

Diversidades étnicas en el Mundo Indiano. Un breve análisis de aranceles eclesiásticos aplicados en Jujuy (siglos XVII al XVIII).

Cruz, Enrique Normando.

Cita:

Cruz, Enrique Normando (2011). *Diversidades étnicas en el Mundo Indiano. Un breve análisis de aranceles eclesiásticos aplicados en Jujuy (siglos XVII al XVIII)*. XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-071/195>

XIII Jornadas Interescuelas de Historia
Catamarca, 2011

Número de la mesa: MESA 30.

Título de la mesa: Representaciones y realidades sobre la diversidad cultural, pueblos indígenas, originarios y otras alteridades en América (siglos XVIII al XXI).

Apellido y nombre de las/os coordinadores/as: Hormaeche, Lisandro, Jerez, Omar y Cruz, Enrique.

Título de la ponencia: Diversidades étnicas en el Mundo Indiano. Un breve análisis de aranceles eclesiásticos aplicados en Jujuy (siglos XVII al XVIII)

Apellido y nombre del/a autor/a: CRUZ, ENRIQUE NORMANDO

Pertenencia institucional: Centro de Estudios Indígenas y Coloniales de la UNIVERSIDAD NACIONAL DE JUJUY

Documento de identidad: 23984068

Correo electrónico: profecruzgil@yahoo.com.ar

Autorización para publicar: SI deseo publicarla.

jornadasinterescuelas@gmail.com; dhistoriahuma@gmail.com

Introducción

La diversidad étnica es una de las diversidades establecidas institucional y socialmente como determinante en la configuración de la sociedad de tipo Antiguo Régimen vigente en América, desde el siglo XVII y hasta el XIX por lo menos. Lo que dio lugar a que se establecieran representaciones de ella de tipo formal, en muchas de las instancias mediadoras de la vida de una persona.

Examinando las categorías que se establecían en los aranceles eclesiásticos vigentes en el distrito de Jujuy entre los siglos XVII al XIX, es posible identificar y reconocer cuales eran las representaciones sociales que se tiene en ellos respecto de la diversidad étnica.

Esta fuente tiene la particularidad de que, a los fines del cobro de los obvencionales eclesiásticos por distintos tipos de servicios religiosos, se identifican y discriminan con precisión distintos grupos sociales, que en el contexto de la sociedad indiana colonial de tipo Antiguo Régimen, se caracteriza por establecer la diversidad a partir de criterios étnicos, sociales, económicos y políticos.

En esta ponencia se pretende primero identificar, en las representaciones acerca de la diversidad establecidas en los aranceles de obvencionales, las distintas categorías étnicas establecidas por las autoridades eclesiásticas. Luego, establecer los cambios – si los hubo - acaecidos en el período elegido (que comprende casi 200 años por la muestra seleccionada).

Las diversidades étnicas coloniales en el Tucumán y Jujuy

La sociedad colonial tucumana se caracterizo por su multietnicidad, multiculturalidad y multiplicidad de niveles sociales, jerárquicamente estructurados, incluso internamente. Cuando hablamos de multietnicidad, nos referimos no solo a la existencia de diferentes grupos de población nativa; también a los distintos orígenes regionales de los peninsulares que, como sabemos, facilitaron el establecimiento de redes de parentesco y afinidad y provocaron no pocos conflictos entre grupos claramente diferenciados y antagónicos.

Como resultado de la coexistencia de estos dos grupos mayores se encontraban los mestizos, entre los cuales debemos incluir el producto de las uniones de indios y españoles, al de distintos grupos étnicos entre sí y a los de estos con los africanos, quienes ya para esta época constituían un componente demográfico de peso creciente.

La multiculturalidad tuvo muy diversos orígenes. Por una parte estaban los distintos niveles de desarrollo de la sociedad indígena que permitieron implementar diversos tipos de relaciones políticas, sociales y económicas con los conquistadores y que fueron modelando nuevos patrones culturales. Por otra, dentro del sector español, debemos distinguir el momento y oportunidad de la inmigración, las relaciones que podían existir con aquellos que los precedieron y la situación social y económica de estos últimos produciendo, en consecuencia, muy diversas historias individuales. Este sector se amplió, a poco de andar, con los nacidos en la tierra, o sea los criollos¹.

Lorandi considera a los siguientes grupos como los que constituyen el perfil identitario del Tucumán:

- a) La estructura base compuesta por la sociedad indígena, que vivió la creciente mestización multiétnica, de tal modo que los perfiles identitarios originales se fueron desdibujando, al punto que los padrones más tardíos eluden las identificaciones y utilizan el término indios sin especificar grupo étnico y más tarde sólo consignan como castas. De manera similar su conversión asalariada confirmaba este mestizaje².
- b) Los nuevos agentes: mestizos y españoles pobres. Este grupo ese caracteriza por una notable opacidad social, por ejemplo un indio libre legal o ilegalmente, y un mestizo de españoles, india o mulata, todos en iguales condiciones socioeconómicas, no hubo en la práctica diferencia social. De alguna manera lo mismo sucede con los españoles o criollos pobres³.

