

**ENTRE LA NORMA Y LA PRÁCTICA:
LA FAMILIA EN LA PUNA DE JUJUY, 1770 - 1870.**

RAQUEL GIL MONTERO*

* Becaria CONICET, Instituto de Estudios Geográficos (Universidad Nacional de Tucumán), Programa de Historia de América Latina (Universidad de Buenos Aires), Unidad de Investigación en Historia Regional (Universidad de Jujuy). e-mail: raquelgilmontero@arnet.com.ar.

Resumen

Este artículo analiza la distancia observable entre la normativa hispana y la práctica en la familia de la puna de Jujuy, entre 1770 y 1870. La población estudiada era en su mayoría indígena, con pautas culturales diferentes a las de las autoridades, que conformó una suerte de frontera cultural entre las actuales Argentina y Bolivia. Analizaremos, además, la transición entre la situación colonial y el período independiente, en una coyuntura en la que estuvieron presentes años de guerras, epidemias y sequías. Además, sobre una situación de precariedad, el estado provincial en su formación afectó con una fuerte carga impositiva a la principal producción de la región: los ganados.

Palabras clave: familia - prácticas matrimoniales - puna - Jujuy.

Abstract

The article analyzes the distance between the Hispanic norm and its practice within the family in the Jujuy puna region between 1770 and 1870. The population studied was mainly indigenous, with different cultural patterns from those of the authorities. This in turn, formed a cultural frontier between current Argentina and Bolivia. Moreover, we will analyze the transition between the colonial situation and the Independent period in a context with years of war, epidemics and drought. In addition to a precarious situation, the provincial state imposed a heavy tax burden on the region's main production: livestock.

Key words: family - matrimony - Jujuy province - Puna region

INTRODUCCIÓN

Numerosos trabajos dan cuenta de la compleja relación existente entre los modelos hispanos de la familia y la práctica de las diferentes poblaciones aborígenes, entre otras cosas, porque pocas experiencias tan íntimas como la elección del cónyuge o la formación de una pareja se han visto tan sujetas al control de la Iglesia y el Estado (Lavrin 1989). A pesar de esta intención de control, las investigaciones sobre América hispana colonial indican que las prácticas fueron muy diferentes a lo largo del continente, no sólo con respecto a las normas, sino además distintas entre sí¹. A fin de explicar esta diversidad, con frecuencia se puso el acento en las diferencias encontradas por los españoles en las poblaciones autóctonas (Lavrin 1989), como si se tratara de una misma “grilla” impuesta sobre una multiplicidad de pueblos. El caso que nos ocupa podría ser considerado paradigmático en este tipo de explicaciones, debido a que se trata de una población integrada por una abrumadora mayoría indígena, mal controlada por una minoría “española”, que estaba concentrada en las cabeceras de los curatos.

El control, sin embargo, no provenía únicamente de las instituciones del Estado o de la Iglesia. Hasta la más privada de las relaciones “se ve condicionada por normas y papeles que impone la sociedad en la cual la pareja actúa, se pelea o ama. La sociedad es la anfitriona, pero la pareja es rehén de su opinión” (Thompson 1995b: 566). Sobre una base mayoritariamente indígena que tenía sus propias reglas, una minoría española y mestiza interpretaba las normas e intentaba aplicarlas según su particular visión. Ni el derecho indiano ni la Iglesia eran, además, uniformes y unívocos².

Centrándonos en la familia rural indígena de la puna de Jujuy (1770-1870), nuestro trabajo explora la distancia existente entre el mandato traído por los españoles del matrimonio como inicio de la familia y la experiencia local. Entre la norma y la práctica existe un área de fricción a la que Thompson denominó *costumbre*, área que nunca fue

¹ La bibliografía es muy amplia, sirvan de ejemplos (AA VV 1991a, Lavrin (coord.) 1989, Gonzalbo 1993, García *et al.* 1994, Pescador 1992, AA VV 1991b, Gonzalbo y Rabell 1994, Garavaglia y Moreno 1993, Cicerchia 1998, Tandeter 1997).

² Acerca de la diversidad del Derecho Indiano cfr. Levaggi 1986. Con respecto a la heterogeneidad dentro de la Iglesia, cfr. Di Stefano 1999.

una realidad, sino “un entorno vivido que comprende prácticas, expectativas heredadas, reglas que determinan los límites de los usos a la vez que revelan posibilidades, normas y sanciones tanto de la ley como de las presiones del vecindario”³. En esta área se manifiestan conflictos e intereses opuestos; es un campo de cambio y de contienda⁴.

El período elegido abarca las últimas décadas de la dominación colonial, las guerras de independencia y el comienzo de la organización del Estado provincial y nacional. El interés que presenta este caso tiene dos aspectos: por un lado se trata de una población indígena sometida, con pautas culturales diferentes a las de las autoridades hispanas en la colonia, que conforma una suerte de frontera cultural entre las actuales Argentina y Bolivia. Por otro lado, se trata de una transición entre la situación colonial y el período independiente, aunque vista siempre desde la perspectiva del “otro cultural”, que estuvo enuelto, muchas veces de forma involuntaria, en esta transición.

LA “PUNA DE JUJUY”

Nuestro trabajo se centra en la “puna de Jujuy”, denominación que se le dio en el período colonial a una jurisdicción integrada por los actuales departamentos de Santa Catalina, Rinconada, Cochinoca y Yavi, ubicados en el extremo noroeste de la provincia de Jujuy (Palomeque 1994: 41). Las características más relevantes del territorio que estudiamos son su altura, que oscila entre los 3.000 y 5.000 metros sobre el nivel del mar, sus escasas precipitaciones, sus fuertes vientos y sus temperaturas que varían entre el día y la noche mucho más que entre las diferentes estaciones del año (Bolsi 1968, Bianchi 1981, Reboratti 1994). La variación térmica cotidiana está acompañada por frecuentes heladas lo que hace difícil la agricultura. Los pastos naturales son escasos y concentrados en cuencas o valles protegidos. Estas características convirtieron a la puna en una región inhóspita para las autoridades civiles y eclesiásticas, quienes residían allí en forma esporádica.

Las características señaladas influyeron, sobre todo durante el período que estudiamos, en la distribución de la población. Los pueblos y las concentraciones de viviendas eran muy escasos debido a que la principal actividad era el pastoreo. Los habitantes de la puna (más del 90 % eran indígenas) vivían dispersos en el ámbito rural, en las llamadas “estancias”. En estas residencias tenían además su ganado, con el que realizaban una

³ En este caso Thompson (1995a) propone una glosa propia del concepto de “habitus” de Bourdieu. (Thompson 1995a: 122).

⁴ El derecho hispano contemplaba la costumbre como una de sus categorías, presente en diversos niveles de ordenamiento. Era una “expresión principal del derecho y en determinadas materias su fuerza era imbatible frente a la ley” (Tau Anzoátegui 1999: 303). La costumbre fue perdiendo importancia dentro del derecho por la crítica racionalista, sobre todo a partir del siglo XIX.

trashumancia estacional a distintos “puestos” ubicados a distancias no demasiado grandes, normalmente factibles de ser cubiertas en una jornada.

Casi todas las familias de la puna tenían ganado, cuya composición dependía de las características ecológicas del lugar de residencia. Prácticamente todos tenían ovejas, mientras que las llamas predominaban en las tierras más altas de Rinconada y Santa Catalina y las vacas casi únicamente en los departamentos de Cochino y Yavi. Además de dedicarse al pastoreo, la población complementaba sus ingresos con actividades mineras, textiles, algo de agricultura -sobre todo en la región oriental-, extracción de sal -en el sur-, fletería y viajes de intercambio.

LAS NORMAS Y SUS INTERSTICIOS: EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA

Desde el siglo XII se contemplaba al matrimonio en el derecho canónico como un sacramento y un vínculo indisoluble, concepción que llegó a América con la conquista, dado que en la sociedad colonial “la legislación eclesiástica forma parte del corpus de leyes que rigen la sociedad” (Di Stefano 1999). En la familia confluían los intereses del Estado y de la Iglesia: el primero estaba preocupado por los aspectos legales de la herencia, vinculados al comportamiento sexual; la segunda tenía como finalidad “enmarcar todas las manifestaciones de la sexualidad en un objetivo teológico: la salvación del alma” (Lavrin 1989: 15). En el tema que nos ocupa, como es sabido, fue a partir del Concilio de Trento que se pusieron en marcha reformas que afectaron a la sociedad desde el ámbito familiar. En aquel Concilio, entre otras medidas tomadas, se intentó evitar que sean los padres los que arreglasen las bodas, se consideraron válidos únicamente los matrimonios realizados ante los párrocos y se limitaron los padrinos de manera de evitar la multiplicación de vínculos de parentesco ritual.

Por otra parte, se puso el acento en el afianzamiento de la institución familiar (concretamente de la familia nuclear) y en el papel de la mujer como responsable de su consolidación bajo la autoridad del *pater* “como un rey en el estado monárquico” (Zulawski 1995: 154). La mujer casada necesitaba del permiso de su marido para efectuar la mayoría de las transacciones económicas, así como había necesitado el de su padre cuando soltera. Tenía, además, derechos extremadamente limitados en lo referido a la tutoría de sus hijos. Las leyes españolas, en cambio, eran igualitarias en términos de herencia: la mujer recibía la mitad de los bienes de su marido difunto y disponía de su dote al momento de la viudez. En vida de aquél, sin embargo, ella no podía administrar sus propios bienes.

La importancia de la familia nuclear y el papel central que le cupo al hombre, como hemos visto, se reflejan en las Ordenanzas que el licenciado Alfaro redactó en 1612 para el Tucumán colonial. Así, por ejemplo, los hijos habidos en matrimonio eran considerados del marido, aunque éste hubiera estado ausente por largo tiempo o se acusara a un español de ser el padre. La mujer debía residir en el pueblo de su esposo y sólo podía decidir volver al suyo cuando quedase viuda. Las mujeres eran consideradas libres, “para

que se ocupen en lo que sus maridos les mandaren y para su utilidad” (Alfaro 1918: 313). Los estudios históricos recientes indican, sin embargo, que la actividad económica de las mujeres fue mucho más compleja que la que permitían las leyes, sobre todo en un mundo en el cual la ausencia de los hombres era muy frecuente (Suarez 1993). Las mujeres “no españolas”, no obstante, eran quienes realizaban la mayor parte de los trabajos “femeninos” en la sociedad colonial. La realidad que se asoma en los trabajos empíricos muestra que muy pocas familias practicaban el ideal de las normas.

