

Familia y vida cotidiana en poblados indígenas rurales. Cacicazgo de Codpa (1774-1820)*

Xochitl Inostroza

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación/
Universidad de Chile, Chile
xochitlinostroza@gmail.com

RESUMEN: La historia colonial de la familia se ha escrito preferentemente desde poblados urbanos pluriétnicos, restando importancia a las dinámicas particulares que se observan en las poblaciones indígenas rurales. Basándome en las informaciones matrimoniales de las doctrinas de Belén y Codpa, analizo las particularidades de la vida cotidiana que se desarrolla en los poblados indígenas del cacicazgo de Codpa, relacionadas con el ciclo vital y la conformación de la familia.

PALABRAS CLAVE: doctrinas, vida cotidiana, familia, cultura, Virreinato del Perú.

* Agradezco a José Luis Martínez y Aude Argouse, editores del *dossier* “Pensando América colonial”, y a los evaluadores anónimos por sus comentarios. Al Archivo Arzobispal de Arequipa y a sus funcionarios por permitirme consultar los documentos correspondientes a las doctrinas de Belén y Codpa. El presente artículo es parte del proyecto FONDECYT N°1130667.

FAMILY AND DAILY LIFE IN RURAL INDIGENOUS POPULATIONS.
CACICAZGO DE CODPA (1774-1820)

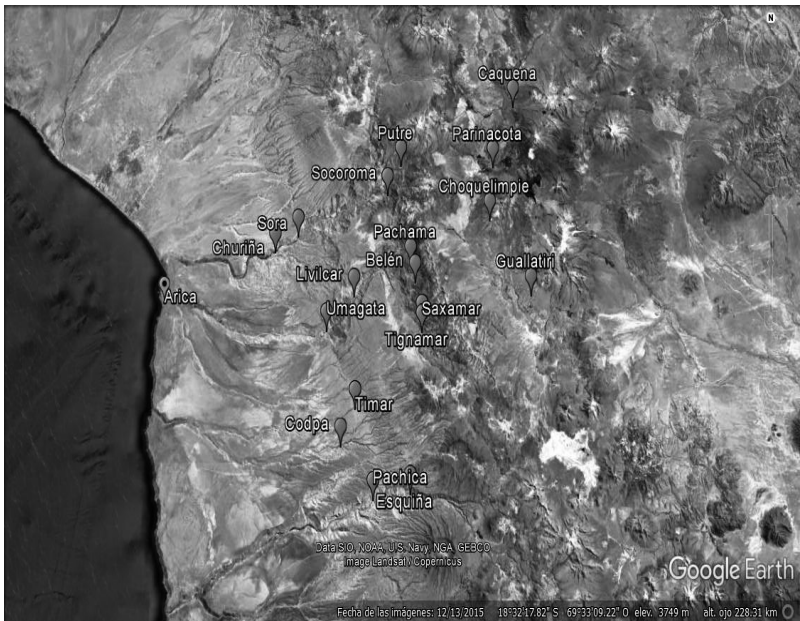
ABSTRACT: The colonial history of the family has been mainly written taking into consideration multi-ethnic urban villages, and downplaying the specific dynamics observed in rural indigenous populations. Based on marriage information from the doctrines of Belén and Codpa, I analyze the peculiarities of everyday life in the Indian villages of the chiefdom of Codpa as it relates to the cycle of life and the configuration of the family.

KEYWORDS: doctrines, daily life, family, culture, Viceroyalty of Perú.

DOCTRINAS DE INDIOS Y ESPACIOS COLONIALES

El cacicazgo de Codpa se instituyó en 1648, escindiéndose del cacicazgo de Tacna, para cuyo gobierno fue designado Diego Cañipa (Hidalgo, "Cacicazgos" 475), estableciéndose la localidad de Codpa como centro del cacicazgo. 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 escasamente 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 (Vial, 29-30; Barriga, *Memorias* IV 151).

En 1777, la doctrina de Codpa fue dividida por Manuel Abad Yllana. Los diez pueblos de la zona norte conformaron la doctrina de Belén (Belén, Socoroma, Putre, Pachama, Parinacota, Choquelimpe y Guallatiri, Sora y Churiña), mientras que los restantes siguieron integrando la doctrina de Codpa (Codpa, Esquiña, Pachica, Timar, Ticnamar, Saxamar, Umagata y Livilcar).

Figura 1. Pueblos que conformaron el cacicazgo de Codpa

Fuente: Google Earth. Elaboración propia.

Hacia el siglo XVIII la zona del valle se presentaba como un área mixta integrada por haciendas y terrenos indígenas de carácter comunitario¹, 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 el cual se encuentran las primeras evidencias de la instalación de propiedades criollas sobre todo cercanas al pueblo de Codpa (Marsilli e Hidalgo 77-78), pero también en el mineral de Choquelimpe y en el ingenio de Gualatire (Chacama et al. 103). La población indígena de la provincia de Arica había aumentado desde finales del siglo XVII (Hidalgo, “Indian Society” 115-119), lo que potenció su autonomía política y económica, especialmente en Belén,

¹ Terrenos compuestos por haciendas indígenas, algunas posiblemente de origen prehispánico, otras donadas por un cura a las comunidades más pobres y tierras de reparto –en Poconchile puntualmente–. Al respecto ver Platt; Hidalgo et al (*Padrón*); Marsilli e Hidalgo.

Socoroma y Putre (Hidalgo y Durston 519). En el cacicazgo de Codpa, por ejemplo, el número de tributarios se incrementó de 2.789 en 1750 (Hidalgo, *Revisita*) a 3.499 en 1773 (Hidalgo et al., “La Revisita”). Ahora bien, estas cifras indican parroquias pequeñas, cuyos poblados presentan un promedio de 201 habitantes en 1773, sobre todo si las comparamos con las localidades vecinas de Pacajes, cuyos trece ayllus sumaban 14.359 personas con un promedio de 345 habitantes por pueblo (Klein, *Haciendas* 92, 216). Según el censo de 1792, el cacicazgo de Codpa estaba compuesto por 3.753 indios (95%), 160 mestizos (4%) y 3 esclavos (1%) El censo no registra españoles ni sujetos de castas libres habitando en los pueblos del cacicazgo (Hidalgo, “Indian Society” 167), aunque a partir de los registros parroquiales y pliegos matrimoniales se evidencia la residencia de varios sujetos españoles, mestizos y de castas (Inostroza, “Parroquia”).

