup>977</sup>.

El testamento debía presentar “ciertas formalidades” para tener validez legal y que fuera cumplido después del fallecimiento de la persona. A falta de notario, podía realizarse ante cinco vecinos del lugar<sup>978</sup>. Los dos testamentos analizados no fueron firmados ante escribano público, sino que lo hicieron testigos en nombre de funcionarios oficiales, pero que no eran escribanos en pueblos de indios, ni escribanos de iglesia, sino, más bien, miembros del cabildo indígena. El de Francisco Ocharan fue firmado por cuatro testigos y por el cura párroco, Mariano Pacheco. El de María Cañipa fue firmado ante cuatro testigos, además de sus dos albaceas. En ambos casos, la ausencia del escribano público fue suplida por el alcalde mayor del pueblo, situación similar a la descrita por Alejandra Araya en el caso de testamentos nahuas, donde el documento se confeccionaba ante “los pipiltin, nobles o principales, de los cuales posiblemente formaban parte el escribano”<sup>979</sup>. Al menos en los Altos de Arica de fines del siglo XVIII, la práctica de testar parece estar restringida a un grupo privilegiado, que le otorga legalidad al ser realizada ante la máxima autoridad del cabildo indígena.

Considero que no es casual que los testamentos encontrados correspondan a dos de los principales personajes que transitaban tanto por los pueblos de la parroquia de Belén como por la zona de los valles –cercanos a las haciendas de españoles– y a la ciudad de Arica. Esto confirma lo que evidencian los registros de defunción: no son los “indios del común” los que utilizan la práctica

<sup>976</sup> Poloni-Simard, “Testamentos indígenas...”, *op. cit.*, p. 282.

<sup>977</sup> María del Pilar Martínez (coord.), *Nicolás de Yrolo Calar. La Política de Escrituras*, p. 170.

<sup>978</sup> *Op. cit.*, p. LXX. Contrariamente, Jacques Poloni-Simard propone: “Por no haber sido pasado ante el titular del oficio de escribanía pública, no tenía de *jure* valor jurídico (...). Sin embargo los protectores de naturales los presentaban de manera sistemática como pruebas judiciales, al lado de otras sentencias o de información de testigos”. “Testamentos indígenas...”, *op. cit.*, p. 282.

<sup>979</sup> Araya, “Heredar en la memoria...”, *op. cit.*, p. 158.

del testar. Pocos autores dan cuenta de la importancia del factor urbano en la práctica de testar de algunos indios. Para María Marsilli, por ejemplo, en Arequipa “los indios residiendo en o cerca de centros urbanos eran mucho más proclives a redactar testamentos que nativos residentes en la zona rural”<sup>980</sup>.

En otro aspecto, ambos ejemplares entregan una impresión que coincide con el estudio de Lucía Invernizzi quien, a partir del análisis de sesenta testamentos chilenos del siglo XVII llega a la conclusión de que los principales “intereses y preocupaciones” conciernen más bien “a la vida terrenal que a la eterna”<sup>981</sup>. Haciendo un balance de las distintas cláusulas contenidas en ambos textos testamentarios, me parece que trasciende el documento como estrategia. En María Cañipa prevalecen los bienes, mientras que en el de Francisco Ocharan, predomina lo social. Al respecto, varios autores, entre ellos Margarita Gentile (1998), observan que se recurrió al testamento como forma de asentar la situación patrimonial de los indios comercialmente relacionados con españoles, “dándole el carácter de documentos válidos en juicios”<sup>982</sup>. También lo observa Alejandra Araya en los testamentos nahuas:

“...un medio para defender su patrimonio frente a esos despojos –sobre todo de tierras– tanto a mano de los encomenderos, cura u otros españoles, como también por familiares y vecinos de las propias comunidades”<sup>983</sup>.

En cuanto al testamento como estrategia para proteger sus bienes y designarlos a su voluntad, María Cañipa tenía el ejemplo de su tía abuela, criolla, quien había dejado dos esclavos a su hija Petrona y a su marido, Diego Copaja Ninaja, en desmedro de sus otros herederos, en agradecimiento por haberla acogido cuando fue abandonada por el resto de la familia tras la muerte de su marido<sup>984</sup>. Ambas mujeres del corregimiento de Arica estaban utilizando una de las pocas estrategias que el sistema colonial les confería para defender sus intereses. Tal como menciona Pilar Gonzalbo para el contexto de la Nueva España, tanto la identificación de la dote de María Cañipa por medio de su testamento como el avalúo de los bienes que esta comprendía, fueron una especie de “seguro económico cuando los negocios del marido ponían en peligro el patrimonio familiar”<sup>985</sup>.

Según Roger Chartier, quien cita los trabajos de Michel Vovelle, en el siglo XVIII francés se observa una desacralización del mundo católico expresada en

<sup>980</sup> Marsilli, “Testamentos indígenas...”, *op. cit.*, p. 175. Jacques Poloni-Simard lo ejemplifica en el caso de Cuenca, “Testamentos indígenas e indicadores...”, *op. cit.*

<sup>981</sup> Invernizzi, *op. cit.*, p. 198.

<sup>982</sup> En Mondaca, Aguilar y Cisternas, *op. cit.*, p. 20.

<sup>983</sup> Araya, “Heredar en la memoria...”, *op. cit.*, p. 153.

<sup>984</sup> Hidalgo, *India society...*, *op. cit.*, p. 73.

<sup>985</sup> Pilar Gonzalbo, *Familia y orden colonial*, p. 149.



los testamentos mediante la disminución de los dineros para la celebración de misas, la indiferencia por el lugar de la sepultura y, finalmente, la ausencia del pedido de misas<sup>986</sup>. En ninguno de los dos testamentos se encuentran indicios que permitan presentar estos documentos como “confesión final”. No hay limosnas, ni ayudas a sujetos que se encuentren fuera del círculo familiar, nada de las prácticas del “buen morir”, no hay donaciones a la Iglesia ni a los santos. Ninguno de ellos ofrece bienes para la organización de festividades, ni dejan propiedades para financiar cultos y rituales. No hay mención a cofradías, ni se encuentra en ellos, ninguna pista que permita reconstruir su actitud ante la muerte. Es así como solo escasos elementos muestran la adscripción a ciertas prácticas que permitan observar los efectos de la pedagogía de la muerte<sup>987</sup>; más en el caso de Francisco Ocharan que en el de María Cañipa.

Como mencioné, el testamento de María Cañipa es escueto en cláusulas pías. Solo destaca su elección de la Santísima Madre como intercesora ante el trance de la muerte y su petición “al Santo Ángel de mi guarda, y Santo de mi Nombre sean mis defensores y presenten mi Alma ante el Acatamiento Divino”. La última frase parece provenir del formulario testamentario, pese a que, en teoría, el testador elegía a sus santos mediadores y patronos abogados<sup>988</sup>. En rigor, el “santo de su nombre”, era la Virgen María, a quien eligió como intercesora. En cuanto a su entierro, la única petición fue la de ser enterrada “en esta Santa Iglesia Parroquia de San Martín de Codpa”. En la tasación de sus bienes, dos años después de su muerte, se incluyeron algunos elementos religiosos que no nombró en su testamento: seis estampas de papel y dos lienzos, uno de Nuestra Señora del Rosario y otro de Nuestra Señora de Mercedes. Es por esto que, a mi juicio, el testamento de María Cañipa tenía una intencionalidad material más que ser una práctica del “buen morir”. Sin embargo, la ausencia de estas imágenes en el testamento, no quiere decir que fuera una mujer poco religiosa. Probablemente estos objetos, junto con otros que tampoco fueron nombrados en el testamento, eran de la casa y que, por tanto, permanecerían ahí, para toda la familia.

Francisco Ocharan tenía objetos religiosos similares, pero él sí los declaró en su testamento: “tres estampas uno de mi Padre San Agustín y otra de Nuestra Madre Señora del Rosario y otra de San Juachín y Santa Ana”. Según los antecedentes analizados por Rubén Vargas Ugarte, la imagen de Nuestra Señora del Rosario fue la primera en llegar a Perú junto a los conquistadores<sup>989</sup>, cuya imagen casi de tamaño natural se encontraba en el convento de Santo Domingo de Lima. La iglesia y los conventos de la Merced también fueron

<sup>986</sup> Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa*, p. 111.

<sup>987</sup> Mondaca, Aguilar y Cisternas, *op. cit.*

<sup>988</sup> *Op. cit.*, p. 78.

<sup>989</sup> Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú: 1570-1640*, vol. II, p. 71.

de los primeros que se erigieron en Lima<sup>990</sup>. Ambas vírgenes están ligadas al orden colonial y en particular a los ejércitos. Nuestra Señora del Rosario fue declarada patrona de los reales ejércitos, mientras que Nuestra Señora de Mercedes fue declarada patrona del ejército patriota<sup>991</sup>; pero también están ligadas a la ciudad de Lima. El culto a la Virgen del Rosario se extendió en Arica, llevando a la creación de su cofradía durante el siglo XIX<sup>992</sup>.

Como mencioné, el testamento de Francisco Ocharan posee mayor cantidad de aspectos religiosos. Entre ellos, el hecho de solicitar dos misas a nombre del Obispo. Es así como las disposiciones que dicta sobre su entierro muestran una mayor cercanía con el culto católico, especialmente con san Francisco, a quien él llama “mi padre” siendo, además, “el santo de su nombre”. La devoción a ciertos santos es el principal aspecto que nos habla de la religiosidad andina, esos “nuevos/viejos referentes de la identidad de los pueblos andinos”<sup>993</sup>, que “equivalían a la categoría religiosa indígena de las wakas móviles”<sup>994</sup>.

#### UNA PROPUESTA: SIMBOLISMO EN LA MUERTE

Para finalizar este apartado me gustaría hacer referencia al simbolismo que tuvo la vejez en los Andes, en su relación con “el mundo liminal y sagrado que constituían a la vez el nacer y el morir”<sup>995</sup>. Dicho mundo, o espacio, está representado, a mi juicio, en un kero colonial (figura n.º 42), que, además de representar el ciclo vital, muestra cómo nacimiento y muerte confluyen en un mismo plano.

Si el bautizo era necesario para cristianizar al ser gentil que retornaba a la vida<sup>996</sup>, es muy probable que al morir fuese necesaria la reconexión con el mundo de los antepasados. De esta manera, la mantención de “hábitos perniciosos”<sup>997</sup> cercanos a la muerte y al juicio final, quizá expliquen el lugar central que tuvo la representación del juicio final al interior de la iglesia de Parinacota<sup>998</sup>.

<sup>990</sup> Vargas, *Historia de la Iglesia...*, *op. cit.*, p. 91.

<sup>991</sup> *Op. cit.*, pp. 80, 95.

<sup>992</sup> Mondaca, Aguilar y Cisternas, *op. cit.*, p. 100.

<sup>993</sup> Luis Millones, “De las siete ciudades de Cibola a la urbe indiana. Apuntes para una historia de los santos patronos”, p. 31. Al respecto véase Alberto Díaz, Luis Galdames y Wilson Muñoz, “Santos patronos en los andes: imagen, símbolo y ritual en las fiestas religiosas del mundo andino colonial (siglos XVI-XVIII)”.

<sup>994</sup> Manuel Marzal, “Los santos y la transformación religiosa del Perú colonial”, p. 363.

<sup>995</sup> Bouysse-Casagne y Chacama, *op. cit.*

<sup>996</sup> Platt, “El feto agresivo...”, *op. cit.*

<sup>997</sup> Marsilli, “Hábitos perniciosos...”, *op. cit.*

<sup>998</sup> Chacama, “Imágenes y palabras...”, *op. cit.* (véase figura n.º 39). Véase, también, Díaz, Martínez y Ponce, *op. cit.*

FIGURA N.º 42  
*Desarrollo del vaso VA 28404 del Museum für Völkerkunde de Berlin*<sup>999</sup>



El principal aspecto que llamó mi atención de los registros de defunción de la parroquia de Belén, fue la falta de aviso que impidió que muchos feligreses fallecieran sin sacramentos, pues, aunque no representan una cifra significativa, su notable presencia en los registros contrasta con la importante adhesión a los ritos de bautizo y matrimonio. Es por ello que, a mi juicio, reflejan una reacción ante el ritual de la muerte que, aunque pudo ser menor cuantitativamente, no deja de ser significativa y que evidencia la persistencia de cultos paralelos, que no eran bien vistos por el doctrinero y sus tenientes. Por otra parte, algunas descripciones muestran variados acontecimientos que provocaron decesos repentinos, ante lo cual habría sido imposible aplicar sacramentos. También hay algunas pistas de muertes que pudieron ser más o menos cristianas a ojos de la comunidad. Por ejemplo, las muertes por el rayo, sucesos que tal vez reactivaron antiguas tradiciones como la de enterrar a los muertos en los cerros. En este sentido, se debe reconocer que los registros parroquiales de defunción no logran penetrar en las prácticas cotidianas que acompañaban a la muerte de un ser querido. Más allá de los sacramentos y rituales cristianos que debían ser registrados en los libros, debieron coexistir otras prácticas y rituales que debieron convocar a la toda la parentela<sup>1000</sup>.

Ahora bien, los registros de defunción nos permiten distinguir claramente dos aspectos de las prácticas del buen morir en los pueblos de los Altos de

<sup>999</sup> Oriana Wichrowska y Mariusz Ziolkowski, *Iconografía de los keros*, p. 118. Esta imagen fue presentada por José Luis Martínez en una de sus clases en la Universidad de Chile. Le agradezco facilitarme la imagen y su referencia.

<sup>1000</sup> Mayer, "Repensando...", *op. cit.*

Arica. En primer lugar, demuestran que las diferencias sociales que existían al interior de los pueblos, se trasladaban a diferencias en el rito mortuario –incluyendo la práctica de testar– que acompañaba al difunto según su estatus, jerarquía o riqueza dentro del pueblo.

En segundo lugar, ante la evidente ausencia del cura en reiteradas ocasiones, es indudable la participación de miembros de la comunidad en este rito, siendo muy probable que fueran los mayordomos o encargados de la iglesia en cada pueblo quienes se ocuparan del entierro de los feligreses, lo que seguramente otorgó mayor autonomía a las comunidades para enterrar a sus muertos.

Luego de revisar las principales tendencias demográficas de la población y la familia en Belén y los Altos de Arica, y de observar cómo los ritos del bautizo y el matrimonio –y en menor medida los relacionados con la muerte– habían sido integrados a la religiosidad local, se hace necesario observar de qué manera los diferentes aspectos afectan a la familias en su conjunto, a la comunidad y a la estructura social.

CUARTA PARTE  
FAMILIA Y COMUNIDAD



FAMILIAS Y *AYLLUS*:  
ALIANZAS, RIQUEZA Y PRESTIGIO.  
BELÉN 1787

UNA LISTA DE PAGADORES DE DIEZMO

El 10 de julio de 1787 el cura de la doctrina de Belén, Mariano Pacheco de Peñalosa, realizó una visita a la doctrina solicitada en real orden por Antonio Álvarez y Jiménez, dando origen a un documento titulado “Demarcación de la Doctrina de Velen y sus anesos”<sup>1001</sup>. El texto presenta singularidades en relación con otros documentos relativos a la población indígena de los Altos de Arica. Describe la situación económica de la doctrina, indicando que en el pueblo de Belén “y sus contornos” los indios de comunidad sembraban papas, habas, maíz y trigo en tierras de repartimiento, que se utilizaban “mudando los sembríos, de las papas anualmente a distintos sitios, por la poca fertilidad de las Tierras”. Además, en las orillas del río, la mayoría de ellos poseían “pequeños alfalfares y huertecillas”. La cantidad de tierras de sembrío estaban distribuidas regularmente. La mayoría de ellos sembraba en porciones de casi tres topos<sup>1002</sup>, y solo algunos lo hacían en dos. Según el documento

“todos [los] indios tributarios no pagan diezmo de ninguna de las especies que siembran, ni tampoco de los carneros de la tierra que posen en la cordillera”<sup>1003</sup>.

La lista identifica la cantidad de animales según especie que poseían 67 sujetos –correspondientes a cabezas de familias– por los que sí pagaban diezmos. Menciona, además, a otros cinco individuos que pagaban el tributo eclesiástico por sus siembras: tres de ellos correspondían a “vecinos”<sup>1004</sup> y dos a mayordomos de la iglesia.

<sup>1001</sup> Demarcación y lista de contribuyentes de la Doctrina de Belén, Arica-Belén; 1694-1856, en AAA, documento en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, p. 501. Una versión de este artículo en Xochitl Inostroza, “Familias y *ayllus*: alianzas, riqueza y prestigio. Belén 1787 (Altos de Arica)”.

<sup>1002</sup> Jorge Hidalgo, María Marsilli y Patricia Arévalo (1988) calcularon la extensión de un topo en 727 m<sup>2</sup> para la cabecera del valle de Lluta en 1813. Véase Marsilli e Hidalgo, *op. cit.*, p. 86.

<sup>1003</sup> El texto hace referencia a llamas o alpacas.

<sup>1004</sup> Probablemente españoles y mestizos, residentes en el pueblo. Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

DE FAMILIAS NUCLEARES  
A FAMILIAS COMPUESTAS

A partir de la reconstitución de familias de los feligreses de 1787 realizada desde los libros de la parroquia de Belén (1763-1833) es posible observar el número total de hijos que cada uno de ellos registró en su vida, así como el estado de las diferentes familias que habitaban el pueblo de Belén en aquel año, mostrando en algunas ocasiones una estructura compuesta, correspondientes en varias ocasiones a segundas nupcias, que integraban en su seno a los hijos de los cónyuges difuntos<sup>1005</sup>.

A partir de los 72 sujetos que pagarían diezmo ese año de 1787, se logró reconstruir a 69 familias. Los tres sujetos restantes no pudieron ser identificados: un mestizo con categoría de “vecino” (Juan Yañes (?)), un tributario (Asencio Tarque) y una viuda (María Choque)<sup>1006</sup>.

TABLA N.º 77  
*Número de hijos por familia.*  
*Porcentaje y porcentaje acumulado.*  
*Belén 1787*

N.º HIJOS	N.º CASOS	%	%+
0	24	34,78	34,78
1	14	20,29	55,07
2	11	15,94	71,01
3	7	10,14	81,16
4	8	11,59	92,75
5	1	1,45	94,20
6	3	4,35	98,55
7	0	0,00	98,55
8	0	0,00	98,55
9	1	1,45	100,00
Total	69	100	

Leyenda: %: porcentaje / %+ : porcentaje acumulado.

<sup>1005</sup> Utilizo el término “familia compuesta”, para hacer mención a unidades sociales integradas por miembros de distintos núcleos familiares tras el fallecimiento de uno de los dos cónyuges. Otros autores han utilizado el mismo concepto para definir familias poliginias, formadas “con varias familias elementales sobrepuestas, ya que un hombre es marido y padre en cada unidad elemental”, donde, además, existe “una estructura de rango entre las co-esposas y sus hijos”. Louis Faron, *Los mapuche. Su estructura social*, p. 173. Agradezco al historiador Iván Inostroza por la referencia de la obra de Louis Faron que utiliza este concepto.

<sup>1006</sup> El registro de esta mujer aparentemente se repite, pues su nombre aparece en la lista en dos ocasiones y no hay datos que abalen la existencia de dos viudas de Belén con el mismo nombre.



La tabla n.º 77 muestra el número de hijos vivos al año del registro (1787), incluyendo los hijos solteros que se agregaron junto a su progenitor a un nuevo núcleo familiar en segundas nupcias. En este recuento, el 50% de las familias se encuentra en el grupo que no tiene hijos o tiene como máximo uno. Las 69 familias contaban con un total de 121 hijos vivos hacia 1787, con lo que se obtiene un promedio de 2 hijos por familia<sup>1007</sup>. Por otra parte, con el método de reconstitución familiar se determinó la cantidad de integrantes de cada familia que había muerto hasta el año del registro. La tabla n.º 78 muestra la distribución del número total de hijos que cada cabeza de familia había registrado hasta 1787. Como se observa en el segundo caso, el 50% se ha trasladado hacia el grupo de dos hijos. De la misma forma, ha aumentado el promedio de hijos. Las 69 familias registraron en total 203 hijos, obteniéndose un promedio de tres hijos. Esta visión diacrónica de las familias de Belén hacia 1787 demuestra que el 40% de los descendientes de las parejas (82 sujetos) ya había muerto hacia el año del registro.

TABLA N.º 78  
*Número total de hijos por familia hacia 1787, porcentaje  
y porcentaje acumulado.  
Belén 1787*

N.º HIJOS	N.º CASOS	%	%+
0	17	24,64	24,64
1	9	13,04	37,68
2	13	18,84	56,52
3	3	4,35	60,87
4	6	8,70	69,57
5	8	11,59	81,16
6	5	7,25	88,41
7	4	5,80	94,20
8	1	1,45	95,65
9	0	0,00	95,65
10	2	2,90	98,55
11	0	0,00	98,55
12	1	1,45	100,00
Total	69	100	

Leyenda: %: porcentaje / %+ : porcentaje acumulado.

Ahora bien, de las 69 familias, 45 corresponden a grupos nucleares formados por una pareja (65%), catorce a familias encabezadas por mujeres solas

<sup>1007</sup> Cifra similar al dígito obtenido en otro análisis. Véase capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

(viudas o solteras (20%) y diez corresponden a familias compuestas (15%). Como la observación concluye en 1787, es probable que varias de las familias nucleares pudiesen transformarse en familias compuestas con el correr de los años. Lo interesante de destacar aquí, es que el concepto de familia compuesta, refleja de mejor manera la realidad demográfica de los pueblos de los Altos de Arica, ya que incluye en el grupo familiar no solo a los hijos de la pareja conyugal, sino que, también, a los hijos que debieron agregarse a una nueva unidad ante el temprano fallecimiento de uno de sus progenitores. Para ilustrar mejor este concepto, analizaré el caso de la familia conformada por Agustín Mamani y María Romero.

TABLA N.º 79  
*Composición de la familia de Agustín Mamani.*  
*Belén, 1787*

NOMBRE	PARENTESCO CON AGUSTÍN MAMANI	EDAD
Mamani Agustín		39
Mamani María	1º esposa	[+1773]
Orellano Bárbara	2º esposa	[+1785]
Mamani Catarina	Hija 2º matrimonio	[+1780]
Mamani Bartholome	Hijo 2º matrimonio	8
Mamani María de la Encarnación	Hija 2º matrimonio	6
<i>Romero María</i>	<i>3ª esposa</i>	45
Larva Francisca	Hija de María Romero	18
Larva Narciso	Hijo de María Romero	16

Leyenda: [+Fecha]: fecha de defunción.

Agustín Mamani se casó con María Mamani en una fecha cercana a 1773, pues en la revisita de 1773 se los inscribió casados, pero sin hijos<sup>1008</sup>. Él tenía veinticinco años, ella veinticuatro. Al parecer, no alcanzaron a tener familia, pues no se encuentran registros de ellos en el libro de bautizos y María Mamani falleció prontamente; su registro de defunción está fechado el 14 de noviembre de 1773<sup>1009</sup>. En 1777 Agustín Mamani se casó en segundas nupcias con Bárbara Orellano<sup>1010</sup>, soltera de 32 años. La pareja bautizó tres hijos: Catarina (1777)<sup>1011</sup>, Bartolomé (1779)<sup>1012</sup> y María de la Encarnación (1781)<sup>1013</sup>. Cuatro años más tarde del nacimiento del tercer hijo, Bárbara Orellano falleció a la

<sup>1008</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 163.

<sup>1009</sup> AN PB, 1773, vol. II, f. 11v.

<sup>1010</sup> AN PB, 1777, vol. III, f. 112v.

<sup>1011</sup> AN PB, 1777, vol. I, f. 117.

<sup>1012</sup> AN PB, 1779, vol. IV, f. 24.

<sup>1013</sup> AN PB, 1781, vol. IV, f. 33v.

edad de cuarenta años<sup>1014</sup>. El hecho de quedar viudo con dos niños pequeños (un niño de seis años y una niña de cuatro), debió ser la principal razón para que Agustín Mamani se casara prontamente, por tercera vez. En 1786, se casó con María Romero, viuda de Marcos Larva, que ya tenía dos hijos: Francisca y Narciso<sup>1015</sup>, quienes al momento del nuevo matrimonio tenían diecisiete y quince años respectivamente. Es así como, durante el registro de 1787, la familia de Agustín Mamani y María Romero estaba compuesta por cuatro hijos, dos de ellos provenientes del segundo matrimonio de Agustín y dos del primer matrimonio de María.

Debido a la alta mortalidad adulta y la frecuencia de segundas nupcias<sup>1016</sup>, esta situación familiar debió ser muy recurrente, lo que me lleva a pensar en el impacto que debió causar en el entramado de relaciones de parentesco, donde terminaban confluyendo varias familias. Me parece que las condiciones sociales y demográficas pudieron provocar la generación de un sistema similar al de Tangor, que enfatizó la alianza por sobre la descendencia<sup>1017</sup>.

Situaciones de esta naturaleza muestran un modelo de familia que escapa a la concepción occidental al no estar basado en una dimensión biológica, sino que sería configurada “a partir de la trama social íntegra” donde la terminología del parentesco, al menos en conceptos tales como ‘mamá’ y ‘papá’, eran utilizados para establecer una relación social<sup>1018</sup>. Francisco Ocharan, por ejemplo, dejó la segunda casa a su hijo mayor bajo la condición “de que sea a los menores como Padre y lo atienda a su pobre hermana y a su madre”<sup>1019</sup>. Esta última, era su tercera esposa, con la que no tuvo hijos.

#### NÚMERO DE HIJOS: ¿DIFERENCIACIÓN SOCIAL?

Al observar la evolución de un grupo familiar se hace evidente que muy pocos sujetos alcanzaban a tener una gran cantidad de hijos por familia nuclear. Por otra parte, pocos de estos hijos sobrevivían hasta el momento de poder conformar una nueva unidad. Como mencioné en el capítulo : “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”, la observación diacrónica de la familia ha demostrado que las uniones compuestas por sujetos en segundas nupcias registraban un menor número de hijos que las familias conformadas por matrimonios de

<sup>1014</sup> AN PB, 1785, vol. II, f. 97v.

<sup>1015</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 167.

<sup>1016</sup> Véase capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

<sup>1017</sup> Mayer, “Repensando...”, *op. cit.*, p. 462.

<sup>1018</sup> Weismantel, *op. cit.*, p. 84. La autora aborda el tema general de las relaciones de parentesco, pero enfocadas principalmente en la adopción de hijos. Describe la utilización de dicho término como “metáforas usadas para establecer una relación social”. *Op. cit.*, p. 86. A mi juicio, es el término el que se adopta para describir una realidad social.

<sup>1019</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo 50.

solteros. Esta situación se observa con claridad en las autoridades de Belén. Los datos de la tabla n.º 80 están ordenados según el número de matrimonio de cada autoridad. La mayoría de quienes se hallaban casados en primeras nupcias tenían una cantidad de hijos que superaba notoriamente los promedios obtenidos en Belén; doce sujetos registraron entre cinco y once hijos, mientras que apenas tres de ellos registraron menos de dos. El promedio de hijos de los quince sujetos que aún se encontraban en su primer matrimonio es de seis. Como se observa claramente, quienes se encontraban casados en segundas nupcias registraron una menor cantidad de hijos, la que oscila entre los dígitos 0 y 3, obteniéndose un promedio de un hijo por autoridad.

TABLA N.º 80  
*Número de hijos de autoridades*  
*Belén. 1773-1833*

NOMBRE	CARGO	FECHA	N.º HIJOS	N.º MATRIMONIO
Tarque Jacinto	Alcalde interino	1808	0	1º
Calle Fernando	Segunda	1793	1	1º
Agnocuti Josef	Alcalde	1790	2	1º
Aguilar Lino	Alcalde	1833	5	1º
Cutipa Mariano	Alcalde ordinario	1816	5	1º
Marca Isidro	Alcalde ordinario	1809	5	1º
Ramos Ilario	Principal	1773	5	1º
Agnocuti Justo	Alcalde ordinario	1810	6	1º
Vasques Gregorio	Alcalde ordinario	1794	6	1º
Alanoca Juan	Alcalde mayor	1797	7	1º
Cruz Alejandro	Alcalde ordinario	1792	7	1º
Maquera Asensio	Principal	1773	8	1º
Marca Rafael	Alcalde ordinario	1803	9	1º
Larva Eduardo	Alcalde mayor	1800	10	1º
Bustos Florencio	Alcalde ordinario	1809	11	1º
Guanca Antonio	Alcalde ordinario	1796	3	2º
Guanca Eugenio	Alcalde mayor	1807	0	2º
Larva Vicente/Santiago	Alcalde mayor	1803	0	2º
Marca Tomas	Alcalde ordinario	1789	2	2º
Nina Juan	Alcalde	1813	0	2º
Ocharan Francisco	Alcalde mayor	1789	0	3º
Larva Jossef	Alcalde mayor	1785	1	4º
Maquera Martin	Alcalde ordinario	1793	2	4º

Por otra parte, la constatación de cortos periodos para el desarrollo de la mayoría de las familias nucleares podría implicar que un mayor número de hijos fuera consecuencia de una mayor esperanza de vida. Esta posibilidad

agregaría una nueva variable a la relación que había establecido anteriormente<sup>1020</sup> entre un mayor número de hijos y la ostentación de un cargo de autoridad indígena: la edad.

Los sujetos que ejercieron cargos del cabildo en Belén tenían edades que fluctúan entre los treinta y sesenta años, con un promedio de 44 años, y mediana 43 años. En la siguiente tabla (n.º 81), se presenta la distribución de la población de Belén presente en 1787 a partir del sexo, edad y estado civil, además del número de casos, porcentaje que representa ese grupo etario en el total de su género, y el porcentaje acumulado que van sumando progresivamente. De esta manera se puede asegurar que un 25% supera los treinta años, por lo que estarían dentro del rango etario de quienes detentaron cargos, mientras que 14%<sup>1021</sup> sobrepasaba la edad promedio de las autoridades (43-44 años) del pueblo.

TABLA N.º 81  
*Distribución de la población según sexo, edad y estado civil.*  
*Belén 1787*

GRUPO DE EDADES	SEXO MASCULINO						SEXO FEMENINO					
	S	C	V	Total	%	%+	S	C	V	Total	%	%+
0 a 4	14			14	13	13	25			25	20	20
5 a 9	16			16	14	27	12			12	9	29
10 a 14	9			9	8	35	9			9	7	36
15 a 19	9	1	0	10	9	44	10	3		13	10	46
20 a 24	11	11	0	22	20	64	4	9	0	13	10	57
25 a 29	0	1	0	1	1	65	3	9	0	12	9	66
30 a 34	0	11	0	11	10	75	2	6	1	9	7	73
35 a 39	0	4	0	4	4	78	0	5	1	6	5	78
40 a 44	0	6	2	8	7	86	0	6	1	7	6	83
45 a 49	0	5	0	5	5	90	0	5	2	7	6	89
50 a 54	0	1	1	2	2	92	1	3	0	4	3	92
55 a 59	0	6	0	6	5	97	0	1	1	2	2	94
60 a 64	0	0	0	0	0	97	0	0	2	2	2	95
65 y más	0	3	0	3	3	100	0	2	4	6	5	100
Total	59	49	3	111	100		66	49	12	127	100	

Leyenda: %: porcentaje / %+ : porcentaje acumulado.

Se podría afirmar, entonces, que existía una buena cantidad de sujetos en edad de ocupar alguno de los cargos y que estos no correspondían necesariamente a los sujetos de mayor edad dentro del pueblo. De esta manera, se puede seguir afirmando que hay una relación entre cargos de autoridad y número

<sup>1020</sup> Inostroza, “Diferenciación social...”, *op. cit.*

<sup>1021</sup> Los sujetos hasta 44 años representan el 86% de la población masculina de Belén en 1787.

de hijos. Al constatar que la edad no era una limitante para la elección de los sujetos de autoridad, se puede inferir que el número de hijos dependía de otros factores, entre ellos el origen de los sujetos, lo que bien pudiese estar relacionado con el acceso a una mayor cantidad de recursos: tierras y animales, principalmente.

### AYLLUS

El término ‘*ayllu*’ en la bibliografía andina hace referencia a múltiples realidades. Tristan Platt, por ejemplo, distingue distintos niveles de *ayllus* en la sociedad macha:

“La unidad más grande es el ayllu de los machas propiamente tal, un grupo teóricamente endógamo con un territorio de límites precisos. Puesto que el término ayllu se usa con cuatro sentidos distintos, llamaré a éste el Ayllu Máximo. Está dividido en dos mitades (Ayllus Mayores): Aransaya (o Alasaya) y Urinsaya (o Majasaya). (...) Cada una de estas mitades o ayllus mayores esta subdividida en cinco Ayllus Menores, cada uno, con su nombre tradicional. Finalmente, éstos, a su vez, están fragmentados en un número variable de Ayllus Mínimos, a los que se denomina también cabildos”<sup>1022</sup>.

La información que acompaña a la revisita del corregimiento de Arica en 1750, utiliza “la doble designación de pueblo y ayllus para referirse a las agrupaciones indígenas”<sup>1023</sup>. Según Sergio Villalobos:

“El pueblo corresponde al concepto español de organización, que de alguna manera es asimilable a la ciudad de los españoles, es decir, un núcleo urbano con un extenso territorio privativo donde residen los vecinos y tienen sus granjerías. El ayllu, en cambio, entronca con la antigua organización social y territorial de los indios que, como realidad histórica subsiste en el siglo XVIII en el corregimiento de Arica”<sup>1024</sup>.

En estas informaciones, se menciona al pueblo de Betlen, *ayllo* Tocoroma<sup>1025</sup> con noventa y cinco tributarios. La revisita de 1773<sup>1026</sup> en cambio, dividió al pueblo de Belén en dos *ayllus*: Mancasaya y Aransaya, inscribiendo un total

<sup>1022</sup> Tristan Platt, “Espejos y maíz. El concepto de Yanantin entre los macha de Bolivia”, p. 6.

<sup>1023</sup> Villalobos, *op. cit.*, p. 76.

<sup>1024</sup> *Ibid.*

<sup>1025</sup> En la transcripción de Sergio Villalobos dice Toconomar. He consultado los documentos de las Cajas Reales comprobado su designación como Tocoroma. Caja Real de Arica, 1612-1787, 5 vols., Universidad de Chile, Facultad de Derecho.

<sup>1026</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

de 469 tributarios, lo que hace evidente que la división del *ayllu* original en dos, se debió al aumento de habitantes. En este sentido, ya destaqué que el incremento fue causado más por la inmigración de sujetos forasteros que por crecimiento vegetativo. Esta reflexión me permite proponer que uno de estos *ayllus* nació tras la localización espacial del nuevo contingente de población. En la actualidad, el pueblo de Belén se divide a partir de una línea imaginaria de norte a sur que se traza a lo largo del costado oriental de la plaza central, la que se encontraría en la parte baja del pueblo y desde donde comenzaría la parte alta que, efectivamente, se encuentra en un nivel geográfico más elevado al resto del poblado<sup>1027</sup>.

Por otra parte, los libros de la parroquia de Belén incluyen los registros de los ocho poblados de la doctrina. Se menciona el nombre de los pueblos principales acompañados del santo patrono: san Francisco de Socoroma, san Ildefonso de Putre, san Andrés de Pachama, etc. Belén se menciona como “Santiago de Belén o Tacrama”, probablemente haciendo alusión al nombre del *ayllu* original del que nació el pueblo de reducción. Todas las localidades fueron mencionadas como pueblos, salvo Caquena, que en innumerables ocasiones se registró como “*ayllu* de Caquena”, o “estancia de Caquena”. Este antecedente me lleva a pensar que la información de la revisita de 1750, tal como lo menciona Sergio Villalobos, hacía referencia a los dos tipos de asentamiento que componían cada localidad: el pueblo de reducción, con su capilla y su plaza, y las estancias que lo circundaban, nombradas como *ayllus*. Esta posibilidad sería cercana a la situación mencionada por Thierry Saignés:

“Mientras las unidades domésticas recibían por *ayllus* un ‘barrio’ o una ‘calle’ en la reducción (o ‘pueblo de indios’), conservaron sus viviendas, agrupadas por aldeas, cercanas a los cultivos. Añadamos que estas aldeas, *llamadas en los textos coloniales estancias*, pueden corresponder a antiguos asentamientos prehispánicos, lo que traduce una notable continuidad ocupacional”<sup>1028</sup>.

Quizá, este patrón de asentamiento haya sido la causa del aparente error que cometieron los funcionarios de la revisita de 1773 al inscribir doblemente a una misma familia, primero en Mancasaya y luego en Aransaya: Diego Nina casado con María Josepha, junto a tres hijos: Francisco, Tomasina y Lorenza<sup>1029</sup>.

Una primera indagación en las redes sociales de las autoridades de Belén, me sugirió la posible preeminencia del *ayllu* Mancasaya sobre el de Aransa-

<sup>1027</sup> Información entregada por habitantes del pueblo en una visita a la localidad durante el año 2013.

<sup>1028</sup> Saignés, “Lobos y ovejas...”, *op. cit.*, p. 92, nota al pie n.º1. El destacado es mío.

<sup>1029</sup> En el registro de Aransaya se cambió el nombre de Lorenza por el de Leonarda. Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, pp. 164 y 169.

ya<sup>1030</sup>. Mi intención ahora es realizar un análisis más profundo, a partir de la incorporación de nueva información que permita comprobar o refutar esta asimetría.

En la siguiente tabla (tabla n.º 82) seleccioné los años en los que se registró a más de una autoridad con la intención de observar si se mantenía la dualidad de cargos registrada en la visita de 1773, donde se menciona a un principal en cada uno de los *ayllus*<sup>1031</sup>.

TABLA N.º 82  
*Autoridades de Belén.*  
1773-1813

NOMBRE	CARGO	FECHA	<i>AYLLU</i>
Maquera Asensio	Principal	1773	Mancasaya
Ramos Ilario	Principal	1773	Aransaya
Marca Tomas	Alcalde ordinario	1789	Mancasaya
Ocharan Francisco	Alcalde mayor	1789	Mancasaya
Agnocuti Josef	Alcalde	1790	Aransaya
Gaspar Miguel	Alcalde mayor	1790	Mancasaya
Calle Fernando	Segunda	1793	Aransaya
Larva Jossef	Alcalde mayor	1793	Aransaya
Maquera Martin	Alcalde ordinario	1793	Mancasaya
Ocharan Francisco	Secretario	1794	Mancasaya
Vasques Gregorio	Alcalde ordinario	1794	Aransaya
Larva Vicente/Santiago	Alcalde mayor	1803	Aransaya
Marca Rafael	Alcalde ordinario	1803	Mancasaya
Bustos Florencio	Alcalde ordinario	1809	x
Marca Isidro	Alcalde ordinario	1809	Mancasaya
Marca Rafael	Alcalde mayor	1809	Mancasaya
Agnocuti Justo	Alcalde	1813	Aransaya
Bustos Florencio	Alcalde	1813	x
Guanca Eugenio	Secretario	1813	Mancasaya
Larva Vicente/Santiago	Regidor	1813	Aransaya
Nina Juan	Alcalde	1813	Mancasaya

Leyenda: x: no identificado.

En general, parece seguirse la regla de una autoridad en cada *ayllu*, pero en este sentido no se observa mayor prestigio de alguno de ellos, ya que el cargo de alcalde mayor, principal autoridad del cabildo indígena, fue ocupa-

<sup>1030</sup> Inostroza, *Sociedad indígena...*, *op. cit.*

<sup>1031</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, pp. 161 y 166.



do por sujetos de ambas mitades. Sin embargo, en dos ocasiones los cargos registrados fueron ocupados por sujetos exclusivamente del *ayllu* Mancasaya: en 1789 y en 1809.

El cargo de segunda –que corresponde a “segunda persona del cacique”– llama la atención, pues es el único registro que demuestra la presencia de este tipo de autoridad cacical en el pueblo de Belén. En 1773 el cargo de segunda era ocupado por Esteban Gutierrez en el pueblo de Socoroma<sup>1032</sup>, siendo probable que a partir de 1792 se mantuviera, al menos por algunos años, la disposición del intendente Antonio Álvarez y Jiménez respecto a que el cargo de segunda fuese ocupado por un “natural principal” del pueblo de Belén<sup>1033</sup>.

Todas las autoridades pudieron ser identificadas en uno de los dos *ayllus* a partir del registro de 1773, lo que demuestra que todos ellos provenían de familias originarias. Solo hay una excepción: Florentino Bustos, quien ejerció cargos en 1809 y 1813. Se trata de un forastero residente en el pueblo. Este caso, a mi juicio, muestra situaciones particulares de comienzos del siglo XIX, que comentaré más adelante.

La lista de 1787 nombra, además, dos mayordomos de la iglesia, únicos sujetos indígenas que pagaban diezmo de la siembra de papas que realizaban cada uno en tres topos, las que debieron corresponder a tierras de cofradías. Cada uno de ellos pertenecía a uno de los dos *ayllus* en que se dividía el pueblo: Fernando Larva del *ayllu* Mancasaya, Jacinto Tarque del *ayllu* Aransaya. De la misma manera que en la revisita de 1773, se menciona primero al sujeto correspondiente al *ayllu* Mancasaya.

En cuanto a los apellidos de los sujetos de cada *ayllu*, debo destacar que solo seis de los apellidos más comunes estaban presentes en ambas parcialidades (Calle, Cruz, Larba, Mamani, Tarque, Vásquez). Ahora, hay dos familias cuyos apellidos corresponden a las más antiguas y más extensas en número: Larba y Marca. El apellido Marca (que significa ‘pueblo’ en aimara)<sup>1034</sup>, solo se encuentra en Mancasaya, o mejor dicho, Marca-saya; quizá la saya correspondiente al pueblo (lugar de reducción). Otros de los apellidos que se repiten entre las autoridades son: Agnocuti, Maquera o Maqueso.

La tabla n.º 83, muestra la distribución de los apellidos en cada *ayllu*. Algunas corrientes indican que “los apellidos también revelan identidad y parentesco biológico”<sup>1035</sup>, lo que hace posible que, tanto el apellido como la parcialidad hayan influido en las decisiones matrimoniales.

<sup>1032</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 170.

<sup>1033</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 117.

<sup>1034</sup> Véase capítulo “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad”: Nombres y apellidos.

<sup>1035</sup> Emma Alfaro, María Albeck y José Dipierri, “Apellidos en Casabindo entre los siglos XVII y XX. Continuidades y cambio”.

TABLA N.º 83  
*Distribución de apellidos según ayllus.*  
*Belén, 1787*

APPELLIDO	MANCASAYA	ARANSAYA
Calle	X	X
Cruz	X	X
Larba	X	X
Mamani	X	X
Tarque	X	X
Vasquez	X	X
Alanoca	X	
Apaz	X	
Condori	X	
Gaspar	X	
Guanca	X	
Maquera	X	
Marca	X	
Mollo	X	
Nina	X	
Ocharan	X	
Agnocuti		X
Aguilar		X
Blanco		X
Contreras		X
Cutipa		X
Orellano		X
Ramos		X
Total	16	13
Ambos	6	

Como mencioné, la lista de pagadores de diezmos de 1787 indica el detalle de la posesión de animales por los que debían pagar diezmo cada uno de los feligreses. Al respecto, Magdalena Chocano afirma que la producción indígena podía verse afectada por este tributo eclesiástico “si su destino era la comercialización y si se trataba de productos no indígenas”<sup>1036</sup>. Según esto, los animales declarados en el informe de 1787, además de servir para el consumo familiar, debieron tener una finalidad comercial. Es por ello que en el análisis que realizaré a continuación se debe tener presente que el listado no corresponde a todo el patrimonio económico que poseía cada individuo, sino que solo a los animales de origen español y que eran utilizados en actividades comerciales.

<sup>1036</sup> Magdalena Chocano, “Población, producción agraria y mercado interno, 1700-1824”, p. 79.

En el pueblo de Belén se menciona a 66 indios tributarios con animales, de los cuales, pude identificar la residencia en uno de los dos *ayllus* de 62 sujetos. En el informe, además, el cura Mariano Pacheco indica el valor monetario de cada cría de los distintos animales: vacas a cuatro reales, ovejas y yeguas a un real y burras a dos reales. Menciona, también, la posesión de cabras, pero no les otorga ningún valor monetario.

En el próximo capítulo me detendré en las diferencias en cuanto a la posesión de animales en los distintos sujetos de autoridad. Ahora me interesa observar si hay alguna diferencia entre los dos *ayllus*, para lo que se debe estimar el valor que tendrían las crías de cabras. Se puede plantear que las crías de cabras eran utilizadas para la fabricación de cueros y jabón, así como de productos alimenticios<sup>1037</sup>. Según Enrique Tandeter y Nathan Wachtel sebo y queso, junto con carne vacuna y charqui (carne de llama seca), formaban parte del mercado regional que convergía en Potosí<sup>1038</sup>. Las fuentes coloniales y las investigaciones científicas consultadas no hacen la distinción entre ovejas y cabras. Es probable que la comercialización de ganado ovino fuese mayor debido a la producción de lana que permitía y, debido a ello, quizá su valor fue más alto. Al no encontrar ningún otro registro colonial que permitiera inferir el valor de las crías de cabras se les adjudicaron distintos valores en relación con los precios de las crías de los otros animales, para demostrar que, en este caso, su valor no altera el resultado.

La tabla n.º 84 presenta el número de tributarios que pagaba diezmo en cada uno de los dos *ayllus*, el total de animales que corresponden a cada sección del pueblo, y el promedio (P) de animales que se obtiene de esta relación. Posteriormente se muestra el valor total de todos los animales por parcialidad, sobre la base del precio de sus crías. Más abajo, indica el promedio que se obtiene al dividir el valor total de los animales según el número de tributarios correspondientes. Luego se realizó este cálculo suponiendo, primero, que las crías de cabras no tenían valor monetario; luego, reemplazando el valor por 0,5 y así sucesivamente hasta tres reales, precio en el que debió fluctuar el valor de las crías de cabras. De esta manera, el resultado de cada valor corresponde al promedio de riqueza de cada tributario según el número de animales de cada *ayllu*.

En primer lugar, se observa que el número total de crías diezmadas por el *ayllu* Mancasaya (33 tributarios y 148 crías) supera en un 68% a los aportados por el *ayllu* Aransaya (veintinueve tributarios y 88 crías), es decir, que el primero es más rico en animales europeos. Si hacemos un promedio sobre cuántas crías aporta cada tributario en cada *ayllu*, los de Mancasaya son los que más aportan: 4,5 crías cada uno, que significan un 50% más que las tres crías por tributario que aportan en Aransaya.

<sup>1037</sup> Chocano, *op. cit.*, p. 73.

<sup>1038</sup> Tandeter y Wachtel, *op. cit.*, p. 289.

Si observamos esta relación a partir del valor que se obtiene por el precio de las crías de los animales en cada parcialidad, el *ayllu* Mancasaya supera al *ayllu* de Aransaya en un importe que corresponde alrededor de un real por tributario, independiente del valor que se le atribuya a las crías de cabras. Se puede concluir, entonces, que el *ayllu* Mancasaya presentaba en 1787 cierta superioridad económica, en base a la posesión de ganado europeo<sup>1039</sup>.

TABLA N.º 84  
*Distribución de animales según ayllus*  
*Belén, 1787*

	ARANSAYA	MANCASAYA
N.º tributarios	29	33
Total animales	88	148
P de animales	3	4,5
Valor total	127r+7c	173r+13c
TRIBUTARIO/ \$		
	127+7c/29	173+13c/33
$c = 0$	4,38	5,24
$c = 0,5$	4,50	5,44
$c = 1$	4,62	5,64
$c = 2$	4,86	6,03
$c = 3$	5,10	6,42

Leyenda: P: promedio / c=cabras / r=reales.

Ante esta ligera diferencia económica, se establece la posibilidad de divergencias de tipo familiar en cada uno de los *ayllus*. Para intentar observar este fenómeno, analizaré la genealogía de algunas de las autoridades de ambos *ayllus*. Antes de esto, es preciso hacer mención a las formas de posesión de la tierra y a los mecanismos de herencia existentes en los pueblos de esta zona.

