

4. OTRAS MIRADAS

Etnoclasificadorias en el período colonial. Una aproximación a la diversidad étnica de Jujuy (siglos XVII-XVIII)

ENRIQUE NORMANDO CRUZ

Resumen. El mestizaje en el Tucumán colonial es un problema relevante para la historiografía americanista. En este artículo se hace un aporte con el análisis de la “etnoclasificatoria” realizada por la Iglesia en un arancel para el obispado del Tucumán de 1615, reproducido en Jujuy en 1710.

Palabras clave: Etnicidad - Jujuy - Colonial - Aranceles - Iglesia

Ethno qualifying in the colonial period. An approach to the ethnic diversity of Jujuy (17th - 18th century)

Abstract. Miscegenation in colonial Tucumán is a relevant problem for the American historiography. This article is a contribution to the analysis of the “Ethno qualifying” carried out by the church at a duty for the bishopric of Tucumán in 1615, reproduced in Jujuy in 1710.

Keywords: Ethnicity - Jujuy - Colonial - Duties - Church

Introducción

En el Orbe colonial Indiano de los siglos XVII y XVIII, la estructura social presentaba la forma de un “mosaico de grupos” (Areces, 2000: 170). Lo que

corresponde también a la realidad social de las ciudades del Tucumán, ubicadas en el medio del comercio regional entre Lima y Potosí y el Río de la Plata¹. Donde se desarrolló un “amplio mestizaje biológico y cultural”, siendo uno de los rasgos mas característicos y originales de su población, que además parece que acarreó “una problemática ética, ideológica, o simplemente práctica, tanto para la corona y sus representantes como para el conjunto poblacional mismo (Areces, 2000: 170)”.

En este artículo se determinará en qué consistía y cómo se elaboró el “problema del mestizaje” (Bocara y Galindo, 2000. Gruzinski, 2007), analizando cómo era la formulación y clasificación de las diversidades étnicas en Jujuy entre los siglos XVII y XVIII. Entendiendo que la construcción de la diversidad, se realizó por medio de una especie de “etnoclasificatoria”:

modo de clasificación conceptual o simbólica, por el cual una comunidad designa a otra u otras, vecinas o en contacto esporádico, con términos denominados autóntimos. En general, todas las comunidades poseen un autóntimo y padecen numerosos exónimos. La cuestión se complica cuando observadores externos (cronistas, viajeros, misioneros, mercaderes, funcionarios o antropólogos modernos), añaden su propia designación, es decir, un etnónimo (Santamaría, 2011: 13-14).

En este caso se analizará cómo el Estado colonial a través de la Iglesia, principal agente organizador y de gobierno local, etnoclasificó a las personas en Jujuy entre los siglos XVII y XVIII. Considerándose que la asignación etnoclasificatoria que la institución eclesiástica realizó por medio de los “aranceles de obvencionales”, por ejemplo, es siempre histórica². Forma de clasificar, calificar y distin-

¹ El “Tucumán” puede considerarse el período colonial como una referencia regional coloquial, que en los siglos XVII y XVIII considera el espacio mercantil constituido por las ciudades de Córdoba, Santiago del Estero, Catamarca, Tucumán, Salta y Jujuy.

² Se considera que las clasificaciones étnicas tienen una “historicidad implícita”, porque responden a las distintas posiciones que cada una de las comunidades etnoclasificadas ocupa en la estructura social en períodos históricos determinados (Santamaría, 2011: 16). En los últimos años, la antropología también ha reconocido la historicidad de las clasificaciones y performances étnicas, alejándose de la “postura atemporal del presente etnográfico promedio, una especie de riesgo teórico propio de la profesión” (Sahlins, 1988: 18).

guir a la supuesta diversidad colonial, que tuvo una precisa función ideológica:

en cuanto aporta datos de supuesta validación para asegurar que cada comunidad ocupe en forma permanente una posición determinada, negando la posibilidad de transferencias o deslizamientos que les permitan a las comunidades enteras o a fracciones de cada una, estrategias cambiantes dentro de la estructura social (Santamaría, 2011: 16-17).

Lo que nos interesa en esta oportunidad no es determinar la función ideológica o los fundamentos culturales de la misma, sino describir cómo fue la etnoclasificatoria históricamente elaborada por la Iglesia colonial, y el contexto social y económico en el caso específico de una pequeña ciudad situada en el medio de un activo comercio regional³.

Para realizar esta tarea, se examinarán las categorías étnicas que se establecieron respecto de la sepultura y entierro de las personas en los “aranceles de obvencionales eclesiásticos”⁴. La elección de esta fuente estuvo determinada por la razón histórica de que permite identificar y reconocer cuáles eran las etnoclasificatorias construidas por una de las principales instituciones de gobierno colonial, y porque además, eran reconocidas como muy importantes por todas las personas, ya que determinaban conductas que correspondían con el trance de la muerte, e incumbían numerosas y variadas acciones en la vida. En el caso del arancel elegido, es relevante porque tuvo un amplio radio de acción espacial y temporal, al aplicarse en toda la gobernación del Tucumán en el período histórico que va de inicios del siglo XVII a finales del siglo XVIII.

