





“Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinazgos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa (1695-1800)

“Pour on the water of Holy Baptism”. Preferences in the afro-indigenous patronage of parishes in Arica, Lluta and Azapa (1695-1800)

Carlos Choque Mariño¹  <https://orcid.org/0000-0002-4743-4864>

Daniel Castillo Ramírez²  <https://orcid.org/0000-0002-7330-8650>

¹ Universidad de Tarapacá, Facultad de Educación y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas. Arica, CHILE.  cochoquem@academicos.uta.cl

² Universidad de Tarapacá, Facultad de Educación y Humanidades, Departamento de Ciencias Históricas y Geográficas. Arica, CHILE.  dcastillo@academicos.uta.cl

Resumen

El trabajo profundiza sobre el padrinazgo afro-indígena en Arica y sus valles más próximos durante el periodo denominado Colonial Tardío, específicamente entre los años 1695 a 1800. Analiza las preferencias y peculiaridades que se presentan en la zona, en torno a este compromiso sacro, sus motivaciones y alcances tendientes a la conformación de redes y el surgimiento de sujetos notables, de diversas categorías étnicas. Si bien Arica y sus valles cercanos son un reflejo de la metrópolis administrativa, los registros parroquiales y notariales evidencian ciertos márgenes de acercamiento, predilección o reticencia entre las diversas castas que conforman la zona de estudio en relación con la realidad observada en el sistema de haciendas y sociedad urbana limeña; debido principalmente a la reducida población local, lo que motivó la necesidad de estrechar relaciones entre las variadas categorías étnicas existentes.

Palabras Clave: padrinazgo, movilidad social, redes sociales, castas, Arica.

Abstract

This paper delves into Afro-indigenous patronage in Arica and its surrounding valleys during the Late Colonial period, specifically between 1695 and 1800. It analyzes local preferences and peculiarities regarding this sacred commitment as well as motivations and scope, which tend toward creating networks and emerging prominent individuals of different ethnicities. Although Arica and its surrounding valleys reflected the administrative metropolis, parish and notarial records suggest certain areas of rapprochement, predilection or reticence among the different castes within the research area as they relate to the reality observed in the hacienda system and urban society in Lima. This is primarily because a smaller local population prompted the need to strengthen relations between the various ethnic groups.

Keywords: patronage, social mobility, social networks, castes, Arica.

Recibido: 06 febrero 2023 | Aceptado: 06 septiembre 2023



Introducción

El estudio de las familias y los mecanismos de movilidad, que estas desarrollaron durante el período Colonial Tardío, consta de una variedad de estudios y planteamientos teóricos que se centran –principalmente– en las familias constituidas por españoles y mestizos notables. Se suma a ello, una nutrida bibliografía y estudios genealógicos, que dan cuenta de sus relaciones y mecanismos de generación de redes, destinados a consolidar y mantener su dominio sociopolítico, relegando a un segundo lugar, el estudio de las castas y sus mecanismos de movilidad.

Cabe mencionar que el término casta, para el Período Colonial, escapa de la visión etnohistórica que hoy posee. Según el Diccionario de la Lengua Española de la época, definía el vocablo casta como la “Generación y linaje que viene de padres conocidos” (Real Academia Española [RAE], 1729, t. 2. p. 220), más adelante, continúa relacionando el concepto a ciertas propiedades que tienen los animales en torno a su lealtad, fuerza o fiereza, argumentando una concepción psicobiológica de que, al ser puros y de padres conocidos, estos poseen un comportamiento y valoración por sobre elementos espurios o mezclados.

Bajo esta visión de casta, la elite de origen europeo fijó el estándar de pureza y prestigio con los cuales se clasificaría al otro, estableciendo una serie de variantes raciales, basadas en una serie de supuestos linajes, de mayor o menor reputación, utilizando para ello los conceptos de casta o “categoría” para distinguir a los individuos entre unos y otros; siendo aquellos, que se aproximen de manera física y socialmente al canon hispano, los mejor posicionados en este nuevo ordenamiento de la población americana. En esta clasificación socio jurídica, el orden de privilegios parte con la población hispana, luego los indios y finalmente la serie de mestizajes; sin embargo, como señala Laura Giraudo citando a Mörner (1967):

