

FUNDAR, GOBERNAR Y REZAR. UNA APROXIMACIÓN A LOS VÍNCULOS ENTRE SOCIEDAD, POLÍTICA Y RELIGIÓN EN EL JUJUY COLONIAL (1656-1776)

*Dolores Estruch**

Resumen

El presente trabajo se propone analizar las relaciones entre religión, política y sociedad colonial, explorando la naturaleza de estos vínculos a partir de las prácticas concretas de los miembros de la cofradía del Santísimo Sacramento en el Jujuy colonial. Nos interesa, en particular, hacer foco en el proceso de construcción y legitimación del poder desde una perspectiva que contemple el entrelazamiento entre las dimensiones sociopolíticas y religiosas, propio de estas sociedades.

Palabras claves: Poder, Religión, Jujuy colonial, Política, Sociedad

TO FUND, TO GOVERN AND TO PRAY. AN APROXIMATION TO THE LINKS BETWEEN SOCIETY, POLITICS AND RELIGION IN COLONIAL JUJUY (1656-1776)

Abstract

This article analyzes the links between religion, politics and colonial society, and explores the nature of these relations in the concrete practices of the members of the *Santísimo Sacramento* brotherhood of colonial Jujuy. We focus on the process of construction and legitimation of power, from a perspective that takes into account the interconnections between the sociopolitical and religious dimensions.

Key words: Power, Religion, Colonial Jujuy, Politics, Society

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, acompañando un creciente interés por el estudio de las manifestaciones colectivas de la vida socio-religiosa colonial, una gran cantidad de trabajos se dedicaron a analizar las instituciones eclesásticas en tanto ámbitos de participación, sociabilidad y organización del mundo social colonial. Apoyados en una corriente de reflexión teórica que entendía que en la sociedad indiana la "Iglesia" era la sociedad misma, estos

* Licenciada en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras. UBA. Ayudante de primera interina de la materia "Sistemas Socioculturales de América II". Carrera de Ciencias Antropológicas, UBA. Sección Etnohistoria. Dirección Electrónica: doloestruch@yahoo.com.ar. Fecha de entrega: 06 de abril de 2009. Fecha de aprobación: 12 de junio de 2009.

estudios revelaron cómo el lugar que ocupaba la religión, lejos de agotarse en lo relativo a las prácticas piadosas, permeaba todas las dimensiones de la vida social, tornando impracticable el establecimiento de fronteras precisas entre Iglesia, Estado y sociedad.¹ Así, los propios institutos de una Iglesia que funcionaba como fuerza aglutinadora de la población se volvieron privilegiados lugares de observación y análisis de los diversos procesos que operaron dentro del mundo colonial.

Asimismo, estos análisis plantearon que tanto un pluralismo normativo, como un modelo de poder descentrado y disperso (Hespanha, 1993), constituían el marco en el cual se configuraban las relaciones de poder dentro de estas sociedades. Lejos de estar circunscripto a una esfera particular, éste se repartía en una amplia variedad de cuerpos e instituciones civiles y eclesiásticas con facultades y jurisdicciones a menudo yuxtapuestas, dando lugar a un margen de ambigüedad en el cual los actores sociales creaban, sostenían y se disputaban distintas porciones de poder.

Dentro de la producción local, esta perspectiva generalmente privilegió el espacio rioplatense tardocolonial en tanto ámbito de estudio. En concordancia con ello, gran parte de estas investigaciones se abocaron a estudiar los cambios registrados a partir de la separación de las órbitas del naciente Estado y la Iglesia. Sin embargo, no siempre recibieron la misma atención aquellos fenómenos –más tempranos– de imbricación, pero también de superposición y tensión de lo político-religioso, propios de estos “regímenes de cristiandad”.

En este sentido, el presente trabajo se propone analizar las relaciones entre religión, política y sociedad colonial, explorando la naturaleza de estos vínculos a partir de las prácticas concretas de los miembros de la cofradía del Santísimo Sacramento (CSS) en el Jujuy colonial. Nos interesa, en particular, hacer foco en el proceso de construcción y legitimación del poder desde una perspectiva que contemple este entrelazamiento entre las dimensiones sociopolíticas y religiosas.

De esta manera, buscamos desplazar la mirada hacia una serie de trayectorias individuales y acercarnos al habitus propio de estas sociedades, en un análisis del poder “allí donde se ejerce”. Esto presenta la ventaja de partir de las propias prácticas de los sujetos, facilitándonos un mejor entendimiento de lo político y de lo religioso, no ya como esferas separadas sino como la cristalización de actividades modeladas por una cultura que codifica a su manera los comportamientos. Y nos trae a la luz “lugares del poder” que no corresponden necesariamente a nuestra percepción empírica (Abélés, 1997).

A fin de evitar un corte neto y preestablecido entre lo político y lo religioso, consideramos que un interesante espacio de observación está constituido por las cofradías coloniales, en tanto ámbitos de participación religiosa, pero también de sociabilidad política. La amplia gama de definiciones² que se han formulado a su alrededor, así como los sucesivos intentos por generar una sistematizada clasificación de las mismas, no hacen más que dar cuenta de dos de sus aspectos característicos: su notable inserción social y su amplia flexibilidad de fines.

El carácter estable de los valores e ideas cristianos en que éstas se fundaban convivía con la adaptabilidad de un sistema, cuya aplicación estaba ligada a una multiplicidad de objetos a los que podía dirigirse la práctica de sus fines (González, 2006). Si su flexibilidad le permitía agregar especificidades culturales a un “molde general” en tanto microcosmo asociativo, implicaba una identidad grupal que sólo cobra sentido dentro de su contexto histórico social más amplio. Sobre todo si entendemos que estos espacios institucionales no hacen más que reflejar una circunstancia particular e histórica de la política y de las redes a nivel local.

En el caso particular de la CSS, este “reflejo” resulta particularmente evidente, en tanto la sala capitular de San Salvador de Jujuy funcionó integrada corporativamente a la CSS, congregando a los miembros del poder local (Cruz, 2006). Retomando esto último, sostenemos como hipótesis que la CSS funcionó como un “espejo” social capaz de expresar el cambio que se dio en la composición del sector dominante de Jujuy en la segunda parte del XVII, así como plasmó las tensiones suscitadas entre la preeminencia de la riqueza por sobre la del linaje. Sin embargo, y con la intención de ir más allá de esta interpretación especular, planteamos que esta cofradía no sólo ofreció un reflejo pasivo de la sociedad, sino que gran parte del “juego social” se construyó desde su interior. Fue a partir de posicionarse en la mayordomía de esta hermandad,³ que un grupo de cofrades logró extender su autoridad, convirtiéndola en un espacio de experimentación de poder que permitió, en gran parte, dar lugar a una renovación de la elite capitular y de nuevas alianzas.

Para desarrollar nuestro objetivo, nos centramos en la conformación de una red parental de la ciudad de San Salvador de Jujuy, los Rodríguez de Armas/De Viera (principal fuerza fundadora de esta hermandad), analizando su actuación en la CSS, sus vínculos con la sala capitular de la ciudad, siguiendo el derrotero de sus tres primeras generaciones. El período analizado abarca desde mediados del siglo XVII, contemplando las primeras referencias de la hermandad, hasta 1776, año en que finaliza el registro de elecciones de la cofradía.