A pesar de la importancia del matrimonio, los diferentes trabajos sobre la familia en América hispana nos muestran, entre sus características, que se daban de hecho una gran cantidad de relaciones consensuales entre hombres y mujeres (sobre todo si tomamos como referencia lo que ocurría en Europa). Esta afirmación, sin embargo, presenta marcadas diferencias según un análisis de la población por etnia, posición social y género. Por ejemplo, gran parte de los indígenas sometidos adoptaron rápida, masiva y tempranamente las normativas eclesiásticas, siendo uno de los grupos que presentaba los menores índices de ilegitimidad, sobre todo en los períodos tempranos, índice que fue variando hacia el siglo XVIII⁵. Es decir, la distancia aparente entre la norma y la práctica era menor que la encontrada para otros grupos étnicos y no había una gran proliferación de relaciones consensuales; esta característica, presente en muchas regiones del imperio colonial, marca una de las diferencias que había entre los indígenas y, por ejemplo, los mestizos.

La poca importancia relativa del matrimonio en Latinoamérica, afirmación que goza de consenso entre historiadores y demógrafos, se puso de manifiesto en los altos porcentajes de hijos ilegítimos encontrados en los análisis de los registros parroquiales. Estos porcentajes en América, si bien diferentes según el sector social y la región que analicemos, son siempre muy superiores a los de Europa, cuna de gran parte de la metodología de análisis de la familia que se sigue utilizando, de allí la relativización del uso del matrimonio para estos análisis⁶.

Ser ilegítimo, sin embargo, no significaba lo mismo en todas las comunidades americanas, sino que dependía de numerosos factores, como por ejemplo, la etnia, el ámbito urbano o rural donde se vivía, la situación de frontera o no del pueblo o de la región, la existencia o no de emigración de uno de los sexos en forma significativa, la condición de libre o esclavo y de otros factores necesarios de analizar si se quiere comprender la situación que se describe. En algunos casos se trataba de hijos de parejas inestables o de relaciones desiguales (por ejemplo el caso de las esclavas), pero en otros eran parejas que no habían formalizado su vínculo. En este sentido, Pérez Brignoli señaló ya en 1981, que la ilegitimidad de los nacimientos no implicaba, necesariamente, inestabilidad en las uniones, rechazando con esta afirmación la idea de que este tipo de uniones debía presentar

⁵ La situación de los indígenas que estaban al margen del imperio es completamente diferente. Cfr. entre otros, Santamaría 1992, 1998 y Wright 1998.

⁶ Una síntesis de los trabajos que tratan esta problemática y de sus conclusiones véase en Moreno 1997-1998, Mc Caa 1994.

niveles diferentes de fecundidad⁷. Mateo (1996) coincide con esta afirmación, señalando que en muchos casos la ceremonia se realizaba tardíamente y en ocasiones en una suerte de “epidemias matrimoniales” generadas por campañas moralizantes de la Iglesia en el ámbito rural.

La ilegitimidad variaba no solo entre las comunidades, sino además a lo largo del tiempo. En la actual Argentina y en otras regiones de América Latina se encontró que creció a lo largo de la primera mitad del siglo XIX y descendió hacia la segunda mitad⁸.

El “deber ser”: la familia según el prisma de las autoridades

En 1782 tuvo lugar un convenio entre el cura propietario del curato de Santa Catalina, Don Francisco Xavier de Mendiolasa, y Fray Pedro Nolasco Lescano, mediante el cual el segundo se hizo cargo de la parroquia a cambio de la mitad de los derechos parroquiales. En hoja adjunta al convenio, Mendiolasa realizó una minuciosa descripción de las tareas que Lescano debía realizar y de los cuidados que debía tener. En ella podemos ver la manera en que el cura “organizaba” las presentaciones caóticas de sus fieles al momento de cumplir con “el precepto anual”. Mendiolasa señala:

Cuando después de comulgar vienen los feligreses a que los asienten, cogerá el padrón, preguntará como se llaman y en que partido residen, si es mujer casada por su marido, y si es hijo de familia el nombre de su padre y así lo hallará y hará una estrellita en la partida al nombre del que se confesó y comulgó. Inquirirá cuantos hijos tiene porque algunos habrán muerto u otros habrán nacido, otros se habrán casado y estos se borrarán del número de hijos de familia y se asientan en familias separadas aumentando el número. Y si se hubiere muerto el marido o la mujer de suerte que alguno de los dos queda en viudez, se quita de aquel número y se pone donde corresponde aumentando el número de viudos. Asimismo se ha de preguntar por los agregados que tienen extraños como parientes, para continuárselos y no queden fuera del padrón; más como generalmente ocultan a estos y a sus hijos los reconvenirá por mi padrón y vendrá en conocimiento de los que son a que conduce el repreguntarlo a uno de los vecinos o alcalde del partido de donde es el que niega, y así quedará en limpio su padrón en la forma que va expresado a continuación⁹.

⁷ Pérez Brignoli (1981: 190) citado en Mateo 1996.

⁸ Las causas y las formas de la variación de la ilegitimidad en América Latina a lo largo del siglo XIX son muy variadas. Cfr., entre otros, los trabajos de Mateo 1996, Torrado 1998, Pérez Brignoli 1993.

⁹ Archivo del Obispado de Córdoba, en adelante AOC, Legajo 35, tomo 3. Convenio entre el Dr. D. Francisco Xavier de Mendiolasa, cura propietario de la parroquia de Santa Catalina y Fray Pedro Nolasco Lescano, año 1782.

Para Mendiolasa, entonces, la familia comenzaba con el matrimonio, ya que un hijo que se casaba formaba automáticamente un nuevo núcleo, independientemente del lugar donde fuera a residir. Según su visión, la figura central era la del hombre, ya que si la que asistía era una mujer casada o un “hijo de familia”, había que preguntar por él.

Es probable que la posición de Mendiolasa, hijo de una acaudalada familia cordobesa de productores y comerciantes de mulas, con aspiraciones a cubrir un cargo de mayor jerarquía en un lugar más urbanizado, no haya sido la de todos los curas¹⁰. La descripción que él hizo de su trabajo es realmente sorprendente por lo minuciosa. En ella podemos observar las dificultades que se debían enfrentar cotidianamente para poder evangelizar a los indios, quienes no solamente debían aprender los cánticos de memoria (en su mayoría no hablaban español) y asistir a la doctrina en su juventud, sino además cumplir anualmente con la confesión. Al parecer era un trabajo duro reunir a la gente que vivía dispersa en las estancias, trabajo realizado por el alcalde antes del repique, y aún así tenían problemas porque llegados al pueblo los indios se escondían y encerraban en las casas, lo que lo obligaba a ir a buscarlos uno por uno. Y parece que ni siquiera se dejaban “tentar” por las rebajas en los aranceles de entierros para mandar a sus hijos a aprender la doctrina “por la total repugnancia que tienen a adoctrinarse [...] sino es por la fuerza que vienen”¹¹.

A pesar de la subjetividad de esta descripción, hay una serie de detalles significativos que hacen a los posibles “errores” de los padrones o de otros documentos que analizamos¹². En primer lugar, existe el preconceito de lo que debe ser una familia: el matrimonio y los hijos solteros, es decir, la familia nuclear. Si alguna otra persona vivía con ellos, fuera o no pariente, había que incorporarlos “a continuación de la familia”. Todo esto si es que declaraban su existencia porque aparentemente los “escondían” y había que apelar al alcalde o a la delación de los vecinos para poder enterarse de su presencia. En segundo lugar, el patrón de asentamiento era disperso y los llamaban al pueblo por repique de campanas y apelando a las autoridades que los hacían llegar antes de la doctrina. En el pueblo se escondían y no querían ir, por lo que había que buscarlos casa por casa (¿en casa de quién se escondían?). En tercer lugar, la comunicación con el cura encargado

¹⁰ La familia Mendiolasa tenía sus representantes hacia fines del siglo XVIII en Córdoba, Salta (Francisco Xavier) y Chucuito, en el Alto Perú (Punta 1997).

¹¹ AOC, Legajo 35, tomo 3.

¹² Pérez Moreda señala, citando a Cook y Borah, que existe una diferencia entre el criterio de los funcionarios españoles (que enumeraban la unidad doméstica o residencial, identificada con la unidad fiscal del tributario casado) y el de la Iglesia (que percibía solamente a la unidad conyugal, la “familia natural”). Cfr. Pérez Moreda 1997. En el caso de la puna de Jujuy, los funcionarios que realizaban las visitas estaban sólo de paso para estas ocasiones. Los curas (y algunos otros pocos “españoles”) eran las únicas autoridades no indígenas que residían en forma más o menos permanente. El procesamiento de los censos sugiere que no había una regla muy clara, como la que plantean Cook y Borah, sino que los criterios dependían con mucha frecuencia de los censistas. Cabe acotar, además, que la unidad fiscal del tributario casado coincide fuertemente con la familia nuclear.

de confeccionar los padrones de almas (sobre los que se realizan muchos de los demás padrones y censos) era indirecta ya que se relacionaba con la gente en gran medida por sus intermediarios, el alcalde y el gobernador.

Esta descripción de Don Francisco Xavier de Mendiolasa concuerda muy fielmente con los resultados que obtuvimos al procesar los censos y revisitas coloniales. Encontramos una abrumadora cantidad de familias nucleares, un número bastante elevado de hogares de personas solitarias y, en general, se puede afirmar que los hogares tienen un promedio bastante bajo de cantidad de miembros corresidiendo. Es posible que se haya tomado como unidad de residencia -como "casa"- al cuarto o habitación, sin tener en cuenta la complejidad de la residencia en la puna. Por otra parte, los tributarios y sus familias debían concurrir a las cabeceras para que se tomara nota de ellos ¿Con qué criterio se los agrupaba? Si bien es probable que en general primara más el criterio fiscal con el que se realizaron las fuentes que analizamos que el del cura, el concepto de "familia" que expone tan claramente Mendiolasa es el que subyace en todas estas fuentes, concepto que, por otra parte, coincide con las instrucciones para realizar las revisitas¹³.

Durante el período republicano la "grilla" cambió levemente, ya que encontramos una sutil diferencia con respecto a las fuentes coloniales cuando analizamos la morfología de las "unidades censales". Comparando las fuentes según el período de confección (coloniales/republicanas), el criterio se modificó yendo de una fuerte impronta de la "familia nuclear", probablemente aplicada sobre una población que acudía a la cabecera a censarse, a una identificación de la unidad censal con la residencia¹⁴. Los motivos de estos cambios pueden encontrarse, además, en los objetivos perseguidos por las fuentes. A pesar de que durante la independencia se instauró un tributo muy parecido al colonial, este tributo era optativo (o se lo pagaba o se participaba de las milicias). El sistema fiscal del período independiente se hizo más complejo y menos centrado en el tributario varón.