#### POSESIÓN DE LA TIERRA, MATRIMONIO Y HERENCIA

En los Altos de Arica el acceso a la tierra dependía de la categoría tributaria de los sujetos<sup>1040</sup>. Tales categorías coinciden con las definiciones que se han utilizado en el análisis de distintos procesos en la zona andina. Como mencioné, los originarios eran descendientes de las familias más antiguas, que normalmente gozaban de tierras hereditarias y en quienes recaía las responsabilidades y los

<sup>1039</sup> Otros aspectos de este listado con respecto a la tenencia de animales europeos se analizarán en el capítulo siguiente en relación con los sujetos de autoridad.

<sup>1040</sup> Sobre las categorías tributarias y el acceso a tierras en Arica, Tarapacá y Atacama véase Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*; Hidalgo, "Tierras, exacciones...", *op. cit.*

cargos políticos, siendo probable que ocuparan un rango superior dentro de su *ayllu*<sup>1041</sup>. Según Jorge Hidalgo, la condición de tributario se alcanzaba a los dieciocho años, pero los hombres casados a temprana edad eran incorporados a las listas<sup>1042</sup>. Por lo tanto, quienes conformaban una nueva unidad familiar eran considerados aptos para el pago, lo que debió implicar el acceso a tierras de reparto por parte de la nueva pareja. También mencioné la probabilidad de que la categoría tributaria se aplicara no tanto a los sujetos, sino que a las unidades familiares con acceso a tierras, lo que explicaría la aparición en las fuentes de mujeres tributarias<sup>1043</sup>.

Debido a los cambios administrativos que habían establecido políticas tendientes a incrementar el tributo fiscal en la provincia de Arica<sup>1044</sup>, la revisita de 1772-1773 puso énfasis en el acceso a tierras que tenían los sujetos de distintas categorías. En este aspecto, en Belén se distinguen: originarios casados con tierra, forasteros casados con originarias con tierra, viudos originarios con tierra, solteros originarios con tierra, cholos casados con tierras y cholos solteros con tierras propias. A reservados, viudas, solteras y huérfanos (as) no se les registró el acceso a ellas<sup>1045</sup>. En el caso de originarios, se observa que tanto casados como solteros, mayores de dieciocho años, poseían tierras. Los viudos que se mencionan con acceso a ellas, tenían menos de cincuenta años. En Belén no se registraron forasteros sin tierras.

Aunque también lo indiqué anteriormente, hay que recordar que Jorge Hidalgo mencionó algunos factores que atrajeron a los forasteros a ciertas localidades donde decidieron residir. El más importante fue el matrimonio con originarias, que representaba un medio seguro para acceder a tierras de comunidad<sup>1046</sup>. En la revisita de 1773, todos los forasteros registrados en Belén habían accedido a tierras a partir del matrimonio con mujeres originarias.

La reconstitución de familias ha permitido identificar algunos casos de forasteros, que tenían cierto grado de parentesco con originarios del pueblo, siendo muy probable que el origen fuera un factor importante a la hora de su inclusión en la comunidad a partir de cualquiera de los mecanismos que se han identificado. En el cacicazgo de Codpa y en la doctrina de Belén, es destacable el origen Caranga de muchos de ellos<sup>1047</sup>.

En cuanto a la ocupación del espacio territorial de las comunidades que habitaban los pueblos de los Altos Arica, esta parece tener su origen en las

<sup>1041</sup> Hidalgo, "Incidencias de los patrones...", *op. cit.*, p. 75.

<sup>1042</sup> Desde 1750 se incluyó en esta categoría a la población de castas. Hidalgo, *India society...*, *op. cit.*, p. 160. Véase capítulo "Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes".

<sup>1043</sup> Véase capítulo "Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes".

<sup>1044</sup> Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*; Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>1045</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, pp. 161-170.

<sup>1046</sup> Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*, p. 143.

<sup>1047</sup> *Op. cit.*, pp. 143-144; Véase capítulo "Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes".

reducciones coloniales que habría originado la asociación pueblo-territorio<sup>1048</sup>. Los tributarios de Belén accedían a tierras de reparto en el pueblo, ubicado en la sierra y en la zona del valle bajo, correspondiente al pago de Poconchile<sup>1049</sup>. Otras informaciones muestran, además, el acceso que tenían sujetos a tierras ubicadas en otras localidades: La demarcación de la doctrina de Belén indica que algunos tributarios tenían “carneros de la tierra” en la cordillera. La frase parece hacer referencia a zonas de pastales ubicadas en pisos ecológicos de mayor altura. En 1792 el intendente Antonio Álvarez y Jiménez también hizo referencia al pastoreo al que se dedicaban los de la serranía, lo que, según María Marsilli y Jorge Hidalgo, probablemente aludía a terrenos altioplánicos<sup>1050</sup>. Es posible que algunos de ellos se situaran en la zona cercana a Guallatiri, donde “...apasantan [sic] los indios de comunidad en sus respectivas estancias ganaos [sic] de la Tira, y de Castilla propios, y Ajenos...”<sup>1051</sup>.

A diferencia de los espacios territoriales mencionados con anterioridad, las zonas de pastoreo pudieron corresponder a posesiones familiares. Antecedentes contemporáneos indican que

“obedecen a ocupaciones realizadas por ciertos grupos familiares quienes manifiestan un sentido de apropiación individual del lugar en atención al uso efectivo que hacen del espacio”<sup>1052</sup>.

Es factible, entonces, que la ocupación de este territorio estuviera en manos de familias de arrieros. En el padrón de 1813 se registraron veintiséis arrieros en Belén<sup>1053</sup>.

El testamento de Francisco Ocharan<sup>1054</sup> informa que algunos sujetos tenían, además, acceso a tierras del mismo nivel ecológico, pero en zonas alejadas, en este caso en la localidad de Lupica: “Declaro que una posesión de Lupica está en mi poder faltan dos fxs (sic) dará razón Fernando Calle, su albacea o su heredero y entregará a mi albacea”<sup>1055</sup>. Rodrigo Ruz observa la relación entre Belén y Lupica a fines del siglo XIX<sup>1056</sup>. El testamento muestra que la ocupación

<sup>1048</sup> Héctor González, *Los aymaras de la Región de Tarapacá y el periodo republicano temprano (1821-1879)*, también en Rodrigo Ruz, “Uso de pastales y construcción de circunscripciones comunitarias en la precordillera de Arica. Siglos XIX-XX”.

<sup>1049</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*; Marsilli e Hidalgo, “Hacienda y comunidades...”, *op. cit.*; Inostroza, “Dimensiones del liderazgo...”, *op. cit.*

<sup>1050</sup> Marsilli e Hidalgo, “Hacienda y comunidades...”, *op. cit.*, p. 73.

<sup>1051</sup> Demarcación y lista de contribuyentes de la Doctrina de Belén, Arica-Belén, 1694-1856, en AAA., *op. cit.*

<sup>1052</sup> Ruz, “Uso de pastales...”, *op. cit.*, p. 51.

<sup>1053</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>1054</sup> Inostroza, “Dimensiones del liderazgo...”, *op. cit.*

<sup>1055</sup> Testamento de Francisco Ocharán, 1794, en AN NA, legajo 50.

<sup>1056</sup> Ruz, “Uso de pastales...”, *op. cit.*, p. 51.

de parte del territorio de Lupica por sujetos provenientes de Belén se remonta al menos a fines del siglo XVIII<sup>1057</sup>.

Como mencioné, es probable que el acceso a tierras de sujetos originarios se debiera a derechos hereditarios. Sin embargo, no hay claridad respecto a los mecanismos mediante los cuales los sujetos los heredaban<sup>1058</sup>, sobre todo tratándose de tierras de reparto. En el caso de los pueblos de la doctrina de Belén, el testamento de Francisco Ocharan entrega valiosas luces respecto a cómo operaban estos mecanismos en población originaria. Francisco Ocharan declaró en su testamento tener dos topos de tierras del repartimiento. Indicaba que ellos debían ser “partidos” entre sus tres hijos, demostrando así que el sistema de herencia no hacía distinciones etarias ni de género, aunque en el patrón de herencia de la tierra pudo predominar otro mecanismo, que analizaré más adelante.

Otros terrenos en su poder parecen ser producto de una situación transitoria por lo que no se incluyen como herencia: “Declaro que está en mi poder una posesión del pago de Poconchile y dicho mi albacea dará razón de ello”. En este caso, sus palabras indican derechos de uso más que de propiedad. Por otra parte, el documento que acompaña al padrón de 1813 titulado “Razón actual de las Tierras de reparto que gozan los Naturales de esta Doctrina de Santiago de Belén”, confirma que la comunidad tenía acceso a tierras en la localidad de Poconchile. Este documento “contiene una relación de propietarios (cabezas de familia y viudas) indicando la cantidad que posee cada uno tanto en Belén y Poconchile”<sup>1059</sup>. Entre los “propietarios” de tierras de Poconchile no se nombra a ninguno de los hijos de Francisco Ocharan ni a sus descendientes. Esto reafirma mi impresión respecto a que las posesiones nombradas por Francisco Ocharan en su testamento se refieren a terrenos en los que solo ejercería derechos de uso.

El testamento demuestra que este derecho era transmitido al interior de los núcleos familiares. Ante la constatación de encontrarnos frente a varios grupos familiares sin descendientes, sostengo que las tierras que quedaban disponibles debieron ser administradas o redistribuidas por las autoridades del pueblo, en coherencia con lo que ha intuido Rodrigo Ruz<sup>1060</sup>.

Como se observa en la familia de Ocharan, las mujeres también tenían derechos sobre las tierras repartidas a sus antecesores, aunque estos no siempre

<sup>1057</sup> Respecto al doble domicilio véase Tristan Platt “El rol del ayllu andino en la reproducción del régimen mercantil simple en el norte de Potosí (Bolivia)”; Raquel Gil Montero, “Hogar y Familia: Aproximaciones para una definición desde la antropología y la historia”; M. Carolina Jurado, “Doble domicilio: Relaciones sociales y complementariedad ecológica en el norte de Potosí (Bolivia) del temprano siglo XVII”, entre otros.

<sup>1058</sup> Rodrigo Ruz, “Escrituras, olvido y memoria. Títulos de propiedad, olvido y prácticas en la tierra aymara chilena. Siglos XIX-XX”, p. 50.

<sup>1059</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 25.

<sup>1060</sup> Ruz, “Uso de pastales...”, *op. cit.*, p. 50.

se hacían efectivos. En cuanto a la situación de algunas de ellas como “tributarias” es preciso sugerir posibles explicaciones. En algunos casos, el único descendiente vivo de una familia nuclear era una mujer. Si esta no se casaba, y tenía hijos, bien pudo heredar las tierras de reparto correspondiente a su padre, que permitieran el sustento de su grupo. Lo mismo debió ocurrir con mujeres que quedaron viudas, con hijos y que no volvieron a casarse. Tal vez las mujeres en condiciones similares debían pagar tributo por las tierras ocupadas, pudiendo ser una alternativa que permitió saldar la cuota de los sujetos muertos o migrantes que se mantenían en la lista de tributarios. Casos de viudas con acceso a tierras se han documentado históricamente en Chulumani y Pacajes (actual Bolivia)<sup>1061</sup>. Es interesante destacar el papel de viudas al cuidado de zonas particulares en documentación colonial temprana andina<sup>1062</sup>. Anteriormente María Marsilli y Jorge Hidalgo destacaron situaciones similares: viudas con asignación de topes en Poconchile y el caso de una huérfana que en 1805 mantenía una propiedad ganadera en Lluta<sup>1063</sup>. En el caso de Francisco Ocharan, heredó a su hija tierras, porque ella se casaba con un sujeto forastero, español.

En cuanto a las alianzas, Héctor González, Hans Gundermann y Jorge Hidalgo indican:

“los vínculos entre los individuos y los grupos no se basan exclusivamente en relaciones de parentesco, sino también en su adscripción residencial a una corporación de factura colonial y a su inserción en las categorías fiscales definidas por la administración hispana (‘originarios’ o ‘forasteros’)”<sup>1064</sup>.

A mi juicio, los tres puntos se encuentran relacionados, pues tanto la adscripción residencial como la categoría tributaria dependían de la incorporación de los sujetos a la comunidad, lo que se lograba a partir de relaciones de parentesco. Es por eso que propongo que el acceso a la tierra y las fuentes que generan recursos económicos para la subsistencia incidieron en las decisiones matrimoniales y residenciales.

A partir de la lista de pagadores de diezmos de Belén de 1787, se puede identificar la procedencia de ambos cónyuges en cuarenta casos. La tabla n.º 8.5 muestra el porcentaje que representan las distintas alternativas matrimoniales según la procedencia tanto del hombre como de la mujer.

<sup>1061</sup> Klein, *Haciendas y ayllus...*, *op. cit.*, p. 102.

<sup>1062</sup> “(...) los algodonales, quizás por su proximidad a los núcleos de los que, recibían el cuidado de ‘viudas’”, Murra, “El control vertical...”, *op. cit.*, p. 68.

<sup>1063</sup> Marsilli e Hidalgo, “Hacienda y comunidades...”, *op. cit.*, p. 76.

<sup>1064</sup> Héctor González, Hans Gundermann y Jorge Hidalgo. “Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile”, p. 237.



TABLA N.º 85  
*Preferencias matrimoniales en Belén.*  
*Porcentajes*  
 1787

		AYLLU DEL MARIDO					TOTAL
		M	A	Otro	Codpa	F	
AYLLU DE LA MUJER	M	15	17,5	2,5		7,5	42,5
	A	12,5	17,5	2,5		7,5	40
	Otro		2,5				2,5
	Codpa	7,5					7,5
	F	2,5	5				7,5
TOTAL		37,5	42,5	5	0	15	100

Leyenda: M: *Ayllu* Mancasaya/ A: *Ayllu* Aransaya/ Otro: otro pueblo de la doctrina de Belén, cacicazgo de Codpa / Codpa: Otro pueblo de la doctrina de Codpa, cacicazgo de Codpa./ F: Forastero. Proveniente de otra doctrina.

Las cifras muestran una endogamia local de 62%, representado por las parejas que se casaron al interior del pueblo (*ayllus* Mancasaya y Aransaya)<sup>1065</sup>. El *ayllu* Mancasaya muestra una leve preferencia al matrimonio con personas del mismo *ayllu* (15% frente a 12,5%), mientras que en Aransaya casi no hay predilección (17% en ambos casos). Sin embargo, debo notar que las cuarenta parejas se refieren a sujetos que se encontraban ya casados en 1787, sin hacer distinción de su anterior condición civil, por lo que incluye a sujetos en segundas o terceras nupcias.

En la siguiente tabla (tabla n.º 86), se observa la procedencia de los cónyuges que se ha determinado en el caso de 38 parejas en primeras nupcias, provenientes de la reconstitución de familias del período extenso<sup>1066</sup>.

TABLA N.º 86  
*Preferencias matrimoniales en Belén*  
*Porcentajes*  
 1773-1790

		AYLLU DEL MARIDO			Total
		M	A	F	
AYLLU DE LA MUJER	M	28,9	31,6		60,5
	A	28,9	7,9		36,8
	F		2,6		2,6
TOTAL		57,9	42,1		100

Leyenda: M: *Ayllu* Mancasaya/ A: *Ayllu* Aransaya/F: Forastero. Proveniente de otra doctrina.

<sup>1065</sup> La mayor tendencia de la endogamia al interior del pueblo se observa en otras localidades vecinas. Gilles Rivière lo observa en Sabaya en cifras comparativas que van desde el siglo XVIII al siglo XX. Rivière, *Sabaya...*, *op. cit.*, pp. 243-247.

<sup>1066</sup> Véase capítulo "Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813".

En este caso la endogamia (97%) está sobreestimada debido a la discriminación de los registros que se ha realizado para la aplicación de la reconstitución de familias que permanecían en Belén. A diferencia de la tabla anterior, en este caso el *ayllu* Mancasaya no muestra preferencias al matrimonio entre los dos *ayllus* que componen el pueblo (29% en ambos casos). Sin embargo, llama la atención el mayor porcentaje de los matrimonios realizados entre hombres provenientes del *ayllu* Aransaya con mujeres provenientes de Mancasaya (31,5%). Las cifras que se obtienen en ambas tablas, hace probable la preferencia de uniones con sujetos provenientes de Mancasaya.

El análisis de genealogías entrega mayor información al respecto. Muestra que eran los hombres los que generalmente contraían matrimonios endogámicos a partir de un sistema que era principalmente patrilocal. Las mujeres en muchas ocasiones se casaban fuera del *ayllu* o lo hacían con sujetos de otros pueblos. Pero ante la ausencia de descendientes varones en la familia, ellas se casaban con sujetos de su mismo *ayllu*, o de su mismo pueblo. Para ejemplificar, se reconstruyó la genealogía de algunas de las autoridades del cabildo, y otras de sujetos del común. Algunas de ellas pueden ser consultadas en el anexo 2<sup>1067</sup>. Mencionaré aquí solo dos ejemplos. Elegí en primer lugar a Guillermo Maquera<sup>1068</sup>, ya que dos de sus hijos ocuparon cargos de autoridad (figura n.º 43).

El primer aspecto que destaca en la genealogía de Guillermo Maquera, es el hecho de encontrarse solo las inscripciones de matrimonio de sus tres hijos varones. En cambio, de las tres hijas que registran en la revisita de 1750<sup>1069</sup> no hay más antecedentes en los libros parroquiales. Los tres hijos se casaron en primeras nupcias con mujeres de Belén; dos de ellas tienen procedencia del mismo *ayllu* que sus maridos. El mayor, fue Asencio Maquera, principal en 1773 y alcalde mayor en 1780<sup>1070</sup>. Él y su esposa registraron ocho hijos. El primogénito, Felipe, se casó en dos oportunidades. Las dos esposas que tuvo provenían de familias de Mancasaya. No se pudo determinar el *ayllu* de procedencia de las esposas de sus dos hijos, pero sí se sabe que la esposa de su nieto Jerónimo también pertenecía a una familia proveniente del mismo *ayllu*. En cambio, una de las hijas de Asencio (la única que tiene registro de matrimonio), se casó con un sujeto de Aransaya: Simón Larva.

En resumen, es muy probable que todas las mujeres casadas con descendientes de Asencio Maquera provinieran de Mancasaya. En el caso de Martín

<sup>1067</sup> Las genealogías fueron reconstruidas con el programa Heredis. Preferí este tipo de gráfica, ya que permite incluir información de cada sujeto. Me interesaba en particular indicar el *ayllu* de procedencia. Incluí esta información en los casos en que fue posible determinarlo. Agradezco a David Robichaux la recomendación de este programa. Disponible en Heredis. Genealogy is changing! [www.heredis.com/en/heredis-2015-for-windows/](http://www.heredis.com/en/heredis-2015-for-windows/)

<sup>1068</sup> Registrado como Guillermo Maqueso en la revisita de 1750. Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. 105.

<sup>1069</sup> Hidalgo, *op. cit.*, p. 56.

<sup>1070</sup> Véase capítulo "Alcaldes y mayordomos: autoridad y prestigio".

INSERTAR ENCARTE FIGURA 43 PAGINA 289

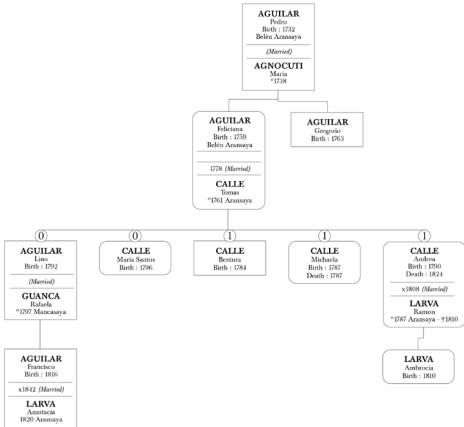


Maquera (segundo hijo de Guillermo Maquera) ocurre una situación diferente: su primera esposa era de su mismo *ayllu*, pero su segunda mujer era de Aransaya y la tercera era forastera, de Curaguara (que tampoco era cualquier pueblo)<sup>1071</sup>. Sus dos hijos casados contrajeron matrimonio con sujetos foráneos al pueblo: Agustina con Blas Pacsi y Leandro con Marcelina Loaiza, de Choquelimpe. Cuatro de los descendientes de Asencio continuaban en Belén en 1813<sup>1072</sup>: su hija María, y sus nietos Simona, Ramón<sup>1073</sup> y Felipe. De los otros dos hermanos solo quedaba Agustina, hija de Martín, casada con forastero.

Este análisis puede ser revelador en un aspecto acerca de las fuentes de información: de los once descendientes varones de Guillermo Maquera se encuentra el registro de ocho matrimonios. En cambio de las dieciocho mujeres, solo hay dos registros. Ambas continuaron en el pueblo al menos hasta 1813. Mi hipótesis es que otras mujeres de la familia se casaron con sujetos de otras doctrinas, por lo que sus registros se encontrarían en las iglesias a donde llegaron a residir. Quizá esto pueda explicar la mayor frecuencia de registros de matrimonio de los hombres en los libros parroquiales del que dan cuenta las genealogías que he analizado.

Otra genealogía, la de Pedro Aguilar –a quien se eligió al azar desde la lista de pagadores de diezmo de 1787–, quien parece ser un indio del común, mues tra una situación similar de preferencia matrimonial entre sujetos de Aransaya (figura n.º 44).

FIGURA N.º 44  
Genealogía de Pedro Aguilar,  
1732-1816



<sup>1071</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

<sup>1072</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, pp. 49-50.

<sup>1073</sup> Ramón fue registrado en 1813 como Pedro Maquera. Debí ocurrir un error al escribir los nombres de la pareja, pues su mujer, registrada como Petrona Alanoca en el registro de matrimonios, aparece en el padrón con el nombre de su marido, Ramona, y viceversa.

En cuanto al sistema matrimonial, el predominio del matrimonio endogámico demuestra preeminencia de la herencia de la tierra de manera patrilínea, aunque en algunas excepciones se observa la residencia matrilineal, situación similar al traspaso del apellido que generalmente era por línea paterna, pero en casos de ausencia del padre se realizaba por línea materna<sup>1074</sup>. Al respecto quiero agregar dos comentarios. En primer lugar, en las alianzas matrimoniales se observa la propensión del hijo varón mayor a casarse al interior de su mismo *ayllu*. El matrimonio de los demás hermanos parece ser más flexible, pudiendo realizarse con mujeres del otro *ayllu* o de otro pueblo. Esta misma situación se observa en las segundas nupcias, incluso del hijo mayor: el primer matrimonio era preferentemente con una mujer del mismo *ayllu*, mientras que el segundo y tercero se podían realizar con mujeres de otras procedencias.

En segundo lugar, pienso que la situación estuvo fuertemente marcada por la mortalidad que afectaba a todos los grupos etarios y, por lo tanto, por la rápida desintegración del grupo nuclear de procedencia. Así se entiende por qué mujeres viudas, como la tercera esposa de Francisco Ocharan, permaneciera al cuidado de sus “hijastros” luego de la muerte de su marido<sup>1075</sup>. La misma situación debió favorecer el matrimonio de viudos y viudas, quienes debían establecerse de alguna manera al interior de una unidad productiva que velara por su mantención. Esto explica el alto porcentaje de rematrimonios observado en Belén<sup>1076</sup>.

De esta forma, la información histórica proveniente de la parroquia de Belén muestra similitudes con investigaciones etnográficas realizadas en localidades cercanas del sur andino en cuanto a la tendencia a la endogamia de los *ayllus*<sup>1077</sup> y con informaciones recientes realizadas en la región de Arica y Parinacota<sup>1078</sup>. Sin embargo, una leve preferencia matrimonial con sujetos provenientes de Mancasaya parece responder a situaciones particulares del pueblo de Belén. Referente a la residencia femenina, es probable que sucedieran situaciones como las descritas por Tristan Platt en la localidad Macha:

“Si un hermano muere sin dejar hijos, su tierra normalmente volverá al grupo familiar y su esposa deberá volver a la casa de su padre (...) Pero,

<sup>1074</sup> Investigaciones históricas y etnográficas han hecho mención a “lazos matrimoniales adicionales”, Roberto Choque Canqui, “El parentesco entre los caciques de Pakasa” por línea materna, así como a “lazos femeninos horizontales que vinculan los patrilinajes”. Denise Arnold y Juan de Dios Yapita “K’ANK’ISIÑA: trenzarse entre la letra y la música de las canciones de boda en Qaqachaka, Bolivia”.

<sup>1075</sup> Inostroza, “Dimensiones del liderazgo...”, *op. cit.*, p. 120.

<sup>1076</sup> Véase capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

<sup>1077</sup> Tschopik, *op. cit.*; Platt, *Espejos y maíz...*, *op. cit.*; Platt, “El rol del ayllu...”, *op. cit.*; Riviére, *Sabaya...*, *op. cit.*, entre otros.

<sup>1078</sup> Cristhian Cerna, Shirley Samit e Ignacio Fradejas-García, “Grupos de descendencia y propiedad de la tierra aymara en el altiplano del extremo norte de Chile (región de Arica y Parinacota)”.

si ya ha habido hijos, la nueva unidad familiar se fortalece. Si el esposo muere, la viuda entonces ya puede permanecer en la tierra del difunto y la administra para sus hijos”<sup>1079</sup>.

La mantención de patrones matrimoniales similares en épocas actuales tanto en Arica como en localidades cercanas de origen aimara, reflejan un modelo ideal que probablemente se ha flexibilizado en épocas críticas o más complejas. En las genealogías que he reconstruido se observan ciertas variaciones a principios del siglo XIX, época que sufrió los embates de sequías y epidemias que provocaron la disminución de la población en varias localidades indígenas del sur andino<sup>1080</sup>. La alta mortalidad del periodo tardocolonial probablemente dificultó la mantención de matrimonios ideales, favoreciendo la integración de sujetos forasteros.

De esta manera, la ocupación de espacios de cultivo se traspasaba a los descendientes de un tributario, mientras que las tierras que quedaban “disponibles” ante la ausencia de “herederos” debieron ser redistribuidas por las autoridades locales, situación que probablemente fue aprovechada por sujetos forasteros que accedieron a ella a partir del matrimonio con mujeres de las familias de originarios. Se observa así un sistema dinámico que en su modelo ideal intentaba resguardar el acceso a tierras de las familias originarias, pero que se adaptaba ante la contingencia para la sobrevivencia y perpetuidad de la comunidad.

En cuanto a la riqueza, los feligreses sembraban una porción más o menos común de tierras de reparto, aunque solo algunos parecen haber tenido acceso a territorios de otros niveles ecológicos, los que pudieron relacionarse con la arriería. Había al interior del pueblo diferencias en cuanto a la posesión de animales de origen europeo por los que pagaban diezmo sus propietarios, mostrando cierta superioridad económica del *ayllu* Mancasaya por sobre Aransaya (aunque se desconoce cuál era la distribución del ganado autóctono sobre el cual no se pagaba diezmo).

Por otra parte, la tendencia al matrimonio con sujetos provenientes del *ayllu* Mancasaya pudo tener su origen tanto en la localización geográfica de esta sección como en su mayor jerarquía económica. Sobre la base de la probable distinción entre pueblo y *ayllu* de la revisita de 1750, propongo la asociación de este *ayllu* con el pueblo-reducción, que lo ubicarían en una zona geográficamente más cercana a los mecanismos económicos y sociopolíticos que conectaban al pueblo con el espacio colonial, convirtiéndolo en el *ayllu* de mayor prestigio.

Finalmente, se puede concluir que el patrón matrimonial y de residencia –y como veremos en el próximo capítulo, sumado a una mayor riqueza– pa-

<sup>1079</sup> Platt, “Espejos y maíz. El concepto..., *op. cit.*, p. 8.

<sup>1080</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”.

recen ser factores que afectaron el número de hijos de las distintas parejas, lo que explicaría el hecho de que los sujetos que detentaron cargos de autoridad registraran una mayor descendencia.



## ALCALDES Y MAYORDOMOS: AUTORIDAD Y PRESTIGIO

### AUTORIDADES DEL CABILDO INDÍGENA

Gracias a las investigaciones de Jorge Hidalgo se conoce el proceso que afectó a la institución cacical en la época de la rebelión de Tupac Amaru-Tupac Catari en la zona de los Altos de Arica<sup>1081</sup>, que coincide con lo observado en varias localidades de los Andes por autores como David Cahill<sup>1082</sup>, Scarlett O'Phelan<sup>1083</sup>, Nuria Sala i Vila<sup>1084</sup>, Sinclair Thomson<sup>1085</sup>, entre otros.

Durante las rebeliones andinas de Tupac Amaru y Tupac Catari, el cacique de Codpa, Diego Felipe Cañipa fue degollado<sup>1086</sup>. Posterior a su fallecimiento, el cacicazgo quedó bajo el mando de su hijo Eugenio Cañipa, pero en un nuevo escenario marcado por el fortalecimiento del cabildo indígena en desmedro de la autoridad cacical<sup>1087</sup>.

Jorge Hidalgo observó con anterioridad cómo la rebelión de 1781 terminó por deslegitimar la figura del cacique en los Altos de Arica, quien era percibido como un “agente del régimen colonial”<sup>1088</sup>. Coherente con esta situación, la figura de su hijo como nuevo cacique es casi invisible en la documentación de la época. Una de las escasas ocasiones en que fue mencionado fue para quejarse de su accionar. En 1788, los alcaldes de los pueblos de Timar, Saxamar y Tignamar (doctrina de Codpa) enviaron una carta al Gobernador Subdelegado informando de la situación miserable de sus parcialidades, alegando que el cacique Eugenio Cañipa no les había asignado tierras de repartimiento<sup>1089</sup>. Posteriormente, en 1793, Eugenio Cañipa renunció a cobrar los tributos de esta doctrina porque en ella “no podía ejercer una autoridad efectiva”<sup>1090</sup>.

Por otra parte, las investigaciones dirigidas por Jorge Hidalgo han dado cuenta del papel protagónico que adquirieron las autoridades locales en la

<sup>1081</sup> Hidalgo, *Indian society...*, *op. cit.*; Hidalgo, “Cacicazgos del sur occidental...”, *op. cit.*; Hidalgo, “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*; Hidalgo y Durston, *op. cit.*

<sup>1082</sup> Cahill, *op. cit.*

<sup>1083</sup> O'Phelan, *Un siglo de rebeliones...*, *op. cit.*

<sup>1084</sup> Nuria Sala i Vila, *Y se armó el Tole Tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú. 1784-1814*.

<sup>1085</sup> Thomson, *Cuando sólo reinasen...*, *op. cit.*

<sup>1086</sup> Hidalgo, “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*, p. 260. El cacicazgo estaba conformado por las doctrinas de Codpa y de Belén.

<sup>1087</sup> O'Phelan, *Un siglo de rebeliones...*, *op. cit.*

<sup>1088</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 532.

<sup>1089</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, pp. 99-106.

<sup>1090</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 533.

zona de Tacna y Arica en la segunda mitad del siglo XVIII y principios del siglo XIX<sup>1091</sup>; sin embargo, poco se sabía de la historia de estas nuevas autoridades<sup>1092</sup>.

En una observación advertí que las redes sociales del cacique Diego Felipe Cañipa (residente en Codpa-Livilcar) y del segunda Esteban Gutierrez (habitante de Socoroma), eran notoriamente menores en los pueblos de la doctrina de Belén que la de los sujetos de Belén y Socoroma que luego ocuparon cargos del cabildo indígena, ante lo cual propuse:

“...el fortalecimiento de estas autoridades pone en evidencia la preeminencia político-social de la elite indígena de cada pueblo –reflejado en las extensas redes de lazos de parentesco ritual que conforman antes de la rebelión–, desde la cual habrían surgido las autoridades del cabildo de fines del siglo XVIII, evidenciando la mantención de una identidad étnica y de una organización político-social tradicional colonial, bastante más legítima a los ojos de la comunidad, que la representada por la figura del cacique”<sup>1093</sup>.

Desde este punto me propongo poner en evidencia la gran cantidad de autoridades locales que se suceden en los cargos entre 1782 y 1813, para luego, analizando en profundidad los distintos aspectos sociales, religiosos y económicos que rodearon a las autoridades del pueblo de Belén –cabecera de la doctrina–, intentar comprender los antecedentes y alcances de su prestigio.

La identificación de autoridades en los libros de la parroquia de Belén se encuentra principalmente en el registro de matrimonios. Aunque varios de ellos participaron en ceremonias de bautizos, no se registraron cargos en estas inscripciones. Otros han sido extraídos de distintos documentos administrativos tales como las revisitas de 1772/1773<sup>1094</sup> y el padrón de 1813<sup>1095</sup>, así como de documentos eclesiásticos y judiciales. Estos documentos evidencian algunos de los cargos locales ocupados por habitantes de los distintos pueblos en algunos de los años en que ejercieron como tales. Es una información parcial, construida a partir de datos dispersos en la documentación. No se cuenta con un documento oficial que entregue la información exhaustiva, por lo que es posible que en el futuro se puedan agregar nuevos antecedentes.

En este conjunto de fuentes se encontraron 173 menciones de autoridades civiles y de oficios religiosos de las distintas localidades de la doctrina, entre 1773 y 1833. Se identificó a tres caciques y cuatro autoridades españolas (tabla n.º 87), veintinueve sujetos ejercieron alguna función religiosa (cantor, fabri-

<sup>1091</sup> Viviana Briones, “Agua, territorio y malostratos: espacios de conflicto entre ayllu y principales. Tacna siglo XVIII”; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>1092</sup> Sobre autoridades indígenas en los Andes véase el estudio de Karen Spalding, *Huarochiri: an andean society under Inca and spanish rule.*

<sup>1093</sup> Inostroza, “Diferenciación social y liderazgo...”, *op. cit.*, p. 42.

<sup>1094</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>1095</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

quero, mayordomo o sacristán), quince fueron registrados como “principales” (tabla n.º 89) y 95 ocuparon un cargo del cabildo indígena.

TABLA N.º 87  
*Caciques y autoridades españolas en  
la doctrina de Belén  
1773-1813*<sup>1096</sup>

NOMBRE	CARGO	FECHA	PUEBLO
AUTORIDADES INDÍGENAS			
Cañipa Phelipe	Cacique Gobernador	1773	Codpa
Cañipa Eugenio	Cacique Doc. de Belén	1787	Codpa
Cañipa Gregorio	Cacique Doc. de Belén y Codpa	1813	Codpa
Zamorano Martin	Cacique interino	1808	?
AUTORIDADES ESPAÑOLAS			
Quiroga Isidro	Gobernador	1783	Churiña
Urdanivia Marcos	Alcalde de españoles	1791	Churiña
Palsa Francisco	Alcalde ordinario de españoles	1812	Hacienda de Churiña
Origuela Ysidro	Regidor	1813	Hacienda en Molino

El primer aspecto que me interesa destacar es la proliferación de los cargos del cabildo con posterioridad a la rebelión de Tupac Amaru. La tabla n.º 88 muestra ocho autoridades identificadas antes de 1781; cuatro de ellas mencionadas en la revisita de 1772/1773 y cuatro mencionados en los libros de la parroquia de Belén. En los registros parroquiales se repiten Asencio Maquera y Esteban Gutierrez.

TABLA N.º 88  
*Autoridades indígenas hasta la rebelión Amaru/Catari  
en la doctrina de Belén.  
1773-1781*<sup>1097</sup>

NOMBRE	CARGO	FECHA	PUEBLO
Cañipa Phelipe	Cacique gobernador	1773	Codpa
Maquera Asensio	Principal	1773	Belén
Ramos Ilario	Principal	1773	Belén
Gutierrez Esteban	Segunda	1773	Socoroma
Inquiltupa Agustín	Alcalde	1778	Guallatiri/Caquena
Flores Francisco	Alcalde mayor	1779	Socoroma
Maquera Asensio	Alcalde mayor	1780	Belén
Gutierrez Esteban	Segunda	1781	Socoroma

<sup>1096</sup> Pliegos matrimoniales Arica-Belén.1694-1856, en AAA; AN PB, vol. IV, f. 48; vol. VII, f. 73v, 107; Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, pp. 87-88.

<sup>1097</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; AN PB vol. II, f. 61; vol. III, fs. 117, 119, 122v.

A los sujetos registrados como principales en los distintos documentos los he separado de las autoridades civiles, ya que –salvo los que son reconocidos como autoridades en la revisita de 1773– su mención parece corresponder más a un grupo de destacables. De hecho, la tabla contiene a una mujer, quien fue registrada junto a su marido, Benito Alanoca, ambos como principales del pueblo de Belén (volveré sobre este punto más adelante). Otros sujetos que fueron inscritos con esta categoría eran reconocidos en los registros como alcaldes pasados.

TABLA N.º 89  
*Registros de Principales de la Doctrina de Belén*<sup>1098</sup>

NOMBRE	CARGO	FECHA	PUEBLO
Maquera Asensio	Ppal. Mancasaya	1773	Belén
Ramos Hilario	Ppal. Aransaya	1773	Belén
Cutipa Lazaro	Principal	1789	Socoroma
Choque Romualdo	Principal	1790	Putre
Gutierrez Bacilio	Principal	1791	Socoroma
Sarsurie Ildefonso	Principal	1791	Putre
Caseres Tomas	Principal	1796	Putre
Guanca Francisco	Principal	1796	Putre
Alanoca Benito	Principales	1802	Belén
Cruz Alejandro	Ppal. y Alcalde pasado	1802	Belén
Larva Antonio	Ppal. y Alcalde pasado	1802	Belén
Mamani Isabel	Principales	1802	Belén
Marca Tomas	Principal	1802	Belén
Vasques Gregorio	Ppal. y Alcalde pasado	1802	Belén
Carrasco Andres	Principal	1817	Socoroma

Jorge Hidalgo y Alan Durston establecieron una diferencia entre estas dos clases de autoridades. Según ellos, los alcaldes eran autoridades electas, mientras que los principales o *hilacatas*, correspondían a cargos hereditarios asociados a formaciones segmentarias como *ayllus* y parcialidades, aparentemente inexistentes en estos pueblos. Luego agregan:

“A la vez, puede sugerirse que alcaldes y principales cumplían funciones indiferenciadas, y que *juntos conformaban una misma elite* dirigente al interior de los pueblos de indios”<sup>1099</sup>.

<sup>1098</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*; Pliegos matrimoniales. Arica-Belén. 1694-1856, en AAA, *op. cit.*; AN JA, pieza 5, legajo 38, véase en Hidalgo, *Historia andina...*, *op. cit.*, p. 531; AN PB, 1802, vol. VI, fs. 81-82; 1817, vol. VII, f. 128v.

<sup>1099</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, pp. 521-522. El destacado es mío.

Por otra parte, advirtieron que la categoría de principal era asumida por “los miembros de la elite dirigente de un pueblo cuando el cargo de alcalde no recaía en ellos”<sup>1100</sup>. Este aspecto también es evidente en las palabras de Antonio Álvarez y Jiménez, cuando afirma que para el cargo de segunda

“efectivamente se nombró a un *Natural principal* de los de dicho pueblo, con advertencia de que todos los cargos públicos recaen siempre en los de aquella clase”<sup>1101</sup>.

En otras palabras, se reconoce una clase privilegiada entre los indios originarios, la de los principales, desde la cual debieron ser elegidos aquellos que ocuparon algún cargo del cabildo indígena. Informaciones actuales parecen corresponder con esta apreciación. Según Carlos Choque (quien ha ejercido cargos en el pueblo de Socoroma): “Una vez que termina el sistema de cargos, el integrante de la comunidad es considerado ‘pasado’ o ‘principal’”<sup>1102</sup>. Respecto a las funciones de estas autoridades, Jorge Hidalgo nos informa:

“Las normativas toledanas redujeron considerablemente los poderes de los líderes étnicos tradicionales por medio de la creación de un cabildo en cada reducción. El cabildo estaba compuesto por 2 alcaldes y 4 regidores... Los alcaldes tenían *jurisdicción sobre los pleitos menores* que se diera entre los indios y sobre la *distribución de las tierras* del común. A la vez eran responsables de imponer una variedad de *normativas de moral doméstica*. Los caciques y principales (en otras palabras, las autoridades hereditarias) tenían la responsabilidad primordial de *recolectar el tributo* o tasa que pagaba cada indio menor de 50 años. También estaban a cargo de los ‘repartimientos’, las levadas de mano de obra para las obras específicas como la construcción de iglesias y caminos, y del cumplimiento de las diversas mitas impuestas para beneficiar las operaciones mineras y agrarias del sector hispano”<sup>1103</sup>.

La mayoría de las autoridades que se identificaron en los libros parroquiales fueron registradas como testigos o padrinos en el registro de casamientos, que se inicia el año de 1773, lo que sugiere que no existían otras autoridades además de las nombradas en la revisita del mismo año en los pueblos de la doctrina de Belén.

La primera autoridad en ser registrada en los libros de la parroquia de Belén fue el alcalde Agustín Inquiltupa de Guallatiri, que es el personaje más enigmático, pues dicho pueblo es un asentamiento altiplánico, que no tenía en

<sup>1100</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 522.

<sup>1101</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 117. El destacado es mío.

<sup>1102</sup> Carlos Choque, *Los Socoromas. Modos de vida, tecnología y religiosidad*, p. 33.

<sup>1103</sup> Hidalgo y Durston, *op. cit.*, p. 513. El destacado es mío.

aquella época la importancia de Belén o de Socoroma al interior de la doctrina. Asimismo, Guallatiri no era cualquier pueblo; se ubicaba cerca del pueblo de Turco o Hatun Caranga, capital del señorío Caranga durante el siglo XVII, el cual se encontraba en las faldas del cerro Capurata<sup>1104</sup>.

En 1779 se identificó a Francisco Flores de Socoroma, como alcalde mayor. En Belén, en 1780 el cargo de alcalde mayor fue ocupado por el principal del *ayllu* Mancasaya, Asencio Maquera. En 1781 se mencionó a Esteban Gutierrez de Socoroma, quien se mantuvo en el cargo de segunda hasta que fue asesinado durante la rebelión. De esta manera, en un periodo de nueve años que transcurre entre 1773 y 1781 (de la revisita a la rebelión), se registraron ocho autoridades. De la primera que se tiene registro con posterioridad al levantamiento encabezado por Tupac Amaru, fue del español Isidro Quiroga, inscrito como gobernador en 1783<sup>1105</sup>. A continuación, en 1785, se comienzan a registrar nuevamente autoridades indígenas. Así, en el periodo siguiente de nueve años (1782-1790) se identificaron un total de dieciocho (tabla n.º 90).

TABLA N.º 90  
*Autoridades indígenas.*  
1782-1790<sup>1106</sup>

NOMBRE	CARGO	FECHA	PUEBLO
Cutipa Josef	Alcalde	1784	Belén
Alanoca Juan	Alcalde	1784	Belén
Larva Fernando	Alcalde	1785	Belén
Larva Jossef	Alcalde mayor	1785	Belén
Mamani Julian	Alcalde mayor	1785	Socoroma
Ocharan Francisco	Alcalde mayor	1789	Belén
Tapia Fernando	Alcalde mayor	1789	Socoroma
Mamani Tomas	Alcalde ordinario	1789	Socoroma
Marca Tomas	Alcalde ordinario	1789	Belén
Agnocuti Josef	Alcalde	1790	Belén
Chambe Sebastian	Alcalde	1790	Guallatiri
Choque Juan	Alcalde	1790	Churiña
Guanca Pedro	Alcalde	1790	Sora
Condori Agustin	Alcalde mayor	1790	Putre
Gaspar Miguel	Alcalde mayor	1790	Belén
Ticona Bacilio	Alcalde mayor	1790	Putre
Chino Toribio	Alcalde ordinario	1790	Putre
Condori Pascual	Fiscal	1790	Putre

<sup>1104</sup> Durston e Hidalgo, *op. cit.*, p. 484.

<sup>1105</sup> AN PB, vol. IV, f. 48.

<sup>1106</sup> Pliegos matrimoniales. Arica-Belén, 1694-1856, en AAA; Cuentas Arica, 1630-1895, en AAA; AN PB, vol. III, fs. 143v, 144.

Sin embargo, debo destacar que el verdadero aumento de las autoridades del cabildo comenzó a partir de 1790. Hasta 1789 se registraron solo en Belén y Socoroma, pero en la década de 1790 se reconocen de los otros pueblos, probablemente ante nuevas disposiciones administrativas. En 1792, el intendente Antonio Álvarez y Jiménez visitó la provincia indicando que en cada pueblo de la nueva doctrina de Belén –creada en 1777– debía haber un alcalde de naturales, mientras que en Belén, “cabecera de la doctrina”, se establecían el alcalde mayor, el alcalde ordinario y dos alguaciles. Todos en su conjunto formaban el cabildo, que era presidido por el alcalde ordinario de españoles. Además, en esta ocasión creó el cargo de procurador y mantuvo el de segunda “que pidieron los indios les fuese nombrado para el Pueblo de Belem”<sup>1107</sup>. Como se observa en la tabla n.º 91, el cargo de alcalde mayor recayó en sujetos de Belén, Socoroma y Putre, mientras que el cargo de “segunda” fue ocupado por personas de Socoroma y Belén. Es así que en los nueve años que restan del siglo XVIII se registró a otras cuarenta autoridades.

TABLA N.º 91  
*Autoridades indígenas.*  
1791-1799<sup>1108</sup>

NOMBRE	CARGO	FECHA	PUEBLO
Condori Antonio	Alcalde	1791	Sora
Medina Lorenzo	Alcalde	1791	Choquelimpe
Santos Tiburcio	Alcalde	1791	Churiña
Blanco Cruz	Alcalde mayor	1791	Socoroma
Larva Juan Chrisostomo	Alcalde mayor	1791	Belén
Sarsurie Ildefonso	Alcalde mayor	1791	Putre
Arias Francisco	Alcalde ordinario	1791	Socoroma
Flores Francisco	Fiscal	1791	Socoroma
Yucra Felipe	Alcalde	1792	Caquena
Condori Pascual	Alcalde mayor	1792	Putre
Flores Bernardo	Alcalde mayor	1792	Socoroma
Chuquiguanca Carlos	Alcalde ordinario	1792	Socoroma
Chuquiguanca Simon	Alcalde ordinario	1792	Parinacota
Cruz Alejandro	Alcalde ordinario	1792	Belén
Ramos Francisco	Alcalde ordinario	1792	Guallatiri
Yucra Diego	Alcalde ordinario	1792	Putre

<sup>1107</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 117.

<sup>1108</sup> Cofradía, 10 de diciembre de /1677-16 de noviembre de 1793. Arica-Codpa, 1650-1891, en AAA; Pliegos matrimoniales. Arica-Belén 1694-1856, en AAA; AN JA, pieza 5, legajo 38; Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo 50; AN PB, vol. III, fs. 8v, 10v, 185v-189v; 196v-209; vol. VII, fs. 1v, 8-8v.

Chambe Alejo	Alcalde	1793	Pachama
Mango Asencio	Alcalde	1793	Pachama
Larva Josef	Alcalde mayor	1793	Belén
Medina Julian	Alcalde mayor	1793	Putre
Caseres Andres	Alcalde ordinario	1793	Putre
Maquera Martin	Alcalde ordinario	1793	Belén
Manlla Tomas	Alguacil	1793	Socoroma
Vasques Bernardo	Fiscal	1793	Socoroma
Calle Fernando	Segunda	1793	Belén
Apaza Juan	Alcalde	1794	Churiña
Luque Ildefonso	Alcalde ordinario	1794	Putre
Quebaillo Sebastian	Alcalde ordinario	1794	Sora
Vasques Gregorio	Alcalde ordinario	1794	Belén
Alanoca Juan	Alcalde mayor	1794	Belén
Gutierrez Bacilio	Alcalde mayor	1794	Socoroma
Ocharan Francisco	Secretario	1794	Belén
Medina Damaso	Alcalde	1795	Choquelimpe
Franco Asencio	Alcalde	1796	Sora
Alanoca Josef	Alcalde ordinario	1796	Putre
Guanca Antonio	Alcalde ordinario	1796	Belén
Flores Francisco	Alcalde mayor	1796	Socoroma
Condori Prudencio	Segunda	1796	Socoroma
Blanco Antonio	Alcalde	1797	Parinacota
Alanoca Juan	Alcalde mayor	1797	Belén

Entre 1800 y 1812 se registró a cuarenta y dos autoridades. Lo importante es mostrar que esta alta frecuencia de ellas se mantuvo al menos hasta 1810, lo que evidencia que no fue una medida transitoria, sino que, por el contrario, el fortalecimiento del cabildo en los pueblos indígenas inició una nueva etapa en la política de las comunidades de la doctrina de Belén (tabla n.º 92)<sup>1109</sup>.