Cabe destacar que para desarrollar nuestro objetivo recurrimos al trabajo con fuentes documentales, abordadas desde la perspectiva interdisciplinaria de la Antropología Histórica, buscando lograr una comprensión de los acontecimientos –al insertarlos en la estructura en la que cobran sentido– relacionándolos con el mundo circundante de los significados. Acercarnos –a partir de los documentos escritos– al universo normativo y moral del Antiguo Régimen es una tarea que requiere múltiples esfuerzos. Como plantea Farge, “no existe ninguna historia simple, ni siquiera ninguna historia tranquila” (Farge, 2002: 10). En el trabajo con fuentes capturamos retazos de informaciones fragmentadas, abriendo caminos a partir de piezas desordenadas que procuramos ordenar. En este caso, dentro de las fuentes consultadas, se destacan el libro de actas de la cofradía, las actas capitulares de la ciudad y los testamentos de los cofrades.⁴

LA ELITE ENCOMENDERA DE LA CIUDAD DE SAN SALVADOR DE JUJUY

A mediados del siglo XVII San Salvador de Jujuy era un breve poblado,⁵ aunque también el paso obligado en la ruta que conectaba el mercado potosino con la provincia del Tucumán, conformándose en el asentamiento urbano más avanzado sobre el límite con el Alto Perú. Esta ciudad, sede política de la jurisdicción, dominaba un amplio territorio que cubría una compleja geografía, en donde –de manera irregular– se asentaban los pueblos de indios y las estancias y chacras españolas.

De los habitantes de la ciudad, sólo una fracción conformaba el sector principal de vecinos españoles, los cuales –en su mayor parte– habían sido beneficiados con mercedes de tierras y encomiendas en retribución a su participación en el proceso de conquista y fundación (Sica, 2006; Zanolli, 2005). Su actividad dependía mayoritariamente de las demandas de los mercados mineros, los cuales marcaban el rumbo de una economía basada en el comercio de ganado vacuno, la invernada y el comercio de mula, así como en la manufactura de productos derivados de la ganadería que se enviaban principalmente a Potosí (Paz, 1997).

Así, el movimiento del mercado altoperuano permitió el desarrollo de un pequeño grupo de familias que acumulaban la propiedad de la tierra y el control sobre los indígenas encomendados. Sin dudas, ser poseedor de una encomienda: “era una de las aspiraciones más importantes (...) porque a través de ella era posible convertirse en un vecino principal, obtener prestigio social y adquirir un sustento material” (Sica, 2006: 113).

En virtud de ello, no eran pocos los esfuerzos que hacían para retenerlas, ya fuera apelando a litigios o recurriendo al manejo de los vínculos políticos y parentales. El establecimiento de lazos hacia el interior del grupo de “notables” era un requisito para asegurar su permanencia en el tope de la sociedad (Paz, 1997), así como para poder hacer frente a los embates que ofrecía un entorno de inestabilidad propio de la época (Sica, 2006). Dado el escaso mercado matrimonial, estos vecinos se encontraban emparentados entre sí, asegurándose su acceso a la riqueza y a los cargos políticos, a través de mecanismos familiares y de la formación de grupos de parentesco.

Sin embargo, si este reducido grupo de familias se turnaba en el acceso a los diferentes puestos, también se disputaba su permanencia dentro de la estructura de poder. Tal fue el caso del conflicto establecido en la primera mitad del XVII entre los linajes fundadores de la ciudad: los Zárate y los Argañaraz, que dio por resultado un conflicto faccioso que asumió la formación de dos bandos enfrentados entre sí (Ferreiro, 1999; Sica y Ulloa, 2006; Vergara, 1968).

El sistema entero estaba atravesado por tensiones y dominado por una constante competencia que enfrentaba a grupos y a individuos dentro del sistema de privilegios escalonados de estas sociedades del Antiguo Régimen. Cada uno de ellos debía “cumplir con todos los deberes de representación que estaban vinculados a su posición y privilegios” (Elias, 1996: 104), dando por resultado una etiqueta llena de contenidos. Recordemos que “estamos en un mundo de actores reales que no solamente son diferentes los unos de los otros, sino que también quieren serlo” (Guerra, 2000: 120). En este sentido, el ceremonial y la liturgia, conforme avanzó el siglo XVII y se produjo una progresiva “elitización” del cabildo

(Ferreiro, 1999), fueron reforzando el distanciamiento de una capa social que consolidaba su papel de elite simbólica, en un orden social que encontraba en la forma pública de expresar la piedad cristiana uno de sus pilares fundamentales.

Lejos de estar reservada a un mundo intramuros, la vida de la Iglesia estaba tan entrelazada con el resto de las manifestaciones de la vida social, que resulta “muy dificultoso admitir su existencia en tanto que entidad homogénea y diferenciada” (Di Stefano, 2000: 90). Sus instituciones no eran otra cosa que los mismos ámbitos de participación, sociabilidad y organización de la sociedad indiana.

UNA DEVOCIÓN TRIDENTINA EN EL JUJUY COLONIAL

Como resultado de la teología subyacente en el Concilio de Trento, a lo largo del siglo XVI, la Iglesia fomentó la formación de una serie de cofradías dedicadas a reafirmar el sacramento de la Eucaristía contra la crítica protestante. En función de esto, se crearon una gran cantidad de hermandades consagradas a la devoción del Santísimo Sacramento, las cuales brindaban veneración a la Eucaristía como Santo Misterio (Callahan, 1998).

Al margen de los principios y cometidos generales de las hermandades del Santísimo, una serie de peculiaridades que suponen la adaptación a una ciudad y parroquia tiñen a estas cofradías de una diversidad de variantes. En el caso particular de la ciudad colonial de Jujuy, la CSS se distinguió del resto de las hermandades, en tanto “su patrón y fundador”⁶ fue el propio cabildo secular de la ciudad, aspecto que le permitió a esta sala incorporarse “corporativamente” a un espacio espiritual (Cruz, 2003) desde 1656 hasta 1776.⁷

A diferencia de otras CSS, como la fundada en la vecina ciudad de Salta, que acogía en su seno a individuos pertenecientes a distintos estratos sociales (Quinteros, 2008), la de Jujuy tuvo una apertura relativamente restringida: el perfil de la hermandad estaba dado por definición, ya que el fin de la misma consistía en reunir a los miembros del cabildo. Su junta directiva se elegía, de manera exclusiva, entre los vecinos de la sala capitular o entre los jueces de las Reales Cajas de Aduana de Jujuy (Cruz, 2003).

