PADRINAZGO DE ESCLAVOS EN UNA HACIENDA RURAL JESUÍTICO-FRANCISCANA DEL ANTIGUO TUCUMÁN (1752-1799)[1]

Mónica Ghirardi *CIECS/CONICET y UNC, Argentina*
Federico Sartori *CIECS/CONICET y UNC, Argentina*
Antonio Irigoyen López *U. de Murcia, España*

Introducción

Este texto trata de bautismos, casamientos y selección de compadres. Parafraseando a María Silvia Bassanezi[2] diríamos que trata de "quién apadrina al hijo de quién", "quién apadrina el casamiento de quién". Idea de economía de favores, de don y contra don, de reciprocidad social involucrando tramas vinculares[3]. Elecciones como procedimientos que generaban, reforzaban o limitaban las relaciones sociales de la mano de obra en un establecimiento rural cordobés administrado por dos órdenes religiosas sucesivamente entre 1752 y 1799.

Reflexionar acerca de la capacidad de agencia de sujetos inmersos en tramas de parentesco en sus distintas formas, ritual, político, de sangre y relaciones sociales inherentes lleva ineludiblemente a reconocer la deuda al aporte teórico-metodológico de la microhistoria italiana en la figura de algunos de sus máximos exponentes como Carlo Ginzburg; Giovanni Levi y Franco Ramella[4], particularmente respecto de la idea de que cada configuración social es producto de la interacción de innumerables estrategias individuales, aunque limitadas lógicamente por sistemas jurídico-normativos y contextos específicos. Ello se hace particularmente expresivo en el colectivo de actores centro de interés de esta investigación, el universo esclavo.

Caroya, abreviatura de Caroyapa y Carayópolis[5] se encuentra en el antiguo curato de Anejos a 48 km. de la ciudad de Córdoba. Fue una antiquísima merced otorgada por el gobernador Gonzalo de Abreu al capitán Bartolomé Jaimes al año siguiente de fundarse la ciudad en 1573. En 1618 la Compañía de Jesús adquirió la hacienda de Caroya, compró esclavos, levantó una casa y formó lo que con el tiempo se conoció como la estancia de Caroya. En 1661 la Compañía vendió la estancia al Dr. Ignacio Duarte Quirós donándola éste al Real Convictorio o Real Colegio de Monserrat en 1687. Cuando en 1767 la orden fue expulsada de todos los territorios del Imperio Español, el Real Colegio Convictorio de Monserrat pasó, junto a todos sus bienes inmuebles y muebles entre ellos sus esclavos, a la órbita administrativa de la orden de San Francisco de la ciudad de Córdoba. Resultando con ello un profundo cambio en cuanto a la

[1] Este trabajo fue presentado en el **VI CONGRESO DE ALAP** Dinámica de población y desarrollo sostenible con equidad Lima, Perú, 12 al 15 de agosto de 2014.

[2] BASSANEZI, María Silvia "Familias en movimiento. Cónyuges e compadres. Sào Paulo (Brasil) 1890-1930" En Mónica Ghirardi y Francisco Chacón Jiménez (Editores) *Dinámicas Familiares en el contexto de los Bicentenarios Latinoamericanos*, CIECS/CONICET Y UNC, Córdoba 2010, pp. 243-277.

[3] VOLPI SCOTT, Ana Silvia "Familia y compadrazgo en la América portuguesa (c.1770-c.1790)"en Mónica Ghirardi (Coordinadora) *Familias Iberoamericanas ayer y hoy. Una mirada interdisciplinaria* Asociación Latinoamericana de Población Editor. Serie Investigaciones n°2, Río de Janerio 2008, 135-151.

[4] GINZBURG, Carlo, *Il formaggio e i vermi* Turin 1976*;* LEVI, Giovanni *L'eredità immateriale*, Turín 1985; RAMELLA, Franco *Terra e telai. Sistemi di parentela e manifattura nel Biellese del 0ttocento,* Turín 1984.

[5] La voz "Caroya" es de origen indígena y designaba una cañada existente en dicho paraje, donde una pequeña laguna daba nacimiento a un curso de agua. Significaría por lo tanto "laguna -que vierte en- arroyo" [5]. En la historia de la estancia seguimos a DE FERRARI RUEDA, Rodolfo, *Córdoba Colonial y Poética*, Córdoba 1945, p. 130.

organización económico-productiva de la institución y, consecuentemente, también sobre la estructura administrativa de su mano de obra esclava y libre. Durante ambas administraciones la estancia de Caroya tuvo como principal función abastecer económicamente al Real Colegio Convictorio en el cual se alojaban estudiantes del Colegio Máximo de los jesuitas en Córdoba provenientes de las más diversas procedencias del Virreinato del Perú. La producción agrícola-ganadera de dicha estancia era el resultado del trabajo de la mano de obra fundamentalmente esclava, propiedad de las órdenes. La estancia era el lugar de vacaciones de los estudiantes del Colegio de Monserrat proporcionándoles vino, trigo y fruta.

A partir del análisis crítico de los registros vitales de bautismos y matrimonios correspondientes a la estancia de Caroya incoados en el archivo del hoy Colegio Nacional de Monserrat se procura develar hasta qué punto fueron respetados los cánones del Concilio de Trento referidos a la institución del compadrazgo, bautismos y casamientos en un colectivo particular constituido por la mano de obra de este establecimiento rural durante casi medio siglo en un período bisagra comprendido entre los últimos diez años del período jesuítico de la estancia (1757-1767) y los más de treinta que abarcó la administración franciscana. Se pretende detectar posibles estrategias en la elección de los padrinos de los bautizados y contrayentes. En ese sentido se procura sopesar expectativas y capacidad de decisión que en la práctica tenían los esclavos para actuar autónomamente en estas determinaciones. Se explorarán especificidades de los apadrinamientos en recién nacidos y parejas unidas en matrimonio en función de la condición jurídica, sexo, origen geográfico, reiteración de determinados padrinazgos, entre otros aspectos. La idea es cotejar además, en la medida en que los datos lo permitan, algunos de los resultados obtenidos respecto de la formación o consolidación de lazos de sociabilidad, solidaridad y dependencia emergentes de la práctica de compadrazgo en el caso estudiado, con los observados en otras sociedades. Finalmente, huelga señalar que procurar entender los vínculos de sociabilidad social a través del compadrazgo se vincula a la preocupación más amplia de aproximarse a las lógicas de funcionamiento del sistema esclavista en la América española. Teniendo siempre en claro, como afirma Prado Bacellar[6] que el casamiento, compadrazgo y la camaradería entre esclavos no negaba el carácter violento y opresor de la esclavitud.

El padrinazgo tridentino

El padrinazgo es una institución creada a partir de la celebración solemne del bautismo. Siguiendo los estudios de Guido Alfani[7], se puede establecer que durante la Edad Media el padrinazgo fue utilizado para consolidar los lazos que unían a los distintos grupos sociales de las comunidades y ello se debía al hecho de que podía existir un gran número de padrinos y madrinas: todos aquellos que tocaran al bautizando en el momento de la ceremonia. El problema radicaba en que el padrinazgo creaba parentesco espiritual entre el bautizando, sus padres y los padrinos y en comunidades de tamaño reducido implicaba que muchos matrimonios terminaban necesitando dispensas para celebrarse. El Concilio de Trento redujo drásticamente el número de padrinos. De este modo estableció "que sólo una persona, sea hombre o sea mujer, según lo

[6] PRADO BACELLAR, Carlos "Escravidào e compadrio em Sào Paulo colonial, século XVIII" en Mónica Ghirardi y Francisco Chacón Jiménez (Editores) *Dinámicas Familiares en el contexto de los Bicentenarios Latinoamericanos*, CIECS/CONICET Y UNC, Córdoba 2010, pp. 145-165.

[7] ALFANI, Guido, *Padri, padrini, patroni. La parentela spirituale nella storia*, Venecia, Marsilio, 2007; idem, "La Iglesia y el padrinazgo: ¿una institución social rebelde? (Italia, España y Europa desde el siglo V hasta la actualidad)", Revista de Demografía Histórica, 26 (2008), pp. 87-124; idem, "La famille spirituelle des prêtes en Italie septentrionale avant et après le Concile de Trente: caractéristiques et transformations d'un instrument d'intégration sociale", *Annales de Demographie Historique*, 1 (2004), p. 139.

establecido en los sagrados cánones, o a lo más un hombre y una mujer sean los padrinos de Bautismo"[8]. Lógicamente, todos los escritos van a repetir lo mismo. Por ejemplo, Benito Remigio Noydens señala: "El Tridentino manda, de que no haya más de un padrino, o madrina, o a lo menos un padrino, y una madrina"[9]. Mientras que unos años antes, Fray Alonso de Vega puntualizaba:

> "…adviertase, que no pueden ser dos hombres solos, ni dos mujeres solas, porque en estas cosas, como dize el padre Maestro Nuño […] a las palabras de la ley se ha de estar materialmente"[10].

Ortiz Cantero en su trabajo de 1727 insiste en la diferencia de sexos: "ni el Obispo puede dispensar en que sean dos varones, o dos hembras, porque no tiene potestad sobre la disposición conciliar". Este mismo autor hace recaer la responsabilidad del cumplimiento del precepto en el sacerdote que celebra el sacramento: "El Cura que admitiese más de dos Padrinos pecará mortalmente, porque quebranta el precepto del Concilio en cosa grave" [11]. La intención es clara: fortalecer y afianzar las reformas tridentinas. El clero debía ser el instrumento ejecutor y ya el propio de decreto de reforma del Concilio de Trento abría las puertas a la sanción: "Si se contraviniere a esto por culpa o negligencia del párroco, castíguese este a voluntad del Ordinario"[12]. Sin embargo, a principios del siglo XVII todavía existían algunas dudas puesto que en libro de Francisco de Toledo se puede leer:

> "Algunos de la Congregación del Concilio dicen que en el bautismo puede ser padrino un varón en lugar de la mujer que había de ser madrina, y que una mujer podrá suplir por el varon que había de ser padrino. Véase también Suárez en el lugar citado"[13].