LA PRÁCTICA: FAMILIA Y TRABAJO DOMÉSTICO

Para el estudio de este tema hemos recurrido fundamentalmente a los juicios criminales, que son las fuentes que muestran con mayor detalle los aspectos de la vida privada. Aún siendo documentos que se refieren a episodios en cierto modo excepcionales, hay dos razones que nos impulsaron a considerarlos apropiados para este estudio. En primer

¹³ En las instrucciones de las revisitas se indicaba que debían ser una actuación escrita resultado de un diligente escrutinio, en la cual había que describir *con definición de familia* el número, nombre, estado y edad de los individuos de casta tributaria que allí habitaran. Cfr. Instituto de Estudios Americanistas de la Universidad Nacional de Córdoba, año 1784, Dcto. No. 12466, Instrucción de revisitas o matrículas de indios.

¹⁴ Hemos realizado un análisis de las diferentes miradas que tienen las autoridades que realizan los censos del "hogar" en la puna en Gil Montero 1997.

lugar, los relatos acerca de lo trivial son siempre marginales al motivo del juicio (en su mayoría asesinatos), lo que los hace más confiables. El foco de la atención de los fiscales, jueces y acusados está puesto en los móviles del crimen, las acciones relacionadas directamente con los asesinatos, etc. y no -por ejemplo- en la distribución de los dormitorios o en las actividades económicas¹⁵. En segundo lugar, la gente difícilmente hace referencia a las cuestiones más triviales de su existencia salvo en situaciones atípicas o de crisis (Thompson 1992). El problema que surge del uso de estas fuentes, sin embargo, es el de su representatividad. Hemos recurrido entonces a relatos etnográficos que se referían a situaciones semejantes a las que encontramos en la puna de los siglos XVIII y XIX, con el consabido riesgo que significa el analizar situaciones del pasado a la luz de las del presente. Lejos de pensar en la existencia de una continuidad cultural inalterada, nuestro interés era el de explorar ciertos aspectos de las unidades domésticas en su relación con el medio, que pudieran explicar lo encontrado en las fuentes analizadas.

Los trabajos sobre los Andes centrales actuales dan cuenta de la importancia del matrimonio para la población campesina. Olivia Harris señala que entre los laymis (norte potosino)

[s]e considera sumamente desafortunado el hecho de morir sin haber llegado al matrimonio, y el cuerpo tiene que enterrarse con un compañero simbólico para la otra vida [...] las almas casadas pertenecen a lo cultural, viajando por caminos culturalmente reconocidos, y de día, como lo hacen los seres humanos. Las almas solteras en cambio quedan fuera de la esfera cultural, viajando de noche, como los animales y las brujas [...] la cultura se basa en la dualidad, contrastándose con aquello que quedó solo, cuando debió estar emparejado” (Harris 1985: 25)¹⁶.

En este texto encontramos presente un aspecto que nos interesa rescatar pensando en la familia de la puna. La autora hace referencia a la importancia de la pareja como la “situación natural” del hombre, algo necesario para que la cultura y la sociedad se reproduzcan. En la puna rural es muy difícil que alguien sobreviva si no es en el ámbito del “hogar familiar”. Una persona sola podía subsistir en el caso que fuese, por ejemplo, un cura, o un comerciante que instalaba su pulpería en Rinconada, porque tenía otros recursos que le permitían acceder al trabajo de otros mediante el pago o la manutención. Pero para el gobierno de la unidad doméstica hacían falta el hombre y la mujer. En rigor habría que agregar también a los hijos, que participaban activamente y desde temprano en las tareas domésticas.

¹⁵ Carlo Ginzburg (1983) se refiere a este modelo de análisis.

¹⁶ Xavier Izko observa lo mismo entre comunidades del norte potosino. “La valoración social del matrimonio condiciona a la larga la práctica inexistencia del solterío” (Izko 1986: 78). Los únicos casos de solteros que se conoce son los de los hijos de madre viuda, pues deben quedarse a cuidarla.

La participación del hombre y la mujer en dichas tareas, sin embargo, no significaba necesariamente la falta de conflictos o su igualdad dentro del hogar. Las relaciones dentro del hogar son solamente uno de muchos indicadores de estatus social y de poder y generalmente reproducen las relaciones existentes en la sociedad en la que están insertos¹⁷. Sin embargo, es indudable que la participación económica de la mujer fue esencial y, sobre todo, reconocida como tal.

Partiendo de esta hipótesis, es decir de la importancia del “hogar familiar” en la puna, analizamos el trabajo doméstico en el seno de estos “hogares”¹⁸. Este análisis nos ayudó a comprender la importancia funcional de los diferentes miembros, debido a que la mayoría de las actividades productivas tenían lugar en la unidad doméstica. Dentro de ella no hemos encontrado una especialización marcada por sexo en lo relativo al trabajo doméstico, con excepción de la arriería, la extracción de sal y algunos oficios desarrollados en los pueblos como la herrería y la platería que eran realizados por hombres. Los cargos vinculados a la Iglesia (cantor, sacristán, etc.) también los ocupaban ellos, como así también los que estaban en relación con las autoridades civiles (intérpretes, cobradores de impuestos, gobernador de naturales, alcaldes, etc.). El resto de las tareas se hacían en función de cómo estaba integrada la unidad doméstica¹⁹. Hombre y mujer eran propietarios, heredaban, producían para el consumo y el intercambio y se manifestaban con violencia en determinadas situaciones. Sí hay consideraciones distintas al momento de ser vistos por las autoridades, tanto coloniales como provinciales.

En caso de contar con miembros de ambos sexos y diversas edades, las mujeres y los niños generalmente se ocupaban del cuidado del ganado menor (ovejas) y los varones jóvenes de las llamas y burros. El hilado era tarea predominantemente femenina, aunque había casos menos frecuentes pero no escasos, de hilanderos varones. La mayoría de los “teleros”, en cambio, eran hombres. Otras actividades como por ejemplo recoger leña,

¹⁷ Para un análisis de la situación de la mujer bajo el dominio Inca, confróntese, entre otros, Zulawski (1995) especialmente capítulo 6.

¹⁸ Entendemos por hogar al grupo más pequeño con la máxima función corporada (Carter 1984) y por “hogar familiar” al hogar que en su dimensión morfológica está integrado por miembros de una misma familia. Para un detalle de nuestro análisis del trabajo doméstico cfr. Gil Montero 1999, capítulo 3.

¹⁹ En este sentido es interesante el análisis que hace Olivia Harris (1985: 28) de los *laymis* señalando que “donde estos determinantes pragmáticos [compatibilidad de las tareas femeninas con la crianza de niños pequeños] pueden considerarse aplicables, como en la asignación de las tareas de pastoreo, la división de trabajo es informal y flexible: cada sexo puede hacer el pastoreo del otro si la ocasión lo requiere. El llamado ‘trabajo doméstico’ es otro ejemplo del mismo principio: es tarea femenina cocinar, acarrear agua, limpiar la casa, lavar la ropa; pero los hombres pueden realizar estas tareas y lo hacen cuando la mujer se enferma, está ausente o esta ocupada en otra tarea”. Si bien la autora habla de comunidades actuales aymaras, gran parte de sus afirmaciones acerca del trabajo doméstico y de la composición de las unidades domésticas son ilustrativas para nuestro análisis.

buscar agua, limpiar las aguadas, etc. recaían en cualquiera de los miembros, aunque predominantemente en los hijos, si los había.

Con gran frecuencia eran los hombres los que se ausentaban en las caravanas de intercambio, pero las mujeres también podían ir. Los que se quedaban asumían la responsabilidad del cuidado del ganado y del hogar. Es justamente la característica de la gran movilidad, sea por los viajes de intercambio o por la trashumancia estacional con el ganado, la que brinda una especial importancia al hogar y a la relación entre sus miembros en la economía de la puna. Debido a su relevancia, dedicaremos un apartado especial a la residencia más adelante.

El matrimonio en la puna

Los trabajos sobre las parroquias rurales novohispanas de los años 1970 llamaron la atención sobre la identificación de la familia indígena con el modelo cristiano. La explicación que da Pilar Gonzalbo (1999) es que esta coincidencia se debía más a la pervivencia de costumbres prehispánicas que a la adopción de las reglas españolas. En las comunidades rurales pequeñas la sociedad era más homogénea y el control de los vecinos mayor, razones por las cuales el matrimonio era casi universal, aunque no se cumpliera rigurosamente con las exigencias del derecho canónico.

En la puna encontramos una situación semejante: teóricamente se acataba más el mandato cristiano que en los ámbitos urbanos, al menos en lo que hace a las formas. La mayoría de los indígenas cumplía con los preceptos de la Iglesia: se casaban, bautizaban a sus hijos y, con menor frecuencia, solicitaban los servicios para los difuntos. No obstante, hemos visto que la relación de las autoridades eclesíásticas con los indígenas de la puna no siempre se basaba en el mutuo requerimiento. Mendiolasa, en Santa Catalina, expone claramente las dificultades que tenía para reunir a la población y predicar²⁰. En el caso puntual del matrimonio, por ejemplo, se exigía el pago de los derechos parroquiales y otros requisitos que a veces podían ser difíciles de completar (como la presentación de testigos y una soltería demostrable). Sin embargo, se casaban.

La relevancia del cumplimiento del sacramento matrimonial se puede observar en la proporción de celibato definitivo que no llega nunca al 10% de la población durante la colonia; además se puede inferir del bajo porcentaje de hijos ilegítimos nacidos en el período que oscila, en Santa Catalina, entre un 8,4 % (1752-1759) y un 17,5 % (1790-1799). Este porcentaje no se aleja demasiado de lo que encontramos en otras sociedades en las que la población indígena con equilibrio entre los sexos era mayoría, como la de Nueva España²¹ ¿Qué significaba, entonces, el matrimonio entre la población indígena?

²⁰ AOC, Legajo 35, tomo 3.

²¹ Los porcentajes de ilegitimidad tanto entre bautismos como entre contrayentes indígenas son inferiores a los de las castas en Nueva España. Cfr. Calvo 1991, Rabell 1992. La etnia, sin em-

¿Era simplemente la respuesta a la presión eclesiástica? ¿Estaba vinculado a rituales prehispánicos que se asimilaron a los católicos? En otras palabras, ¿el matrimonio tenía tanta importancia para los indígenas como para la iglesia católica?