Los pueblos que componían el cacicazgo de Codpa se encontraban distantes unos de otros. En la doctrina de Belén los más cercanos al pueblo principal estaban a una legua, mientras que los más lejanos a dieciséis. En Codpa, distaban de la capital entre cuatro y diecisiete leguas (Barriga, *Memorias* III 101-103, 114). Los pueblos que componían el cacicazgo se encuentran unidos por el Capac Ñan o camino del Inca, siendo probable que dichas rutas sean anteriores al Tahuantinsuyu (González y otros).

En 1793 el intendente 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” (Barriga, *Memoria* III 118), aunque se encuentran referencias a que las familias complementaban sus ingresos a partir de cultivos en diferentes zonas del valle, al igual que con 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 laneros (Barriga, *Memoria* III 119). En 1787 se registran vacas, ovejas, yeguas, cabras, burras, y algunos “carneros de la tierra” que poseían en la cordillera². La gran mayoría de los tributarios poseían pequeñas cantidades de animales.

² Demarcación de la Doctrina de Belén y sus anexos. Arica-Belén, 1694-1856, Archivo Arzobispal de Arequipa.

En 1987 Hidalgo realizó un análisis de los posibles ingresos campesinos a partir de la producción agrícola en el período 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 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” (“Tierras” 221), ante lo que propone la participación de los sujetos indígenas en los mercados regionales e interregionales.

Desde el punto de vista del espacio colonial, los pueblos cabeceras de doctrina presentan algunas divergencias; mientras Belén parece corresponder a un espacio rural “étnicamente homogéneo”, Codpa podría acercarse más a una localidad campesina pluriétnica (Carmagnani 338). En este sentido, se ha sostenido que algunos fenómenos sociales se presentan de manera diferenciada entre ambos tipos de espacios; por ejemplo, la ilegitimidad sería más alta en localidades pluriétnicas en comparación con asentamientos predominantemente indígenas (Inostroza, “Matrimonio” 72-75).

Los pliegos matrimoniales que sirven como sustento documental del presente análisis se enmarcan en un período de aumento demográfico y mayor registro de la actividad pastoral, y no tienen precedentes en la zona. Por otra parte, la presencia de estos materiales correspondientes a localidades diversas, que coinciden en un período de tiempo acotado, permiten la comparación de situaciones entre diferentes doctrinas.

FAMILIA Y CONDICIONES DE VIDA

Las situaciones descritas en los pliegos matrimoniales de Belén y las observadas a partir de los libros parroquiales permiten una interpretación del cuento aymara de la pastora, el cóndor y el zorro³. Los cuentos, fábulas y leyendas suelen tener un fin estratégico en cuanto a las enseñanzas que quieren transmitirse de padres a hijos. Este cuento en particular podría tratarse

³ Versión recopilada por Serrano y otros.

de algunos consejos que se comunicaba a las niñas desde la infancia⁴: para casarse había que aprender de los errores de aquella pastora que, por rechazar al cóndor y al águila, había terminado transitando de paraje en paraje con su marido el zorro. Casarse con un zorro forastero era la peor decisión que una joven podía adoptar, pues este no le reportaría estabilidad y terminaría persiguiéndolo de pueblo en pueblo. Pero aquellas que habían dejado pasar las escasas buenas oportunidades cuando bordeaban los veintiún años no tenían otra opción cuando estaban cerca de cumplir los treinta (edad en la que ya varias de sus parientes habían quedado viudas). Solo las más afortunadas llegaban a casarse con un cóndor, habitante de las alturas, probablemente originario de algún poblado del antiguo centro Caranga, que en el siglo XVI había sido el núcleo del archipiélago vertical que se desplegaba hacia los valles occidentales (Hidalgo y Durston). Por otra parte, las mujeres de familias principales generalmente se unían a un varón de otra familia originaria, desde donde provenían los maridos-águila, considerados un buen partido por el mayor acceso que tenían sus familias a tierras de reparto. Por ello el matrimonio era un gran suceso. Al conformar una nueva unidad familiar se perpetuaban los derechos que tenían las familias originarias sobre las mejores tierras cultivables. Por lo mismo, la unión era pactada por los padres.

En los pliegos matrimoniales, variados son los casos que demuestran que en la conformación de nuevas parejas los contrayentes solían doblarse a las elecciones de sus padres o parientes. Por ejemplo:

Parecio ante mi el cura Tomasa Romero, madre lexitima de Matias Romero, y Maria Mamani Madre, ygalmente de Bernarda Calle, a quienes certifico, q. conosco, y dijeron: que prestavan, y prestaron su consentim.to para q. sus hijos celebraren matrim.o: y que a mas de prestarlo ellas mismas habían solicitado el q.e sus hijos contrayesen matrimonio (*Romero y Calle*).

Se repite la misma situación en muchos casos; generalmente ambos padres o tutores habían acordado el matrimonio de los hijos:

Pareció ante mi el cura, Bernardo, marido de Fran.ca Albarado, Padastro de María Aroquipa, p.r q.n fue educada la dha. Maria Aroquipa, contrayente, como también Francisca Albarado, a q.nes

⁴ Ver otras interpretaciones del mismo cuento en Tabilo.

certifico q. conosco, y dijeron: que prestavan y prestaron su consent. mto para q. su hija celebrase matrim.o con Simon Ximenez, y q. a mas de prestarlo havian ellos mismos solicitado el que se casase su hija (*Ximenes y Aroquipa*).

En otro caso, Fernando y Rosa habían pensado casarse, aun cuando él había estado amancebado con su tía (eran parientes en segundo grado colateral) (*Alave y Alcalá*). Ya había llegado la hora para él de formar su propia familia, pues bordeaba una edad en la que debía convertirse en tributario; estaba próximo a cumplir los veinte años. Aquella mujer tenía su propio marido, por lo que él no podía seguir esperando que enviudara o que su contrincante desapareciera para siempre del pueblo, ojalá descarriado con su recua de mulas en el trayecto de uno “de sus viajes” (los que en general duraban entre treinta y cuarenta días) desde Codpa a las localidades que formaban parte del circuito de los arrieros. Ante los planes de matrimonio, ella, algunos años más joven que él, ya se había entregado a la pasión; tenía dieciséis años. Cuando se vieron en la necesidad de formalizar su unión, escondieron al cura tanto la relación anterior que Fernando había mantenido con su tía como el lazo carnal que ya los unía. Pues bien, aunque la Iglesia consideraba válidas solo las uniones que se realizaban “por palabra de presente” frente a un cura, la tradición europea medieval —expresado en las *Siete partidas*— consideraba matrimonio “el que se hace juntándose el marido con la mujer” (3730).