Aunque la CSS constituía un espacio espiritual exclusivo de la elite, los sectores populares podían participar de sus gracias e indulgencias a través del pago de las mandas forzosas como de sus celebraciones litúrgicas, celosamente sujetas a un almanaque espiritual. Cada jueves de Corpus Christi, “el cuerpo de Dios” salía del sagrario en el que de ordinario estaba acurrucado, dejando la más sagrada de las capillas adyacentes para ser escoltado en el interior de una pieza de orfebrería. El cortejo seguía un itinerario desde la Iglesia hacia la ciudad, desde el mundo sagrado al mundo profano, reproduciendo un espacio público europeo en los confines del “Nuevo Mundo”. Si el toque de esquilón –o la media vuelta– era el toque especial de campana que anunciaba a los cofrades la liturgia al interior del templo; el olor de la cera, el sonido del movimiento del palio y el repique de las campanillas congregaban a los vecinos a salir de sus casas y acompañar a la procesión. Así, el Santísimo Sacramento emergía de intramuros para trasladarse por los caminos, tanto para el beneficio espiritual de los enfermos, como para el desahogo emocional del resto de los fieles.

Si bien los ingresos contribuidos por el ramo de las mandas testamentarias cubrían parte de los gastos de las celebraciones, el funcionamiento de la cofradía descansaba en la recaudación de jornales y limosnas aportadas por sus autoridades y cofrades. Sin embargo, y tal como lo había advertido hacia el año 1688 el visitador general, por ser “las limosnas y rentas muy cortas (...) son los mayordomos los que suplen de su propia hacienda con todos los gastos”⁸

Cada año, en la junta se nombraba a los mayordomos de la cofradía, quienes tenían la obligación de presidir sus reuniones y celebraciones y administrar las limosnas. Según las constituciones de la hermandad,⁹ las mayordomías debían recaer sobre los alcaldes ordinarios de la ciudad¹⁰ de manera tal de asegurar una alternancia en el ejercicio del mando. Sin embargo, un detallado análisis del libro de elecciones de la CSS nos muestra que el cargo de mayordomo no siguió este circuito. A lo largo de las actas se advierte que no sólo se suceden los alcaldes ordinarios en el cargo, sino que la mayordomía se extiende hasta abarcar un extenso grupo parental, principal fuerza fundadora de la hermandad.

La diputación, por su parte, no fue un ámbito cubierto por una red parental, sino que allí alternaron los capitulares, sin incluir a sus parientes. En consecuencia, este fue un espacio ocupado exclusivamente por hombres: miembros capitulares y –en oportunidades– curas interinos que asumían la organización de las colectas alternándose en turnos de tres meses, buscando garantizar “la mejor claridad y cuenta” de los fondos. Así, podemos entender a la CSS como un grupo surgido de iniciativas laicales con intereses estamentales en común, pero que se distribuyó de manera diferencial hacia el interior de la hermandad: si la diputación albergó a los integrantes del cabildo o el clero, su mayordomía estuvo cooptada por un grupo familiar: los Rodríguez de Armas/De Viera, principal fuerza fundadora de la CSS. Un linaje que, a pesar de no poseer encomiendas ni pertenecer a las tradicionales familias de Jujuy, pasaría a dominar en el terreno económico y –a partir de alianzas matrimoniales estratégicas– a dar formación a la elite del siglo XVIII (Sica, 2006).

EL PRECURSOR

Antonio Rodríguez de Armas era un comerciante de origen portugués que, como muchos otros lusitanos, emigró a las colonias españolas hacia la primera mitad del siglo XVII buscando oportunidades mercantiles, así como la posibilidad de iniciar una nueva vida. La unión dinástica de las coronas de Castilla y Portugal –en 1580– había generado las condiciones favorables para que un creciente flujo migratorio de portugueses (entre los cuales se encontraba un importante número de judíos-conversos) pasase a América desafiando las prohibiciones legales. En este punto, la normativa jurídica era categórica: los forasteros debían legalizar su situación a riesgo de ser expulsados de las Indias (Tau Anzoátegui, 2005). Esto se hacía extensivo a los portugueses, en tanto la fusión de ambos reinos no había modificado su estatus jurídico en relación con Hispanoamérica (Gould, 1991). Por este motivo, los “nuevos vasallos” no sólo siguieron siendo vistos como foráneos, sino que también –en función de su mayor presencia en América y de las sospechas de su condición judaizante– debieron soportar una política de mayor intolerancia.

La desconfianza que inspiraban estos migrantes respondía tanto a aspectos políticos como religiosos y económicos (Wachtel, 2007). Sin embargo, tal como ha demostrado Gould para el caso de Córdoba del Tucumán, pese a todas estas restricciones, los portugueses buscaron distintas vías para incorporarse a la vida de las nuevas ciudades, llegando incluso a ocupar cargos en los cabildos (Gould, 1996).

Las ciudades de la gobernación del Tucumán fueron un escenario favorable para la actuación de estos migrantes que buscaban llegar a los centros mineros peruanos, así como desarrollar distintas empresas comerciales. A su vez, ya descartado el proyecto de creación de un Tribunal de la Inquisición en Buenos Aires, la dilatada distancia del de Lima impidió que éste ejerciera una jurisdicción efectiva sobre este espacio y terminó convirtiéndolo en uno de los lugares privilegiados de inmigración portuguesa (Wachtel, 2007).

Si bien la insuficiencia de nuestras fuentes no nos permite conocer las razones que llevaron a Rodríguez de Armas a tomar la decisión de radicarse en la ciudad de Jujuy, lo cierto es que hacia la mitad del siglo XVII encontramos su firma en las actas capitulares de la ciudad. A diferencia de lo sucedido en el caso cordobés—donde un importante número de portugueses, en tanto integrantes de su hueste fundadora, lograron obtener rápidamente los beneficios de la vecindad—, este mercader arribó a Jujuy décadas después de su fundación, encontrando ya delineada la estructura de una elite conquistadora. Al no ser parte del proceso de toma de posesión del territorio y de la inmediata conformación de una comunidad política que pasaba a equiparar—por encima de cualquier origen— a todos sus miembros mediante el acto simbólico fundacional (Gould, 1996), Antonio Rodríguez de Armas debió recurrir a diversas estrategias para contrarrestar los efectos negativos de su condición foránea.

Una gran oportunidad de inserción, disponible desde principios del siglo XVII en América, era la implementación del sistema de venta de cargos concejiles. Fue a partir del remate de puestos municipales que muchos de los “nuevos vecinos” pudieron ingresar al cabildo, lo que provocó una baja en la tendencia “aristocrática” de su composición. Uno de los oficios creados para ser destinado a arrendamiento fue el del alcalde provincial de la Santa Hermandad, a partir de la Cédula Real de 1631. En Jujuy, este cargo—que compartía las funciones de los alcaldes electivos de la ciudad (Ferreiro, 1999)— fue rentado en algún momento de la década de 1640 por Rodríguez de Armas.