Sin embargo, en el siglo XVIII las doctrinas tridentinas estaban bien asentadas. El Concilio de Trento había dispuesto que el sacerdote debía saber antes de la ceremonia del bautismo quiénes eran los elegidos para ser los padrinos:

> "El párroco antes de aproximarse a conferir el Bautismo, infórmese con diligencia de las personas a quienes pertenezca, a quien o quiénes eligen para que tengan al bautizado en la pila bautismal; y sólo a este, o a estos admita para tenerle, escribiendo sus nombres en el libro"[14].

Eran los padres los encargados de hacer esta elección, pero si no lo hacían, el párroco tenía facultad para señalarlos. Fray Alonso Vega dice que "si no señalare a ninguno, ninguno lo será, aunque le toquen algunos"[15]. Mientras que Francisco de Toledo matiza la cuestión algo más:

> "Si ningunos fueren nombrados por padrinos, cuando hay más de dos y todos tocan al bautizado, parece que ninguno contrae afinidad, porque no son padrinos en aquella manera que la Iglesia manda. Suárez en el lugar citado,

[8] *Sacro Concilio de Trento, Sesión 24, capítulo 2*.
[9] NOYDENS, Benito Remigio, *Práctica de curas y confesores*, Madrid, Imprenta Real, 1653, p. 262.
[10] VEGA, Alonso de, *Espejo de curas*, Madrid, Pedro Madrigal, 1602, fol. 79v.
[11] ORTIZ CANTERO, José, *Directorio parroquial, práctica de concursos y de curas*, Madrid, Francisco del Hierro, 1727, p. 124.
[12] *Sacro Concilio de Trento, Sesión 24, capítulo 2*.
[13] TOLEDO, Francisco de, *Instruccion de Sacerdotes y suma de casos de conciencia*, Valladolid, Francisco Fernández de Córdoba, 1619, fol. 116v.
[14] *Sacro Concilio de Trento, Sesión 24, capítulo 2*.
[15] VEGA, *Espejo*, fol. 79v.

> Navarro, y otros dicen, que se contrae con todos. Otros dicen, que con el primer varón y con la primera mujer que tocaren al bautizado"[16].

Possevino expone un planteamiento similar, pero contemplando también el caso contrario, es decir, que haya muchos padrinos:

> "Y si hubiere muchos padrinos, y muchos tocaren al que se bautiza, contrae el parentesco el que primero le toca, ora sean escogidos para el dicho efecto de tenerle o tocarle muchos, ora ninguno de ellos, como lo dice Rebello. Mas si otros demás de los señalados para padrinos, tocaren al que se bautiza, no por eso contraen este parentesco, como lo enseña el santo Concilio en el lugar citado"[17].

¿Por qué se producían estas controversias? Más que reflejar una situación generalizada, parecen ser simples disquisiciones teológicas. Pero también podía deberse a que la Iglesia trataba de recuperar el fundamento religioso de la ceremonia. Al fin y al cabo, la Contrarreforma pretendía eliminar cualquier protagonismo laico, tal y como escribiera John Bossy[18]. Con unas pocas palabras el padre José de Santa María explicaba la pérdida del fundamento religioso del número de padrinos que se había producido:

> "Usóse también en algún tiempo llevar el bautismo tres padrinos, en reverencia de la Santísima Trinidad, y otras veces más por otros humanos respetos; mas como entre sí, y con sus hijos, y con los padres de los bautizados contraían espiritual parentesco, o afinidad, seguíanse grandes inconvenientes, que para que lo de adelante previno el Santo Concilio de Trento, reduciéndolo a un solo grado de afinidad; que se entiende entre los padrinos y los ahijados; y entre los mismos padrinos y los padres naturales de los que reciben el bautismo. Ordenando también (como queda dicho) que no haya más de un padrino, o una madrina; o padrino y madrina conjuntamente"[19].

Por eso, el padre José de Santa María dedica varias páginas a demostrar la función religiosa de los padrinos y a rastrear la importancia que los distintos autores les concedían: ellos ayudarían a formar cristianamente al bautizado; lo han de "enseñar, e instruir, no habiendo quien lo haga, que guarde castidad, que ame la justicia, y que tenga fe, y caridad"[20].

En cualquier caso, la reducción del número de padrinos que dispuso el Concilio de Trento tuvo como consecuencia que se buscaran padrinos de un estrato social superior. La intención parece clara: se buscaba la protección y el favor para el bautizando y la familia en su conjunto y el parentesco espiritual podía ser una buena vía para ello. De tal manera que, al final, en algunas ocasiones el padrinazgo derivó en patronazgo[21]. De ahí que muchos nobles aparecieran como padrinos de hijos de campesinos.

Sin embargo, no se contemplaba que los eclesiásticos fueran padrinos. Realmente nada lo impedía para el clero secular, pero sí para el regular. Los frailes, no podían serlo[22]. La única

---

[16] TOLEDO, *Instrucción*, fol. 116v.

[17] POSSEVINO, Juan Bautista Bernardino, *Del oficio de curas. Libro de oro. Principalmente para lo que ocurre en practica más común y generalmente*, Madrid, Imprenta Real, 1629, fol. 72r.

[18] BOSSY, J., "The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe", *Past and Present*, 47 (1970), pp. 51-70

[19] SANTA MARÍA, José de, *Sacros ritos y ceremonias baptismales*, Sevilla, Simón Bernardo, 1637, fol. 75r-75v.

[20] VEGA, *Espejo*, fol. 79r.

[21] ALFANI, *Padri, padrini, patroni*, p. 221-238.

[22] VEGA, *Espejo*, fol. 79r, TOLEDO, *Instrucción*, fol. 116v; POSSEVINO, *Del oficio*, fol. 70r.

excepción era que existiera un permiso previo del superior de la orden[23]. En cualquier caso, se procuraba que ningún miembro del estamento clerical ejerciese de padrino.

El compadrazgo en bautismos y casamientos de esclavos de la estancia de Caroya (1752-1799)

La práctica de los bautismos

La preocupación por la salvación del alma resultante de la trata y esclavización de los africanos fue motivo de atención de la Compañía de Jesús en América. Baste como ejemplo una petición presentada al Concilio de Chuquisaca por el padre Diego de Torres exponiendo la necesidad de que se diera cumplimiento a una sinodal de Fernando Arias Ugarte, Arzobispo de La Plata recalcando la necesidad de asegurar el bautismo de todos los africanos, denunciando deficiencias en el adoctrinamiento en la fe católica de no realizarse la lengua angola insistiendo en la importancia de traducir el catecismo a dicha lengua, y condenando la práctica de dueños que escondían a sus esclavos para liberarse del pago de los derechos reales, privándolos del bautismo y poniendo en riesgo su salvación[24].

En la ciudad de Córdoba las órdenes religiosas eran las mayores propietarias de esclavos, destinados a servir en sus conventos, colegios y también en las tareas productivas en sus establecimientos rurales. Caroya constituyó una excepción entre las otras estancias jesuíticas respecto de la preservación de su mano de obra esclava tras la expulsión, lo cual permite un estudio más exhaustivo y de larga duración de la misma.

Se ha afirmado que en los países hispanoamericanos existía un sentido paternalista y familiar en el trato a la servidumbre doméstica que contrastaba con el frío pragmatismo de los países sajones[25]. En relación a su situación en las haciendas rurales en América colonial Pilar Gonzalbo entiende para Nueva España que como en éstas contaban con menos libertad que en las ciudades existía mayor resistencia de los esclavos a ser vendidos con ese destino[26]. Para el caso de las estancias jesuíticas de Córdoba es conocido que los jesuitas prohibían a sus esclavos negros la unión con otras etnias, manteniéndolos sin mezcla vendiendo incluso a aquéllos que manifestaran voluntad de casarse fuera de los límites de la propiedad lo cual relativiza la idea de un trato especialmente conmiserativo "… *al esclavo que pide casarse con libre lo venderá usted para no abrir la puerta a semejantes pretensiones. Ni conviene tampoco tenerlo soltero...*"[27].

[23] NOYDENS, *Práctica*, p. 263.
[24] AGN. Colección Manuscritos Biblioteca Nacional Legajo 336. Documento 5471.
[25] GONZALBO AIZPURU, Pilar *Familia y Orden Colonial*, El Colegio de México, México, 1998; ENDREK, E. *El mestizaje en Córdoba, siglo XVIII y principios del XIX*_Publicación del Instituto de Estudios Americanistas, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1966; ENDREK, E. "El mestizaje en el Tucumán. Siglo XVIII" *Demografía comparada. Publicación del Instituto de Estudios Americanistas, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1967.*
[26] GONZALBO AIZPURU *Familia y orden…*
[27] Memorial del Procurador Provincial Manuel Querini para el Rector del Colegio Convictorio de Nuestra Señora de Monserrat en 10 de diciembre de 1747. Consultado en ARCONDO, Aníbal *El ocaso de una sociedad estamental, Córdoba entre 1700 y 1760,* Dirección General de publicaciones de la Universidad Nacional de Córdoba, 1992, p. 295.