La región del Tucumán se constituye así por una sociedad profundamente mestiza, ejemplos del mestizaje pueden encontrarse en la sociedad Santiagueña, en la que en las prácticas tradicionales de medicina, curanderismo y brujería, se reconocen tradiciones hispánicas con indígenas⁴.

Los mestizajes que se desarrollaran en la región serán de distinto tipo, por ejemplo en la ciudad de La Rioja, los negros se mestizaron ampliamente a través del servicio doméstico con la población española⁵. Algo similar sucede en las ciudades de Salta y de Jujuy, en las que a través de las cofradías religiosas, entre otras instituciones, negros e indígenas también se mestizaron⁶.

¹ Lorandi, Ana M. Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de Antropología Política. Buenos Aires; Editorial Prometeo, 2008, p. 56.

² Ibidem, p. 60 a 62.

³ Ibidem, p. 63.

⁴ Judith Farberman. Las salamancas de Lorenza. Magia, hechicería y curanderismo en el Tucumán colonial, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2005.

⁵ Guzmán, Florencia, "De colores y matices. Los claroscuros del mestizaje". En Mata de López, Sara (compiladora) Persistencias y cambios: Salta y El Noroeste Argentino.1770- 1840. Rosario, Prohistoria & manuel suárez editor, 1999, pp. 15- 39. Guzmán, Florencia, Familia, matrimonio y mestizaje en el Valle de Catamarca (1760- 1810). El caso de los indios, mestizos y castas, Tesis de doctorado, Universidad Nacional de La Plata, 2001.

⁶ Cruz, Enrique N., "Hermanados en la negritud, la religión y la cultura" Las cofradías de San Benito de Palermo en las Indias Occidentales", en Religiones y Culturas. Perspectivas Latinoamericanas, Coordinado por Carlos A. Stein, Eloísa Martín y Marcelo Camurga, Buenos Aires, Biblos, 2009, pp. 187- 207.

En cuanto a los indígenas originarios de la gobernación del Tucumán, como bien señala Lorandi⁷, y así se ha demostrado para los distintos distritos de Córdoba, Santiago del Estero, Catamarca, la Rioja, Salta y Jujuy, en el siglo XVIII ya parece haberse detenido el proceso de desestructuración del siglo XVI y XVII⁸, y a través de diversos expedientes las sociedades indígenas se han reestructurado⁹.

En cuanto a la ciudad de Jujuy, se deben reconocer para identificar las diversidades étnicas, distintos espacios geográficos.

Uno de los más importantes es el espacio de la Puna de Jujuy. Se ha considerado que este espacio por el tipo de reducción laboral relacionada con la encomienda, especial y casi exclusivamente la de casabindos y cochinos¹⁰, y no con el servicio personal como otras regiones de la gobernación¹¹, sobrellevo de una manera distinta la profunda desestructuración de las sociedades indígenas del siglo XVII¹².

A este se debe sumar la capacidad negociadora que desde temprano desarrollaron las autoridades indígenas¹³, y la utilización de los traslados y pagos de tributos en servicio personal de la encomienda, de parte de los indígenas tributarios, como una estrategia migratoria exitosa¹⁴, que desarrollaron las sociedades indígenas desde el mismo siglo XVII¹⁵, y de manera más mercantil en el XVIII¹⁶.

Acercas de los indígenas de los pueblos y parajes de la Quebrada de Humahuaca, se conoce que de manera similar a los indígenas de la Puna, se integraron a la sociedad hispana global. Instituciones como las fiestas religiosas¹⁷, las cofradías, y el comercio, les permitieron a omaguacas y tilcaras mantener su identidad étnica mejor que otros grupos de la gobernación del Tucumán a lo largo de los siglos XVII y XVIII¹⁸.

⁷ Lorandi, Ana M., Poder central..., op.cit.

⁸ Lorandi, Ana M. (comp.) El Tucumán colonial y Charcas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, tomo I y tomo II, 1997

⁹ Farberman, Judith y Gil Montero Raquel (comp.) Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración, Buenos Aires, Universidad Nacional de Jujuy y Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

¹⁰ Madrazo, Guillermo B., Hacienda y Encomienda en los Andes. La Puna Argentina bajo el Marquesado de Tojo, siglos XVI-XIX, Fondo Editorial, Buenos Aires, 1982.

¹¹ Lorandi, Ana M., "El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial", Revista andina, año 6, n°1, julio, 1988, pp. 135-173.

¹² Palomeque, Silvia, "El mundo indígena. Siglos XVI- XVIII", en **Nueva Historia Argentina, tomo 2, La sociedad colonial, Buenos Aires, Sudamericana, 2000, pp. 87- 143.**

¹³ Palomeque, Silvia, "La "Historia" de los señores étnicos de Casabindo y Cochino (1540- 1662)", ANDES. Antropología e Historia, 17, 2006, pp. 139- 194.