Es importante considerar el esfuerzo económico que implicó la compra de este oficio dentro de los cuadros de referencia de estas sociedades basadas en un régimen formal de privilegios. En ellas, los cargos constituían una de las principales fuentes de honor en tanto implicaban una relación directa con la persona real, la cual confería un reconocimiento público de las virtudes privadas del candidato. En este sentido, a partir de su desempeño como alcalde provincial, Antonio no sólo buscó intervenir en las decisiones de la vida pública de Jujuy, sino también contar con la suficiente fuerza como para ingresar en el cuadro de la elite, así como asegurar ese privilegio a sus sucesores, mediante el traspaso del cargo a su hijo Antonio.¹¹

Otra de las prácticas a las que recurrió este portugués para definir su ascenso social se basó en una “limpieza” de sus orígenes, a través de una petición a la Real Audiencia de

Charcas, en la que solicitó ser declarado como “originario castellano”. Más allá del cálculo económico implicado en este pedido de reconocimiento –que le permitía, como mercader, “gozar libremente de las exenciones, fueros y derechos y privilegios que gozan los naturales del reino de Castilla”¹²– existe de trasfondo una reflexión en torno a su condición de extranjero. Fue en ese mismo documento que Rodríguez de Armas se preocupó por especificar que pese haber sido criado en la Villa portuguesa de Faial “donde mis padres asistieron algún tiempo”, estos eran naturales castellanos, pasando en esa misma línea a argumentar:

...que del origen jamás se pierde y aunque hubiera permanecido hasta hoy en el reino de Portugal y en él me hubiera cogido la voz de la rebelión y me revirara a mi origen, había de ser admitido como lo han sido muchos castellanos a quienes copio la voz y dicho reino.¹³

Pese a la respuesta positiva de la Real Audiencia, “su condición” exigió una continua negociación. Como un sello indeleble que se intenta borrar, el pasado lusitano de Antonio no sólo marcó su condición legal, sino también social y personal.

A los fines de asegurar su plena pertenencia a la comunidad política local, Rodríguez de Armas reforzó su acción recurriendo a la vía matrimonial. Contraer enlace con una española o criolla, vecina de la jurisdicción, era el camino más efectivo para integrarse a la sociedad y sanear las impresiones negativas que despertaba su origen. En este caso, la alianza matrimonial unió a Antonio –en dos matrimonios sucesivos– con vecinas de Jujuy: Isabel de la Mota y Mariana Rodríguez de Montalvo. Pero su actuación fue más allá. Con el objetivo de impermeabilizar el patrimonio familiar y desdibujar el origen portugués de su primer hijo –Juan Rodríguez de Viera–, este mercader impulsó la unión de este último con su hija María de la Mota, fruto del vínculo con Isabel (Sica, 2006).

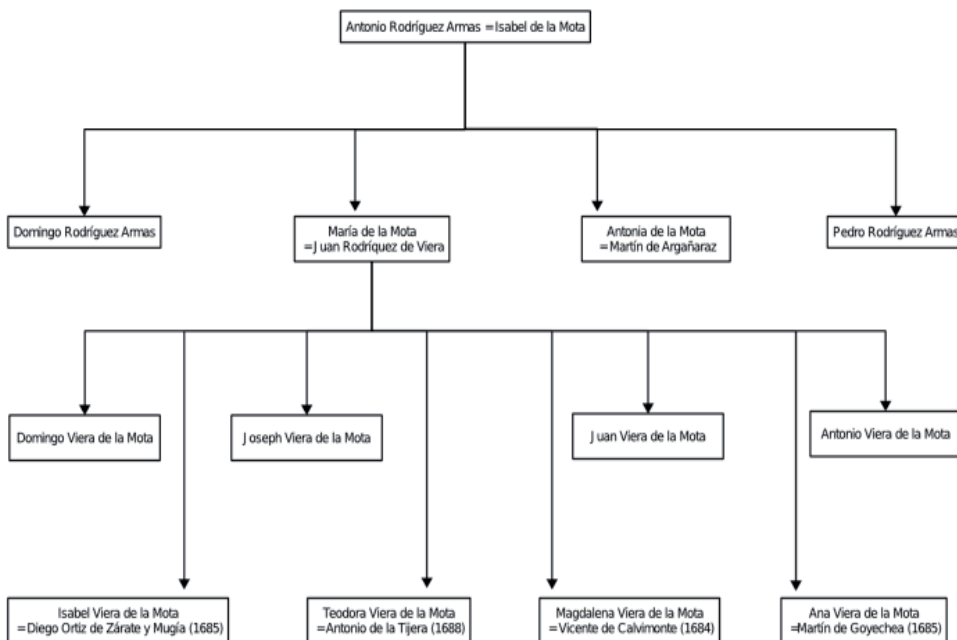
Sin embargo, consideramos que la acción “más creativa” de Rodríguez de Armas debe buscarse en la fundación de la CSS y en el ejercicio de su mayordomía. Con ello no queremos decir que ésta fuese una estrategia inédita para los extranjeros que deseaban incorporarse al cuerpo social, sino que, y aquí lo particular del caso, fue a partir de esta cofradía que el “recién llegado” –en compañía de su núcleo familiar– buscó extender su autoridad e invertir, en el plano de lo simbólico, el orden social establecido, sacralizando un nuevo orden. Un orden en donde el grupo tradicionalmente privilegiado –la base fundadora-encomendera de la jurisdicción– pasase a ocupar una posición subordinada respecto de este nuevo grupo de poder.

La primera referencia a la CSS se remonta al 1656, momento en el que Rodríguez de Armas, alcalde provincial de la Santa Hermandad y su hijo, Juan Rodríguez de Viera, alcalde ordinario de la misma, en compañía de la hija del primero y de la esposa y hermanastra del segundo, comenzaron a suministrar “de su casa” el costo de la cera a la CSS, convirtiéndose en la principal fuerza fundacional de esta hermandad. Padre e hijo, como alcaldes del cabildo, compartieron la mayordomía de la CSS y “atendiendo al celo y prontitud con el que acudieron al servicio de ella”¹⁴ se perpetuaron en el cargo hasta 1672, para quedar solo Juan Rodríguez de Viera desempeñando el oficio hasta 1675. Para ese momento, en el libro de elecciones se dejaba asentado que:

...siendo que nuestro señor se ha servido de llevar en el quinto día de la Infra octava de esta festividad a su esposa D María de la Mota que con tanto amor y afecto se desveló siempre en servir esta cofradía, vea la persona en que gusta se haga la elección de mayordomo (...) el dicho capitán Juan Rodríguez Viera respondió que si Dios nuestro señor se había servido de llevar a su esclava, dejaba cuatro hijas para que en su lugar desde su tierna edad se constituyesen por esclavas del Santísimo Sacramento (...) y así se hiciese la elección en la mayor que es Doña Isabel de Vieyra y que como diputado quería ayudar a servir esta cofradía a su hija y (...) con todo el cabildo ofreció ser el otro mayordomo.¹⁵

Que el cabildo se ofreciese como “el otro mayordomo” de la hermandad se tradujo en que a partir de 1676 este cargo fuese ejercido por Juan Rodríguez de Viera¹⁶ en compañía –alternada– de alguna de sus cuatro hijas mujeres (Isabel, Ana María, Teodora y Magdalena Viera de la Mota). Así como de alguno de sus cuatro hijos (Juan, Antonio, Joseph y Domingo Viera de la Mota), quienes –ocasionalmente– fueron curas vicarios de la misma Iglesia matriz. Sin embargo, la red social de este capitán se había extendido mucho más allá de este núcleo primario gracias a las hábiles estrategias matrimoniales que le habían permitido casar a sus hijas con herederos de linajes tradicionales de Jujuy o con mercaderes recién arribados a la jurisdicción. Uniones que convirtieron a los Rodríguez de Armas/ De Viera, tronco fundador de la CSS, en la principal fuerza de cambio de la elite jujeña de fines del XVII (Sica, 2006).