Los “blancos” asumen la posición superior en ambas, pero las diferencias son notables: según su condición legal, los indígenas ocupan el segundo lugar de la escala, pero, si se considera su status social, descienden al último lugar (con la excepción de los caciques), mientras que los mestizos y las “castas” están en mejor posición, a pesar de su condición legal inferior. (Giraudo, 2018, p. 16)

En los registros coloniales consultados, se observa que el término casta se usa con preferencia en la documentación religiosa, que aboga por la pureza proveniente del matrimonio. Por su parte, en los legajos emanados por notarios y escribanos, dicha expresión sirve para clasificar la estirpe de los litigantes que solicitan sus servicios legales, así como para determinar los tipos de esclavos según su pureza u origen. En este tipo de archivos notariales, también se emplea el concepto de “categoría” como un sinónimo de casta.

Con el surgimiento de la historiografía moderna, la academia ha llamado a este ordenamiento social: “sociedad de castas”, siendo entendida como el entramado de

asociaciones conformada, por personas de diversas categorías fenotípicas observadas en la América colonial hispana (Giraudó, 2018), y que tienden a establecer un ordenamiento de roles, ya sea según sus mercedes heredadas por motivo de su estatus, o por la normativa jurídico-religiosa imperante (Mörner, 1967). Esto amplía posibles privilegios o desventajas, tanto por pertenecer a una de estas castas o por asociarse con algún miembro de estos grupos, en especial aquellos clanes familiares mejor posicionados en esta estructura (Bowser, 1977; Castillo, 2000). Una de estas formas de asociatividad que podía albergar formas de movilidad y consolidación social, fue la elección de padrinos: mecanismo que optan los progenitores, ya sea casados o solteros, para asegurar mejoras en el estatus y prestigio –de manera heredables– para sus descendientes (Mazín, 2007).

En este proceso de elección de él o los padrinos del menor, no existieron formas homogeneizadas para toda la colonia española (Good, 2020a). Por tal motivo, el análisis de las fuentes primarias (libros parroquiales, notariales y documentación religiosa), nos puede ayudar a tener una comprensión de cómo se da este mecanismo, sus alcances y particularidades, en la parroquia de San Marcos de Arica, estudiando junto a ella, las viceparroquias de San Jerónimo de Lluta y San José de Azapa. Para 1684, el Concilio Sinodal de la Diócesis de Arequipa declara la división de los partidos para las vicarias que dependen de dicha repartición; esta señala que la llamada “Vicaría de Arica, ha de comprender aquella ciudad, y los curatos de los Altos, y Azapa, Tacna, Tarata y Zama.” (León, 1688, f.77).

Metodología

Construir la historia social del Período Colonial Tardío en esta zona, ha sido un proceso de avances progresivos, asentados en la documentación archivística existente, y en aquellos antiguos registros que son nuevamente puestos a disposición, para su uso e investigación; con los cuales, se puede profundizar en los diversos fenómenos sociales que se desarrollaron en estas latitudes. Durante mucho tiempo, los escasos registros parroquiales solo podían abordar las últimas décadas del siglo XVIII; sin embargo, nuevos hallazgos nos han permitido ampliar los márgenes temporales existentes, pudiéndose analizar –aun de forma fragmentada– los bautizos y otros ritos religiosos cristianos, realizados durante los últimos años del siglo XVII y las primeras décadas del siglo siguiente en la región.

Con estas fuentes, se ha iniciado –en años anteriores– un proceso de investigación de carácter cuantitativo, construyéndose para ello, bases de datos con los recuentos globales de la población bautizada, tanto en la ciudad de Arica como en los valles próximos a esta. Sobre los fundamentos de esos trabajos iniciales, se ha podido desmontar varios supuestos de la población local, en especial aquella que señala la “hipotética” existencia de criaderos de negros (Díaz y Calderón, 2013). En estos últimos años, se han sumado otras líneas investigativas que han cumplido con el mismo rigor académico, ampliando la visión hacia los estudios de

género y de redes sociales conformadas por las castas existentes en la zona (Cortez, 2020; Castillo, 2020).

En este trabajo de profundización de la movilidad y las redes sociales, que las conforman sujetos de castas de categorías subordinadas, se hace necesario consultar y replantear algunas preguntas a la documentación actualmente disponible, yendo más allá de las respuestas que sólo entrega la acumulación de datos cuantitativos. Esto, con el fin de integrar y contrastar dicha información de datos vitales con la documentación notarial actualmente disponible en internet, lo que nos permitirá identificar esas redes y preferencias relacionales de las castas subalternas, además de otros fenómenos no evidenciados en una primera lectura.