¹⁴ Santamaría, Daniel J., "La población aborigen de Tarija y la migración de pastores de la puna de Jujuy a las haciendas tarijeñas del Marquesado de Tojo (1787-1804)", en Teruel, Ana, (comp.) Población y Trabajo en el Noroeste Argentino, siglos XVIII y XIX, Universidad Nacional de Jujuy, Unidad de Investigación en Historia Regional, 1995, pp. 25 - 41.

¹⁵ Santamaría, Daniel, "El campesinado indígena de Jujuy en el siglo XVII. Un estudio sobre las formas de integración étnica en situación colonial," en El Noroeste Argentino como Región Histórica. Integración y Desintegración Regional. Estudios del País Interior", N°3, Sevilla, 1992, pp. 35- 56.

¹⁶ Palomeque, Silvia, "Intercambios mercantiles y participación indígena en la "Puna de Jujuy" a fines del período colonial", ANDES, Antropología e Historia, n°6, 1994, pp. 13-48.

¹⁷ Cruz, Enrique N., "Tierras señaladas" y "expropiación colonial". Fiestas y cofradías de indios en el Jujuy colonial", en La propiedad de la Tierra. Pasado y Presente. Estudios de arqueología, historia y antropología sobre la propiedad de la tierra en la Argentina, Córdoba, Alción Editora, 2006, pp. 21- 38.

¹⁸ Sánchez, Sandra, Fragmentos de un tiempo largo. Tilcara entre fines del siglo XVI y principios del XIX, tesis de licenciatura en antropología, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de

Otro espacio es el del casco urbano y el ejido de la ciudad de San Salvador ubicado en el valle de altura de Jujuy. Acerca del mismo se ha determinado que su poblamiento español, se trata de uno que corresponde a una ciudad que vive para y por el comercio. Transeúntes y emigrados que en distintas oleadas desde el siglo XVI hasta inicios del XIX, configuran un paisaje en el cual hay pocos blancos, que son incorporados rápidamente a la elite española local cuando migran a la ciudad¹⁹.

Los indígenas naturales son también un componente importante en la ciudad, ellos parecen mejor integrados a la sociedad global hispana que los indígenas de los pueblos y parajes de altura, así parece insinuarlo su participación en el comercio y en las cofradías y fiestas religiosas²⁰.

El tercer componente étnico urbano en Jujuy son los negros. Al respecto se conoce que la población negra en el distrito es la menor de la gobernación, rondando ente un quince y un treinta por ciento. Así lo plantean estudios de demografía histórica que se basan en los relevamientos estatales de población²¹. Acerca de la misma, se reconoce que vivió un amplio mestizaje, a partir de su integración como mano de obra doméstica e inserción especializada en el artesanado²².

En el contorno rural del casco urbano, la situación cambia un poco, en las haciendas de españoles conviven indígenas de encomienda, con indígenas del Chaco que se incorporan a la vida económica de la ciudad por medio de la esclavitud. Así tenemos a indígenas que son originarios del pedemonte oriental de las tierras altas de Humahuaca, conviviendo con indígenas chaqueños, en situaciones altamente conflictivas, que da lugar a la constitución de una frontera colonial hacia el este de la ciudad²³.

Jujuy, julio de 1996. Zanolli, Carlos E., Tierra, encomienda e identidad: Omaguaca (1540- 1638), Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2005.

¹⁹ Gil Montero, Raquel, "Los forasteros de Jujuy: historia de transeúntes y emigrados. Fines de siglo XVIII - principios del XIX". En Teruel, Ana, (comp.) Población y Trabajo en el Noroeste Argentino, siglos XVIII y XIX, Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy, Unidad de Investigación en Historia Regional, 1995, pp. 59 - 94. Ulloa, Mónica E., "Migración y hogar en el Jujuy colonial (1718-1778)", en Lagos, Marcelo (coord.) Jujuy en la Historia, Avances de investigación II, Unidad de Investigación en Historia Regional, Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, 1995, pp. 43 -56. Ulloa, Mónica, "Población y unidades domésticas en una ciudad colonial: San Salvador de Jujuy, 1755-1757", en Teruel, Ana, (comp.) Población y Trabajo en el Noroeste Argentino, siglos XVIII y XIX, Universidad Nacional de Jujuy, Unidad de Investigación en Historia Regional, 1995, pp. 43 - 57.

²⁰ Cruz, Enrique N., "Una cofradía urbana de indios a fines de la colonia: San Pedro de Naturales (Jujuy- Río de la Plata)", Revista Andina, N° 44, primer semestre del 2007, Centro Bartolomé de Las Casas, Cuzco, pp. 227- 248.

²¹ Gil Montero, Raquel, La población de Jujuy entre 1779 y 1869. Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1993. Rasini, Beatriz, "Estructura demográfica de Jujuy. siglo XVIII." En Anuario del Instituto de investigaciones Históricas. América Colonial. Población y economía, N° 8, Universidad Nacional de Litoral, Facultad de Filosofía y Letras, Rosario, 1965, pp. 119- 150.