Cuadro 1. Árbol genealógico familia Viera y Rodríguez de la Mota



Cuadro 2. Periodización CSS. Fuente: Archivo Obispado de Jujuy (AOJ). Caja 26 (9-1)
Leg. 10, 1663-1776. CSS.

| Años | Observaciones |
|-----------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 1663-1675 | La mayordomía se alterna entre Antonio Rodríguez de Armas y su hijo Juan Rodríguez de Viera. |
| 1676-1685 | La mayordomía es desempeñada por Juan Rodríguez de Viera y sus hijos. |
| 1686-1691 | La mayordomía es ejercida -exclusivamente- por los hijos de Juan Rodríguez de Viera. |
| 1692-1707 | Registra el ingreso de los nuevos miembros de la elite jujeña, vinculados a la actividad mercantil y casados con las hijas de Juan Rodríguez de Viera. |
| 1708-1776 | Registra el desempeño de los nietos de Juan Rodríguez de Viera en la mayordomía de la CSS. |

LOS “RECIÉN LLEGADOS” DE FINES DEL SIGLO XVII

Pese a sus diferentes procedencias, Martín de Goyechea, natural de Navarra, Antonio de la Tijera, original de Vizcaya, y Vicente de Calvimonte, oriundo de Chuquisaca, coincidieron en su momento de arribo a la ciudad de Jujuy, así como en sus matrimonios con las tres hijas menores del capitán Juan Rodríguez de Viera.

Tal fue el caso de muchos mercaderes de larga distancia que, en el marco de una etapa de desarrollo del sistema mercantilista mundial, a fines del siglo XVII, arribaron a Jujuy como a distintos puntos de la gobernación del Tucumán, buscando la oportunidad de realizar un rápido ascenso económico. Estos hombres –que procedían de España o de distintas ciudades de los Andes Meridionales– se dedicaron al negocio de la invernada y a la exportación de ganado, así como añadieron a las tradicionales actividades de la jurisdicción el comercio de diversos rubros, tales como el vino y la madera (Santamaría, 2001; Sica, 2006). Pero, además de insertarse en la vida económica de la jurisdicción, fueron protagonistas de su escenario sociopolítico y religioso.

De forma consistente con las nociones de beneficencia pública de los siglos coloniales, estos comerciantes invirtieron en aspectos religiosos e instituciones caritativas y se preocuparon por subrayar su contribución al bienestar espiritual de la ciudad. Y si en ciertas ocasiones debieron adaptar sus prácticas religiosas de origen, ajustándolas a las condiciones locales, en otras, introdujeron –como una parte integral de su identidad– representaciones simbólicas de lo sagrado que fomentaron nuevas prácticas devocionales.

En el plano sociopolítico, su presencia provocó modificaciones en el sector dominante de Jujuy y en la importancia que tuvieron en él las tradicionales familias de la jurisdicción. Los “recién llegados”, si bien no poseían encomiendas, contaban con importantes influencias y poder económico. Esto les permitió fusionarse o desplazar a los antiguos linajes que se

encontraban empobrecidos. Su arribo también se expresó en el cabildo, en tanto accedieron a sus diferentes cargos, modificando su composición. Esta sala capitular (que durante gran parte de la primera mitad del siglo –como hemos detallado– se encontró signada por un conflicto intra-élite) hacia la década del '50 fue escenario de cambios al fundirse –por vía matrimonial– las dos principales y enemistadas familias de la jurisdicción: los Ortiz de Zarate y los Argañaraz. Por su parte, hacia la década de 1670 otros apellidos tradicionales habían desaparecido o perdido su cuota de poder, siendo sustituidos por nuevos linajes (Ferreiro, 1996). La ciudad y su elite, su economía y su cabildo, estaban en pleno proceso de cambio.

Si durante las primeras décadas del siglo XVII, el déficit demográfico de la ciudad se había reflejado en su composición capitular en tanto los recién llegados veían muchas veces facilitado –cuando no compelidos– a desempeñar funciones en el gobierno, desde mediados del XVII los migrantes que llegaron a Jujuy lo hicieron ya emparentados con los locales –a partir de alianzas matrimoniales– y no participaron inmediatamente del ejercicio del poder político, sino sólo mediando un tiempo desde su arribo (Ferreiro, 1999).

Este fue el caso de los yernos de Juan Rodríguez de Viera, Martín de Goyechea, casado con Ana María Viera de la Mota; Antonio de la Tijera, en matrimonio con Teodora Viera de la Mota, y Vicente de Calvimonte, unido a Magdalena Viera de la Mota.¹⁷

Nos interesa aquí hacer foco en esa instancia de mediación que se sucedió entre el arribo de estos nuevos migrantes y su desempeño dentro de la estructura de poder local. Buscamos así explorar cuánto de las vías empleadas por el precursor de este linaje (“blanqueamiento” de orígenes, compra de cargos capitulares, alianzas matrimoniales e inserción en cofradía) se reutilizaron o sirvieron de base para la incorporación a la sociedad local de estos mercaderes llegados a Jujuy casi un siglo después.

En primer lugar, cabe destacar que estos “recién llegados” no se encontraban ligados a Portugal, por lo que pudieron evitar aquellos esfuerzos destinados a “blanquear” su origen. Sin embargo, es importante advertir cómo la condición portuguesa de Rodríguez de Armas y de su hijo, Juan Rodríguez de Viera, pasó a asumir una suerte de carácter biológico, susceptible de ser transmitida a sus descendientes. Así, y varios años después de la muerte de ambos, la advertencia acerca de los peligros que importó la incorporación de estos “elementos foráneos” al interior del cuerpo social aún continuaba vigente. A modo de ilustración, podemos citar las palabras del encomendero de Casabindo y Cochinoca, Juan José Campero, provenientes de un pleito de 1717, en el cual aconsejaba a los miembros de la Audiencia “atener especial cuidado” respecto de este linaje “por ser hijos, yernos y nietos de Juan Rodríguez Viera de la Mota, portugués de nación, difunto (...) y ser todos los de esta nación, aunque pasen muchos años, tan públicos, notorios y tenaces enemigos a la Castilla en sus reyes y vasallos”.¹⁸

En este sentido, los hombres de esta tercera generación establecieron alianzas matrimoniales que funcionaron de manera inversa respecto de la primera: lejos de “limpiar” su ascendencia, conectaron a hombres provenientes de España con las hijas (y nietas) de un portugués. Sin embargo, no fueron pocas las ventajas que aportaron estos enlaces.

Para tener una noción del poder que tenía esta familia, basta con revisar las cartas de dote de las cuatro hermanas, las cuales llegaron a triplicar las sumas más elevadas de toda la jurisdicción (Sica, 2006). Por otra parte, estos matrimonios les permitieron entroncar con la familia Ortiz de Zárate, el linaje más prestigioso de la jurisdicción, con el que la mayor de las hermanas estaba emparentada.