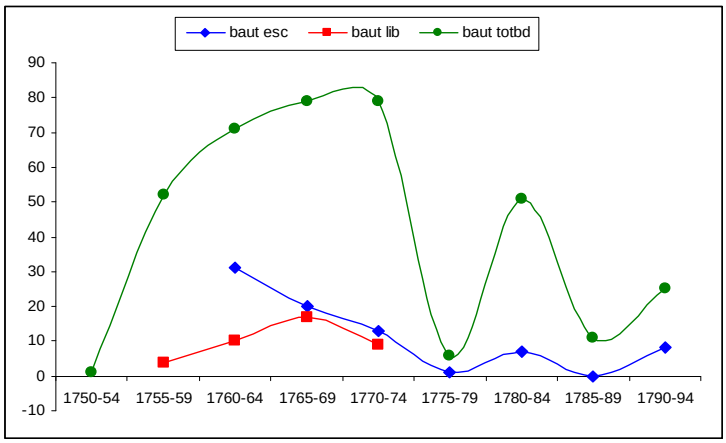
Los registros parroquiales consistentes en libros de bautismos, matrimonios y defunciones de la estancia de Caroya, aún con limitaciones constituyen una fuente sumamente valiosa para aproximarse al universo del sector esclavo en Córdoba del cual tan poco se conoce realmente. El colectivo en estudio se compone en el caso de las notaciones bautismales de una población de 375 niños[28]. Se registran año y mes; nombre, edad del bautizado (en días y meses) tipo de bautismo (colectivo, privado por necesidad, oleado y crismado.), legitimidad de nacimiento, estado conyugal de los padres, datos sobre padrinos y religiosos oficiantes.

En cuanto a la distribución anual de los bautismos y por ende de los nacimientos no resulta homogénea en el período constatándose que en algunos años se producen más de una veintena de nacimientos y en otros ninguno[29]. Dado que el porcentaje de bautismos colectivos resulta insignificante no podemos asociar dicho desequilibrio a la práctica de concentración de las ceremonias en determinados períodos sino más bien a circunstancias coyunturales en las posibilidades de engendrar de las parejas y de llevar a término los embarazos, así como a posibles deficiencias de registro en algunos momentos. Considerando todo el lapso temporal en observación el promedio general es de 11,2 nacimientos por año. En la etapa jesuítica se constata una notación más completa de los bautismos consignándose los apellidos tanto de los niños como de los padres y padrinos. Durante la administración franciscana en cambio se advierte que en no pocos casos solo figuran los nombres de pila de bautizados, padres y padrinos. El gráfico 1 muestra la tendencia quinquenal del total de los bautismos registrados así como de los bautismos de niños con condición jurídica conocida y diferenciada en esclavos y libres entre 1752 y 1794. En efecto en 253 bautismos (67,46% del total) conocemos la condición jurídica de los niños. El 64,03% (162) eran esclavos y el 36% libres (91). El índice de masculinidad en el conjunto de recién nacidos (niños esclavos y niños libres) asciende a 47,43. La proporción de esclavos es superior a la de los libres en ambos sexos.

Gráfico 1. Estancia de Caroya (1752-1794)
Bautismos de esclavos, libres y total de efectivos en el período distribuidos en quinquenios

[28] Del total de bautizados en los 42 años se observa un grupo de niños (36%) que está consignado como de condición libre, se trata de 91 niños nacidos de un total de 171 individuos libres, siendo el resto de condición esclava. En cuanto a la etnia de los recién nacidos solo se menciona en el caso de 2 indios, 9 mulatos y 1 moreno.

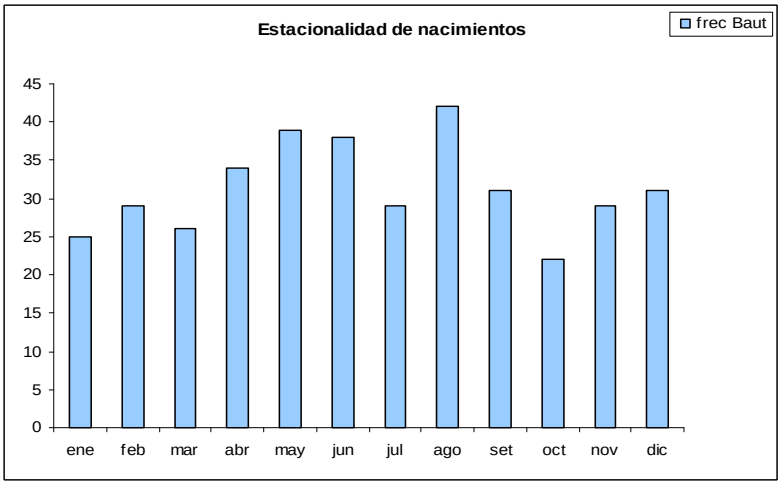
[29] En el año 1770 se registran 25 bautismos, es el de mayor concentración de todo el período; en 1758 son anotados 22; en 1768, 20 bautismos. En otros años en cambio es registrado un solo bautismo en un año, ejemplos constituyen los años 1752, 1779, 1785, 1790, 1793, 1794.



Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

Pudo constatarse que en algunas estaciones del año se producían más nacimientos que en otras, especialmente propicios parecen haber sido agosto, mayo y junio en ese orden lo cual implicaría que las concepciones habrían tenido lugar predominantemente en noviembre antes del inicio del adviento en el calendario católico, así como en agosto y septiembre preferentemente.

Gráfico 2. Estancia de Caroya (1752-1794). Estacionalidad de los nacimientos



Fuente: elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

Algunos meses de primavera y verano como octubre y enero fueron en contraste los que contabilizaron menor frecuencia de nacimientos lo cual evidencia el respeto al calendario litúrgico correspondientes a la cuaresma (abril) y epifanía (enero) meses durante los cuales los religiosos habrían desalentado las relaciones sexuales de sus dependientes restringiéndose las concepciones. Esta tendencia se comprueba a lo largo de todo el período analizado sin distinción de administración actuante (jesuítica o franciscana).

Se observan algunas diferencias en las prácticas entre ambas administraciones en lo que se refiere al tiempo transcurrido entre el nacimiento y el momento del bautizo. La costumbre parece haber sido en la época jesuítica que los clérigos celebrasen los bautismos con toda premura tras el nacimiento dentro del primer día de vida. Realizando la ceremonia en los ranchos de los recién nacidos, ello fue así en el 84,62% de los casos. En este período predominaron notablemente los bautismos denominados "privados" no solemnes es decir, administrados sin ritos ni ceremonias, lo cual sugiere la preocupación de los religiosos por cristianizar a los niños ante el riesgo de muerte lo más rápidamente posible. De allí que ordinariamente se aplicase el bautismo de necesidad y emergencia. Los bautismos solemnes conferidos con todos los ritos y ceremonias prescritos en un solo acto fueron una minoría. La mayoría se realizó en tiempos distintos. Los franciscanos por su parte oficiaban los bautismos en la iglesia de la estancia y en los ranchos donde habitaban las madres[30]. Respecto del tiempo transcurrido entre el nacimiento y el bautismo se comprueba que los franciscanos realizaban mayoría de bautismos solemnes y lo más frecuente era que la celebración se efectuase dentro de la primera semana de vida (43,75% de los bautismos en el período jesuítico se realizaron dentro de las primeras 24 hrs. mientras que en el franciscano solo el 22,39% mientras que el 44,78% se realizó dentro de la primera semana de vida). En ambas administraciones en muchas ocasiones se completaba la ceremonia del bautismo aplicando óleo y crisma con posterioridad a las aguas, en general dentro del primer mes de vida.

Independientemente de su condición jurídica, muchos niños de estos trabajadores nacían muertos o morían al poco tiempo de producido el nacimiento asentándose este dato en los libros bautismales. El promedio de fallecidos fue superior en el período franciscano constatándose en esta última etapa el fallecimiento de la mitad de los bautizados[31]. Relacionamos las muertes con procesos infecciosos, con complicaciones en los partos, con un deficiente estado de salud general de las mujeres durante la gestación, a sus posibilidades de amamantar a los recién nacidos así como a las condiciones ambientales generales a la que se encontraban expuestos.

A lo largo del período estudiado se detectaron cuatro nacimientos de mellizos, dos en el período jesuítico y dos en el franciscano. Mónica y Pedro José nacieron el 13 de enero de 1762 bautizados en su rancho apenas dados a luz, habrían sobrevivido[32]. La suerte de Atanasia y María Crespín no fue la misma ya que figuran como mellizas fallecidas[33]. Mellizas también fueron Marquesa y Simona, esclavas bautizadas el 02 de noviembre de 1781[34]. Otro alumbramiento múltiple correspondió al de María del Tránsito y Jacinta Roque el 13 de agosto de 1770, siendo los padres Alejandro y María Simona, y los padrinos Gaspar y María Adán.

En relación a los oficiantes de los bautismos en el período jesuítico un religioso estuvo a cargo de esta función la mayor parte del tiempo. Joseph de Benavídez fue responsable de celebrar más del 40% de los bautismos en un extendido lapso temporal, durante casi seis años ininterrumpidamente (entre 1761 y 1767). Otros religiosos aparecen oficiando las ceremonias en años anteriores por un lapso temporal más breve[35]. Se observa que en general eran los mismos religiosos que también oleaban. En el período

[30] En el 62,07% de los casos figura Caroya en forma imprecisa como lugar de la ceremonia y en el 34,48% de los bautismos figura que se efectuó en el rancho del bautizado.

[31] Durante la administración de los jesuitas falleció un 28,33% y en el período franciscanos 54,54%).

[32] Sus padres eran Juana Díaz y Jorge Almada y los padrinos Antica y Josefa Crespín, también esclavos. Tanto padres como padrinos eran originarios de Caroya.