²² Delgado, Fanny, "Análisis sobre los estudios de la población africana y afroandina en el noroeste Argentino. El caso de la jurisdicción de Jujuy. Un estado de la cuestión y líneas temáticas que se perfilan", UNESCO, Los afroandinos de los siglos XVI al XX, Perú, UNESCO, 2004, pp. 160- 175. Santamaría Daniel J., "Artesanos y esclavos domésticos en el Jujuy colonial," Población y Sociedad, 4, Tucumán, 1997, pp. 225- 234.

²³ Sica, Gabriela, Un grupo indígena frente al dominio colonial en Jujuy: el caso de los paipayas, Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional de Córdoba, 1993. Sica, Gabriela, "Vivir en una chacra de españoles": encomienda, tierra y tributo en el pueblo de San Francisco de Paipaya, Jujuy, siglo XVII," en Farberman, Judith y Gil Montero Raquel (comp.) Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración, Buenos Aires, Universidad Nacional de Jujuy y Universidad Nacional de Quilmes, 2002,

El tercer espacio geográfico del distrito de Jujuy de identidad específica es el de la frontera del Chaco. En él se pueden identificar distintas etnicidades. Encontramos primero a las autoridades militares, hacendados y mayordomos españoles, a los mestizos indígenas de las tierras altas andinas que se desempeñan como soldados, a los negros esclavos de las haciendas, y a los indígenas tobas y wichies reducidos y no reducidos²⁴.

Queda claro entonces a partir de los estudios históricos sobre la sociedad colonial Tucumana y Jujeña, que en el siglo XVIII y primeras décadas del XIX, existe una realidad étnica diversa, multicultural y multiétnica, constituida por el ritmo del desarrollo económico mercantil, el tráfico de esclavos, la caza de piezas en el Chaco, y la integración de las sociedades indígenas de las tierras altas a la sociedad global hispana.

Las fuentes de estudio

La utilización de los aranceles de obvencionales, ya ha sido considerada para el estudio antropológico de los símbolos y rituales de diferenciación en general en la sociedad de Jujuy de comienzos del siglo XVIII²⁵, y las disposiciones testamentarias y algunos otros aranceles, han sido también considerados en el estudio de antropología histórica de las elites locales²⁶.

En este caso, los tomaremos en cuenta para hacer una aproximación desde la historia social, pues no nos interesa la muerte como fenómeno de diferenciación social, o las disparidades que pueden apreciarse entre lo que disponen los aranceles y la práctica real en torno al cobro de los obvencionales, dos temas de estudio que los ha considerado regionalmente²⁷.

En este caso nos interesa la distinción y el reconocimiento de la diversidad que la Iglesia establece a través de los aranceles eclesiásticos, consistente en identificar con precisión los distintos grupos sociales que habitan las ciudades, a los fines de establecer las ceremonias, costos y calidades de servicio religioso habilitados para cada uno de ellos.

El relevamiento completo de los archivos de tribunales, histórico y del obispado de la Provincia de Jujuy, ha localizado especialmente aranceles de obvencionales eclesiásticos, como se llama a aquellos aranceles que estipulan de manera precisa, el tipo y valor de servicios religiosos que de manera eventual, podían disponer los curas y que se reconocía que de manera legal se sumaba a la congrua que recibía por su ejercicio.

En este caso consideraremos dos aranceles que se aplicaron entre los siglos XVI y XVIII en todo el obispado del Tucumán.

pp. 203- 226. Sánchez, Sandra y Sica, Gabriela, "Por ser gente de otra ley Tobas, Mocovies y Ojotas reducidos en el Valle de Jujuy. Prácticas y discursos (siglos XVII y XVIII)", *Journal de la Société des Américanistes*, 83, París, 1997, pp. 59- 82.

²⁴ Cruz, Enrique N., "Propiedad, producción y mano de obra en el pedemonte surandino. El caso de las haciendas de la familia Zegada en los Valles Orientales de Jujuy, finales del siglo XVIII". *Boletín Fuentes de Historia*, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, N° 16, México, 2001, pp. 105- 122. Santamaría, Daniel J. "Apóstatas y forajidos. Los sectores sociales no controlados en el Chaco. Siglo XVIII.", en Teruel, A. y Jerez O. (comp.) *Pasado y presente de un mundo postergado*, Universidad Nacional de Jujuy, 1998a, pp. 15-34.

²⁵ Garcés, Carlos y Ferreiro, Juan P., "Jujuy colonial: entre la vida y la muerte. El discurso fúnebre. Símbolos, ritos y frontera social", Jujuy, 1984.

²⁶ Ferreiro, Juan P., *Temporalía et aeterna. Apuntes sobre la muerte barroca en el Jujuy colonial del siglo XVII*, Andes, Salta, 10, 1999, pp. 113- 138.

²⁷ Miller Estrada, Luisa, "Los aranceles de los derechos eclesiásticos del Obispado del Tucumán", en 1° *Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA*, Salta, 12 al 14 de octubre del 2006, Edición en CD.