³ La posición central de la ciudad de Jujuy es reconocida por las fuentes históricas del tipo crónicas de viajeros, y especialmente por la historiografía colonial americanista (Carrió de la Vandra, 1776/1985. Assadourian, 1983).

⁴ En el caso de la región del Tucumán en el período colonial, la importancia de los aranceles de obvencionales eclesiásticos habilitó la opinión de la gobernación, que los definió a finales del siglo XVIII como: “los derechos que los clérigos y religiosos debían percibir por decir las misas, acompañar entierros, celebrar velaciones y asistir a los Oficios Divinos, aniversarios y otros cualesquier ministerio eclesiásticos (Miller Astrada, 2006: 2)”.

La fuente de estudio

Los aranceles eclesiásticos que se aplicaron en el Tucumán durante el período colonial, eran los documentos oficiales del tipo tarifas, establecidos por la Iglesia para determinar los derechos que habrían de pagar los feligreses cristianos en los ramos eclesiásticos de matrimonios, velaciones, bautismos, entierros y sepulturas. Se conocían también como “aranceles de obvencionales”, porque solía resultar en la práctica, en una utilidad eventual que disfrutaba el clero parroquial además del pago regular del sínodo.

Esta fuente ha sido ya considerada en estudios antropológicos de los símbolos y rituales de diferenciación de la sociedad de Jujuy de comienzos del siglo XVIII, y junto al análisis de las disposiciones testamentarias, ha servido para el estudio de las elites locales urbanas (Garcés y Ferreiro, 1984. Ferreiro, 1999. Griffone, 2011).

En este caso, 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 (Miller Astrada, 2006). Lo que estableceremos es la distinción y el reconocimiento de la diversidad que la Iglesia determinó a través de los aranceles eclesiásticos⁵. Consistente en clasificar étnicamente con precisión los etnogrupos que habitaban las ciudades del Tucumán, a los fines de establecer las ceremonias, costos y calidades de los servicios religiosos establecidos y habilitados para cada uno de ellos.

La fuente documental histórica a la que aludimos, se trata de un arancel que tuvo probada vigencia en la jurisdicción del Tucumán. Al encontrárselo escrito, publicado y con constancias de aplicación en las ciudades de Tucumán, Salta y Jujuy a lo largo de los siglos XVII y XVIII⁶. La tarifa eclesiástica a la que aludi-

⁵ Para establecer la diversidad étnica en esta sociedad colonial, se apeló a una similar “diversidad de fuentes históricas”: testamentos de caciques indígenas, testamentos e inventarios de bienes de vecinos españoles comerciantes, listas de pago de soldados mestizos, bandos de buen gobierno en los que se establecen castigos distintos para cada grupo étnico, y el expediente de un juicio contra los rebeldes “plebeyos” de la frontera del Chaco de 1781. La lista completa de los documentos en el apartado “Fuentes primarias inéditas”.

⁶ Sobre la extensión cronológica y espacial de este arancel, consúltese: Bruno, 1968. Miller Astrada, 2006.

mos fue elaborada en el año 1610 por el obispo fray Fernando de Trejo y Sanabria, y por la ausencia de otra disposición general que precisase y regulase el valor y costo de las ceremonias religiosas que llenaban la vida diaria de las ciudades coloniales, se lo “*traslada*” de año a año⁷. Lo que tomamos en cuenta es un “*traslado*” realizado en el año de 1716, que muy probablemente fuera utilizado en la ciudad de Jujuy desde años antes, hasta por lo menos mediados del siglo XVIII⁸.

La diversidad étnica en el Tucumán

Diversos autores coinciden en que la sociedad colonial tucumana se caracterizó por la multiétnicidad, multiculturalidad y multiplicidad de niveles sociales, jerárquicamente estructurados, incluso internamente (Palomeque, 2000. Presta, 2000). Cuando hablamos de multiétnicidad, nos referimos a la existencia de diferentes grupos de población nativa: indígenas naturales de las tierras altas andinas de tradición cultural agrícola, e indígenas de las tierras bajas del Chaco de tradición cultural recolectora (Santamaría, 2007). Diversidad que también corresponde a los peninsulares, que tienen distintos orígenes regionales, y que como resultado de la coexistencia de estos dos grupos mayores, dieron lugar a 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 éstos con los africanos, quienes ya para esta época constituían un componente demográfico de peso creciente (Guzmán, 2001. Novillo, 1998. Zacca, 1997).

La multiculturalidad tuvo 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 conquistado-

⁷ “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. Agradezco al Dr. Carlos Garcés que me facilitó una copia escrita a máquina del arancel, el cual luego localicé en el Archivo de Tribunales de Jujuy.