La legislación cristiana otorgaba importancia a una relación que ya la tenía dentro de la sociedad indígena, a juzgar por la universalidad de la formación de parejas y por la participación de ambos sexos en las tareas de la unidad doméstica²². Por ello, consideramos que la “adhesión” al matrimonio era algo más que una actitud surgida de la imposición religiosa colonial. En este sentido, es interesante la propuesta de Susan Kellogg con respecto a la idea de “hegemonía cultural”. Esta autora entiende a la misma como un proceso complejo de conflicto, negociación, diálogo y adaptación que se da aún en situación colonial y no como una mera imposición de los valores como consecuencia de la dominación²³. Este concepto y el de *costumbre* de Thompson nos ayudan a comprender la aparente paradoja de la aceptación masiva de las normas hispanas por parte de una población sometida. Para nuestro análisis empírico hemos apelado a situaciones reveladas por la etnografía actual en poblaciones andinas, con los reparos que ya señalamos, a fin de analizar a su luz la documentación con que contamos, ya que por el tipo de fuentes que tenemos nos resulta difícil reconstruir gran parte de los aspectos relacionados con la vida privada de los indígenas.

Hay algunos detalles presentes en los datos acerca de la formación de las parejas en la puna que nos recuerdan al concepto de William Carter (1980) de “proceso de matrimonio”. Este concepto alude a una serie de pasos previos al matrimonio en sí que, para el caso de un pueblo quechua parlante del Titicaca analizado por Ralph Bolton, son: primero, el período que va entre la aceptación formal por parte de los padres de los novios y la entrega de la mujer al hombre; segundo, el *servinacuy*, período de servicio mutuo entre el hombre y la mujer y entre la pareja y los padres de ambos y finalmente, la ceremonia del matrimonio²⁴. A lo largo de este período se iba consolidando la estabilidad de la pareja y, de no funcionar, las separaciones tenían lugar generalmente en las primeras etapas antes de la consagración.

bargo, no era determinante de los porcentajes de ilegitimidad, como observamos en los pueblos de indios de Santiago del Estero, cuyos hombres emigraban cíclicamente en busca de trabajo y que presentaban porcentajes más altos que los encontrados en la puna de Jujuy. Cfr. Farberman 1995.

²² A diferencia de otras regiones pobladas por numerosos indígenas al momento de la conquista (por ejemplo los casos de Perú y México), en las que la riqueza de las fuentes de la colonia temprana han permitido reconstruir al menos parcialmente las costumbres prehispánicas, en la puna no contamos con trabajos semejantes por lo que nuestra afirmación se sustenta más en la importancia empírica del matrimonio que en evidencias de la perduración de aquellas costumbres.

²³ Kellogg 1992, citado en Kuzneshof 1995.

²⁴ Carter (1980: 421) cita en su texto a Ralph Bolton, quien sostiene un concepto del “matrimonio a prueba” semejante al del primero. Bolton habla de los estadios consecutivos del desarrollo marital y menciona los pasos que señalamos en nuestro texto.

En los juicios criminales aparece la expresión hispana de “palabra de casamiento”, que podría ser la primera etapa que menciona Carter. En 1839 Francisco Colqui “tenía empeñada la *palabra de casamiento* con una mujer vecina residente en el paraje de Pan de Azúcar, nombrada Fransica de N. y que resultó encinta, de lo cual tuvo desconfianza”²⁵. La mujer había amenazado vengarse si no se casaba con ella, por lo que la madre del difunto sostiene que lo embrujó y como consecuencia de ello, Francisco se suicidó.

¿Cuál era el nivel del compromiso que se adquiría al comenzar el proceso de matrimonio? En julio de 1800 fue encontrado el cadáver de Santos Salazar quien acababa de regresar de un viaje a los valles en procura de maíz²⁶. Durante su ausencia su mujer, María Baptista, había comenzado a tener relaciones con un vecino, Mariano Balderrama. Cuando la interrogaron dijo que no era la esposa de Salazar, sino su *amasia* (su concubina). Refiere que habían venido desde Cinti, de donde ambos eran naturales, con la intención de casarse, pero no habían podido juntar el dinero para los derechos parroquiales. Señaló también que el difunto le daba mala vida, que le pegaba y la amenazaba continuamente con el cuchillo y que estas cuestiones “la habían desganado de casarse con él y pensaba volverse a la casa de sus padres”. El padre de Mariano (quien quería que su hijo se casara con otra mujer) declaró que ella “continuamente lo inquietaba y seducía [a su hijo] llevándolo por los cerros con sus cabritas”. Mariano lo mató a Santos y quería irse a Casabindo con María para casarse. En este caso María estaba pensando separarse de su *amasio*, como consecuencia de que su pareja no “funcionaba”.

Otro expediente que pone de manifiesto la importancia de los compromisos es uno comenzado pocos años más tarde, en 1811. Rufino Martínez tenía “amistad ilícita” con una mujer soltera quien, por su parte, tenía además otro pretendiente que no permitía que Rufino se casase con ella²⁷. Se organizó entonces un asesinato doble: Rufino ayudaría a un amigo a matar al marido de una mujer de la que estaba enamorado y, como recompensa, su amigo lo ayudaría a matar al pretendiente de la mujer con quien quería casarse. El argumento de asesinar a un hombre o a una mujer para casarse con su pareja, se “comprende” porque estaban impedidos de contraer nuevamente matrimonio. Pero hacerlo sin que existiera un vínculo formal puede ser muestra de la fortaleza de las relaciones de pareja anteriores al matrimonio.

¿Cuál era la diferencia entre la “palabra de casamiento” hispana y la indígena? Lavrin señala que fue el Papa Alejandro III (1159-1181) quien aceptó la promesa de matrimonio (*matrimonium initiatum*)²⁸. Las promesas verbales eran revocables cuando no había habido una relación sexual; “el carácter central de la unión física era de suma

²⁵ Archivo de Tribunales de Jujuy, en adelante ATJ, Legajo 3064, Rinconada julio de 1839. Las cursivas son nuestras.

²⁶ ATJ, Legajo 2101, Paraje de la Cueva, julio de 1800.

²⁷ ATJ, Legajo 2407, Santa Victoria, febrero de 1811.

²⁸ Acerca del matrimonio y de la “palabra de casamiento” en el actual territorio argentino durante el período colonial, confróntese Socolow 1989.

importancia” (Lavrin 1989: 18). En este sentido, es importante recordar que los teólogos católicos definían al hombre como un ser dual, compuesto por un cuerpo y un alma. La virginidad y la castidad eran virtudes de alto valor moral dentro de la concepción católica. Así, hombre y mujer se unían en un acto carnal para engendrar a su prole, que era regenerada espiritualmente en el acto del bautismo.

Entre los indígenas, en cambio, las relaciones sexuales no tenían la misma importancia²⁹. En los trabajos etnográficos sobre sociedades actuales se observa que el momento central de las parejas es el del inicio de relaciones entre los novios y sus padres y una serie de compromisos sociales crecientes de la nueva pareja hasta llegar al matrimonio (Carter 1980)³⁰. La diferencia parece residir en la centralidad de las relaciones sexuales, cuestión que no está presente entre los indígenas. Para estos, en cambio, la compatibilidad de la pareja, entendida tanto como la necesaria entre los que se unen y la necesaria entre ellos y los padres, se presenta como de gran importancia.

Siguiendo con las semejanzas respecto del concepto de Carter, nos preguntamos acerca del lugar de residencia de la pareja recién formada. De la información proveniente de las fuentes consultadas se puede inferir que en los primeros tiempos de la convivencia (formalizada o no), los hijos continuaban dependiendo fuertemente de la familia paterna, sea de la novia o del novio. Podemos pensar que esta etapa era la de servicio de la pareja a los padres de los novios, según las etapas del “proceso de matrimonio” mencionado o, como señala Izko (1986), la de la tutela requerida por la pareja al ser todavía inmadura. Con frecuencia residían en la casa de los padres, como podemos ver en el caso de Julián Condori y Paula Llampá, de Rinconada, en el censo de 1843³¹ (Cuadro 1).

Esta situación se observa desde la colonia en un expediente muy rico en detalles. Pablo Cayo, de 16 años aproximadamente, estaba casado con María Manuela, la hija de Fausto Mamani, cobrador de tributos³². Los padres, pero sobre todo Fausto Mamani,

²⁹ Xavier Izko (1986) señala que entre las comunidades que él estudia al norte de Potosí (Payrumani, Sikuya y Jatun Jila), las relaciones sexuales tienen lugar muy temprano, a veces antes de la primera menstruación, como consecuencia de la inserción de los hijos desde muy pequeños en el trabajo doméstico. La menstruación es interpretada, justamente, como un signo de que la mujer anduvo con un hombre.

³⁰ Xavier Izko (1986) coincide con esta afirmación y señala dentro de las etapas del matrimonio aquella que marca el inicio de una alianza entre las dos familias (el *munanakuy*). Sin embargo, esta unión todavía incipiente requiere de una tutela hasta que la pareja se haya mostrado lo suficientemente estable y pueda construir su propia unidad residencial y mantenerse económicamente.

³¹ Este es el caso de una pareja integrada por Julián Condori y Paula Llampá, que encontramos censada de dos maneras diferentes en Río de San Juan (Rinconada) en 1843. Según los libros parroquiales, Julián nace en 1820 y se casa con Paula en 1840. No consta el bautismo ni la defunción de ningún hijo de ambos. Ella muere en el mismo paraje en 1858. En el momento en que se realiza el censo, tenían alrededor de 20 años y llevaban ya tres de casados. Archivo Histórico de la Provincia de Jujuy (AHPJ), Caja 1843-2.

³² ATJ, Legajo 1756, Rinconada, mayo de 1780.

Cuadro 1
 Dos unidades censales de Rinconada, 1843

Unidad censal A	Unidad censal B
Condori Alejo	Llampa Lasaro
Mamani Gregoria	Martínez Francisca
Condori Julián	Martínez Jacinta
Llampa Paula	Condori Julián
Condori Luciano	Llampa Paulina
Condori Candelaria	Llampa Manuela
	Llampa Santusa

tenían amplio poder de decisión sobre la pareja, desde la definición del lugar donde tenían que residir, las actividades que debían realizar, etc. En el juicio su viuda señaló que “El padre [de ella] los alcanza y les dice qué es eso de andar por el campo, que se vayan a la casa [...] y le respondió dicho Pablo Cayo su yerno que es lo que quería hacer con su hija, cuando soltera hacía lo que quería y ya no”.

Los documentos que analizamos, si bien ricos en muchos aspectos, no nos brindan demasiados detalles acerca de la vida íntima familiar. Pensamos que las múltiples obligaciones de los hijos para con sus padres mientras son una pareja recién constituida (casada o no), muestran una realidad que se asemeja más a la descrita por Carter o por Izko que a la concepción hispana de matrimonio.