En primer arancel a considerar es uno de probada vigencia en toda la jurisdicción del Tucumán, pues lo encontramos aplicándose en la ciudad de Tucumán, Salta y por supuesto Jujuy. El arancel al que hacemos referencia es elaborado en el año de 1610 por el obispo fray Fernando de Trejo y Sanabria. La costumbre da lugar que ante la ausencia de otra disposición general que precise y regule el valor y costo de las ceremonias religiosas que llenaban la vida diaria de las ciudades coloniales, se lo “*traslade*” de año a año, en este caso el análisis se realiza de un “*traslado*” realizado en el año de 1716 y muy probablemente utilizado en la ciudad de Jujuy desde años antes hasta por lo menos mediados del siglo XVIII²⁸.

La otra fuente considerada es el arancel dictado por el obispo del Tucumán Juan Manuel de Moscoso y Peralta en la segunda mitad del siglo. El arancel es dictado en 1761, en 1774 es aprobado por la Audiencia de Charcas, y un año después por el Consejo de Indias²⁹. Este obispo tiene particular preocupación por actualizar los aranceles, así cuando se traslada al Cuzco elabora otros en 1780³⁰. Aunque el obispo no ejerce plenamente en el obispado del Tucumán, porque entra al paraje de Cochinoca el 2 de agosto de 1773 y luego toma posesión del obispado en Jujuy, para pasar inmediatamente al concilio provincial en Charcas y nunca regresa porque se hace cargo del obispado de Cusco, su arancel será referencia en toda la región, según el síndico procurador de la ciudad de Córdoba unos años después el 9 de septiembre de 1789: “[...] *que aunque nunca obtuvo la aprobación de la Real Audiencia, no obstante se observo en las siete ciudades de este obispado [...]*”³¹.

Diversos en la vida, diversos en la muerte

Según el funcionario español devenido en cronista Alonso Carrió de la Vandra “*Concolorcorvo*”, en estas regiones:

*“[...] el indio no se distingue del español en la configuración de su rostro, cuando se lavan la cara se peinan y cortan las uñas [...] y una camisita limpia, aunque sea de tucuyo, pasan por cholos, que es lo mismo que tener mezcla de mestizo. Si su servicio es útil al español, ya le viste y calza, y a los dos meses es un mestizo de nombre”*³².

En la ciudad de Jujuy, el desarrollo mercantil del siglo XVIII y el carácter de paso obligado del comercio local y regional de la ciudad, va a incidir notablemente para la consolidación de una sociedad profundamente mestiza, que por ello refuerza y se preocupa por establecer criterios de distinción económica, étnica y social.

²⁸ “Arancel eclesiástico tomado para el obispado del Tucumán por orden del Ilustrísimo Señor Doctor Fray Fernando de Trejo y Sanabria, 1716. Traslado de un original fecho en Santiago del Estero en 27 de noviembre de 1610”, Archivo de Tribunales de Jujuy, Carpeta 27, Legajo 870.

²⁹ “Aranceles Eclesiásticos para el Obispado del Tucumán, 1761/1775,” Archivo Histórico de Jujuy, Caja 1: Papeles eclesiásticos, 1775- 1826, Jujuy, 1775.

³⁰ En el Cuzco Moscoso y Peralta imprime y edita otros aranceles: “Arancel de derechos eclesiásticos parroquiales, de hospitales, Curia Eclesiástica y Secretaría de Cámara del Obispado del Cuzco, 1780, aprobado y mandado observar por el Exmo. Sr. Virrey Presidente y los Sres. Regentes y oidores de esta real Audiencia de Lima”. Sala i Vila, Nuria, “Gobierno colonial, Iglesia y poder en Perú. 1784-1814”, Revista Andina, N° 1, 1993, p. 134.

³¹ Bruno, Cayetano, Historia de la Iglesia en la Argentina, Editorial Don Bosco, tomo IV, Buenos Aires, 1968, p. 499.

³² Carrió de la Vandra, Alonso “*Concolorcorvo*” [1776] El Lazarillo de ciegos caminantes, Biblioteca Ayacucho, Barcelona, 1985, p. 176- 177.

La diferenciación social establecida en el momento de la muerte, fue desde inicios de la fundación de la ciudad de San Salvador de Jujuy, uno de los aspectos más importantes en la vida de la sociedad. En particular, la elite de españoles va a tener mucho en cuenta las distinciones y diferenciaciones que habría que respetar en el momento de la muerte³³.

“La organización de los ritos funerarios indicaría que el fenómeno de la Muerte no viene a borrar ninguna diferencia de tipo social, pues si la muerte nos iguala en tanto fenómeno biológico, el ritual mortuorio nos diferencia en tanto fenómeno sociocultural [...]”

En los aranceles de obvenconales la Iglesia va a considerar las diferencias étnicas en conjunto con las diferencias culturales y clasistas. Y de acuerdo al tipo de ceremonia en la sepultura, se van a establecer las diferencias.

Así tenemos que los entierros podían ser de entierro mayor o menor, con o sin cruz (alta o baja), con o sin misas, con oficio rezado o cantado, etc. Que eran las ceremonias a través de la cuales se establecían las diferencias.