⁸ La inferencia realizada toma en cuenta que recién entre 1761 y 1775 se aprueba y aplica un nuevo arancel general para todo el Tucumán, que “que aunque nunca obtuvo la aprobación de la Real Audiencia, no obstante se observo en las siete ciudades de este obispado (Bruno, 1968: 499)”.

res 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 (Lorandi, 2008: 56).

En el siglo XVIII el perfil identitario del Tucumán se constituye de la manera siguiente. En la base de la estructura social estaban los indígenas, que vivieron un largo proceso de cambio desde la desestructuración comunitaria del siglo XVII, a la creciente mestización multiétnica del XVIII. 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 los consignan como castas. De manera similar, su conversión asalariada confirmaba este mestizaje⁹. Luego encontramos a los nuevos agentes: mestizos y españoles pobres, que se caracterizaban 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 sucedía con los españoles o criollos pobres (Lorandi, 2008: 62-63).

La diversidad étnica en Jujuy

La diversidad étnica que existió en el distrito de Jujuy corresponde a los distintos espacios socioeconómicos en que se dividía la ciudad. Uno de los más importantes era la Puna, donde los indígenas eran mayoría porque la profunda desestructuración de las sociedades indígenas del siglo XVII, los afectó en menor medida que en otras ciudades del Tucumán, al desarrollarse por medio de la reducción laboral relacionada con la encomienda (especial y casi exclusivamente la de casabindos y cochinos), y no con el servicio personal (Palomeque, 2000. Madrazo, 1982. Lorandi, 1988). Otras estrategias que explican la supervi-

⁹ Las relaciones laborales en las distintas instituciones de coacción extraeconómica: servicio personal, encomienda, mita de plaza, pueblos de indios, etc., fueron el ámbito por excelencia para el mestizaje de los indígenas (Farberman y Gil Montero, 2002. López de Albornoz, 2003. Rubio Durán, 1999).

vencia de las sociedades indígenas altoandinas de la Puna, fueron la capacidad negociadora que desde temprano exhibieron las autoridades indígenas del tipo curacazgos y gobernadores indígenas; y la utilización de los traslados y pagos de tributos en servicio personal de la encomienda (Palomeque, 2006), como una especie de exitosa migración mercantil de parte de los indígenas tributarios (Santamaría, 1995).

Algo similar aconteció en el espacio de los valles y quebradas de la Quebrada de Humahuaca, donde los indígenas de los pueblos y parajes se integraron plenamente a la sociedad hispana global mediante instituciones como las fiestas religiosas, las cofradías, y el comercio de la arriería. Estrategias que les permitieron a omaguacas y tilcaras, por ejemplo, mantener la identidad étnica mejor que otros grupos de la gobernación del Tucumán (Cruz, 2006. Conti y Sica, 2011. Sánchez, 1996. Zanolli, 2005).

En el casco urbano y el ejido de la ciudad de Jujuy, encontramos al grupo étnico de los blancos españoles y criollos, como corresponde a una ciudad que vivía para y por el comercio de “efectos de Castilla y de la tierra”¹⁰. Por eso se registraban en los padrones a numerosos transeúntes y emigrados de diverso origen europeo (Gil Montero, 1995. Ulloa, 1995), que en distintas oleadas desde el siglo XVI hasta inicios del XIX, configuraran un paisaje étnico hispano plural, junto a mestizos, negros e indios.

Junto a los hispanos, en la parte urbana de la ciudad, vivieron también indígenas naturales, que estaban más integrados a la sociedad global hispana que los indígenas altoandinos de la Quebrada de Humahuaca, como parece insinuarlo la activa participación que desarrollaron en las cofradías y fiestas religiosas¹¹.

El tercer componente étnico era el de los negros, mulatos y pardos. Se conoce que la población negra en el distrito de Jujuy fue la menor de la gobernación del Tucumán, rondando entre un quince y un treinta por ciento. Así lo plantean

¹⁰ Los “efectos de Castilla” son los productos de almacén y despensa de origen europeo, y los “de la tierra” los productos de almacén, despensa y pulpería de origen Indiano. Además del origen de los productos, se considera que los primeros son comercializados y consumidos especialmente por hispanos, y los segundos por mestizos e indígenas.

¹¹ En todas las cofradías de Jujuy se adscriben indígenas naturales, además de contar con una exclusivamente de ellos: San Pedro en la iglesia matriz (Cruz, 2007).

estudios de demografía histórica basados en relevamientos estatales de población (Gil Montero, 1993. Rasini, 1965). De manera similar a la población indígena urbana, la población negra vivió un amplio mestizaje, a partir de la integración como mano de obra doméstica esclava en los numerosos comercios de la ciudad, como mano de obra libre en el artesanado urbano, y en la activa participación en las instituciones hispanas de las cofradías (Cruz, 2009. Delgado, 2004. Santamaría, 1997).