Sin embargo, luego de concluidas las tres amonestaciones necesarias, que mandaba el concilio tridentino, alguien habló —una declaración oculta, anónima—. Debió ser una persona de su círculo familiar, pues los testigos que habían declarado juraron no conocer ninguna situación que impidiera el matrimonio de la joven pareja. El cura, por su parte, no se impresionó. El haber tenido cópula entre ambos era una mala costumbre de los indios cuando se querían casar. Probablemente aquello respondía a lo que en otras localidades llaman “matrimonio de prueba” (Albó y Mamani).

Para el cura no era extraño que esto ocurriera. En una ocasión incluso solicitó al obispo anticiparse a la dispensa de otra pareja, pues la mujer había estado antes “en ilisito comercio” con un primo hermano del novio, por lo que había solicitado la dispensa “a precaucion p.r si acaso huviesen estado dhos. contrayentes en ilisita amistad, pues pocas beses se puede saver la verdad p.r confecion de las mismas partes quando son Indios” (*Tarque y García*).

Ambos casos –que corresponden a informaciones matrimoniales confeccionadas en la doctrina de Codpa– parecen anticipar una situación de relajamiento en las poblaciones indígenas. Sin embargo, y pese a las sentencias prejuiciosas del cura, la evidencia muestra circunstancias que difieren en gran medida. Hay pocos casos similares de contrayentes indígenas en los pliegos matrimoniales de Codpa; mientras tanto, varios casos de uniones ilícitas fueron descritos para sujetos mestizos y de castas. En la doctrina de Belén, por otra parte, la escasa presencia de impedimentos muestra la situación contraria. En los libros de la parroquia de Belén no superan el 2%, mientras que en las informaciones matrimoniales de esta doctrina superan apenas el 3% (Inostroza, “Políticas”).

Otro caso de uniones previas al matrimonio muestra algunas de las precarias condiciones que enfrentaban las personas menos afortunadas. Marcelo Mamani de Timar pretendía contraer matrimonio con Cecilia García, ambos identificados como “indios”. Previo al matrimonio confesó al cura el impedimento en segundo grado “por haver tenido copula ilícita con una tía hermana de la Madre de Cecilia”. Además, habían “estado viviendo en ilícito comercio”. La solicitud de dispensa alegaba que Cecilia era muy pobre y huérfana. Su madre, Andrea García, ya había fallecido y no tenía padre, ya que era hija natural –por eso llevaba el apellido de su madre, procedente de su abuelo paterno–. Además del evidente desamparo familiar en que se encontraba, el cura Jacinto de Aranibar apeló a las dificultades que tendría la mujer para conseguir otro marido en un pueblo tan pequeño “donde solo habrán arriba de treinta tributarios” (*Mamani y García*). Por otra parte, en la solicitud de la dispensa el cura menciona “los privilegios” que poseían las poblaciones indígenas en materia de matrimonio, que anticipaba el permiso en caso de impedimentos por parentesco en tercer y cuarto grado y otorgaba al cura la autorización para realizar aquellas uniones sin acudir al obispo (Inostroza, “Políticas”).

Este texto además deja en evidencia varias situaciones que afectaban la vida cotidiana de las personas. Las precarias condiciones de vida, las enfermedades y los accidentes varios provocaban que la gran mayoría de las personas que nacían en la doctrina de Belén no superaran los quince años de edad (alrededor de un 70%). Por otra parte, quienes lograban superar ese rango etario, tenían una esperanza de vida de máximo cuarenta años (Inostroza, “Parroquia”). La alta mortalidad tuvo múltiples consecuencias en la vida de los sujetos que habitaban los pueblos de indios, entre ellas la

corta vida familiar (Inostroza, “Matrimonio”), lo que implicaba la pronta descomposición de la familia nuclear y la conformación de unidades familiares compuestas, donde a partir de segundas nupcias se reunían miembros de varias familias nucleares (Inostroza, “Familias”).

En general, cuando ambos padres morían algún otro miembro de la familia extensa se hacía cargo de los huérfanos. Son comunes las menciones a abuelos, tíos o hermanos mayores. En la doctrina de Belén por ejemplo, el cura solicitó al obispo una dispensa ante el parentesco que tenían Tomás Marca y Rosa Larba en segundo y tercer grado de afinidad (ella era sobrina de la una exesposa de Marca, ya difunta), apelando a su miserable condición y “en especial a la orfand. de la contraiente que se alla con hun herm.o menor y hun sobrino guerfanos a su cargo que necesariam.te exigen de ausilios y educación” (*Marca*). En otro caso, en el pueblo de Belén, solicitó permiso para casarse Antonia Cruz, “hija legítima de Casildo Cruz que murio en el valle de Lluta antes de su nacimiento y de Francisca Gaspar, qn murió en este Pueblo poco años a. q.e su aguela pater.a María Ara la ha criado” (*Larva y Cruz*). También son evidentes las variadas situaciones en que los niños quedaban desamparados, debiendo permanecer al cuidado de alguna persona piadosa de la comunidad.

El abandono de niños en el mundo colonial fue un fenómeno recurrente, que generalmente se encuentra asociado a mayores índices de ilegitimidad (Celton 233-234). Sin embargo, en los pueblos de indios de la doctrina de Belén son escasas las menciones que muestran acciones de este tipo. En el registro de 4.844 inscripciones bautismales (1763-1834) solo hay referencia a trece niños abandonados, es decir, un 0,3%. Esta cifra es muy baja en comparación a otros espacios coloniales en el mismo período: 4% en Santa Fé de Bogotá y Tunja, Colombia (Rodríguez), 4% en Jacarepaguá, Inhaíma, Irajá y Guatariba (zona rural de Brasil), 5% en Córdoba (Celton 231, 235), 13,5% en Puebla (Aranda y Grajales 171), 17,5% en Tula, una localidad indígena novohispana (1683-1720) (Malvido 539), 20% en Río de Janeiro y San Pablo (Celton 235). Al mismo tiempo, coincide en dimensiones con las cifras de la puna de Jujuy en diferentes épocas (0,4% en 1778, 0,7% en 1786 y 1% en 1806) (Gil Montero 284)⁵. En Europa el fenómeno parece ser aún más recurrente, también en relación con una mayor ilegitimidad: en ciudades como Milán tres cuartas partes de los hijos

⁵ Sobre abandono de niños en Chile central véase Salinas (“Orphans” y “La historia”).

ilegítimos eran abandonados, mientras que en Portugal se ocupaba cerca del 50% del presupuesto de los municipios en el mantenimiento de niños expuestos (Goody, *La familia*).