<sup>1109</sup> El proceso descrito se puede equiparar al de reconstitución étnica que identificó Marcelo Carmagnani en Oaxaca entre fines del siglo XVII y principios del XIX, sobre todo en su generación de una diversificación social interna. Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*, p. 134. Agradezco a Marcelo Carmagnani el enviarme su libro de regalo desde Italia.



TABLA N.º 92  
*Autoridades indígenas.*  
 1800-1812<sup>1110</sup>

NOMBRE	CARGO	FECHA	PUEBLO
Larva Eduardo	Alcalde mayor	1800	Belén
Mollo Miguel	Fiscal	1801	Socoroma
Larva Vicente	Alcalde mayor	1803	Belén
Marca Rafael	Alcalde ordinario	1803	Belén
Marca Rafael	Alcalde ordinario	1803	Belén
Romero Manuel	Alcalde	1804	Caquena
Yañez Jacinto	Alcalde [i]	1804	Churiña?
Arias Francisco	Alcalde mayor	1805	Socoroma
Condori Prudencio	Segunda	1805	Socoroma
Flores Domingo	Alcalde	1806	Parinacota
Tapia Tomas	Alcalde	1806	Sora
Guanca Eugenio	Alcalde ordinario	1806	Pachama
Guanca Pablo	Alcalde ordinario	1806	Socoroma
Vilca Marcelo	Alcalde	1807	Sora
Casetes Tomas	Alcalde mayor	1807	Putre
Guanca Eugenio	Alcalde mayor	1807	Belén
Larva Simon	Alcalde ordinario	1807	Putre
Medina Ignacio	Alcalde ordinario	1807	Putre
Condori Prudencio	Segunda	1807	Socoroma
Medina Feliciano	Alcalde	1808	Putre
Tarque Jacinto	Alcalde [i]	1808	Belén
Mamani Silverio	Alcalde mayor	1808	Socoroma
Choque Gregorio	Alcalde mayor [i]	1808	Putre
Medina Felipe	Alcalde ordinario	1808	Putre
Vilca Esteban	Alcalde ordinario	1808	Churiña
Choque Jossef	Alcalde	1809	Guallatiri
Choqueguanca Fco.	Alcalde	1809	Parinacota
Marca Rafael	Alcalde mayor	1809	Belén
Yucra Valeriano	Alcalde mayor	1809	Putre
Manlla Ignacio	Alcalde mayor	1809	Socoroma
Bustos Florencio	Alcalde ordinario	1809	Belén
Marca Isidro	Alcalde ordinario	1809	Belén
Quispe Eusevio	Alcalde ordinario	1809	Socoroma
Chuquiguanca Carlos	Alcalde	1810	Parinacota
Bustos Florentino	Alcalde mayor	1810	Belén

<sup>1110</sup> Pliegos matrimoniales. Arica-Belén 1694-1856, en AAA; AN PB, vol. III, 67-72v; vol. VI, fs. 124; vol. VII, fs. 28v, 38, 44v, 47, 74v, 50v-93v, 104v.

Flores Bernardo	Alcalde mayor	1810	Socoroma
Agnocuti Justo	Alcalde ordinario	1810	Belén
Madueño Nicolas	Alcalde ordinario	1810	Churiña
Medina Felipe	Alcalde ordinario	1810	Putre
Romero Manuel	Alcalde ordinario	1810	Caquena
Gutierrez Bacilio	Segunda	1810	Socoroma
Madueño Nicolas	Alcalde	1812	Churiña

Desde 1813, se observan nuevas modificaciones en la denominación de los cargos, sin embargo, se repiten algunos sujetos: Justo Agnocuti y Florentino Bustos de Belén, Bacilio Gutierrez de Socoroma, Nicolás Madueño de Churiña y Eugenio Guanca de Belén. Finalmente en el periodo que transcurre entre 1817 y 1833, disminuye de manera notoria la identificación de las autoridades, manteniéndose exclusivamente la figura del principal y del alcalde (tabla n.º 93).

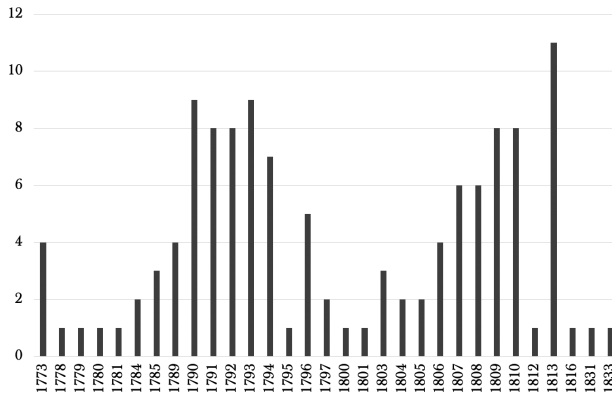
TABLA N.º 93  
*Autoridades indígenas.*  
1813-1833<sup>1111</sup>

NOMBRE	CARGO	FECHA	PUEBLO
Agnocuti Justo	Alcalde	1813	Belén
Bustos Florencio	Alcalde	1813	Belén
Flores Marcelo	Alcalde	1813	Socoroma
Mita Florentino	Alcalde	1813	Caquena
Nina Juan	Alcalde	1813	Belén
Torres Gabriel	Alcalde	1813	Churiña
Gutierrez Bacilio	Procurador	1813	Socoroma
Gutierrez Pedro	Regidor	1813	Socoroma
Larva Santiago	Regidor	1813	Belén
Madueño Nicolas	Regidor	1813	Churiña
Guanca Eugenio	Secretario	1813	Belén
Cutipa Mariano	Alcalde ordinario	1816	Belén
Romero Pedro	Alcalde	1831	Caquena
Aguilar Lino	Alcalde	1833	Belén

Ahora bien, pese a que se observa una presencia constante de autoridades indígenas, la frecuencia de su registro podría estar reflejando algunos sucesos que provocaron el aumento de su registro como autoridades, o al aumento de cargos (figura n.º 45).

<sup>1111</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, pp. 43-86; AN PB, vol. VII, f. 122, 128v; AN PB, vol. IX, f. 23v, 24v.; vol. I f. 16r.

FIGURA N.º 45  
*Frecuencia de autoridades.*  
*Doctrina de Belén, 1773-1833*



Las altas frecuencias de 1773 y 1813 corresponden a registros censales que, por lo tanto, indican el total de autoridades presentes en el conjunto de la doctrina. Se observa, entonces, un aumento de estos cargos en los registros correspondientes a los periodos 1790-1794 y más tarde entre 1806 y 1810. El primero coincide con la visita y reformas al cabildo indígena que instituyó el intendente Antonio Álvarez y Jiménez. El segundo lapso podría corresponder al proceso de juntas de gobierno y abolición de los cacicazgos identificada por Scarlett O’Phelan entre 1809 y 1814<sup>1112</sup>.

Por otra parte, me parece relevante observar la frecuencia de las autoridades en cada pueblo. En la tabla n.º 94 se presenta la periodicidad en orden decreciente, encabezada por Belén. Le siguen, Socoroma y Putre. Como queda en evidencia, el 50% de las autoridades provienen de Belén y Socoroma. Estos porcentajes coinciden con la magnitud demográfica de los pueblos y, por lo tanto, con su importancia y papel al interior de la doctrina<sup>1113</sup>.

TABLA N.º 94  
*Autoridades según pueblo*  
*1773-1833*

PUEBLO	N.º	%
Belén	42	32
Socoroma	32	24
Putre	23	18
Churiña	9	7

<sup>1112</sup> O’Phelan, *Un siglo de rebeliones...*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>1113</sup> Véase capítulo “Análisis demográfico general y evaluación de las fuentes”, tablas 8 y 9.

Sora	6	5
Caquena	5	4
Parinacota	5	4
Guallatiri	4	3
Pachama	3	2
Choquelimpe	2	2

#### AUTORIDADES, COMPADRAZGO Y REDES SOCIALES

Con la finalidad de intentar observar el prestigio que sustentaba la autoridad de estos sujetos, analizaré las relaciones que algunos de ellos establecieron a partir del padrinazgo, entendiendo por tal la acción de apadrinar un adulto a un niño, diferenciándolo del compadrazgo, que afecta a dos adultos relacionados por el padrinazgo de un hijo. Con fines comparativos, observé primero a las autoridades identificadas previo a la rebelión Amaru-Catari. Luego, incluí a las autoridades de Belén y Socoroma mencionadas en los años siguientes del siglo XVIII, llegando hasta 1797, pues en la comparación de redes sociales de compadrazgo, es preciso enfocarse en una temporalidad limitada para mermar los efectos del largo plazo en las distintas redes.

De la tabla n.º 95 se desprende que la mayoría de las autoridades asumieron o estaban en posesión del cargo a una edad adulta avanzada, que en promedio alcanzó los 44 años. Esta situación contrasta con la alta mortalidad de la población adulta<sup>114</sup>. Ahora bien, es notorio que las anteriores al ciclo de rebeliones, salvo el cacique, eran más jóvenes, lo que puede responder a una designación administrativa que probablemente realizaba el cacique, relacionada con los requerimientos físicos que implicaba el cobro de tributos y repartos en aquella época. Por otro lado, los del grupo posrebelión bordean o superan los cuarenta años de edad.

TABLA N.º 95  
*Autoridades indígenas, padrinazgo y edad al cargo*

AÑO	NOMBRE	CARGO	EDAD	P
<1773	Cañipa Diego Felipe	Cacique	48	3
<1773	Gutierrez Esteban***	Segunda (Soc)	31	5
<1773-1780	Maquera Asencio**	Ppal-Alcalde mayor (B)	30/37	3
<1773	Ramos Hilario	Ppal Aransaya (B)	28	7
1778	Inquiltupa Agustin	Alcalde (Guall)	35	3
1779-1796	Flores Francisco*	Alcalde mayor (Soc)	48/65	8

<sup>114</sup> Véase capítulo “Reconstitución de familias. Belén, 1773-1813”.

1782	Cañipa Eugenio	Cacique	32	0
1784-1794-1797	Alanoca Juan	Alcalde-Alcalde mayor (B)	44/54/57	8
1784	Cutipa Josef	Alcalde (B)	31	0
1785	Larva Fernando	Alcalde (B)	43	1
1785	Mamani Julian	Alcalde mayor (Soc)	54	3
1785-1793	Larva Joseff	Alcalde mayor (B)	51/59	5
1785	Larva Fernando	Alcalde (B)	43	1
1789	Mamani Tomás	Alcalde ordinario (Soc)	38	0
1789	Marca Tomás	Alcalde ordinario (B)	24	4
1789	Tapia Fernando	Alcalde mayor (Soc)	49	11
1789-1794	Ocharan Francisco	Alcalde mayor / secretario (B)	53/58	8
1790	Agnocuti Josef	Alcalde (B)	39	2
1790	Gaspar Miguel	Alcalde mayor (B)	47	4
1791	Arias Francisco	Alcalde ordinario (Soc)	37	7
1791	Blanco Cruz	Alcalde mayor (Soc)	33	7
1792	Chuquiguanca Carlos	Alcalde ordinario (Soc)	37	4
1792	Cruz Alejandro	Alcalde mayor (B)	47	4
1792	Flores Bernardo*	Alcalde mayor (Soc)	41	3
1793	Calle Fernando	Segunda (B)	61	5
1793	Maquera Martin**	Alcalde ordinario (B)	38	2
1794	Gutierrez Bacilio***	Alcalde mayor (Soc)	41	19
1794	Vasques Gregorio	Alcalde ordinario (B)	47	2
1796	Condori Prudencio	Segunda (Soc)	45	1
1796	Guanca Antonio	Alcalde ordinario (B)	42	2

Leyenda: Edad: edad al cargo. / P: número de lazos a partir de padrinazgo. / B: Belén / Soc: Socoroma / Guall: Guallatiri / <: ante de /': parentesco entre autoridades.

En otro aspecto, no se observan grandes diferencias en la extensión de las redes sociales (P) del primer grupo con las del segundo, sin embargo, tres de ellos (Asencio Maquera, Hilario Ramos y Francisco Flores) siguieron cumpliendo importantes funciones en sus respectivas comunidades. Por otra parte, es notorio el bajo número de lazos que presentó el cacique Diego Felipe Cañipa anterior a la rebelión, y los inexistentes lazos del cacique Eugenio Cañipa posterior a ella, lo que confirma las precarias bases sociales del cacicazgo en los pueblos de la doctrina de Belén durante todo el periodo.

Del segundo grupo destacan en Socoroma: Bacilio Gutierrez, alcalde mayor de Socoroma en 1794, fabriquero desde 1797<sup>115</sup> y quien en 1813 ocupó el cargo de procurador<sup>116</sup>. También Francisco Tapia, alcalde mayor en 1789. En Belén, Juan Alanoca, alcalde en 1784, alcalde mayor en 1794 y 1797. Además, Francisco

<sup>115</sup> Cuentas e inventario de Socoroma. 1681-1877. Arica-Belén. 1694-1856 en AAA.

<sup>116</sup> Hidalgo Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*, p. 61.

Ocharan, quien ocupó el cargo de alcalde mayor en 1789 y de secretario del cabildo indígena en 1794.

En otro aspecto, al ordenar los datos de manera decreciente, se percibe claramente que el mayor prestigio alcanzado por los sujetos de autoridad sobre la base del padrinazgo tiene relación con la mayor extensión geográfica de sus redes sociales (tabla n.º 96). Este aspecto lo analizaré en detalle en las autoridades de Belén y Socoroma. Se puede observar, además, que aquellos individuos con una red social más amplia, integran en ella a otros sujetos de autoridad (c/a).

TABLA N.º 96  
*Autoridades indígenas y relaciones de padrinazgo*

AÑO	NOMBRE	CARGO	C/ A	ORIG. COMPADRES
1794	Gutierrez Bacilio	Alcalde mayor (Soc)	4	Soc-Put-Par-Caq-Sora-Chu-Calac
1789	Tapia Fernando	Alcalde mayor (Soc)	1	Soc-Chu-Sora-Choq
1784-94-1797	Alanoca Juan	Alcalde mayor (B)	1	B-Put- Sora-Choq-Carangas
1789	Ocharan Francisco	Alcalde mayor (B)	2	B-G
1779-1796	Flores Francisco	Alcalde mayor (Soc)		Soc-Sora-Calac
<1773	Ramos Hilario	P. Aransaya (B)	1	B-Pach-G
1791	Arias Francisco	Alcalde ordinario (Soc)	1	Soc-B-Put-Caq
1791	Blanco Cruz	Alcalde mayor (Soc)	2	Soc
1785-1793	Larva Joseff	Alcalde mayor (B)	1	B-Pach
1793	Calle Fernando	Segunda (B)	1	B-Sacsamar
<1773	Gutierrez Esteban	Segunda (Soc)		Soc-Put
1790	Gaspar Miguel	Alcalde mayor (B)		B
1792	Cruz Alejandro	Alcalde mayor (B)		B-G-Pach
1792	Chuquiguanca Carlos	Alcalde ordinario (Soc)		Soc-Par
<1773	Maquera Asencio	P. Mancasaya (B)		B-Pach
1785	Mamani Julian	Alcalde mayor (Soc)		Soc-Caqu
1792	Flores Bernardo	Alcalde mayor (Soc)		Soc-B
1793	Maquera Martin	Alcalde ordinario (B)		B-Guall.
1794	Vasques Gregorio	Alcalde ordinario (B)		B-Turco
1796	Guanca Antonio	Alcalde ordinario (B)		B-Pach
1790	Agnocuti Josef	Alcalde (B)		B
1785	Larva Fernando	Alcalde (B)		B
1796	Condori Prudencio	Segunda (Soc)		Chur
1789	Mamani Tomás	Alcalde ordinario (Soc)		X

Leyenda: B: Belén/ Soc: Socoroma/ Put: Putre/ Par: Parinacota/ Pach: Pachama/ Caq: Caquena/ Guall: Guallatiri/ Chur: Churiña/ Choq: Choquelimpe/ Calac: Calacoto /c/a: padrinazgo de un hijo de autoridad. / <: antes de.

En la tabla n.º 97 se observa a las autoridades de Belén según el número de relaciones de padrinazgo que establecieron durante sus vidas, registrados en los libros parroquiales. Como ya mencioné, los sujetos que constituyeron redes sociales más extensas, presentan lazos tanto dentro como fuera de su pueblo de origen, que incluyen tres o cuatro localidades. El pueblo que se repite en mayores ocasiones es Pachama, seguido de Guallatiri. Luego se incluyen en una ocasión Choquelimpe y las localidades foráneas de Sacsamar (Codpa), Turco y Carangas (obispado de Charcas).

TABLA N.º 97  
*Autoridades en Belén*  
 1773-1796

AÑO	NOMBRE	CARGO	AYLLU P	AUTORIDAD	ORIG. COMPADRES
1784-94-97	Alanoca Juan	Alcalde mayor	M 8	Guanca Antonio	B-Put-Sora- Choq.-Carangas
1789	Ocharan Francisco	Alcalde mayor	M 8	Maquera Ascencio Cruz Alejandro	B-Guall.
<1773	Ramos Hilario	Principal	A 7	Vasques Gregorio	B-Pach-Guall.
1785-793	Larva Joseff	Alcalde mayor	A 5	Aruviri Vicente	B-Pach
1793	Calle Fernando	Segunda	A 5	Maquera Ascencio	B-Sacsamar
1790	Gaspar Miguel	Alcalde mayor	M 4		B
1792	Cruz Alejandro	Alcalde mayor	A 4		B-Guall.-Pach.
<1773	Maquera Ascencio	Principal	M 3		B-Pach.
1793	Maquera Martín	Alcalde ordinario	M 2		B-Guall.
1794	Vasques Gregorio	Alcalde ordinario	A 2		B-Turco
1796	Guanca Antonio	Alcalde ordinario	M 2		B-Pach.
1790	Agnocuti Joseph	Alcalde	A 2		B
1785	Larva Fernando	Alcalde	M 1		B
1784	Cutipa Josef	Alcalde	A 0		

Leyenda: P: Lazos de padrinazgo / M: Mancasaya / A: Aransaya / B: Belén/ Soc: Socoroma / Put: Putre/ Pach: Pachama/ Guall: Guallatiri/ Choq: Choquelimpe / <: antes de.

En la tabla anterior incluí el *ayllu* de origen de cada sujeto para demostrar que ambas parcialidades proveen contingente en los distintos cargos. Al ordenarlos cronológicamente se podría sugerir que hay una alternancia de los cargos entre los dos *ayllus*<sup>1117</sup>.

Se observan dos situaciones análogas entre quienes encabezas el listado. En primer lugar, Juan Alanoca presentó una red más diversa geográficamente, que incluye cuatro localidades de la doctrina y a un sujeto forastero, tributario

<sup>1117</sup> Véase capítulo “Familias y ayllus”.

de Carangas. Por otra parte, Francisco Ocharan integró entre las relaciones de compadrazgo a una mayor cantidad de autoridades, lo que desde el punto de vista de la asimetría<sup>1118</sup> lo dotaría de mayor prestigio sobre las demás autoridades.

En Socoroma ocurrió algo similar. Bacilio Gutiérrez, el sujeto con mayor número de padrinzagos, extendió sus redes sociales a mayor cantidad de localidades, apadrinando a niños de todos los pueblos del valle (Socoroma, Putre, Parinacota, Caquena, Sora y Churiña) y a un hijo de forasteros de Calacoto (obispado de La Paz). Además, apadrinó a hijos de otras cuatro autoridades de su pueblo (tabla n.º 98). Ambos aspectos, extensión geográfica y lazos con varias autoridades, son aspectos que otorgan mayor grado de prestigio a sujetos como Bacilio Gutiérrez, Juan Alanoca y Francisco Ocharan.

Como ya mencioné, las autoridades del cabildo cumplían funciones en el ámbito comunitario. Debe ser por ello que no se han encontrado documentos que los ubiquen en medio de causas jurídicas frente a la administración colonial. No acuden a las autoridades en representación de sus comunidades ni son acusados por ellas debido a malos tratos. Es por esto que su existencia era invisible para el historiador hasta ahora. Pienso que esta ausencia justamente demuestra su buena gestión y el nivel de legitimidad que acompañó a sus cargos. Ahora bien, parte importante de sus funciones se cumplían en aspectos religiosos, por eso sus nombres han quedado registrados sobre todo en documentación que tiene un origen eclesiástico: registros parroquiales, pliegos matrimoniales y libros de cuentas de cofradías. Volveré sobre estos aspectos más adelante.

TABLA N.º 98  
*Autoridades en Socoroma*  
1773-1796

AÑO	NOMBRE	CARGO	P	AUTORIDAD	ORIG COMPADRES
1794	Gutiérrez Bacilio	Alcalde mayor	19	Mamani Santos Vasques Barbara Madueño Nicolás Mita Florentino	Soc-Pu-Par- Caq-Sor-Chu- Calac
1789	Tapia Fernando	Alcalde mayor	11	Arias Francisco	Soc-Chur- Sor-Choq
1779-1796	Flores Francisco	Alcalde mayor	8		Soc-Sor-Calac.
1791	Arias Francisco	Alcalde ordinario	7	Quiroga Isidro	Soc-B-Pu-Caq
1791	Blanco Cruz	Alcalde mayor	7	Guanca Pablo Arias Francisco	Soc

<sup>1118</sup> Sidney Mintz & Eric Wolf, "An Analysis of Ritual Co-Parenthood (Compadrazgo)".



<1773	Gutierrez Esteban	Segunda	5	Soc-Pu
1792	Chuquiguanca Carlos	Alcalde ordinario	4	Soc-Par
1785	Mamani Julian	Alcalde mayor	3	Soc-Caq
1792	Flores Bernardo	Alcalde mayor	3	Soc
1796	Condori Pedro	Segunda	1	Chu
1789	Mamani Tomas	Alcalde ordinario	0	

Leyenda: P: Lazos de padrinazgo / M: Mancasaya / A: Aransaya / B: Belén / Soc: Socoroma / Sor: Sora / Put: Putre/ Pach: Pachama / Gual: Guallatiri / Choq: Choquelimpe / Caq: Caquena / Chu: Churiña / Calac: Calacoto / <: antes de.

Al constatar la efectiva asimetría que reflejan las relaciones de compadrazgo, incluso entre las mismas autoridades, parece necesario detenerse en aquellos sujetos que apadrinaron a hijos de otras autoridades, o que establecieron relaciones con otros actores sociales relevantes, entre ellos españoles, mestizos y forasteros. Para ello, analizaré las redes sociales de las autoridades de Belén.

Como observará el lector, al integrar las distintas dimensiones de los lazos sociales, la escala de prestigio de las autoridades sufrirá algunas modificaciones. Este método, además, permitirá dilucidar el posible predominio del *ayllu* Mancasaya sobre el de Aransaya, así como observar si las redes se limitaban o no a sus respectivas parcialidades.

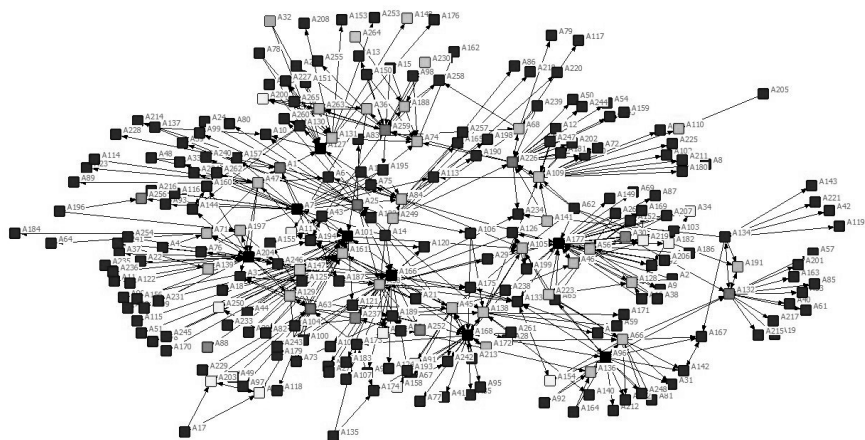
#### REDES SOCIALES DE AUTORIDADES EN BELÉN

A partir del programa UCINET<sup>1119</sup> se graficaron las redes sociales de los sujetos que participaron en el cabildo indígena en el pueblo de Belén en el periodo correspondiente al siglo XVIII (figura n.º. 46). Sin embargo, debo notar que la utilización de este recurso corresponde a uno de los variados aspectos que se abordarán en el análisis de las redes sociales de las autoridades<sup>1120</sup>.

<sup>1119</sup> Stephen Borgatti, Martin Everett y Linton Freeman, *Software for Social Network Analysis*.

<sup>1120</sup> Jean-Pierre Dedieu advierte sobre "...la absoluta insuficiencia de la representación gráfica a la hora de dar cuenta de los hechos observados y el error que se comete cuando se reduce el estudio de redes al de un esquema relacional". Jean-Pierre Dedieu, "¿Cómo estudiar las redes sociales en historia? Una cata en el manejo de redes o cómo llegar al Consejo de Estado. Hyacinthe Claude Felix Barthélémy, Francia, 1803-1810".

FIGURA N.º 46  
*Red social.*  
*Autoridades de Belén*<sup>1121</sup>



Como mencioné, las distintas redes incluyen todos los lazos establecidos a partir del compadrazgo con otros sujetos: apadrinamiento, compadrazgo por un hijo propio y compadrazgo por matrimonio<sup>1122</sup>. Además, he incluido los lazos establecidos por sus esposas, pues ellas participan en numerosas ocasiones como madrinan en los registros. Debo aclarar que la participación de las autoridades como padrinos de matrimonios fue notoriamente menor en comparación a los bautizos. Es probable que en este rito intervinieran más los nexos de la familia extensa.

El programa computacional permite medir distintos aspectos llamados “indicadores de redes” que interpretan las principales características de la red. Uno de ellos es la densidad<sup>1123</sup>. Esta gran entramado social que componen las autoridades de Belén está integrada por 265 sujetos, quienes presentan, al menos, un nexo o lazo con otro individuo. Sin embargo, es una red que presenta una densidad muy baja (0,4%), lo que se puede observar a simple vista, ya que no hay importantes nodos que concentren la mayoría de las relaciones (figura

<sup>1121</sup> En la página 361 se muestra la misma red en mayores dimensiones y se detallan los nombres de cada nexo de la red según el número asignado.

<sup>1122</sup> En el Archivo Arzobispal de Arequipa se encuentra una lista de confirmaciones que indican ahijado y padrino, sin embargo, corresponde a la confirmación realizada de forma exclusiva el 10 de julio de 1794 por lo que decidí no incluir esas relaciones en las redes sociales. Belén. Confirmaciones de 1794. Arica-Belén. 1694-1856, en AAA., *op. cit.*

<sup>1123</sup> Se refiere a la alta o baja conectividad de la red.

n.º 46). Ahora, pese a esta relativa homogeneidad entre las autoridades de Belén, otros indicadores permiten conocer la jerarquía de los distintos sujetos al interior que la componen: el grado de centralidad y el de intermediación.

El grado de centralidad mide el número de actores con los cuales un sujeto está unido de forma directa. El *software* identifica el orden decreciente de distintas personas según este aspecto. En este caso, el grupo está liderada por Tomás Marca (A177), alcalde ordinario en 1789, perteneciente al *ayllu* Mancasaya, quien se ubica gráficamente en una zona central del lado derecho de la red<sup>1124</sup>.

Entre los sujetos que relacionados con Tomás Marca encontramos españoles, forasteros y personas provenientes de otros pueblos de la doctrina: entre ellos, el licenciado Antonio Ordoñez, clérigo presbítero del obispado de Arequipa quien apadrinó a su hijo Gaviño<sup>1125</sup>; Cecilia Tapia, proveniente de la ciudad de La Paz, quien apadrinó a su hija María<sup>1126</sup> e Isidro Quiroga, el español más ilustre que habitara Belén en el periodo de esta investigación, quien no solo apadrinó a dos de sus hijos<sup>1127</sup>, sino que, también, fue padrino en tres de sus cuatro matrimonios<sup>1128</sup>. Tomás Marca, por su parte, participó en cuatro ocasiones como padrino, encontrándose entre sus ahijados sujetos que habitaban en Choquelimpe<sup>1129</sup> (probablemente españoles) y de una pareja de forasteros, originarios de Curaguara<sup>1130</sup>.

En segundo lugar se ubica Francisco Ocharan (A204), quien fue alcalde mayor en 1789 y secretario del cabildo indígena, también originario del *ayllu* Mancasaya. Lo que más caracteriza a su red social es la presencia de otros sujetos de autoridad. Apadrinó a hijos de Alejandro Cruz<sup>1131</sup>, alcalde ordinario en 1792, de Aransaya, y Asencio Maquera, principal del *ayllu* Mancasaya<sup>1132</sup>.

En tercer lugar se ubica María Condori (A58), esposa de Asencio Maquera (A 166), lo que la transforma en la mujer más conectada de todas las esposas de autoridades. Ambos se ubican en el gráfico en el centro inferior, en una posición estratégica que los conecta a sujetos ubicados en distintas localidades de la red. Es importante mencionar que ambos pertenecían al *ayllu* Mancasaya.

Posteriormente se ubica María Mamani (A161), mujer de Antonio Guanca (A101) alcalde ordinario en 1796 del *ayllu* Mancasaya, ubicados al centro en la gráfica de la red, al costado izquierdo de la pareja anterior. Entre sus cinco

<sup>1124</sup> Tomás Marca fue mencionado en un caso de parentesco afin en el capítulo “Casamientos en la doctrina de Belén: normativa colonial y prácticas indígenas”.

<sup>1125</sup> AN PB, 1805, vol. VI, f. 114.

<sup>1126</sup> AN PB, 1809, vol. VI, f. 151v.

<sup>1127</sup> AN PB, 1783, vol. IV, f. 48; 1803, vol. VI, f. 99v.

<sup>1128</sup> AN PB, 1787, vol. III, f. 169v; 1803, vol. VII, f. 44v; 1804, vol. ??, f. 46v.

<sup>1129</sup> AN PB, 1810, vol. VI, f. 160.

<sup>1130</sup> AN PB, 1801, vol. VI, f. 61.

<sup>1131</sup> AN PB, 1772, vol. I, f. 76vB.

<sup>1132</sup> AN PB, 1781, vol. IV, f. 1, 34v.

ahijados se encuentra un hijo del alcalde Martín Maquera, de la misma parcialidad. Además, fue madrina de Micaela, hija de Magdalena Emagarai, esclava del cura, y su esposo Manuel Collado<sup>1133</sup>. La importancia de estas mujeres en las redes sociales de las autoridades, atisban aquellos aspectos disimulados por estos registros: su papel en los acontecimientos sociales de la comunidad. Abordaré este tema más adelante.

El quinto personaje es Martín Maquera (A168), alcalde ordinario en 1793. Lo sigue su hermano Asencio Maquera, a quien ya he nombrado. En séptimo lugar se ubica Hilario Ramos (A226), principal del *ayllu* Aransaya, siendo el primer sujeto de este *ayllu* en posicionarse en el *ranking* de centralidad. Le sigue su esposa, Petrona Guanca (A109). Ambos se ubican en la parte superior derecha de la red.

En noveno lugar, Juan Alanoca (A7) de Mancasaya, alcalde en 1784 y alcalde mayor en 1794 y 1797, quien se ubica en la parte central derecha. A continuación Gregorio Vásquez (A 259), del *ayllu* Aransaya, alcalde ordinario en 1794, ubicado en la parte superior central.

En contraste a estas extensas redes, el cacique Eugenio Cañipa (A32) presenta tan solo dos relaciones, por lo que en la gráfica se ubica un tanto aislado en el margen superior. Su nexa es con Fernando Larva y Josefa Larva debido al apadrinamiento de una de sus gemelas<sup>1134</sup>.

Ahora bien, en la teoría de redes se propone:

“...las medidas de prestigio parten de la idea de que cuanto más elecciones reciba un nodo, más prestigioso será (...) mientras que, cuanto más elija a otros, más influyente será”<sup>1135</sup>.

En este sentido, los tres sujetos de mayor prestigio en orden decreciente son: Francisco Ocharan, Tomás Marca y María Condori (esposa de Asencio Maquera); y los sujetos más influyentes en el mismo orden son: Tomás Marca, Gregorio Vásquez y Martín Maquera. De todos ellos, el único que proviene de Aransaya es Gregorio Vásquez.

De este modo, la red pone en evidencia varias situaciones. En primer lugar, que no hay diferencia en el tamaño en el entramado de lazos de los sujetos que ocupan el cargo de alcalde mayor con quienes son alcaldes ordinarios. Por ejemplo, entre Tomás Marca y Francisco Ocharan. Ahora bien, el hecho de que el alcalde ordinario se ubique en una posición superior al del alcalde mayor se debe a que estos lazos dependen, en gran medida, del número de esposas y el número de hijos, y Tomás Marca fue la autoridad que contrajo una mayor cantidad de matrimonios.

<sup>1133</sup> AN PB, 1798, vol. VI, f. 40.

<sup>1134</sup> AN PB, 1787, vol. IV, f. 94v.

<sup>1135</sup> Ferreiro y Fernández, *op. cit.*, p. 166.

Por lo tanto, se devela una situación cotidiana patente en gran parte de los estudios etnográficos: que una mayor cantidad de esposas a lo largo de su vida, un mayor número de hijos o ambos, fueron situaciones familiares que contribuyeron a incrementar el tejido social de estos sujetos, a contar con una mayor red de ayuda o *ayni*, y que, de este modo, contribuyeron a extender su prestigio<sup>1136</sup>.

En segundo lugar, es posible observar otra situación más novedosa: la distribución de la red muestra una leve diferencia entre las autoridades de las dos parcialidades. En general, los de Mancasaya se ubican en zonas más centrales de la red, mientras que los de Aransaya lo hacen en zonas más periféricas. Al revisar la posición que ubican las distintas autoridades en el listado de grados de centralidad y el origen de quienes ocupan los primeros diez lugares, observo que los sujetos de Mancasaya se encontraban mejor conectados y gozaban de mayor prestigio. Es por esto que este aspecto confirma la leve diferencia que el análisis de las alianzas y recursos económicos mostró entre los dos *ayllus* en favor de Mancasaya<sup>1137</sup>.

El análisis del grado de centralidad, además, entrega algunas estadísticas descriptivas que podrían servir para comparar redes de otras localidades. En la tabla n.º 99 se observan los resultados estadísticos que arrojó el programa.

TABLA N.º 99  
*Estadística descriptiva.*  
*Análisis grado de centralidad*

	DEGREE	NRMDEGREE	SHARE
<i>Media</i>	4	1	0,004
<i>Desviación estándar</i>	5	2	0,005
<i>Suma</i>	928	352	1
<i>Varianza</i>	22967	3,295	0
<i>Mínimo</i>	1	0,379	0,001
<i>Máximo</i>	32	12	0,034

Los grados mínimos y máximos se refieren a las relaciones de los actores en la red. Se observan, además, las medidas media, desviación estándar, suma de las relaciones y varianza, a partir del grado de relaciones (Degree) y el grado de relaciones normalizadas (NrmDegree; porcentaje). La densidad ya mencionada se calcula dividiendo el número de relaciones de la red (en este caso

<sup>1136</sup> Véase, por ejemplo, Billie Jean Isbell, “Parentesco andino y reciprocidad, Kuyaq: los que nos aman”; Waldo Ríos, “Continuidad y permanencia de mecanismos de colaboración, solidaridad y participación en la I Región Tarapacá”.

<sup>1137</sup> Véase capítulo “Familias y ayllus: alianzas, riqueza y prestigio. Belén 1787”.

928) por el total de relaciones posibles, multiplicado por cien. A su vez, el total de relaciones posibles se calcula multiplicando el número de relaciones existentes por este mismo dígito menos uno<sup>1138</sup>.

Otro indicador analizado por UCINET, es el grado de centralización, el cual

“indica qué [tan] cerca está la red de comportarse como una red estrella, en donde un actor juega un papel central que controla a toda la red; o qué tan lejos está de ese comportamiento, el cual es más favorable debido a que esto nos habla de una red bien conectada”<sup>1139</sup>.

En este caso el grado de centralización es de 10,88%. Tanto densidad como grado de centralización indican que no existe un alto nivel de concentración de los lazos. Se observa, por lo tanto, una red cuyas relaciones se encuentran bien conectadas y distribuidas.

Además, se puede conocer el grado de intermediación, el cual muestra la importancia de un actor, ya que se refiere al “control de la comunicación” y se interpreta como “la posibilidad que tiene un nodo o actor para intermediar las comunicaciones entre pares de nodos”<sup>1140</sup>. El *software* también realiza el análisis de este indicador en cada uno de los actores de la red. Varios nombres coinciden con los de la lista anterior, aunque, en distinto orden. Algunos de ellos no presentan un alto número de nexos directos, sin embargo, este indicador muestra que interceden en la relación entre personajes. Se repiten los nombres de: Gregorio Vásquez, Hilario Ramos, Martín Maquera, Petrona Guanca, Francisco Ocharan, Juan Alanoca y Tomás Marca, que aparecen en ese orden. Tomás Marca, por ejemplo, que encabezaba la lista de la centralidad, ocupa la décima posición en el grado de intermediación. Francisco Ocharan es mencionado en séptimo lugar. La lista, en esta ocasión, está encabezada por un sujeto de Aransaya, Gregorio Vásquez. Le siguen dos mujeres que no se mencionaron: María Nina, una mujer que no es esposa de ninguna autoridad y Melchora Larva, esposa de Martín Maquera. En cuarto lugar se posiciona Hilario Ramos, también de Aransaya. Las demás autoridades mencionadas posteriormente son de Mancasaya.

Este listado rompe el predominio anterior de Mancasaya, sin embargo, es menos significativo, pues lo único que indica es qué sujetos se encuentran conectados con otros agentes que tienen muchos nexos. A estos se les llama actores puente. La historiografía podría reconocerlos como sujetos mediadores, aspecto que abordaré más adelante.

<sup>1138</sup> Alejandro Álvarez y Norman Aguilar, *Manual introductorio al análisis de redes sociales Medidas de centralidad*, p. 21.

<sup>1139</sup> *Op. cit.*, p. 25.

<sup>1140</sup> *Ibid.*

Debo hacer notar que la mayoría de los estudios sitúan el *ayllu* de Aransaya, mitad de arriba, como *ayllu* predominante<sup>1141</sup>, lo que no tendría congruencia con los lazos sociales que establecieron, en este pueblo, sus respectivos principales. Por otra parte, la revisita de 1772-1773<sup>1142</sup>, nombra primero al *ayllu* de Mancasaya, dando a entender la preminencia de este sobre el de Aransaya. Según Jorge Hidalgo, en la revisita la jerarquía política “no siempre es visible; normalmente la autoridad superior o cacique encabeza los listados”<sup>1143</sup>. Según esta lógica, el primer *ayllu* nombrado debía estar encabezado por el principal de mayor prestigio (Asencio Maquera). Esto abre la posibilidad de entender la estructura dual del pueblo de Belén desde la óptica de Gabriel Martínez, quien, siguiendo a Claude Levi-Strauss, propone para el pueblo de Isluga –que también es un pueblo colonial– a la saya Manqha, como “la saya de adentro” o “del interior” y no necesariamente como la saya de “abajo”<sup>1144</sup>. La primacía de Asencio Maquera se observa, además, en el hecho de ser la única autoridad indígena que apadrinó a hijos de españoles<sup>1145</sup>.

En este sentido, otro aspecto social que debo mencionar es la presencia de sujetos españoles que se habían establecido en el pueblo y que gozaban de gran prestigio. En los libros parroquiales se registró a varios sujetos. En el caso de Belén, fueron anotados doce españoles, catorce mestizos (nueve son mujeres, y cinco forasteros) y dos cholos. Pero, sin duda, quienes tenían residencia o presencia constante en el pueblo eran pocos. Según el documento de 1787, en “dicho pueblo existen cinco vecinos mestisos, que se nombran así porque no pagan tributos”. Se menciona a Isidro Quiroga, Pedro Cornejo, Juan Yañez y Clemente Vega<sup>1146</sup>. Por otra parte, tanto en los registros de sacramentos como en otros documentos de la parroquia son mencionados en numerosas ocasiones tres españoles: Isidro Quiroga, Clemente Vega y Pablo Loaiza.

Me referiré, en primer lugar, a Isidro Quiroga, a quien mencioné anteriormente, ocupando el cargo de gobernador en 1783, lo que debió ser una situación transitoria causada por la rebelión de 1781, durante la cual el cacique Diego Felipe Cañipa fue degollado<sup>1147</sup>. Era natural<sup>1148</sup> del valle de Lluta, con

<sup>1141</sup> Juan van Kessel, “Los aymaras contemporáneos de Chile”, p. 48; Platt, “Espejos y maíz. El concepto...”, *op. cit.*, p. 149.

<sup>1142</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*

<sup>1143</sup> *Op. cit.*, p. 105.

<sup>1144</sup> Gabriel Martínez, *Espacio y pensamiento I*, p. 122.

<sup>1145</sup> Establece lazos de esta manera con Andrés Blanco, español casado con María Cañipa y con Pablo Loaysa (aparentemente español); mientras que su mujer, María Condori, fue madrina en el bautizo de un hijo del español Antonio Thorres.

<sup>1146</sup> Demarcación y lista de contribuyentes de la Doctrina de Belén. Arica-Belén. 1694-1856, en AAA.

<sup>1147</sup> Este y otros antecedentes sobre esta rebelión en los Altos de Arica en Hidalgo, “Amarus y cataris...”, *op. cit.*; Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*; Hidalgo, “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*

<sup>1148</sup> Con este término los registros indican que el sujeto nació en la localidad mencionada.

residencia fijada en Churiña. Pese a ello, en 1787 fue registrado como contribuyente de diezmos en Belén. En aquella fecha ya se encontraba casado con Evarista Cruz, quien probablemente era originaria del pueblo, hija de María Calle, razón que habría facilitado su segunda residencia en Belén. En teoría, la legislación imperante impedía esta situación<sup>1149</sup>. Siendo viudo de Evarista Cruz, se casó en 1796 con Valentina Ocharan, hija de Francisco Ocharan y de Rosa Larba, ya difuntos<sup>1150</sup>, quien había heredado la casa de su padre en Belén<sup>1151</sup>. Entre los testigos del matrimonio se encontraba Antonio Guanica, que en esta fecha ocupaba el cargo de alcalde ordinario de Belén. Con su segunda esposa tuvo dos hijos: Jorge<sup>1152</sup> y Manuel<sup>1153</sup>, mestizos, ambos bautizados en el mismo pueblo. Además, fue albacea de Francisco Ocharan. En la práctica testamentaria los albaceas eran elegidos para dar cumplimiento a las cláusulas del documento, por lo que debían ser personas confiables y con cierto prestigio. Según los antecedentes que he podido recoger, este español era, estratégicamente, la persona más idónea para ocupar de albacea, ya que debía conocer, mejor que nadie en Belén, la institucionalidad jurídica colonial. Su importancia refleja el establecimiento de parentescos entre sujetos o familias de estatus social similar que parecen tener otro aspecto en común: la actividad comercial<sup>1154</sup>.

Por otra parte, apadrinó a hijos de indígenas en doce ocasiones, siendo padrino de dos de los hijos de Tomás Marca<sup>1155</sup>. En 1795 fue padrino de Ambrosio y de Manuel Ambrosio, hijos gemelos de Antonio Larva y Francisca Guanica, quienes registraron a un total de once hijos en el libro de bautizos. En cuanto a esto, ya mencioné que el cacique Diego Felipe Cañipa había apadrinado a una de las hijas gemelas de Fernando Larva y Josefa Larva<sup>1156</sup>.

El hecho frecuente de otorgar el mismo nombre a hijos gemelos, además de ser apadrinados por un sujeto de prestigio, como Diego Felipe Cañipa o Isidro Quiroga, muestran la trascendencia que se daba a los gemelos, de manera similar a otras sociedades andinas<sup>1157</sup>. La significación que representan los hijos

<sup>1149</sup> El 30 de junio de 1646 fue expedida una cédula al virrey del Perú, la cual “prohibía a españoles, mestizos y mulatos vivir en los pueblos aun en caso de haber comprado tierras allí”. Magnus Mörner, *La corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, pp. 115-116.

<sup>1150</sup> AN PB, 1796, vol. VII, f. 5.

<sup>1151</sup> Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo 50.

<sup>1152</sup> AN PB, 1797, vol. VI, f. 13.

<sup>1153</sup> AN PB, 1798, vol. VI, f. 27.

<sup>1154</sup> Este caso bien podría interpretarse desde la óptica del intercambio de dones. Al respecto véase Marcel Mauss, *Ensayo sobre los dones. Razón y formas del cambio en las sociedades primitivas*; Claude Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*; Maurice Godelier, *El enigma del don*.

<sup>1155</sup> AN PB, 1783, vol. IV, f. 48; 1803, vol. VI, f. 99v.

<sup>1156</sup> AN PB, 1787, vol. IV, f. 94v.

<sup>1157</sup> Varias crónicas y textos de los primeros tiempos de la evangelización registraron las connotaciones que se atribuían a mellizos o gemelos. En los ritos y tradiciones de Huarochirí se indica que se les llamaba Curi o Kuri, por atribuirlos al rayo. Acosta, *Ritos y tradiciones...*, op.



nacidos a la vez de un mismo vientre en la zona de Arica en la actualidad fue descrita por Waldo Ríos:

“Los mellizos siguen aún siendo vistos con bastante cuidado y respeto porque están influenciados por los espíritus, se les considera como hijos queridos de los espíritus y con doble bendición...”<sup>1158</sup>.

Volviendo al sujeto de estudio, debo mencionar, además, su presencia en el pueblo de Socoroma en cuatro oportunidades: en 1780 como padrino de casamiento<sup>1159</sup>, en 1783 como padrino del bautizo<sup>1160</sup> y en 1787 y 1793, como testigo de matrimonio<sup>1161</sup>. Este aspecto revela que, junto con su residencia en el valle bajo (Churiña) y en la sierra (Belén), también se trasladaba hacia los pueblos de la sierra del valle de Azapa. A mi juicio, este español debió cumplir una labor de tipo comercial, anterior a su designación como gobernador en 1783, que debió requerir su constante movimiento por los pueblos de los Altos de Arica, y que, además, lo transforman en el candidato perfecto para establecer relaciones de parentesco<sup>1162</sup>.

Otro español que dejó una profunda huella en la historia de Belén fue Clemente Vega, a quien también se lo registró como tributario de diezmo en 1787, casado con Esperanza Alanoca<sup>1163</sup>. Este sujeto no muestra importantes redes de parentesco espiritual lo que lo convierten en un sujeto sin mayor prestigio<sup>1164</sup>. Sin embargo, fue mencionado en numerosas ocasiones como testigo en matrimonios. Incluso, participa en muchos de los procesos tendientes a recopilar informaciones matrimoniales previas al casamiento, en los cuales se le identifica como notoria nombrado, probablemente designado por el cura Mariano Pacheco. En una ocasión, además, fue registrado en el bautizo de una criatura a quien “puso nombre”<sup>1165</sup>, acto que probablemente acompañaba al bautizo de agua<sup>1166</sup>.

El tercer español que participó en numerosas ocasiones como testigo fue Pablo Loaiza, quien se estableció en Belén gracias a su matrimonio con Marcelina

---

*cit.*, pp. 489-511. En la sociedad macha “los gemelos son un par perfecto porque, a pesar de ser ostensiblemente dos individuos, están relacionados el uno al otro como el lado derecho del cuerpo lo está con el izquierdo”, pero, además, “Una mujer que da a luz gemelos se considera capaz de maldecir a otras”. Platt, *Espejos y maíz: temas..., op. cit.*, p. 30. También en Platt, “Espejos y maíz. El concepto...”, *op. cit.*, pp. 164-167.