En el contorno rural del casco urbano de la ciudad, hacia las tierras bajas de la frontera del “Gran Chaco Gualamba”, la estructuración étnica era más difícil de precisar. En las haciendas hispanas propiedad de españoles, en las reducciones¹², fuertes y tierras libres del Chaco, convivían indígenas de encomienda con indígenas del Chaco, que se incorporaron 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 (por ejemplo ocloyas, yalas y paipayas), conviviendo con indígenas del Chaco de lengua chaqueña y wichi (por ejemplo tobas, mocovies y maticos) (Sica, 1993 y 2002. Santamaría, 2007).

El conflicto entre las sociedades indígenas, y de éstas con los hispanos, dio lugar a la constitución de una “frontera del Gran Chaco Gualamba de la ciudad de Jujuy”, en la que además de indígenas diversos, se reconocía a las autoridades militares, hacendados y mayordomos españoles peninsulares y criollos, y a los soldados, milicianos y oficiales (del tipo cabos y sargentos), que eran mestizos o indígenas de las tierras altoandinas de la Quebrada de Humahuaca y del sur de Charcas, último grupo étnico que también se ocupaba en tierras libres como labradores, hacendados y “arrimados”¹³.

Otra etnicidad identificable en el espacio fronterizo del Chaco, es la de los

¹² Los indígenas neófitos e infieles tobas y maticos, fueron algunos reducidos en la misión de San Ignacio, y otros eran concurrentes y trabajadores esporádicos y de acuerdo a la provisión de bienes y recursos de las reducciones y haciendas (Santamaría, 1998).

¹³ Los “arrimados” son una categoría económica reconocida por las autoridades entre los trabajadores libres coaccionados por los vecinos hacendados. Identificados de esa manera por disposiciones locales y de la gobernación del Tucumán. Por ejemplo: “Bando del gobernador y capitán general de la provincia de Tucumán Antonio de Arriaga, Salta, 24 de julio 1776”, Archivo Histórico de Jujuy, Archivo Ricardo Rojas, Caja IX, Legajo 2, legajillo 2.

negros, mulatos y pardos. Los que son negros esclavos se desempeñaban como trabajadores especializados de las haciendas azucareras¹⁴; y los libres, por lo general mulatos y pardos, eran campesinos en tierras libres, o bien, capataces y artesanos rurales de las haciendas y estancias de ganado¹⁵.

Diversos en la muerte, y especialmente en la vida

La ciudad de Jujuy en el siglo XVIII estaba plenamente integrada al mercantilismo regional, al estar incluida en el comercio local y regional que iba y venía entre Potosí y el Río de la Plata. Se estableció así una sociedad profundamente mestiza, que por ello reforzó y se preocupó por establecer criterios de distinción económica, étnica y social. Las diferencias sociales establecidas en el momento de la muerte, fueron desde inicios de la fundación de la ciudad de San Salvador de Jujuy en 1593, uno de los aspectos más importantes en la vida social. La elite de españoles va a tener muy en cuenta las distinciones y diferenciaciones que habría que respetarse en el momento de la muerte: “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 (Garcés y Ferreiro, 1984)”.

Por eso es que en los aranceles eclesiásticos de obvencionales, al considerar la Iglesia el tipo de ceremonias en las sepulturas y entierros: mayores o menores, con o sin cruz (alta o baja), con o sin misas, con oficio rezado o cantado, etc., va a establecer las identidades de los feligreses teniendo en cuenta las diferencias étnicas junto a las culturales y clasistas.

¹⁴ La hacienda del patrimonio Zegada en el curato del Río Negro, registra en el inventario más de diez negros y mulatos especializados en el “beneficio” y producción de azúcar. “Inventario de bienes de la sucesión de Gregorio de Zegada en el curato del Río Negro, 29 de julio de 1794”. Archivo del Obispado de Jujuy, Caja 12, legajo 7.

¹⁵ Así lo confirma la identificación de los mulatos y pardos entre los reputados como rebeldes en la repercusión local del alzamiento de Tupac-Amaru en Jujuy de 1781. “Testimonio de los autos originales seguidos de oficio contra los reos que se sublevaron en la jurisdicción de esta ciudad, del 28 de marzo al 11 de abril de 1781”. Archivo General de Indias, Audiencia de Buenos Aires, 143, folio 1 a 80.

Un ejemplo concreto de cómo se realizaba esta tarea es la que nos da el arancel de 1610/1716, en el cual para acceder a los distintos servicios y ceremonias religiosas en el entierro y sepultura, se consideraba la existencia legal de cuatro etnogrupos: los españoles, los mestizos, los indios, y los negros.

En el grupo étnico de los negros, la Iglesia reconocía a los “negros libres con hacienda”, los “negros esclavos”, los “negros libres sin hacienda o pobres”, los “mulatos libres”, y los “zambaigos”¹⁶.