Respecto de las dos restantes vías de incorporación a la sociedad local (la asociada al ejercicio de un cargo capitular y al desempeño en la CSS), resulta interesante advertir que, en contraste con lo sucedido en la primera generación, en esta instancia ambas acciones guardaron una íntima interconexión. A diferencia de Rodríguez de Armas, estos “recién llegados” no se destacaron por ocupar cargos rentados de la sala capitular, sino por acceder a sus puestos electivos o a las designaciones del gobernador de la provincia, previo paso por la CSS. Siguiendo las fechas claves de su vida dentro de la jurisdicción, advertimos cómo sus nombres cruzaron las actas capitulares con los registros de elecciones de la CSS, poniendo en estrecha vinculación ambas instituciones.

El primero de estos tres foráneos en iniciar este circuito fue el maestre de campo Vicente de Calvimonte. Su carrera hacia la cúspide de poder atravesó la CSS con el cabildo de la ciudad, abriéndole el camino al resto de sus concuñados. Si bien no conocemos la fecha exacta de su arribo a Jujuy, hacia 1684 Calvimonte contrajo matrimonio con Magdalena Viera de la Mota¹⁹ para, un año después, pasar a integrar la diputación de la hermandad y ser nombrado teniente de gobernador y justicia mayor en el año 1687. Función que desempeñó hasta 1692, año en el que dejó el cargo a su concuñado, Martín de Goyechea, y pasó a ser mayordomo de la CSS.²⁰

Martín de Goyechea, natural de, Navarra, fue el siguiente de los foráneos en contraer matrimonio con una de las Viera de la Mota. Hacia 1685 se unió a Ana, para luego desplegar una amplia actividad en el comercio de la jurisdicción como en su gobierno local. Después de acceder a la diputación de la CSS en 1687, sirvió como alcalde ordinario de la sala capitular y como regidor Depositario General, cargo al que renunció en 1692, para asumir el de teniente de gobernador (Paz, 1997). Tan sólo un año después de ese nombramiento, “desplazó” a Vicente de Calvimonte de la mayordomía de la CSS para pasar a ocuparla en compañía de su esposa, Doña Ana, y del hermano de ésta, Joseph Viera de la Mota, cura rector de la ciudad.²¹

El último de los “recién llegados” fue Antonio de la Tijera, también vasco, quien se casó en 1688 con Teodora Viera de la Mota y sin demoras, el mismo año, pasó a ser parte integrante de la diputación de la CSS.²² Ya para 1694, este oriundo de Guipuzcoa ocupó el cargo de alcalde ordinario de la ciudad y presidió la mayordomía de la hermandad junto a su esposa. Años después, asumió el cargo de teniente de gobernador y mantuvo un prolongado pleito con su cuñada Isabel Viera de la Mota, por la encomienda de Omaguaca y Sococha, ligada a la familia Ortiz de Zárate.²³ Resulta interesante apreciar cómo, pese a este conflicto, que involucró lealtades familiares cruzadas, encontramos en las actas de las elecciones de la CSS que los principales involucrados continuaron sucediéndose en los cargos e incluso coincidiendo en sus puestos de autoridad.

Cuadro 3. Inserción de los “recién llegados” a la estructura de poder. Fuente: Archivo Obispado de Jujuy (AOJ.) Caja 26 (9-1) Leg. 10, 1663-1776. CSS.

| “Recién Llegados” Tercera generación Armas / de Viera | Año de Enlace matrimonial | Año de ingreso a la diputación de la CSS | Año de Ingreso a la sala capitular | Año de ingreso a la mayordomía de la CSS |
|-------------------------------------------------------|---------------------------|------------------------------------------|------------------------------------|------------------------------------------|
| Vicente de Calvimonte | 1684 | 1685 | 1687 | 1692 |
| Martín de Goyechea | 1685 | 1687 | 1687 | 1693 |
| Antonio de la Tijera | 1688 | 1688 | 1694 | 1694 |

La excepción, dentro de este circuito de incorporaciones, fue el maestro de campo Diego Ortiz de Zárate –casado con la mayor de las hermanas, Isabel–, quien lejos de ser un “recién llegado” a la ciudad, era descendiente de las familias más importantes de su elite tradicional: los Argañaraz y Murguía y los Ochoa de Zárate. A diferencia de sus cuñados, Ortiz de Zárate no ejerció el cargo de mayordomo de la cofradía, sino únicamente el de diputado de la hermandad, pero ya habiendo ocupado el cargo de alférez real e incluso el de teniente de gobernador de la ciudad. Una hipótesis al respecto podría apuntar al hecho de que, en tanto fue el único de los maridos de las hermanas que pertenecía a un tradicional linaje de la jurisdicción, su caso no habría demandado el desempeño honorífico en la mayordomía de la CSS. Esta idea, que se apoya en la concepción de las mayordomías en tanto elemento simbólico central de la sociedad colonial, no es posible sostenerla con firmeza, ya que en el período en el que se registra el ingreso de los esposos de las Viera de la Mota a la mayordomía, Diego Ortiz de Zárate había fallecido.²⁴

Sin embargo, esto no invalida la perspectiva de entender a este ámbito institucional como un espacio en donde se obtuvieron medios simbólicos que sirvieron para legitimar el estatus político de la nueva elite. Tal como se ha desprendido del recorrido por las trayectorias de estos actores, la CSS jugó un importante papel en el proceso de recambio de la elite jujeña. Esta sirvió como una suerte de “trampolín” para la ocupación de cargos civiles, en tanto inmediatamente después de trabadas las uniones matrimoniales “los recién arribados” –sucediéndose en “orden de llegada”– accedieron a su diputación, desde allí a los cargos capitulares, para pasar luego a ejercer su mayordomía.

UNAS PALABRAS FINALES

Cada jueves del Corpus Christi, un pequeño disco blanco ubicado tras una espléndida pieza de orfebrería solar se paseaba por las calles de la breve ciudad de San Salvador de Jujuy bajo la mirada atenta de los cofrades del Santísimo Sacramento: un puñado de hombres y mujeres –en su mayoría emparentados entre sí– que gozaban de los beneficios de portar un apellido de buen lustre o de ser hábiles en sus negocios y empresas. Y así como el carácter abstracto de la pieza circular que éstos custodiaban se ofrecía como un terreno fértil para todo tipo de invenciones, heterodoxias y particularismos (Moliné, 1999), la estructura clásica de hermandad la convertía en una de las instituciones más polivalentes de la ciudad.

La Cofradía del Santísimo Sacramento abrió sus puertas como un espacio social y ceremonial que propició tanto el encuentro y amalgamamiento de una familia ampliada, la socialización y el reforzamiento de los vínculos –y prestigio– de una elite capitular en formación, como la devoción cristiana de sus miembros.