<sup>1158</sup> Ríos, *Percepción de los ritos..., op. cit.*, p. 64.

<sup>1159</sup> AN PB, 1780, vol. III, f. 124v.

<sup>1160</sup> AN PB, 1783, vol. IV, f. 51.

<sup>1161</sup> AN PB, 1787, vol. III, f. 169v y 1793, vol. III, f. 197.

<sup>1162</sup> Albo y Mamani, *op. cit.*, p. 316.

<sup>1163</sup> AN PB, 1778, vol. III, f. 117B.

<sup>1164</sup> Apadrinó niños en tres ocasiones. AN PB. 1773, vol. I, f. 83v; 1774, vol. I, f. 95; 1799, vol. VI, f.35v.

<sup>1165</sup> AN PB, 1785, vol. IV, f 62v.

<sup>1166</sup> Véase capítulo “El bautizo: nacimiento, rito y legitimidad”.

Madueño<sup>1167</sup>, registrada como huérfana en la revisita de 1773 en Aransaya<sup>1168</sup>, y como mestiza en la inscripción de su matrimonio. Apadrinó a tres niños en Belén, estableciendo compadrazgo con los alcaldes Asencio Maquera y Francisco Ocharan, pero también con otros españoles como Matías de Tapia y Teresa Urdanivia. Es probable que esta pareja también residiera en el pueblo o transitara por él de manera regular. En el registro de sus hijo Feliz, en 1775, se indicó que provenían de Saxamar, sin embargo, en 1794 Teresa Urdanivia participó como madrina en la confirmación de ocho mujeres<sup>1169</sup>. Así como ellos, otros españoles o mestizos transitaban por el pueblo, pero de manera menos regular.

Volviendo a las autoridades indígenas, es probable que uno de los mecanismos que facilitaban el acceso a cargos, fuera la herencia del derecho. El testamento de Francisco Ocharan entrega algunas pistas; dos de los pocos objetos que distribuyó entre sus herederos son, a mi juicio, “atributos de autoridad”<sup>1170</sup>: “un escaño<sup>1171</sup> nuevo y un bastón con su puño plata”<sup>1172</sup>. El escaño y el bastón pudieron ser objetos utilizados en el cabildo indígena y, por lo tanto, ser símbolos de autoridad<sup>1173</sup>. Estos objetos, y la función que simbolizan, no fueron heredados de manera exclusiva al hijo varón primogénito, ya que el testante enuncia “que servirá a ambos”. Estos derechos serían heredables no solo de padre a hijo, sino que, también, entre hermanos. Una situación de este tipo se presenta en la familia Maquera. Asencio, el mayor de tres hermanos varones, ocupó cargos civiles y religiosos, pero será solo después de su muerte, que el hermano que le seguía en edad fue registrado como autoridad

<sup>1167</sup> AN PB, 1778, vol. III, f. 114.

<sup>1168</sup> Hidalgo, Castro y González, *op. cit.*, p. 170.

<sup>1169</sup> Belén. Confirmaciones de 1794. Arica-Belén. 1694-1856, en AAA.

<sup>1170</sup> José Luis Martínez, *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*.

<sup>1171</sup> Escaño: Escaña/ Banco con respaldo. Asiento de cada diputado en el congreso. Por extensión, puesto de parlamentario. María Moliner, *Diccionario de uso del español*, tomo I, p. 1170.

<sup>1172</sup> Bastón: “el caso del bastón de caña fina con casquillo o empuñadura de oro, era símbolo de autoridad y riqueza. El chicotillo hecho de cuero y en uno de los extremos con ‘puño de plata’ significaba el mando que tenía la persona que lo portaba”, Mary Money, *Los obrajes, el traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas*, p. 149. Este objeto aún se encuentra en las comunidades T’inkipaya de Bolivia: “La principal señal que indica que una persona es autoridad, es el hecho que lleva una vara de mando. Antiguamente estas varas estaban confeccionadas en madera con adornos de plata...”. Verónica Cereceda, Romás Quispe, Santiago Porcel, Olivia Sulca, *Los Tatas sombras: de las autoridades originarias en los ayllus de T’inkipaya*, p. 46.

<sup>1173</sup> Según José Luis Martínez, Cobo señala que, silla y escaños eran utilizados por caciques y grandes señores, mientras que los demás pobladores se sentaban en el suelo. “Se usaba la *tiana* tanto al interior de la casa como afuera de ella, durante la posesión o investidura como en las fiestas principales. Se podría pensar que permanentemente la *tiana* acompañaba al kuraka; tanto es así que, como elemento diferenciador a la vez que denotador de la presencia de un dirigente étnico, las *tianas* llegaban a encontrarse inclusive en los rituales funerarios, en los que se mantenían las mismas actitudes corporales diferenciadoras, y por lo tanto significantes, entre sus poseedores y el resto del grupo social”. Martínez, *Autoridades en los Andes...*, *op. cit.*, p. 90.

en Belén. Otra pareja de hermanos ocupan cargos, pero esta vez sin mediar la muerte del mayor: Tomás y Rafael Marca. Es probable, asimismo, que estos derechos no se restringieran a la familia nuclear, sino que fueran extensivos a otros parientes, lo que sería evidente en la familia Larva; diez sujetos con este apellido ocuparon cargos entre 1780 y 1813.

MAYORDOMÍA:  
DIMENSIÓN RELIGIOSA DE LA AUTORIDAD

El cargo civil, prestigio y posición social de los alcaldes y demás autoridades, estaba acompañado de deberes religiosos. Además de cumplir la función de padrinos, su papel en el mundo ritual de la comunidad se manifestaba a partir de la participación de varios de ellos como mayordomos de alguna de las dos cofradías que existían en Belén.

De Nuestra Señora de la Concepción fueron mayordomos: Bartolomé Gaspar y Sebastián Yanque (1778)<sup>1174</sup>, Fernando Calle (1778-1780), Ramos Larva (1780-1782), Asencio Maquera (1782-1784), Hilario Ramos (1784), Josef Larva (1785-1787), Jacinto Tarque (1787, 1789-1791)<sup>1175</sup>, Antonio Nina (1790-1792), Juan Chrisóstomo Larva (1792), Tomás Marca (1801-1807), este último probablemente fue mayordomo hasta su muerte<sup>1176</sup>, en 1810. De la cofradía de Nuestro Señor o de Nuestro Amo, fueron mayordomos Andrés Vásquez (1778, 1780)<sup>1177</sup>, Fernando Larva (1787)<sup>1178</sup>, Juan Alanoca (1795), Antonio Larva (1797), Santiago Larva (1804), Isidro Marca (1807)<sup>1179</sup> y Feliciano Larva (1809)<sup>1180</sup>. Es así como se evidencia que al menos quince de los veintinueve mayordomos fueron autoridades, antes o después de detentar un cargo del cabildo, aunque preferentemente el cargo civil precedió al religioso (tabla n.º 100), lo que confirma que ambas dimensiones estaban unidas.

<sup>1174</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837. ARI-1; caja 416, en AHLMRREEP.

<sup>1175</sup> Vicaría de Arica. Cuentas. 27 de agosto 1718-18 de julio 1787. Arica. 1630-1895, en AAA.

<sup>1176</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837. ARI-1; caja 416, en AHLMRREEP.

<sup>1177</sup> *Ibid.*; Vicaría de Arica. Cuentas. 27 de agosto 1718-18 de julio 1787. Arica. 1630-1895, en AAA.

Demarcación y lista de contribuyentes de la Doctrina de Belén. 1787. Arica-Belén. 1694-1856, en AAA. El documento no indica la cofradía de los dos mayordomos, pero se ha identificado al otro mayordomo en la cofradía de Nuestra Santísima Concepción.

<sup>1179</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837. ARI-1; caja 416, en AHLMRREEP.

<sup>1180</sup> AN PB, 1809, vol. VII, f. 77v, 82v.

TABLA N.º 100  
*Autoridades religiosas y sus cargos civiles.*  
*Belén, 1773-1813*

NOMBRE	CARGO	COFRADÍA	AYLLU	PERIODO
Alanoca Juan	Alcalde mayor		Mancasaya	1784, 1794, 1797
	Mayordomo	Nuestro Amo		1795
Bustos Florencio	Alcalde (ordinario y mayor)			1809-1810-1813
	Fabriquero			1811
Calle Fernando	Mayordomo	NS Concepción	Aransaya	1778-1780
	Segunda			1793
Cutipa Narciso	Segunda			1778
	Mayordomo	?		1778
Gaspar Miguel	Mayordomo	NS Concepción		1786
	Alcalde mayor			1790
Larva Antonio	Mayordomo	Nuestro Amo		1797
	Alcalde			?
Larva Fernando	Alcalde		Mancasaya	1785
	Mayordomo	NS Concepción		1787-1788
Larva Jossef	Alcalde mayor		Aransaya	1785, 1793
	Mayordomo	NS Concepción		1785-1787
Larva Juan Chrisostomo	Alcalde mayor		Aransaya	1791
	Mayordomo	NS Concepción		1792
Maquera Asensio	Alcalde mayor		Mancasaya	1780
	Mayordomo	NS Concepción		1782-1784
Marca Isidro	Mayordomo	Nuestro Amo		1807
	Alcalde ordinario			1809
Marca Tomas	Alcalde ordinario		Mancasaya	1789
	Mayordomo	NS Concepción		1801-1807
Nina Juan	Mayordomo	Igl Parroq		1804
	Alcalde			1813
Quiroga Isidro	Gobernador	Ermita NS/Ig. P.		1782
	Mayordomo			1787, 1789, 1804
Ramos Ilario	Principal		Aransaya	1773
	Mayordomo	NS Concepción		1784
Tarque Jacinto	Mayordomo	NS Concepción	Aransaya	1787, 1789-1791
	Alcalde interino			1808

Leyenda: NS: Nuestra Señora / Ig. P.: Iglesia parroquial.

Se mencionaron, además, otros mayordomos al servicio de alguna de las tres iglesias de Belén: De la iglesia parroquial: Felipe Maquera y Santos Blas en 1784, Juan Nina y el español Isidro Quiroga en 1804<sup>1181</sup>. De la ermita de

<sup>1181</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837. ARI-1; caja 416, en AHLMRREEP.

Nuestra Señora, fueron mayordomos: Miguel Gaspar (1786), Isidro Quiroga (1787) y Fernando Larva (1788). Pedro Orellano fue nombrado mayordomo de la capilla de Santa Bárbara en 1778. También, se mencionó a Pablo Loaliza (español) como mayordomo de las ánimas, en 1779<sup>1182</sup>. No hay evidencia de mayordomías anteriores asociadas a las iglesias, lo que hace probable que fuese el cura Mariano Pacheco el que haya propiciado estos cargos para el mejor cuidado de las alhajas y utensilios de los templos. Como queda manifestado, los escasos sujetos españoles que habitaron en el pueblo, aunque no ocuparon cargos del cabildo indígena sí realizaban funciones religiosas en las mayordomías del pueblo, lo que muestra su integración en la comunidad.

Como mayordomos, debían encargarse del cultivo de las tierras de la cofradía para obtener recursos que permitieran financiar los gastos religiosos, además, de cuidar las pertenencias y aseo de la iglesia. A su vez, los alcaldes y el segunda, cumplían un papel fiscalizador, ya que los mayordomos debían dar cuenta ante ellos todos los años del producto de las chacras de la cofradía y de las limosnas<sup>1183</sup>.

En cuanto a su participación en los sacramentos cristianos, ya abordé los antecedentes jurídicos que otorgaban a las autoridades una función específica en el ritual del matrimonio: participar como testigos<sup>1184</sup>. Pero, aunque esta participación era propia de sus cargos, refleja la importancia social de su voz y su presencia al momento de avalar situaciones sociales relevantes para la comunidad, como es la conformación de las nuevas familias.

El Segundo Concilio Limense (1567-1568) estipulaba la elección de dos mayordomos que debían ser nombrados “juntamente con el cura”<sup>1185</sup>. En Belén, esta elección se realizaba entre los cofrades:

“En el pueblo de Santiago de Tocaroma, en la iglesia parroquial del dicho pueblo en trece de diciembre de mil y seiscientos y setenta y seis años fue nombrado por votos de los cofrades de nuestra señora de la Limpia Concepción Pedro Larua por mayordomo de la dicha cofradía”<sup>1186</sup>.

Es probable que con el tiempo, y la probable ausencia de “miembros” de la cofradía<sup>1187</sup>, la elección recayera en las otras autoridades. Posiblemente ocurría de manera similar al cargo de alférez, que era nombrado “por el conjunto de Alcaldes Indios”<sup>1188</sup>. En la doctrina de Belén se nombraban alféreces que

<sup>1182</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837. ARI-1; caja 416, en AHLMRREEP.

<sup>1183</sup> Vicaría de Arica. Cuentas. 27 de agosto 1718-18 de julio 1787. Arica. 1630-1895, en AAA.

<sup>1184</sup> Véase capítulo “Casamientos en la doctrina de Belén: normativa colonial y prácticas indígenas”.

<sup>1185</sup> Vargas, *Concilios...*, *op. cit.*, tomo I, p. 251.

<sup>1186</sup> Cuentas de cofradía. Tocaroma-Arica, 1669-1714. Arica, 1630-1895, en AAA.

<sup>1187</sup> Algunos investigadores proponen la desaparición de la cofradía y la permanencia de un sistema de cargos. Véase Díaz, Martínez y Ponce, *op. cit.*

<sup>1188</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 103.

costeasen las fiestas a sus patronos, “siempre que no había quien, voluntariamente, se dedicase a ello” y el nombramiento “se miraba como obligación”<sup>1189</sup>. Al mencionar al conjunto de alcaldes, se debió hacer referencia a un grupo de sujetos que habían rotado en los distintos cargos del cabildo, quienes probablemente también elegían a las próximas autoridades del cabildo indígena, y que conformaban el grupo de principales del pueblo. Por otra parte, de igual manera que los distintos cargos civiles, los mayordomos de ambas cofradías procedían de manera indistinta de alguno de los dos *ayllus* (tabla n.º 100). Y, en un caso quizá excepcional, el cura manifestó su aprobación para un séptimo periodo de Tomás Marca como mayordomo de Nuestra Señora del Milagro<sup>1190</sup>.

En Belén, se identificó a un fabriquero, Florencio Bustos (o Florentino), mencionado en 1811<sup>1191</sup>, cargo que solo se repite en Socoroma: Bacilio Gutierrez en 1797<sup>1192</sup> y Mariano Gutierrez en 1827<sup>1193</sup>. También, se registraron otros cargos religiosos en Belén. Agustín y Tomás Cruz fueron registrados como sacristanes en 1778, así como Tomás Vega en 1789<sup>1194</sup>. Santiago Cutipa fue identificado en la misma función en 1778, 1789<sup>1195</sup> y 1791<sup>1196</sup> lo que hace probable que la cumpliera de manera permanente. Posteriormente, Luis Cutipa fue mencionado en el mismo cargo en 1813<sup>1197</sup>. Además, se mencionaron dos cantores: Clemente Vega en 1789<sup>1198</sup> y Gregorio Calle en 1801<sup>1199</sup>.

Las características y funciones de las autoridades (que integraban aspectos civiles y religiosos) que se observan en los pueblos de los Altos de Arica en este periodo, muestra de forma detallada cómo funcionó el proceso evangelizador descrito por Juan van Kessel, quien asegura que en el siglo XVIII:

“...el régimen eclesiástico se demostró más eficaz en la zona imponiéndole sus reglas administrativas con firmeza y logrando un funcionamiento muy razonable del aparato litúrgico-parroquial con la asistencia de cantores, fabriqueros y demás funcionarios laicos de menor rango”<sup>1200</sup>.

<sup>1189</sup> Barriga, *op. cit.*, tomo III, p. 116.

<sup>1190</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837. ARI-1; caja 416, en AHLMRREEP.

<sup>1191</sup> *Ibid.*

<sup>1192</sup> Cuentas e inventario de Socoroma. 1681-1877. Arica-Belén. 1694-1856, en AAA.

<sup>1193</sup> *Ibid.*

<sup>1194</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837. ARI-1; caja 416, en AHLMRREEP.

<sup>1195</sup> *Ibid.*

<sup>1196</sup> Cofradía. 10 de diciembre de 1677-16 de noviembre de 1793. Arica-Codpa. 1650-1891, en AAA.

<sup>1197</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>1198</sup> Inventario que se hacen de las Iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama. 1778-1837. ARI-1; caja 416, en AHLMRREEP.

<sup>1199</sup> AN PB, 1801, vol. v, f. 84.

<sup>1200</sup> Van Kessel, *La iglesia católica...*, *op. cit.*, p. 10. Lo mismo en Pereira, *op. cit.* y en Díaz Martínez y Ponce, *op. cit.*. Sobre el sistema de cargos actual en Socoroma y las funciones de cada cargo véase Choque, *Los Socoromas...*, *op. cit.*

Ya mencioné a Isabel Mamani, junto a su marido, como principales del pueblo de Belén. Después identifiqué a María Condori y María Mamani en tercer y cuarto lugar en la escala de las autoridades más conectadas de la red en Belén, lo que significa que eran las mujeres con una mayor cantidad de lazos sociales entre las esposas de sujetos de autoridad, e indiqué que se pone en evidencia un aspecto con ausencia textual: su papel en la comunidad. En este sentido, la participación femenina en los ámbitos políticos puede tener dos aristas que podrían coexistir. Por una parte, es probable que en los Altos de Arica ocurriera una situación similar a la que la etnografía contemporánea ha registrado en Ingavi y Omasuyos (actual Bolivia), donde las mujeres acompañan a sus maridos en las tareas que implica un cargo, pues “los cargos públicos, tanto ceremoniales como administrativos, se refieren más la familia que al individuo”<sup>1201</sup>.

La mención de Isabel Mamani como “principal” abre la posibilidad de que en Belén existieran cargos femeninos como ha ocurrido en otras localidades andinas. En Chaupiwara, por ejemplo, “Las mujeres también tienen cargos que cumplir, con una jerarquía paralela a la de los hombres...”<sup>1202</sup>. Al respecto Carlos Choque propone que el cargo de mayordomo era asumido de manera dual: “En el pasado era obligatorio que todas las parejas de recién casados ejercieran esta responsabilidad, pues sólo así tenían acceso a los recursos comunales como el agua y las tierras”<sup>1203</sup>. Salvo dicha mención de Isabel Mamani como “principal”, en los libros parroquiales y demás documentos eclesiásticos de la doctrina de Belén no hay ninguna evidencia explícita de que las mujeres asumieran cargos. Se podría suponer que la documentación colonial invisibilizaba el papel de las mujeres, sobre todo en estos aspectos más políticos que domésticos. Sin embargo, hay registros, incluso más tempranos (1674), que dan cuenta de la participación femenina en el sistema de cargos andino, y que, por lo demás, no corresponden necesariamente a parejas de casados<sup>1204</sup>. Por lo tanto, es muy probable que la dualidad del cargo en los Altos de Arica sea un fenómeno moderno (republicano), pues no hay ninguna (otra) evidencia durante el siglo XVIII que permita inferir que las mujeres asumían cargos. Al menos no en los Altos de Arica. Ahora bien, esto no implica que ellas pudieran asumir algunas de las funciones asociadas al cargo que detentaban sus maridos y, en ese aspecto, al igual como ocurría con el tributo, las responsabilidades eran asumidas por la familia.

<sup>1201</sup> Albó y Mamani, *op. cit.*, p. 292.

<sup>1202</sup> Enrique Mayer, “Las reglas del juego en la reciprocidad andina”, p. 58.

<sup>1203</sup> Choque, *Los Socoromas...*, *op. cit.*

<sup>1204</sup> Enrique Cruz, “De igualdades y desigualdades: Cofradías en el Jujuy colonial”. Agradezco a Ignacio Chuecas por su referencia del libro de cofradías de la parroquia de Humahuaca (Jujuy) 1664-1788.

DIMENSIÓN ECONÓMICA DEL PRESTIGIO

La autoridad, prestigio, influencia y papel representado como alcaldes y mayordomos debieron estar acompañados de mayores recursos económicos. Según el valor que pagaban los tributarios de Belén por diezmo de las crías de sus animales, se puede estimar la diferencia en cuanto a recursos económicos. En promedio, cada tributario del pueblo debía pagar un diezmo de 4,8 reales<sup>1205</sup>. Se observa, a continuación, el valor que debían pagar las autoridades y personajes principales, presentes en la lista de diezmos de 1787. Así, el pago de las doce autoridades que aparecen en la lista, asciende a siete reales, bastante más que el promedio de todo el pueblo (tabla n.º 101).

TABLA N.º 101  
*Riqueza de autoridades y sujetos principales  
por animales según lista de pagadores de diezmo  
Belén, 1787*

NOMBRE	CARGO	VACAS	CUATRO	OVEJAS	UN	YEGUAS	UN	BURRAS	DOS	TOTAL
			REALES		REAL	REAL	REAL	REALES		
Quiroga Isidro	Gobernador	10	40	50	50	4	4			94
Vega Clemente	Notario			2	2					2
Ocharan Francisco	Alcalde mayor			15	15	1	1	1	2	18
Alanoca Juan	Alcalde mayor			15	15	1	1	1	2	18
Guanca Antonio	Alcalde ordinario			6	6	1	1	3	6	13
Agnocuti Justo	Alcalde ordinario			4	4	1	1	2	4	9
Vasquez Gregorio	Alcalde ordinario			6	6	1	1	1	2	9
Marca Tomás	Alcalde ordinario					1	1	2	4	5
Cruz Alejandro	Alcalde ordinario							2	4	4
Gaspar Miguel	Alcalde mayor							2	4	4
Ramos Ilario	Ppal.					1	1	1	2	3
Calle Fernando	Sda.							1	2	2

Leyenda: Sda. Segunda.

<sup>1205</sup> Cifra calculada a partir del valor cero para las crías de cabras. Véase capítulo “Familias y ayllus”.



Las cifras reflejan la notoria diferencia en recursos de Isidro Quiroga (español), quien supera en riqueza ampliamente a todas las autoridades, pues pagaba noventa y cuatro reales por los animales que poseía. En este sentido, puede ser reconocido como un *Big Man*<sup>1206</sup>, aunque en el contexto humilde de los habitantes de los Altos de Arica. No ocurre lo mismo con Clemente Vega ni con los otros dos mestizos inscritos en el documento de 1787, que no registran animales de origen europeo, pues, se debe recordar que la lista de diezmos no incluía camélidos andinos, que no pagaban el tributo eclesiástico.

Suponiendo que el pago del diezmo refleja las diferencias en ingresos, los sujetos indígenas con mayores recursos hacia 1787 eran Francisco Ocharan y Juan Alanoca –quienes antes encabezaron la lista de padrinzagos–; mientras que se puede afirmar que ellos, además de Antonio Guanca, Josef Agnocuti, Gregorio Vásquez y Tomás Marca, superaban el promedio de recursos de los habitantes del pueblo (tabla n.º 101).

Como ya mencioné, Francisco Ocharan era, según la teoría de redes, el sujeto de mayor prestigio en el pueblo de Belén. Además, encabezó la lista de relaciones de padrinzago y la de recursos económicos (ambos en compañía de Juan Alanoca). Por fortuna, su testamento otorga antecedentes nuevos acerca de la red social que estableció, esta vez enfatizando su conexión con otros sujetos, permitiendo conocer los alcances económicos de su prestigio.

Al igual que el español Isidro Quiroga, Francisco Ocharan también ofició como albacea, lo que refuerza el prestigio que detentaba entre las personas del pueblo. En una ocasión, bajo petición del cura de la parroquia, fue albacea de Jacinto Tarque (mayordomo en 1787 y alcalde interino en 1808). Pese a ello, el testamento permite advertir que las relaciones sociales no estaban ajenas de conflictos: “Jacinto Tarque que me dio de su endivido [sic] gusto los bienes [como] albacea. No tiene que pedir nada de mis herederos”<sup>1207</sup>. En una relación, al parecer más estrecha, ofició como albacea de Francisca Alanoca, quien le dejó una romana para que “por su mano” fuese prestada a todos los nietos de la difunta, como una medida que buscaba que todos ellos la pudiesen utilizar. Esta petición es fiel reflejo de la confianza que algunos sujetos tenían en él, sobre todo de quienes se dedicaban a actividades comerciales. En su propio testamento, indicó a su hijo mayor sobreviviente, Ildefonso, que le dejaba la romana de Francisca Alanoca para que mantuviera la petición de la difunta. De esta forma, heredaba a su hijo una responsabilidad social.

Tal como en el caso anterior, otros aspectos de su testamento permiten detectar algunos lazos de tipo económico al tiempo que aluden a una actividad

<sup>1206</sup> Marshall Sahlins, “Poor man, rich man, big-man, chief: political types in Melanesia and Polynesia”.

<sup>1207</sup> Más adelante indica: “Declaro que el Señor cura me mandó que recibiese los bienes del finado Jasie[nto] como depositario y sus tíos me entregaron y dicho mi albacea entregará [¿] los testigos a su hija Legítima”. Testamento de Francisco Ocharan, 1794, en AN NA, legajo 50.

comercial. Algunos de ellos son los objetos mencionados por el testante. La vestimenta proviene del mundo de élite hispano-colonial, tal como era acostumbrado en las familias de caciques y principales<sup>1208</sup>. Es así como, en cuanto a la cultura material, los bienes nombrados en su testamento denotan posición social ligada al comercio, situación frecuente en la sociedad colonial<sup>1209</sup>.

Entre sus bienes dejó un paño “segundo” azul, un calzón<sup>1210</sup> de paño quito azul con su chupa<sup>1211</sup> de bayeta<sup>1212</sup> castilla sajona con su armador<sup>1213</sup> morado de bayeta castilla, una chupa de diablo fuerte azul con su calzón del mismo género y su armador de siempreterna<sup>1214</sup> verde, “una chupa de munfor[é] azul”, “una chupa negra de bayeta [de] la tierra con su calzón del mismo género”, un calzón de tripe colorado y un sombrero blanco miselado (sic) y otro sombrero negro “obejon”<sup>1215</sup>. Un puro (sic)<sup>1216</sup> guarnecida de plata compuesta con su bombilla, dos cucharas de plata con peso de cuatro onzas con berenegal<sup>1217</sup> (sic) de plata de seis onzas

<sup>1208</sup> Arnold Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*, pp. 110-111.

<sup>1209</sup> Roberto Choque otorga varios ejemplos ilustrativos al respecto. Roberto Choque, “Los caciques aymaras...”, *op. cit.* En la provincia de Arica los caciques de Ilabaya, Tarata, Tacna y Codpa estuvieron vinculados a la arriería directa o indirectamente. Hidalgo, “Rebeliones andinas...”, *op. cit.*, p. 249. Sobre el oficio de arriero del cacique Diego Cañipa véase Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, pp. 72-74.

<sup>1210</sup> Calzón: Utilizado desde el siglo XVI por españoles, criollos y caciques. La descripción de Francisco Ocharan parece referirse a la del siglo XVII: “Fue convertido en pantalón corto, ceñido en la cintura, muslo y rodilla en las que se ataban por medo de una pretina o especie de lazo. Se cosían de paño de Quito, Ruán, paño de Londres, Damasco, Topilla. Los trajes se estilaron tanto en estampados de color y entero aunque para los acontecimientos religiosos y cívicos se usaban negros”. Money, *op. cit.*, p. 143.

<sup>1211</sup> Chupa: Prenda de vestir antigua, de mangas ajustadas, que cubría el cuerpo y tenía una faldilla dividida en cuatro partes de arriba abajo. Moliner, *op. cit.*, tomo I, p. 623.

<sup>1212</sup> Bayeta: Tela común poco tupida confeccionada en lo obrajes de la América Española. Clara López Beltrán, *Alianzas familiares. Elite, género y negocios en La Paz, s. XVII*, p. 242.

<sup>1213</sup> Armador: Jubón: prenda de ropa. Jubón: Prenda de vestir con o sin mangas, que cubre hasta la cintura. Moliner, *op. cit.*, tomo I, p. 242, tomo II, p. 120.

<sup>1214</sup> Siempreviva: Perpetua amarilla (planta compuesta). Moliner, *op. cit.*, tomo II, p. 1082.

<sup>1215</sup> Sombrero: “...los nativos del mundo aymara lo usaron aunque obviamente de lana de oveja, llama, vicuña; la forma y tamaño eran diferentes, así en La Paz se estilaron los ‘sombreros de medio’ y los de ala y copa corta se usan en algunas comunidades de Chuquisaca. Su empleo no significó que hubiera desaparecido el chuccu prehispánico...”. “El sombrero era otro de los privilegios que habían otorgado a las autoridades nativas. Era de castor, generalmente de copa media y ala mediana, con toquilla de hilos de oro y plata, o con un broche a manera de insignia. Los colores podían ser blanco o negro”. Money, *op. cit.*, pp. 172, 178.

<sup>1216</sup> Poró: [Porongo] [del quechua] Planta cucurbitácea cuyos frutos se usan como recipientes para diversos usos. Calabaza de esta planta que sirve para preparar mate. Recipiente de barro para guardar agua o chicha. Moliner, *op. cit.*, vol. II, p. 738.

<sup>1217</sup> Bernegal: Vaso tendido para beber agua; es nombre que particularmente se usa en Toledo. Díxose de berr, que en arábigo vale tierra, y así será vaso terrizo, aunque también los contrahacen de plata”. Sebastian Covarrubias, *Tésoro de la lengua castellana o española* p. 208. Bernegal: Taza para beber / Tinaje donde se recoge el agua destilada por el filtro. Moliner, *op. cit.*, tomo II, p. 367.

poco más o menos y un bernegalsito de plata de dos onzas. A Valentina, le deja “una cajoleta”, a Ildefonso “una harpa vieja” y a Francisco “un lomillo<sup>1218</sup> nuevo con su corona de suela usado corriente con sus estribos y su freno<sup>1219</sup> y un pellón<sup>1220</sup> negro de lana”.

Con otras informaciones se pueden corroborar las actividades económicas cotidianas que le permitía el sustento a esta familia. Las herramientas y elementos de trabajo remiten al trabajo agrícola que otorgaba a los andinos el sustento alimenticio. Nombra: cuatro lampas<sup>1221</sup> tres buenas y una vieja, una barreta<sup>1222</sup> vieja, un hacha, dos asuelitas<sup>1223</sup> y una sierra chiquita. Además, deja quince ovejas “parenderas”, tal vez las mismas que habían sido registradas en 1787.

Agricultura y ganadería eran las principales fuentes de recursos en las sociedades andinas, pudiendo ser complementadas con otros oficios como los de artesano, arriero, platero, carpintero, músico, etc., como se observa en el padrón de 1813<sup>1224</sup>. Otros objetos que describió Francisco Ocharan en su testamento, permiten identificarlo en el oficio de arriero, misma ocupación que tendría en 1813 su hijo mayor, Ildefonso<sup>1225</sup>. Uno de ellos es la posesión de animales, aspecto que en la sociedad indígena colonial se asocian por lo general con personajes de la élite autóctona. Jacques Poloni-Simard observó en la localidad de Cuenca, que la ganadería era un elemento importante de diferenciación y de prestigio social, que se veía reforzada cuando el sujeto poseía mulas o caballos. Indica que los caciques poseían vacas y ovejas en mayor cantidad<sup>1226</sup>. Francisco Ocharan dejó en herencia seis mulas que repartió entre su esposa e hijos, cuatro de ellas “aparejadas y dos de silla”, dos yeguas, “una agelilla y otra trotona”, “dos yeguas perdidas en el lugar de Saxsa-

<sup>1218</sup> Lomillo: Solomillo: Aparejo con dos almohadillas alargadas por la parte inferior, para dejar en hueco el lomo, usada para las caballerías de carga. Albarda: 1. Utensilio que se pone sobre el lomo de las caballerías para acomodar la carga. 2. Cierta tipo de silla de montar. Moliner, *op. cit.*, tomo II, p. 213; tomo I, p. 112.

<sup>1219</sup> Frenos: Pieza de hierro de la brida, que se inserta en la boca de la caballería. Moliner, *op. cit.*, tomo I, p. 1340.

<sup>1220</sup> Pellón: Vestido talar antiguo, que se hacía regularmente de pieles/ Pelleja curtida que se usa sobre la silla de montar. Real Academia Española, *op. cit.*, disponible en <http://dle.rae.es/?w=Pell%C3%B3n&o=h> [fecha de consulta: 4 de noviembre de 2015].

<sup>1221</sup> Lampa: servía para trabajar la tierra (por ejemplo, para hacer los caracoles), siendo una herramienta eminentemente indígena, que era básicamente una azada”. Henríquez, *op. cit.*, p. 62.

<sup>1222</sup> Barreta: Especie de piqueta o palanca pequeña que usan los albañiles, mineros, etc. 2. Tira de cuero que refuerza la costura del calzado por dentro. Moliner, *op. cit.*, tomo II, p. 348.

<sup>1223</sup> Azuela: Utensilio de carpintero que consta de una plancha de hierro de 10 o 12 cm de anchura, con corte, inserta en un mango doblado; se emplea para alisar. Moliner, *op. cit.*, tomo I, p. 318.

<sup>1224</sup> Hidalgo, Arévalo, Marsilli y Santoro, *op. cit.*

<sup>1225</sup> *Op. cit.*, p. 49.

<sup>1226</sup> Poloni-Simard, “Testamentos indígenas...”, *op. cit.*, p. 287.

mar”<sup>1227</sup>. La mula dejada a su esposa debió ser utilizada en la arriería: “una mula vaia aparejada de reata”<sup>1228</sup> abajo”.

Otros antecedentes de su testamento confirman que realizaba actividades comerciales:

“Declaro que Pedro Saxama o su hija me debe dos cestos de ají al precio de veinte real cada sesto. Importan cinco pesos. A Juan Paxci debo cinco pesos cobrando de sus deudores se lo pagará. Diego Paxci me debe tres pesos de un cesto de ají. Justo Ramos me debe un peso de una cuartilla de Maíz. Marcos Larva me debe dos pesos, que lo page a mis herederos. A Doña Francisca Zamorano debo siete pesos. Pagando siete pesos devolverá tres libr[as] de coca. A Don Thomas Marca no debo ni un cuartillo. Se quiere hacer cargo a la comunidad. Declaro no debo en la Ciudad de Arica ni medio Real, ni en el valle de Lluta”.

Estas informaciones me permiten hacer algunas observaciones. Un primer aspecto se relaciona con el “crédito”: En la práctica del “endeudamiento” Jacques Poloni-Simard observó pruebas de una “fuente de transformación de las relaciones sociales”, pues, a su juicio, reflejan la participación de los indígenas “en la economía de crédito que caracteriza el período colonial por la falta de numerario”. Para este autor, la presencia de indios endeudados “es un indicio de las desigualdades en las sociedades rurales”<sup>1229</sup>. Aunque Francisco Ocharan tasó las deudas en reales y pesos, es evidente que ellas se habían adquirido en especies. En casos como este se observan las precariedades que fuerzan al endeudamiento, que Jacques Poloni-Simard ve como una incorporación a prácticas hispanas. Por otra parte, las deudas y préstamos que enumeró Francisco Ocharan fueron mayoritariamente con sujetos indígenas, salvo la deuda contraída con Francisca Zamorano, y en ninguno de los casos se habla de intereses. A mi juicio, aquellas transacciones pueden responder a situaciones de “ayuda”, lo que debió ser muy necesario y común en estos tiempos de tributos, repartos forzados y nuevos sistemas de impuestos<sup>1230</sup>.

Una de estas deudas en particular merece un comentario aparte: “a Don Thomas Marca no debo ni un cuartillo. Se quiere hacer cargo a la comunidad”. Ya he mencionado a Tomas Marca como autoridad en 1789. Con él se manifiesta cierto altercado en un asunto comercial. Pero ¿por qué se quiere hacer

<sup>1227</sup> Nótese que ni yeguas ni mulas están incluidas entre la lista de los animales que pagaban diezmo.

<sup>1228</sup> Reata: Cuerda o correa con que se sujeta a dos o mas caballerías para que marchen en fila. Moliner, *op. cit.*, tomo II, p. 869.

<sup>1229</sup> Poloni-Simard, “Testamentos indígenas...”, *op. cit.*, pp. 289-290.

<sup>1230</sup> Sobre tributos y repartos forzados en el cacicazgo de Codpa véase Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.* Sobre reformas en el sistema de impuestos véase O’Phelan, *Un siglo de rebeliones...*, *op. cit.*

cargo a la comunidad de una “deuda” que sería pactada entre individuos? Esta situación puede reflejar que los “negocios” que realizaba Francisco Ocharan no necesariamente serían de carácter individual, sino, más bien, podrían estar relacionados con funciones en el ámbito de comunidad, como lo fue la tarea que se le había encomendado de construir la casa para el cabildo indígena.

En otro ámbito, se observa de forma clara la inclusión de la ciudad de Arica y del valle de Lluta en el circuito comercial que transitaba Francisco Ocharan. A partir de estos antecedentes, un dato proveniente de los registros parroquiales, en apariencia sin explicación, puede ser entendido a la luz del oficio de arriero y las actividades comerciales que practicaba esta familia. En 1797, su hijo Ildefonso Ocharan y su esposa Manuela Nuñez, de Pachama<sup>1231</sup>, bautizaron a su hija legítima, María del Carmen, siendo sus padrinos Juan de Dios Coria y Lorenza Asevedo, ambos provenientes de Tacna<sup>1232</sup>. Ya indiqué que el circuito comercial en que se encontraban los Altos de Arica, en estrecha relación con el mineral de Potosí, incluían no solo la ciudad de Arica, sino que, también, las de Tacna y Arequipa, entre otras<sup>1233</sup>. Los productos nombrados en el testamento muestran los alcances de su red comercial. El maíz por una parte, que era producido tanto en la sierra como en el valle, parece haber tenido un destino en el consumo local<sup>1234</sup>. El ají por su parte, era producido principalmente en los valles, en especial en el de Azapa<sup>1235</sup> y sería uno de los principales productos que salían de la zona hacia los mercados mineros<sup>1236</sup>. En cuanto a la coca mencionada, esta pudo ser producida en el “piso de transición”, ubicado entre el valle y la sierra, alrededor de los 2 000 msnm<sup>1237</sup> o, bien, tener su origen en las tierras de los yungas, al este de la cordillera de los Andes, donde se establecieron las grandes haciendas productoras de coca<sup>1238</sup>.

Es así como el oficio de arriero y la actividad comercial, en la que se comerciaría al menos ají, maíz y coca, reflejan la probable inclusión de este sujeto en la red comercial que conectaba las principales ciudades del sur del virreinato peruano con el mercado potosino.

<sup>1231</sup> AN PB, 1794, vol. 04, f. 204.

<sup>1232</sup> AN PB, 1797, vol. 04, f. 16v.

<sup>1233</sup> Dagnino, *op. cit.*; Hidalgo, *Indian Society...*, *op. cit.*, p. 73.

<sup>1234</sup> Durston e Hidalgo, *op. cit.*, p. 480. Según Jorge Hidalgo los productos enviados desde Arica a los mercados mineros eran: vino, aguardiente, ají, algodón, aceitunas y aceite de oliva. Hidalgo, “Tierras, exacciones...”, *op. cit.*, p. 195.

<sup>1235</sup> Henríquez, *op. cit.*, p. 41.

<sup>1236</sup> Véase nota anterior.

<sup>1237</sup> Platt, “Experiencia y experimentación...”, *op. cit.*, p. 35; Durston e Hidalgo, *op. cit.*, p. 481.

<sup>1238</sup> Klein, *Haciendas y ayllus...*, *op. cit.*, p. 83, n. 8. Según información contemporánea, es muy probable que la coca fuera producida en el piso de transición o cabecera del valle de Azapa. Por otra parte, existe la posibilidad de que los tres productos provinieran de esta zona: “...existe una referencia en 1540 a ciertas ‘estancias de coca e ají e grana’ [¿maíz?...]”, en Platt, “Experiencia y experimentación...”, *op. cit.*, p. 35.

Ahora bien, pese a que sujetos como Francisco Ocharan parecen corresponder a un grupo de mayor prestigio y seguramente de mejores ingresos económicos dentro del pueblo, su riqueza no es cuantiosa en términos coloniales, sobre todo si la comparamos con otros sujetos de autoridad indígena, por ejemplo, con los caciques del Alto Perú<sup>1239</sup>. Sin embargo –y de manera común a otros espacios andinos–, autoridad y prestigio estaban sustentados en redes sociales más amplias, establecidas a partir de “estrategias rituales de poder”<sup>1240</sup> y plasmados en su participación activa en el sistema ritual, político, social y económico que daba vida a la comunidad.

### ¿POLIGINIA PRINCIPAL?

Algunos investigadores han discutido la presencia de poligamia entre la población indígena colonial, ya sea como un privilegio de las élites indígenas o como un elemento que pudo estar presente también en indios del común. Según María Rostworowski, en el Estado inca solo los hombres privilegiados poseían más de una mujer<sup>1241</sup>, y, en general, la mayoría de los autores asume que en las sociedades andinas la poligamia estaba restringida a las autoridades étnicas<sup>1242</sup>. Por otra parte, Carmen Bernard nos indica que en Huánuco del siglo XVI la poliginia era una práctica generalizada, aunque era “un indicador de rango y los personajes más importantes son también los que poseen el mayor número de mujeres”<sup>1243</sup>. Por su parte, Enrique Tandeter identificó indicios de poliginia a comienzos del siglo XVII a partir del análisis de visitas; propone que habría varios casos “entre los caciques y principales como entre los indígenas del común”<sup>1244</sup>.

En el caso de Belén, el método de reconstitución de familias ha entregado pistas de dos posibles casos de prácticas de poliginia. Ambos corresponden a dos de los principales sujetos del pueblo, ambos alcaldes mayores del cabildo indígena: Francisco Ocharan y Josef Larva.

El caso de Francisco Ocharan es el menos claro. En su testamento declaró que con su segunda esposa, Rosa Cruz, procrearon cuatro hijos: una hija ya muerta, llamada Juana, y otros tres hijos aún vivos. Rosa Cruz fue registrada en Belén en la revisita de 1750 con seis años de edad, hija de María Larva<sup>1245</sup>.

<sup>1239</sup> Véase, por ejemplo, Choque, “Los caciques aymaras...”, *op. cit.*

<sup>1240</sup> Ángel Montes del Castillo, *Simbolismo y poder: un estudio antropológico sobre compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina*.

<sup>1241</sup> María Rostworowski. *Ensayos de historia andina II. Pampa de Nazca, género, hechicería*, p. 70.

<sup>1242</sup> Tschopik, *op. cit.*, p. 543.

<sup>1243</sup> Bernard, *op. cit.*, p. 353.

<sup>1244</sup> Tandeter, “Parentesco y estrategias...”, *op. cit.*, p. 257. Al respecto también consultese Tandeter, “Teóricamente ausentes...”, *op. cit.*

<sup>1245</sup> Hidalgo, *Revisita a los altos...*, *op. cit.*, p. 107.

Llama la atención que dejara constancia de la “legitimidad” de sus hijos: Ildefonso, Francisco y Valentina. Pese a que la claridad en este tema fue muy importante en la época, y que responde a una formalidad del documento testal para certificar a los herederos<sup>1246</sup>, el énfasis en este aspecto podría significar una ilegitimidad escondida en uno de sus hijos. El tercer retoño de este matrimonio, Francisco, nació en 1777. En el registro se indica que su madre era Flora Larva, quien tiene el mismo apellido de la primera esposa de Francisco Ocharan y de la madre de su segunda esposa. Los tres fueron registrados como hijos legítimos en los libros parroquiales.

Pudiendo ser un simple error de quien registró los eventos, es posible que se deba a un caso de poliginia, pues esta tercera mujer, Flora Larva, podría ser pariente de Rosa Cruz, segunda esposa de Francisco Ocharan, pues la madre de esta se llamaba María Larva. Esto abre la posibilidad de una relación de parentesco entre Rosa Cruz, Flora Larva e, incluso, Micaela Larva, su primera esposa. También existe la posibilidad de que Francisco fuese, en realidad, un sobrino, proveniente de una madre soltera de la familia extensa, “adoptado” por Francisco Ocharan, lo que abre la posibilidad de que algunos niños fueran registrados como “legítimos” de parejas que no eran sus padres biológicos, pero que son reconocidos como si en realidad lo fueran. Lo curioso en este caso sería que fuera justamente el hijo “adoptado”, el que llevara el nombre de su padre. Por otra parte, Rosa Cruz y Flora Larva podrían ser la misma persona; Larva debió ser el segundo apellido de Rosa Cruz, pues es el apellido de su madre. En los registros de la parroquia de Belén se encuentran otros casos en que las mujeres alternan sus dos apellidos, lo extraño es que también cambiara su nombre.

El caso de Josef Larva es aún más complejo. Nacido en 1742, ocupó el cargo de alcalde mayor en 1793. Se casó en cuatro ocasiones a lo largo de su vida, pero, además, registró tres hijos “legítimos” de mujeres que pueden corresponder a una misma persona o, bien, ser familiares: Juana, María y Mariana Cutipa. Con ninguna de ellas contrajo matrimonio. Estos hijos nacieron en fechas que coinciden con alguno de sus cuatro matrimonios. Las mayores dudas se presentan ante la posibilidad que se trate de algún alcance de nombre con algún sujeto con el mismo apelativo, proveniente de otra localidad. La legitimidad de estos hijos estaría demostrando más el reconocimiento del padre que su nacimiento dentro de un matrimonio legitimado por la iglesia. Por el momento, no he detectado evidencia de situaciones similares en sujetos del común.

<sup>1246</sup> María Martínez, *Nicolás de Yrolo...*, *op. cit.*, p. 171.

Francisco Ocharan era un indio con apellido de español, pero que se identifica como indio originario tanto en los registros parroquiales como en su testamento. Pero no era cualquier indio. Se trataba de un individuo que transitaba entre pueblos indígenas, asentamientos pluriétnicos, haciendas de españoles y la ciudad colonial. Acorde con esto, algunos investigadores podrían sugerir que podría definirse como un *passeur culturel* o mediador cultural<sup>1247</sup>. Desde mi punto de vista, no lo es.

Un mediador cultural es un sujeto que se encuentra en “el medio” de dos realidades, un sujeto mestizo, que presenta características culturales de un tercer estrato social generado de la confluencia de dos mundos distintos. Además, su vida no coincide con las características enunciada por Raffaele Moro de estos “transmisores de cultura”. Por otra parte, el mediador cultural, es decir, el sujeto “móvil” en la sociedad occidental, es un sujeto propio de “los tiempos modernos”<sup>1248</sup>.

En el sistema andino, por el contrario, la movilidad era parte del sistema socioeconómico desde tiempos prehispánicos<sup>1249</sup>. Francisco Ocharan fue heredero de un sistema de vida –en palabras de Ximena Mendinacelli– basado en la movilidad caravanera, “un fluir permanente e históricamente profundo que configuró lo que hoy se denomina *cultura andina*”<sup>1250</sup>. Según la visión de Noble Cook, la dualidad como contrapunto de la idiosincrasia andina fue acentuada durante la Colonia en la dicotomía de extranjeros versus nativos<sup>1251</sup>. En esta lógica, Francisco Ocharan fue un sujeto que sirvió de conector en ese mundo dual, sin situarse “al medio de”, sino que, por el contrario, ubicado en la orilla del mundo andino. Es por esto que, como agente histórico corresponde más a lo que la filosofía andina ha designado como puente o chacana<sup>1252</sup>, un sujeto relacional, enlazador de mundos. Siguiendo a José Yáñez, la lógica andina se rige por el “principio de relacionalidad”, donde los puentes “ubicados en ciertos lugares de transición”, cumplen la función sagrada de nexos en un cosmos dual.