Los negros que se registraron en distintos relevamientos de finales del siglo XVIII en el casco urbano de la ciudad, constituyen un tercio de la población urbana, situación que se mantendrá hasta mediados del siglo XIX. Los negros esclavos podían ser calificados culturalmente como “bozales”, que era el nombre que se le daba a los que por ser recién ingresados al territorio Indiano, y por lo tanto no hablar correctamente el castellano, se los asociaba con la característica cultural de inexperto en artes u oficios. Los negros esclavos bozales podían ser también calificados étnicamente indicando su procedencia geográfica: Guinea o Angola.

A los negros libres se los distinguía entre los que tenían “hacienda” y los que no. En este período y espacio de la colonia, “hacienda” era un término que refería especialmente al conjunto de ganado vacuno, siendo probable que la etnoclasificación contemple el status económico de “hacendados” que tenían algunos libertos y negros libres en las numerosas tierras libres de la frontera del Chaco. En cuanto a los “negros libres sin hacienda”, la etnoclasificación es más confusa, porque puede referir a los negros libertos que eran personal de servicio, o arrenderos libertos, o a trabajadores del tipo artesanos de sastrería y otros oficios.

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; y los “zambaigos” que etnoclasifica el arancel, se trata de las personas de piel oscura,

¹⁶ “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.

mestizos de indios, negros y blancos, que en algunos casos se consideraba el término como sinónimo de zambo.

Otro grupo etnoclasificado por el arancel era el de los indios. Grupo étnico que se clasificó de manera precisa y con mayor variedad que los otros, considerando el cruce de categorías culturales, clasistas, serviles y de género: “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”¹⁷.

El concepto de “indios libres” refiere a los que no estaban reducidos coactivamente, ni por medio de la encomienda o de la mita (pueden ser la de plaza o de trabajo en las minas). 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 personal, 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, estaban libres de los servicios personales que traían aparejados la encomienda, y los habían reemplazado por otros fruto del acuerdo con los encomenderos (como el trabajo relativamente pagado en haciendas). El desarrollo mercantilista y la inclusión de maneras diferentes en el mismo de las sociedades indígenas, aceleró la desactualización de algunos de los aspectos más gravosos para las comunidades de la encomienda (Santamaría, 2001).

La referencia clasista de “indios con hacienda” o “indios pobres”, tuvo que ver con diferencias económicas que pudieron haber vivido de manera distinta los indígenas del distrito. Los casos de caciques y gobernadores indígenas que prosperaron económicamente manejando y administrando con destreza mercantil los bienes y recursos de las fiestas y las cofradías religiosas; de lo que dan cuenta los importantes bienes y acreencias en testamentos y los libros de colecturía de

¹⁷ “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.

las asociaciones¹⁸, 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”, la etnoclasificatoria refería al grado de libertad del individuo, y consideraba a los que se hallaban reducidos coactivamente al servicio personal que puede habilitar la encomienda o la mita. También podía referir a los indígenas de la frontera del Chaco, por el proceso de esclavización a los que los sometieron las campañas de “caza de piezas” desarrolladas en el espacio fronterizo desde el siglo XVII en adelante (Doucet, 1988).

Otro elemento etnoclasificadorio determinado por la Iglesia para los indígenas era el “hábito”, como se llamaba al vestido o traje que cada persona usaba de acuerdo a su estado o “nación”, por lo que el criterio tiene directamente que ver con la etnoclasificación general que se trató de establecer entre la “República de españoles”, respecto de la “República de indios”. La clasificación étnica que permitía realizar la vestimenta, comprende además de los indios, a todos los grupos de la sociedad colonial. Así se reconoce en los inventarios que se realizaban luego de la muerte de personas con bienes que heredar: los inventarios de bienes de las mujeres de la elite patricia española y de sus padres y esposos mercaderes están plagados de vestidos, trajes, chalecos, etc., confeccionados con diversos “género de Castilla”.

Un grupo etnoclasificado a partir de criterios culturales más que económicos o étnicos, era el de los mestizos. El arancel de 1610/1715 reconocía como grupos a los “mestizos en traje de español”, y a los “mestizo en hábito de indio”¹⁹. Para las autoridades eclesiásticas españolas, lo que definía la lábil identidad de los “mestizos” era la vestimenta que ellos portaban de acuerdo a su estado o “nación”, lo que tenía que ver con el tipo sociedad vigente en Jujuy entre los siglos XVII y XVIII, en la cual, el “parecer” tenía mucho más que ver con el

¹⁸ “Testamento del cacique principal de Uquia Andrés Toronconti, Uquia- Jujuy, 1710”. Archivo de Tribunales de Jujuy, Carpeta 27, legajo 834.

¹⁹ “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.

“ser”²⁰. Por eso tenía notable relevancia la vestimenta (que identificaba a la “nación” o “República” a la que se debía uno adscribir), el mobiliario (que habilitaba una vivienda como “casa poblada” o simple “rancho”), los medios de transporte (caballos enjaezados para los hispanos, prohibición de los mismos para indios y negros), y todo aquello que tuviera que ver con la publicidad, escenificación y actuación de los rasgos sociales que correspondía a cada grupo étnico.