En ese sentido, son más comunes en Codpa los casos de abandonos deliberados de niños, que generalmente provienen de localidades externas a la doctrina. En los pliegos matrimoniales hay varios casos de niños que son “criados desde tiernos” en estas localidades, lejanas a su lugar de origen, muchas veces sin sus padres. Al parecer, estos niños no se consideraban abandonados, pues las circunstancias que los habían traído probablemente se debían mayormente a la muerte temprana de sus progenitores. Pero ¿por qué quedar al cuidado de alguien tan lejos de casa?, ¿no tendrían familiares dentro de su propio pueblo que pudieran hacerse cargo de ellos? Niños huérfanos, sin parientes cercanos, pudieron representar una buena oportunidad para mantener o establecer presencia en las localidades vecinas con las que se mantenía relaciones verticales (Murra). Una vez que crecieran, se transformarían en coterráneos trasplantados con quienes se perpetuarían los nexos del pueblo con sus aliados comerciales. María Choque, por ejemplo, del pueblo de Turco, había sido criada desde los seis años en el pueblo de Codpa por Casimiro Umajaya (*Buitron y Choque*). Marcos Mollo, indio originario del pueblo de Turco e hijo legítimo de Norberto Mollo, fue criado en la doctrina de Codpa desde la edad de ocho años por Felipe Díaz, “por ser ya sus padres difuntos” (*Mollo y Madueño*). Ramón Nina nació en el pueblo de Calacoto y “de tiernos años lo trajieron sus padres a esta Doctrina donde murieron y lo dejaron en casa de Da Manuela Ximenes onde [sic] se crió” (*Nina y Colquema*). Simón Ximenes, también proveniente de Calacoto, había llegado a la doctrina de Codpa a los cinco años de edad: “Yo Simon soy nat.l p.r notias q. tengo del Pueb.o de Calacoto, p.r q.e me trajeron mui tierno, de manera q.e no conozco a mis padres, y solo conozco p.r padres al finado Juan Guanca, y su mug.r p.r q. me educaron desde aquella edad dha.” (*Ximenes y Aroquiipa*). Similar es el caso de Esteban Mamani, “yndio orig.o del pueblo de Chuquicota, hijo lexmo. de Marcos Mamani (ya finado) y de Martina Colquema (la q. se halla en Choquicota) pero q. se á criado sin ellos; q. conosia pr. Padre al finado Juan Clem.te que fino poca há, p.r haverlo educado” (*Mamani y Gusman*). Ascencio Ramos, indio de Livilca, declaró ser “hijo lexitimo de Christoval Ramos y de Maria Nina, ya finados, a quienes no conosi p.r me dejaron mui tierno, y criado en el valle de camarones p.r D.n Fernando Salazar, y en el Aneso de Pachica, q. es una misma quebrada” (*Ramos y Mamani*).

Otras informaciones muestran situaciones en que eran los mismos niños los que al parecer habían abandonado sus hogares en localidades foráneas y habían llegado a residir a alguno de los pueblos del cacicazgo de Codpa. Por ejemplo, Seberino Tarqui llegó a Livilca cuando tenía una edad cercana a los ocho años, proveniente del pueblo de Calacoto, “donde sea criado sirviendo a la Gente” (*Tarqui y Tola*).

SECRETOS, MENTIRAS Y MALOS ENTENDIDOS

El proceso establecido por la Iglesia para autorizar la unión de una pareja daba pie a que se develaran algunos secretos, uno íntimos, otros secretos a voces. Con ocasión de la solicitud de matrimonio que hizo Tomás Marca a Rosa Larba, tres indios principales del pueblo de Belén declararon que los contrayentes no tenían parentesco que impidiera la unión; sin embargo, el cura consultó a algunas ancianas del pueblo, mediante las que descubrió que Rosa era sobrina de Francisca Guanca, anterior mujer de Tomás (*Marca*).

Vicente Asango se había casado con Micaela García, escondiendo de su mujer el parentesco que los unía y que anulaba su matrimonio. Eran parientes en primer y segundo grado de afinidad por línea colateral. Habían vivido casados por mucho tiempo, pero en los albores de la muerte Vicente decidió revelar su secreto al cura, quien solicitó la dispensa necesaria para revalidar el matrimonio (*Asango y García*).

Ahora bien, más que referirse a informaciones ocultas, ambos casos parecen coincidir en un aspecto: la escasa claridad en las relaciones de parentesco que unían a distintos sujetos de la comunidad, que era provocada principalmente por dos factores. En primer lugar, debido a la tendencia a la endogamia local, que en el caso de Belén superaba el 60% de los matrimonios. En segundo lugar, a consecuencia de los altos índices de mortalidad que provocaban la temprana desaparición de parte importante de la red genealógica y la rápida conformación de familias compuestas en las que confluían sujetos provenientes de diversos núcleos (Inostroza, “Familias”).

De la misma forma como ocurre con la mayor presencia de niños abandonados, los pliegos matrimoniales de Codpa reflejan también mayor cantidad de situaciones irregulares con respecto a Belén. Cuando Fermína Mamani, india de Codpa, quiso casarse con Juan de Dios Cavesas, zambo

libre residente en el valle de Chaca, quedó al descubierto que ella había dado palabra de casamiento a Dámaso Coria. Sin embargo, preocupada por el impedimento que le podía causar esta situación, prefirió negarlo, atribuyendo la sortija recibida a un simple trueque:

... q.e en la casa donde se educo pr Fermina Martinez, esta procurava el q.e se casase con Damaso Coria. y ella no ha querido: q.e es verdad, q.e con el motivo de vivir en una misma casa, con el dicho coria, este le dijo, le cambiase un santo christo de Plata, q.e el tenia, con una sortija q.e le dio, en recompensa de dicho santo xto. y por esto dice haverle dado palabra de casam.to lo que es falzo (*Cavesas y Mamani*).

El anillo y la palabra representan esponsales no cumplidos (Inostroza, “Políticas”), asunto que impedía los nuevos planes nupciales de Fermina. Para su suerte, Dámaso no quiso obligarla a cumplir dicha promesa; por el contrario, manifestó su interés de no “embarazar” sus planes matrimoniales (*Cavesas y Mamani*).