Una vía para aproximarnos a esta institución, que tuvo una gestión tan profundamente involucrada con la política y la religión, parte de entender que en aquellas sociedades coloniales, éstas no eran esferas morfogenéticamente separadas (Peire y Di Stefano, 2004). Por el contrario, dentro de estos “regímenes de cristiandad”, lo político era una provincia de lo sagrado y la religión permeaba todos los aspectos de la organización de la vida social. Ello, tal como dan cuenta los innumerables conflictos de competencias jurisdiccionales entre el poder civil y eclesiástico, no significó una total indiferenciación entre ambos cuerpos. Las cofradías coloniales son un claro ejemplo: si bien fueron ámbitos sostenidos por la sociedad civil, no contaron con autonomía jurídica respecto de la jerarquía eclesiástica. En función de ello estaban sujetas al control diocesano que, bajo la figura de las visitas de inspección, controlaba su “buen funcionamiento”.

Consideramos que el caso de la CSS es particularmente relevante para aproximarnos a estos vínculos entre lo político y lo religioso, en tanto ésta congregó a los miembros de la sala capitular, transportándolos desde el ámbito del cabildo hacia el terreno de lo sagrado. Fue la inserción de estos capitulares/cofrades dentro de la hermandad lo que les permitió experimentar lo religioso, de una manera corporativa, en el interior de la Iglesia más importante de la ciudad. Sin embargo, en tanto la fuerza fundacional de la hermandad estuvo constituida por los nuevos “notables” de la jurisdicción, la CSS habilitó un espacio para la construcción de sus propios liderazgos como grupo de poder. Una extensa bibliografía ha advertido cómo la activa participación en cofradías de apertura restringida no sólo brindó una forma de situarse dentro del ámbito de lo sagrado, sino también del poder, relegando así a quienes no tenían el estatus de estar entre sus miembros. No obstante, advertimos que esta característica se hace extensiva a varias de las cofradías de españoles que preexistieron a la del Santísimo Sacramento. Lo que planteamos aquí es que, más allá de constituirse en un espacio social y ceremonial que reforzó el prestigio de un grupo de individuos, la CSS estuvo profundamente involucrada en el proceso de transformación evidenciado en la estructura de poder local tras el arribo de nuevos actores sociales. En este sentido, entendemos que esta hermandad funcionó como un espacio de experimentación del poder en donde “los recién llegados” pudieron ejercerlo antes de insertarse en la sala capitular, así como encontrar los medios para hacerlo. A partir de regular su acceso y de reservarse la mayordomía, éstos se posicionaron en un lugar de privilegio respecto de la elite tradicional, que quedó relegada a su diputación. Así, crearon un ámbito concreto y favorable para ensayar vínculos y alianzas con los antiguos linajes, así como un lenguaje apropiado para expresar ciertos reacomodamientos en la relación de preeminencia del linaje por sobre la riqueza.

A su vez, consideramos que si la inserción en la hermandad ofreció un espacio de experimentación para la conformación de vínculos entre “los recién llegados” y las familias

tradicionales, también brindó un espacio de cohesión para los primeros. Tal como hemos advertido en el conflicto por la encomienda de Omaguaca y Sococho, pese a ciertas disputas intra-familiares, los “nuevos notables” ejercieron de manera compartida la mayordomía, reforzando su unión como miembros de una “comunidad mística”. A modo de cierre, podemos decir que esta institución no sólo devolvió la imagen de una sociedad en transformación, sino que fue partícipe de los mismos procesos que terminaron modificando la composición de su elite. “Subidos” a ella, los nuevos actores buscaron insertarse dentro del cuadro de notables y sacralizar un nuevo orden social. Un orden en el que podrían cumplir sus aspiraciones de poder y ubicarse al frente del control político de las instituciones locales.

NOTAS

¹ Véase, Barnadas, 1990; Brading, D., 1991, entre otros. Entre los estudios nacionales se encuentran los trabajos de Barral, 1998, 2007; Di Stéfano, 2000, 2002, 2004; Chiamonte, 2007; Garavaglia, 2005; Peire, 2000 y Peire y Di Stéfano, 2004, entre otros.

² Para definiciones y consideraciones sobre cofradías coloniales, ver Di Stéfano, 2002; González, 2006; González Fasani, 2006 y Martínez López Cano, von Wobeser y Muñoz Correa, 1998, entre otros trabajos.

³ Entre las autoridades de las cofradías se destacaban los cargos electivos de mayordomo (responsable de presidir reuniones y celebraciones de la hermandad, así como de administrar las limosnas) y el de diputado (encargado de recolectar las limosnas). Según la composición de la cofradía, también asistían a su junta de gobierno: el hermano mayor, tesorero, síndico y secretario.

⁴ Es necesario aclarar que en nuestra requisa documental no hemos podido ubicar las constituciones de la CSS.

⁵ A mediados del siglo XVII, la ciudad de Jujuy contaba con 37 habitantes (Madrado, 1997: 102).

⁶ Archivo Obispado de Jujuy (AOJ) Caja 26 (9-1) Leg. 10, 1660-1776. Libro de Actas de la CSS, f 11 vts.

⁷ Si bien el libro de autoridades de la Hermandad se inicia en el año 1660, su fundación se remonta al año 1656, según la reseña que aparece dentro del mismo documento.

⁸ AOJ. Caja 26 (9-1) Leg. 10, 1660-1776. Libro de Actas de la CSS, f 23.

⁹ Según referencia del Libro de Actas de la CSS.

¹⁰ El cabildo, como unidad local de gobierno político, se componía de tres categorías de personas: los alcaldes ordinarios, los funcionarios especiales y los regidores (Tau Anzoátegui, 2005).

¹¹ Archivo tribunales de Jujuy (ATJ). Legajo 511, 1675. Testamento de Antonio Rodríguez de Armas, f 12-13.

¹² ATJ, Legajo 266, 1645. Respuesta a la petición de Rodríguez de Armas para gozar de derechos, fueros y exenciones del Reino de Castilla, f s/n.

¹³ ATJ, Legajo 266, 1645. Respuesta a la petición de Rodríguez de Armas para gozar de derechos, fueros y exenciones del Reino de Castilla, f s/n.

¹⁴ AOJ. Caja 26 (9-1) Leg. 10. 1660-1776. Libro de Actas de la CSS, f 11.

¹⁵ AOJ. Caja 26 (9-1) Leg. 10, 1663-1776. Libro de Actas de la CSS, f 14.

¹⁶ Juan Rodríguez Viera se desempeñó sólo un año como diputado de la CSS.

¹⁷ Magdalena Viera de la Mota estuvo casada en primeras nupcias con Joseph de Araujo y Gayoso (Sica, 2006).

¹⁸ Archivo Histórico Provincia de Jujuy (AHPJ). Colección Marquesado del Valle de Tojo. Caja 7, carpeta 233, f 42.

¹⁹ ATJ. Caja 28. Leg. 910, 1719. Testamento de Vicente de Calvimonte.

²⁰ AOJ. Caja 26 (9-1) Leg. 10, 1660-1776. Libro de Actas de la CSS, f 11.

²¹ AOJ. Caja 26 (9-1) Leg. 10, 1660-1776. Libro de Actas de CSS, f 12.

²² AOJ. Caja 26 (9-1) Leg. 10, 1660-1776. Libro de Actas de la CSS, f 23.