Los padres aceptaban o no las relaciones de sus hijos, los controlaban y ellos debían servirles, pero además les brindaban la base económica a partir de los rituales de herencia. Parafraseando a Reher (1996: 12-13), lo más probable es que el verdadero indigente de la puna haya sido el que no tenía familia. Como en el caso del proceso de matrimonio, la idea de la herencia en vida la hemos analizado a partir de casos contemporáneos que, si bien corresponden a sociedades actuales, nos pueden ayudar a entender las características de la población que estudiamos, en la que las relaciones de parentesco tienen un papel central. Hemos encontrado, sin embargo, la evidencia de la herencia en vida en un documento temprano que es excepcional, dado que no se realizaban testamentos.

En la lectura de trabajos antropológicos sobre las sociedades andinas de Bolivia y de la puna de Jujuy encontramos que a lo largo de la vida de los hijos y hasta que finaliza el “proceso del matrimonio”, hay una serie de rituales de herencia que les proporciona a

los futuros cónyuges una base económica a partir de la cual comenzar su vida independiente (Carter 1980)³³. Entre los rituales vemos que desde pequeños los hijos van recibiendo cabezas de ganado (por ejemplo en el primer corte de pelo) cuya prole les pertenece y les es adjudicada, junto con otras más, en el casamiento.

De los testimonios de los juicios, se desprende que el ganado era propio de cada miembro de la familia, distinguiéndose el de la mujer, el del esposo y el de cada uno de los hijos. Esto significa que también es probable que a lo largo de la vida, los niños fueran recibiendo ganado en diferentes ceremonias (como ocurre en la actualidad), pues los hijos solteros también tenían animales que eran de su propiedad.

En la puna, al ser la gran mayoría de los indígenas “forasteros sin tierras”, los bienes más importantes que poseían y heredaban eran el ganado y algunas herramientas de trabajo. La herencia del ganado se hacía en vida de los padres en diferentes etapas, siendo una de las más importantes la del matrimonio. El único testimonio de reparto del ganado al momento del casamiento es el de Francisca Gregoria, viuda de Crisóstomo Apaza. Esta mujer le dio al hijo mayor al casarse cien llamas, cien ovejas, una vaca y veinte pesos en plata. A los demás, otros dos varones, les dio exactamente lo mismo, también al casarse. Al testar indicó que lo que quedaba “de ganado o hacienda o en plata” se lo repartiera por partes iguales entre los tres hijos³⁴

Las relaciones extramatrimoniales

Es claro que ni el compromiso ni el matrimonio eran las únicas vías de relación entre hombres y mujeres en la puna. En los juicios criminales -justamente por el tipo de fuente- aparecen con frecuencia casos de relaciones fuera del matrimonio a cuyo análisis nos dedicaremos brevemente. Una de las consecuencias “visibles” de estas relaciones son los embarazos. No hallamos muchas referencias acerca del trato que se le daba a las mujeres que tenían hijos que no eran de sus parejas -fueran éstos esposos o novios-, aunque las que hallamos se refieren siempre a la “desconfianza” de los hombres. Por ejemplo, en 1778 se pidió que se permita el matrimonio de dos personas que en principio no podían casarse porque cometerían incesto. El cura escribe

³³ En este texto el autor habla de un proceso de matrimonio -en coincidencia con Ralph Bolton- a lo largo del cual hay una estrecha relación entre los padres de los novios y la nueva pareja, en un proceso que les permitirá independizarse. Barbara Goebel (s/f), menciona también estas prácticas de “herencia en vida”, agregando que el hijo menor (casado) o la hija menor (soltera) permanecen a cargo del cuidado de los padres, recibiendo a cambio la casa de campo y la mayor parte de los pastoreos y rebaños. Actualmente en Barrancas, departamento de Cochino, se sigue regalando ganado a los niños al nacer y en la ceremonia del primer corte de pelo. La cría de este ganado les pertenece y es el comienzo de su hato de ganado. Testimonio de V. B. 4/5/00.

³⁴ ATJ, Legajo 1436, Santa Catalina 12/4/1765.

Porque al de primas que parecían ser la predicha desposada con la difunta del presente velado, dijeron que el padre de dicha desposada nunca la reconoció por hija porque decía que durante un viaje largo que hizo la tuvo en preñez su mujer a la referida y era notorio que hallándola embarazada le dio desde entonces mala vida y que la propia madre al morir la recomendó a una señora de Estarca diciendo que esta la pedía por reconocerla hija de su hijo³⁵.

En este caso estamos ante una pareja ya constituida en la que el padre desconoce a una hija por considerarla producto del adulterio de su mujer. En apartados anteriores vimos también el caso de Francisco Colqui, quien quiere anular su compromiso por desconfiar de la paternidad del hijo que esperaba su prometida³⁶.

Sin embargo, las relaciones extramatrimoniales eran frecuentes, muchas veces toleradas (sobre todo en los hombres) y no siempre castigadas. Tomemos el caso de Guillermo Vilca, quien en 1770 ahorca a su mujer, Ana Cruz³⁷. Entre los testigos declara el hermano de la difunta quien dice

según la notoriedad pública, voz y fama [Guillermo] vivía en escandaloso trato con una prima suya llamada Isabel en quien en soltero tenía un hijo de cuyo enredo resultaba el maltrato de dicha mi difunta hermana.

En realidad Guillermo vivía en “mala amistad” con su prima Dionicia Tabarcachi, situación que sabían todos, incluso su padre quien afirma que a veces dormía con Dionicia y a veces con su mujer. Cuando una vez Ana Cruz lo siguió hasta lo de Dionicia, Guillermo la llevó de vuelta a su casa “a lasasos”.

Un caso diferente ocurrido años después, en 1844, fue el de José Calisaya, casado, y arrendero de Don Apolinar Calisaya. A este hombre, cuando dejó embarazada a Paula Gerónimo, se le obligó a pagarle “\$10 a la madre en recompensa comprometiéndose a acabar dicha amistad y no volver a poner los pies en la casa de ella por no poder remediar de otro modo por ser éste casado”³⁸. José huyó con Paula y el niño (que tenía dos años) a quien mató; cuando los hallaron no lo culparon ni de infidelidad ni de asesinato, ya que no fue encontrado el cuerpo, sino de amancebamiento y de no haber declarado la muerte a las autoridades.

En estos dos casos de infidelidad masculina, la justicia los castiga pero por otros motivos. Ya vimos como a Guillermo Vilca lo acusaron de asesinato de su esposa, no de su infidelidad. La presión de los vecinos no estaba claramente orientada a la censura de la

³⁵ Libro de matrimonios de Santa Catalina, No. 1, 13/12/1778.

³⁶ ATJ, Legajo 3064, Rinconada julio de 1839.

³⁷ ATJ, Legajo 1502, Cochino octubre de 1770.

³⁸ ATJ, Legajo 3240, Cerrillos, noviembre de 1844.

infidelidad, sino más bien a la de la violencia contra una mujer de la familia (Ana Cruz) o a favor de una mayor responsabilidad por el hijo mal habido.

A la infidelidad femenina la solía castigar el propio marido o algún pariente varón con golpes o llevando a la mujer ante un juez. En 1765 lo condenaron a Santos Garay Campero por maltrato a su esposa. El mismo asegura

haberla azotado y que es cierto que la azotó en el Valle que llaman Acoite colgándola pero no la desnudó [...] le di cuatro azotes colgada de las manos, la otra vez en Cangrejillos es nulo haberla azotado, si haberle dado algunos guantones [...] haberla desnudado y castigado no era nada para el delito que tenía pues la hallé en adulterio en mi casa encerrada con Andrés Quipildor su vaquero³⁹.

Cuando Santos los encontró, Quipildor se puso de rodillas y le suplicó perdón (Garay tenía un cuchillo en la mano) diciendo que era él quien tenía la culpa y no la mujer. Antes esta situación Garay sacó a su esposa a la ramada, la ató y comenzó a castigarla.

Otro ejemplo es el de Norberta Vilte en 1844 -de dieciocho años, tejedora e hilandera-, quien se fugó de la casa de su marido con José Vivas⁴⁰. Su tío, Manuel Vilte, se enteró y

en el acto salió el declarante en pos de los prófugos y les dio alcance en los altos del abra de la cortadera y que de allí se fugó el citado Vivas y que solo la condujo a la mujer al juzgado para que le pusiese remedio [...] desde aquella vez que se fugaron dispuso el juez que se fuesen a vivir a un lugar llamado Tío Yaco y no en Chorocha donde antes vivían para evitar la vida escandalosa en que habían estado con dicho José Vivas.

Parece que el marido no pudo resolver sus problemas con la mujer. Ella y su amante lo asesinaron finalmente en una situación que la “rea” describió así:

se marchó la declarante a apacentar el ganado y que le siguió Vivas a poca distancia, que salieron y le quitó a la declarante una bolsa de coca y ella le arrebató el poncho y después continuaron al campo hasta tomar altura, antes de esto se separó el tal Vivas y volvieron a reunirse y permanecieron en dicha altura [el marido los alcanza arriba] [...] y enseguida le tiró una piedra al dicho finado quitándole el sombrero [...] y que sólo se afirme que había muerto con el viento.

La situación descripta por el tío parece indicar que este tenía autoridad sobre Norberta, quizás por ser ella tan joven, porque el marido no lo hace o por no tener padre (esto no está explicitado en el juicio).

³⁹ ATJ, Legajo 1436, Yavi, octubre de 1765.

⁴⁰ ATJ, Legajo 3238. Cochinoca, marzo de 1844.

Un detalle marginal, pero no por ello menos interesante, que se desprende de los juicios es el del escenario de la “seducción”, tanto de jóvenes solteros como de casados. El campo, sobre todo en situación de trabajo (mientras se pastoreaba o en las labores de minas) es el lugar más mencionado, aunque hay casos de relaciones “ilícitas” que se dieron en las propias casas. El “robo” de alguna prenda (la bolsa de coca, el poncho) como una excusa para que el otro los siga, está también presente en los trabajos antropológicos de las sociedades andinas⁴¹

La residencia familiar

Generalizando podemos definir a la familia como una organización social articulada sobre la base del parentesco, la residencia y la economía doméstica (Laslett 1993). A lo largo del trabajo hemos mencionado dos de estos tres elementos: el parentesco y el trabajo doméstico. En este apartado nos referiremos brevemente a la residencia, que consideramos de importancia significativa en la puna para el tema que estamos tratando⁴².