Cuando eran interrogados por el cura para conocer las condiciones en las que se enfrentaban al matrimonio los solicitantes, los contrayentes debían jurar “por Dios nuestro señor y una señal de cruz” luego de ser instruidos “en la santidad del juramento”. Bajo esas condiciones, Rafael Choque, natural de Guachacalla y criado desde los ocho años en Codpa, declaró que no había hecho ausencia del pueblo más que veinte o treinta días, “cuando iba a sus viajes”. Luego, el doctrinero descubrió el engaño: “Haviendose averiguado (por mi el referido cura) extrajudicialm.te vine a saver, q. Rafael Choque hiso ausencia de este pueblo p.r siete meses en el Pueblo de Guachacalla, de donde es nat.l” (*Choque y Blas 3*). Esta situación era grave, pues en casos de forasteros el matrimonio solo podía ser realizado una vez que se anunciara en la parroquia de origen las intenciones del contrayente (Inostroza, “Políticas”).

En algunas ocasiones eran los mismos feligreses los que revelaban sus propias faltas al cura. Rafael Visa, de la doctrina de Codpa, indio viudo de esta doctrina, pretendía casarse con Clara Aranibar, también viuda. El novio dio cuenta del “impedimento de crimen por adulterio con palabra mutuamente aceptada de ambos de futuro matrimonio, en ocaion, que se hallava la muger de Rafael gravemente enferma del accidente de que murió”. Pese a la aparente gravedad del asunto, el cura solicitó la dispensa al obispo “atendiendo a la ignorancia de estos mis feligreses” y debido a que “Clara Aranibar no es mui mosa, es defectuosa de un ojo, y lo que es mas bastante

pobre, de donde resultará, que no pueda hallar con tanta facilidad otro sujeto que se una con ella en matrimonio” (*Visa y Aranibar*).

En algunos casos las mujeres hablaban, pero intentaban que los actos se mantuvieran bajo secreto. Pretendían casarse Domingo Madueño, mestizo, y Josefa Ramires, india. Estando a punto de finalizar el proceso, la mujer dio a conocer al cura el impedimento: “[s]e acordó la contraiente haber tenido, siendo soltera, copula ilícita con un tío carnal del contraiente. Este impedimento es oculto, y la contraiente recurre p.r mi mano a la piedad de V.S.Y., p.a que usando de ella se digne dispensarle y abilitarla para contraer el matrimonio, en atencion a la infamia que se le sigue en omitirlo” (*Madueño y Ramires*).

Varios de los casos registrados se refieren a población que no era india. Por ejemplo, Sebastian Gutierrez y Paulina Monson, españoles, quienes tenían impedimento de consanguinidad en cuarto grado por línea colateral. La contrayente informó al cura que había tenido copula ilícita ocultamente con un hermano de Gutierrez (*Gutierrez y Monson 2*). En ese caso, el cura apeló a la orfandad y pobreza de la contrayente para solicitar la dispensa.

Ocurre algo similar en el matrimonio de dos mestizos de Codpa, que tenían impedimento de tercer grado de consanguinidad por línea colateral. En la interrogación la contrayente declaró secretamente que “p.r fragilidad tuvo aora quatro ans. una copula con el herm.o carnal del q.e la quiere p.r esposa, y q.e no ha buuelto a reinsidir en ella, y q.e ya se halla casado”. Más adelante indica: “... à resultado q.e la contrayente Polonia Carbajal estuvo con dos ermanos del contrayente y no solo con uno como se expreso ariva, por lo q.e son dos los ympedim.tos de primer grado de afinidad por línea colateral con los que se alla ligada” (*Garcia y Carbajal*). En todos estos casos, se otorgó dispensa situación recurrente en estos pueblos (Inostroza, “Políticas”), pero también en otras latitudes (Goody, *La evolución*).

INSTRUCCIÓN

Además de las situaciones cotidianas relacionadas con la vida privada de quienes habitaban los pueblos de indios a fines del período colonial de las que dan cuenta los pliegos matrimoniales, se evidencia otro aspecto de gran interés. En la doctrina de Belén la mayoría de las informaciones

matrimoniales dan cuenta de la necesidad de intérprete, debido a que los indios solo hablaban en su idioma: el aymara. Ambos aspectos (la necesidad de intérprete y la lengua de los que solicitaban el matrimonio) no se mencionan en ninguna oportunidad en los pliegos de Codpa, lo que hace posible que dicha información no fuera incluida en los informes, que a su vez no significa que todos los feligreses hablasen el castellano. Sin embargo, entre ambas doctrinas sí se observa una gran diferencia. En los pliegos matrimoniales de Belén son muy escasas las situaciones que demuestran conocimiento de la escritura por parte de las poblaciones indígenas. A partir de estos documentos, se puede afirmar que la mayoría de la población no sabía escribir, pues no firmaba. Se podría sostener que este factor influyó en el desconocimiento por parte de los curas de los ilícitos y transgresiones de los indios en materia sexual y familiar. Sin embargo, este argumento no es válido al menos en la doctrina de Belén, pues el cura vicario, que ofició durante la mayor parte del tiempo en que se confeccionaron estos registros, dominaba la lengua aymara (Barriga, *Memorias* III 279). Según Castro e Hidalgo, la cédula de 1685 determinó que “el dominio de la lengua castellana era obligatorio para ejercer los cargos de cacique gobernador, segunda persona, alcalde, o de cualquier otra ocupación, con la obligación añadida de enseñarla a los propios hijos” (195). En coherencia con ello, vemos que los escasos sujetos indígenas que firman –y los aún más escasos que escriben– en las doctrinas de Codpa –y en menor medida en la doctrina de Belén– corresponden a sujetos principales, algunos de los cuales ocupaban cargos⁶. Situación contraria se observa en los pliegos matrimoniales correspondientes al asentamiento minero de Mecalaco (doctrina de Ilabaya), donde varios de los sujetos indígenas que participan saben firmar (*Chino y Cutipa*)⁷. Lo mismo ocurre con las informaciones provenientes de doctrinas vecinas. En el caso de Rafael Choque, forastero residente en Codpa, la certificación enviada por el teniente de cura de Gachacalla, informando que no se manifestó impedimento a partir de la publicación de las noticias de su matrimonio en tres días seguidos ante concurrencia del pueblo (Inostroza, “Políticas”), fue firmada “con los testigos de mi asistencia”: Manuel Marca, Vitorino Condori, Luis Sisa (*Choque y Blas*). En otro caso similar, el cura de Guachacalla informaba

⁶ Algunas luces sobre la castellanización de los sujetos originarios se pueden deducir de Martínez S.

⁷ Este pliego pertenece a la doctrina de Ilabaya.

que no había impedimento para el matrimonio, firmado por “los testigos de mi asistencia a falta de notario”. Firman: Gregorio Capuma, Estevan Prieto, Bartolome Condor (*Nicolas y Quenaya*).