La diversidad social en Jujuy reconocida según el arancel de 1610/1716 de acuerdo a estos distintos servicios y ceremonias fue de cuatro grandes subgrupos: de españoles, mestizos, indios, y negros. Y según el arancel de 1761/1775 de la misma cantidad de subgrupos aunque con una menor diversidad. Consideremos en particular cada uno de los grupos y los criterios establecidos para establecer las distinciones.

De abajo hacia arriba de acuerdo a lo que los aranceles disponen que cada grupo debe pagar por acceder a los servicios religiosos en la sepultura, tenemos que un grupo que se distingue claramente en la sociedad colonial en su diversidad es el de los negros. Según el arancel de 1610/1715, tendríamos los siguientes grupos:

- Negro libre con hacienda
- Negro esclavos
- Negro libre sin hacienda o pobre
- Mulato libre
- Zambaigo

Acerca de ellos sabemos que a fines del siglo XVIII, la mayor parte de los negros se registran en el casco urbano de la ciudad. Un tercio de su población era negra, situación que se mantiene hasta mediados del siglo siguiente³⁴.

Los negros esclavos podían ser identificados como “bozales” como se llama a los negros que por ser recién ingresado al territorio indiano, y por no hablar correctamente el castellano, se los asociaba con ciertas características culturales de inexperto en artes u oficios. Los negros esclavos bozales, podían ser aún identificados más precisamente, indicando su procedencia: Guinea o Angola.

En cuanto a los negros libres, se los distingue entre los que tienen “hacienda” y los que no. Al respecto, encontramos en otros documentos que los negros libres pueden dedicarse a oficios artesanales³⁵, y a veces se asocia la condición de libre con la de pardo. Sin embargo esta es una idea que tiene reparos, al encontrarse pardos que son esclavos.

³³ Ferreiro, Juan P., “Temporalía et aeterna...”, op.cit.

³⁴ Ulloa, Mónica, “Población negra y mestiza en la ciudad de Jujuy (1718- 1812). Una aproximación demográfica”, trabajo presentado para el curso de teoría demográfica, Maestría en teoría y metodología de las ciencias sociales, Universidad Nacional de Jujuy.

³⁵ En algunos de los casos de negros acusados por crímenes pasionales, encontramos que los pardos se especializaban como oficiales de sastre. Santamaría Daniel y Cruz Enrique, Celosos, amantes y adúlteras. Las

En cuanto a los mulatos, se trata de mestizos de negros con blancos en general, pues a los que son mestizos con indios se los reconoce como zambos. En algunos casos los zambaigos que menciona el arancel de 1610/1716, se considera que son las personas de piel oscura, mestizos de indios, negros y blancos, en otros se considera el término como sinónimo de zambo.

La gradación se simplifica en el arancel de 1761/1775 y se reconoce a los siguientes subgrupos étnicos:

- Negros y mulatos libres
- Esclavos, igual que negros y mulatos libres

Esta simplificación tal vez tenga que ver con el proceso de mestizaje que la población negra esclava y libre vive de manera acelerada desde la segunda mitad de siglo en adelante³⁶, a un punto tal que ya no los encontramos en los registros demográficos/tributarios de mediados del siglo XIX en adelante³⁷.

El otro grupo es el de los indios, grupo étnico que los aranceles consideran de manera precisa y que pueden dividirse de la manera siguiente. En el arancel de 1610/1715 se dispone lo siguiente:

- Indios libres con hacienda
- India casada con español
- India en hábito de española y rica
- Indio libre ladino
- Indios con amo
- Naturalmente pobre indio
- India casada con mulato libre o zambaigo

Los indios libres refieren a los que no están reducidos coactivamente ni por medio de la encomienda, ni de la mita (pueden ser la de plaza, o mineras). Al respecto se conoce que la encomienda como institución coactiva de sujeción y de expropiación de excedentes de los indígenas comunitarios, no se extendió masivamente en la región, sino que lo que prevaleció fue el servicio personal³⁸, que aceleró la desestructuración comunitaria, base a su vez de la encomienda. Además, para los años del siglo XVIII, muchos de los indígenas comuneros y no comuneros, están libres de la encomienda. El desarrollo mercantilista y su inclusión de maneras diferentes en el mismo de parte de ellos, aceleró la desactualización de la encomienda³⁹.

La referencia clasista de “con hacienda” o “pobre” tiene que ver con diferenciaciones económicas que pudieron haber vivido de manera distinta los indígenas del distrito. Los casos de caciques y gobernadores indígenas que prosperan económicamente manejando las

relaciones de género entre los sectores populares del Jujuy Colonial, Centro de Estudios Indígenas y Coloniales, Universidad Nacional de Jujuy, Jujuy, 2000.

³⁶ Se ha señalado que en las listas de precios de 1706 y 1707 de esclavos, casi todos son mulatos. Santamaría, d. J., “Artesanos y esclavos...”, op.cit.

³⁷ Delgado, F., “Análisis sobre los estudios...”, op.cit., p. 170.

³⁸ Zanolli, Carlos y Lorandi Ana M., Tributo y servicio personal en el Tucumán colonial, Memoria Americana 4, Universidad de Buenos Aires, 1995, pp. 91- 104.