[33] Sus padres eran Francisco Crespín y Rosa Díaz.

[34] Hijas de los esclavos Basilio y Gregoria, ambos de Caroya, figuran dos madrinas libres de este bautismo, María Mercedes y María Isidora, ambas de condición libre y originarias de Jesús María.

[35] Por ejemplo Bartolomé Franco figura en 21 celebraciones entre 1757 y 1758 (14,48%); Antonio Morales en 13 ceremonias entre 1758 y 1759 (9% de las ceremonias).

jesuítico Joseph de Benavídez y Bartolomé Franco a cargo de la mayoría de los bautismos también se encargaron predominantemente de la ceremonia de los óleos. En el período franciscano el oficio del sacramento aparece más repartida entre distintos frailes[36], incluso un individuo al parecer laico, habida cuenta de que portaba el prefijo "don" antepuesto a su nombre, don Francisco Xavier González de Guitián quien solo oleó a un niño si bien bautizó a 23 a lo largo de diez años, entre 1784 y 1794. Evidentemente se trataba de una persona con arraigo en la estancia que prestaba colaboración a los frailes en menesteres religiosos posiblemente en caso de situaciones de urgencia.

Entre los datos consignados en los libros figura también la condición de nacimiento de los bautizados constatándose una contundente mayoría de niños nacidos de uniones legítimas. En efecto, el análisis verifica la preocupación de los religiosos por consagrar sacramentalmente las uniones de la mano de obra a su cargo, de allí que predominaran ampliamente los niños nacidos de legítimo matrimonio durante ambas administraciones, aunque siendo ligeramente más acusado el número de hijos legítimos en el período jesuítico[37].

El predominio del nacimiento de una mayoría de niños legítimos en sectores subalternos constituye una característica particular de las haciendas regenteadas por órdenes religiosas ya que en establecimientos de laicos no existía necesaria preocupación de unir a las parejas en legítimo matrimonio. Conocido es que en la América colonial el concubinato y los nacimientos ilegítimos derivados en todos los grupos sociales fue una constante. Para el caso de los establecimientos ganaderos bonaerenses, por ejemplo, Carlos Mayo afirma que predominaban en forma contundente los trabajadores solteros, así lo verifica para los pagos de San Vicente, Magdalena, Chascomús y San Isidro[38]. Sin embargo tanto laicos como religiosos sabían que el matrimonio constituía un importante estímulo para el arraigo y rendimiento productivo del esclavo en las estancias, y el casamiento era una forma de tenerlos sujetos. En relación al proceder de las órdenes religiosas el autor afirma "*nadie concibió con más eficacia religión y negocios en materia de matrimonios de esclavos que los jesuitas* (…) *en sus estancias se guardaba un sorprendente equilibrio entre los sexos y la familia esclava era un rasgo generalizado*[39].

Indicativos de la pertenencia a sus amos, los apellidos más frecuentes de los bautizados en la estancia de Caroya eran Monserrat, Crespín, Caroya, Díaz y Reyna. Se repitieron casi los mismos en las madres pero en diferente orden de frecuencia: Monserrat, Reyna, Díaz y Caroya.

Contamos con datos sobre padres y madres de los bautizados, entre ellos el de la procedencia geográfica. Observamos que durante todo el período la mayoría de esta población eran oriundos de la misma estancia de Caroya. Unos pocos habían sido traídos desde el Colegio de Monserrat en la ciudad

---

[36] Celebrantes franciscanos fueron fray Athanasio Sánchez 20,35% de las ceremonias; fray Joseph Pereyra Silva 15,7%; don Francisco Xavier González de Guitián 13,37%.

[37] Se constató un 84,62% de niños legítimos nacidos durante el período jesuita y un 81,82% bajo la administración franciscana. Una niña bautizada aparece consignada como mulatilla libre de 4 meses en 1767. En otro caso se bautiza una niña huérfana de *padres desconocidos* de 8 meses (1768).

[38] MAYO, Carlos *Estancia y sociedad en la Pampa 1740-1820*, Buenos Aires, Biblos, 1995.
[39] Ibídem pág. 149.

constatándose también la presencia de oriundos de Jesús María, posiblemente de otra de las estancias jesuíticas con la que se mantenía comunicación. Entre los padres y madres libres algunos procedían de Sinsacate en el departamento de Totoral en la frontera norte, unos pocos de la localidad de Carnero en el curato de Punilla al oeste de la ciudad. Si bien muy escasamente, contamos con algunos sobre la ocupación de los padres conchabados, entre ellos las de albañil y hortelano.

El Compadrazgo en bautismos de esclavos y libres de Caroya

Teniendo en cuenta el sentido casi religioso de los vínculos familiares en el mundo africano es factible imaginar que los lazos de parentesco espiritual impuestos por la Iglesia católica serían bien receptados por los esclavos y los libres pobres mitigando algunos de los efectos perversos de la situación de servidumbre prodigando protección y ayuda en la medida de las posibilidades de cada grupo. No existían reglas fijas en relación al trazado de lazos de compadrazgo horizontales o verticales presentando rasgos particulares según el caso. El parentesco con personas libres significaba para los esclavos algún tipo de ganancia como protección o posibilidad de libertad. Por su parte, la elección de compadres entre esclavos sería demostrativa de una manifestación de aprecio y de confianza entre los padres y padrinos. Cabría suponer que en ciertos casos se escogían aquellos más próximos a los señores y con mayores chances de alcanzar la libertad y hasta de recibir legados[40].

Por ejemplo en un estudio sobre un ingenio jesuítico en Ilhéus Brasil, a mediados del siglo XVIII Stuart Schwartz miranda afirma que la elección de padrinos obedecía siempre tanto en esclavos como libres, a una tendencia de buscar alguien de condición social superior a la de la persona bautizada[41]. En el caso de Senhor Bon Jesus do Rio Pardo en Minas Gerais entre 1838 y 1887, un inmenso volumen de esclavos bautizados tuvieron como padrinos y madrinas a libertos en proporciones altísimas. Igualmente en regiones azucareras de Bahía entre el 60 y 70% de padrinos de esclavos eran libertos. Pero no siempre fue así ya que por ejemplo en Río de Janeiro en la parroquia de Inhaúma entre 1816 y 1842 sólo el 33% de padrinos de esclavos fueron libres y menor aún fue el porcentaje de madrinas libres[42]. Según García Belsunce observa para el Pago de la Magdalena en la provincia de Buenos Aires que los vínculos que a veces no podían obtenerse por cuestiones sociales por el matrimonio se lograban a través del compadrazgo asegurando al ahijado y su familia solidaridad, hospitalidad y confianza. En Santa Cruz de los Quilmes el autor encuentra que mientras el vínculo bautismal era utilizado por los españoles para reforzar lazos de sangre, en las otras etnias predominaba la búsqueda de una protección que compensara una situación desfavorable en la sociedad que difícilmente podían brindar los propios familiares del bautizado[43].

En síntesis las investigaciones confirman la idea de la diversidad de los lazos del compadrazgo y la inexistencia de modelos consolidados, estableciéndose los patrones de comportamientos en las

[40] MIRANDA ROCHA Cristiany Histórias de famílias escravas Editora UNICAMP Universidade Estadual de Campinas, 2004, p. 125.

[41] SCHWARTZ, Stuart *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. Sào Paulo, Companhia das Letras, 1988.

[42] **KLEIN Hebert y VINSON III Ben** *Historia mínima de la esclavitud en América Latina y el Caribe* El Colegio de México, México, 2013. Cfr. También **AGUIRRE, C. KLEIN, HERBERT S. y VINSON Ben III. "La esclavitud africana en América Latina y el Caribe".** *Histórica***, Norteamérica, 32, mar. 2012.**

[43] GARCÍA BELSUNCE, César, *El pago de la Magdalena. Su población (1600-1765)* Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires 2003, p. 160.

propiedades según coyunturas específicas[44]. Así, individuos libres podían apadrinar esclavos y viceversa. En la variedad de arreglos posibles influía el tamaño y localización de la propiedad (cuando no era de grandes dimensiones la oferta de hombres y mujeres solía ser más equilibrada, mientras que en las de mayor tamaño predominaban los varones), la cantidad de mano de obra y sus características desde el punto de vista de la condición jurídica, el sexo, la edad, origen, entre otros factores, amén de las preferencias personales. En el caso de propiedades administradas por religiosos no había razones de índole práctica que obstaculizara la celebración de las ceremonias religiosas como en los casos de haciendas de amos laicos alejadas de los centros parroquiales. Este constituiría un factor favorecedor en la conformación del parentesco ficticio tanto a través del bautismo como del casamiento.

En las páginas que siguen procuramos *detectar posibles patrones de estructuración de redes de solidaridad*[45] en la principal mano de obra de la estancia de Caroya. Cabe aclarar desde el punto de vista metodológico que los libros de bautismo no proveen en todos los casos información acerca de la condición jurídica de padrinos y madrinas de los bautizados, por lo cual las conclusiones obtenidas constituyen aproximaciones a un tema de escasísimo tratamiento en Córdoba hasta el momento como es el de parentesco ficticio en general, y el de esclavos y población libre en particular[46].

Una primera constatación consiste en que no todos los bautizados tuvieron ambos padrinos como estipulaban los principios canónicos. La presencia de padrinos y madrinas en los bautismos en todo el período se distribuyó de la siguiente manera: 41% de madrinas; 30,17% de padrinos y 28,78% de ambos padrinos. El predominio de la participación de madrinazgos en los bautismos fue una constante tanto en el período jesuítico como franciscano comprobándose que lo menos frecuente fue que el bautizado contase con ambos padrinos (28,74% y 28,84% en los períodos jesuítico y franciscano respectivamente). En 54 niños en los que tenemos datos de bautizados anotados como fallecidos se observa también una presencia preponderante de participación de madrinas. En un caso de mellizas fallecidas no aparecen registrados ni padrino ni madrina.