Hemos señalado la importancia de la unidad doméstica en la economía de la puna. Ahora bien, estas unidades ¿funcionaban de manera aislada o tenían articulación con otras? En caso de estar articuladas, ¿qué tipo de vínculo las unía? En el censo de 1778 de Rinconada, hemos observado la existencia de grupos de unidades domésticas compuestas por personas que tenían el mismo apellido. Estos grupos de “hogares” nos hacen pensar en las probables relaciones de parentesco entre los que corresiden en las llamadas “estancias”, en lo que sería una manera de estrechar los lazos de cooperación en el trabajo, sobre todo cuando hacía falta ayuda extra familiar. Por otro lado, nos podría sugerir algo acerca de las nuevas parejas, que establecían su residencia en la proximidad de la vivienda paterna, quizás más influidas por la disponibilidad de tierras que por un patrón fijo de, por ejemplo, residencia virilocal⁴³.

Pensamos que los sistemas de residencia estaban vinculados a la necesidad de abastecerse de recursos producidos en otros ecosistemas y a la de movilizarse con el ganado en busca de mejores pastos durante el año. La manera que tenían los puneños de adquirir productos extra regionales se ha llamado “caravanas de intercambio”. Este modelo fue desarrollado para los Andes meridionales, ya que presentaban diferencias en el sistema de abastecimiento con respecto a los modelos conocidos para los Andes centrales (Browman 1977 y Nuñez y Dilehay [1978] 1995).

⁴¹ Xavier Izko (1986: 61) describe el robo de prendas como una práctica común entre jóvenes, sobre todo durante el pastoreo o en contextos festivos. Si la campesina busca personalmente la prenda robada es señal de aceptación, si no, manda a un pariente a buscarla.

⁴² Para esta síntesis nos hemos basado en Gil Montero 1997 y 1998.

⁴³ Esta situación se observa en la actualidad también en los Andes bolivianos (Izko 1986).

Por otra parte, la gente no se movilizaba sola sino en el contexto de la unidad doméstica: la división interna del trabajo permitía que algunos de los miembros se ausentaran por períodos de tiempo extensos, mientras los demás se ocupaban de mantener funcionando las tierras en las que vivían.

Además de resolver los problemas de adaptación al medio a través de la movilidad, parte de los indígenas estaban sujetos a diversas cargas de trabajo que les imponían los propietarios de las haciendas. Y si bien la residencia habitual de los primeros era el ámbito rural, acudían al pueblo para vender al menos dos de los productos más valiosos de la región: el oro y los cueros de vicuña. Acudían también para cumplir con algunas obligaciones religiosas (bautismos, casamientos), fiscales (censos y revisitas) y para las fiestas. Para estas ocasiones, algunos tenían casas en el pueblo y otros se alojaban en las de los parientes. El “sistema de residencia”, entonces, estaba integrado por la casa principal, los puestos de pastoreo y una casa en el pueblo que podía ser la de un pariente o allegado.

LAS TRANSFORMACIONES A LO LARGO DEL TIEMPO

Hasta aquí nos hemos referido a las normas y las prácticas en la puna que estuvieron presentes en el período que elegimos, sin que hayamos notado una clara transformación en el tiempo. Sin embargo, se pueden observar algunos cambios tanto en el matrimonio como en la familia, que serán el objeto de este apartado.

El siglo XIX en la puna presenta una sucesión de crisis diferentes, que se escalonan desde la primer década y que culminan en un levantamiento armado por las tierras, que tuvo lugar entre 1872 y 1875. Esta crisis comienza a principios del siglo, momento en el que se pueden observar las consecuencias de una terrible sequía que asoló gran parte del territorio altoperuano y jujeño⁴⁴. Entre 1810 y 1825 tuvieron lugar las guerras de independencia, gran parte de cuyas batallas se desarrollaron en el territorio de la puna. Pocos años más tarde otra guerra tuvo como objeto la puna, que fue anexada temporalmente a la actual República de Bolivia⁴⁵.

Hacia mediados del siglo XIX la mayor parte de las tierras pertenecía a un puñado de personas quienes cobraban arriendo a los campesinos. Los arriendos aumentaron desde 1853, como consecuencia de la implantación de la “contribución territorial”, impuesto que debían pagar los propietarios y que fue trasladado al costo del arriendo. Además de esta obligación, los puneños debían pagar anualmente al estado provincial dos impuestos que gravaban la producción campesina: el impuesto a la extracción de sal, establecido en 1840, y la llamada “contribución mobiliario”. Esta última constituía un 5 % de las crías y las

⁴⁴ Para el caso altoperuano confróntese Tandeter (1991) y para el caso de la puna, Gil Montero (1999).

⁴⁵ Nos referimos a la guerra contra la Confederación Peruano-Boliviana, 1837-1840.

cosechas anuales que cada familia debía pagar al estado (Madrazo 1982, Rutledge 1987, Paz 1991).

A comienzos de la década de 1860, tuvo lugar la sequía mas grave conocida de los últimos 200 años en la región. Esta trajo como consecuencia inmediata la mortandad de muchas cabezas de ganado. Pocos meses después se desató sobre la puna una epidemia que duró prácticamente tres años y que provino del sur de la actual Bolivia. Sólo pudo ser detenida en las tierras altas de Humahuaca, cuando el cura -desesperado- implora al gobernador que se tomen medidas para que no llegue a la ciudad.

Una de las consecuencias visibles de la crisis del siglo XIX es la emigración masculina que se da lenta pero perceptiblemente. Esta migración selectiva por sexo afectó a la familia al menos en tres aspectos: la modificación del “mercado matrimonial”, la del estado matrimonial y la de la ilegitimidad.

Familia y crisis: el siglo XIX en la puna

Si bien hemos hecho referencia a la necesaria relativización del matrimonio en las sociedades americanas, la familia biológica de la puna comienza con la elección de pareja, independientemente de que se formalicen o no las relaciones. Esta elección tiene lugar, obviamente, en un espacio y en un tiempo determinados y en ella están presentes elementos de un “imperativo social” o leyes no escritas sobre el cónyuge aceptable y elementos de azar. Las normas cambian de una sociedad a otra y a lo largo del tiempo y pueden estar referidas a la etnia, la posición social, las edades y otros “atributos” de los contrayentes. El azar está más bien vinculado a la existencia o no de posibles candidatos, por ejemplo, que haya la suficiente cantidad de hombres y mujeres de un determinado grupo de edades en un espacio geográfico limitado. Un indicador aproximado de este mercado suele ser, entonces, la relación de masculinidad en “edades casaderas” (Reher 1996) (Cuadro 2). Este indicador no nos hablará de los aspectos sociales de la elección del cónyuge, ni de las leyes no escritas; nos dará, en cambio, un indicio de las condiciones en las que los jóvenes entran a competir en el mercado matrimonial (Cuadro 2).

En el caso que nos interesa, un aspecto que puede afectar esta información es la migración estacional originada por los viajes de intercambio en la que participan sobre todo hombres -aunque no únicamente. Esta situación debió reflejarse con mayor intensidad en los censos correspondientes a los años 1839, 1843, 1851, 1859 y en Cochino en 1865, por el período en que fueron hechos (estación seca).

La lenta y casi imperceptible emigración masculina que mencionamos, tuvo lugar a lo largo del siglo XIX, debió afectar este mercado y por ello deberíamos poder verla reflejada en la condición matrimonial de los habitantes, ya que los que se iban eran los varones en edad activa. Esta información, organizada a partir de los datos censales (toda vez que estaba presente), es la base del Cuadro 3⁴⁶. Hemos excluido a los solteros y a los

⁴⁶ Censo de 1778-79, Ricardo Rojas: *Archivo capitular de Jujuy*. Tomo I, Buenos Aires. 1913.

Cuadro 2

Relación de masculinidad del grupo de edades 20-29. Puna de Jujuy
1778-1864.

	Catalina	Rinconada	Yavi	Cochinoca
1778	101.6	91.3	82.4	101.0
1839	63.6	92.1	59.3	78.7
1843	s/d	81.2	70.5	65.4
1851	86.6	82.1	65.1	80.4
1855	76.2	92.7	55.5	79.7
1859	68.0	84.2	57.5	68.1
1864/5	87.6	63.8	81.5	77.5

Fuente: elaboración propia en base al censo colonial de 1778 y los provinciales de 1839, 1843, 1851, 1855, 1859, 1864 y 1865.

que presumimos solteros, debido a que en la mayoría de los casos se omite el estado matrimonial (es el caso, por ejemplo, de los hijos adultos que todavía viven con los padres).

A lo largo del siglo XIX, el porcentaje de personas casadas disminuye significativamente con la excepción de Cochinoca, en el censo de 1865. Este es un censo que presenta muchos problemas en la información, debido a que fue realizado poco después del impuesto que gravaba los multiplicos y es el único en el que se censan las unidades domésticas con su ganado.

Con respecto a los viudos, podemos ver que aumenta su porcentaje sobre todo después de la crisis de 1862-63. La disminución de casados -detectada además en otras regiones de la actual Argentina- nos parece suficientemente significativa para relacionarla con la emigración masculina, sobre todo si observamos que es mayor entre las mujeres que entre los hombres, disminución por otra parte coherente con la situación de las mujeres en el mercado matrimonial que observamos en el Cuadro 2. Los datos del estado

Revisita de 1785-86, Archivo General de la Nación, en adelante AGN, sala XIII, 17-2-1. Revisita de 1806, AGN, Sala XIII, 17-2-2-L3. Censos provinciales, AHPJ, Cajas 1839-3, 1843-2, 1851-1, 1855-2, 1859-2 y 3, 1864-2 y 3 y 1865-1.