Finalmente el arancel etnoclasifica a los españoles, entre los que distingue a los “curas sacristanes”, los “vecinos encomenderos”, y a los “soldados”²¹.

La inclusión de los curas sacristanes como un etnogrupo, tuvo que ver con el hecho de que el ceremonial de la sepultura y entierro era particularmente especial para estos actores, por lo que no se trataría de un grupo étnico propiamente dicho. En cuanto a los soldados, sí puede considerarse una etnoclasificatoria, al tomar en cuenta consideraciones políticas, clasistas y étnicas. De acuerdo a la reglamentación que determinó la recluta y el funcionamiento castrense en los reinos españoles de las Indias, el “Reglamento general del ejército en Indias”, la oficialidad y los soldados del ejército español debían ser españoles (Marchena, 1983). Lo que puede confirmarse en los inventarios de bienes, testamentos y expedientes judiciales de Jujuy, donde encontramos que muchos miembros de la élite blanca española de la ciudad tenían títulos militares de generales, coroneles y capitanes. Pero en las listas de “pagamento de la tropa partidaria de los fuertes de la frontera” de Jujuy de finales del siglo XVIII²², la oficialidad blanca y española era escasa, encontrándose a numerosos mulatos y pardos entre los cabos y sargentos. La “blancura” del “ejército en Indias” disminuía aun más si examinamos quienes eran los soldados en dicho espacio fronterizo: los soldados partidarios y los milicianos son mayoritariamente mestizos de indígenas del Chaco, por

²⁰ Características de las sociedades cortesanas (Elias, 1996). La aplicación del modelo de “teatralización” de la sociedad y del gobierno, puede verse en el libro de Bridikhina, 2007.

²¹ “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.

²² Por ejemplo “Lista general de la tropa de soldados partidarios que guarnecen los presidios de esta frontera de Jujuy, Jujuy, 1 de mayo de 1782”, Archivo Histórico de Jujuy, Archivo Ricardo Rojas, Caja 43, legajo 1, año 1784.

eso es que las autoridades de la gobernación los llamaban “chinos”, y también indígenas naturales de los valles altoandinos de Jujuy y el Alto Perú (Cruz, 2010).

En cuanto a los “vecinos encomenderos” que etnoclasificó el arancel, se trataba de la elite endogámica de vecinos españoles, probablemente blancos, que constituían los más alto del status social, económico y político de las ciudades del Tucumán²³.

Conclusión

El estudio de la etnoclasificación realizada por la Iglesia en el arancel de 1610/1715, nos permite apreciar algunos rasgos de la diversidad colonial en Jujuy entre los siglos XVII y XVIII. El primero es acerca del mestizaje, que respecto de la región del Tucumán, se dice que “el alto grado de mestizaje impidió de alguna manera la separación estamental programada por la corona española, armando un amplio espectro de castas que impidieron su separación y catalogación” (Guzmán, 2011: 226). Pero que no fue óbice para una etnoclasificación, como la realizada por la Iglesia en el arancel analizado, en el cual podemos apreciar, por ejemplo, que la clasificación de indios y negros, tiene que ver con que “las diferencias culturales eran definitorias en cimentar a indios y negros en su respectivo lugar social. Mientras las castas accedían de inmediato a la lengua, religión y costumbres españolas, y con ello a profesiones que las mantenían junto con la sociedad blanca en una instancia de continua asimilación, el destino de los negros e indios estuvo más atado a la discriminación por la propia condición de esclavos y de vencidos, respectivamente” (Presta, 2000: 83).

Otro etnogrupo que el arancel reconoce es el de los mestizos. Grupo importante y con una calificación que apela a criterios culturales antes que económicos o étnicos, entre otras cosas, porque por la elevada ilegitimidad que existía entre los blancos, indígenas y las castas en la región²⁴, había que brindarles medios

²³ Para conocer las características del patriciado español de Jujuy, confróntese Ferreiro, 1995 y 1996.

²⁴ En algunos distritos del virreinato del Río de la Plata en la segunda mitad del siglo XVIII, la ilegitimidad llegó a ser del 50% de la población (García Belsunce, 1999a: 143).

para que fueran integrados fácilmente en el grupo de la elite cuando eran necesarios los herederos legítimos.

Respecto de la categoría cultural que toma en cuenta la Iglesia en el reconocimiento del rasgo del “hábito”, como un factor importante en la etnoclasificación, tiene que ver, además de con el ideal estatal de separación en “naciones” o “Repúblicas”, con una estrategia utilizada especialmente por los grupos subalternos de tratar de superar la distinción social, y de la cual eran conscientes los grupos dominantes, por eso en la ciudad de Córdoba a mediados del siglo XVIII, el grupo de los comerciantes, “donde la mayoría era criolla”, “se mostró muy celoso de sus privilegios y combatió sin piedad toda penetración de otros estratos sociales. En 1750, el cabildo dispuso que los hombres y mujeres de las castas debían vestirse de modo que “conozcan su bajeza y estén sujetos y humildes como deben” (García Belsunce, 1999b: 163).