<sup>1247</sup> El concepto de *passeurs culturels* en Raffaele Moro, “Mobilità e ‘Passeurs culturels’: Il caso dell’ America coloniale spagnola”. Sobre mediadores culturales véase Berta Ares y Serge Gruzinski, *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*; Scarlett O’Phelan y Carmen Salazar-Soler, *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico, siglo XVI a XIX*.

<sup>1248</sup> Serge Gruzinski, “Passeurs y elites “católicas” en las Cuatro Partes del Mundo. Los inicios ibéricos de la mundialización (1580-1640)”, p. 13.

<sup>1249</sup> “La existencia de un sistema de transporte andino (indígena) representa una variable significativa respecto de la realidad mesoamericana donde domina el sistema de origen español”. Moro, *op. cit.*, p. 163. La bibliografía respecto de la movilidad andina es extensa. La propuesta de Lautaro Núñez es particularmente significativa. Núñez, “Movilidad caravánica...”, *op. cit.*

<sup>1250</sup> Ximena Mendinacelli, *Sariri. Los llameros y la construcción de la sociedad colonial*, p. 56. El destacado es original.

<sup>1251</sup> Noble David Cook, *Los hijos del volcán. Dualidad andina en el valle del Colca*, p. 277.

<sup>1252</sup> José Yáñez, *Yanantin: La filosofía dialógica intercultural del Manuscrito de Huarochiri*.



Para este autor, los puentes o chacanas corresponden a múltiples elementos de la naturaleza, entre ellos: piedras, plantas, animales y el hombre. Pero ese hombre no es un sujeto aislado, sino colectivo. De allí la importancia del *ayllu* o familia extendida y de los sistemas comunitarios de trabajo; una persona “compuesta de elementos físicos y espirituales, personales y colectivos”<sup>1253</sup>. Desde el perspectivismo<sup>1254</sup>, Francisco Ocharan puede ser considerado un sujeto puente. En sus diversos papeles de alcalde, secretario, arriero, padrino, testigo, albacea, cabeza de unidad doméstica tuvo la función de ser uno de los principales nexos relacionales del mundo dual que confluía en los Altos de Arica. En la misma lógica, desde el punto de Pierre Bourdieu, estos agentes históricos corresponden más a sujetos relacionales, dotados de capital simbólico<sup>1255</sup>.

<sup>1253</sup> Yáñez, *op. cit.*, p. 42.

<sup>1254</sup> Eduardo Viveiros de Castro, *Metafísicas caníbales*.

<sup>1255</sup> Bourdieu, *Razones prácticas...*, *op. cit.*



## CONCLUSIONES

La reconstitución de familias del pueblo de Belén me ha permitido acceder a aspectos demográficos muy poco estudiados en poblaciones andinas, centrados en la familia nuclear y el ciclo vital, pero también ha facilitado el análisis de otros fenómenos abordados por lo general desde las ciencias sociales, tales como: el sistema matrimonial, genealogías, compadrazgo y redes sociales. Este libro, por lo tanto, pretende ser un aporte a la historia de la familia colonial, siendo el primero en aplicar el método francés en el análisis de población indígena de origen aimara.

Ahora bien, la aplicación del método ha sido posible debido a dos aspectos. El primero, relacionado con las características histórico-geográficas que configuraron una sociedad en su mayoría indígena, relativamente aislada de los centros de la administración colonial y con un importante grado de cohesión social. En el periodo en que se enfoca este estudio, los pueblos indígenas de los Altos de Arica estaban compuestos por una población en su mayoría estable, donde el asentamiento de forasteros parece haber sido menos frecuente que en localidades vecinas del altiplano aimara. La estabilidad de su población originaria se explica sobre todo en la exclusión de la provincia de Arica de la mita de Potosí. Sin embargo, no debe olvidarse que las localidades estaban insertas en el circuito comercial que se estableció en torno al comercio de la plata, siendo muy probable que participaran de las empresas de arrieros que se organizaban desde Arica y Tacna. Participaban, también, a partir de la mita de Azapa, cuyo objetivo central era proveer a las caravanas de azogue que transitaban entre el mineral y el puerto. Estas dos últimas actividades debieron incidir en la movilidad de algunos sectores de la población, sobre todo masculina, aunque tal vez fue de manera estacional.

Pero, además, la reconstitución de familias ha sido exitosa debido a tres factores. En primer lugar, se debe mencionar la buena calidad de las inscripciones parroquiales, la mayoría de las cuales se realizó bajo la dirección de un cura eficiente. En segundo lugar, la existencia de registros de tipo censal, también de excelente calidad, en periodos colindantes a los registros parroquiales, útiles para la identificación de “nacimientos perdidos” que contribuyeron a completar las fichas de familia. Asimismo, en el caso exclusivo de Belén, una de estas inscripciones (revisita de 1772/1733) ha hecho posible la identificación de buena parte de las familias reconstituidas en uno de los *ayllus* en que se dividía el pueblo, haciendo posible agregar esta variable a varios de los fenómenos observados. Finalmente, la presencia de apellidos en ambos tipos

de documentos –que se mantienen inalterables, que son congruentes entre ellos y que, además, coinciden con otras fuentes eclesiásticas–, hace posible el reconocimiento de la mayoría de la población.

Ahora bien, pese a la importancia central que el método de reconstitución de familias tuvo en esta investigación, se ha complementado con la utilización de otros métodos, fuentes y el análisis de diversas temáticas relacionadas con la población, la familia y la comunidad. Sobre la base de ellos, el texto fue dividido en cuatro secciones. La primera, dedicada a reflexionar sobre las fuentes de información y el escenario histórico/geográfico en el que se encuentran insertas. La segunda dedicada a identificar las dinámicas sociodemográficas a partir de los registros de tributarios y las inscripciones parroquiales. La tercera centrada en la significación de los ritos cristianos del bautizo, matrimonio y la muerte –principales acontecimientos en la vida del hombre–, y su inclusión en el sistema ritual comunitario. La cuarta parte está enfocada en otras características de la familia, en su relación con la comunidad y la organización político-religiosa que emerge de ella. Ahora bien, como los distintos temas se conectan, realizaré una síntesis de los principales aspectos abordados, de las diferentes conclusiones a las que he llegado y de algunas propuestas que surgen del conjunto.

En primer lugar, realicé una síntesis del escenario histórico y geográfico que permitiera situar la historia de los pueblos de los Altos de Arica en las postrimerías del periodo colonial y comprender las características que pudieron afectar a los fenómenos sociodemográficos que se analizarían a lo largo de la investigación. Luego, un recuento de las observaciones más destacadas en los estudios andinos referentes a las fuentes de tipo censal (sobre todo visitas). Después, describí las características y potencialidades de los registros parroquiales y me detuve en las particularidades de los libros de la parroquia de Belén. Propuse que, ambos tipos de registros pueden ser considerados textos relacionales e interculturales, que habrían sido de gran significación para las sociedades que fueron inscritos en ellos, sobre todo porque permitían identificar y resguardar el derecho en el acceso a tierras de sujetos (y familias). En los registros de tributarios y en los libros parroquiales de Belén, fue posible reconocer a una importante cantidad de sujetos y familias, residiendo de manera constante en el pueblo; sobre todo aquellos reconocidos como originarios, por lo que sostuve que, de haber habido alguna cantidad de sujetos “ocultos” o “ausentes”, esta no es significativa en el análisis de la población total.

La observación de los fenómenos demográficos generales me llevó a confirmar la tendencia sobre la dinámica de la población que había propuesto Jorge Hidalgo, junto a otros investigadores, cuando analizaron el padrón de la doctrina de 1813, que mostraba un aumento en la segunda mitad del siglo XVIII y un posterior descenso en los albores del siglo XIX. Pero, además, afirmé que el incremento demográfico de fines del siglo XVIII, se debió en gran medida al aumento de la inmigración de sujetos forasteros. Por otra parte, el crecimiento

poblacional habrían experimentado una fuerte caída, al sentirse en los pueblos de los Altos de Arica los efectos de la crisis de 1803 que afectó al Alto Perú. En este aspecto, los registros parroquiales permitieron identificar los efectos de dicha crisis, que en la tendencia de los padrones de tributarios eran invisibles debido a la ausencia de registros intermedios entre 1792 y 1813. En cuanto al fenómeno de la migración, se constató la mayoritaria presencia de forasteros provenientes de la provincia de Carangas, sobre todo de localidades vecinas del altiplano, lo que muestra la permanencia de movilidad entre asentamientos del archipiélago vertical. En este sentido, algunos de los aspectos analizados con posterioridad confirman las conclusiones de Jorge Hidalgo respecto de la procedencia preferente de sujetos caranga y su relación con la mantención de lazos de parentesco con sujetos originarios de los Altos de Arica, mediante alianzas matrimoniales y de compadrazgo.

La reconstitución de un total de 89 familias que se casaron en el pueblo de Belén entre 1774 y 1820, permite atisbar novedosos aspectos de la realidad demográfica de los Altos de Arica de fines del periodo colonial, que plantean nuevas perspectivas para abordar la historia de las familias en América Latina desde las poblaciones indígenas. El análisis etnohistórico de los resultados entrega algunas pistas respecto de los factores que pudieron incidir en el tamaño de la familia en Belén, que presenta un promedio cercano a los dos hijos. Además de una probable cantidad de niños que no fue registrado (principalmente los fallecidos durante el embarazo y el parto), se identificaron otros factores que debieron afectar en este resultado. Por una parte, la edad al matrimonio que bordea los veintitrés años –tanto en mujeres como en hombres–, un bajo índice de 3,1% de concepciones prematrimoniales, los veintiún años en promedio de edad de las mujeres al primer hijo, un intervalo de 1,72 años entre el matrimonio y el primer hijo, un intervalo intergenérico que promedia los 1,7 años aproximadamente (1,5 según el intervalo corregido), el cociente de veintiocho años al momento de ver nacer a su último retoño, y la relación entre la edad de la madre al matrimonio y al último hijo, son factores que reflejan la existencia de mecanismos de control en la formación de las familias, tendientes a enfrentar las condiciones de subsistencia. Otra posible causa se observa a partir del alto porcentaje de rematrimonios (40%), del promedio de años de duración de las nupcias (calculado en diez años), la baja edad de las mujeres al último nacimiento de sus hijos (veintiocho años), la distribución de la edad en la última maternidad, y también el cociente de veintiocho años al último nacimiento, que reflejan una alta mortalidad de los cónyuges. Sostuve, también, que algunas condiciones sociales, como el acceso a tierras, debieron afectar la procreación después del primer matrimonio. Estos mismos aspectos podrían haber incidido en el pequeño tamaño de la familia de poblaciones indígenas en varias localidades de los Andes.

Como historiadora también debo destacar cómo la complementariedad de métodos y fuentes favorece el análisis de ciertos fenómenos demográficos y socioculturales, así como permite profundizar en las características de las

familias que se pretenden estudiar. La mejor prueba de ello, es la observación del número de hijos por familia en el pueblo de Belén. Aunque varios de los métodos ensayados para determinar el promedio de hijos por familia, a partir de documentos de distinta índole (revisitas y padrón, registros parroquiales y lista de pagadores de diezmo) dan resultados similares a la reconstitución de familias según el método clásico (dos hijos promedio), los ajustes estadísticos de este último demuestran que el promedio no basta como índice para sacar conclusiones con respecto a la población. Agregando al cálculo nacimientos recuperados y perdidos, discriminando a las familias sin hijos, poniendo el foco en los matrimonios en primeras nupcias, se obtiene un promedio cercano a los cuatro hijos en familias originarias de cónyuges en primeras nupcias. De la misma manera, la observación diacrónica de la familia indígena me lleva a proponer que esta experimentó una mayor diversificación con el paso del tiempo (familias compuestas, aumento de hijos naturales), la que coincidió con los efectos demográficos de la crisis de la primera década del siglo XIX y del aumento de la esperanza de vida de los sujetos que sobrevivieron a ella, a medida que se acercaba al periodo republicano.

En otro aspecto, las cifras que se obtienen al analizar los registros de la parroquia de Belén, permiten identificar características de una población rural, étnicamente homogénea, que la diferencian de espacios pluriétnicos. El bajo porcentaje de ilegitimidad nos habla de sociedades que presentan una gran cohesión social, basada en un sistema ritual que incluyó parte del ritual católico, y que estaba regulado por la mirada atenta del cura y las autoridades locales.

En la tercera parte, me propuse como objetivo demostrar que la ritualidad católica, sobre todo la que se relacionaba con los principales acontecimientos de la vida –nacimiento, formación de la familia y muerte–, había sido acogida en el sistema ritual comunitario. La eficiente labor eclesíastica del cura Mariano Pacheco de Peñaloza podría explicar la efectiva incorporación de los ritos y sacramentos del catolicismo en las poblaciones indígenas de los Altos de Arica. Pero más que argumentar a favor de su papel en el sometimiento de estas –evocando la capacidad de agencia de las poblaciones indígenas–, me interesa destacar el interés del doctrinero en dejar registrada su buena obra (lo que propiciaría su ascenso en la estructura eclesíastica). Pienso que en eso radica la buena calidad de los registros que me han permitido, por ejemplo, reconstruir un 60% de los matrimonios de los belemeños.

Ahora, independientemente del accionar del cura, he desarrollado las evidencias que me llevan a proponer que, sobre todo el bautizo y el matrimonio, fueron adoptados como estrategias para el buen desarrollo de la persona, la familia y la comunidad, que los llevó a integrarse al sistema ritual. El bautizo cristiano, por una parte, fue acogido en dos dimensiones. En primer lugar, asociado a la práctica de “echar el agua”, que era realizado por alguna persona que estuviera presente en el nacimiento o primeros días de vida del recién nacido, en algunos casos, incluso, realizado por transeúntes y sujetos externos

a la comunidad. Esta etapa del rito se ha observado en épocas actuales, tanto en la provincia de Arica y Parinacota como en localidades cercanas de Chile y Bolivia, que entregan pistas sobre su significación y contenido. En segundo lugar, el rito cristiano propiamente, realizado por el cura, que consistía en confirmar el bautizo con óleo y crisma. Es por ello que, a partir de este sacramento emergen por lo general dos tipos de padrinos que asisten a cada una de las ceremonias, aunque en algunos casos corresponde a la misma persona o a una pareja de casados. Una mirada al periodo completo me permite sostener que no hubo un patrón único en la elección de los padrinos a lo largo del tiempo.

El bautizo de agua, además, daba pie a la elección del nombre, asunto que era afectado por diversos motivos culturales: el nacimiento de gemelos, la muerte anterior de un hermano, en algunos casos el santo patrono del día del bautizo, etc. Los apellidos, por otra parte, eran transmitidos por lo general de manera patrilineal, salvo en el caso de hijos de mujeres solteras, quienes recibían el apellido de la madre, en muchos casos, apelativo del abuelo materno. Los apellidos más comunes se encuentran en gran parte de los pueblos, aunque hubo casos de apellidos provenientes de localidades exclusivas. Se detectaron algunos casos aislados de cambios de nombres o apellidos, respondiendo a situaciones particulares, tales como coincidencia de apellidos en uniones matrimoniales.

En cuanto a la normativa que regulaba la conformación de la familia, los registros de casamientos y pliegos matrimoniales de la doctrina de Belén dan cuenta de cuatro legislaciones eclesiásticas que habrían regulado la constitución de nuevos núcleos en los Altos de Arica. En primer lugar, se mencionan las disposiciones establecidas por el Concilio de Trento, cuya vigencia permaneció hasta finales del periodo estudiado. En relación con este, y buscando aplicar los cánones a la situación particular de las poblaciones indígenas del virreinato peruano, se hizo mención a las disposiciones sinodales que se regularon a partir del Primer Concilio Limense y que se prolongaron hasta las reformas que se plasmaron en el Sexto Concilio. Este último acogió principalmente la Real Pragmática de Carlos III. En paralelo, se hizo mención al Ritual Romano, con lo cual se intentaba evitar la diversidad de ceremonias que se dieron en las colonias americanas.

Cada una de estas normas aportó al ritual del matrimonio en los Altos de Arica un aspecto en particular. El Concilio de Trento y las disposiciones sinodales, por ejemplo, fijaron el requisito de publicar amonestaciones en los tres días festivos siguientes donde hubiera asistencia del pueblo. El Ritual Romano había establecido el casamiento por palabra de presente y la posterior velación como los dos pasos necesarios para considerar legítimo el matrimonio, así como había asentado los sacramentos de la confesión y comunión, previos a la ceremonia. Por último, en localidades que presentaban una población mayoritariamente indígena, la Real Pragmática no afectó mucho la constitución de la familia, pero hizo necesario expresar el consentimiento paterno, familiar o comunitario en la conformación del nuevo hogar. Es probable que este re-

quisito haya contribuido a aumentar o legitimar los matrimonios concertados por familiares, práctica que parece haber sido común en la unión conyugal de los habitantes de la doctrina de Belén.

Desde este análisis, propongo que el matrimonio no respondía a una elección individual, sino, más bien familiar, que formaba parte de un sistema ritual mediante el cual se accedía a derechos y deberes comunitarios y, por lo tanto, se encontraba regulado. La injerencia de la comunidad se puede observar desde distintos aspectos y puntos de vista. Las políticas eclesiásticas develan la función que cumplieron los sujetos de autoridad, provenientes de las familias principales o de originarios, particularmente en su actuar como testigos o al otorgar el consentimiento ante la ausencia de padres o parientes. Es muy probable que la mayoría de los matrimonios fuesen concertados entre familias, sobre todo, cuando se trataba de solteros de familias originarias, así como también lo debieron hacer las autoridades en los casos de sujetos que no contaban con el apoyo familiar, tales como viudos, huérfanos o forasteros. Para los viudos las posibilidades de contraer nuevas nupcias se reducían, por lo que el nuevo cónyuge provenía de grupos más lejanos, inclusive de otras localidades, tanto del interior de la doctrina como fuera de ella. Los matrimonios de viudos en edad avanzada parecieran ser concertados, quizá como una estrategia comunitaria tendiente a solucionar el problema del sustento y cuidado de los ancianos. Desde otro punto de vista, los segundos matrimonios podrían representar la posibilidad de ampliar las redes de alianzas fuera de los límites de la comunidad. Es así como el matrimonio se convirtió en una de las instituciones que dotaba a la comunidad de cohesión social.

Las políticas eclesiásticas que manifiestan estas normativas parecen coincidir en el intento por respetar en gran parte las costumbres de las poblaciones indígenas siempre que adoptaran el ritual cristiano y no fueran contrarios a la doctrina. Esta situación podría ser fruto de una nueva orientación evangelizadora que según Juan van Kessel se habría impuesto en el siglo XVIII y a la que él ha denominado “la pastoral parroquial de la tolerancia”. El “peligro de la incontinencia” (haciendo referencia a las tentaciones sexuales) fue un tema recurrente ante la legislación, sobre todo presente en los escritos del obispo de Quito, Alonso de la Peña Montenegro, que lo lleva a proponer un amplio abanico de posibilidades en que la ley se debía relativizar. Lo principal era instituir el matrimonio, aunque fuera necesario para ello pasar por alto irregularidades e impedimentos.

Ahora bien, a pesar de la amplitud y permisividad de las normas, los matrimonios en la parroquia de Belén fueron realizados mayoritariamente bajo el Ritual Romano. El único aspecto que aprovechó los subterfugios de la ley fue el del parentesco, lo que responde a los requisitos necesarios para el acceso a tierras y al pequeño tamaño de las comunidades-pueblo. Pero la adopción del rito no solo pasaba por la eficiencia del cura, que tal vez intentó legalizar las uniones de pareja de sus feligreses; tampoco se debió únicamen-



te a la presión social ejercida sobre todo por las autoridades indígenas o los sujetos principales de los pueblos. Su importancia parece radicar más bien en los beneficios que podría adquirir la nueva pareja al legitimar sus uniones y a sus hijos, así como en la alta significación que había alcanzado al interior del sistema simbólico comunitario.

La presencia de un pliego matrimonial que dejó en evidencia el impedimento por afinidad de Tomás Marca con la sobrina de su primera esposa, Rosa Larba, sugiere que las prácticas y costumbres que transgredían la normativa lograban escapar a los documentos eclesiásticos. De este modo, dicho caso podría ser la punta del iceberg de las infracciones que se cometían fuera de la mirada vigilante de los curas. Este caso, por lo demás, es bastante particular. Tomás Marca era un sujeto principal, que a la fecha del pliego cumplía las funciones de mayordomo de la iglesia de Belén. Además, había sido alcalde ordinario en 1789. Su prestigio social bien pudo significarle ciertos privilegios que quedaron al descubierto en las indagaciones de un nuevo cura. Ahora bien, una excepción como la del caso de Tomás Marca, no rompe la regla. El número de impedimentos y dispensas bordea apenas el 1% en los registros de casamientos y el 3% en las informaciones matrimoniales, lo que permite concluir que la gran mayoría de los casamientos se realizaban dentro de la regla que se había establecido para las poblaciones indígenas. Los privilegios que se les habían otorgado en cuanto al parentesco en tercer y cuarto grado probablemente incidieron en la menor cantidad de dispensas que se observan en la población indígena de los Altos de Arica, en comparación con la población española de la misma época.

El observar el proceso mediante el cual se instituyó el matrimonio a partir de la legislación mucho más temprana, lejos de ser un anacronismo, permite visualizar las raíces de ciertos fenómenos y comprender mejor su vigencia. No es que nos encontremos frente a sociedades inmutables ni a esencialismos culturales, pero en una sociedad que tuvo el peso de más de tres siglos de colonización, las instituciones establecidas, los marcos legales, y las costumbres asociadas, constituyeron importantes anclajes difíciles de modificar. Aunque muchas veces los sentidos y significaciones cambiaron, la mirada de larga duración permite comprender las dinámicas de sus funcionalidades. Lo mismo ocurre al recurrir al método comparativo. La experiencia de algunas localidades muchas veces sirvió de ejemplo para instalar normativas civiles y eclesiásticas en todo el territorio de la América colonial. Esto se comprende mejor cuando se advierte de la circulación de autoridades civiles y religiosas, y con ellos la circulación de ideas, costumbres y experiencias. Es común, por ejemplo, encontrar entre los religiosos la mención a prácticas observadas en México, el Caribe, Ecuador o, incluso, lugares más lejanos.

Más que intentar ajustar la realidad a la norma, la información contenida en los documentos coinciden con las interpretaciones que sugieren cierto grado de adecuación a las prácticas indígenas, lo que pudo provocar el éxito

de la incorporación del ritual cristiano en el sistema ritual comunitario de la doctrina de Belén, en las postrimerías del periodo colonial.

En comparación al bautizo y al matrimonio, los rituales cercanos a la muerte son los que muestran mayor resistencia, aunque igualmente fueron acogidos de manera preferente por los feligreses de la doctrina de Belén. Llamen la atención principalmente los casos en que se menciona la falta de aviso para la asistencia de los sacramentos para enfrentar la muerte, situación que coincide con otras investigaciones que proponen la persistencia de costumbres indígenas cuando los feligreses se encontraban en sus últimos días. A partir de los registros de defunción se definieron las principales causas que actuaron como excusas para la falta de la administración de la extremaunción, la eucaristía y la confesión, antes del deceso: la lejanía del cura doctrinero, la movilidad transitoria de los feligreses, y la rapidez del acontecimiento. Además, se identificaron las causas de muerte registradas, entre las que cuentan enfermedades como la erisipela y el mal de aire, accidentes causados por animales, el tránsito por los caminos y la caída de rayos, acontecimientos relativos al parto y a situaciones coyunturales como la rebelión de Tupac Amaru.

En cuanto al entierro, propuse que la iglesia como lugar de transición entre los cultos autóctonos y la evangelización cristiana, actúa como metáfora del proceso evangelizador que se observa en los Altos de Arica en el periodo de estudio. Sostuve, además, que, si el bautizo era necesario para cristianizar al ser gentil que retornaba a la vida, es muy probable que al morir fuese necesaria la reconexión con el mundo de los antepasados. Se observaron diferencias sociales en los ritos mortuorios, tales como: cruz alta, misa cantada, vestimentas diferenciadas, incluso la práctica testamentaria, que parece estar presente en los sujetos de mejor posición social dentro de los pueblos. El testamento como estrategia pone en evidencia las situaciones sociales y materiales que el testante buscaba resguardar, y –en menor medida– muestra algunos aspectos de su religiosidad.

Una mirada global a los tres acontecimientos que registran los libros parroquiales, reafirma la idea de que la religiosidad indígena en los Altos de Arica de fines del periodo colonial no solo había adoptado aspectos del ritual católico, sino que, además, la comunidad participaba activamente en ellos. Las características que se han observado en los registros de bautizos, casamientos y defunciones constituyen una prueba fehaciente de los efectos producidos por el exitoso proceso de evangelización dirigido por Mariano Pacheco en los pueblos indígenas de la doctrina de Belén y su integración en el sistema ritual comunitario.

La visión diacrónica de la familia que permite el método de reconstitución de familias hace posible visibilizar con mayor claridad varios fenómenos, tanto demográficos como socioculturales. Por ejemplo, intentando observar el patrón de matrimonio endogámico entre los dos *ayllus* del pueblo de Belén, advertí que, pese a existir un sistema ideal en la elección de la pareja, esta variaba significativamente en segundas nupcias. Recordemos que lo mismo ocurrió con el número de hijos, lo que me hizo calcular el promedio de hijos

en matrimonios de solteros. Ahora bien, en la mayoría de las ocasiones los registros indican el estado civil de ambos contrayentes, pero esto no sucede en todos los casos. En muchas ocasiones, ha sido el método el que permitió identificar a los mismos sujetos casándose por segunda, tercera o cuarta vez.

Gracias a este método fue posible establecer que, hacia 1787, el pueblo de Belén estaba conformado en sus bases sociales por familias nucleares y compuestas. La familia nuclear tuvo su lugar e importancia en la vida cotidiana de los pueblos de la doctrina de Belén, como base desde la cual se establecían las nuevas familias y se organizaban el acceso a recursos de los progenitores y sus descendientes. La categoría de tributario, el pago del diezmo, así como funciones político-religiosas de las autoridades étnicas, parecen estar enfocadas en la familia más que en los sujetos. Sin embargo, se descomponían rápidamente, gatillando mecanismos que volvían a integrar a los individuos desamparados en nuevas estructuras familiares compuestas, integradas por sujetos provenientes de distintas unidades ante el fallecimiento de uno de sus progenitores y el posterior rematrimonio del padre o madre sobreviviente. La existencia de familias compuestas y la adopción de términos provenientes del parentesco occidental –tales como padre y madre–, muestra que la familia era producto tanto de una realidad social como de una condición biológica.

Sobre el acceso a recursos de las diferentes familias, se observó que los feligreses sembraban una porción más o menos común de tierras de reparto, aunque sólo algunos parecen haber tenido acceso a territorios de otros niveles ecológicos. Por otra parte, la lista de pagadores de diezmos de 1787 puede ser considerado un indicador de diferencias económicas en cuanto a la posesión de animales europeos que poseían los tributarios –y de los cuales pagaban diezmo–, mostrando una leve superioridad económica del *ayllu* Mancasaya por sobre Aransaya, asimetría que luego se reconoció en otros aspectos.

Pese a que el método genealógico muestra la preferencia de los hijos varones primogénitos a contraer el primer matrimonio con mujeres de su mismo *ayllu*, y la mayor flexibilidad en las uniones del resto de los descendientes, el análisis de las primeras nupcias de varios sujetos de la reconstitución de familias refleja, también, la tendencia al matrimonio con sujetos provenientes del *ayllu* Mancasaya. Esa predilección pudo tener su origen en la localización geográfica de esta sección. Sobre la base de la probable distinción entre pueblo y *ayllu* de la revisita de 1750, propongo la asociación de este *ayllu* con el pueblo-reducción, que lo ubicarían en una zona geográficamente más cercana a los mecanismos económicos y sociopolíticos que conectaban al pueblo con el espacio colonial, convirtiéndolo en el *ayllu* de mayor prestigio.

En cuanto al sistema matrimonial, el predominio del matrimonio endogámico –sobre todo en la población masculina– demuestra preeminencia de la herencia de la tierra de manera patrilineal, aunque en algunas excepciones se observa la residencia matrilineal, situación similar al traspaso del apellido que en general era por línea paterna, pero en casos de ausencia del padre se

realizaba por línea materna. De esta manera, la ocupación de espacios de cultivo se traspasaba a los descendientes de un tributario, mientras que las tierras que quedaban “disponibles” ante la ausencia de “herederos” (a causa de la alta mortalidad) quizá fueron redistribuidas por las autoridades locales. En momentos críticos como los experimentados a principios del siglo XIX (debido a la crisis de 1803 que afectó a varias localidades del sur andino), la mayor disponibilidad de tierras hizo posible la integración de un mayor número de sujetos forasteros a partir del matrimonio. Se observa así un sistema dinámico que en su modelo ideal intentaba resguardar el acceso a tierras de las familias originarias, pero que se adaptó ante la contingencia para la sobrevivencia y perpetuidad de la comunidad. Se puede concluir que el patrón matrimonial y de residencia fueron factores que afectaron el número de hijos de las distintas parejas, lo que explicaría el hecho de que los sujetos que detentaron cargos de autoridad registraran una mayor descendencia (aunque en este aspecto también afectó una vida más prolongada, en comparación a otros coterráneos que no tuvieron la misma suerte). Todo indica que la limitación en el acceso a tierras y recursos propició el control del crecimiento demográfico a partir de la regulación de la conformación de la familia.

Los antecedentes que he analizado proponen dos hipótesis relacionadas. En primer lugar, que la alta mortalidad de los adultos y las altas frecuencias de rematrimonios generaron confusión entre las relaciones de parentesco, que se hicieron poco claras. La desaparición de muchos miembros de la familia extensa debió provocar la invisibilización y confusión de las redes de parentesco sanguíneo que propiciaron el éxito del establecimiento de relaciones de compadrazgo, como una manera de solucionar la demanda de redes de reciprocidad y ayuda. Así, las condiciones sociales y demográficas pudieron provocar la generación de un sistema que enfatizó la alianza por sobre la descendencia.

Finalmente, gracias a la diversidad de documentos que componen el archivo de la parroquia de Belén se accedió a otro aspecto trascendental en el desarrollo de las familias y la comunidad. Las autoridades del cabildo indígena están ausentes en la documentación administrativa colonial, pero quedaron registrados en documentación que tiene un origen eclesiástico, pues parte importante de sus funciones se cumplía en aspectos religiosos. A partir de su identificación en cargos civiles y religiosos y de la reconstitución de las familias que componían el pueblo, he podido comprobar que corresponden a sujetos que provenían de familias originarias. En todos los casos constaté su presencia en la revisita de 1772/1773 y en muchas ocasiones, ellos o sus padres estaban inscritos en el registro de 1750. En su mayoría eran sujetos que habían alcanzado una avanzada edad adulta, lo que contrasta con la alta mortalidad de la población de los Altos de Arica, sobre todo al sobrepasar los treinta años de edad. Sus funciones políticas muchas veces se alternaban con cargos religiosos, tales como mayordomo, sacristán o fabriquero, así como en roles de padrinos y testigos en bautizos y matrimonios. Su prestigio y poder se

manifestó en mayor cantidad de relaciones de compadrazgo, que les otorgaron posiciones estratégicas en las redes sociales. Los lazos que establecieron a partir del padrinzago se enmarcaron sobre todo en el pueblo de origen y en algunos casos se extendieron a los asentamientos del mismo valle. Por ejemplo, entre Belén-Pachama-Guallatiri; entre Socoroma-Putre-Parincacota-Caquena. En este sentido, las redes sociales de algunas autoridades del cabildo indígena como Bacilio Gutierrez de Socoroma, Juan Alanoca y Francisco Ocharan de Belén, son evidentemente más significativas que las establecidas por los caciques en la doctrina. Ahora bien, es indudable que no hay una relación proporcional entre cargo y lazos sociales, por lo tanto, el prestigio de dichos sujetos debió ser anterior al cargo, y probablemente está sustentado en otros aspectos tanto económicos como sociales, algunos de los cuales se han identificado.

Sobre las características de los líderes étnicos, la microhistoria de Francisco Ocharan (quien fue alcalde mayor y secretario del cabildo indígena) muestra que algunos de los sujetos que ocuparon cargos de autoridad compartían características culturales con el cacique, tales como: escribir en castellano, usar prendas de vestir hispanas, encabezar empresas de arriería, tener acceso a tierras en distintos nichos ecológicos y participar en la producción y comercialización de bienes que circulan por esta zona del espacio peruano. En el caso de Francisco Ocharan, la estrategia de casar a una de sus hijas con un sujeto español, también coincide con la costumbre seguida por las familias de caciques. Sin embargo, los niveles de riqueza de estas autoridades probablemente apenas superaban la subsistencia y no son equiparables a los ingresos de los grandes caciques andinos.

Por otra parte, las autoridades locales difieren del cacique de Codpa en un aspecto fundamental. Su poder político estaba sustentado en la influencia que habían adquirido durante su vida a través del establecimiento de importantes redes sociales, que incluyeron tanto a otros miembros del cabildo como a sujetos extranjeros a la comunidad. En otras palabras, su autoridad estaba sostenida en el prestigio social que detentaron, sobre todo manifestado en su participación en bautizos y matrimonios, ritos religiosos trascendentales en el acontecer de la comunidad. Es así como el liderazgo que construyeron, pese a tener su origen en una disposición administrativa del gobierno colonial –como fue el fortalecimiento de los cabildos indígenas posrebelión–, estaría respaldado en una legitimidad cuya base provino de la estructura social que les otorgaba una legitimidad al interior de los pueblos, que el cacique no poseía.

Respecto del parentesco ritual, la observación de las redes sociales de las autoridades del cabildo en el pueblo de Belén puede dar respuesta a la pregunta antropológica recurrente sobre la asimetría de esta institución. Dan cuenta de las características que presentan las familias involucradas, detectándose casos de relaciones más bien simétricas y otros, en que se encuentran implicadas autoridades indígenas y sujetos de prestigio como Isidro Quiroga, que corresponden a relaciones asimétricas que pueden ser entendidas como

“estrategias rituales de poder”. Por otra parte, el análisis de la red de autoridades del pueblo de Belén muestra un tejido bien conectado y distribuido, lo que refleja que existía cierta homogeneidad de prestigio entre los sujetos de autoridad, que provenían de las familias de originarios. Sin embargo, al interior de esta pequeña élite existe preponderancia (casi imperceptible en el análisis de redes) de figuras como las de Bacilio Gutierrez, Francisco Ocharan y Juan Alanoca, y de ahí la importancia de acompañar el método de análisis de redes con una mirada histórica. Se reconocen, además, sujetos de prestigio, entre los que figura Isidro Quiroga, un español con mayor nivel de riqueza.

Puedo afirmar, entonces, que las comunidades de los Altos de Arica correspondían a sociedades con diferencias sociales, en las que se observa un grupo hegemónico correspondiente a sujetos originarios o de familias de más larga data al interior del pueblo. De esta forma, la reconocida dualidad originarios/forasteros está presente en la organización político-social. Ahora bien, cuando se hace la distinción originarios/forasteros hay que tener en cuenta que las categorías étnicas de los registros parroquiales y de tributarios no son de tipo racial, sino cultural y, como tales, son categorías móviles. Debido a esto, al grupo de los “originarios” se van incorporando de manera paulatina los forasteros residentes o sus descendientes. Por otra parte, reconocí cierta superioridad económica y de prestigio del *ayllu* Mancasaya sobre Aransaya, además de algunos rasgos de diferenciación etaria y de género. Es probable que los hombres –y los primogénitos en primer lugar– tuvieran mayores privilegios en el acceso a tierras; aunque ambos aspectos no son muy evidentes debido a la alta mortalidad adulta y la pronta desaparición de muchos de los descendientes, que daba espacio a los otros integrantes en la participación de derechos y deberes de la comunidad.

Los distintos aspectos analizados muestran que la organización política nació de estructuras sociales en las que las relaciones de parentesco espiritual representaron un papel central. Permiten comprender, además, que, aún en el ocaso del periodo colonial, el prestigio social y la autoridad política estaban acompañados de funciones rituales y económicas, de manera similar a otros líderes étnicos andinos. La alta frecuencia de autoridades se mantuvo, al menos, hasta 1810, lo que evidencia que el fortalecimiento del cabildo indígena no fue una medida transitoria, sino que, por el contrario, inició una nueva etapa en la política de las comunidades de la doctrina de Belén, marcada por una mayor autonomía que iniciaría el fin del periodo colonial al devolver el liderazgo étnico a las bases sociales de la comunidad.

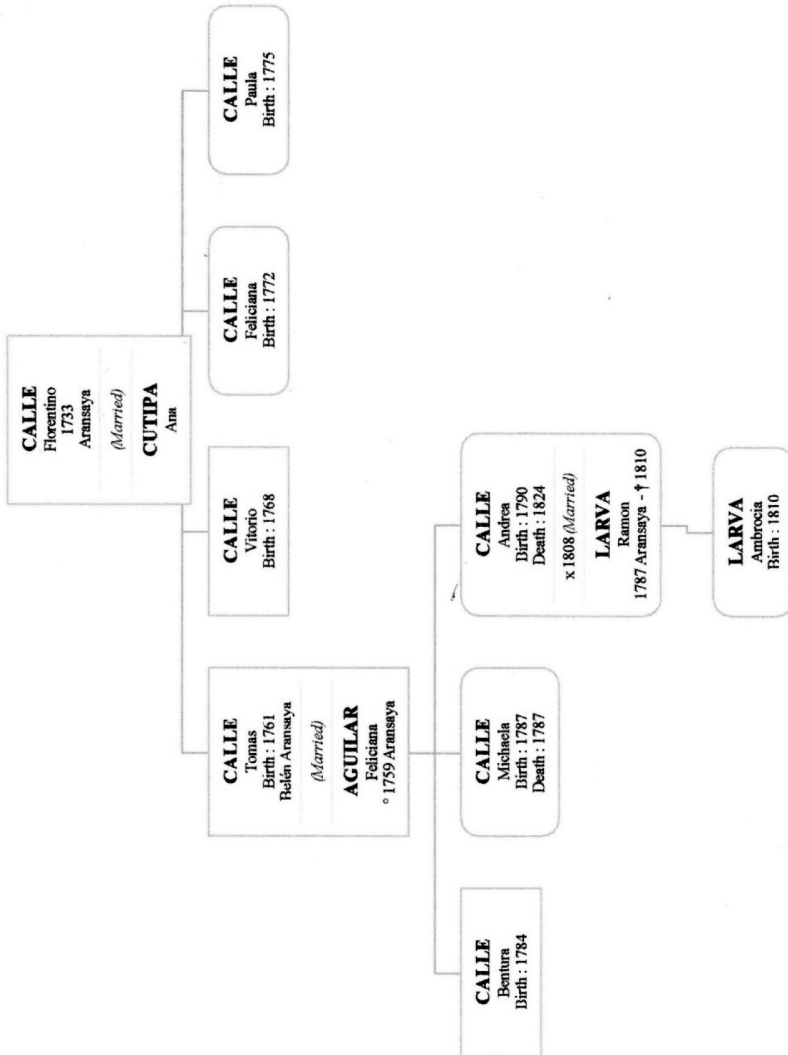
## ANEXOS



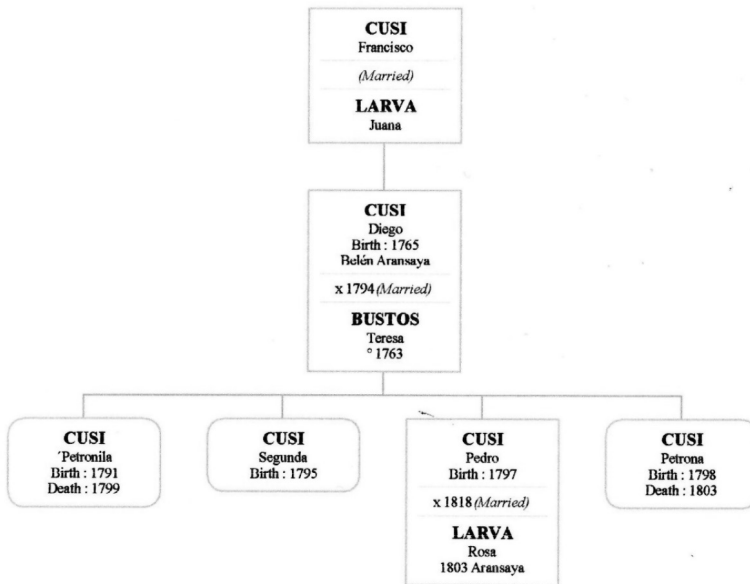


# GENEALOGÍAS

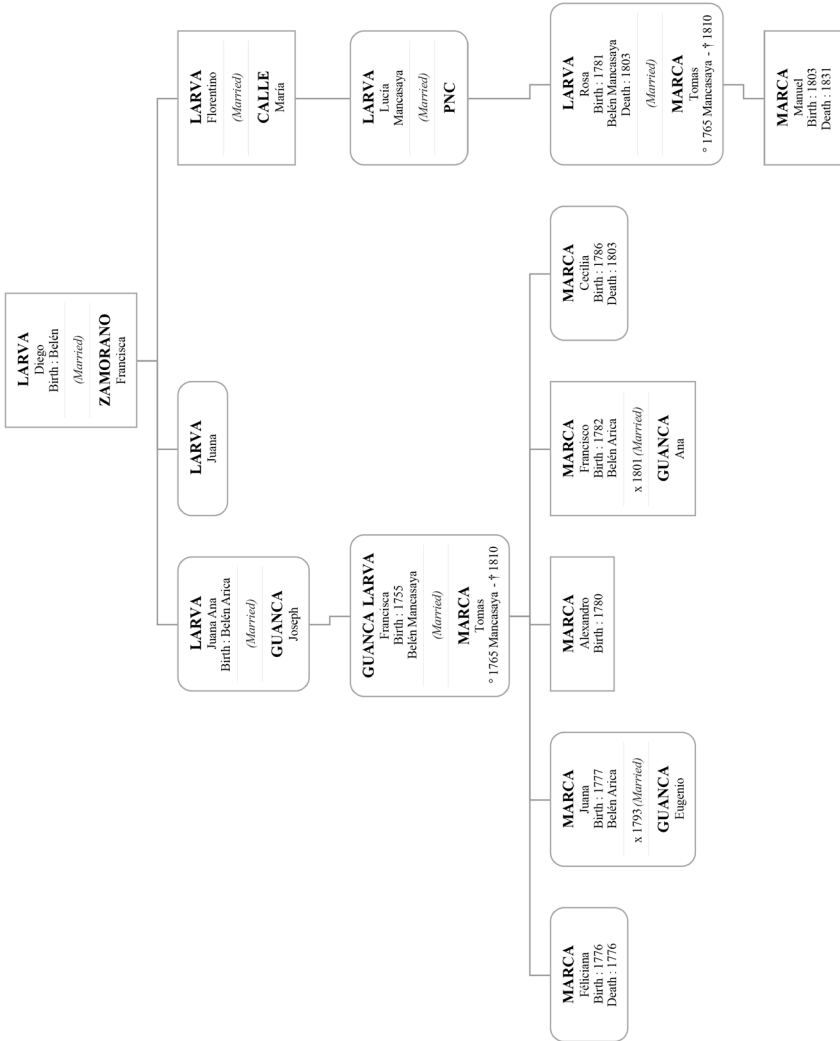
## CALLE FLORENTINO Y CUTIPA ANA



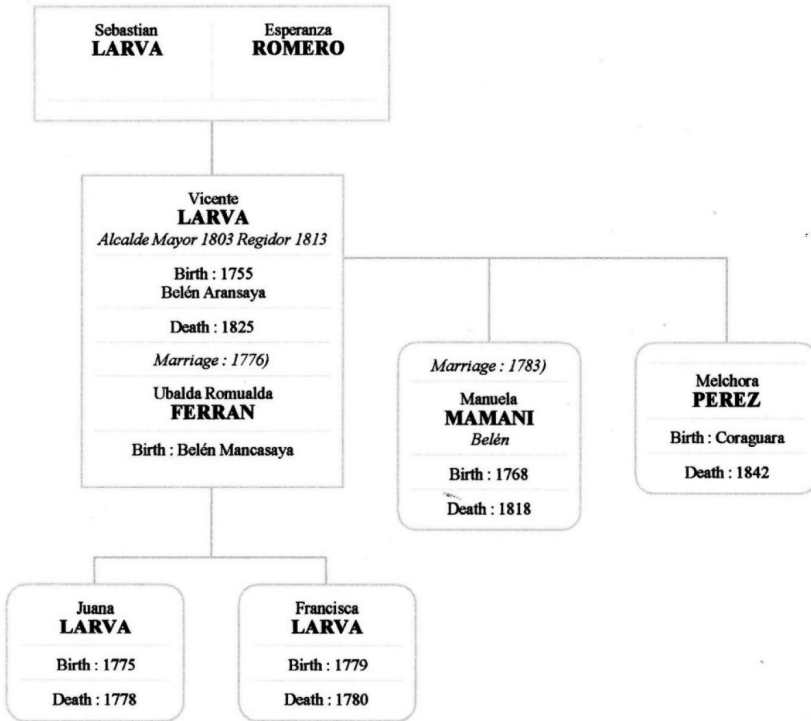
CUSI DIEGO Y BUSTOS TERESA



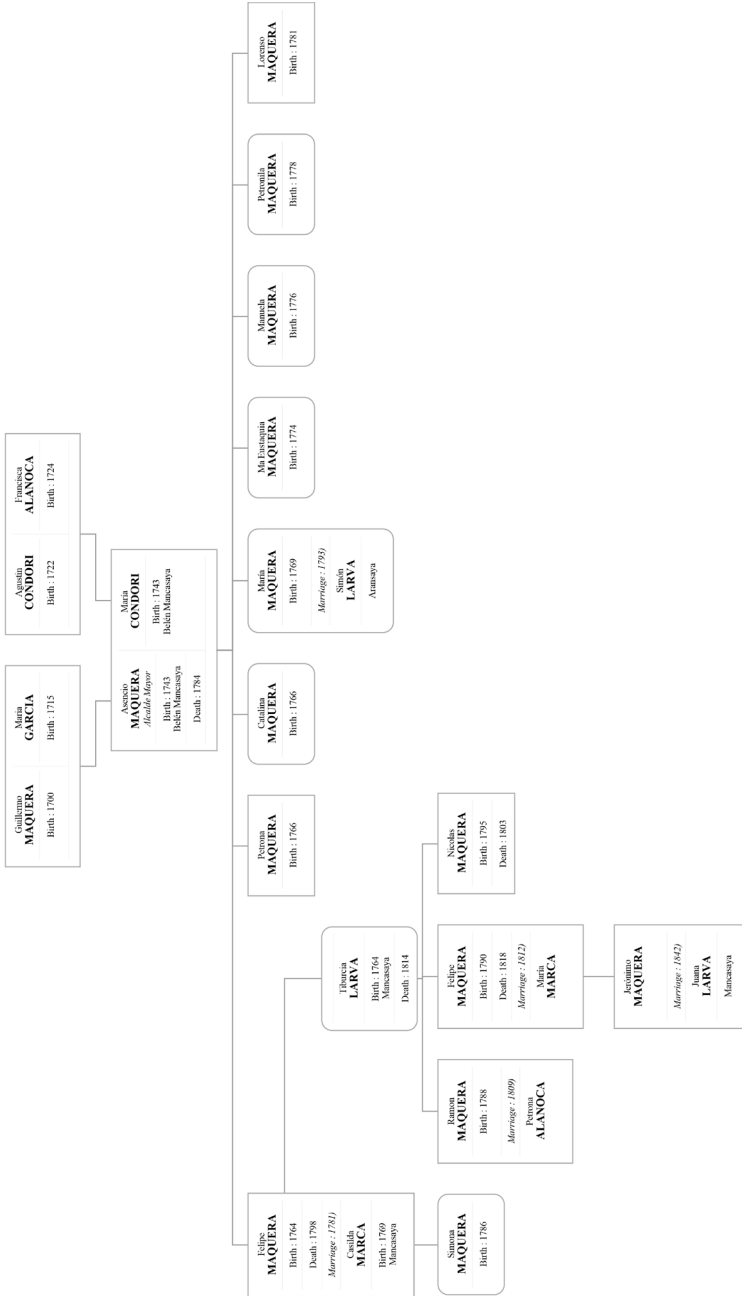
# LARVA DIEGO Y ZAMORANO FRANCISCA



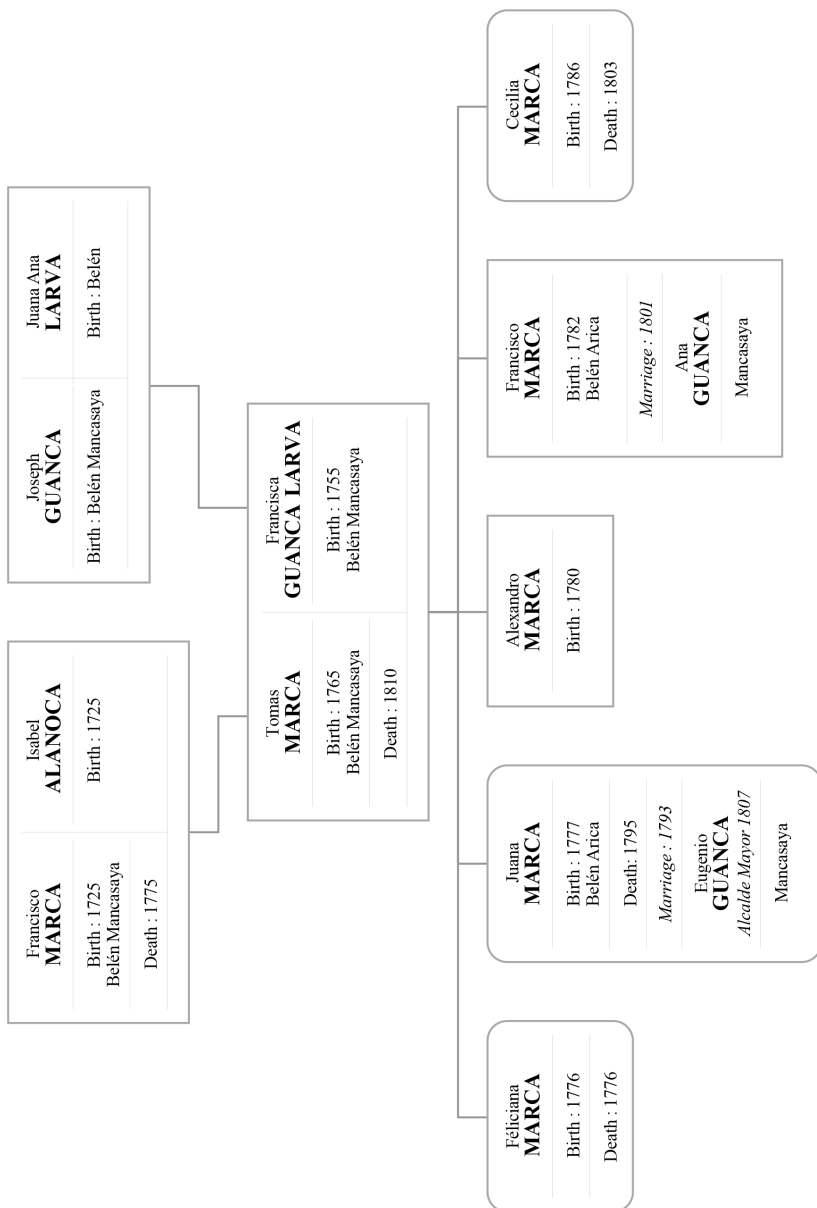
LARVA VICENTE Y ROMERO ESPERANZA



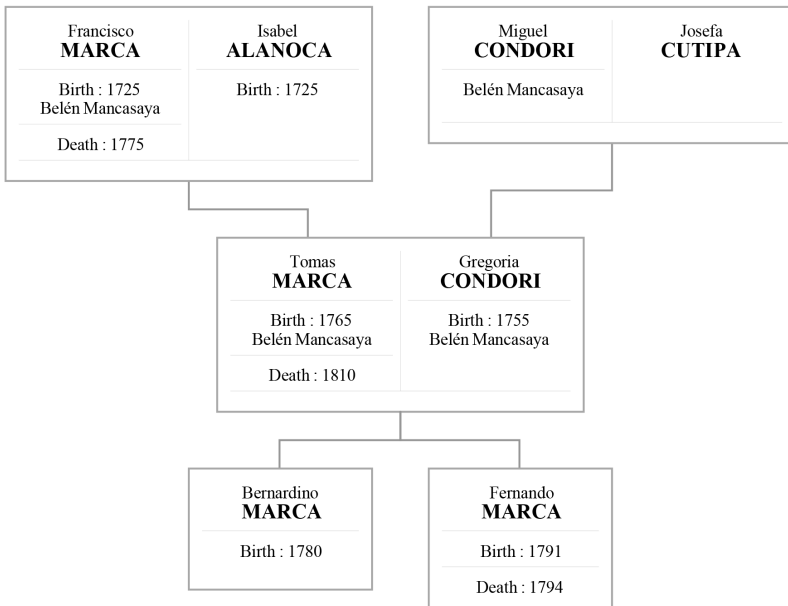
# MAQUERA ASECIO Y CONDORI MARÍA



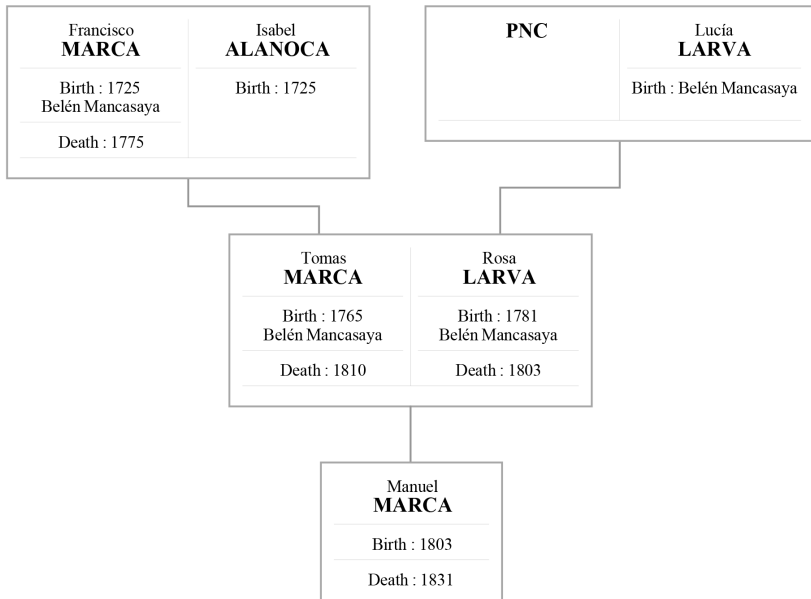
MARCA TOMÁS Y GUANCA FRANCISCA (1º MATRIMONIO)