Por tal motivo, la investigación realizada, hace una revisión de las fuentes parroquiales desde la perspectiva de la demografía histórica, tomando algunos elementos del método de reconstrucción de familias, propuesto por el modelo francés de Louis Henry a mediados del siglo XX. Claro está, adecuándolo al caso hispanoamericano, donde la elaboración de demografía histórica tiende a encontrarse con varias limitaciones, como lo son el amplio mestizaje extraterritorial, la fragmentación documental y las irregularidades cometidas por los sacerdotes que elaboraron dichas partidas, como la omisión de catalogación de individuos según sus castas, faltas de registros para niños fallecidos, excluir a alguno de los padres en los registros de nacimientos, entre otros (Robichaux, 2001). A su vez, la investigación recoge varias orientaciones de especialistas reconocidos en la metodología demográfico-histórica en la zona centro sur andina, llevada a cabo por Xochitl Inostroza, quien analiza las interrelaciones de la población indígena de las parroquias, que conformaban la zona llamada los Altos de Arica de mediados del siglo XVIII; tomando parte de sus resultados como base comparativa, con la realidad vivida en la ciudad puerto de Arica y las viceparroquias de Azapa y Lluta.

El proceso de recolección de datos, tendiente a analizar los alcances del padrinazgo en las castas afro-indígenas, consistió –inicialmente– en la transcripción y tabulación de los libros bautismales de las Parroquias de San Marcos de Arica, entre los años de 1695 a 1714 y 1741 a 1751, junto con la viceparroquia de San Jerónimo de Lluta entre 1717 a 1800, y la de San José de Azapa entre 1705 a 1718. Luego los datos fueron complementados con otras 5 bases de datos vitales del período, compuestas de matrimonios y defunciones de estos mismos lugares y períodos, con lo cual se pudo refinar y complementar la calidad de los datos extraídos, sobre todo los que hacen mención a los padrinos y ahijados registrados. En este proceso se constató empíricamente, la existencia de afrodescendientes no declarados como tales, al contrastar los datos extraídos que evidencian tal condición; por ejemplo, Justa, niña de dos meses, bautizada el 8 de agosto de 1705, figura como parda libre, no se observa el nombre del padre, pero sí el de la madre, Bernarda del Campo, quien seguido a su nombre tiene adjunta la palabra “libre”, sin indicar ninguna procedencia de casta. Sabiendo que la

“Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinazgos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa...

condición de “libre” denota cercanía estrecha con un pasado esclavista, propio de la población de origen africano, en nuestra base de datos (y parte del trabajo), acuñamos en la celda de castas los conceptos de afrodescendiente, afromestizo o afro, ya que, si bien sabemos que no es una negra criolla o bozal, no se puede precisar a que mezcla afrodescendiente pertenece; y por lo cual, se utilizan estos términos genéricos. Dichos conceptos, si bien es cierto, no son propios del período, resultan útiles para englobar a categorías con elementos en común, como un pasado africano y mestizo indeterminado (Rinaudo, 2012; Revilla, 2016).

Una vez contrastados los datos entre las varias tablas del período, se procedió a complementar la información con las referencias halladas en los Archivos Notariales de Arica durante el período en estudio, sumando a ello otros antecedentes y cualidades adicionales a la información parroquial. Esto permitirá comprender el posicionamiento y estatus de ciertos padrinos notables, de todas las categorías señaladas, y que asumen este compromiso religioso.

Mecanismos de movilidad social entre 1695 a 1800

La zona de investigación la constituyen las poblaciones y asentamientos del puerto de Arica y sus dos valles contiguos; hacia el norte, el valle de Lluta a 10 kilómetros de la ciudad, y hacia el oriente el valle de Azapa, a unos 4 kilómetros de distancia. Estas tres zonas forman parte de la llamada vicaría de Arica, anteriormente descrita.