³⁹ Para el distrito de Jujuy, el caso más conocido es el de la encomienda de casabindos y cochinos. Madrazo, Guillermo B., Hacienda y Encomienda en los Andes. La Puna Argentina bajo el Marquesado de Tojo, siglos XVI-XIX, Fondo Editorial, Buenos Aires, 1982. Santamaría, Daniel J., Memorias del Jujuy colonial y del Marquesado de Tojo. Desarrollo integrado de una secuencia territorial multiétnica, siglos XVI-XVIII, Universidad Internacional de Andalucía Sede Iberoamericana de La Rábida, 2001.

cofradías religiosas, o bien que dejan importantes bienes y acreencias en sus testamentos⁴⁰, parecen estar indicando procesos de diferenciación al interior de la “República de Indios”, que no podemos por ahora más que conjeturar.

En cuanto a la identidad de los “indios con amo”, refiere a los que se hallan reducidos coactivamente al servicio personal que puede habilitar la encomienda o la mita. También puede tener que ver con la esclavitud de indígenas del chaco, durante las campañas de caza de piezas a la frontera del Chaco desde el siglo XVII en adelante⁴¹.

Finalmente tenemos como configurador de la identidad de los indígenas el “habito”, como se llama al vestido o traje que cada persona usa de acuerdo a su estado o “nación”. La vestimenta era importante en la determinación de la identidad de las personas en la sociedad colonial, así se reconoce en los inventarios de bienes, plagados de vestidos en el caso de las mujeres de la elite patricia española⁴².

El arancel de 1761/1775 va considerar y resumir de manera más precisa la diversidad de la “República de indios”, que el anterior arancel había considerado. Además, parece corresponder mejor que el anterior, a la realidad más indígena rural, que el anterior refería especialmente a los indígenas urbanos. Así establece las siguientes categorías.

- Caciques indios
- Indios comunes originarios
- Indios comunes forasteros

La diferenciación que el arancel establece respecto de los caciques, era algo que la corona ya había considerado desde los inicios de la conquista en la región andina, especialmente en la excepción en el pago del tributo para con ellos y sus familiares, y un trato especialmente diferente en sus relaciones con la Iglesia, bases ambas concesiones del nuevo “mañay” que podría explicar el éxito de la dominación hispana⁴³.

Respecto de los indios originarios y forasteros, reconoce el carácter fiscal de esta división rural de la “República de indios” motivada entre otras cosas, por el auge del comercio, las arrierías, y las fugas para no pagar el tributo, y que genera en muchos espacios del Orbe Indiano, un aumento considerable de los forasteros o foráneos, como aquellos indígenas que sin ser “originarios” de los ayllus, se adscribían a él casi en paridad de derechos y obligaciones⁴⁴.

El grupo étnica de frontera más lábil es el de los mestizos. El arancel de 1610/1715 reconoce a los siguientes subgrupos:

- Mestizo en traje de español
- Mestizo en hábito de indio

En este caso se reconocen dos rasgos: el color de la piel y la vestimenta. El segundo más relevante en tanto es el que define la identidad por las características de la sociedad en la

⁴⁰ Sánchez, Sandra y Sica, Gabriela “Testimonio de una sociedad en transición: el testamento de un curaca de Humahuaca”. En Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, N° 3, Jujuy, 1992, pp. 53-62.

⁴¹ Doucet, Gastón G., “Sobre cautivos de guerra y esclavos indios en el Tucumán. Notas en torno a un fichero documental salteño del siglo XVIII”. En Revista de Historia del Derecho 16, Buenos Aires, 1988, pp. 59- 152.

⁴² Santamaría, D., Memorias del Jujuy..., op.cit.

⁴³ Millones, Luis, Historia y poder en los Andes centrales, Madrid, Alianza Editorial, 1987. Saignes, Thierry, “De la borrachera al retrato: Los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas)”. En Revista Andina, N° 1, 1987, Cusco, pp. 139- 170.

⁴⁴ Morner, Magnus, La Corona Española y los foráneos en los pueblos de indios de América. Madrid, AECE-Ediciones de Cultura Hispánica, 1999.

cual el “parecer” tenía mucho más que ver con el “ser”⁴⁵, por eso tiene notable relevancia la vestimenta, el mobiliario, los medios de transporte y todo aquello que tenga que ver con la publicidad de los rasgos sociales.

La distinción que este arancel establece entre los mestizos, va a desaparecer en el siguiente, en el arancel de 1761/1775, se sintetiza a los mestizos en una única categoría.

En la categoría superior en cuanto a lo que podían y debían pagar por los servicios eclesiásticos, tenemos a los españoles.

El arancel de 1610/1715 establece los siguientes subgrupos:

- Curas sacristanes
- Vecinos encomenderos
- Soldados

Según el reglamento general del ejército en Indias, la oficialidad y los soldados del ejército debían ser españoles⁴⁶. La realidad de estas regiones era un poco diferente, por los inventarios de bienes, testamentos y expedientes judiciales, sabemos que muchos miembros de la elite blanca española de la ciudad de Jujuy tenían títulos militares de general, coronel y capitán. Y según algunas listas de pago de la tropa partidaria de los fuertes de la frontera, la oficialidad era menos blanca y española, llegando a encontrar entre los cabos y sargentos a mulatos y pardos, y entre los soldados predominaban los mestizos, e indígenas naturales de los valles altoandinos de Jujuy y el Alto Perú⁴⁷.