Pocos son los que firman en Belén y Codpa, uno de ellos el cacique Eugenio Cañipa, quien dio su consentimiento –debido a la ausencia de padres vivos, según lo solicitado por la *Pragmática* (Konetzke)– para el matrimonio de Cruz Gonzalez e Ylaria Bargas, indios de Tignamar y Timar respectivamente (*Gonzalez y Bargas*). Otros sujetos que firman son Marcos Vilcarani, indio originario de Pachica (*Vilcarani y Aguilar*), Manuel Soto, alcalde de naturales de Esquiñan (*Tarque y Garcia*), Eugenio Yante alcalde mayor de Codpa. El mayor nivel de instrucción en la doctrina de Codpa tiene su ápice en el caso de Faustino Vilcarani, indio de Codpa que intentó pasarse de listo ante el rey de España al solicitar –frente a las autoridades de Chile– que se le reconociera el derecho que alegaba hereditario al cacicazgo de Codpa. Este sujeto, sin duda proveniente de una familia principal, se había ido a educar al “Real Colegio de V. M” en Santiago de Chile, gracias a la intervención de su padrino, el presidente de la Real Audiencia de Chile, don Agustín de Jáuregui (Bilcarán)⁸.

En Belén pocos casos muestran manejo del castellano en sujetos que provenían de familias principales. En los pliegos matrimoniales de Belén hay una solicitud al teniente de cura del valle de Lluta, firmada por Thomas Larva, y probablemente escrita por él, solicitando la certificación del deceso de Casildo Cruz, padre de su futura esposa (*Larva y Cruz*). Thomas Larva provenía de las dos principales familias del pueblo: los Larva y los Marca.

Por otra parte, la casi absoluta ausencia de firmas en los pliegos matrimoniales de la doctrina de Belén, por “no saber firmar”, contrasta fuertemente con la presencia de cuatro cartas de sujetos indígenas al cura. A partir de sus nombres, propongo que estos sujetos corresponden a familias principales. Una de estas cartas representa una inusual situación en la que se expresa el amor paterno y preocupación por el destino de su hija, al punto de pedir al cura interceder para evitar malos tratos de su futuro marido:

Sor Vicario Dr. Dn. Ignacio Pacheco de Peñalosa:
Mimas venerado señor y de todo mi maior y grande respeto siendo
mi primera oblig.on el solisitar la mui Ymp.te salud de mi Señor,

⁸ Agradezco a Tomás Catepillán compartir conmigo sus notas de archivo sobre este caso.

por esta se la deseo mui cumplida, y quedando la de su mui humilde criado pa. servir a vmd. y fuere de mi maior agrado.

Amat.mo Pastor de nuestras almas, estimare a mi Sor que mereceré del noble y sagrado pecho de mi pastor y padre de sus pobres hijos, me haga casar a esta mi hija nombrada Gregoria Roxas con el Ildefonso Sarsuri, a quien yo su Padre Leg.o y mi esposa y leg.a su madre, con todo mi amor y voluntad quiero que remedie con el dho Ildefonso Sarsuri. Lo primero para servir a Dios Nro. Señor, y según[do] a nuestro Rey. y después para el bien de su alma quiero que remedie con la bend.on de nuestro Dios y señor, Y que no tenemos parentesco de la sanguinidad por paterna y materna ni otro Impedim.to ninguno, que son libres para tomar el Santo Matrimonio con la hija mia.

Asi mismo suplico a mi Señor Pastor de encargarle al dho Ildefonso Sarsuri, que no maltrata a mi hija, senos[sic] que como a Padre lo miraran con amor y cariño como a su hija suia.

Y asi Señor, yo en persona, me hubiera puesto en camino a postrar a sus pies de mi Sor.

porque se me obligo a ir al viaje para suplirme la necesidad, asi mismo mi compañera esta enferma con mal de ojos sin poder andar el camino, por lo que mando a mi hija maior que acompaña a su hermana ese Pueblo. Y no soi mas molisto, pido al Sr. gue. la vida de mi Sr. Dilatados años para [palabra cortada] alivio de sus feligreses. Putre y Dre. 6 de 1791.

Mi Señor

Bl m.o de Vmd. Su mui humilde hijo

Que mis pies y manos besa

Antonio Roxas [rúbrica] María Flora [rúbrica] (*Sarsuri y Rojas*).

Los “viajes” a los que se refiere Antonio Rojas se mencionan frecuentemente entre los pliegos matrimoniales de Codpa, pero son exclusivos de los hombres, lo que permite inferir la participación de estos sujetos en caravanas de arrieros, actividades comerciales que requerirían el manejo de los códigos que permiten el intercambio en localidades diversas del espacio que compone el circuito caravanero (Núñez y Dillehay). En la doctrina de Belén los arrieros provienen, mayormente, de familias originarias (Inostroza, “Dimensiones” y “Parroquia”).

PROPUESTAS FINALES

Los casos de abandonos en los pliegos matrimoniales son más frecuentes en la doctrina de Codpa que en la de Belén, lo que es coherente con los registros parroquiales de la última doctrina. Las divergencias étnicas y culturales que presentan ambos espacios coloniales (Hidalgo, *Revisita*; Hidalgo y et al., “La Revisita”; Inostroza, “Parroquia”) me llevan a proponer algunas hipótesis. En primer lugar, parece confirmarse la relación entre ilegitimidad y abandono, al menos en cuanto a frecuencia. Por otra parte, en la doctrina de Belén, la mayor cohesión social que se observa en asentamientos sobre todo indígenas pudo provocar la rápida incorporación a nuevas unidades familiares de aquellos niños que eventualmente fueron abandonados o quedaron huérfanos, e incluso esto habría ocurrido en casos de hijos ilegítimos, que pudieron haber sido legitimados por quienes los acogieron. Algo así pudo acontecer con un hijo homónimo de Francisco Ocharán, secretario del cabildo indígena (Inostroza, “Dimensiones”).

Los mayores grados de instrucción, tales como el saber escribir y firmar, parecen corresponder a sujetos que se encontraban en contacto más directo con los otros espacios que componían el mundo colonial surandino y coinciden con familias de originarios y principales. En este sentido, según el paradigma de la aculturación (Gruzinski) los casos que he analizado se enmarcarían en la temática del mestizaje de las poblaciones indígenas. Por el contrario, mi propuesta –desde un punto de vista relacional (Estermann)– busca identificar aquellos procesos humanos de modificación de las costumbres que representan solo un aspecto del resultado de la interacción entre sujetos de diverso origen (ya sea este geográfico, étnico, social, cultural).