Cuadro 3
 Porcentaje de casados y viudos según la información censal. Puna de Jujuy, 1778-1869

Año	Rinconada				Santa Catalina				Cochinoca				Yavi			
	casados		viudos		casados		viudos		casados		viudos		casados		viudos	
	v	m	v	m	v	m	v	m	v	m	v	m	v	m	v	m
1778	42.5%	43.3%	2.5%	7.1%	38.8%	38.9%	2.6%	8.7%	36.9%	40.5%	1.6%	7.4%	39.6%	37.0%	1.5%	6.0%
1786	39.3%	40.9%	3.4%	6.7%	41.2%	42.0%	2.2%	7.3%	39.5%	41.6%	2.3%	7.7%	46.0%	47.6%	2.9%	5.0%
1806	39.5%	48.3%	3.3%	3.0%	37.9%	44.0%	4.0%	5.5%	35.0%	40.2%	2.8%	5.0%	46.9%	51.9%	3.2%	2.1%
1843	36.4%	31.8%	4.5%	9.2%	s/d	s/d	s/d	s/d	39.3%	33.7%	2.7%	8.9%	40.0%	34.1%	2.2%	5.6%
1851	36.9%	33.6%	3.8%	8.6%	35.9%	33.6%	3.8%	10.3%	35.0%	32.0%	2.8%	7.2%	36.8%	32.2%	2.5%	6.4%
1855	37.4%	30.3%	4.0%	11.0%	33.0%	31.2%	3.9%	4.7%	30.2%	27.5%	2.6%	7.6%	36.4%	34.1%	1.3%	3.5%
1859	35.3%	30.5%	5.9%	8.5%	37.8%	33.2%	3.4%	8.5%	35.6%	30.5%	2.8%	9.5%	34.2%	30.4%	3.2%	8.2%
1864	35.3%	29.1%	7.3%	10.5%	32.0%	28.9%	6.0%	10.6%	40.7%	31.3%	5.9%	9.3%	s/d	s/d	s/d	s/d
1869	35.4%	29.4%	5.2%	10.0%	32.9%	26.8%	3.9%	9.6%	26.6%	23.3%	3.1%	8.0%	30.3%	27.4%	3.6%	9.3%

Fuente: censos y revistas citados y Primer Censo de la República Argentina.
 Buenos Aires, Imprenta del Porvenir, 1872.

matrimonial presentan menos fluctuaciones que los de la relación de masculinidad del grupo etáreo de 20-29.

A estos datos podemos agregarle la información de los registros parroquiales relacionada con los bautismos, que también es coherente con lo que venimos señalando acerca del mercado matrimonial. Analizados los curatos de Santa Catalina y de Rinconada, podemos ver que el porcentaje de nacimientos de niños considerados ilegítimos aumenta también a lo largo del siglo XIX (Cuadro 4). El aumento de los nacimientos de “ilegítimos” se ha comprobado en muchas regiones de la actual Argentina, pero los niveles que hemos encontrado para comparar son siempre superiores a los que vemos en la puna⁴⁷.

Una de las primeras observaciones que podemos hacer de estos cuadros presentados es que nuestros datos son problemáticos y nos muestran sobre todo una información oscilante. El motivo principal es que estamos ante una población que tiene, al menos, dos

Cuadro 4

Bautismos de ilegítimos, Santa Catalina y Rinconada, 1780-1869

Décadas	Santa Catalina	Rinconada
1780-89	10.2%	9.8%
1790-99	17.5%	10.2%
1800-09	15.8%	7.0%
1810-19	22.5%	14.0%
1820-29	21.6%	19.1%
1830-39	15.3%	20.4%
1840-49	13.7%	24.6%
1850-59	24.7%	34.3%
1860-69	23.9%	28.2%

Fuente: Bautismos de Santa Catalina y Rinconada. 1780-1869.

⁴⁷ Como ejemplo podemos tomar Lobos o San Vicente (ambos partidos de la provincia de Buenos Aires) cuyos porcentajes también crecen pero partiendo de cifras más altas que en la puna y con una variación mayor. Lo interesante aquí de la comparación es que, al menos en Lobos, las parejas se mantenían estables aunque no cumplieran con el sacramento. Cfr. Mateo (1996) y Moreno (1997-1998).

tipos de movilidad: una de corta distancia (trashumancia) y otra de larga distancia (las caravanas de intercambio). Por otra parte, los censos fueron realizados a lo largo de varias semanas e incluso meses, con una cobertura de dudosa calidad. A pesar de todo ello, se puede percibir una tendencia que nos está señalando la existencia de problemas, o desequilibrios crecientes en el mercado matrimonial, a lo largo del siglo XIX.

Si nuestra hipótesis es correcta, otra repercusión del cambio en el mercado matrimonial debería poderse observar en la modificación porcentual de las características de los “jefes de familia”, dato que resulta difícil de ver porque no todos los censos tienen discriminadas las unidades censales. Las hemos analizado según el sexo, el estado matrimonial y la edad de los que figuran encabezándolas y encontramos que hay un ligero cambio en la composición: mientras que durante la colonia casi la totalidad de las unidades encabezadas por solteros correspondía, en la tipología de Laslett, a los “hogares de solitarios”, durante el período independiente los “jefes de familia” solteros tienen a cargo a otras personas. Aumenta además el porcentaje de unidades encabezadas por mujeres. (Cuadro 5).

Es interesante señalar que durante la colonia casi la totalidad de los solteros perte-

Cuadro 5

Promedio de jefes de unidad censal según sexo y tipo de fuente.

Puna de Jujuy, Revisitas y Censos de
1778, 1786, 1806, 1843, 1855, 1859 y 1865.

Tipo de fuente	Santa Catalina		Rinconada		Cochinoca		Yavi	
	v	m	v	m	v	m	v	m
Colonial	84.7%	15.2%	88.8%	11.1%	85.0%	15.1%	89.1%	11.0%
Provincial	83.0%	17.0%	77.3%	22.7%	76.9%	23.1%	82.4%	17.6%

necían a los llamados “hogares solitarios” y con mucha probabilidad eran varones tributarios separados del hogar familiar de manera arbitraria por el censista⁴⁸. Durante el período independiente, en cambio, el porcentaje de solteros-solitarios disminuye significativamente con respecto al total de los solteros. Estamos hablando siempre de los que figuran como “jefes de hogar”. Esto significa, en otras palabras, que más allá de la probable sobre-

⁴⁸ En su artículo Tandeter (1997) analiza la separación de tributarios solteros por el claro objetivo fiscal de las revisitas. En el caso de la puna estos documentos no presentan siempre a los tributarios solteros como unidad separada de su familia de origen (Gil Montero 1997).

enumeración de los solitarios en la colonia, durante el siglo XIX comienzan a aparecer hogares cuya cabeza es soltera y tiene a su cargo a otras personas.

CONCLUSIONES

En este trabajo hemos analizado la distancia entre la norma y la práctica en el matrimonio y la familia de la puna de Jujuy entre 1770 y 1870 entendida como un área de cambios y conflictos y, además, sus transformaciones a lo largo del tiempo. Nos invitó al análisis la aparente paradoja de ser los españoles los portadores de la “norma” y, sin embargo, haber sido los indígenas quienes aparentemente la adoptaron más rápidamente.

Comenzamos señalando que la distancia entre la norma y la práctica en la América hispana fue, en términos generales y comparando con Europa, frecuentemente amplia, sobre todo con relación al imperativo del matrimonio como el inicio de una familia. No obstante la grilla de la familia nuclear como lo deseable, estaba presente en el discurso de los curas y en las instrucciones de las revisitas, y se refleja, sobre todo, en el procesamiento de los datos de las fuentes demográficas coloniales.

En la puna esta distancia fue teóricamente menor, al igual que lo ocurrido entre otros pueblos indígenas rurales como los de Nueva España. En nuestro caso, el “ideal” hispano se superpuso a la necesidad local de contar con una familia para poder llevar adelante las actividades económicas de la mayoría de la población. Hemos visto cómo dentro de la unidad doméstica todos participaban de las tareas.

Entre las características de los habitantes de nuestra región nos hemos referido especialmente a la movilidad, señalando que debemos considerar dos aspectos: el que tenía lugar en el ámbito de las unidades domésticas que es donde se organizaba la producción, y aquel que se daba en el marco de la sociedad en la cual estaban insertas. Cuando un pastor se trasladaba con el ganado para la invernada o a un puesto por unos días o cuando un minero se alejaba buscando oro, el resto del núcleo permanecía realizando otras actividades. Además, si verificamos la existencia de las “caravanas de intercambio” como modalidad de acceder a los recursos no producidos, parte de la unidad viajaba y parte se quedaba continuando con la producción local. Las unidades domésticas eran un elemento clave en lo económico y en lo social, sobre todo, si consideramos que no había una organización política fuerte que los cohesionara, aunque habría que relativizar un poco este aspecto en la antigua encomienda del marquesado, es decir en Cochinoca y Casabindo.

Ahora bien, pese a que el “ideal” hispano de la familia nuclear como lo deseable se superpuso en la puna a la necesidad de una familia para poder llevar adelante las tareas domésticas, las coincidencias fueron tales sólo en lo formal. La familia nuclear de la puna podía desarrollar sus actividades económicas en forma parcialmente autónoma recién cuando había alcanzado una etapa de relativa madurez dentro de su desarrollo. La fuerza de trabajo de una familia era reducida y estaba sujeta fuertemente al azar. Una pareja recién constituida, por ejemplo, necesitaba todavía de otras personas para determinadas tareas

que requerían de una mayor cantidad de fuerza de trabajo ¿Cómo se organizaba en la puna el reclutamiento de fuerza de trabajo adicional? O mejor, ¿cómo era la organización social en la que estaba inserta esta economía doméstica? Aquí sólo podemos adelantar algunas hipótesis. Pensamos que en la puna occidental (los departamentos de Rinconada y Santa Catalina) la organización estaba basada fuertemente en las relaciones con los parientes más cercanos. En todos los casos estudiados en los que se acude a ayuda extra familiar, eran los parientes los que se integraban de una u otra manera. Los padres continuaban teniendo injerencia en muchos aspectos de la vida de sus hijos, aún después del matrimonio de estos últimos. En ocasiones los hijos casados continuaban compartiendo el corral familiar, el torno de hilado y el trabajo del pastoreo de los animales. No hemos encontrado para nuestro período otras formas de organización presentes en la actualidad y en otras regiones, tales como la “minga”. La fortaleza de las relaciones de parentesco entre los indígenas se daba, además, en el marco de una relativa debilidad de la organización política propia.

El período estudiado no fue homogéneo en el aspecto que estamos tratando. La sucesión de crisis y presiones fiscales que se fueron dando a lo largo del siglo XIX fue una de las razones por las cuales comenzó una emigración masculina que repercutió en el mercado matrimonial y en la conformación de los “hogares familiares”. A una relación precaria de la población indígena con respecto a la tierra, se fueron agregando una sucesión de crisis climáticas que afectaron sobre todo a su principal riqueza, base de las exacciones tanto fiscales como de los terratenientes: el ganado. Sobre la sequía se desarrolló una epidemia que asoló la región durante casi tres años. Por otra parte, la conformación del nuevo Estado provincial y la organización del estado fiscal recayó con fuerza sobre la población de la puna que había sido, hasta ese entonces, la más importante en términos demográficos y en sus aportes a las arcas del Estado. Las consecuencias observables que tuvo esta crisis sobre la familia estuvieron estrechamente vinculadas con la lenta emigración masculina que se observa a lo largo de aquel siglo. Hemos visto cómo disminuyó el porcentaje de casados, sobre todo entre las mujeres, cómo comenzaron a surgir solteros como cabezas de las unidades censales que estaban a cargo de otras personas, cómo se incrementa la presencia de las mujeres encabezando las unidades y cómo aumentó la ilegitimidad entre los nacidos en nuestra región.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco los comentarios y sugerencias que me hicieron Enrique Tandeter, David Reher, Judith Farberman y el evaluador anónimo. Las afirmaciones del artículo son de mi exclusiva responsabilidad.