MARCA TOMÁS Y CONDORI GREGORIA (2° MATRIMONIO)

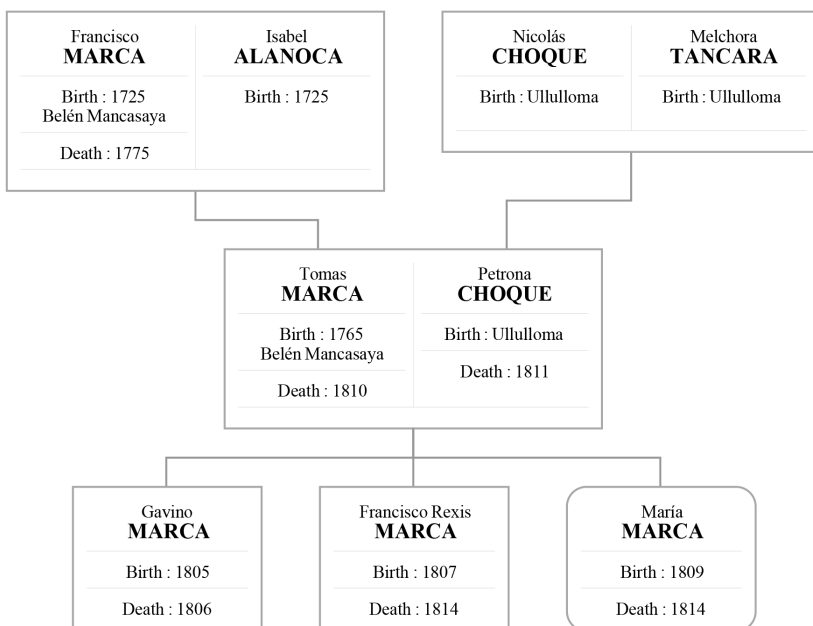


MARCA TOMÁS Y LARVA ROSA (3° MATRIMONIO)

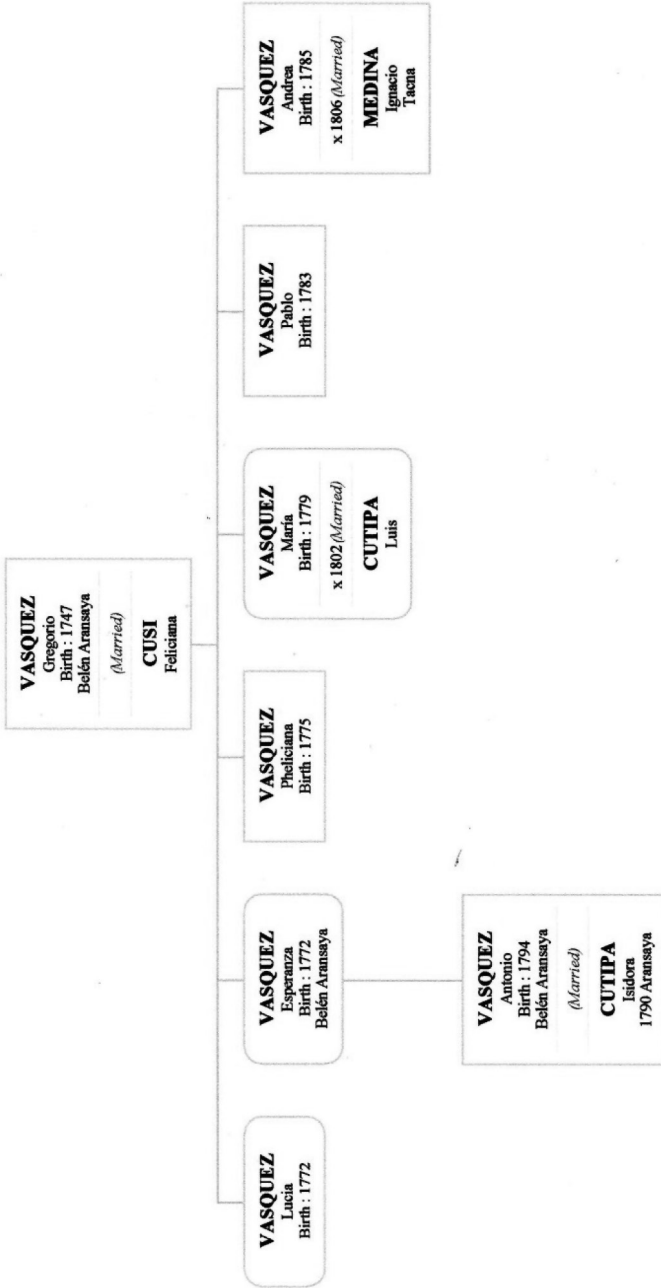




MARCA TOMÁS Y CHOQUE PETRONA (4° MATRIMONIO)



VASQUEZ GREGORIO Y CUSI FELICIANA





NOMBRES DE CADA NEXO DE LA RED DE AUTORIDADES DE BELÉN,  
SEGÚN NÚMERO ASIGNADO

A1	Acnocuti Joseph	A90	Flores Diego	A179	María del Carmen
A2	Acnocuti María	A91	Flores Juana	A180	María Margarita
A3	Acnocuti Petrona	A92	Galindo Eugenia	A181	María Santusa
A4	Acnocuti Seberino	A93	Garnica Manuela	A182	Medina Gabriela
A5	Aguilar Feliciana	A94	Gaspar Bartholomé	A183	Miranda Joseph
A6	Alanoca Clara	A95	Gaspar Juana	A184	Miranda Magdalena
A7	Alanoca Juan	A96	Gaspar Miguel	A185	Mistu Ana
A8	Alanoca María	A97	Gaspar Rosa	A186	Mita Rosa
A9	Amargo María	A98	Gomez Francisco	A187	Molina Felipe
A10	Apaza Ana	A99	Gomez Manuel	A188	Mollo Antonia
A11	Apaza Marcela	A100	Gonzalez Barbara	A189	Mollo Isidora
A12	Apaza María	A101	Guanca Antonio	A190	Mollo Javier
A13	Apaza Michaela	A102	Guanca Casilda	A191	Mollo Josefa
A14	Ara Petrona	A103	Guanca Eugenio	A192	Mollo Petrona
A15	Arce Marcela	A104	Guanca Esperanza	A193	Nina Apolinario
A16	Aruquipa Melchora	A105	Guanca Francisca	A194	Nina Juan
A17	Aruviri María	A106	Guanca Jacinto	A195	Nina María
A18	Aruviri Prudencia	A107	Guanca Juana	A196	Nina Ma Pascuala
A19	Aruviri Vicente	A108	Guanca Pascuala	A197	Nina Petrona
A20	Bara Esperanza	A109	Guanca Petrona	A198	Nina Romualda
A21	Blanco Andrés	A110	Guanca Rafaela	A199	Nina Victoria
A22	Buitron Isabel	A111	Guanca Santiago	A200	Nuñez Manuel
A23	Bustos Joseph	A112	Gutierrez Cristobal	A201	Nuñez María
A24	Cachara Agustin	A113	Gutierrez María	A202	Nuñez Pedro
A25	Calle Fernando	A114	Gutierrez Tomás	A203	Ocaña Rosa
A26	Calle Gregorio	A115	Humiri Agustin	A204	Ocharan Francisco
A27	Calle Melchor	A116	Inquiltupa Carmela	A205	Ocharan Ildefonso
A28	Calle Miguel	A117	inquiltupa Josef	A206	Ocharan Valentina
A29	Calle Tomas	A118	Jimenez Bentura	A207	Ordoñez Antonio
A30	Camargo Francisca	A119	Larva Ambrocio	A208	Orellano Barbara
A31	Cañari Andrea	A120	Larva Angelina	A209	Orellano Elena
A32	Cañipa Eugenio	A121	Larva Antonio	A210	Orellano María
A33	Carrasco Tadeo	A122	Larva Asencia	A211	Orellano Miguel
A34	Caseres Gervacio	A123	Larva Asencio	A212	Orellano Petrona

A35 Chambe Ambrocio	A124 Larva Barbara	A213 Paco Juan Chrisostomo
A36 Chambe Bernarda	A125 Larva Carlos	A214 Pacsi Miguel
A37 Chambe Sebastian	A126 Larva Felipe	A215 Pascual Francisco
A38 Choque Agustin	A127 Larva Fernando	A216 Perez Cruz
A39 Choque Barbara	A128 Larva Francisca	A217 Perez Pedro
A40 Choque Dionicio	A129 Larva Gervacia	A218 Puña Teresa
A41 Choque Francisca	A130 Larva Hilario	A219 Quebaillo Manuela
A42 Choque Isidora	A131 Larva Josefa	A220 Quespi Isidora
A43 Choque María	A132 Larva Joseph	A221 Quiñones Juan de Dios
A44 Choque Ma Carmen	A133 Larva Juana	A222 Quiroga Francisco
A45 Choque Paula	A134 Larva Lorensa	A223 Quiroga Isidro
A46 Choque Petrona	A135 Larva Lucia	A224 Quiroz Toribio
A47 Choque Santosa	A136 Larva María	A225 Ramires Ma Santos
A48 Chura Casilda	A137 Larva Ma Josefa	A226 Ramos Hilario
A49 Chura Ildefonso	A138 Larva Melchora	A227 Ramos María
A50 Chura Pascual	A139 Larva Michaela	A228 Ramos Sebastiana
A51 Collado Manuel	A140 Larva Ramos	A229 Robles Nicolasa
A52 Colpani Nicolas	A141 Larva Rosa	A230 Rodriguez Cathalina
A53 Colque Andrea	A142 Larva Tiburcia	A231 Romero María
A54 Colquena Nicolasa	A143 Larva Tiburcio	A232 Santos Blas
A55 Condori Francisca	A144 Larva Vicente	A233 Santos Guillermo
A56 Condori Gregoria	A145 Lima Ma	A234 Santos María
A57 Condori Juana	A146 Limachi Andres	A235 Santos Ramos
A58 Condori María	A147 Loaisa Pablo	A236 Santos Tiburcio
A59 Condori Pedro	A148 Loaisa Pascual	A237 Subieta Diego
A60 Condori Teresa	A149 Loaisa Severino	A238 Tapia Cecilia
A61 Coria Catalina	A150 Machaca Sebastian	A239 Tarque Baltasar
A62 Cruz Agustin	A151 Madueño Floren-	A240 Tarque Casilda
A63 Cruz Alejandro	A152 <sup>tino</sup> Madueño Marcela	A241 Tarque Feliciana
A64 Cruz Antonia	A153 Mamani Agustin	A242 Tarque Felipe
A65 Cruz Evarista	A154 Mamani Bernardo	A243 Tarque Isabel
A66 Cruz Feliciana	A155 Mamani Francisco	A244 Tarque Juan
A67 Cruz Francisca	A156 Mamani Isabel	A245 Tarque Juana

A68 Cruz Ignacia	A157 Mamani Joseph	A246 Tarque Manuel
A69 Cruz María	A158 Mamani Juan	A247 Tarque Marcelo
A70 Cruz Petrona	A159 Mamani Juana	A248 Tarque Marcos
A71 Cruz Rosa	A160 Mamani Manuela	A249 Tarque María
A72 Cruz Tomas	A161 Mamani María	A250 Tarque Miguel
A73 Cusi Diego	A162 Mamani Michaela	A251 Tarque Ubalda
A74 Cusi Feliciana	A163 Mamani Paula	A252 Torres Antonio
A75 Cusi Isabel	A164 Mamani Santos	A253 Torres María
A76 Cusi Juana	A165 Mango Matias	A254 Torres Pascual
A77 Cutipa Ambrocio	A166 Maquera Asencio	A255 Valeriano Manuel
A78 Cutipa Bentura	A167 Maquera Felipe	A256 Valeriano Tiburcio
A79 Cutipa Joseph	A168 Maquera Martin	A257 Vasquez Andrés
A80 Cutipa Josepha	A169 Marca Eduardo	A258 Vasquez Barbara
A81 Cutipa Juana	A170 Marca Isidro	A259 Vasquez Gregorio
A82 Cutipa Juliana	A171 Marca Juan	A260 Vasquez María
A83 Cutipa Marcela	A172 Marca Juana	A261 Vasquez Pascuala
A84 Cutipa María	A173 Marca María	A262 Vega Ana
A85 Cutipa Mariano	A174 Marca Patricio	A263 Velorio Tiburcia
A86 Cutipa Santiago	A175 Marca Rafael	A264 Yañez Juan
A87 Cutipa Toribio	A176 Marca Silvestre	A265 Zamorano Francisca
A88 Emagarai Magdalena	A177 Marca Tomas	
A89 Ferran María	A178 María Agustina	

## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

### I. FUENTES INÉDITAS

- Archivo Nacional Histórico (Chile), Fondo Parroquia de Belén, vol. 01 al 07.
- Archivo Nacional Histórico (Chile), Fondo Notarios Arica, Testamento de Francisco Ocharan, 1794, legajo. 50.
- Archivo Nacional Histórico (Chile), Fondo Administrativos Arica, legajo 5, pieza 1.
- Archivo Nacional Histórico (Chile), Fondo Judiciales Arica, Ara Pedro con Estaca Pedro por Derecho de principal, 1832, legajo 3, pieza 18.
- Archivo Nacional Histórico (Chile), Fondo Judiciales Arica, Auto seguido por el Principal del Aylo de Tonchaca contra los S.S. Benavides sobre el derecho de propiedad a la cuarta parte del rio de agua en que regan estos, 1828, legajo 14, Pieza 2.
- Archivo Nacional Histórico (Chile), Fondo Judiciales Arica, Blanco Andres. Sobre inventario y avaluacion bienes de Maria Callipa, 1787, legajo 15, pieza 4.
- Archivo Nacional Histórico (Chile), Fondo Judiciales Arica, Querella contra enterador de tributos de la doctrina de Belén, legajo 38, pieza 5.
- Archivo Arzobispal de Santiago, Fondo Parroquia Nuestra Señora del Carmen, Libro I de bautizos.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, carpeta, entrega del Archivo de Codpa-Arica, 26 de septiembre de 1930.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Codpa 1650-1891.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, Legajo Arica-Codpa 1650-1891, Cofradía, 10 de diciembre de 1677-16 de noviembre de 1793.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Codpa 1650-1891, visita de la doctrina de Codpa y Azapa, y sus anejos, 1650.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Codpa 1650-1891, autos que de orden y comisión por el Illmo Sor Dr Dn Juan Bravo del Rivero en buena memoria dignísimo Obispo que fue de esta ciudad de Arequipa.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Codpa 1650-1891, auto proveyendo por el Illmo Sor. Obispo Cavero sobre que se tome información de los anexos que tiene el curato de Cotpa Altos de Arica y la feligresía que cada anexo tiene, 1739.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Codpa 1650-1891, expediente administrativo, 1748.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Belén, 1694-1856, pliegos matrimoniales.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Belén, 1694-1856, cuentas e inventario de Socoroma, 1681-1877.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Belén. 1694-1856, Belén, confirmaciones de 1794.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Belén, 1694-1856, demarcación y lista de contribuyentes de la doctrina de Belén. 1787.

- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Belén, 1694-1856, cuentas, 23 de febrero de 1799
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Belén, 1694-1856, renta de la doctrina de Belén en los altos de la ciudad de Arica, 1802.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Belén, 1694-1856, inventario de Belén, 1850.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica-Belén, 1694-1856, inventarios, Ildefonso de Putre, Belén. 1703-1793.
- Archivo Arzobispal de Arequipa, legajo Arica, 1630-1895, Vicaría de Arica, cuentas 27 de agosto 1718-18 de julio de 1787.
- Archivo General de Indias, Mapas y planos, adiciones, Plan geográfico de los siete partidos sujetos al gobierno e Intendencia de Arequipa, mandado levantar por su Gobernador Intendente Don Antonio Alvarez y Ximénes, año 1791.
- Archivo Histórico de Límites del Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú, ARI-1, caja 416, inventario que se hacen de las iglesias de Belén, Socoroma, Putre y Pachama, 1778-1837.
- Archivo Vicente Dagnino, Universidad de Tarapacá, libro de bautizos del valle de Lluta (transcripción de Alberto Díaz).
- Facultad de Derecho, Universidad de Chile, Caja Real de Arica, 1612-1787 (5 vols).
- Libro de casamientos de la iglesia de San Marcos de Arica, colección privada de Sergio Martínez Baeza.
- Acosta, Joseph, *Doctrina cristiana y catecismo para instrucción de indios*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1985.
- Alfonso X, *Las siete partidas del Rey don Alfonso el Sabio*, París, Lecointe y Lasseurre, Editores, 1843-1844.
- Álvarez, Bartolomé, *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1998 [1588].
- Arriaga José de, *Extirpación de la idolatría del Perú*, Lima Geronimo de Contreras Impresor, 1621.
- Barriga, Víctor, *Memorias para la historia de Arequipa*, Arequipa, La Colmena, 1948, tomo III.
- Barriga, Víctor, *Memorias para la Historia de Arequipa*, Arequipa, La Colmena, 1952, tomo IV.
- Bertonio, Ludovico, *Diccionario castellano-aymara/aymara-castellano*, La Paz, Don Bosco, 1956.[1612].
- Covarrubias, Sebastián, *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid, Ediciones Turner, 1979.
- González Holguín, Diego, *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua o del Inca*, Lima, Impr. Santa María, 1952 [1608].
- Guaman Poma de Ayala, Felipe, *Nueva crónica y buen gobierno*, edición de Franklin Pease, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980 [1613], 2 tomos.
- Hidalgo, Jorge, *Revisita a los altos de Arica efectuada por el oficial real don Joaquín de Cárdenas 1750*, Iquique, Universidad del Norte, 1978.
- Hidalgo, Jorge, Nelson Castro y Soledad González, "La revisita de Codpa (Altos de Arica) de 1772-73 efectuada por el corregidor Demetrio Egan", en *Chunugará*, vol. 36, n.º 1. Arica, 2004.

## II FUENTES EDITAS

- Acosta, Antonio de, *Ritos y tradiciones de Huraochiri*, edición de Gerald Taylor, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos, 1987.



Hidalgo, Jorge, Patricia Arévalo, María Marsilli y Calogero Santoro, *Padrón de la Doctrina de Belén en 1813: un caso de complementariedad tardía*, Arica, Universidad de Tarapacá, Facultad de Estudios Andinos, Departamento de Antropología, Geografía e Historia, 1988.

Konetzke, Richard, *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962, vol. III, tomos I-III.

Matienzo, Juan de, *Gobierno del Perú*, París-Lima, edición al cuidado de Guillermo Lohmann Villena, Institut Français d' Etudes Andines, 1967 [1567].

Martínez, María del Pilar (coord.), *Nicolás de Yolo Calar. La Política de Escrituras*, México, UNAM, 1996.

Molina, Cristóbal de, *Relación de las fábulas y ritos de los incas*, edición de Julio Calvo y Henrique Urbano, Lima, Fondo Editorial Universidad San Martín de Porres, 2007 [1575].

Moliner, María, *Diccionario de uso del español*, Madrid, Gredos, 2006, 2 tomos.

Peña Montenegro, Alonso de la, *Itinerario para Parrochos de indios, en que se tratan las materias más particulares, tocantes à ellos, para su buena Administración*, Amberes, A costa de los Hermanos de Tournes, Mercaderes de Libros en Leon de Francia, 1754.

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 1984.

Vargas Ugarte, Rubén, *Concilios Limenses (1551-1772)*, Lima, Tipografía Peruana, 1951-1952-1954, 3 tomos.

Vázquez de Espinosa, Antonio, *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Washington, Smithsonian Institution, 1948. [1630].

### III. ARTÍCULOS

Acosta, Luis y María Percovich, “Una aproximación a matrimonios y genealogías indígenas: Sacaca y Acasio en el siglo XVIII”, en *Surandino Monográfico*, vol. 1, n.º 2, Buenos Aires, 2010.

Adrián, Mónica, “Acerca de las unidades de análisis en el sur andino colonial a partir de un estudio de caso: Chayanta, siglo XVI-siglo XVIII”, en *Surandino Monográfico*, vol. 2, n.º 2, Buenos Aires, 2012.

Albó Xavier y Mauricio Mamani, “Esposos, suegros y padrinos entre los aymaras”, en Enrique Mayer y Ralph Bolton, *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Lima, PUCP, 1980.

Alfaro, Emma, María Albeck y José Dipierri, “Apellidos en Casabindo entre los siglos XVII y XX. Continuidades y cambio”, en *Andes*, n.º 16, Salta, 2005.

Álvarez, Luis y Juan Lecari, “Antecedentes históricos sobre monedas de plata circuladas en el corregimiento de Arica. 1565-1784”, en *Diálogo Andino*, n.º 21/21, Arica, 2001/2002.

Amorim, Maria Norberta, “Informatização normalizada de arquivos. Reconstituição de paróquias e historia das populações”, en *Boletín de la ADEH*, vol. XIII, issue 2, Madrid, 1995.

Amorim, Maria Norberta, “Problemática das fontes e metodologías da demografia histórica em Portugal”, en Mario Bolela y María Cecilia Mercado (comps.), *Seminario sobre población y sociedad en América Latina*, Salta, GREDE/Universidad Nacional de Salta, 2000.

Araya, Alejandra, “Heredar en la memoria y testar en la historia. Testamentos nahuas coloniales”, en *Revista de Historia Indígena*, n.º 6, Santiago, 2002.

Arnold, Denise, “Introducción”, en Denise Arnold (comp.) *Más allá del silencio*.

- Las fronteras de género en los Andes. Parentesco y género en los Andes I*, La Paz, Instituto de Lengua y Cultura Aymara/CIASE, 1997.
- Arnold, Denise y Juan de Dios Yapita, “K’ANK’ISINA: trenzarse entre la letra y la música de las canciones de boda en Qaqachaka, Boliva”, en Arnold, Denise (comp.) *Gente de carne y hueso: las tramas de parentesco en los Andes. Parentesco y género en los Andes II*, La Paz, Instituto de Lengua y Cultura Aymara/CIASE, 1998.
- Barreto, Isabel, “Padrones y archivos parroquiales en el Uruguay: desafíos y alternativas en el estudio de las poblaciones históricas”, en Dora Celton, Mónica Ghirardi, Adrián Carbonetti, *Possibilidades para el estudio de poblaciones históricas*, Rio de Janeiro, ALAP Editor, 2010.
- Bernard, Carmen, “¿Poliginia cacical o poliginia generalizada? El caso de Huánuco Pampa, Perú (1562)”, en Denise Arnold (comp.) *Parentesco y género en los Andes II. Gente de carne y hueso: las tramas de parentesco en los Andes*, La Paz, Instituto de Lengua y Cultura Aymara/CIASE. 1998.
- Bernard, Carmen et Serge Gruzinski, “Les enfants de l’Apocalypse: la famille en Méso-Amérique et dans les Andes”, in André Burgière, Christiane Klapisch-Zuber, Martine Segalen, Françoise Zonabend, *Histoire de la famille*, Paris, Editorial Armand Colin, 1986, vol. II.
- Bouysson-Cassagne, Thérèse y Juan Chacama, “Partición colonial del territorio, cultos funerarios y memoria ancestral en Carangas y precordillera de Arica (siglos XVI-XVII)”, en *Chungará*, vol. 44, n.º 4, Arica, 2012.
- Brading, David, “La España de los Borbones y su imperio americano”, en Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Cambridge University Press/Editorial Crítica, 1990, tomo II.
- Braudel, Fernand, “Histoire et sciences sociales: La longue durée”, in *Annales Histoire, Sciences Sociales*, vol. 13, n.º 4, Paris, 1958.
- Briones, Viviana, “Agua, territorio y malos tratos: espacios de conflicto entre ayllu y principales. Tacna siglo XVIII”, en *Chungará*, vol. 3, n.º 2, Arica, 1999.
- Cahill, David, “Repartos ilícitos y familias principales en el sur andino: 1780-1824”, en *Revista de Indias*, vol. XLVIII, Madrid, 1988.
- Carbajal, David, “Reflexiones metodológicas sobre el mestizaje en la Nueva España. Una propuesta a partir de las familias del Real de Bolaños, 1740-1822”, en *Letras Históricas*, vol. I, México D.F., 2009.
- Carrasco, Ana María, “Constitución de género y ciclo vital entre los aymarás contemporáneos del Norte de Chile”, en *Chungará*, vol. 30, n.º 1, Arica, 1998.
- Carrasco, Ana María, “Llegando al mundo terrenal: Embarazo y nacimiento entre los aymarás del norte de Chile”, en Sonia Montecino, René Castro y Marco Antonio de la Parra, *Mujeres: Espejos y fragmentos*, Santiago, CIEG, 2003.
- Castro-Rovira, José, “Santa Ana de Chipaya au XIXe siècle. Sources, méthodes et bilan des résultats”, in *Population*, vol. 49, n.º 4/5, Paris, 1994.
- Cavieres, Eduardo, “Consensualidad, familia e hijos naturales. Aconcagua en la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Cuadernos de Historia*, n.º 15, Santiago, 1995.
- Cerna, Cristhian, Shirley Samit e Ignacio Fradejas-García, “Grupos de descendencia y propiedad de la tierra aymara en el altiplano del extremo norte de

- Chile (región de Arica y Parinacota”, en *Revista Austral de Ciencias Sociales*, n.º 25, Valdivia, 2010.
- Chacama Rodríguez, Juan, “De aldeas nativas a poblados coloniales. Dinámicas en el uso del espacio en la precordillera de Arica, Norte de Chile siglos X-XVIII”, en Horacio Chiavazza y Natalio Ceruti (eds.), *Arqueología de ciudades americanas del siglo XVI*. Mendoza, Universidad Nacional de Cuyo, 2009.
- Chacama Rodríguez, Juan, “Imágenes y palabras, dos textos para un discurso: La prédica pastoral en los Andes coloniales. Doctrina de Codpa (Altos de Arica), siglo XVIII”, en *Diálogo Andino* n.º 33, Arica, 2009.
- Chacama Rodríguez, Juan, “Patrón de asentamiento y uso del espacio. Precordillera de Arica, extremo norte de Chile, siglos X-XV”, en *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, vol. 34, n.º 3, Lima, 2005.
- Chocano, Magdalena, “Población, producción agraria y mercado interno, 1700-1824”, en Carlos Contreras (ed.), *Compendio de historia económica del Perú III: la economía del período colonial tardío*, Lima, BCRP-IEP, 2010.
- Choque, Roberto, “Los caciques aymaras y el comercio en el Alto Perú”, en Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter (comps.), *La participación indígena en los Mercados Surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*, La Paz, CERES, 1987.
- Choque Canqui, Roberto, “El parentesco entre los caciques de Pakasa”, en Denise Y. Arnold (comp.), *Gente de carne y hueso. Las tramas de parentesco en los Andes*, La Paz, ILCA/CIASE, 1998.
- Contreras, Carlos, “La minería en el Perú en la época colonial tardía, 1700-1824”, en Carlos Contreras (ed.), *Compendio de historia económica del Perú III: Economía en el período colonial tardío*, Lima, Banco Central de Reserva del Perú, Instituto de Estudios Peruanos, 2010.
- Cook, Noble David, “Avances en el estudio de la población andina colonial”, en *Histórica*, vol. XXVI, n.º 1-2, Lima, 2002.
- Cook, Noble David, “Introducción”, en David Robinson (ed.), *Collaguas II. Lari Collaguas. Economías, sociedad y población, 1604-1605. Homenaje a Franklin Pease*, Lima-Nueva York, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Universidad de Siracusa, 2003.
- Cook, Noble David, “La población indígena en el Perú colonial”, en *Anuario de Investigaciones Históricas*, n.º 8, Rosario, 1965.
- Cruz, Enrique, “De igualdades y desigualdades: Cofradías en el Jujuy colonial”. en *Anuario IEHS*, n.º 12, Tandil, 1997.
- Cruz, Pablo, “Huacas olvidadas y cerros santos: Apuntes metodológicos sobre la cartografía sagrada en los Andes del sur de Bolivia”, en *Estudios Atacameños*, n.º 38, San Pedro de Atacama, 2009.
- Cruz, Pablo, “Tatala Purita o el Inlujo del Rayo Arte Rupestre Anicónico en las Altas Tierras Surandinas (Potosí, Bolivia)”, en *Boletín SIARB*, n.º 29, La Paz, 2015.
- Díaz, Alberto, Luis Galdames y Wilson Muñoz, “Santos patronos en los andes: imagen, símbolo y ritual en las fiestas religiosas del mundo andino colonial (siglos XVI-XVIII)”, en *Alpha*, n.º 35, Osorno, 2012.
- Díaz, Alberto, Paula Martínez y Carolina Ponce, “Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades”, en *Revista de Indias*, vol. 74, n.º 260, Madrid, 2014.

- Diuk, Carlos & Enrique Tandeter, "Computer tools for genealogical reconstruction", in *History and Computing*, vol. 12, n.º 3, Edinburg, 2000.
- Durston, Alan y Jorge Hidalgo, "La presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XVIII: Casos de regeneración colonial de estructuras archipielágicas", en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Duviols, Pierre, "Huari y Llacuz. Agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad", en *Revista del Museo Nacional de Lima*, vol. 39, Lima, 1973.
- Farberman, Judith y Roxana Boixadós, "Sociedades indígenas y encomienda en el Tucumán colonial. Un análisis comparado de la visita de Luján de Vargas", en *Revista de Indias*, vol. 66, n.º 238, Madrid, 2006.
- Farbermann, Judith y Silvia Ratto, "Introducción", en Judith Farbermann y Ratto Silvia (coords.) *Historias mestizas en el Tucumán colonial y las pampas (siglos XVII-XIX)*, Buenos Aires, Biblos, 2009.
- Ferreiro, Juan Pablo, "Aproximación analítico-estructural a los habitus nupciales, parentales y políticos de Jujuy durante el siglo XVII", en *Surandino Monográfico*, n.º 1, vol. 2, Buenos Aires, 2010.
- Ferreiro, Juan Pablo, "El compadrazgo como dispositivo de reclutamiento. Análisis estructural y organización social en el Tucumán Colonial", en Alejandro Paredes (comp), *Redes sociales: Análisis e intervención psicosociales*, Mendoza, Editorial de la Universidad del Aconcagua, 2012.
- Ferreiro, Juan Pablo y Federico Fernández, "Nupcialidad, compadrazgo y endogamia en las Yungas de Jujuy (Noroeste de Argentina) durante la primera mitad del siglo", en *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et Luso-brésilien*, n.º 101, Toulouse 2010.
- Fisher, John y David Cahill, "Introducción", en John Fisher y David Cahill, *De la etnohistoria a la historia en los andes*, Quito, Abya Yala, 2008.
- Gil Montero, Raquel, "Hogar y Familia: Aproximaciones para una definición desde la antropología y la historia", en *Actas III Jornadas Argentinas de Estudios de la Población*, La Pampa, Editorial del Honorable Senado de la Nación, 1995.
- Gil Montero, Raquel, "Entre la ley y la práctica: la familia en la puna de Jujuy, 1770-1870", en Mario Boleda y María Cecilia Mercado, *Seminario sobre Población y Sociedad en América Latina*, Salta, Gredes/ Universidad Nacional de Salta, 2000.
- Gil Montero, Raquel, "Sexualidad, ilegitimidad y etnicidad en la frontera hispanoamericana", en *Boletín de Americanista de Barcelona*, n.º 58, Barcelona, 2008
- Gil Montero, Raquel, "Unidades domésticas con residencias múltiples: puna de Jujuy (Argentina), fines del siglo XVIII", en *Andes. Antropología e Historia*, n.º 8, Salta, 1997.
- Gonzalbo, Pilar, "Introducción", en Pilar Gonzalbo (comp.), *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX. Seminario de Historia de la Familia*, México D.F., El Colegio de México, 1991.
- González, Héctor, Hans Gundermann y Jorge Hidalgo, "Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile", en *Chungará*, vol 46, n.º, Arica, 2014.
- González, Héctor y Rodrigo Ruz, "Fe en el papel: la inscripción del dominio de las tierras de comunidad en el altiplano chileno", en *Diálogo Andino*, n.º 46, Arica, 2015.
- Gruzinski, Serge, "Normas cristianas y respuestas indígenas: apuntes para el es-

- udio del proceso de occidentalización entre los indios de Nueva España”, en *Historias*, n.º 15, México D.F., 1986.
- Gruzinski, Serge, “Passeurs y elites ‘católicas’ en las cuatro partes del mundo. Los inicios ibéricos de la mundialización (1580-1640)”, en Scarlett O’Phelan y Carmen Salazar-Soler (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico, siglo XVI-XIX*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005.
- Guzmán, Fernando, “Las pinturas murales en la doctrina de Belén”, en *Espacio Regional*, vol. 1, n.º 10, Osorno, 2013.
- Harris, Olivia, “La unidad doméstica como una unidad natural”, en *Nueva Antropología*, n.º 30, México D.F., 1986.
- Hidalgo, Jorge, “Amarus y cataris: aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge, “Cacicazgos del sur occidental andino: origen y evolución colonial”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge, “Cambios culturales en Atacama en el siglo XVIII: Lengua, escuela, fugas y complementariedad ecológica”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge, “Incidencias de los patrones de poblamiento en el cálculo de la población del Partido de atacama desde 1752 a 1804. Las revisitas inéditas de 1787-1792 y 1804”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge, “Pescadores del litoral árido de valles y quebradas del norte de Chile y su relación con agricultores, siglos XVI y XVII”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge, “Rebeliones andinas en Arica, Tarapacá y Atacama, 1770-1781”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge, “Tierras, exacciones fiscales y mercado en las sociedades de Arica, Tarapacá y Atacama, 1750-1790”, en Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter (comps.). *La participación indígena en los Mercados Surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*, La Paz, CERES, 1987.
- Hidalgo, Jorge, Ana María Farías, Luis Guzmán, Patricia Arévalo, “La mita de Azapa, 1680-1752: Un nuevo caso de mita local”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge, Alan Durston, Viviana Briones y Nelson Castro, “El cacicazgo de Tacna: un proceso de etnogénesis colonial. Siglos XVI-XVIII”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge y Alan Durston, “Reconstitución étnica colonial en la sierra de Arica: el cacicazgo de Codpa, 1650-1792”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge y Guillermo Focacci, “Multietnicidad en Arica, siglo XVI. Evidencias etnohistóricas y arqueológicas”, en Jorge Hidalgo, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge y Nelson Castro, “Devoción indígena y religiosidad local en Atacama (Arzobispado de Charcas, Segunda mitad del siglo XVIII)”, en Patricia Fogelman y María Florencia Contardo (eds.), *Actas electrónicas del*

- V SIRCP: *Quinto Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder*, Buenos Aires, Ediciones GERE, 2014.
- Hidalgo, Jorge y Nelson Castro, “El liderazgo étnico en Atacama, Altos de Arica, Tacna y Tarata (siglo XVIII)”, *Chungará*, volumen especial, Arica, 2004.
- Hidalgo, Jorge y Nelson Castro, “Género, etnicidad, poder e historia indígena en Chile”, en Ana María Stiven y Joaquín Fernando, *Historia de las Mujeres en Chile*, Santiago, Taurus, 2011, tomo I.
- Humanchumo de la Cuba, Ofelia, “Textos y ritos del Bautismo indiano en documentos notariales del siglo XVI”, en *Revista Andina*, n.º 50, Cusco, 2010.
- Inostroza, Xochitl, “Bautizar, nombrar, legitimar, apadrinar. El bautizo cristiano en poblaciones indígenas. Altos de Arica, 1763-1833”, en *Estudios Atacameños*, n.º 61, San Pedro de Atacama, 2019.
- Inostroza, Xochitl, “Diferenciación social y liderazgo en comunidades andinas: Los ‘Principales’ de Belén y Socoroma: 1750-1799”, en *Diálogo Andino*, n.º 38, Arica, 2011.
- Inostroza, Xochitl, “Dimensiones del liderazgo étnico en el pueblo de Belén: Francisco Ocharán, secretario del cabildo indígena. Altos de Arica (1750-1813)”, en *Estudios Atacameños*, n.º 46, San Pedro de Atacama, 2013.
- Inostroza, Xochitl, “Familias y ayllus: alianzas, riqueza y prestigio. Belén 1787 (Altos de Arica)”, en *Surandino Monográfico*, n.º 1, Buenos Aires, 2016.
- Inostroza, Xochitl, “Matrimonio y familia en sociedades andinas: propuestas desde la reconstrucción de familias de Santiago de Tacrama o Belén. Virreinato del Perú (1763-1820)”, en *Historia*, n.º 47, vol. I, Santiago, 2014.
- Inostroza, Xochitl, “Políticas matrimoniales y prácticas indígenas. Doctrina de Belén, Altos de Arica (1763-1823)”, en revista *Allpanchis*, año XLIV, n.º 81-82, ciudad, 2013.
- Inostroza, Xochitl y Jorge Hidalgo, “Parroquia de Belén: familias, archivos, memorias”, en *Diálogo Andino*, n.º 46, Arica, 2015.
- Invernizzi, Lucía, “El testamento como instrumento de regulación y control de la sociedad chilena del siglo XVII”, en Julio Retamal, *Estudios coloniales*, Santiago, Biblioteca Americana, 2002, tomo II.
- Isbell, Billie Jean, “Parentesco andino y reciprocidad, Kuyaq: los que nos aman”, en Giorgio Alberti y Enrique Mayer, *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*, Lima, IEP, 1974.
- Julien, Catherine, “How Ica Decimal Administration Worked” in *Ethnohistory* vol. 35, n.º 3, Durham, 1988.
- Jurado, M. Carolina, “Doble domicilio: Relaciones sociales y complementariedad ecológica en el norte de Potosí (Bolivia) del temprano siglo XVII”, en *Chungará* vol. 45, n.º 4, Arica, (2013).
- Klein, Herbert, “Familia y fertilidad en Amatenango, Chiapas, 1785-1816”, en *Historia Mexicana*, n.º 36, vol. 20, México D.F., 1986.
- Loza, Carmen, “Comentarios al artículo ‘Población y economía en los Andes (siglo XVIII’, de Enrique Tandeter”, en *Revista Andina*, n.º 13, vol. 1 Cusco, 1995.
- Malengreau, Jacques, “Territorios andinos, alianzas matrimoniales y circulación de productos en el norte de Chachapoyas”, en *Revista Andina*, vol. 5, n.º 1, Cusco, 1987.
- Mamani, Manuel, “Chacha-Warmi paradigma e identidad matrimonial aymara en la provincia de Parinacota”, en *Chungará*, vol. 31, n.º 2, Arica, 1999.
- Margadant, Guillermo, “La familia en el derecho novohispano”, en Pilar Gon-

- zalbo (ed.), *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX. Seminario de Historia de la Familia*, México D.F., El Colegio de México, 1991.
- Marsilli, María, “Testamentos indígenas en Arequipa colonial. Imagen de la muerte”, en Nanda Leonardini, David Rodríguez y Virgilio Freddy Cabanillas (comps.), *Imagen de la muerte. Primer Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004.
- Marsilli, María y Jorge Hidalgo, “Hacienda y comunidades andinas en los valles costeros del norte de Chile: siglos XVIII y XIX”, en Marcela Orellana y Juan Guillermo Muñoz (eds.), *Comunidades indígenas y su entorno*, Santiago, Universidad de Santiago de Chile, 1992.
- Martínez, José Luis, “Asentamientos y acceso a recursos en Atacama (s. XVII)”, en Guillermo Bravo (ed.), *Economía y comercio en América Hispánica*, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas, Serie Nuevo Mundo, Cinco siglos, n.º 5. 1990.
- Martínez, José Luis, “Dispersión y movilidad en Atacama Colonial”, en Osvaldo Silva, Eduardo Medina, Eduardo Téllez (eds.), *Encuentro de Etnohistoriadores*, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas, Serie Nuevo Mundo, Cinco siglos, n.º 1, 1985.
- Martínez, José Luis, “Documentos y discursos: una reflexión desde la Etnohistoria”, en José Luis Martínez (ed.), *Los discursos sobre los otros (Una aproximación metodológica interdisciplinaria)*, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2000.
- Martínez, José Luis, “Interetnicidad y complementariedad en el Altiplano Meridional”, en *Andes*, n.º 1, Salta, 1990.
- Marzal, Manuel, “Los santos y la transformación religiosa del Perú colonial”, en Jean-Jacques Decoster, *Incas e Indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, IFEA, Asociación Kuraka, 2002.
- Mayer, Enrique, “Las reglas del juego en la reciprocidad andina”, en Giorgio Alberti y Enrique Mayer, *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*, Lima, IEP, 1974.
- Mayer, Enrique, “Repensando ‘más allá de la familia nuclear’”, en Enrique Mayer y Ralph Bolton, *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Lima, PUCP, Fondo Editorial, 1980.
- Mellafe, Rolando, “Tamaño de la familia en la historia de Latinoamérica 1562-1950” [1980], en Rolando Mellafe. *Historia social de Chile y América*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Menard, André, “La lección de escritura de E.R. Smith: archivo y representación en la Araucanía del siglo XIX”, en Macarena García, *Archivo: prospectos de arte*, Santiago, Centro de Documentación de las Artes, 2010.
- Menard, André, “El archivo, el talismán, el carisma: Manuel Aburto y el archivo mapuche”, en *Escrituras americanas*, vol. 1, 2011. Disponible en [http://escriturasamericanas.cl/revista/revista01/01\\_04\\_el\\_archivo.pdf](http://escriturasamericanas.cl/revista/revista01/01_04_el_archivo.pdf) [fecha de consulta: 30 de noviembre de 2015].
- Millones, Luis, “De las siete ciudades de Cíbola a la urbe indiana. Apuntes para una historia de los santos patronos”, en Luis Millones (ed.), *Ensayos de historia andina*, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM, 2005.
- Mintz, Sidney & Eric Wolf, “An Analysis of Ritual Co-Parenthood (Compa-