En el cacicazgo de Codpa se presentan dos espacios diferenciados: uno étnico, que muestra una importante cohesión social (Belén) y una menor circulación, y uno en transición hacia un poblado pluriétnico pero también rural, que corresponde a una sociedad más disgregada (Codpa). La divergencia se evidencia asimismo en la mayor endogamia local de Belén en comparación con Codpa. Como tales, compartían algunas características y se diferenciaban en otras.

Mi intención no ha sido proponer que las poblaciones indígenas eran más apegadas a la moralidad cristiana. Más bien he intentado demostrar que las comunidades corporadas (Robichaux) en pueblos de indios ejercían un

mayor control sobre sus miembros, que se traducían tanto en la regulación del comportamiento y de las prácticas relativas al matrimonio y la familia como en el silenciamiento de situaciones contrarias al ideal cristiano, que tal vez fueron escondidas de estas informaciones matrimoniales. En otras palabras, es probable que la presión social de las autoridades —y también de las familias— se ejerciera tanto para cumplir con los preceptos morales como para esconder las acciones transgresoras de la mirada alerta de los curas. Los comportamientos ilícitos seguro fueron más comunes y menos escondidos en aquellos sujetos que no formaban parte del cuerpo comunitario. Propongo que la diferencia en comportamientos y costumbres de las poblaciones indígenas, en comparación con el resto de la sociedad colonial, se debe a la presencia de una comunidad cohesionada, que ejerce control sobre sus miembros, lo que explicaría las divergencias entre Belén y Codpa, que parecen acentuarse respecto de otras sociedades indígenas más disgregadas, por ejemplo —en el caso de Chile—, las de Atacama (Hidalgo, “Incidencia”; Martínez C; Cisternas).

BIBLIOGRAFÍA

- ALBÓ XAVIER Y MAURICIO MAMANI. “Esposos, suegros y padrinos entre los aymaras.” *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Enrique Mayer y Ralph Bolton, eds. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1980. 283-326. Impreso.
- ALFONSO X. *Las Siete Partidas del Rey don Alfonso el Sabio*. París: Lecointe y Lasserre Editores, 1843-1844. Impreso.
- ARANDA, JOSÉ LUIS Y AGUSTÍN GRAJALES. “Niños expósitos de la parroquia del Sagrario de la ciudad de Puebla, México, a mediados del siglo XIX”. *Anuario IEHS* 6 (1991): 171-180. Impreso.
- BARRIGA, VÍCTOR. *Memoria para la historia de Arequipa*. Tomo III. Arequipa: La Colmena, 1948. Impreso.
- _____. *Memorias para la historia de Arequipa*. Tomo IV. Arequipa: La Colmena, 1952. Impreso.
- BILCARÁN, FAUSTINO. *Sobre cacicazgo de unas provincias que no existen en Chile (Sucuruma, Putirí, Pachama, Velen, Llivirja, Tirnama, Cotoa, Camarones*

- y *Sajama*). *¿Altos de Arica?* Archivo Histórico Nacional de Chile. Real Audiencia. V572, 1790. Manuscrito.
- CARMAGNANI, MARCELLO. “La organización de los espacios americanos en la monarquía española, siglos XVI-XVIII”. *Las Indias Occidentales. Procesos de incorporación territorial a las monarquías ibéricas*. Óscar Mazín y José Javier Ruiz Ibáñez, eds. México: COLMEX/Red Columnaria, 2012. 333-357. Impreso.
- CASTRO, NELSON Y JORGE HIDALGO. “Las políticas de la lengua imperial y su recepción en la audiencia de Charcas (siglos XVI-XVIII)”. *Diálogo Andino* 50 (2016): 181-206. Impreso.
- CELTON, DORA. “Abandono de niños e ilegitimidad. Córdoba, Argentina, siglos XVIII-XIX”. *Familias iberoamericanas ayer y hoy. Una mirada interdisciplinaria*. Mónica Ghirardi, coord. Córdoba: Asociación Latinoamericana de Población, 2008. 231-250. Impreso.
- CHACAMA, JUAN, GUSTAVO ESPINOSA Y PATRICIA ARÉVALO. *Arquitectura religiosa en la sierra y puna de la primera región de Chile*. Arica: Universidad de Tarapacá, 1992. 103. Impreso.
- 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 Magíster en Historia, mención Etnohistoria. Universidad de Chile, 2012.
- ESTERMANN, JOSEF. *Filosofía andina estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1998. Impreso.
- GIL MONTERO, RAQUEL. *Caravaneros y transhumantes en los Andes meridionales. Población y familia indígena en la puna de Jujuy, 1770-1870*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2004. Impreso.
- GOODY, JACK. *La familia europea*. Barcelona: Crítica, 2001. Impreso.
- _____. *La evolución de la familia y el matrimonio*. Valencia: Universitat de València, 2009. Impreso.
- GONZÁLEZ, SOLEDAD, JULIO AGUILAR Y FRANCISCO GARRIDO. *Qhapaq Ñam. El sistema vial andino y los incas en el norte de Chile*. Santiago: DIBAM/CMN, 2015. Impreso.
- GRUZINSKI, SERGE. *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español: siglos XVI-XVIII*. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1991. Impreso.

HIDALGO, JORGE. *Revisita a los altos de Arica efectuada por el oficial real don Joaquín de Cárdenas 1750*. Iquique: Universidad del Norte, 1978. Impreso.

_____ “Indian Society in Arica, Tarapacá and Atacama, 1750-1793, and Its Response to the Rebellion of Tupac Amaru”. Thesis Ph. D. University of London, 1986.

_____ “Tierras, exacciones fiscales y mercado en las sociedades de Arica, Tarapacá y Atacama, 1750-1790”. *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*. Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter, comps. La Paz: CERES, 1987. 193- 231. Impreso.

_____ “Cacicazgos del sur occidental andino: origen y evolución colonial.” *Historia andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria, 2004. 471-477. Impreso.

_____ “Incidencia en los patrones de poblamiento en el cálculo de la población del Partido de Atacama desde 1752 a 1804. Las revisitas inéditas de 1785-1792 y 1804”. *Historia andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria, 2004. 65-105. Impreso.

HIDALGO, JORGE Y ALAN DURSTON. “Reconstitución étnica colonial en la sierra de Arica: el cacicazgo de Codpa, 1650-1792.” *Historia andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria, 2004. 507-534. Impreso.