La población se encuentra dividida socialmente por castas, siendo la más numerosa en el sector urbano, la afrodescendiente con un 70 % de la población, proporción que se mantiene hasta el período republicano (Díaz et al., 2013). Dicho segmento se compone por negros bozales y negros criollos, y posteriormente por mestizos afro de primera mezcla -como los mulatos y zambos-, y con ellos una variedad de mestizajes y submestizajes fácilmente confundibles, como los zambos de indios, chinos, tercerones, cuarterones, quinterones, pardos, entre otros. Hacia los valles la realidad de las castas cambia, existiendo un contraste entre los valles de Lluta y Azapa; en el primero, la prevalencia la marca la población indígena y mestiza; mientras que en el segundo, la población afro y sus variantes son mayoritarias.

Si bien, esta área responde a patrones socioculturales y relacionales típicos de una ciudad espejo con la metrópolis virreinal, evidencia -a diferencia de esta- mayores márgenes de libertad de sus habitantes y, principalmente, la existencia de relaciones abiertas y estrechas entre las distintas castas existentes, debido a la escasa población vecindada, lo que motivó la necesidad de generar interacción con el otro por variados canales y contextos (Castillo, 2020).

El rol y ubicación que posee el individuo y su familia, dentro de este tipo de sociedad, se condiciona según sus posibilidades provenientes del propio linaje y las relaciones, tanto formales o informales, con individuos de distintas categorías. Las estrategias de asociatividad y movilidad, iniciadas en todo el virreinato desde el siglo XVI, se encuentran en este período

completamente vigentes y aceptadas, pero no siempre legitimadas. Entre estas prácticas descritas, se ubica el matrimonio. A este se trató por todos los medios legales y religiosos, de circunscribirlo a enlaces con individuos de similar condición o clase, siendo este imperativo útil, para regular tanto a las familias mejor acomodadas como a aquellas que componían las clases más comunes del pueblo, tal como lo indicara la Pragmática de 1776 promulgada por el rey Carlos III. Sin embargo, a pesar de las advertencias y medidas coercitivas, en torno al patrimonio pecuniario de los recién casados, dicha pragmática no pudo evitar tajantemente la unión formal e informal entre sujetos de diversas castas, modelando así el panorama mestizo de América Latina desde comienzos del Periodo Colonial.

Además del matrimonio, se observan en el período otras estrategias de movilidad, como el servir en las milicias provinciales, el aprender y desarrollar oficios o el integrar redes comerciales, principalmente en los elementos intermedios de los procesos comerciales, ya sea como propietarios de medios de transportes, arrieros, tratantes (venta de pequeña escala) o pulperos. Dichas actividades fueron realizadas indistintamente por miembros de diversas clases y género, lo cual propició el espacio para la producción de redes, entre individuos vinculados a los negocios (Cavagnaro, 2006); igualmente, participación en cofradías (Díaz et al., 2014), los servicios sexuales consensuados con personas de mejor estatus (Arrelucea, 2018) y la compra de la libertad, financiada por los mismos esclavos o libertos cercanos, quienes reunían el dinero mediante el préstamo o la remuneración recibida por el trabajo desempeñado en sus oficios (Bowser, 1977). Estos últimos comprendían, muy claramente, que un buen padrinazgo abría las posibilidades de libertad, ya sea propia o para su progenie, además de obtener mejor estatus.

Este conjunto de estrategias de movilidad nos hace replantearnos la idea tradicional en torno a la sociedad del Periodo Colonial Tardío, como una estructura estática, sin mayor movilidad ascendente ni descendente (Estenssoro, 2015; Murra, 2002; Salomón, 2011; Wachtel, 1971). Los registros del período muestran que, si bien posee una rigidez marcada por el origen étnico, esta no es absoluta, ya que permite tener márgenes de desplazamiento y ascenso social lentos, pero posibles; apegándose a las -cada vez más- amplias brechas que posee el modelo hispano, sin tratar de producir -necesariamente- un quiebre violento con el ordenamiento social existente. Los casos esporádicos de levantamiento de grupos subalternos fueron rápidamente suprimidos. El camino para lograr beneficios y reconocimiento dentro del sistema colonial se generó mayormente, mediante la aceptación religiosa y legal, propuestos de manera vertical, por parte de la administración hispana, siendo el padrinazgo, uno de estos mecanismos que evidencia dichos grados de apertura, aceptación y movilidad en esta sociedad.