- drazgo)", in *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 6, n.º 4, New Mexico, 1950.
- Morín, Claude, "Los libros parroquiales como fuente para la historia demográfica y social novohispana", en *Historia mexicana*, vol. 3, México D.F., 1972.
- Morín, Claude, "Démographie et différences ethniques en Amérique latine coloniale", in *Annales de démographie historique*, Paris, 1977.
- Moro, Raffaele, "Mobilità e 'Passeurs culturels': Il caso dell' America colonial spagnola", en Berta Ares y Serge Gruzinski (coord.) *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1997.
- Muñoz, Juan Guillermo, "Los hijos naturales en la Doctrina de Malloa", en Sonia Pinto (ed.), *Familia, matrimonio y mestizaje en Chile colonial*, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas, Serie Nuevo Mundo: cinco siglos n.º 4, 1990.
- Murra, John, "De la prestación rotativa a la servidumbre", en John Murra, *La organización económica del estado inca*, México, Siglo XXI, 1980.
- Murra, John, "Una apreciación etnológica de la visita", en *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Díaz de San Miguel en 1567*. Documentos regionales para la etnología y etnohistoria andinas, Lima, Casa de la Cultura del Perú, 1964, tomo I.
- Murra, John, "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas", en John Murra, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975.
- Murra, John, "Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro", en John Murra, *El mundo andino. Población, medio ambiente y economía*, Lima, IEP, 2002.
- Murra, John, "Litigation over tyhe Rights of 'Natural Lords' in Early Colonial Court in the Andes", in Elizabeth Hill B. & Tom Cummins (eds.), *Native traditions in the postconquest word*, Washington, D.C., Trustees for Harvard University, 1998.
- Neumann, Eduardo, "Escribiendo en la frontera del Paraguay: prácticas de la escritura guaraní durante la demarcación de límites (siglo XVIII)", en *Cultura escrita y sociedad*, n.º 7, Madrid, 2008.
- Núñez, Lautaro, "Movilidad caravánica en el área centro-sur andina: reflexiones y expectativas", en Xavier Albó, Ana Arriatia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy, Bruno Revesz (comps.), *La integración surandina. Cinco siglos después*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos, Universidad Católica del Norte de Antofagasta, 1996.
- Ossio, Juan, "El otro en la cosmología andina", en Miguel León Portilla, Manuel Gutiérrez, Gary Gossen y Jorge Klor de Alva (eds.), *De palabra y obra en el nuevo mundo*, México, Siglo XXI, 1992, vol. 2.
- Otero, Hernán, "De la demografía histórica a la historia de la población", en Dora Celton, Mónica Ghirardi, Adrián Carbonetti (coords.) *Poblaciones históricas. Fuentes, métodos y líneas de investigación*, Rio de Janeiro, Asociación Latinoamericana de población, Serie Investigaciones n.º 9, 2009.
- O'Phelan, Scarlett, "Entre el afecto y la mala conciencia. La paternidad responsable en el Perú borbónico", en Scarlett O'Phelan y Margarita Zegarra (eds.),



- Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XIX*, Lima, CENDOC-Mujer, PUCP, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2006.
- Paulson, Susan, “Familias que no conyugan: la vida en Mizque desafía nuestras categorías”, en Silvia Rivera Cusicanqui (comp.), *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia (postcolonial) de los 90*, La Paz, Subsecretaría de Asuntos de Género, 1996.
- Pearse, Adrian, “El censo demográfico peruano de 1725-1740”, en Paulo Drinot y Leo Garofalo (eds.), *Más allá de la dominación y la resistencia. Estudios de historia peruana, siglos XVI-XX*, Lima, IEP, 2005.
- Pease, Franklin, “Las visitas como testimonio andino”, en Francisco Miró, Franklin Pease y David Sobrevilla (eds.), *Historia, problema y promesa. Homenaje a Jorge Basadre*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1978, tomo 1.
- Pereira, Magdalena, “La evangelización en la Ruta de La Plata, Arica y Parinacota”, en *Espacio Regional*, vol. 1, n.º 10, Osorno, 2013.
- Platt, Tristan, “El feto agresivo. Parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes”, en *Estudios Atacameños* n.º 22, San Pedro de Atacama, 2002.
- Platt, Tristan, “El rol del ayllu andino en la reproducción del régimen mercantil simple en el norte de Potosí (Bolivia)”, en Lucy T. Briggs et al., *Identidades andinas y lógicas del campesinado*, Lima, Mosca Azul editores, 1986.
- Platt, Tristan, “Entre la rutina y la ruptura. El archivo como acontecimiento de terreno”, en Carlos Zanolli, Julia Costilla, Dolores Estruch, Alejandra Ramos (comps.), *Los estudios andinos hoy. Práctica intelectual y estrategias de investigación*, Rosario, Prohistoria Ediciones, 2013.
- Platt, Tristan, “Experiencia y experimentación: los asentamientos andinos en las cabeceras del valle de Azapa”, en *Chungará*, vol. 5, Arica, 1975.
- Platt, Tristan, “Espejos y maíz. El concepto de Yanantin entre los macha de Bolivia”, en Enrique Mayer y Ralph Bolton, *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Lima, PUCP, Fondo Editorial, 1980.
- Polony-Simard, Jacques, “Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial. (Cuenca, siglos XVII)”, en Thérèse Bouysse-Cassagne (ed.), *Saberes y memorias en los Andes*, Lima, IFEA, 1997.
- Ponce, Fernando, “Población y familia en una zona rural de Arequipa pre-republicana”, en Francisco Miró, Franklin Pease y David Sobrevilla, *Historia, problema y promesa*, Lima, PUCP, 1978.
- Popolo, Fabiana del y Ana María Oyarce, “Población indígena de América Latina: perfil sociodemográfico en el marco de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo y de las Metas del Milenio”, en CEPAL, *Afrodescendientes de América Latina y el Caribe: información sociodemográfica para políticas y programas*, Santiago, Naciones Unidas, 2006.
- Presta, Ana María, “De testamentos, iniquidades de género, mentiras y privilegios: Doña Isabel Sisa contra su marido, el cacique de Santiago de Curi (Charcas, 1601-1608)”, en Javier Flores y Rafael Varón, *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease*, 817-830, Lima, PUCP, 2002.
- Presta, Ana María, “‘Por el mucho amor que tengo’. Matrimonio indígena, poliginia y vida conyugal en Charcas, siglos XVI-XVII”, en Mónica Ghirardi (coord.), *Familias Iberoamericanas. Ayer y hoy. Un mirada interdisciplinaria*, Rio de Janeiro, Asociación Latinoameri-

- cana de Población, Serie Investigaciones n.º 2, 2008.
- Quintana, Pedro, “Los archivos parroquiales en Canarias y sus aportaciones demográficas, sociales y económicas en el estudio de la Edad Moderna”, en Enrique Peres Herrero (coord.), *Historia de los Archivos de Canarias*, Canarias: Anroart ediciones, 2009, tomo 1.
- Rabell, Cecilia, “Matrimonio y raza en una parroquia rural: San Luis de la Paz, Guanajuato, 1715-1810” en *Historia Mexicana*, vol. XLII, n.º 1, México D.F., 1992.
- Ramos, Gabriela, “Funerales de autoridades indígenas en el virreinato peruano”, en *Revista de Indias*, vol. 65, n.º 234, Madrid, 2005.
- Ramos, Gabriela, “Sacred boundaries: parishes and the making of space in the colonial Andes”, in Maja Kominko (ed.), *From Dust to Digital. Ten Years of the Endangered Archives Programme*, Cambridge, UK, Open Book Publishers, 2015. <http://dx.doi.org/10.11647/OBP.0052O>.
- Ragon, Pierre, “Teología de matrimonio, derecho canónico y prácticas misioneras en el México del siglo XVI”, en David Robichaux (comp.), *El matrimonio en Mesoamérica. Ayer y hoy. Unas miradas antropológicas*, México, D.F., Universidad Iberoamericana, 2003.
- Ragon, Pierre, “La muerte cristiana entre la pastoral evangelizadora y las prácticas indígenas: un acercamiento comparativo (México central y los Andes del centro-sur, siglo XVI-principio del XVII)”, en *Chungará*, vol. 44, n.º 4, Arica, 2012.
- Rénique, José Luis y Trelles, Efraín, “Aproximaciones demográficas, Yanque-Collaguas, 1591”, en David Robinson (ed.), *Collaguas I. Visitas de Yanque-Collaguas, 1591 y documentos asociados*, Lima, PUCP, Fondo Editorial, 2012.
- Ríos, Waldo, “Continuidad y permanencia de mecanismos de colaboración, solidaridad y participación en la I Región Tarapacá”, en *Diálogo Andino*, n.º 9, Arica, 1990.
- Rivière, Gilles, “Intercambio y reciprocidad en Carangas”, en *Antropología*, vol. 1, La Paz, 1979.
- Robichaux, David, “La reconstitution des familles en Amérique Latine”, in Jean-Pierre Poussou et Isabelle Robin-Romero, *Histoires des familles, de la démographie et des comportements en hommage à Jean-Pierre Bardet*, Paris, Presses Paris Sorbonn, 1997.
- Robichaux, David, “El sistema familiar mesoamericano y sus consecuencias demográficas”, en *Papeles de población*, vol. 32, Toluca, 2002.
- Robichaux, David, “Uso del método de la reconstitución de familias en las poblaciones indígenas”, en *Papeles de población*, vol. 28, Toluca, 2001.
- Rodríguez, Lorena, “Migraciones en los Andes Meridionales. El caso de los atacameños en Santa María durante la segunda mitad del siglo XVIII”, en *Revista Andina*, n.º 39, Cusco, 2004.
- Rodríguez, Pablo, “Iluminando sombras: ilegitimidad, abandono infantil y adopción en la historia colombiana”, en Scarlett O’Phelan y Margarita Zegarra (eds.), *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XIX*, Lima, PUCP, Instituto Francés de Estudios Andinos, CENDOC-Mujer, 2006.
- Rostorowski, María, “Mediciones y cómputos en el antiguo Perú”, en María Rostorowski, *Ensayo de historia andina I. Elotes, etnias, recursos. Obras completas*, Lima, IEP, 1993, vol. v.
- Rostorowski, María, “Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII”, en María Rostorowski, *Obras Completas IV*, Lima, IEP, 2005.

- Rowe, John, "The age grades of the inca census", en *Miscellanea Paul Rivet Octogenario dicata: XXXI Congreso Internacional de Americanistas*, vol. 2, Ciudad de México, UNAM, 1958.
- Rowe, John, Probanza de los incas nietos de conquistadores, en *Histórica*, vol. ix, n.º 2, Lima, 1985.
- Ruz, Rodrigo, "Escrituras, olvido y memoria. Títulos de propiedad, olvido y prácticas en la tierra aymara chilena. Siglos XIX-XX", en *Diálogo Andino*, n.º 26, Arica, 2005.
- Ruz, Rodrigo, "Uso de pastales y construcción de circunscripciones comunitarias en la precordillera de Arica. Siglos XIX-XX", en *Diálogo Andino*, n.º 31, Arica, 2008.
- Sahlins, Marshall, "Poor man, rich man, big-man, chief: political types in Melanesia and Polynesia", in *Comparative studies in society and history*, vol. 5, n.º 3, Cambridge, 1963.
- Saignes, Thierry, "Ayllus, mercados y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)", en Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter (comps.). *La participación indígena en los Mercados Surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*, La Paz, CERES, 1987.
- Saignes, Thierry, "Lobos y ovejas. Formación y desarrollo los pueblos y comunidades en el sur andino (siglos XVI-XX)", en Segundo Moreno y Frank Salomon (comps.) *Reproducción y transformación de las sociedades andinas siglos XVI-XX*, Quito, Ediciones ABYA-YALA, 1991, tomo I.
- Salinas, René, "Las otras mujeres: madres solteras, abandonadas y viudas en el Chile tradicional, (siglos XVIII-XIX), en Ana María Stuvén y Joaquín Fermanois, *Historia de las mujeres en Chile*, Santiago, Taurus, 2011, tomo I.
- Salomon, Frank, "Indian Women of Early Colonial Quito as seen Through Their Testaments", in *The Americas*, vol. 44, n.º 3, Cambridge, 1988.
- Salvucci, Daniela, "Mujeres madres-solteras y circulación de hombres padres en el altiplano de Jasimaná, Salta, Argentina", en Sandra Olivero Guidobono y José Luis Caño Ortigosa (coords.), *Temas americanistas: historia y diversidad cultural*, Sevilla, Ediciones de la Universidad de Sevilla, 2015.
- Sanfuentes Olaya y Bárbara Ossa, "Puesta en valor y contextualización de un Inventario de la doctrina de Belén", en *Allpanchis*, año XLIV, n.º 81-82, Cusco, 2013.
- Santoro, Calogero, Tom Dillehay, Jorge Hidalgo, Daniela Valenzuela, Álvaro Romero, Francisco Rothhammer y Standen, Vivien, "Revisita al tercer caso de verticalidad de John Murra en las costas de los andes centrales y centro sur", en *Chungará* vol. 42, n.º 1, Arica, 2010.
- Sendón, Pablo, "Estudios de parentesco y organización social en los Andes", en Carlos Degregori, Pablo Sendón, Pablo Sandoval (eds.), *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana II*, Lima, IEP, 2012.
- Siiskonen, Harri, Anssi Taskinen & Veijo Notkola, "Parish Registers: a Challenge for African Historical Demography", in *History in Africa*, vol. 32, Cambridge, 2005.
- Socolow, Susan, "La población de la América colonial", en Carmen Bernard (comp.), *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Stern, Steve, "La variedad y la ambigüedad de la intervención indígena andina en los mercados coloniales europeos:

- apuntes metodológicos”, en Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter (comps.), *La participación indígena en los Mercados Surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*, La Paz, CERES, 1987.
- Stern, Steve, “La era de la insurrección andina, 1742-1782: una reinterpretación”, en Steve Stern (comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos VIII-XX*, Lima, IEP, 1990.
- Stolcke, Verena, “Los mestizos no nacen, se hacen”, en Verena Stolcke y Alexandre Coello de la Rosa (eds.), *Identidades ambivalentes en América Latina* (siglos XVI-XXI), Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2008.
- Tandeter, Enrique, “Crisis in Upper Perú”, in *Hispanic American Historical Review*, vol. 71, n.º 1, Durham, 1991.
- Tandeter, Enrique, “Parentesco, genealogías e impedimentos matrimoniales en los Andes coloniales”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. x, Pamplona, 2001.
- Tandeter, Enrique, “Parentesco y estrategias matrimoniales”, en Mario Boleda y María Cecilia Mercado (comps.), *SEPO-SAL. Seminario sobre Población y Sociedad en América Latina*, Salta: Gredes/ Universidad Nacional de Salta, 2000.
- Tandeter, Enrique, “Teóricamente ausentes, teóricamente solas. Mujeres y hogares en los Andes coloniales (Sacaca y Acasio en 1614)”, en *Andes, Antropología e Historia*, n.º 8, Salta, 1997.
- Tandeter, Enrique, Vilma Milletich, María Ollier y Beatriz Ruibal, “El mercado de Potosí a fines del siglo XVIII”, en Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter (comps.), *La participación indígena en los mercados surandinos*, La Paz, Ediciones CERES, 1987.
- Tandeter, Enrique, “Población y economía en los Andes (siglo XVIII)”, en *Revista Andina*, año 13, vol. 25, n.º 1, Cusco, 1995.
- Taylor, Gerald, “Supay”, en *Amerindia*, vol. 5, Paris, 1980.
- Thomson, Sinclair, “Quiebre del cacicazgo y despliegue de los poderes en Sicasi-ca, 1740-1771”, en Xavier Albo et al. (comps.), *La integración surandina cinco siglos después*, Cusco-Antofagasta, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Corporación Norte Grande taller de Estudios Andinos, Universidad Católica del Norte, 1996.
- Tschopik, Harry Jr., “The Aymara”, in *Handbook of South American Indians. The Andean Civilization. Bulletin of Bureau of American Ethnology*, vol. 143, n.º 2, Washington, 1946.
- Twinam, Ann, “Estrategias de resistencia: manipulación de los espacios privado y público por mujeres latinoamericanas de la época colonial”, en Pilar González y Berta Ares, *Las mujeres en la construcción de las sociedades iberoamericanas*, Sevilla-México, Consejo Superior de Investigaciones Científicas-El Colegio de México, 2004.
- Valenzuela, Jaime, “Indios de arriba en Santiago de Chile según los registros de bautismo: entre el auge esclavista, la reconstrucción urbana y el abolicionismo (1665-1685)”, en *Chungará*, vol. 46, n.º 4, Arica, 2014.
- Van Kessel, Juan, “Los aymaras contemporáneos de Chile”, en Jorge Hidalgo (ed.), *Etnografía: Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1996, vol. 2.
- Vial, José, “Algunas referencias cronológicas sobre la historia de la iglesia en Arica, antes de la Guerra de 1879”, en *Chungará*, vol. 13, Aricaciudad, 1984.
- Villalobos, Sergio, “Revisita de los indios del corregimiento de Arica en 1753”,

- en *Revista Chilena de Historia y Geografía*, n.º 148, Santiago, 1981.
- Weismantel, Mary, “Viñachina: Hacer guaguas en Zumbagua, Ecuador”, en Denise Arnold, (comp.) *Parentesco y género en los Andes II. Gente de carne y hueso. Las tramas de parentesco en los Andes*, La Paz, CIASE/ILCA, 1998.
- Zonabend, Françoise, “¿Por qué nominar? Los nombres de las personas en un pueblo francés: Minot-En-Châtillon-nais”, en Claude Levi-Strauss, *La identidad. Seminario interdisciplinario*, Barcelona, Ediciones Petrel, 1981.
- IV. LIBROS
- Abercrombie, Thomas, *Caminos de la memoria y el poder. Etnografía e Historia en una comunidad andina*, La Paz, Instituto de Estudios Bolivianos e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2006.
- Alaperrine-Bouyer, Monique, *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos-Instituto de Estudios Peruanos-Instituto Riva-Agüero, 2007.
- Alberti, Giorgio y Enrique Mayer (comps.), *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima, IEP, 1974.
- Anderson, Michael, *Aproximaciones a la historia de la familia occidental 1500-1914*, México-Argentina, Siglo XXI, 2003.
- Ares, Berta y Serge Gruzinski (coord.). *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1997.
- Arnold, Denise (comp.), *Más allá del silencio. Las fronteras de género en los Andes. Parentesco y género en los Andes I*, La Paz, Instituto de Lengua y Cultura Aymara/CIASE, 1997.
- Arnold, Denise (comp.), *Gente de carne y hueso: las tramas de parentesco en los Andes. Parentesco y género en los Andes II*, La Paz, Instituto de Lengua y Cultura Aymara/CIASE, 1998.
- Arretx, Carmen, Rolando Mellafe y Jorge Somoza, *Demografía histórica en América latina. Fuentes y métodos*, San José, CELADE, 1983.
- Assadourian, Carlos Sempat, *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*, Lima, Instituto de Estudios Peruano, 1982.
- Avendaño, Rosa, *Demografía histórica de la ciudad de Tunja a través de los archivos parroquiales. 1750-1819*, Tunja, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2005.
- Barth, Fredrik (comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Bauer, Arnold, *Somos lo que compramos: Historia de la cultura material de América Latina*, México, Taurus, 2002.
- Bernabéu, Salvador, Christophe Giudicelli y Gilles Havard (coords.), *La indianización. Cautivos, renegados, “hombres libres” y misioneros en los confines americanos (s. XVI-XIX)*, Madrid, Ediciones Doce Calles, 2012.
- Bernardi, Bernardo, *Age Class Systems: Social Institutions and Politics Based on Age*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Bourdieu, Pierre, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1997.
- Borgatti, Stephen, Martin Everett & Linton Freeman, *Software for Social Network Analysis*, Harvard, M.A, Analytic Technologies, 2002.
- Burke, Peter, *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- Carmagnani, Marcelo, *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*.

- México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Carmagnani, Marcelo, *El otro occidente. América Latina de la invasión europea a la globalización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Casey, James, *España en la Edad Moderna. Una historia social*, Madrid, Biblioteca Nueva-Universitat de València, 2001.
- Cavieres, Eduardo y René Salinas, *Amor, sexo y matrimonio en Chile tradicional*, Valparaíso, Ediciones Universidad de Valparaíso, 1991.
- Cereceda, Verónica, Román Quispe, Santiago Porcel, Olivia Sulca, *Los Tatas sombras: de las autoridades originarias en los ayllus de T'inkipaya*, Sucre, Ediciones ASUR, Antólogos del Sur Andino, Convenio T'inki Bolivia, 2009.
- Chacama, Juan, Gustavo Espinosa y Patricia Arévalo, *Arquitectura religiosa en la sierra y puna de la primera región de Chile*, documento de trabajo 6, Arica, Universidad de Tarapacá, 1992.
- Chartier, Roger, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa*, Barcelona, Gedisa, 1995.
- Choque, Carlos, *Los Socoromas. Modos de vida, tecnología y religiosidad*, Arica, CONADI, 2015.
- Christian, William Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Editorial Nerea, S.A., 1991.
- Cook, Noble David, *La catástrofe demográfica andina. Perú 1520-1620*, 1ª ed. en español, Lima, PUCP, Fondo Editorial, 2010. [1981].
- Cook, Noble David, *Los hijos del volcán. Dualidad andina en el valle del Colca*, Arequipa, Ediciones El Lector, 2011.
- Cosamalón, Jesús, *Indios detrás de la murella*, Lima, PUCP, 1999.
- D'Andrade, Roy, *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Dagnino, Vicente, *El corregimiento de Arica*, Arica, Impr. La Epoca, 1909.
- Del Río, Javier, *La evangelización del Perú en tiempo de Santo Toribio de Mogrovejo*, Callao, Facultad de Teología "Redemptoris Mater", 2008.
- Derrida, Jacques, *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 1998.
- Duby, Georges, *El caballero, la mujer y el cura*, Madrid, Taurus, 2013.
- Estermann, Josef, *Filosofía andina estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1998.
- Faron, Louis, *Los mapuche. Su estructura social*, México, D.F., Instituto Indigenista Interamericano, 1969.
- Fisher, John, *Gobierno y sociedad en el Perú colonial. El régimen de las Intendencias. 1784-1814*, Lima, PUCP, 1981.
- Fisher, John. *El Perú borbónico*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2000.
- Fleury, Michel et Louis Henry, *Des registres paroissiaux à L'Histoire de la population. Manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien*, Paris, Institut National D'Etudes Démographiques, 1956.
- Flores Ochoa, Jorge, *Los pastores de Paratia. Una introducción a su estudio*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1968.
- Foucault, Michel, *Defender la sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2001.
- Foucault, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2004.
- Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*, Madrid, Siglo XXI, 2005, 3 tomos.

- Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Buenos Aires, Tusquets editores, 2012.
- Gil Montero, Raquel, *Caravaneros y trashu-  
mantes en los Andes meridionales. Población y familia indígena en la puna de Jujuy, 1770-1870*, Lima, IEP, 2004.
- Glave, Luis Miguel, *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial siglos XVI/XVII*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1989.
- Golte, Jurgen, *Repartos y rebeliones. Tupac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*, Lima, IEP, 1980.
- Godelier, Maurice, *El enigma del don*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1998.
- Gonzalbo, Pilar (comp.), *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX. Seminario de Historia de la Familia*, México D.F., El Colegio de México, 1991.
- Gonzalbo, Pilar, *Familia y orden colonial*, México D.F., El Colegio de México, 1998.
- Goody, Jack, *La evolución de la familia y el matrimonio*, Valencia, Universitat de València, 2009.
- González, Héctor, *Los aymaras de la Región de Tarapacá y el periodo republicano temprano (1821-1879)*, Santiago, Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2002.
- Guevara Gil, Jorge y Frank Salomon, *La visita personal de los indios: ritual político y creación del 'indio' en los Andes coloniales*, Lima, PUCP, Instituto Riva-Agüero, 1996.
- Harris, Olivia, *To make the earth bear fruit. Ethnographic essays on fertility, work and gender in Highland Bolivia*, London, Institute of Latin American Studies, 2000.
- Henry, Louis, *Manual de demografía histórica*, Barcelona, Editorial Crítica, 1983.
- Herrmann, Alberto, *La producción en Chile de los metales y minerales más importantes, de las sales naturales, del azufre y del guano desde la conquista hasta fines del año 1902*, Santiago, Imprenta Barcelona, 1903.
- Hidalgo, Jorge, *Historia andina en Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Hidalgo, Jorge, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (eds.), *Culturas de Chile II. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología*, Santiago, Editorial Andrés Bello, 1996.
- Hollingsworth, T[homas] H[enry], *Demografía histórica. Como utilizar las fuentes de la historia para construirla*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Klein, Herbert, *Haciendas y ayllus en Bolivia: la región de La Paz, siglos XVIII y XIX*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1995.
- Korol, Juan Carlos y Enrique Tandeter, *Historia económica de América Latina: problemas y procesos*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Larson, Brooke, *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia. Cochabamba, 1500-1900*, La Paz, CERES/HISBOL, 1992.
- Larson, Brooke & Olivia Harris (eds.), *Ethnicity, markets, and migration in the Andes*, Durham/London, Duke University Press, 1995.
- Laslett, Peter & Wall, Richard, *Household and family in past time*, London, Cambridge University Press, 1972.
- Leví-Strauss, Claude, *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1981.
- Levillier, Roberto, *Don Francisco de Toledo: supremo organizador del Perú: su vida, su obra: (1515-1582)*, Madrid, Espasa Calpe, 1935.
- López Beltrán, Clara, *Alianzas familiares. Elite, género y negocios en La Paz, s. XVII*, Lima, IEP, 1998.
- Lynch, John, *Administración colonial española, 1782-1810: el sistema de Intendencias en el Virreinato del Río de la Plata*, Buenos Aires, EUDEBA, 1967.
- Martínez, Gabriel, *Espacio y pensamiento I*. La Paz, Editorial Hisbol, 1989.

- Martínez, José Luis, *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*, Lima, PUCP, 1995.
- Martínez, José Luis, *Pueblos del chañar y el algarrobo. Los atacamas en el siglo XVII*, Santiago, Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana-Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, colección de Antropología, 1998, vol. v.
- Marsilli, María, *Hábitos perniciosos: Religión andina colonial en la diócesis de Arequipa (siglos XVI al XVIII)*, Santiago, Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Museos y Archivos, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2014.
- Mauss, Marcel, *Ensayo sobre los dones. Razón y formas del cambio en las sociedades primitivas*, Antropología y Sociología, Madrid, Tecnos, 1971.
- Mayer, Enrique, *Casa, chacra y dinero. Economías domésticas y ecología en los Andes*, Lima; Instituto de Estudios Peruanos, 2004.
- Mayer, Enrique y Ralph Bolton, *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Lima, PUCP, Fondo Editorial, 1980.
- McCaa, Robert, *Marriage and Fertility in Chile. Demographic Turning Points in the Petroca Valley, 1840-1976*, Colorado, Westview Press, 1983.
- McNeill, John y William McNeill, *Las redes humanas. Una historia global del mundo*, Barcelona, Editorial Crítica, 1992.
- Mellafe, Rolando, *Historia social de Chile y América*, 2ª ed., Santiago, Editorial Universitaria, 2004.
- Mellafe, Rolando y Lorena Loyola, *La memoria de América colonial: inconsciente colectivo y vida cotidiana*, Santiago, Editorial Universitaria, 1994.
- Mellafe, Rolando y René Salinas, *Sociedad y población rural en la formación de Chile actual: La Liga 1700-1850*, Santiago, Ediciones de la Universidad de Chile, 1998.
- Mendinacelli, Ximena, *¿Nombres o apellidos? El sistema nominativo aymara. Saka-ka, siglo XVII*, La Paz, Instituto de Estudios Bolivianos, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003.
- Mendinacelli, Ximena, *Sariri. Los llameros y la construcción de la sociedad colonial*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2010.
- Millones, Luis, *Todos los niños se van al cielo*, Lima, PUCP, Instituto Riva-Agüero, 2007.
- Mondaca, Carlos, Julio Aguilar y Priscilla Cisternas, *En los umbrales de la muerte: testamentos de Arica y Tacna. Siglo XIX*, Arica, Fondo Nacional de la Cultura y las Artes, 2009.
- Money, Mary, *Los obrajes, el traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas*, La Paz, UMSA, Facultad de Humanidades, Instituto de Estudios Bolivianos, 1983.
- Montes del Castillo, Ángel, *Simbolismo y poder: un estudio antropológico sobre compadrazgo y priestazgo en una comunidad andina*, Barcelona, Anthropos Editorial, 1989.
- Mörner, Magnus, *La corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1970.
- Murra, John, *Formaciones económicas, políticas del mundo andino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975.
- O'Phelan, Scarlett, *Un siglo de rebeliones anti-coloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1988.
- O'Phelan, Scarlett y Carmen Salazar-Soler, *Passeurs, mediadores culturales y agentes*



- de la primera globalización en el mundo ibérico, siglo XVI a XIX. Lima, PUCP & Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005.
- O'Phelan, Scarlett y Margarita Zegarra (eds.), *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XIX*, CENDOC-Mujer, PUCP, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2006.
- Ossio, Juan, *En busca del orden perdido. La idea de la Historia en Felipe Guamán Poma de Ayala*, Lima, PUCP, Fondo Editorial, 2008.
- Platt, Tristan, *Espejos y maíz: temas de la estructura simbólica andina*, La Paz, CIPCA, 1976.
- Platt, Tristan, *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1982.
- Platt, Tristan, Thérèse Bouysee-Cassagne y Olivia Harris, *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincial de Charcas (siglos XV-XVII). Historia antropológica de una confederación aymara*. Lima, IFEA, 2006.
- Polony-Simard, Jacques, *El mosaico indígena. Movilidad, estratificación social y mestizaje en el corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII*. Quito, Abya-Yala, 2006.
- Pressat, Roland, *El análisis demográfico. Métodos, resultados, aplicaciones*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Rabell, Cecilia, *La población novohispana a la luz de los registros parroquiales (avances y perspectivas de investigación)*, México, UNAM, 1990.
- Rama, Ángel, *La ciudad letrada*, Santiago, Tajamar editores, 2004.
- Ramos, Gabriela, *Muerte y conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos, Cooperación Regional para los Países Andinos, 2010.
- Robinson, David, *Collaguas II: Lari Collaguas: economía, sociedad y población, 1604-1605*, Lima-Siracusa, PUCP, Universidad de Siracusa, 2003.
- Rodríguez, Lorena, *Después de la desnaturalización. Transformaciones socio-económicas y étnicas al sur del valle Calchaquí. Santa María, fines del siglo XVII-fines del siglo XVIII*, Buenos Aires, Antropofagia, 2008.
- Rosenblitt, Jaime, *Centralidad geográfica, marginalidad política: La región Tacna-Arica y su comercio, 1778-1841*, Santiago, Ediciones de la Dirección de Bibliotecas Archivos y Museos, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, colección Sociedad y Cultura, 2013, vol. LIV.
- Rostorowski, María, *Ensayos de historia andina II. Pampa de Nazca, género, hechicería*. Lima, IEP, Banco Central de Reserva el Perú, 1983.
- Rostorowski, María, *La Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII*, Lima, IEP, 1981.
- Sala i Vila, Nuria, *Y se armó el Tole Tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú. 1784-1814*, Ayacucho, IER José María Arguedas, 1996.
- Salomon, Frank, Jane Feltham y Sue Grosboll, *La revisita de Sisicaya, 1588. Huachirí veinte años antes de dioses y hombres*, Lima, PUCP, Fondo Editorial, 2009.
- Sánchez Albornoz, Nicolás, *Indios y tributo en el Alto Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1978.
- Sánchez Albornoz, Nicolás, *La población de América Latina*, Madrid, Alianza Editorial, 1973.
- Segalen, Martine, *Antropología histórica de la familia*. Madrid, Taurus ediciones, 1992.

- Serulnikov, Sergio, *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Socolow, Susan, *Los mercaderes del Buenos Aires virreinal: familia y comercio*, Buenos Aires, Editorial La Flor, 1991.
- Spalding, Karen, *De indio a campesino: Cambios en la estructura del Perú colonial*, Lima, IEP, 1974.
- Spalding, Karen, *Huarochiri. An andean society under Inca and spanish rule*, California, Stanford University Press, 1984.
- Schwartz, Stuart, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*, Madrid, Ediciones Akal, S.A., 2010.
- Tandeter, Enrique, *Coacción y mercado: la minería de la plata en el Potosí colonial, 1692-1826*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1992.
- Tandeter, Enrique, *Trabajo forzado y trabajo libre en el Potosí colonial tardío*, Buenos Aires, Estudios CEDES, 1980.
- Tandeter, Enrique y Nathan Wachtel, *Precios y producción agraria. Potosí y Charcas en el siglo XVIII*, Buenos Aires, Ediciones CEDES, 1983.
- Thompson, Edward, *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1995.
- Thomson, Sinclair, *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*, La Paz, Muela del diablo editores-Aruwiyiri, 2006.
- Trelles, Efraín, *Lucas Martínez Vegazo: funcionario de una encomienda peruana inicial*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1982.
- Twinam, Ann, *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Urton, Gary, *La vida social de los números. Una ontología de los números y la filosofía de la aritmética quechuas*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2003.
- Van Kessel, Juan, *La iglesia católica entre los aymaras*, Santiago, Rehue, 1989.
- Vargas Ugarte, Rubén, *Historia de la Iglesia en el Perú: 1570-1640*, Lima, Imprenta Santa María, 1956, 2 vols.
- Vega-Centeno, Imelda, *Costumbres indígenas. Administración de bienes y normas eclesiásticas (s. XVI-XIX): catálogo de la Sección Eclesiástica del Archivo Regional del Cuzco*, José Romualdo Vega Centeno, notario y archivista, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 2004.
- Viveiros de Castro, Eduardo, *Metafísicas caníbales*, Buenos Aires, Katz editores, 2010.
- Wachtel, Nathan, *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Walker, Charles, *La rebelión de Tupac Amaru*, Lima, IEP, 2015.
- Wallerstein, Immanuel, *El moderno sistema mundial*, Madrid, Siglo XXI, 1999, tomo II.
- Wichrowska, Oriana y Mariusz Ziolkowski, *Iconografía de los keros*, Varsovia, Boletín de la Misión Arqueológica Andina, Universidad de Varsovia, 2000.
- Yañez, José, *Yanantin: La filosofía dialógica intercultural del Manuscrito de Huarochiri*. Quito, Editorial Abya Yala, 2002.
- Ziolkowski, Mariusz, *La guerra de los wawqis: los objetivos y los mecanismos de la rivalidad dentro de la élite inka, siglos XV-XVI*, Quito, Abya-Yala, 1997.

#### IV. TESIS

- Acuña, Gabriela y Eliana López, *El papel del corregidor en la constitución del Estado colonial: el caso de Arica a partir de los títulos de nombramiento, siglos XVII-XVIII*, informe de seminario de grado para optar al grado de licenciada en historia, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2014.
- Aguilar, Julio, *Políticas imperiales, subdelegados y sociedades indígenas. Los partidos de Arica y Tarapacá entre el tributo y la civilización. 1784-1824*, tesis para otra al grado de magister en historia, mención etnohistoria, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2013.
- Araya, Manuel, *Burocracia, fiscalidad y economía regional. Arica: 1759-1789*, tesis para optar a la pedagogía en historia y ciencias sociales, Valparaíso, Universidad de Valparaíso, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Instituto de Estudios Humanísticos, 2001.
- Cisternas, Priscilla, *El Corregimiento de Atacama en vísperas de las transformaciones borbónicas: configuraciones coloniales y dinámicas demográficas, s. XVIII*, tesis para optar al grado de magister en historia, mención etnohistoria, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2012.
- González, Soledad, *Condena y tolerancia de la embriaguez en Arica, Tarapacá y Atacama en la segunda mitad del siglo XVIII*, tesis para optar al grado de licenciatura en historia, licenciado en educación y profesor de enseñanza media en historia y ciencias sociales, Valparaíso, Universidad de Valparaíso, Facultad de Humanidades, 2002.
- Henríquez, Francisco, *Hacienda y economía colonial. Azapa en el siglo XVIII*, tesis para optar al grado de licenciado en historia, Valparaíso, Universidad de Valparaíso, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Instituto de estudios Humanísticos, 1998.
- Hidalgo, Jorge, *Indian Society in Arica, Tarapacá and Atacama, 1750-1793, and its response to the rebellion of Tupac Amaru*, Thesis Ph. D., London, University of London, 1986.
- Inostroza, Xochitl, *Sociedad indígena en su interrelación con la sociedad colonial en la provincia de Arica. Segunda mitad del siglo XVIII*, tesis para optar al grado de magister en historia, mención etnohistoria, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2010.
- Odone, Carolina, *La territorialidad indígena y española en Tarapacá colonial (siglos XVI-XVII)*, tesis para optar al grado de licenciatura en historia, Santiago, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1994.
- Ríos, Waldo, *Percepción de los ritos de transición en los Andes: continuidad y permanencia en Arica y Valle de Azapa*, tesis programa académico magister en historia, mención etnohistoria, Santiago, Universidad de Chile. 1988.
- Rivière, Gilles, *Sabaya: structures socio-économiques et représentations symboliques dans le Carangas Bolivie*, Thèse de doctorat, Paris, École des Hautes Études e Sciences Sociales, 1982.
- Tabilo, Kapris, *El cóndor, el zorro y la pastora: Alegorías de lo femenino y lo masculino en relatos de tradición oral aymara*, memoria para optar al título de antropólogo, Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, 1999.

#### V. PONENCIAS EN CONGRESOS

- Grajales, Agustín, "Movimiento demográfico de la feligresía de la Santa Cruz, Barrio de la ciudad de Puebla, México, 1789 a 1824", ponencia presenta en el

54 Congreso de Americanistas, simposio n.º 553 La Historia Demográfica de las Poblaciones Antiguas Americanas, Viena, 15 al 20 de julio, 2012.

Hernández, Patricia, “La antropología demográfica: una propuesta desde la antropología física”, ponencia presentada en el I Congreso Nacional de Antropología Social y Etnología, México D.F., 22 al 24 de septiembre de 2010.

Neumann, Eduardo, “La conquista del alfabeto: conversión y cultura escrita en las reducciones de guaraníes”, ponencia presentada en la mesa: “Conversión y adaptación cultural: ritos, música y lenguaje”, en XV Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas, Santiago de Chile, 25 al 29 de agosto, 2014.

Salas, Adela, “La población de la campaña porteña durante la primera mitad del siglo XVIII”, ponencia presentada en el 54 Congreso de Americanistas, simposio n.º 553 La historia demográfica de las poblaciones antiguas americanas, Viena, 15 al 20 de julio, 2012.

#### VI. PÁGINAS WEB

Álvarez, Alejandro y Norman Aguilar, *Manual introductorio al análisis de redes sociales Medidas de centralidad*, 2005, disponible en [http://revista-redes.rediris.es/WEBredes/talleres/Manual\\_](http://revista-redes.rediris.es/WEBredes/talleres/Manual_)

ARS. pdf [fecha de consulta: 3 de noviembre de 2015].

Dedieu, Jean Pierre, “¿Cómo estudiar las redes sociales en historia? Una cata en el manejo de redes o cómo llegar al Consejo de Estado. Hyacinthe Claude Felix Barthélémy, Francia, 1803-1810”. Curso-taller Las redes sociales como herramienta de conocimiento del mundo imperial hispanoamericano). Disponible en <https://sites.google.com/site/proyectoglobalizacionespejo/actividades-academicas-2014/curso-redes-sociales> [fecha de consulta: 21 de octubre de 2015].

Google Earth, [www.google.es/intl/es/earth/index.html](http://www.google.es/intl/es/earth/index.html) [fecha de consulta: 9 de diciembre de 2015].

Heredis, Genealogyischanging! [www.heredis.com/en/heredis-2015-for-windows/](http://www.heredis.com/en/heredis-2015-for-windows/) [fecha de consulta: 16 de septiembre de 2015].

Meehan, A.B. s/f, “Honestidad pública”, en *Ecwiki. Enciclopedia católica online* disponible en [http://ec.aciprensa.com/wiki/Honestidad\\_P%C3%BAblica](http://ec.aciprensa.com/wiki/Honestidad_P%C3%BAblica) [fecha de consulta: 20 de enero de 2015].

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española. Edición del tricentenario*, disponible en <http://dle.rae.es/?w=mostrenco&o=h> [fecha de consulta: 29 de octubre de 2015].

TÍTULOS PUBLICADOS  
POR EL  
CENTRO DE INVESTIGACIONES DIEGO BARROS ARANA

1990-2019

- 40 años, 40 historias. Exiliados chilenos y solidaridad en Holanda* (Santiago, 2015, 193 págs.).
- A 90 años de los sucesos de la escuela Santa María de Iquique* (Santiago, 1998, 351 págs.).
- Abarca, Soledad, Octavio Cornejo, Paula Fiamma, Ximena Rioseco, *Instantes memorables. 100 años de fotografía minutera en Chile* (Santiago, 2019, 203 págs.).
- Adler Lomnitz, Larissa, *Lo formal y lo informal en las sociedades contemporáneas* (Santiago, 2008, 404 págs.).
- Álbum de Isidora Zegers de Huneeus*, con estudio de Josefina de la Maza, edición en conmemoración del bicentenario de la Biblioteca Nacional de Chile (Santiago, 2013).
- Alcázar Garrido, Joan de, *Chile en la pantalla. Cine para escribir y enseñar la historia* (1970-1998) (Santiago, 2013, 212 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo I, 347 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo II, 371 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo III, 387 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo IV, 377 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo V, 412 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2001, tomo VI, 346 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2001, tomo VII, 416 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2002, tomo VIII, 453 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2002, tomo IX, 446 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2002, tomo X, 462 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2003, tomo XI, 501 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2005, tomo XII, 479 págs.).

- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2005, tomo XIII, 605 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2005, tomo XIV, 462 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2005, tomo XV, 448 págs.).
- Barros Arana, Diego, *Historia general de Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, tomo XVI, 271 págs.).
- Bascuñán E., Carlos, Magdalena Eichholz C. y Fernando Hartwig I., *Naufragios en el océano Pacífico sur* (Santiago, 2003, 866 págs.).
- Bascuñán E., Carlos, Magdalena Eichholz C. y Fernando Hartwig I., *Naufragios en el océano Pacífico sur*, 2ª edición (Santiago, 2011, tomo I, 838 págs.).
- Bascuñán E., Carlos, Magdalena Eichholz C. y Fernando Hartwig I., *Naufragios en el océano Pacífico sur* (Santiago, 2011, tomo II, 940 págs.).
- Bauer, Arnold, *Chile y algo más. Estudios de historia latinoamericana* (Santiago, 2004, 228 págs.).
- Bello, Andrés, *Cuadernos de Londres*, prólogo, edición y notas de Iván Jaksic y Tania Avilés (Santiago, 2017, 900 págs.).
- Blest Gana, Alberto, *Durante la Reconquista*. Novela histórica (Santiago, 2009, 926 págs.).
- Bianchi, Soledad, *La memoria: modelo para armar* (Santiago, 1995, 275 págs.).
- Biblioteca de Fundamentos de la Construcción de Chile (Santiago, 2007-2013, 100 vols.).
- Caffarena Barcenilla, Paula, *Viruela y vacuna. Difusión y circulación de una práctica médica. Chile en el contexto hispanoamericano 1780-1830* (Santiago, 2016, 232 págs.).
- Cardoso, Armindo, *Un otro sentimiento del tiempo. Chile, 1970-1973* (Santiago, 2017, 177 págs.).
- Cartes Montory, Armando, *BIOBÍO. Bibliografía histórica regional* (Santiago, 2014, 358 págs.).
- Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, *La época de Balmaceda. Conferencias* (Santiago, 1992, 123 págs.).
- Contreras, Lidia, *Historia de las ideas ortográficas en Chile* (Santiago, 1993, 416 págs.).
- Cordero Fernández, Macarena, Rafael Gaune Corradi, Rodrigo Moreno Jeria (compiladores), *Cultura legal y espacios de justicia en América, siglos XVI-XIX* (Santiago, 2017, 318 págs.).
- Cornejo C., Tomás, *Manuela Orellana, la criminal. Género, cultura y sociedad en el Chile del siglo XVIII* (Santiago, 2006, 172 págs.).
- Chihuailaf, Elicura, *El azul de los sueños* (Santiago, 2010, 193 págs.).
- Darwin, Charles, *Observaciones geológicas en América del sur*, traducción de María Teresa Escobar Budge (Santiago, 2012, 464 págs.).
- Devés Valdés, Eduardo, *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950). El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad* (Santiago y Buenos Aires, 2000, tomo I, 336 págs.).
- Devés Valdés, Eduardo, *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)* (Santiago y Buenos Aires, 2003, tomo II, 332 págs.).

- Devés Valdés, Eduardo, *El pensamiento latinoamericano en el siglo xx. Entre la modernización y la identidad. Las discusiones y las figuras del fin de siglo. Los años 90* (Santiago y Buenos Aires, 2004, tomo III, 242 págs.).
- Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, *Catálogo de publicaciones, 1999*, edición del Centro de Investigaciones Diego Barros Arana (Santiago, 1999, 72 págs.).
- Dirección de Obras Municipales, I. Municipalidad de Santiago, *Santiago sur. Formación y consolidación de la periferia* (Santiago, 2015, 308 págs.).
- Dirección de Obras Municipales, I. Municipalidad de Santiago, *Palacio Cousiño. Historia y restauración - History and Restoration* (Santiago, 2018, 163 págs.).
- Donoso, Carlos y Jaime Rosenblitt (editores), *Guerra, región, nación: La confederación Perú- Boliviana. 1836-1839* (Santiago, 2009, 369 págs.).
- El Censor Americano*, introducción y transcripción Iván Jacksic (Santiago, 2019, 360 págs.).
- Ehrmann, Hans, *Retratos* (Santiago, 1995, 163 págs.).
- Feliú Cruz, Guillermo, *Obras escogidas. 1891-1924. Chile visto a través de Agustín Ross*, 2ª edición (Santiago, 2000, vol. I, 172 págs.).
- Feliú Cruz, Guillermo, *Obras escogidas. Durante la república*, 2ª edición (Santiago, 2000, vol. II, 201 págs.).
- Feliú Cruz, Guillermo, *Obras escogidas. En torno de Ricardo Palma*, 2ª edición (Santiago, 2000, vol. III, 143 págs.).
- Feliú Cruz, Guillermo, *Obras escogidas. La primera misión de los Estados Unidos de América en Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, vol. IV, 213 págs.).
- Fernández Canque, Manuel, *ARICA 1868 un tsunami, un terremoto* (Santiago, 2007, 332 págs.).
- Fernández Canque, Manuel, *Arica de antaño en la pluma de viajeros notables. Siglos XVI-XIX* (Santiago, 2016, 598 págs.).
- Fernández Labbé, Marcos, *Bebidas alcohólicas en Chile. Una historia económica de su fomento y expansión, 1870-1930* (Santiago, 2010, 270 págs.).
- Fitz Roy, Robert, *Viajes del "Adventure" y el "Beagle". Apéndices* (Santiago 2013, 360 págs.).
- Fitz Roy, Robert, *Viajes del "Adventure" y el "Beagle". Diarios*, traducción de Armando García González (Santiago 2013, 584 págs.).
- Fondo de Apoyo a la Investigación 1992, *Informes*, N° 1 (Santiago, julio, 1993).
- Fondo de Apoyo a la Investigación 1993, *Informes*, N° 2 (Santiago, agosto, 1994).
- Fondo de Apoyo a la Investigación 1994, *Informes*, N° 3 (Santiago, diciembre, 1995).
- Fondo de Apoyo a la Investigación 1995, *Informes*, N° 4 (Santiago, diciembre, 1996).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 1998, *Informes*, N° 1 (Santiago, diciembre, 1999).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 1999, *Informes*, N° 2 (Santiago, diciembre, 2000).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2000, *Informes*, N° 3 (Santiago, diciembre, 2001).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2001, *Informes*, N° 4 (Santiago, diciembre, 2002).

- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2002, *Informes*, N° 5 (Santiago, diciembre, 2003).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2003, *Informes*, N° 6 (Santiago, diciembre, 2004).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2004, *Informes*, N° 7 (Santiago, diciembre, 2005).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2005, *Informes*, N° 8 (Santiago, diciembre, 2006).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2006, *Informes*, N° 9 (Santiago, diciembre, 2007).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2007, *Informes*, N° 10 (Santiago, diciembre, 2008).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2008, *Informes*, N° 11 (Santiago, diciembre, 2009).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2009, *Informes*, N° 12 (Santiago, diciembre, 2010).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2010, *Informes*, N° 13 (Santiago, diciembre, 2011).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2011, *Informes*, N° 14 (Santiago, diciembre, 2012).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2012, *Informes*, N° 15 (Santiago, diciembre, 2013).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2013, *Informes*, N° 16 (Santiago, diciembre, 2014).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2014, *Informes*, N° 17 (Santiago, diciembre, 2015).
- Fondo de Apoyo a la Investigación Patrimonial 2015, *Informes*, N° 18 (Santiago, diciembre, 2016).
- Forstall Comber, Bidy, *Crepúsculo en un balcón: ingleses y la pampa salitrera* (Santiago, 2014, 427 págs.).
- Fray Félix José de Augusta, *Diccionario mapudungún-español. Español-mapudungún*, directora Belén Villena Araya (Santiago, 2017, 628 págs.).
- Gazmuri, Cristián, *Tres hombres, tres obras. Vicuña Mackenna, Barros Arana y Edwards Vives* (Santiago, 2004, 163 págs.).
- Gazmuri, Cristián, *La historiografía chilena (1842-1970)* (Santiago, 2006, tomo I, 444 págs.).
- Gazmuri, Cristián, *La historiografía chilena (1842-1970)* (Santiago, 2008, tomo II, 526 págs.).
- Gay, Claudio, *Atlas de la historia física y política de Chile* (Santiago, 2004, tomo primero, 250 págs.).
- Gay, Claudio, *Atlas de la historia física y política de Chile* (Santiago, 2004, tomo segundo, 154 págs.).



- Gillis, James M., *Expedición astronómica naval de los Estados Unidos al hemisferio Sur durante los años 1849-'50-'51-'52* (Santiago, 2016, 591 págs.).
- González Miranda, Sergio, *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre*, 2ª edición (Santiago, 2002, 474 págs.).
- González V., Carlos, Hugo Rosati A. y Francisco Sánchez C., *Guamán Poma. Testigo del mundo andino* (Santiago, 2003, 619 págs.).
- Guerrero Jiménez, Bernardo (ed.), *Retrato hablado de las ciudades chilenas* (Santiago, 2002, 309 págs.).
- Herrera Rodríguez, Susana, *El aborto inducido. ¿Víctimas o victimarias?* (Santiago, 2004, 154 págs.).
- Humboldt, Alexander von, *Cosmos. Ensayo de una descripción física del mundo* (Santiago, 2011, 964 págs.).
- Hutchison, Elizabeth Q., *Labores propias de su sexo. Género, políticas y trabajo en Chile urbano 1990-1930*, traducción de Jacqueline Garreaud Spencer (Santiago, 2006, 322 págs.).
- Jaksic, Fabián M., Pablo Camus, Sergio A. Castro, *Ecología y Ciencias Naturales. Historia del conocimiento del patrimonio biológico de Chile* (Santiago, 2012, 228 págs.).
- Kordic R., Raïssa. *Topónimos y gentilicios de Chile* (Santiago, 2014, 313 págs.).
- Las horas Gott. Un manuscrito iluminado en Chile.* Acompañado de un estudio de Daniel González Erices, Paola Corti Badía y María José Brañes González, *Las horas Gott. Un manuscrito iluminado en Chile. Estudio introductorio* (Santiago, 2019, 94 págs. y 306 págs.).
- León, Leonardo, *Los señores de la cordillera y las pampas: los pehuenches de Malalhue, 1770-1800*, 2ª edición (Santiago, 2005, 355 págs.).
- León, Marco Antonio, *Construyendo un sujeto criminal. Criminología, criminalidad y sociedad en Chile. Siglos XIX y XX* (Santiago, 2015, 185 págs.).
- Lira, Rodrigo, *Proyecto de obras completas* (Santiago, 2003, 153 págs.).
- Lizama, Patricio, *Notas de artes de Jean Emar* (Santiago, RIL Editores-Centro de Investigaciones Barros Arana, 2003).
- Lizama Silva, Gladys (coordinadora), *Modernidad y modernización en América Latina. México y Chile, siglos XVIII al XX* (Santiago-Guadalajara, 2002, 349 págs.).
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira, *Las suaves cenizas del olvido. Vía chilena de reconciliación política 1814-1932* (Santiago, 1999, 338 págs.).
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira, *Las ardientes cenizas del olvido. Vía chilena de reconciliación política 1932-1994* (Santiago, 2000, 601 págs.).
- Loveman, Brian y Elizabeth Lira, *El espejismo de la reconciliación política. Chile 1990-2002* (Santiago, 2002, 482 págs.).
- Marsilli, María N., *Hábitos perniciosos: religión andina colonial en la diócesis de Arequipa (siglos XVI al XVIII)* (Santiago, 2014, 156 págs.).
- Martínez C., José Luis, *Gente de la tierra de guerra. Los lipés en las tradiciones andinas y el imaginario colonial* (Lima, 2011, 420 págs.).
- Martínez L., René, *Santiago de Chile: Los planos de su historia. Siglos XVI a XX, de aldea a metrópolis* (Santiago, 2007, 130 págs.).

- Mazzei de Grazia, Leonardo, *La red familiar de los Urrejola de Concepción en el siglo XIX* (Santiago, 2004, 193 págs.).
- Medina, José Toribio, *Biblioteca chilena de traductores*, 2ª edición, corregida y aumentada con estudio preliminar de Gertrudis Payàs, con la colaboración de Claudia Tirado (Santiago, 2007, 448 págs.).
- Mercedes Marín del Solar (1804-1866). Obras reunidas*, compilación, estudio preliminar y notas críticas de Joyce Contreras Villalobos (Santiago, 2015, 642 págs.).
- Mistral, Gabriela, *Lagar ii* (Santiago, 1991, 172 págs.).
- Mistral, Gabriela, *Lagar ii*, primera reimpresión (Santiago, 1992, 172 págs.).
- Mitre, Antonio, *El dilema del centauro. Ensayos de teoría de la historia y pensamiento latinoamericano* (Santiago, 2002, 141 págs.).
- Moraga, Pablo, *Estaciones ferroviarias de Chile. Imágenes y recuerdos* (Santiago, 2001, 180 págs.).
- Morales, José Ricardo, *Estilo y paleografía de los documentos chilenos siglos XVI y XVII* (Santiago, 1994, 117 págs.).
- Moreno Jeria, Rodrigo, Jorge Ortiz Sotelo, *Un derrotero del Mar del Sur. El Pacífico americano a fines del siglo XVII* (Santiago, 2018, 539 págs.).
- Muñoz Delaunoy, Ignacio y Luis Ossandón Millavil (comps.), *La didáctica de la Historia y la formación de ciudadanos en el mundo actual* (Santiago, 2013, 456 págs.).
- Muratori, Ludovico Antonio, *El cristianismo feliz en las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en Paraguay*, traducción, introducción y notas Francisco Borghesi S. (Santiago, 1999, 469 págs.).
- Mussy, Luis de, *Cáceres* (Santiago, 2005, 589 págs.).
- Onetto Pavez, Mauricio, *Historia de un pasaje-mundo: El estrecho de Magallanes en el siglo de su descubrimiento* (Santiago, 2018, 99 págs.).
- Oña, Pedro de, *El Ignacio de Cantabria*, edición crítica de Mario Ferreccio P. y Mario Rodríguez (Santiago, 1992, 441 págs.).
- Parra, Antonio, *Descripción de diferentes piezas de historia natural las más del ramo marítimo, representadas en setenta y cinco láminas*, edición facsimilar. Acompañada de un estudio de Armando García González, El naturalista portugués Antonio Parra. Su obra científica (Santiago, 2016, 370 págs. y 244 págs.).
- Pinto Rodríguez, Jorge, *La formación del Estado, la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*, 2ª edición (Santiago, 2003, 320 págs.).
- Piwonka Figueroa, Gonzalo, *Orígenes de la libertad de prensa en Chile: 1823-1830* (Santiago, 2000, 178 págs.).
- Plath, Oreste, *Olografías. Libro para ver y creer* (Santiago, 1994, 156 págs.).
- Puig-Samper, Miguel Ángel, Francisco Orrego, Rosaura Ruiz y J. Alfredo Uribe (eds.), *“Yammerschuner” Darwin y la darwinización en Europa y América* (Madrid/Santiago, 2015, 350 págs.).
- Rebok, Sandra, *Humboldt y Jefferson. Una amistad transatlántica de la Ilustración* (Santiago, 2019, 200 págs.).
- Recabarren, Floreal, *La matanza de San Gregorio 1921: Crisis y tragedia* (Santiago, 2003, 117 págs.).

- Rengifo S., Francisca, *Vida conyugal, maltrato y abandono. El divorcio eclesiástico en Chile, 1850-1890* (Santiago, 2012, 340 págs.).
- Retamal Ávila, Julio y Sergio Villalobos R., *Bibliografía histórica chilena. Revistas chilenas 1843-1978* (Santiago, 1993, 363 págs.).
- Rinke, Stefan, *Cultura de masas, reforma y nacionalismo en Chile, 1930-1931* (Santiago, 2002, 174 págs.).
- Rojas Flores, Jorge, *Las historietas en Chile 1962-1982. Industria, ideología y prácticas* (Santiago 2016, 549 págs.).
- Rosenblitt, Jaime (editor) *Las revoluciones americanas y la formación de Estados Nacionales* (Santiago, 2013, 404 págs.).
- Rouso, Henry, *La última catástrofe. La historia, el puente, lo contemporáneo* (Santiago, 2018, 285 págs.).
- Rubio, Patricia, *Gabriela Mistral ante la crítica: bibliografía anotada* (Santiago, 1995, 437 págs.).
- Sagredo Baeza, Rafael (ed.), *Biblioteca Nacional. Patrimonio republicano de Chile* (Santiago, 2014, 209 págs.).
- Sagredo Baeza, Rafael, *La gira del Presidente Balmaceda al norte. El inicio del "crudo y riguroso invierno de un quinquenio (verano de 1889)"* (Santiago, 2001, 206 págs.).
- Sagredo Baeza, Rafael (ed.), *Ciencia-mundo. Orden republicano, arte y nación en América* (Santiago, 2010, 342 págs.).
- Sagredo Baeza, Rafael y José Ignacio González Leiva, *La Expedición Malaspina en la frontera austral del imperio español* (Santiago, 2004, 944 págs.).
- Sagredo Baeza, Rafael, José Ignacio González Leiva y José Compan Rodríguez, *La política en el espacio. Atlas histórico de las divisiones político-administrativas de Chile 1810-1940* (Santiago, 2016, 334 págs.).
- Sagredo Baeza, Rafael y Rodrigo Moreno Jeria (coordinadores), *El Mar del Sur en la historia. Ciencia, expansión, representación y poder en el Pacífico* (Santiago, 2015, 562 págs.).
- Salinas C., Maximiliano, Daniel Palma A, Christian Báez A y Marina Donoso R., *El que ríe último... Caricaturas y poesías en la prensa humorística chilena del siglo XIX* (Santiago, 2001, 291 págs.).
- Salinas C., Maximiliano, Micaela Navarrete A., *Para amar a quien yo quiero. Canciones femeninas de la tradición oral chilena recogidas por Rodolfo Lenz* (Santiago, 2012, 234 págs.).
- Salinas, Maximiliano, Tomás Cornejo y Catalina Saldaña, *¿Quiénes fueron los vencedores? Elite, pueblo y prensa humorística de la Guerra Civil de 1891* (Santiago, 2005, 240 págs.).
- Scarpa, Roque Esteban, *Las cenizas de las sombras*, estudio preliminar y selección de Juan Antonio Massone (Santiago, 1992, 179 págs.).
- Sepúlveda Llanos, Fidel, *El canto a lo poeta: a lo divino y a lo humano. Análisis estético antropológico y antología fundamental* (Santiago, 2009, 581 págs.).
- Sepúlveda Llanos, Fidel, *El cuento tradicional chileno. Estudio estético y antropológico. Antología esencial* (Santiago, 2012, 522 págs.).
- Sepúlveda Llanos, Fidel, *Patrimonio, identidad, tradición y creatividad* (Santiago, 2010, 173 págs.).

- Sepúlveda Llanos, Fidel, *Patrimonio, identidad, tradición y creatividad*, 2ª edición (Santiago, 2015, 178 págs.).
- Serrano, Sol, *Universidad y Nación* (Santiago, 2016, 308 págs.).
- Stabili María Rosaria, *El sentimiento aristocrático. Elites chilenas frente al espejo (1860-1960)* (Santiago, 2003, 571 págs.).
- Steffen, Hans, *Problemas limítrofes y viajes de exploración en la Patagonia. Recuerdos de los tiempos del litigio limítrofe ente Chile y Argentina*, traducción y notas al margen Fresia Barrientos Morales y Wolfgang Staub (Santiago, 2015, 314 págs.).
- Tafra, Sylvia, *Diamela Eltit: El rito de pasaje como estrategia textual* (Santiago, 1998, 102 págs.).
- Tampe, Eduardo S.J., *Catálogo de jesuitas en Chile (1593-1767)* (Santiago, 2008, 304 págs.).
- Tesis Bicentenario 2004* (Santiago, 2005, vol. I, 443 págs.).
- Tesis Bicentenario 2005* (Santiago, 2006, vol. II, 392 págs.).
- Timmermann, Freddy, *Violencia de texto, violencia de contexto: historiografía y literatura testimonial. Chile, 1973* (Santiago, 2008, 195 págs.).
- Tinsman, Heidi, *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria chilena* (Santiago, 2009, 338 págs.).
- Toro, Graciela, *Bajo el signo de los aromas. Apuntes de viaje a India y Paquistán* (Santiago, 1995, 163 págs.).
- Torres, Isabel, *La crisis del sistema democrático: las elecciones presidenciales y los proyectos políticos excluyentes. Chile 1958-1970* (Santiago, 2014, 421 págs.).
- Urbina Carrasco, M<sup>a</sup> Ximena, *La frontera de arriba en Chile colonial* (Santiago, 2009, 354 págs.).
- Uribe, Verónica (editora), *Imágenes de Santiago del nuevo extremo* (Santiago, 2002, 95 págs.).
- Urrutia, María Eugenia, *Rosamel del Valle, poeta órfico* (Santiago, 1996, 119 págs.).
- Valdés Chadwick, Consuelo, *Términología museológica. Diccionario básico, inglés-español y español-inglés* (Santiago, 1999, 185 págs.).
- Valle, Juvencio, *Pajarería chilena* (Santiago, 1995, 75 págs.).
- Varas, Augusto y Felipe Agüero, *El proyecto político-militar* (Santiago, 2011, 261 págs.).
- Vico, Mauricio, *El afiche político en Chile, 1970-2013* (Santiago, 2013, 185 págs.).
- Vico, Mauricio, *Un grito en la pared: psicodelia, compromiso político y exilio en el cartel chileno* (Santiago, 2009, 215 págs.).
- Vicuña, Manuel, *Hombres de palabras. Oradores, tribunos y predicadores* (Santiago, 2003, 162 págs.).
- Vicuña, Manuel, *Voces de ultratumba. Historia del espiritismo en Chile* (Santiago, 2006, 196 págs.).
- Viu Antonia, Pilar García, *Territorios del tiempo, historia, escritura e imaginarios en la narrativa de Antonio Gil* (Santiago, 2013, 270 págs.).
- Villalobos, Sergio y Rafael Sagredo, *Los Estancos en Chile* (Santiago, 2004, 163 págs.).
- Virgilio Maron, Publio, *Eneida*, traducción castellana de Egidio Poblete (Santiago, 1994, 425 págs.).

Whipple, Pablo, *La gente decente de Lima y su resistencia al orden republicano* (Lima, 2013, 220 págs.).

*Y se va la primera... conversaciones sobre la cueca. Las cuecas de la Lira Popular*, compilación Micaela Navarrete A. y Karen Donoso F. (Santiago, 2010, 318 págs.).

Zavala, José Manuel y Gertrudis Payàs P., *Los parlamentos hispano-mapuches 1593-1803. Textos fundamentales* (Temuco, 2018, 652 págs.).

#### COLECCIÓN FUENTES PARA EL ESTUDIO DE LA COLONIA

Vol. I *Fray Francisco Xavier Ramírez, Coronicón sacro-imperial de Chile*, transcripción y estudio preliminar de Jaime Valenzuela Márquez (Santiago, 1994, 280 págs.).

Vol. II *Epistolario de don Nicolás de la Cruz y Bahamonde. Primer conde de Maule*, prólogo, revisión y notas de Sergio Martínez Baeza (Santiago, 1994, 300 págs.).

Vol. III *Archivo de protocolos notariales de Santiago de Chile. 1559 y 1564-1566*, compilación y transcripción paleográfica de Álvaro Jara H. y Rolando Mellafe R., introducción de Álvaro Jara H. (Santiago, 1995-1996, dos tomos, 800 págs.).

Vol. IV *Taki Onqoy: de la enfermedad del canto a la epidemia*, estudio preliminar de Luis Millones (Santiago, 2007, 404 págs.).

Vol. V *Escribanos de Santiago de Chile. Índice descriptivo (1559-1600)*, estudio preliminar de Marcello Carmagnani (Santiago, 2014, dos tomos 1016 págs.).

#### COLECCIÓN FUENTES PARA LA HISTORIA DE LA REPÚBLICA

Vol. I *Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía*, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1991, 351 págs.).

Vol. II *Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía*, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1991, 385 págs.).

Vol. III *Discursos de José Manuel Balmaceda. Iconografía*, recopilación de Rafael Sagredo B. y Eduardo Devés V. (Santiago, 1992, 250 págs.).

Vol. IV *Cartas de Ignacio Santa María a su hija Elisa*, recopilación de Ximena Cruzat A. y Ana Tironi (Santiago, 1991, 156 págs.).

Vol. V *Escritos del padre Fernando Vives*, recopilación de Rafael Sagredo B. (Santiago, 1993, 524 págs.).

Vol. VI *Ensayistas proteccionistas del siglo XIX*, recopilación de Sergio Villalobos R. y Rafael Sagredo B. (Santiago, 1993, 315 págs.).

Vol. VII *La "cuestión social" en Chile. Ideas y debates precursores (1804-1902)*, recopilación y estudio crítico de Sergio Grez T. (Santiago, 1995, 577 págs.).

Vol. VII *La "cuestión social" en Chile. Ideas y debates precursores (1804-1902)*, recopilación y estudio crítico de Sergio Grez T., primera reimpresión (Santiago, 1997, 577 págs.).

Vol. VIII *Sistema carcelario en Chile. Visiones, realidades y proyectos (1816-1916)*, compilación y estudio preliminar de Marco Antonio León León (Santiago, 1996, 303 págs.).

Vol. IX *"... I el silencio comenzó a reinar". Documentos para la historia de la instrucción primaria*, investigador Mario Monsalve Bórquez (Santiago, 1998, 290 págs.).

- Vol. x *Poemario popular de Tarapacá 1889-1910*, recopilación e introducción, Sergio González, M. Angélica Illanes y Luis Moulián (Santiago, 1998, 458 págs.).
- Vol. xi *Crónicas políticas de Wilfredo Mayorga. Del “Cielito Lindo” a la Patria Joven*, recopilación de Rafael Sagredo Baeza (Santiago, 1998, 684 págs.).
- Vol. xii *Francisco de Miranda, Diario de viaje a Estados Unidos, 1783-1784*, estudio preliminar y edición crítica de Sara Almarza Costa (Santiago, 1998, 185 págs.).
- Vol. xiii *Etnografía mapuche del siglo XIX*, Iván Inostroza Córdova (Santiago, 1998, 139 págs.).
- Vol. xiv *Manuel Montt y Domingo F. Sarmiento. Epistolario 1833-1888*, estudio, selección y notas Sergio Vergara Quiroz (Santiago, 1999, 227 págs.).
- Vol. xv *Viajeros rusos al sur del mundo*, compilación, estudios introductorios y notas de Carmen Norambuena y Olga Ulianova (Santiago, 2000, 742 págs.).
- Vol. xvi *Epistolario de Pedro Aguirre Cerda (1938-1941)*, recopilación y notas Leonidas Aguirre Silva (Santiago, 2001, 198 págs.).
- Vol. xvii *Leyes de reconciliación en Chile: Amnistías, indultos y reparaciones 1819-1999*, recopilación e interpretación Brian Loveman y Elizabeth Lira (Santiago, 2001, 332 págs.).
- Vol. xviii *Cartas a Manuel Montt: un registro para la historia social y política de Chile. (1836-1869)*, estudio preliminar Marco Antonio León León y Horacio Aránguiz Donoso (Santiago, 2001, 466 págs.).
- Vol. xix *Arquitectura política y seguridad interior del Estado. Chile 1811-1990*, recopilación e interpretación Brian Loveman y Elizabeth Lira (Santiago, 2002, 528 págs.).
- Vol. xx *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche, Rosa Isolda Reuque Pailalef*, edición y presentación de Florencia E. Mallon (Santiago, 2003, 320 págs.).
- Vol. xxi *Cartas desde la Casa de Orates*, Angélica Lavín, editora, prólogo Manuel Vicuña (Santiago, 2003, 105 págs.).
- Vol. xxii *Acusación constitucional contra el último ministerio del Presidente de la República don José Manuel Balmaceda. 1891-1893*, recopilación de Brian Loveman y Elizabeth Lira (Santiago, 2003, 536 págs.).
- Vol. xxiii *Chile en los archivos soviéticos 1922-1991*, editores Olga Ulianova y Alfredo Riquelme (Santiago, 2005, tomo 1: Komintern y Chile 1922-1931, 463 págs.).
- Vol. xxiv *Memorias de Jorge Beauchef*, biografía y estudio preliminar Patrick Puigmal (Santiago, 2005, 278 págs.).
- Vol. xxv *Epistolario de Rolando Mellafe Rojas*, selección y notas María Teresa González F. (Santiago, 2005, 409 págs.).
- Vol. xxvi *Pampa escrita. Cartas y fragmentos del desierto salitrero*, selección y estudio preliminar Sergio González Miranda (Santiago, 2006, 1054 págs.).
- Vol. xxvii *Los actos de la dictadura. Comisión investigadora, 1931*, recopilación e interpretación Brian Loveman y Elizabeth Lira (Santiago, 2006, 778 págs.).
- Vol. xxviii *Epistolario de Miguel Gallo Goyonechea 1837-1869*, selección y notas Pilar Álamos Concha (Santiago, 2007, 810 págs.).
- Vol. xxix *100 voces rompen el silencio. Testimonios de ex presas y presos políticos de la dictadura militar en Chile (1973-1990)*, compiladoras Wally Kunstman Torres y Victoria Torres Ávila (Santiago, 2008, 730 págs.).

- Vol. xxx *Chile en los archivos soviéticos 1922-1991*, editores Olga Ulianova y Alfredo Riquelme (Santiago, 2009, tomo 2: Komintern y Chile 1931-1935, 482 págs.).
- Vol. xxxi *El mercurio chileno*, recopilación y estudio Gabriel Cid (Santiago, 2009, 622 págs.).
- Vol. xxxii *Escritos políticos de Martín Palma*, recopilación, estudios Sergio Villalobos R. y Ana María Stuvan V. (Santiago, 2009, 422 págs.).
- Vol. xxxiii *Eugenio Matte Hurtado. Textos políticos y discursos parlamentarios*, compilación, estudio introductorio y notas Raimundo Meneghello M., prólogo Santiago Aránguiz P. (Santiago, 2010, 372 págs.).
- Vol. xxxiv *Pablo Neruda-Claudio Véliz, Correspondencia en el camino al Premio Nobel, 1963-1970*, selección, estudio preliminar y notas Abraham Quezada Vergara (Santiago, 2011, 182 págs.).
- Vol. xxxv *Epistolario de Alberto Blest Gana*, recopilación y transcripción dirigidas por José Miguel Barros Franco (Santiago, 2011, tomo I, 804 págs., tomo II, 1010 págs.).
- Vol. xxxvi *Diccionario de los militares napoleónicos durante la independencia. Argentina, Chile y Perú*, compilación e investigación Patrick Puigmal (Santiago, 2013, 340 págs.).
- Vol. xxxvii *Calles caminadas, anverso y reverso*, estudio y compilación Eliana Largo (Santiago, 2014, 552 págs.).
- Vol. xxxviii *Domingo Santa María González (1824-1889). Epistolario*, estudio y compilación Álvaro Góngora Escobedo (Santiago, 2015, 1136 págs.).
- Vol. xxxix *Diccionario de los militares napoleónicos durante la independencia de los países bolivarianos (Colombia, Venezuela, Panamá, Bolivia y Ecuador)*, compilación e investigación Patrick Puigmal (Santiago, 2015, 432 págs.).
- Vol. xl *Epistolario de Manuel Montt (1824-1880)*, estudio preliminar, recopilación, transcripción y notas Cristóbal García-Huidobro Becerra (Santiago, 2015, tomo I, 1082 págs., tomo II, 960 págs.).
- Vol. xli *Fuentes para la historia sísmica de Chile (1570-1906)*, estudio preliminar, selección, transcripción y notas Alfredo Palacios Roa (Santiago, 2016, 354 págs.).
- Vol. xlii *Un viaje a las colonias. Memorias y diario de un ovejero escocés en Malvinas, Patagonia y Tierra del Fuego (1878-1898)*, investigación, estudio introductorio y comentarios Alberto Harambour R., traducción Mario Azara y Alberto Harambour, transcripción Mario Azara (Santiago, 2016, 178 págs.).
- Vol. xliii *Flores de cobre. Chile entre 1969 y 1973*, de Jarka Stuchlik, con un estudio introductorio de Constanza Dalla Porta Andrade, traducido por Gorgias Romero y Willie Barne en colaboración con la autora (Santiago, 2017, 392 págs.).
- Vol. xliv *Chile en los archivos soviéticos 1922-1991*, editores Olga Ulianova y Alfredo Riquelme (Santiago, 2017, tomo 3: Komintern y Chile 1935-1931, 775 págs.).
- Vol. xlv *Monografía de una familia obrera. Jorge Errázuriz Tagle, Guillermo Eyzaguirre Rouse*, estudio introductorio Simón Castillo Fernández (Santiago, 2018, 168 págs.).
- Vol. xlvi *Epistolario de Rafael Gatica Soiza 1812-1876*, introducción, recopilación, transcripción y notas Sergio Silva Gatica (Santiago, 2019, 313 págs.).
- Vol. xlvii *Chile en los archivos del Ministerio de Relaciones Exteriores de Cuba (1960-1974)*, introducción, recopilación, transcripción y notas Ricardo Pérez Haristoy (Santiago, 2019, 341 págs.).

Vol. XLVIII *Testimonios de militares antigolpistas*, presentación y entrevistas Jorge Magasich Airola (Santiago, 2019, 1284 págs.).

COLECCIÓN SOCIEDAD Y CULTURA

- Vol. I Jaime Valenzuela Márquez, *Bandidaje rural en Chile central, Curicó, 1850-1900* (Santiago, 1991, 160 págs.).
- Vol. II Verónica Valdivia Ortiz de Zárate, *La Milicia Republicana. Los civiles en armas. 1932- 1936* (Santiago, 1992, 132 págs.).
- Vol. III Micaela Navarrete, *Balmaceda en la poesía popular 1886-1896* (Santiago, 1993, 126 págs.).
- Vol. IV Andrea Ruiz-Esquide F., *Los indios amigos en la frontera araucana* (Santiago, 1993, 116 págs.).
- Vol. V Paula de Dios Crispi, *Inmigrar en Chile: estudio de una cadena migratoria hispana* (Santiago, 1993, 172 págs.).
- Vol. VI Jorge Rojas Flores, *La dictadura de Ibáñez y los sindicatos (1927-1931)* (Santiago, 1993, 190 págs.).
- Vol. VII Ricardo Nazer Ahumada, *José Tomás Urmeneta. Un empresario del siglo XIX* (Santiago, 1994, 289 págs.).
- Vol. VIII Álvaro Góngora Escobedo, *La prostitución en Santiago (1813-1930). Visión de las élites* (Santiago, 1994, 259 págs.).
- Vol. IX Luis Carlos Parentini Gayani, *Introducción a la etnohistoria mapuche* (Santiago, 1996, 136 págs.).
- Vol. X Jorge Rojas Flores, *Los niños cristaleros: trabajo infantil en la industria. Chile, 1880-1950* (Santiago, 1996, 136 págs.).
- Vol. XI Josefina Rossetti Gallardo, *Sexualidad adolescente: Un desafío para la sociedad chilena* (Santiago, 1997, 301 págs.).
- Vol. XII Marco Antonio León León, *Sepultura sagrada, tumba profana. Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932* (Santiago, 1997, 282 págs.).
- Vol. XIII Sergio Grez Toso, *De la "regeneración del pueblo" a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890)* (Santiago, 1998, 831 págs.).
- Vol. XIV Ian Thomson y Dietrich Angerstein, *Historia del ferrocarril en Chile* (Santiago, 1997, 279 págs.).
- Vol. XIV Ian Thomson y Dietrich Angerstein, *Historia del ferrocarril en Chile*, 2ª edición (Santiago, 2000, 312 págs.).
- Vol. XV Larissa Adler Lomnitz y Ana Melnick, *Neoliberalismo y clase media. El caso de los profesores de Chile* (Santiago, 1998, 165 págs.).
- Vol. XVI Marcello Carmagnani, *Desarrollo industrial y subdesarrollo económico. El caso chileno (1860-1920)*, traducción de Silvia Hernández (Santiago, 1998, 241 págs.).
- Vol. XVII Alejandra Araya Espinoza, *Ociosos, vagabundos y malentretidos en Chile colonial* (Santiago, 1999, 174 págs.).
- Vol. XVIII Leonardo León, *Apogeo y ocaso del toqui Ayllapangui de Malleco, Chile* (Santiago, 1999, 282 págs.).



- Vol. XIX Gonzalo Piwonka Figueroa, *Las aguas de Santiago de Chile 1541-1999* (Santiago, 1999, tomo I: "Los primeros doscientos años. 1541-1741", 480 págs.).
- Vol. XX Pablo Lacoste, *El Ferrocarril Trasandino* (Santiago, 2000, 459 págs.).
- Vol. XXI Fernando Purcell Torretti, *Diversiones y juegos populares. Formas de sociabilidad y crítica social Colchagua, 1850-1880* (Santiago, 2000, 148 págs.).
- Vol. XXII María Loreto Egaña Baraona, *La educación primaria popular en el siglo XIX en Chile. Una práctica de política estatal* (Santiago, 2000, 256 págs.).
- Vol. XXIII Carmen Gloria Bravo Quezada, *La flor del desierto. El mineral de Caracoles y su impacto en la economía chilena* (Santiago, 2000, 150 págs.).
- Vol. XXIV Marcello Carmagnani, *Los mecanismos de la vida económica en una sociedad colonial: Chile 1860-1830*, traducción de Sergio Grez T., Leonora Reyes J. y Jaime Riera (Santiago, 2001, 416 págs.).
- Vol. XXV Claudia Darrigrandi Navarro, *Dramaturgia y género en el Chile de los sesenta* (Santiago, 2001, 191 págs.).
- Vol. XXVI Rafael Sagredo Baeza, *Vapor al norte, tren al sur. El viaje presidencial como práctica política en Chile. Siglo XIX* (Santiago y México D.F., 2001, 564 págs.).
- Vol. XXVII Jaime Valenzuela Márquez, *Las liturgias del poder. Celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709)* (Santiago, 2001, 492 págs.).
- Vol. XXVIII Cristián Guerrero Lira, *La contrarrevolución de la Independencia* (Santiago, 2002, 330 págs.).
- Vol. XXIX José Carlos Rovira, *José Toribio Medina y su fundación literaria y bibliográfica del mundo colonial americano* (Santiago, 2002, 145 págs.).
- Vol. XXX Emma de Ramón, *Obra y fe. La catedral de Santiago. 1541-1769* (Santiago, 2002, 202 págs.).
- Vol. XXXI Sergio González Miranda, *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino, 1880-1990* (Santiago, 2002, 292 págs.).
- Vol. XXXII Nicolás Cruz, *El surgimiento de la educación secundaria pública en Chile (El Plan de Estudios Humanista, 1843-1876)* (Santiago, 2002, 238 págs.).
- Vol. XXXIII Marcos Fernández Labbé, *Prisión común, imaginario social e identidad. Chile, 1870-1920* (Santiago, 2003, 245 págs.).
- Vol. XXXIV Juan Carlos Yáñez Andrade, *Estado, consenso y crisis social. El espacio público en Chile 1900-1920* (Santiago, 2003, 236 págs.).
- Vol. XXXV Diego Lin Chou, *Chile y China: inmigración y relaciones bilaterales (1845-1970)* (Santiago, 2003, 569 págs.).
- Vol. XXXVI Rodrigo Hidalgo Dattwyler, *La vivienda social en Chile y la construcción del espacio urbano en el Santiago del siglo XX* (Santiago, 2004, 492 págs.).
- Vol. XXXVII René Millar, *La inquisición en Lima. Signos de su decadencia 1726-1750* (Santiago, 2005, 183 págs.).
- Vol. XXXVIII Luis Ortega Martínez, *Chile en ruta al capitalismo. Cambio, euforia y depresión 1850-1880* (Santiago, 2005, 496 págs.).
- Vol. XXXIX Asunción Lavrin, *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay 1890-1940*, traducción de María Teresa Escobar Budge (Santiago, 2005, 528 págs.).

- Vol. XL Pablo Camus Gayán, *Ambiente, bosques y gestión forestal en Chile 1541-2005* (Santiago, 2006, 374 págs.).
- Vol. XLI Raffaele Nocera, *Chile y la guerra, 1933-1943*, traducción de Doina Dragutescu (Santiago, 2006, 244 págs.).
- Vol. XLII Carlos Sanhueza Cerda, *Chilenos en Alemania y alemanes en Chile. Viaje y nación en el siglo XIX* (Santiago, 2006, 270 págs.).
- Vol. XLIII Roberto Santana Ulloa, *Agricultura chilena en el siglo XX: contextos, actores y espacios agrícolas* (Santiago, 2006, 338 págs.).
- Vol. XLIV David Home Valenzuela, *Los huérfanos de la Guerra del Pacífico: el 'Asilo de la Patria'* (Santiago, 2006, 164 págs.).
- Vol. XLV María Soledad Zárate C., *Dar a luz en Chile, siglo XIX. De la "ciencia de hembra" a la ciencia obstétrica* (Santiago, 2007, 548 págs.).
- Vol. XLVI Peter DeShazo, *Trabajadores urbanos y sindicatos en Chile: 1902-1927*, traducción de Pablo Larach (Santiago, 2007, 390 págs.).
- Vol. XLVII Margaret Power, *La mujer de derecha: el poder femenino y la lucha contra Salvador Allende, 1964-1973*, traducción de María Teresa Escobar (Santiago, 2008, 318 págs.).
- Vol. XLVIII Mauricio F. Rojas Gómez, *Las voces de la justicia. Delito y sociedad en Concepción (1820-1875). Atentados sexuales, peticiones, bigamia, amancebamiento e injurias* (Santiago, 2008, 286 págs.).
- Vol. XLIX Alfredo Riquelme Segovia, *Rojo atardecer. El comunismo chileno entre dictadura y democracia* (Santiago, 2009, 342 págs.).
- Vol. L Consuelo Figueroa Garavagno, *Revelación del subsole. Las mujeres en la sociedad minera del carbón 1900-1930* (Santiago, 2009, 152 págs.).
- Vol. LI Macarena Ponce de León Atria, *Gobernar la pobreza. Prácticas de caridad y beneficencia en la ciudad de Santiago, 1830-1890* (Santiago, 2011, 378 págs.).
- Vol. LII Leonardo León Solís, *Ni patriotas ni realistas. El bajo pueblo durante la Independencia de Chile, 1810-1822* (Santiago, 2011, 816 págs.).
- Vol. LIII Verónica Undurraga Schüler, *Los rostros del honor. Normas culturales y estrategias de promoción social en Chile colonial, siglo XVIII* (Santiago, 2013, 428 págs.).
- Vol. LIV Jaime Rosenblitt, *Centralidad geográfica, marginalidad política: la región de Tacna-Arica y su comercio, 1778-1841* (Santiago, 2013, 336 págs.).
- Vol. LV Pablo Rubio Apiolaza, *Los civiles de Pinochet. La derecha en el régimen militar chileno, 1983-1990* (Santiago, 2013, 346 págs.).
- Vol. LVI Stefan Rinke, *Encuentro con el yanqui: norteamericanización y cambio cultural en Chile 1898-1990* (Santiago, 2013, 586 págs.).
- Vol. LVII Elvira López Taverne, *El proceso de construcción estatal en Chile. Hacienda pública y burocracia (1817-1860)* (Santiago, 2014, 336 págs.).
- Vol. LVIII Alejandra Vega, *Los Andes y el territorio de Chile en el siglo XVI: descripción, reconocimiento e invención* (Santiago, 2014, 324 págs.).
- Vol. LVIX Jaime Valenzuela Márquez, *Fiesta, rito y política. Del Chile borbónico al republicano* (Santiago, 2014, 470 págs.).

- Vol. LX William Sater, *Tragedia Andina. La lucha en la Guerra del Pacífico. 1789-1884* (Santiago, 2016, 302 págs.).
- Vol. LXI Javier E. Rodríguez Weber, *Desarrollo y desigualdad en Chile (1850-2009). Historia de su economía política* (Santiago, 2017, 415 págs.).
- Vol. LXII Mauricio Onetto Pavez, *Temblores de tierra en el jardín del Edén. Desastre, memoria e identidad. Chile, siglos XVI-XVII* (Santiago, 2017, 472 págs.).
- Vol. LXIII Samuel J. Martland, *Construir Valparaíso: Tecnología, municipalidad y Estado, 1820-1920* (Santiago, 2017, 250 págs.).
- Vol. LXIV João Paulo Pimenta, *La independencia de Brasil y la experiencia hispanoamericana (1808-1822)* (Santiago, 2017 422 págs.).
- Vol. LXV María Carolina Sanhueza Benavente, *Por los caminos del valle central de Chile: El sistema vial entre lo ríos Maipo y Mataquito (1790-1860)* (Santiago, 2018 148 págs.).
- Vol. LXVI Ignacio Chuecas Saldías, *Dueños de la frontera. Terratenientes y sociedad colonial en la periferia chilena. Isla de Laja (1670-1845)* (Santiago, 2018, 540 págs.).
- Vol. LXVII Xochitl Guadalupe Inostroza Ponce, *Parroquia de Belén. Población, familia y comunidad de una doctrina aimara. Altos de Arica 1763-1820* (Santiago, 2019, 392 págs.).

#### COLECCIÓN ESCRITORES DE CHILE

- Vol. I *Alone y los Premios Nacionales de Literatura*, recopilación y selección de Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1992, 338 págs.).
- Vol. II *Jean Emar. Escritos de arte. 1923-1925*, recopilación e introducción de Patricio Lizama (Santiago, 1992, 170 págs.).
- Vol. III *Vicente Huidobro. Textos inéditos y dispersos*, recopilación, selección e introducción de José Alberto de la Fuente (Santiago, 1993, 254 págs.).
- Vol. IV *Domingo Melfi. Páginas escogidas* (Santiago, 1993, 128 págs.).
- Vol. V *Alone y la crítica de cine*, recopilación y prólogo de Alfonso Calderón S. (Santiago, 1993, 204 págs.).
- Vol. VI *Martín Cerda. Ideas sobre el ensayo*, recopilación y selección de Alfonso Calderón S. y Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1993, 268 págs.).
- Vol. VII *Alberto Rojas Jiménez. Se paseaba por el alba*, recopilación y selección de Oreste Plath, coinvestigadores Juan Camilo Lorca y Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 1994, 284 págs.).
- Vol. VIII *Juan Emar, Umbral*, nota preliminar, Pedro Lastra; biografía para una obra, Pablo Brodsky (Santiago, 1995-1996, cinco tomos, c + 4134 págs.).
- Vol. IX *Martín Cerda. Palabras sobre palabras*, recopilación de Alfonso Calderón S. y Pedro Pablo Zegers B., prólogo de Alfonso Calderón S. (Santiago, 1997, 143 págs.).
- Vol. X *Eduardo Anguita. Páginas de la memoria*, prólogo de Alfonso Calderón S. y recopilación de Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 2000, 98 págs.).
- Vol. XI *Ricardo Latcham. Varia lección*, selección y nota preliminar de Pedro Lastra y Alfonso Calderón S., recopilación de Pedro Pablo Zegers B. (Santiago, 2000, 326 págs.).
- Vol. XII *Cristián Huneeus. Artículos de prensa (1969-1985)*, recopilación y edición Daniela Huneeus y Manuel Vicuña, prólogo de Roberto Merino (Santiago, 2001, 151 págs.).

- Vol. XIII *Rosamel del Valle. Crónicas de New York*, recopilación de Pedro Pablo Zegers B., prólogo de Leonardo Sanhueza (Santiago, 2002, 212 págs.).
- Vol. XIV *Romeo Murga. Obra reunida*, recopilación, prólogo y notas de Santiago Aránguiz Pinto (Santiago, 2003, 280 págs.).

#### COLECCIÓN DE ANTROPOLOGÍA

- Vol. I Mauricio Massone, Donald Jackson y Alfredo Prieto, *Perspectivas arqueológicas de los Selk'nam* (Santiago, 1993, 170 págs.).
- Vol. II Rubén Stehberg, *Instalaciones incaicas en el norte y centro semiárido de Chile* (Santiago, 1995, 225 págs.).
- Vol. III Mauricio Massone y Roxana Seguel (compiladores), *Patrimonio arqueológico en áreas silvestres protegidas* (Santiago, 1994, 176 págs.).
- Vol. IV Daniel Quiroz y Marco Sánchez (compiladores), *La isla de las palabras rotas* (Santiago, 1997, 257 págs.).
- Vol. V José Luis Martínez, *Pueblos del chañar y el algarrobo* (Santiago, 1998, 220 págs.).
- Vol. VI Rubén Stehberg, *Arqueología histórica antártica. Participación de aborígenes sudamericanos en las actividades de cacería en los mares subantárticos durante el siglo XIX* (Santiago, 2003, 202 págs.).
- Vol. VII Mauricio Massone, *Los cazadores después del hielo* (Santiago, 2004, 174 págs.).
- Vol. VIII Victoria Castro, *De ídolos a santos. Evangelización y religión andina en los Andes del sur* (Santiago, 2009, 620 págs.).

#### COLECCIÓN IMÁGENES DEL PATRIMONIO

- Vol. I. Rodrigo Sánchez R. y Mauricio Massone M., *La Cultura Aconcagua* (Santiago, 1995, 64 págs.).

#### COLECCIÓN DE DOCUMENTOS DEL FOLKLORE

- Vol. I *Aunque no soy literaria. Rosa Araneda en la poesía popular del siglo XIX*, compilación y estudio Micaela Navarrete A. (Santiago, 1998, 302 págs.).
- Vol. II *Por historia y travesura. La Lira Popular del poeta Juan Bautista Peralta*, compilación y estudio Micaela Navarrete A. y Tomás Cornejo C. (Santiago, 2006, 302 págs.).
- Vol. III *Los diablos son los mortales. La obra del poeta popular Daniel Meneses*, compilación y estudios Micaela Navarrete A. y Daniel Palma A. (Santiago, 2008, 726 págs.).
- Vol. IV *Si a tanta altura te subes. "Contrapunto" entre los poetas populares Nicasio García y Adolfo Reyes*, compilación y estudios Micaela Navarrete A. y Karen Donoso F. (Santiago, 2011, 530 págs.).

#### COLECCIÓN ENSAYOS Y ESTUDIOS

- Vol. I Bárbara de Vos Eyzaguirre, *El surgimiento del paradigma industrializador en Chile (1875-1900)* (Santiago, 1999, 107 págs.).

- Vol. II Marco Antonio León León, *La cultura de la muerte en Chiloé* (Santiago, 1999, 122 págs.).
- Vol. III Clara Zapata Tarrés, *Las voces del desierto: la reformulación de las identidades de los aymaras en el norte de Chile* (Santiago, 2001, 168 págs.).
- Vol. IV Donald Jackson S., *Los instrumentos líticos de los primeros cazadores de Tierra del Fuego 1875-1900* (Santiago, 2002, 100 págs.).
- Vol. V Bernard Lavalle y Francine Agard-Lavalle, *Del Garona al Mapocho: emigrantes, comerciantes y viajeros de Burdeos a Chile. (1830-1870)* (Santiago, 2005, 125 págs.).
- Vol. VI Jorge Rojas Flores, *Los boy scouts en Chile: 1909-1953* (Santiago, 2006, 188 págs.).
- Vol. VII Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura. Ensayos sobre la historiografía hispanoamericana del siglo XIX* (Santiago, 2006, 117 págs.).
- Vol. VIII Marcello Carmagnani, *El salariado minero en Chile colonial su desarrollo en una sociedad provincial: el Norte Chico 1690-1800* (Santiago, 2006, 124 págs.).
- Vol. IX Horacio Zapater, *América Latina. Ensayos de Etnohistoria* (Santiago, 2007, 232 págs.).



Se terminó de imprimir esta primera edición,  
de quinientos ejemplares, en el mes de noviembre de 2019  
en Salesianos Impresores S.A.  
Santiago de Chile





En la *Colección Sociedad y Cultura* tienen cabida trabajos de investigación relacionados con el humanismo y las ciencias sociales. Su objetivo principal es promover la investigación en las áreas mencionadas y facilitar su conocimiento. Recoge monografías de autores nacionales y extranjeros sobre la historia de Chile o sobre algún aspecto de la realidad nacional objeto de estudio de alguna ciencia humanista o social.

A través de esta *Colección*, la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos no sólo se vincula y dialoga con el mundo intelectual y el de los investigadores, además, contribuye a acrecentar y difundir el patrimonio cultural de la nación gracias a los trabajos de investigación en ella contenidos.

Este texto está centrado en el análisis de los libros de la parroquia de Belén, ubicada en los Altos de Arica, al sur del virreinato del Perú, en las postrimerías del periodo colonial (1763-1820). La parroquia corresponde a una doctrina compuesta por diez pueblos: Belén, Socoroma, Putre, Pachama, Parinacota, Caquena, Choquelimpe, Guallatiri, Sora y Churiña. El método de reconstitución de familias le permite a la autora acceder a aspectos sociodemográficos poco estudiados en poblaciones andinas, centrados principalmente en la familia nuclear y el ciclo vital, pero también facilita el análisis de otros fenómenos abordados tanto desde las humanidades como desde las ciencias sociales. Es así como la complementariedad de métodos y fuentes le otorgan al libro un carácter integral e interdisciplinario que le llevan a abordar diversas temáticas, tales como: sistema matrimonial, religiosidad local, genealogías, compadrazgo, redes sociales y liderazgo comunitario; siendo una de las pocas reconstrucciones históricas de una comunidad indígena en los Andes. Esta obra, por lo tanto, es un valioso aporte tanto para la historia de la familia colonial como para la etnohistoria, siendo el primero en aplicar el método francés en el análisis de población de origen aimara.