Respecto del lazo que unía entre sí a padrinos y madrinas cuando participaron ambos se observó que la mayoría eran parejas casadas, con la sola excepción de un caso en que figuran una suegra con su yerno como madrina y padrino respectivamente. Por otra parte, se advierte coincidencia en relación a los apellidos de padrinos en relación a los de los padres, estos fueron Crespín, Monserrat, Caroya, Ríos, Díaz, Reyna, Barreto entre los principales.

Para evaluar las relaciones de compadrazgo que surgen de los bautismos debe tenerse en consideración que los esclavos constituían una mayoría dentro de la mano de obra productiva de Caroya y que la población de bautizados estaba compuesta por alrededor de un tercio de niños libres (36%) y dos tercios de esclavos (64,03%).

Tabla 1. Estancia de Caroya.
Padrinos según condición jurídica de los varones y de las niñas.

	Varones bautizados	**Niñas bautizadas**

[44] BACELLAR, Carlos, "Escravidào e compadrio…"; VOLPI SCOTT, "Ana Silvia Familia y compadrazgo…"
[45] BACELLAR, Carlos, "Escravidào e compadrio…"
[46] Los cálculos se han realizado a partir de 133 casos en que se contaba con el dato de la condición jurídica de los padrinos.

	esclavo		libre		esclava		libre	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Padrinos								
esclavo	11	64,71	4	80	14	77,78	6	66,67
libre	6	35,29	1	20	4	22,22	3	33,33
total	17	100	5	100	18	100	9	100

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

Tabla 2. Estancia de Caroya.
Madrinas según la condición jurídica de los varones y de las niñas bautizadas.

	Varones bautizados				Niñas bautizadas			
	esclavo		libre		esclava		libre	
	N	%	N	%	N	%	N	%
Madrinas								
esclava	19	65,52	7	87,50	22	68,75	12	80,00
libre	10	34,48	1	12,50	10	31,25	3	20,00
total	29	100,00	8	100,00	32	100,00	15	100,00

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

Puede apreciarse (tablas 1 y 2) en relación a los bautizados de condición esclava que la proporción de padrinos y madrinas de su misma condición jurídica fue predominante. Así, varones y mujeres esclavos apadrinaron y amadrinaron bautizos de varones esclavos en una amplia mayoría de casos (64,7% y 65,51% respectivamente). Respecto de las niñas esclavas se constata la misma tendencia pero en proporción superior. Un 77,77% de los padrinos y un 68,75% de madrinas de niñas esclavas pertenecían a su misma condición jurídica. Otra constatación importante es que claramente se observa que tanto varones como mujeres esclavas tuvieron sumo interés por apadrinar y amadrinar niños y niñas libres. Así alrededor del 80% de los varones libres tenían padrinos esclavos y 87% tuvieron madrinas esclavas. Las posibilidades de compadrazgo dentro del sector de libres estuvo limitada por la presión numérica y también por la preferencia de los esclavos por apadrinar libres. Solo un 20% de los varones libres consiguió padrino libre y un 12% madrinas libres. En las niñas ocurrió algo similar. Evidentemente emparentarse espiritualmente con personas libres era apreciado por los esclavos hombres y mujeres. Así pues, queda confirmada la inexistencia de una barrera rígida entre esclavos y libres franqueándose esa división a través del compadrazgo con relativa facilidad.

Otra observación interesante y con connotación de género radica en que las niñas esclavas conseguían menos hombres libres como padrinos que sus congéneres masculinos (77,78% de sus

padrinos fueron esclavos frente al 64,71% de los de los varones). Partiendo de la presunción de que la elección de los compadres era efectuada por los padres y habida cuenta de que un apadrinamiento de esclavo a un libre implicaría en una sociedad estratificada como la tratada una posibilidad de acceder a algunas ventajas propias de la condición de libertad y un mejoramiento por mínimo que fuese en la consideración social se deduce que los individuos reducidos a servidumbre procuraron garantizarse mayormente padrinos libres para sus hijos varones esclavos. Las niñas esclavas en cambio estaban en desventaja en la posibilidad para acceder a padrinos libres en relación a los varones. En efecto, en otros trabajos hemos constatado diferentes posibilidades de ascenso social entre los niños y niñas esclavas por ejemplo respecto del acceso a la educación elemental en la ciudad y campaña de Córdoba y si bien las perspectivas eran mucho más reducidas en los esclavos en relación a la de los libres en ambos grupos, el de las niñas esclavas eran directamente nulas[47]. Ello se hace extensivo a la situación de las niñas libres quienes demostraron menores posibilidades también de mejorar su situación consiguiendo emparentarse espiritualmente con hombres libres.

Estas tendencias contrastan con el protagonismo de las mujeres en la práctica del compadrazgo que ya comentamos.

Llegados a este punto resulta interesante destacar la constatación de que algunas parejas de padrinos-madrinas fueron seleccionadas para esta función en más de una oportunidad, por ejemplo, el matrimonio integrado por Josef Pascual Santucho y María de la Trinidad Barreto actuaron como compadres bautismales en 6 oportunidades. Por su parte, Mariano Roque y María Magdalena en 5, Mariano Caroyapolis y Rafaela en 4. Igualmente en 4 bautismos participaron como padrinos Juan Josef Caroya y Micaela Crespín. Como conclusión del análisis de esta variable resulta que fueron bastante frecuentes las parejas que apadrinaron al menos a dos niños. Evidentemente había parejas más requeridas que otras para oficiar de padrinos, en ello podrían influir la amistad, el prestigio dentro del grupo y obviamente la condición jurídica. La elección reiterada de las mismas personas refrendaba su popularidad ya que tener ahijados constituía un "*capital político*" importante[48]. Cabe destacar desde el punto de vista metodológico que solo se ha tomado en consideración para identificar las parejas de padrino-madrina que se reiteraron, cuando ambos figuraron con nombre y apellido, lo cual permite inferir que se trataba de los mismos. En concordancia con la normativa canónica, en ningún caso se detectó a un religioso actuando como padrino.

La práctica de los casamientos

Los datos disponibles para casamientos proporcionan nombre de los contrayentes y de sus padres, mes y año de la ceremonias, estado conyugal anterior de los novios; origen geográfico; tipo de ceremonia (casamiento ó velación), legitimidad de nacimiento, condición jurídica, datos de padrinos y testigos.

Contamos con el registro de un total de 102 ceremonias matrimoniales de esclavos y libres realizadas entre 1752 y 1794 en la estancia de Caroya. Como en el caso de los bautismos, constatamos que la distribución de las uniones no es homogénea concentrando algunos años un número superior a

[47] GHIRARDI, Mónica "Las edades de la vida. Niños y ancianos en Córdoba a comienzos del siglo XIX " en Sonia Colantonio (Editora) *Población y sociedad en tiempos de lucha por la emancipación. Córdoba, Argentina en 1813,* pp. 341-457, CIECS/CONICET y UNC, Córdoba, 2013.

[48] BRÜGGGER, Silvia María Jardim *Minas patriarcal: familia e sociedade. Sao Paul*o, Annablume Editora 2007.

otros. Es el primer decenio considerado, durante el período jesuítico el año 1762 el que congrega un mayor porcentaje (29,27%), seguido de 1760 (17,07%) y 1757 (12, 02%). Durante el año previo a la expulsión no hay registro de que se hayan efectuado casamientos, ni tampoco en el que la misma tuvo lugar. El período franciscano presenta una distribución menos homogénea aún, aunque concentrándose el mayor número de casamientos especialmente en la primera década de su administración de la estancia, aunque sin interrumpirse la serie hasta 1799.

Se comprueba que en la gran mayoría de los casos se celebraba en el mismo momento el sacramento del matrimonio y el ritual de la velación. En efecto en ambos períodos, jesuítico y franciscano ello se constata en alrededor del 70% de los casamientos. En el resto se realizaron en momentos diferentes.

Es conocido que la doctrina católica prohibía los matrimonios en tiempos de cuaresma y adviento. Pudo comprobarse examinando los meses en que se realizaron los matrimonios que estas prescripciones fueron respetadas en la estancia de Caroya durante ambas administraciones aunque muy ocasionalmente también se celebró algún casamiento, en tiempo prohibido durante los meses de diciembre y marzo. Durante el período jesuítico la mayoría estuvo concentrada en los meses de mayo (22%) julio (17,7%) febrero (14,63%) y en el período franciscano aunque experimentó mayor dispersión temporal también se realizaron mayoritariamente en los meses julio (16,39%), mayo y agosto (14,75% en cada caso) y octubre (13,11%).

Del total de cónyuges que contrajeron matrimonio en todo el período predominó el perfil de varones esclavos, negros y solteros (el 71,42% eran esclavos). Solo excepcionalmente se registran otras etnias entre los cónyuges, los casos de 2 indios, 3 pardos y 1 portugués. En algunos casos se trató de segundas nupcias, advirtiéndose la presencia de algunos viudos. Los contrayentes identificados como de origen ilegítimo constituyen una excepción. Constatamos tres casos, todos varones. Ellos fueron Nicolás Argüello casado con María del Rosario y Dionisio Torres desposado con María del Rosario, en ambos casos aparecen anotados como "*de padre y madre desconocido*". Otro individuo figura como "*hijo natural*", era éste Toribio Monserrat casado con María Antonio Crispín, anotado como hijo natural de la viuda María del Pilar Crespín.