Natalidad, tendencias y crecimiento en la doctrina de Arica durante el siglo XVIII

No se puede hablar de padrinazgo, sin mencionar la situación poblacional de la zona de estudio, tarea compleja debido a que no existen -en este período pre-estadístico- cifras precisas de la población de Arica y sus valles aledaños, tal como fue esta en el siglo XVIII (Díaz et al., 2013; Choque, 2020). Para tener puntos de partida de la realidad demográfica local, y utilizando varias fuentes y referencias, establecemos la población local de entre 850 a 900 habitantes aproximadamente en el núcleo urbano ariqueño. Entre las fuentes coloniales que mencionan la población de Arica, tenemos el Censo de 1614, mandado por el Marqués de Montesclaro, estimando la población de Arica y valles adyacentes en 1.784 personas (Cavagnaro, 1994). Para el período de 1690 a 1720, producto de diversas catástrofes, se estima la población local de entre 750 a 800 personas (Frezier, 1902); en 1792 el censo ordenado por el virrey Francisco Gil, da para la ciudad de Arica un total de 878 habitantes (Briones, 2004). En 1793, en la visita que realiza Álvarez de Ximénez, declarará que:

Segun los parrocos presentados por el parroco en cumplimiento de la prevencion que se le hisso en oficio de 15 de mayo del corrientte año, de el que se le repittio en el actto de essta visita, constta la feligressia de un mil tres cienttas ochentta, y sus perssonas de ttodas clazes, edades, calidades, condiciones, y ambos sexos, a saver 828 en essta ciudad 276 en el valle de Azapa, y 282 en el de Lluta, ambos anexos, como se ha dicho de essta referida doctrina. (Choque, 2018, p. 244)

Si bien, la inexactitud y precisión de los datos fue un desafío constante en la época pre-estadística, se puede señalar que, a pesar de la rigurosidad de los párrocos locales para elaborar sus registros, estos datos no son completamente precisos, debido a la incapacidad de disponer recursos y funcionarios suficientes, que permitieran dar cuenta del real volumen de la población; o, por otro lado, debido a la costumbre de no siempre avisar sobre ciertos eventos, en especial la defunción y entierro de personas, la que en algunos casos, eran realizadas -inclusive- secretamente por los habitantes de las castas subalternas. Sin embargo, y aun así dirá Arretx et al., (1983), la información encontrada, tanto en los libros parroquiales como en las cifras entregadas por los censos que se realizaban a la población y la información notarial existente, son completamente útiles para mostrarnos la composición de sus habitantes, encontrando indicadores que permiten describir a la población de esta doctrina, que es mayoritariamente joven y con una esperanza de vida bien limitada, situación observable en el resto de la América hispano colonial (Castillo, 2020).

Al adentrarnos en la cuestión del padrinazgo, se hace necesario observar la dinámica de la población en torno a los nacidos en la zona. Dichos datos se pueden constatar en los registros parroquiales, presentados por la autoridad religiosa constituida. La Tabla 1, basada en los libros bautismales de las parroquias de San Jerónimo de Lluta, vice parroquia San Miguel de Azapa, y los registros de la Iglesia San Marcos de Arica, nos muestra la cantidad

de bautismos registrados en esta zona, donde se han excluido, para este trabajo, los registros que vinculan a bautismos de adultos, y dejando aquellos que son efectuados a favor de párvulos y menores, es decir, individuos que poseen hasta 12 años; edad de madurez aceptada transversalmente durante el siglo XVIII, para fijar el fin de la niñez (Montero, 2008, p.104).

Tabla 1. Cantidad de bautismos de menores registrados según parroquia y fuente revisada (1695-1800)

Nacidos	Arica 1695 - 1714	Arica 1741 - 1751	Azapa 1705 - 1718	Lluta 1717 - 1800	Total, partidas revisadas
Hombres	251	178	47	339	815
Mujeres	264	189	72	338	863
Total	515	367	119	677	1.678

Fuente: Fondos Libros Parroquiales de Arica, Archivo Histórico Vicente Dagnino (AHVD).