Reconociendo en la elección del “hábito” para realizar la etnoclasificatoria eclesiástica colonial, lo lábil de las fronteras étnicas en una sociedad predominantemente mestiza como era Jujuy entre los siglos XVII y XVIII.

Fuentes primarias publicadas

Carrió de la Vandera, Alonso “Concolorcorvo” [1776] (1985): *El Lazarillo de ciegos caminantes*. Barcelona: Biblioteca Ayacucho, 1985.

Fuentes primarias inéditas

“Arancel eclesiástico tomado para el obispado del Tucumán por orden del Ilustrísi-

- mo 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.
- “Bando del gobernador y capitán general de la provincia de Tucumán Antonio de Arriaga, Salta, 24 de julio 1776”, Archivo Histórico de Jujuy, Archivo Ricardo Rojas, Caja IX, Legajo 2, legajillo 2.
- “Inventario de bienes de la sucesión de Gregorio de Zegada en el curato del Río Negro, 29 de julio de 1794”. Archivo del Obispado de Jujuy, Caja 12, legajo 7.
- “Lista general de la tropa de soldados partidarios que guarnecen los presidios de esta frontera de Jujuy, Jujuy, 1 de mayo de 1782”, Archivo Histórico de Jujuy, Archivo Ricardo Rojas, Caja 43, legajo 1, año 1784.
- “Testamento del cacique principal de Uquia Andrés Toronconti, Uquia-Jujuy, 1710”. Archivo de Tribunales de Jujuy, Carpeta 27, legajo 834.
- “Testimonio de los autos originales seguidos de oficio contra los reos que se sublevaron en la jurisdicción de esta ciudad, del 28 de marzo al 11 de abril de 1781”. Archivo General de Indias, Audiencia de Buenos Aires, 143, folio 1 a 80.

Bibliografía

- Assadourian, Carlos Sempat (1983): *El sistema de la Economía Colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico*. México: Editorial Nueva Imagen.
- Areces, Nidia (2000): “Las sociedades urbanas coloniales”. En Nueva Historia Argentina, tomo 2, “La sociedad colonial” (145-187). Buenos Aires: Sudamericana.
- Boccaro, Guillaume y Galindo, Sylvia (2000): *Lógica mestiza en América*. Temuco: Universidad de La Frontera.
- Bridikhina, Eugenia (2007): *Theatrum mundi. Entramados del poder en Charcas colonial*. La Paz: Plural Editores e IFEA.
- Bruno, Cayetano (1968): *Historia de la Iglesia en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Don Bosco, tomos III a VII.
- Conti, Viviana y Sica, Gabriela (2011): “Arrieros andinos de la colonia a la independencia”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, [En línea], Puesto en línea el 31 enero 2011. URL: <http://nuevomundo.revues.org/60560>. Consultado el 23 agosto 2012.
- Cruz, Enrique N. (2006): “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* (21-38). Córdoba: Alción Editora.
- (2007): “Una cofradía urbana de indios a fines de la colonia: San Pedro de

- Naturales (Jujuy-Río de la Plata)", *Revista Andina*, 44, 227-248.
- (2009): "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* (187-207). Coordinado por Carlos A. Stein, Eloísa Martín y Marcelo Camurga. Buenos Aires: Biblos.
- (2010): "La diversidad en un movimiento social en Hispanoamérica Colonial. La rebelión toba de 1781 en la frontera del Chaco del distrito de Jujuy (Argentina)". *Estudios Sociales, Nueva Época*, IV- 7. 169-190.
- Delgado, Fanny (2004): "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*, (160-175). Perú: UNESCO.
- Doucet, Gastón G. (1988): "Sobre cautivos de guerra y esclavos indios en el Tucumán. Notas en torno a un fichero documental salteño del siglo XVIII". *Revista de Historia del Derecho*, 16, 59-152.
- Elias, Norbert (1996): *La sociedad cortesana*. México: FCE.
- Farberman, Judith y Gil Montero Raquel (2002): *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Jujuy y Universidad Nacional de Quilmes.
- Ferreiro, Juan Pablo (1995): "Tierras, encomiendas y élites. El caso de Jujuy en el siglo XVII", *Anuario de Estudios Americanos*, LII- 1, 189-214.
- (1996): "Elites urbanas en la temprana colonia. La configuración social de Jujuy a principios del siglo XVII", *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gessellschaft LateinAmerikas*, 63-98.
- (1999): "Temporalia et aeterna. Apuntes sobre la muerte barroca en el Jujuy colonial del siglo XVII", *Andes*, 10, 113-138.
- Garcés, Carlos y Ferreiro, Juan P. (1984): "Jujuy colonial: entre la vida y la muerte. El discurso fúnebre. Símbolos, ritos y frontera social". Jujuy.
- García Belsunce, César (1999a): "La familia", en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, 2. Período Español (1600-1810) (127-148). Academia Nacional de la Historia. Buenos Aires: Planeta.
- (1999b): "La sociedad Hispano-Criolla", en *Nueva Historia de la Nación Argentina*, 2. Período Español (1600-1810) (149-182), Academia Nacional de la Historia. Buenos Aires: Planeta.
- Gil Montero, Raquel (1993): *La población de Jujuy entre 1779 y 1869*. Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- (1995): "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, 59-94.