La mayor parte de los contrayentes era originario de la estancia de Caroya, solo hubo algunos casos aislados de individuos procedentes del Carnero en el Totoral, de Jesús María, de Piquillín en Río Segundo y un individuo procedente de Santa Catalina. En el grupo de las esposas en el 70,83% se trataba de mujeres esclavas negras, el resto identificado como libre. La gran mayoría eran mujeres solteras (85%). Solo excepcionalmente (3 casos) se observa que algunos contrayentes eran hijos de padres desconocidos o asentados como hijos naturales. Los apellidos más frecuentes entre los esposos y esposas en quienes se registra el dato coinciden son Monserrat, Crispín, Angola, Caroya, Díaz, Reina.

Algunos de los padres y madres de los contrayentes habían fallecido al momento de celebrarse la unión de sus hijos siendo superior en la distribución por sexos, el porcentaje de padres (55%) que de madres (44%) fallecidas, lo cual se asocia a una mortalidad diferencial por sexos superior en el segmento masculino. El 84% de los padres y madres de los contrayentes

tomados en su conjunto eran esclavos. No obstante se aprecia una mayor proporción de esclavos entre los padres y madres de los esposos varones (80%) que entre los de las esposas mujeres (74%). Una rotunda mayoría de los padres y madres de los contrayentes eran originarios de la misma estancia de Caroya o bien del Real Colegio de Monserrat.

En cuanto a los oficiantes de las bodas se advierte que en más de la mitad de los casos (56,41%) el responsable, como ocurría con los bautismos, era la misma persona en el período jesuítico, Joseph de Benavídez, también fue relativamente frecuente que Bartolomé Franco oficiase los casamientos y Juan Antonio Quiñones (10,26%; 15,38% respectivamente). Otros clérigos lo hicieron en casos aislados. Durante la administración franciscana tres fueron los clérigos que más bodas celebraron si bien se observa que dicho quehacer estaba más repartido entre los miembros de la orden en relación al período anterior. Fueron fray Carlos Moreno, fray Miguel Francisco González y fray Antonio Sánchez (27,59%, 22,41% y 12,07% respectivamente) También aparece como celebrante en un caso don Francisco Xavier González de Guitián, el supuesto laico que también bautizó numerosos niños.

El compadrazgo en casamientos de esclavos y libres de Caroya

La tendencia endogámica en los casamientos de la estancia fue predominante ya que se observa que las mujeres esclavas estaban casadas en un 100% con varones de su misma condición. Los hombres esclavos tuvieron más chances de seleccionar una pareja libre aunque ello se dio también en modo muy limitado (las mujeres libres casaron un 84,62% con libres y un 15,38% con esclavos). En ese sentido puede concluirse que los esclavos de la estancia tenían posibilidades muy limitadas de una búsqueda de libertad a través del matrimonio en procura de madres libres para sus hijos pero que cuando tuvieron la oportunidad la aprovecharon[49].

Disponemos de datos acerca de la presencia de padrinos y madrinas en un 73,53% de los casos en el total del período. Sin embargo, fue en el período jesuítico (1752-1767) cuando el porcentaje de éstos con respecto al total de casamientos fue superior (85,37% de los casamientos contaron con padrinos) mientras que durante la administración franciscana el porcentaje de participación de padrinos y madrinas con respecto al total de casamientos fue inferior (73,53%). Esta constatación podría constituir indicio del debilitamiento con el tiempo del compadrazgo en los estratos sociales inferiores. También, como los contrayentes y sus padres, los padrinos eran originarios mayoritariamente de la Estancia de Caroya y del Colegio de Monserrat y eran preponderante, aunque no excluyentemente, de condición esclava (padrinos 68,75% y madrinas 67,74%).

[49] FERREYRA, María del Carmen "El matrimonio de las castas en Córdoba, 1700-1779" en *Junta Provincial de Historia de Córdoba, III Jornadas de Historia de Córdoba*, Córdoba, 1997, pp. 285 – 321; CELTON, Dora. "Estudio demográfico de la ciudad de Córdoba durante la Gobernación Intendencia" en *Cuadernos CIFFyH Universidad Nacional de Córdoba*, Córdoba, 1994; ZACCA, Isabel "Matrimonio y mestizaje entre los indios, negros, mestizos y afromestizos en la ciudad de Salta (1766-1800)" en *Andes*, n°8, Antropología e Historia CEPHIA Universidad Nacional de Salta, 1997.; GUZMÁN, Florencia "Formas familiares en la ciudad de Catamarca, el caso de los indios, mestizos y castas 1770-1812" en Cicerchia Ricardo (Compilador) *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*, Quito Ediciones Abya-Yala, 1998; NOVILLO, J. "Matrimonios, mestizaje e ilegitimidad en la población negra y afro-mestiza de Tucumán (1800-1814)", en Nora Siegrist y Mónica Ghirardi (Coordinadoras) *Mestizaje, sangre y matrimonio en territorios de la actual Argentina y Uruguay, siglos XVII-XX*, CEA UNC Dunken, Buenos Aires, 2008, pp. 73-101.

La mayoría de los padrinos y madrinas eran parejas casadas, identificándose solo 3 casos de otro tipo de vínculo entre ellos como el de hermanos o el de padre e hija. Si la capacidad de diversificación de casamientos era limitada en el mundo rural con las posibilidades de variación de los padrinos de enlaces ocurría algo semejante. En efecto, como en los bautismos, algunos padrinos y madrinas participaron en más de una ceremonia. Por ejemplo las parejas integradas por Vicente Moyano y Pascuala Tiburcia Ludueña; Miguel Díaz y Gerónima Caroya, Mariano Caroya y Rafaela Monserrat, Roque Mariano Caroya y Magdalena Crispín, Francisco Solano y María. Todos ellos, a excepción de los primeros son marido y mujer y apadrinan a 2 o 3 parejas en cada caso.

Como puede apreciarse en las tablas 3 y 4 es notable el predominio de padrinos y madrinas de la misma condición jurídica en el sector (72 % padrinos y 65% de madrinas de los contrayentes esclavos eran esclavos y 74% de padrinos y 65,22% de las madrinas de las esposas esclavas eran esclavos).

Tabla 3. Estancia de Caroya. Condición jurídica de los padrinos según condición jurídica de los esposos y esposas

	esposos				**esposas**			
	esclavo		**libre**		**esclava**		**libre**	
	N	%	N	%	N	%	N	%
padrinos								
esclavo	18	72,00	3	60,00	17	73,91	5	62,50
libre	7	28,00	2	40,00	6	26,09	3	37,50
total	25	100,00	5	100,00	23	100,00	8	100,00

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

Tabla 4. Estancia de Caroya. Condición jurídica de las madrinas según condición jurídica de los esposos y de las esposas

	esposos				**esposas**			
	esclavo		**libre**		**esclava**		**libre**	
	N	%	N	%	N	%	N	%
madrinas								
esclava	15	65,22	5	71,43	15	65,22	7	70,00
libre	8	34,78	2	28,57	8	34,78	3	30,00
total	23	100,00	7	100,00	23	100,00	10	100,00

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

Por su parte esposos libres presentan más madrinas esclavas que libres constituyendo aquellas un porcentaje altísimo de las madrinas (71,43% de madrinas de esposos libres eran esclavas) Algo idéntico se observa con las esposas libres que tienen madrinas esclavas en un 70%. Se concluye una tendencia general del compadrazgo en parejas de esclavos de orientación horizontal. Posiblemente eran los padres y madres de los novios quienes cumplían ese papel como se estila aún hoy en día, en que son los encargados de entregar a sus hijos e hijas "a la otra parte". Ello no siempre fue así dado que en un número considerable de casos según se vio, las madres, pero especialmente los padres habían fallecido dado lo cual se recurriría a algún otro miembro de la familia. En los casamientos de libres fueron especialmente las mujeres esclavas muy requeridas como madrinas, confirmándose una vez más el protagonismo femenino en las relaciones de compadrazgo.

Todo parece indicar que el parentesco espiritual resultante del casamiento tenía menor gravitación que el del bautismo. Según García Belsunce a partir de sus estudios en la parroquia Catedral y quilmeña de la Magdalena en Buenos Aires la práctica de designar padrinos en las ceremonias nupciales estaba muy poco extendida y limitada a un grupo de notables que utilizaban al compadrazgo para reafirmar y consolidar vínculos familiares preexistentes, con los testigos en cambio encuentra mayor apertura al exterior de los lazos sanguíneos. En casamientos de esclavos se encuentra a veces un único y otras más de un testigo. Para el autor los efectos de los lazos resultantes de los testigos se limitan a relaciones amistosas o a simples formalidades[50]

Si el principio de la libertad constituía ingrediente básico del matrimonio canónico, en el caso de los individuos sujetos a servidumbre y en los libres pertenecientes a estratos subalternos esa autonomía dependía en parte sustancial de la voluntad de los amos. Consideramos que en la medida en que las elecciones de compadres no implicasen un impacto negativo en la productividad de la mano de obra y un peligro al orden deseado por los religiosos en sus estancias, estas selecciones eran permitidas.

La obligatoriedad de los testigos de casamiento

La presencia de testigos es obligatoria en el sacramento del matrimonio, no así de los testigos que constituyen una figura de orden preponderantemente social y que la Iglesia católica tendió a limitar a fin de recuperar el fundamento religioso del casamiento eliminando el protagonismo laico. La función de los testigos radica en verificar la certeza o falsedad del acto jurídico respecto del consentimiento brindado por los esposos para contraer matrimonio. El ordenamiento canónico no exige que los testigos sean hombre o mujer ni que estén bautizados, simplemente que sea capaz de dar su testimonio de aquello que sabe[51].