Tomando como referencia la primera columna de niños bautizados (Arica 1695 a 1714), para realizar un ejercicio exploratorio sobre la Tasa Bruta de Natalidad (TBN) en poblaciones con menos de 1000 habitantes, este indicador nos daría un cociente de 3,1%; es decir, por cada 100 habitantes nacen al año 3 menores en promedio, siendo una cifra baja para obtener un índice adecuado de crecimiento sostenible en la zona. Esto se explica, debido a la alta fluctuación de la mortalidad infantil, con lo cual se puede entender que, junto a la emigración, la mortalidad en niños menores de 1 año contribuyen al progresivo descenso estadístico o –en el mejor de los casos– al estancamiento que muestra la población local.

Los libros de bautismo también nos indican la legitimidad e ilegitimidad de los menores bautizados. Así, se observa que los niños nacidos en la ciudad de Arica presentan –a comienzos del siglo XVIII– un alto porcentaje de ilegitimidad, en relación con aquellos que fueron registrados en los valles aledaños y en los poblados “Alto de Arica”, zona compuesta de caseríos y pueblos precordilleranos en la región. Podría explicarse esta particularidad, en el sentido de que: a mayor tránsito y desplazamiento geográfico de sus habitantes, aumenta la frecuencia de relaciones informales entre hombres y mujeres de diversas categorías, siendo esto un aspecto común en las zonas urbanas de Hispanoamérica. Al contrario, la legitimidad de los niños aumenta sensiblemente dependiendo de la lejanía con las ciudades, como por ejemplo, en las localidades alto ariqueñas donde la legitimidad de los menores es predominante (Choque, 2020; Choque y Díaz, 2022; Hidalgo, 2014; Inostroza, 2014 y 2019). La Tabla 2 compara y muestra esta diferencia en la condición de paternidad que poseen los nacidos.

Tabla 2: Porcentaje de legitimidad de niños bautizados en las parroquias de Arica, Azapa, Lluta y Belén (1695-1833)

Condición	Arica 1695-1714	Arica 1741-1751	Azapa 1705-1718	Lluta 1717-1800	Belén 1763-1833
Legítimo	32,9	60,2	25	74,2	83,13
Ilegítimo o Naturales	57,1	35,9	65	22,7	16,87
Expósitos y huérfanos	9,0	3,8	2,4	2,9	-
Sin datos	0,7	-	4	2,5	0,5

Fuente: Fondos Libros Parroquiales de Arica, Archivo Histórico Vicente Dagnino (AHVD) e Inostroza (2014).

Sin embargo, la legitimidad de los menores en la ciudad de Arica, entre los años 1741 a 1751, aumenta sensiblemente llegando a un 60,02 %. Este fenómeno de asentamiento y estabilidad de las familias nucleares a partir de 1750, también es observable en el valle de Lluta, donde los nacidos bajo la legalidad pasa del 74,2 % al 77 % a mediados de siglos XVIII. Se puede inferir que la tendencia de la población indígena, que era mayoritaria en este valle, se apega a la tradición impuesta por la normativa religiosa católica, la cual reforzaba el establecimiento de estructuras familiares de carácter nuclear. A la vez, los mismos sinodales de Arequipa de 1684, también dejan en claro su molestia sobre aquellos hombres –casados y solteros–, de diversas castas, que deambulan solos de pueblo en pueblo, sin dejar constancia o motivos claros de su visita, indicando que este tipo de práctica motiva el adulterio y la fornicación, dando como resultado la ilegitimidad de los nacidos en las localidades que temporalmente visitan (León, 1688, f.32). La legislación religiosa proveniente del Concilio Limense y de los Sinodales de Arequipa (foja 11), señala como “hijos ilegítimos” a aquellos nacidos fuera del matrimonio, sin embargo, esta categorización no siempre se hizo presente en los registros parroquiales locales, en donde el término recurrente para categorizar a los nacidos fuera del matrimonio era: “hijo(a) natural”.

Un punto aparte es la baja legitimidad observada en el valle de Azapa, siendo menor que la observada en la zona urbana; posiblemente por tratarse de un valle que -a diferencia de Lluta- se constituyó como un sistema de hacienda y propiedades agrarias de alto tránsito y poca estabilidad entre sus residentes, según los registros de los primeros años del siglo XVIII. Este valle poseía una alta circulación de numerosos negros esclavos, libertos de todas las categorías, indios forasteros e indios adscritos a la mita, desarrollando relaciones sentimentales ocasionales e informales, principalmente entre la población de negros e indígenas, donde la mezcla de estos –los zambos– corresponde al 13,3 % de los nacidos, mientras que los mulatos apenas llegan al 1,6 % de los niños bautizados. De los zambos nacidos en Azapa entre 1705 a 1718, el 81,25% corresponden a hijos ilegítimos; de ellos, solo dos casos fueron esclavos, el resto nació como afromestizos libres, debido a la condición de libertad de la madre, siendo uno de los mecanismos clásicos en que los varones negros esclavizados, buscaron asegurar la manumisión de sus descendientes (Castillo, 2000).