- Griffone, Juan Domingo (2011): "Muerte y ritualidad en el Jujuy colonial", en Garcés, Carlos (Ed.): *Samilantes, ángeles y enterradores*. Estudios de Historia Cultural, Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 93-117.
- Gruzinski, Serge (2007): *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*. Barcelona: Paidós.
- Guzmán, Florencia (2001): *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.
- (2011): "Negros, indios y afroestizos en el Tucumán colonial. Una aproximación a las identidades étnicas y al diálogo intercultural", en Pineau, Marisa (editora), *La ruta del esclavo en el Río de la Plata. Aportes para el diálogo intercultural* (223-239). Caseros: Universidad Nacional Tres de Febrero.
- López de Albornoz, Cristina (2003): *Los dueños de la tierra. Economía, sociedad y poder en Tucumán (1770-1820)*. Tucumán: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán.
- Lorandi, Ana M. (1988): "El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial", *Revista Andina*, 1, 135-173.
- (2008): *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de Antropología Política*. Buenos Aires: Prometeo.
- Madrazo, Guillermo (1982): *Hacienda y Encomienda en los Andes. La Puna Argentina bajo el Marquesado de Tojo, siglos XVI-XIX*. Buenos Aires: Fondo Editorial.
- Marchena Fernández, Juan (1983): *Oficiales y soldados en el ejército de América*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- Miller Astrada, Luisa (2006): "Los aranceles de los derechos eclesiásticos del Obispo del Tucumán", en 1º Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA, Salta, 12 al 14 de octubre del 2006, Edición en CD.
- Novillo, Jovita (1998): "La fuerza de trabajo esclavo en Tucumán a fines del período colonial", en XVI Jornadas de Historia Económica, Universidad Nacional de Quilmes.
- Palomeque, Silvia (1994): "Intercambios mercantiles y participación indígena en la "Puna de Jujuy" a fines del período colonial", *ANDES*, 6, 13-48.
- (2000): "El mundo indígena. Siglos XVI-XVIII", en *Nueva Historia Argentina*, tomo 2, La sociedad colonial. Buenos Aires: Sudamericana, 87-143.
- (2006): "La Historia de los señores étnicos de Casabindo y Cochino (1540-1662)", *Andes*, 17, 139-194.
- Presta, Ana M. (2000): "La sociedad colonial: raza, etnicidad, clase y género. Siglos XVI y XVII", en *Nueva Historia Argentina*, tomo 2, La sociedad colonial. Buenos Aires: Sudamericana, 55-85.
- Rasini, Beatriz (1965): "Estructura demográfica de Jujuy. siglo XVIII". En *Anuario*

- del Instituto de investigaciones Históricas*. 8, 119-150.
- Rubio Durán, Francisco A. (1999): *Punas, Valles y Quebradas. Tierra y Trabajo en el Tucumán Colonial. Siglo XVII*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- Sahlins, Marshall (1988): *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.
- Sánchez, Sandra (1996): *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 Jujuy.
- Santamaría, Daniel J. (1995): "La población aborígen 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*. JUUJUY: Universidad Nacional de Jujuy, 25-41.
- (1997): "Artesanos y esclavos domésticos en el Jujuy colonial". En *Población y Sociedad*, 4, 225-234.
- (1998). "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*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 15-34.
- (2001): *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.
- (2007): *Chaco Gualamba. Del monte salvaje al desierto ilustrado*. San Salvador de Jujuy: Cuadernos del Duende.
- (2011): "Etnoclasificadorias. Consideraciones teóricas preliminares para el estudio de las designaciones étnicas de las comunidades originarias del ramal jujeño". En Cruz, Enrique N., *Historia y etnicidad en las yungas de la Argentina*. Salta: Purmamarka ediciones, 12-17.
- Sica, Gabriela (1993): *Un grupo indígena frente al dominio colonial en Jujuy: el caso de los paipayas*. Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de Córdoba.
- (2002): "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, 203-226.
- Ulloa, Mónica E. (1995): "Migración y hogar en el Jujuy colonial (1718-1778)", en Lagos, Marcelo (coord.) *Jujuy en la Historia, Avances de investigación II*. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 43-56.
- Zacca, Isabel: "Matrimonio y mestizaje entre los indios, negros, mestizos y afro-mestizos en la ciudad de Salta (1766-1800)", *Andes*, 8, 1997, 243-268.
- Zanolli, Carlos E. (2005): *Tierra, encomienda e identidad: Omaguaca (1540-1638)*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.