HIDALGO, JORGE, NELSON CASTRO Y SOLEDAD GONZÁLEZ. “La Revisita de Codpa (Altos de Arica) de 1772-73 efectuada por el corregidor Demetrio Egan”. *Chungará* 36/1 (2004): 103-112. Impreso.

HIDALGO, JORGE, PATRICIA ARÉVALO, MARÍA MARSILLI Y CALOGERO SANTORO. *Padrón de la doctrina de Belén en 1813: un caso de complementariedad tardía. Documento de trabajo n°4*. Arica: Universidad de Tarapacá, 1988. Impreso.

INOSTROZA, XOCHITL. “Dimensiones del liderazgo étnico en el pueblo de Belén: Francisco Ocharán, secretario del cabildo indígena. Altos de Arica (1750-1813)”. *Estudios Atacameños* 46 (2013): 109-126. Impreso.

_____ “Políticas matrimoniales y prácticas indígenas. Doctrina de Belén, Altos de Arica (1763-1823)”. *Revista Allpanchis* 81-82 (2013): 245-278. Impreso.

_____ “Matrimonio y familia en sociedades andinas: propuestas desde la reconstitución de familias de Santiago de Tacrama o Belén. Virreinato del Perú (1763-1820)”. *Historia* 47 (1) (2014): 65-90.

- _____ “Parroquia de Belén. Población, familia y comunidad en una doctrina de indios. Altos de Arica 1763-1820”. Tesis para optar al grado de Doctora en Historia, mención Etnohistoria. Universidad de Chile, 2016.
- _____ “Familias y ayllus: alianzas, riqueza y prestigio. Belén 1787 (Altos de Arica)”. *Surandino Monográfico*. En prensa.
- KLEIN, HERBERT. *Haciendas y ayllus en Bolivia: la región de La Paz, siglos XVIII y XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995. Impreso.
- KONETZKE, RICHARD. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810*. Vol. III, t. II. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962. Impreso.
- MARSILLI, MARÍA Y JORGE HIDALGO. “Hacienda y comunidades andinas en los valles costeros del norte de Chile: siglos XVIII y XIX”. *Comunidades indígenas y su entorno*. Marcela Orellana y Juan Guillermo Muños, eds. Santiago: Universidad de Santiago de Chile, 1992. 67-91. Impreso.
- MARTÍNEZ C., JOSÉ LUIS. *Pueblos del Chañar y el Algarrobo. Los atacamas en el siglo XVII*. Santiago: DIBAM, 1998. Impreso.
- MARTÍNEZ S., PAULA. “Evangelización andina, educación y castellanización de los indígenas del común. Apuntes sobre el aporte de la compañía de Jesús”. *Allpanchis*. En prensa.
- MALVIDO, ELSA. “El abandono de los hijos –una forma de control del tamaño de la familia y del trabajo indígena–. Tula (1683-1730)”. *Historia Mexicana* 29 (4) (1980): 521-561. Impreso.
- MURRA, JOHN. “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975. 59-116. Impreso.
- NÚÑEZ, LAUTARO Y TOM DILLEHAY. *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica: ensayo*. Antofagasta: Universidad del Norte, Facultad de Ciencias Sociales, Dirección General de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Departamento de Arqueología, 1978. Impreso.
- PLATT, TRISTÁN. “Experiencia y experimentación. Los asentamientos andinos en las cabeceras del valle de Azapa”. *Chungara* 5 (1975): 33-60. Impreso.
- Pliego matrimonial de Antonio Nicolas y Agustina Quenaya*. Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.

- Pliego matrimonial de Asencio Ramos y Faustina Mamani.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1792. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Cruz Gonzalez e Ylaria Bargas.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1792. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Estevan Mamani y Eugenia Gusman.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Fernando Alave y Rosa Alcalá. 15 de enero de 1791.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Ildelfonso Sarsuri y María Rojas.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Belén, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Jerbacio Tarque y Bernarda García.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Juan de Dios Cavesas y Fermina Mamani.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791-1792. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Marcelo Mamani y Cecilia García.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1792. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Marcos Vilcarani e Isabel Aguilar.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1792. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Matías Romero y Bernarda Calle.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1792. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Pedro Chino y Andrea Cutipa.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1796-1797. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Rafael Choque y Melchora Blas.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Sebastian Gutierrez y Paulina Monson.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1796. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Seberino Tarqui y Ana Tola.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1790. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Simon Ximenes y María Aroquipa.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Thomas Larva y Antonia Cruz.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Belén, 1790. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Tomás Marca.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Belén, legajo único, 1802. Manuscrito.

- Pliego matrimonial de Vicente Asango y Micaela García.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1802. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Domingo Madueño y Josefa Ramires.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1796. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Jerbacio Tarque y Bernarda García.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Julian García y Polonia Carbajal.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1801. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Marcos Mollo y Asencia Madueño.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1790. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Matías Buitron y Rosa Choque.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Rafael Visa y Clara Aranibar.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1791. Manuscrito.
- Pliego matrimonial de Ramon Nina y Gregoria Colquema.* Archivo Arzobispal de Arequipa, Arica-Codpa, 1790. Manuscrito.
- ROBICHAUX, DAVID. "Uso del método de la reconstitución de familias en las poblaciones indígenas". *Papeles de población* 28 (2001): 99-129. Impreso.
- RODRÍGUEZ, PABLO. "Iluminando sombras: ilegitimidad, abandono infantil y adopción en la historia colombiana". *Mujeres, familia y sociedad en la historia de América Latina, siglos XVIII-XIX.* Scarlett O'Phelan y Margarita Zegarra, eds. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Francés de Estudios Andinos/CENDOC- Mujer, 2006. 57- 76. Impreso.
- SALINAS, RENÉ. "Orphans and Family Disintegration in Chile The Mortality of Abandoned Children, 1750-1930". *Journal of Family History* 16/3 (1991): 315-329. Impreso.
- _____. "La historia de la infancia, una historia por hacer". *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 1/5 (2011): 11-30. Impreso.
- SERRANO, BRUNO, HEDDY NAVARRO Y TANIA MUÑOZ. *Parlama Amaw'taña Pachamama. Cuentos de la Madre Tierra.* S/L: Fundación de Comunicaciones, Capacitación y Cultura del Agro, FUCOA, Ministerio de Agricultura, S/A. Impreso.
- 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. Universidad de Chile, 1999.

VIAL, JOSÉ. “Algunas referencias cronológicas sobre la historia de la iglesia en Arica, antes de la Guerra de 1879”. *Chungara* 13 (1984): 29-30. Impreso.

Recepción: 31.10.2016

Aceptación: 21.12.2016