En cuanto a los vecinos encomenderos que identifica el arancel, se trata de la elite endogámica de españoles, probablemente blancos, que constituían los más elevados del status social de las ciudades del Tucumán⁴⁸.

Finalmente en este grupo tenemos a los sacerdotes, curas y sacristanes, de origen probable español, especialmente para los años del siglo XVII y primera mitad del XVIII. Este grupo en realidad es una parte del de vecinos encomenderos.

Según el arancel de 1761/1775, este grupo se mantiene en lo más alto de la consideración social, y no parece haber sido afectado de manera significativa por el mestizaje y síntesis de los otros grupos. Encontramos así a los siguientes.

- Español con empleos honoríficos
- Curas y sacristanes
- Español con hacienda

El cambio de los curas y sacristanes, en lo más alto de la consideración social por otros funcionarios, que reconoce este arancel, responde a los nuevos aires modernos que desde la llegada al poder de los borbones empiezan a soplar en las ciudades indianas. Que así encumbra a los españoles con empleos honoríficos en lo más alto de la consideración social. Se trata en este caso de funcionarios del tipo gobernadores, subdelegados, oficiales

⁴⁵ Características de las sociedades cortesanas. Elias, Norbert, La sociedad cortesana, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

⁴⁶ Marchena Fernández, Juan, Oficiales y soldados en el ejército de América, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1983.

⁴⁷ Cruz, Enrique N., “Los segundos dueños de las pampas de Ledesma”, Congreso del Gran Chaco Gualamba, Ledesma, 2011.

⁴⁸ Para conocer las características del patriciado español de Jujuy, confróntese Ferreiro, Juan Pablo, “Elites urbanas en la temprana colonia. La configuración social de Jujuy a principios del siglo XVII,” Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft LateinAmerikas, Köln- Hamburg, 1996, pp. 63- 98. Ferreiro, Juan Pablo, “Tierras, encomiendas y élites. El caso de Jujuy en el siglo XVII”, Anuario de Estudios Americanos, LII- 1, 1995, pp. 189- 214.

de la real hacienda, etc. Muchos de ellos peninsulares, o “chapetones” como de manera despectiva se conocían a los recién llegados a las Indias Occidentales.

La distinción establecida con los españoles con hacienda y los españoles con empleos honoríficos, tal vez esté dando cuenta del cambio social y económico que el orbe indiano empieza a experimentar a mediados del siglo XVIII y que mucho tendrá que ver con la crisis del sistema español de finales del siglo XVIII e inicios del XIX⁴⁹.

Podemos suponer entonces que lo que el arancel está reconociendo en las dos categorías, es a los españoles nacidos en las Indias y los provenientes de los reinos españoles de la península Ibérica. Dedicados los primeros principalmente al comercio, algo que pesar de la modernidad, seguía siendo considerado moralmente un oficio poco honorífico, y los segundos al funcionariado colonial.

Tampoco hay que poner demasiado énfasis en esta distinción al interior del grupo étnico de los blancos hispanos, es reconocido el proceso de inmediata asimilación que los “chapetones” vivían apenas llegaban a estas ciudades, porque permitía blanquear familias de hispanos ennegrecidas por la convivencia con negros del servicio doméstico y trabajadores, y con indios de servicio, piezas esclavas indígenas chaquenses (conocidos regionalmente como chinitas), e indígenas altoandinos encomendados o libres.

Conclusión

Este primer estudio de los aranceles de obvenconales que se utilizaron en la ciudad de Jujuy entre los siglos XVII y XVIII, nos ha permitido apreciar de otra manera la diversidad colonial.

A partir de ellos, se han precisado de mejor manera la esquemática división de españoles, indios y negros, permitiéndonos reconocer que en el hábito y en la riqueza económica, era posible cambiar de identidad, blanquearse o ennegrecerse.

Parece entonces existir un doble juego en esta sociedad, mucho más dinámico que el que tendemos a considerar al mirar el pasado Indiano como un pasado Americano, en el que por todos es reconocida la diversidad, y que ser diverso es porque se es distinto, y que tanto en la vida como en la muerte esta diversidad y la distinción deben respetarse. Pero a la vez, hay un juego soterrado de cruzamientos y mestizajes, que, y es casi una pregunta, tiene en el fondo el reconocimiento que se participa de un todo común, lo “hispano”, que llevaría a reconocer en esta sociedad, sentimientos de valoración positiva de la distinción, y que podría explicar en parte la vigencia de la discriminación, exclusión y racismo de las realidades modernas americanas.

⁴⁹ Lockhart, James, “Organización y cambio social en la América española colonial”, en Leslie Bethell (edit.), Historia de América Latina, tomo 4, Critica, Barcelona, 1990, pp. 63-108.