[50] GARCÍA BELSUNCE, César, El partido… p. 169.

[51] http://www.es.catholic.net/estudiososdelderechocanonico/218/8/articulo.php?id=20779

Se observa un mayor acatamiento a la normativa eclesial en el período jesuítico respecto de la presencia de testigos en las ceremonias. Si bien no existe el dato del vínculo entre los testigos en la mayoría de los casos, se pudo constatar que algunos eran cónyuges entre sí (9 casos). En cuanto a su condición jurídica fueron esclavos en el 87,32%. Respecto de su procedencia geográfica se advierte que en el período jesuítico el ciento por ciento de los testigos era de la misma estancia mientras que en el franciscano el 66,67%, ya que otros provenían del Colegio Monserrat (20%) y unos pocos de otros lugares como Puesto Viejo, Sinsacate y Falda de la Sierra.

Tabla 5. Estancia de Caroya. Condición jurídica de los testigos varones según la condición jurídica de los esposos (izquierda) y de las esposas (derecha). Se muestran las frecuencias absolutas y los porcentajes.

	esposos				**esposas**			
	esclavo		**libre**		**Esclava**		**libre**	
	N	%	N	%	N	%	N	%
testigos varones								
esclavo	21	95,45	7	100,00	21	95,45	9	100,00
libre	1	4,55	0	0,00	1	4,55	0	0,00
total	22	100,00	7	100,00	22	100,00	9	100,00

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

Tabla 6. Estancia de Caroya. Condición jurídica de las testigos mujeres según la condición jurídica de los esposos (izquierda) y de las esposas (derecha). Se muestran las frecuencias absolutas y los porcentajes.

	esposos				**esposas**			
	esclavo		**libre**		**esclava**		**libre**	
	N	%	N	%	N	%	N	%
testigos mujeres								
esclava	6	54,55	6	100,00	7	63,64	1	50,00
libre	5	45,45	0	0,00	4	36,36	1	50,00
total	11	100,00	6	100,00	11	100,00	2	100,00

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

En los esposos y esposas esclavos resulta apabullante la presencia de testigos varones esclavos (95,4% en ambos casos). Las mujeres esclavas que ofician de testigos lo hacen en cambio en proporciones inferiores si bien superan la participación de las libres. Es notable que un 100% de esposos y esposas libres tuviesen como testigos del casamiento a varones esclavos. En los testigos en síntesis se advierte un protagonismo rotundo del hombre esclavo tanto en casamientos de esclavos como de libres. Relacionamos este hecho a que los testigos serían muy probablemente designados a comodidad por los religiosos echando mano de aquellos esclavos a

su servicio de mayor disponibilidad, de allí que también frecuentemente fueran los mismos individuos apareciendo en ese rol en sucesivos casamientos.

Entre los nombres, apodos y diminutivos llamativos más frecuentes de testigos y padrinos que se pudo identificar figuran los de juancho, changuito[52], patengo[53], panchicote[54], pancho, enrique el rubio con connotaciones de trato familiar aludiendo particularidades físicas como apariencia de rostro simiesco, piernas cortas, color de cabellos, etc.

Tabla7. Estancia de Caroya
Frecuencia de aparición de algunos apellidos de testigos en casamientos

Apellido	Frecuencia de participación
Acosta	4
Argandoña	9
Caroya	8
Crespin	8
Diaz	4
Figueroa	3
Monserrat	16
Panchicote (se ignora si es apellido o apodo)	8

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Libro 9 Estancia de Caroya. Archivo del Colegio Nacional de Monserrat.

Al igual que lo observado con los padrinos según se vio, se constatan diferencias en la existencia de testigos en las bodas durante las administraciones de cada orden. Así en el período jesuítico existe registro de presencia de testigos en un 95,12% de los casamientos mientras que en el franciscano lo hubo solo en el 49,18%. Otra diferencia que sorprende es que cuando los hubo,

[52] Los camanchacos, camanchangos o simplemente changos fueron una etnia que habitaba entre Camaná (Perú) y la región de Coquimbo en Chile en la costa centro-occidental sudamericana es.wikipedia.org/wiki/Chango. También se identifica con este vocablo al modo de Trabajar en forma circunstancial y pasajera, para ganarse la vida y desígnase como "chango" en glosario de jergas y modismos de Argentina: (pop.) Adolescente, muchacho, niño que presta servicios en la casa y para mandados fuera de ella (TG.). También el término chango se utiliza para designar algunas especies de mono, consúltese la página donde se explica la diferencia entre simio, mono y chango. https://ar.answers.yahoo.com/question/index?qid...

[53] Glosario de Nicaraguanismos patango (a) Persona pequeña, regordeta y de piernas cortas. http://diccionario.babylon.com/patango/ Chigona Patengo es una localidad en Mozambique. patengo/forecasts/latest#sthash.1goE9vPF.dpuf

[54] En el Diccionario de la Real Academia Española se define chicote (del francés chicot) como *Cabo o punta de un cigarro puro ya fumado*. En otra acepción el chicote era un *instrumento en forma de látigo fabricado con la durísima piel del hipopótamo* y que era más resistente y dañino que cualquier otro látigo. En el Perú, se designa así a un tipo de látigo de 3 puntas, *antiguamente usado como instrumento de castigo*es.wikipedia.org/wiki/Chicote

fueron más numerosos los testigos en el período franciscano ascendiendo a un promedio de 1,97 testigos en el período jesuítico y a 2,07 durante la administración franciscana.

Conclusiones

La empiria del análisis es concluyente respecto del importante papel que jugaba el compadrazgo particularmente en los bautismos de los recién nacidos, superior al que tenían los padrinos de casamiento. Por una parte en el aspecto normativo ya que la ley canónica exigía la presencia de padrinos de bautismo y no así de casamiento. En los matrimonios sí en cambio era fundamental la presencia de testigos que dieran fe de la libertad de consentimiento de los esposos al contraer nupcias por su propia voluntad y sin aplicación de violencia o fuerza. Por otra parte, el rol de padrino y madrina del recién nacido era fundamental, especialmente en caso de desaparición de los padres en una época en que la esperanza de vida al nacer no superaba los 30 años. Eran los padrinos los encargados de asegurar la salud del alma de sus ahijados así como de prodigarles protección y de facilitarles los medios de vida en caso de necesidad, así como de promoverlos laboralmente. El vínculo de compadrazgo que se entablaba entre los padres y compadres es explícito de un papel de paternidad compartida que implicaba el lazo creado entre ellos y en relación al bautizado. De allí que la importancia de una correcta selección de padrinos y madrinas fuera fundamental porque involucraba no solo al niño sino a todo el grupo familiar ampliando los vínculos parentales.

Del análisis realizado surge que en la medida en que las elecciones de compadres no implicasen un impacto negativo en la productividad de la mano de obra y un peligro al orden deseado por los religiosos en sus estancias, las selecciones por parte de padres, contrayentes y sus familias eran permitidas. Pudo apreciarse el predominio de lazos horizontales de compadrazgo en los bautismos de niños esclavos. Por una parte porque los esclavos eran predominantes en el plantel de la mano de obra de la estancia de Caroya aunque ello no contradice que también fuera expresión de aprecio y confianza entre pares. También se constató la conformación de lazos verticales ya que resulta evidente que procurar individuos libres como padrinos de la descendencia, especialmente cuando se trataba de hijos varones, significaba para los esclavos una ganancia como protección o posibilidad de libertad. Evidentemente emparentarse espiritualmente con personas libres era apreciado por los esclavos hombres y mujeres. Así pues, queda confirmada la inexistencia de una barrera rígida entre esclavos y libres franqueándose esa división a través del compadrazgo con relativa facilidad, siempre y cuando el número de efectivos de uno y otro grupo lo permitiera.

Se aprecia la importancia del papel de las mujeres en la creación de vínculos de compadrazgo en el entramado del parentesco espiritual. En efecto, respecto del sexo de los compadres fue rotundo el predominio de mujeres cumpliendo el rol de madrinas. En los bautismos fue una constante, tanto en el período jesuítico como franciscano comprobándose que lo menos frecuente fue que el bautizado contase con ambos padrinos. Sin embargo y a pesar del activo papel de las mujeres como madrinas que ya confirmáramos también en el caso de compadrazgo de "huérfanos" en otro trabajo ello no implicó trascender de su situación de vulnerabilidad extrema que sufrían las mujeres de los grupos subalternos en general y las esclavas en particular, a las que la sociedad convertía en transmisoras del execrable "gen" de la servidumbre, como si esa condición tuviera connotaciones biológicas. Relacionado con una situación de desventaja estructural que

padecían, pudo verificarse que las niñas esclavas demostraron menores posibilidades de mejorar su situación consiguiendo emparentarse espiritualmente con hombres libres.

Evidentemente por otra parte había parejas más requeridas que otras para oficiar de compadres, en ello podrían influir la amistad, el prestigio dentro del grupo y obviamente la condición jurídica. La elección reiterada de las mismas personas que se constata en algunos casos (algunas apadrinaron a 6 niños bautizados) refrendaba su popularidad, ya que tener ahijados constituía un "*capital político*" importante. Respecto de los contrayentes, en el total predominó el perfil de varones y mujeres esclavos, negros y solteros y originarios del lugar.