Fecha de recepción: febrero 2000.

Fecha de aceptación: abril 2000.

BIBLIOGRAFÍA

Autores varios

1991a. *Familias novohispanas. Siglos XVI al XIX*. México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México.

1991b. *Familia y Poder en Nueva España*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Alfaro, Francisco

[1612] 1918. Carta del Licenciado Don Francisco de Alfaro, Oidor de la Real Audiencia de la Plata a S. M. En Levillier, R.; *Correspondencia de la ciudad de Buenos Aires con los Reyes de España*. Tomo II (1615-1635). Madrid.

Bianchi, Alberto R.

1981. *Las precipitaciones en el Noroeste Argentino*. Salta, INTA.

Bolsi, Alfredo

1968. La región de la puna Argentina. *Nordeste* 10.

Browman, David

1977 (Inédito). Tiwanaku Expansion and Altiplano Economic Patterns. Ponencia presentada en el VII Congreso de Arqueología de Chile, Talca.

Calvo, Thomas

1991. Matrimonio, iglesia y sociedad en el occidente de México: Zamora (siglos XVII a XIX). En AA VV; *Familias Novohispanas. Siglos XVI al XIX*: 101-108. México, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México.

Carter, Anthony

1984. Household Histories. En McC Netting, Wilk, Arnould; *Households: Comparative & Historical studies of the Domestic Group*. London, University of California Press.

Carter, William

1980. Matrimonio a prueba en los Andes. En E. Mayer, R. Bolton; *Parentesco y matrimonio en los Andes*: 363-423. Perú, Pontificia Universidad Católica de Perú.

Cicerchia, Ricardo (comp.)

1998. *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*. Quito, Abya Yala.

Di Stefano, Roberto

1999 (inédito). El trasplante religioso: la conquista espiritual en la Argentina del siglo XVI.

Farberman, Judith

1995. Migraciones, estructuras familiares y ciclo de vida: los pueblos de indios de Santiago del Estero a fines del siglo XVIII. Ponencia presentada en las III Jornadas Argentinas de Estudios de la Población, La Pampa.

Garavaglia, Juan Carlos y José Luis Moreno,

1993. *Población, sociedad, familia y migraciones en el espacio rioplatense. Siglos XVIII y XIX*. Buenos Aires, Ed. Cántaro.

García, Juan Andreo *et al.* (eds.)

1994. *Familia, tradición y grupos sociales en América Latina*. España, UCA de la región de Murcia.

Gil Montero Raquel

1997. Unidades domésticas con residencias múltiples: puna de Jujuy (Argentina), fines del siglo XVIII. *Andes* 8: 47-76. Salta, UNSa.

1998. Familias campesinas de residencias múltiples: Puna de Jujuy (Argentina) entre fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. En Cicerchia; *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*. Quito, Abya Yala.

1999 (inédito). Familia campesina andina. Entre la colonia y el nuevo Estado independiente en formación. Tesis doctoral presentada en la Universidad Nacional de Córdoba.

Goebel, Barbara

s/f (inédito). La economía pastoril en Susques (puna de Atacama): continuidad y cambio en una región periférica.

Gonzalbo, Pilar

1999 (inédito). Modelos e identidad en la vida familiar urbana del México colonial. Ponencia presentada en las XII Jornadas de AHILA, "América Latina, otro Occidente?".

Gonzalbo, Pilar (comp.)

1993. *Historia de la familia*. México, Instituto Mora.

Gonzalbo, Pilar y Cecilia Rabell (comps.)

1994. *La familia en el mundo iberoamericano*. México, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM.

Ginzburg, Carlo

1983. Señales, raíces de un paradigma indiciario. En Gargani Aldo (comp.); *Crisis de la razón. Nuevos modelos en la relación entre saber y actividad humana*: 55-99. México, Siglo XXI.

Harris, Olivia

1985. Complementariedad y conflicto. Una visión andina del hombre y la mujer. *Allpanchis* 25 (XXI). Cusco.

Izko, Xavier

1986. Cóndores y Mast'akus. Vida y muerte en los valles norpotosinos. En Izko, Molina y Pereyra; *Tiempo de vida y muerte*: 13-168. Canadá, Conapo, Ministerio de Planeamiento, CIID.

Kellogg, Susan

1992. Hegemony out of Conquest: The First two Centuries of Spanish Rule in Central Mexico. *Radical History Review*.

Kuzneshof, Elizabeth

1995. Race, class and Gender: a Conversation. *Colonial Latin American Review* 14: 153-201.

Laslett, Peter

1993. La historia de la familia. En Gonzalbo, P.; *Historia de la familia*: 43-70. México, Instituto Mora.

Lavrin, Asunción

1989. Introducción: el escenario, los actores y el problema. En Lavrin A. (coord.): *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México, Grijalbo.

Lavrin, Asunción (coord.)

1989. *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*. México, Grijalbo.

Levaggi, Abelardo

1986. *Manual de Historia del Derecho Argentino (castellano-indiano/nacional)*, Tomo I, Parte General. Buenos Aires, Ediciones Depalma.

Madrazo, Guillermo

1982. *Hacienda y Encomienda en los Andes. La Puna Argentina bajo el marquesado de Tojo. Siglos XVII a XIX*. Buenos Aires, Fondo Editorial.

Mateo, José

1996. Bastardos y concubinas. La ilegitimidad conyugal y filial en la frontera pampeana bonaerense (Lobos 1810-1869). *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* 13: 7-33. Buenos Aires, UBA.

Mc Caa, Robert

1994. Marriageways in Mexico and Spain, 1500-1900. *Continuity and Change* 9: 11-43 (1). Cambridge University Press.

Moreno, José Luis

1997-1998. Sexo, matrimonio y familia: la ilegitimidad en la frontera pampeana del Río de la Plata, 1780-1850. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* 16-17: 61-84. Buenos Aires, UBA.

Nuñez Lautaro y Tom Dilehay

1995 [1978]. *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*. Antofagasta, Universidad del Norte.

Palomeque, Silvia

1994. Intercambios mercantiles y participación indígena en la "puna de Jujuy" a fines del período colonial. *Andes* 6: 13-48. Salta, UNSa.

Paz, Gustavo

1991. Resistencia y rebelión campesina en la puna de Jujuy, 1850-1875. *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani* III (4): 65-71. Buenos Aires, UBA.

Pérez Brignoli, Héctor

1981. Deux siecles d'ilegitimité au Costa Rica. En Dupaquier J. *et al; Mariage et remariage dans les populations du passé*. Londres, Academic Press.

1993. América Latina en la transición demográfica, 1800-1980. En IV Conferencia Latinoamericana de Población, *La transición demográfica en Latinoamérica y el Caribe*: 63-92. México, Vol. I.

Pérez Moreda, Vicente

1997. Del mosaico al caleidoscopio: componentes culturales en los sistemas de nupcialidad, fecundidad y familia de España y América hispana (ss. XVI-XIX). En

- Robert Rowland e Isabel Moll Blanes; *La demografía y la historia de la familia: 43-61*. Murcia, Universidad de Murcia.
- Pescador, Juan Javier
1992. *De bautizados a fieles difuntos*. México, El Colegio de México.
- Punta, Ana Inés
1997. *Córdoba Borbónica. Persistencias coloniales en tiempo de reformas (1750-1800)*. Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.
- Rabell, Cecilia
1992. Matrimonio y raza en una parroquia rural: San Luis de la Paz, Guanajuato, 1715-1810. *Historia Mexicana* XLII (1): 3-44.
- Reboratti, Carlos
1994. *La naturaleza y el hombre en la puna*. Proyecto GTZ, Salta.
- Reher, David
1996. *La familia en España. Pasado y presente*. Madrid, Alianza Editorial.
- Rutledge, Ian
1987. *Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy. 1550-1960*. Tucumán, ECIRA-CICSO.
- Santamaría, Daniel
1992. El campesinado indígena de Jujuy en el siglo XVII. Un estudio sobre las formas de integración étnica en situación colonial. *Proyecto NOA 3*. Sevilla.

1998. Apóstatas y forajidos. Los sectores sociales no controlados en el Chaco. Siglo XVIII. En Teruel y Jerez (comps.); *Pasado y presente de un mundo postergado. Estudios de antropología, historia y arqueología del Chaco y Pedemonte Surandino*. Jujuy, UNHIR-UNJu.
- Socolow, Susan
1989. Cónyuges aceptables: la elección de consorte en la Argentina colonial, 1778-1810. En Lavrin A. (coord.); *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica. Siglos XVI-XVIII*: 229-270. México, Grijalbo.
- Suárez, Teresa
1993 (inédito). *Sexualidad y Sociedad en la colonia marginal. Santa Fe, 1680-1780*. Tesis Doctoral presentada a la Universidad de La Plata.

Tandeter, Enrique

1991. Crisis in Upper Peru, 1800-1805 en el Alto Perú. *Hispanic American Historical Review*, 71 (1).

1997. Teóricamente ausentes, teóricamente solas. Mujeres y hogares en los Andes coloniales. (Sacaca y Acasio en 1614). *Andes* 8: 11-25. Salta, UNSa.

Tau Anzoátegui, Víctor

1999. Ordenes normativos y prácticas socio-jurídicas. La justicia. En *Nueva Historia de la Nación Argentina*. Tomo 2: Período español, 1600-1810. Buenos Aires, Editorial Planeta.

Thompson, Edward P.

1992. Folklore, antropología e historia social. *Entre pasados* 2. Buenos Aires.

1995a. Costumbre, ley, derecho comunal. En *Costumbres en común*: 116-212. Barcelona, Crítica.

1995b. La cencerrada. En *Costumbres en común*: 520-594. Barcelona, Crítica.

Torrado, Susana

1998. Transición de la familia en la Argentina: 1870-1995. *Actas Seminar on Changes and continuity in American Demographic Behaviours: the Five Centuries' Experience*.

Wright, Pablo

El desierto del Chaco. Geografías de la alteridad y el estado. En Teruel y Jerez (comps.); *Pasado y presente de un mundo postergado. Estudios de antropología, historia y arqueología del Chaco y Pedemonte Surandino*. Jujuy, UNHIR-UNJu.

Zulawski, Ann

1995. *They eat from their Labor. Work and Social Change in Colonial Bolivia*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.