²³ Una vez fallecido Diego Ortiz de Zárate, su mujer –Isabel Viera de la Mota– continuó con la administración de la encomienda hasta 1695, cuando le fue expropiada. En términos legales, ésta pertenecía a su cuñado, Juan de Zárate y Murguía y su marido sólo la había administrado por estar su hermano mayor residiendo en España. Fue por ello que ese mismo año la encomienda fue concedida a Antonio de la Tijera, desatando una disputa familiar (Sica, 2006).

²⁴ Según Madrazo (1997), Diego Ortiz de Zárate fallece en 1685.

BIBLIOGRAFÍA

ABÈLÉS, Marc. 1997. "La antropología política: Nuevos objetivos, nuevos métodos". *Revista de Ciencias Sociales*, 153:22-63.

BARNADAS, Josep. 1990. "La Iglesia católica en la Hispanoamérica colonial". En: L. Bethell (ed.), *Historia de América Latina*. Barcelona: Ed. Crítica. Vol. II. pp. 185-207.

BARRAL, María Elena. 1998. "Iglesia, poder y parentesco en el mundo rural colonial. La cofradía de Ánimas benditas del Purgatorio, Pilar, 1774". *Cuadernos de Trabajo*, 10:15-56.

BARRAL, María Elena. 2007. *De sotanas por la Pampa: religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

BRADING, David. 1991. *Orbe Indiano. De la Monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: FCE.

CALLAHAN, William. 1998. "Las cofradías y hermandades de España y su papel social y religioso dentro de una sociedad de estamentos". En M. Martínez López Cano, G. von Wobeser y J. Muñoz Correa (coord.), *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. México: Universidad Autónoma de México. pp. 35-48.

CHIARAMONTE, Juan Carlos. 2007. *La ilustración en el río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*. Buenos Aires: Sudamericana.

CRUZ, Enrique. 2003. *Cofradías, montepíos y hospitales en la sociedad jujeña del siglo XVIII*. Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla, Inédita.

DI STEFANO, Ricardo. 2000. "De la cristiandad colonial a la Iglesia nacional. Perspectivas de investigación en historia religiosa de los siglos XVIII y XIX". *Andes*, 11:83-114.

DI STEFANO, Ricardo. 2002. "Orígenes del movimiento asociativo: de las cofradías coloniales al auge mutualista". En: E. Luna y E. Cecconi (Coord.), *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa argentina 1776-1990*. Buenos Aires: Gadis. pp. 23-97.

- DI STEFANO, Ricardo. 2004. *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la República rosista*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ELIAS, Norbert. 1996. *La sociedad cortesana*. México: FCE.
- FARGE, Arlette. 2002. *La atracción del archivo*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- FERREIRO, Juan Pablo. 1996. "Elites urbanas en la temprana colonia. La configuración social de Jujuy a principios del siglo XVII". *Jahrbuch Für Geschichte*, 33: 63-98.
- FERREIRO, Juan Pablo. 1999. "Todo queda en familia. Política y parentesco entre las familias notables del Jujuy del XVII". En: C. Büschges y B. Schröter (Coord.), *Beneméritos, aristócratas y empresarios: identidades y estructuras sociales de las capas altas urbanas en América hispánica*. Frankfurt-Madrid: Vervuert Verlagsgesellschaft. pp. 251-273.
- GARAVAGLIA, Juan Carlos. 2005. "La sociedad barroca iberoamericana". En: J.C. Garavaglia y J. Marchena, *América Latina: De los orígenes a la Independencia. América precolombina y la consolidación del espacio colonial*. Barcelona: Crítica. pp. 469-484.
- GONZÁLEZ, Ricardo. 2006. "Las cofradías y el arte barroco en Buenos Aires". En *Actas IV Congreso Internacional Barroco Iberoamericano*, Ouro Preto, en prensa.
- GONZÁLEZ FASANI, Ana Mónica. 2006. "¿Qué entendemos por cofradía colonial? Una aproximación a un marco teórico para su estudio". En H. Zapico (Coord.), *De prácticas, comportamientos y formas de representación social en Buenos Aires (S. XVII-XVIII)*. Bahía Blanca: EDIUNS. pp. 225-261.
- GOULD, Eduardo. 1991. "La condición del extranjero en América: Los portugueses en Córdoba del Tucumán entre 1573-1640". *Revista de Historia del Derecho*, 19:245-279.
- GOULD, Eduardo. 1996. "Los extranjeros y su integración a la vida de una ciudad indiana: Los portugueses en Córdoba del Tucumán. 1573-1640". *Revista de Historia del Derecho*, 24:63-112.
- GUERRA, François-Xavier. 2000. "El análisis de los grupos sociales. Balance historiográfico y debate crítico". *Anuario del IEHS*, 15:117-131.
- GUERRA, François-Xavier et. al. 1998. *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: FCE.
- HESPANHA, Antonio. 1993. *La Gracia del derecho. Economía de la cultura en la edad moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- MADRAZO, Guillermo. 1997. "Hacendados y comerciantes del Noroeste". *Andes*, 8:101-122.
- MARTÍNEZ LÓPEZ CANO, María del Pilar, VON WOBESER, Gisela y MUÑOZ CORREA, Juan (coord.). 1998. *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MOLINIÉ, Antoinette. 1999. *Celebrando el cuerpo de Dios*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- PAZ, Gustavo. 1997. "Familia, linaje y red de parientes: la elite de Jujuy en el siglo VXIII". *Andes*, 8:145-174.

- PEIRE, Jaime. 2000. *El taller de los espejos. Iglesia e imaginario. 1767-1815*. Buenos Aires: Claridad.
- PEIRE, Jaime y DI STEFANO, Roberto. 2004. "De la sociedad barroca a la ilustrada; aspectos económicos del proceso de secularización en el Río de la Plata". *Andes*, 15:117-149.
- QUINTEROS, Víctor. 2008. *Las cofradías en la ciudad de Salta hacia fines del siglo XVIII*. En II Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA, Tucumán.
- SANTAMARÍA, Daniel. 2001. *Memorias del Jujuy colonial y del Marquesado de Tojo. Desarrollo integrado de una secuencia multiétnica, siglos XVI-XVIII*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía. Sede Iberoamericana de la Rábida.
- SICA, Gabriela. 2006. *Del pukara al pueblo de indios. La sociedad indígena colonial en Jujuy, Argentina, Siglo XVII*. Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla, inédita.
- SICA, Gabriela y ULLOA, Mónica. 2006. "Jujuy en la colonia. De la fundación de la ciudad a la crisis del orden colonial". En: M. Lagos y A. Teruel (dir.), *Jujuy en la historia. De la colonia al siglo XX*. Jujuy: UNIHR – UNJU. pp. 43-84.
- TAU ANZOÁTEGUI, Víctor. 2005. *Manual de historia de las instituciones argentinas*. Buenos Aires: Librería Histórica.
- VERGARA, Miguel Ángel. 1968. *Compendio de la Historia de Jujuy*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.
- WACHTEL, Nathan. 2007. *La fe del recuerdo. Laberintos marraros*. Buenos Aires: FCE.
- ZANOLLI, Carlos. 2005. *Tierra, encomienda e identidad Omaguaca. 1540-1638*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.