Se comprobó que los esclavos de la estancia tenían posibilidades muy limitadas de una búsqueda de libertad a través del matrimonio en procura de madres libres para sus hijos pero que cuando tuvieron la oportunidad la aprovecharon. En los casamientos predominaron padrinos y madrinas de la misma condición jurídica en el sector de esclavos sobresaliendo los vínculos de compadrazgo horizontales. En libres fueron especialmente las mujeres esclavas muy requeridas como madrinas de contrayentes, confirmándose una vez más la importancia de las mujeres en las relaciones de compadrazgo, posiblemente derivadas de la confianza y el afecto resultantes de un conocimiento anterior, especialmente en manumitidos recientes.

En relación a los testigos se advierte un protagonismo rotundo del hombre esclavo tanto en casamientos de siervos como de libres. Relacionamos este hecho a que los testigos eran designados por los religiosos según necesidad entre aquellos esclavos de mayor disponibilidad y confianza, de allí que también frecuentemente fueran los mismos individuos apareciendo en ese rol en sucesivos casamientos.

Respecto del respeto de los cánones del Concilio de Trento referidos a la institución del compadrazgo, bautismo y casamientos durante las administraciones jesuítica y franciscana que nos planteamos al inicio de esta investigación se observaron semejanzas y diferencias. En la etapa jesuítica se constató una notación más completa de los bautismos que en durante la administración franciscana consignándose los apellidos tanto de los niños como de los padres y padrinos. Se observó un marcado respeto al calendario litúrgico durante ambas administraciones evidenciadas tanto en las épocas en que tuvieron lugar las concepciones como los casamientos. En ambas administraciones los bautismos se celebraron mayoritariamente en los ranchos donde se encontraban las madres y dentro de la primera semana de vida del niño nacido, pero en el período jesuítico fue superior el porcentaje de bautismos dentro de las primeras 24 hrs. de producido el alumbramiento. Un considerable número de bautismos tuvo carácter de urgencia y necesidad siendo menor la proporción de solemnes. Durante el lapso jesuítico los oficiantes de los bautismos estaban más concentrados en menos religiosos que además permanecían en dicha función por más tiempo mientras que en el franciscano los oficios estaban distribuidos entre más clérigos observándose la colaboración activa de un laico en los oficios. En concordancia con la normativa canónica, en ningún caso se detectó a un religioso actuando como padrino. Se constató un predominio rotundo de nacimientos y contrayentes legítimos en ambas administraciones lo cual puso de manifiesto el cuidado observado por los religiosos en santificar las uniones de las parejas de sus trabajadores. Respecto de los casamientos pudo apreciarse que en la gran mayoría de los casos se celebraba en el mismo momento el sacramento del matrimonio y el ritual de la velación. En cuanto a la presencia de testigos en los casamientos se observó un mayor

acatamiento a la normativa eclesial en el período jesuítico. En contrapartida fue mayor la proporción de presencia de testigos múltiples durante la administración franciscana.

La práctica del compadrazgo reforzaba la amistad y cooperación entre esclavos y entre éstos y los trabajadores libres constituyendo un instrumento fundamental en su supervivencia y definición de una identidad propia como grupo.

A partir de estas apreciaciones analíticas entendemos haber conseguido cumplir con los objetivos planteados al inicio de este trabajo. Esperamos continuar contribuyendo a saldar en futuros estudios una deuda pendiente relativa a un conocimiento integral y exhaustivo de la historia de nuestros ancestros africanos en la región más austral del continente americano.

Bibliografía

AGUIRRE, C. KLEIN, HEBERT y VINSON Ben. III. "La esclavitud africana en América Latina y el Caribe". ***Histórica***, Norteamérica, 32, mar. 2012.

ALFANI, Guido, idem, "La famille spirituelle des prêtes en Italie septentrionale avant et après le Concile de Trente: caractéristiques et transformations d'un instrument d'intégration sociale", *Annales de Demographie Historique*, 1, 2004.

ALFANI, Guido, *Padri, padrini, patroni. La parentela sprituale nella storia*, Venecia, Marsilio, 2007; idem, "La Iglesia y el padrinazgo: ¿una institución social rebelde? (Italia, España y Europa desde el siglo V hasta la actualidad)", Revista de Demografía Histórica, 26 2008, pp. 87-124.

ARCONDO, Aníbal *El ocaso de una sociedad estamental, Córdoba entre 1700 y 1760,* Dirección General de publicaciones de la Universidad Nacional de Córdoba, 1992.

BASSANEZI, María Silvia "Familias en movimiento. Cónyuges e compadres. Sào Paulo (Brasil) 1890-1930" En Mónica Ghirardi y Francisco Chacón Jiménez (Editores) *Dinámicas Familiares en el contexto de los Bicentenarios Latinoamericanos*, CIECS/CONICET Y UNC, Córdoba 2010, pp. 243-277.

BOSSY, J., "The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe", *Past and Present,* 47, 1970, pp. 51-70

BRÜGGGER, Silvia María Jardim *Minas patriarcal: familia e sociedade. Sao Paul*o, Annablume Editora, 2007.

CELTON, Dora. "Estudio demográfico de la ciudad de Córdoba durante la Gobernación Intendencia" en *Cuadernos CIFFyH Universidad Nacional de Córdoba,* Córdoba, 1994.

DE FERRARI RUEDA, Rodolfo, *Córdoba Colonial y Poética,* Córdoba 1945.

FERREYRA, María del Carmen "El matrimonio de las castas en Córdoba, 1700-1779" en *Junta Provincial de Historia de Córdoba, III Jornadas de Historia de Córdoba,* Córdoba, 1997, pp. 285 – 321;

GARCÍA BELSUNCE, César, *El pago de la Magdalena. Su población (1600-1765)* Academia Nacional de la Historia, Buenos Aires 2003.

GHIRARDI, Mónica "Las edades de la vida. Niños y ancianos en Córdoba a comienzos del siglo XIX " en Sonia Colantonio (Editora) *Población y sociedad en tiempos de lucha por la emancipación. Córdoba, Argentina en 1813*, pp. 341-457, CIECS/CONICET y UNC, Córdoba, 2013.

GINZBURG, Carlo, *Il formaggio e i vermi* Turin 1976*;* LEVI, Giovanni *L'eredità immateriale*, Turín 1985; RAMELLA, Franco *Terra e telai. Sistemi di parentela e manifattura nel Biellese del 0ttocento*, Turín 1984.

GONZALBO AIZPURU, Pilar *Familia y Orden Colonial*, El Colegio de México, México, 1998;

ENDREK, E. *El mestizaje en Córdoba, siglo XVIII y principios del XIX* Publicación del Instituto de Estudios Americanistas, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1966;

ENDREK, E. "El mestizaje en el Tucumán. Siglo XVIII" *Demografía comparada. Publicación del Instituto de Estudios Americanistas, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1967.*

GUZMÁN, Florencia "Formas familiares en la ciudad de Catamarca, el caso de los indios, mestizos y castas 1770-1812" en Cicerchia Ricardo (Compilador) *Formas familiares, procesos históricos y cambio social en América Latina*, Quito Ediciones Abya-Yala, 1998.

KLEIN Hebert y VINSON III Ben *Historia mínima de la esclavitud en América Latina y el Caribe* El Colegio de México, México, 2013.

MAYO, Carlos *Estancia y sociedad en la Pampa 1740-1820*, Buenos Aires, Biblos, 1995.

MIRANDA ROCHA Cristiany *Histórias de familías escravas* Editora UNICAMP Universidade Estadual de Campinas, 2004.

NOVILLO, J. "Matrimonios, mestizaje e ilegitimidad en la población negra y afro-mestiza de Tucumán (1800-1814)", en Nora Siegrist y Mónica Ghirardi (Coordinadoras) *Mestizaje, sangre y matrimonio en territorios de la actual Argentina y Uruguay, siglos XVII-XX,* CEA UNC Dunken, Buenos Aires, 2008, pp. 73-101.

NOYDENS, Benito Remigio, *Práctica de curas y confesores*, Madrid, Imprenta Real, 1653.

ORTIZ CANTERO, José, *Directorio parroquial, práctica de concursos y de curas*, Madrid, Francisco del Hierro, 1727.

POSSEVINO, Juan Bautista Bernardino, *Del oficio de curas. Libro de oro. Principalmente para lo que ocurre en practica más común y generalmente*, Madrid, Imprenta Real, 1629, fol. 72r.

PRADO BACELLAR, Carlos "Escravidào e compadrio em Sào Paulo colonial, século XVIII" en Mónica Ghirardi y Francisco Chacón Jiménez (Editores) *Dinámicas Familiares en el contexto de los Bicentenarios Latinoamericanos*, CIECS/CONICET Y UNC, Córdoba 2010, pp. 145-165.
SANTA MARÍA, José de, *Sacros ritos y ceremonias baptismales*, Sevilla, Simón Bernardo, 1637, fol. 75r-75v.

SCHWARTZ, Stuart *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. Sào Paulo, Companhia das Letras, 1988.

TOLEDO, Francisco de, *Instruccion de Sacerdotes y suma de casos de conciencia*, Valladolid, Francisco Fernández de Córdoba, 1619, fol. 116v.

VEGA, Alonso de, *Espejo de curas*, Madrid, Pedro Madrigal, 1602, fol. 79v.

VOLPI SCOTT, Ana Silvia "Familia y compadrazgo en la América portuguesa (c.1770-c.1790)"en Mónica Ghirardi (Coordinadora) *Familias Iberoamericanas ayer y hoy. Una mirada interdisciplinaria* Asociación Latinoamericana de Población Editor. Serie Investigaciones n°2, Río de Janerio 2008, 135-151.

ZACCA, Isabel "Matrimonio y mestizaje entre los indios, negros, mestizos y afromestizos en la ciudad de Salta (1766-1800)" en *Andes*, n°8, Antropología e Historia CEPHIA Universidad Nacional de Salta, 1997.;