Padrinazgo y Tendencias en su práctica durante el período

La práctica del padrinazgo en el rito católico se establece en América de manera reglamentada y definida; su propósito, señalado por el Concilio de Trento, es el proveer un apoyo espiritual al nacido en dicho rito, creando un vínculo o parentesco espiritual, entre quien acepta ser padrino y el bautizado (López de Ayala, 1847). Esto, con el fin de introducirlo en la rigurosidad y práctica de hábitos religiosos como el rezar, la obediencia a los mandamientos cristianos y el aprendizaje del catecismo de Roma (Vargas, 1951, p.77). Si bien en los Andes, la labor proselitista y de expansión del rito católico, no tuvo el mismo empuje que en la Nueva España, su propagación a través del bautismo fue innegable. La instalación de asentamientos de reagrupación de la población indígena rural, con una dirección política y religiosa elemental, además de la implementación del sistema de haciendas, proveyó los elementos capitalizadores de estos esfuerzos de adoctrinamiento. Sin embargo, a pesar de la erradicación del culto de la elite andina en torno al inca, el poder erradicar los vestigios de la antigua religiosidad en la zona, fue una tarea inconclusa de la labor del sacerdocio católico; en donde si bien la población se adscribe al rito peninsular, no pierde con facilidad su contacto con las creencias de los Andes (Griffiths, 1998, p.18).

Cabe mencionar que esta sociedad colonial, reestructurada en torno a las nuevas devociones y asociaciones, surgidas por la reorganización del espacio social urbano y andino, utilizará el rito bautismal no solo como una señal de legitimación e integración al canon imperante, sino que será una forma o mecanismo de relacionarse con los otros, ya sea que estén en mejor o igual condición que uno. Reflejo de ello son los padrinos de bautizo, que, además de componer la parentela espiritual del sujeto, serán parte importante en la generación tangible de aquellos vínculos, que posee una determinada familia con su entorno social (Bel, 2000). No son sujetos casuales, sino que tendrán algún grado de compromiso mutuo con el beneficiado. Por norma, la elección del padrino debe ser pactado antes del bautismo (López de Ayala, 1847); lo que evidencia la existencia de vínculos previos y estrategias de aproximación de ciertas familias, que aspiran y acceden a entornos sociales más favorables, utilizando esta institución como mecanismo de movilidad (Mazín, 2007). Cierta grado de honor, afinidad familiar, respetabilidad dentro de la comunidad, devoción religiosa o posibilidades de acceso a bienes económicos, pueden ayudar a considerar a posibles candidatos a padrinos, en desmedro de otros (Contreras, 1979). Otros elementos que inciden en esta elección serían, en primer lugar, la cantidad y género de los padrinos; es decir, elegir entre persona única o pareja de padrinos, esto incluye las preferencias dirimentes entre padrinos o madrinas. En segundo lugar, estaría la prevalencia entre las castas y categorías que podrían ser más o menos atractivas en la elección de padrinos; y, finalmente, la seriedad y disposición de efectuar dicha práctica, aun cuando se sabía que el niño tenía pocas expectativas de vida o fuera dejado en abandono u orfandad. La legislación religiosa y la motivación del clero para hacer cumplir dichas disposiciones, fue rigurosa.

“Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinzgos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa...

Cabe destacar que la implementación de dicha práctica sufrió adecuaciones paulatinas, entre ellas, la cantidad de padrinos habilitados para el recién bautizado. Debido a que dicho acto, con el correr de los años creó ciertos vicios, como el abultado número de padrinos que se hacían cargo de la vida espiritual y social del individuo, produciendo conflictos entre padrinos. (Un caso especial era la elección del contrayente con quien concertar el matrimonio, creando apuros con los mismos ahijados, quienes perdían cierta autonomía e independencia, bajo los consejos y prerrogativas de sus tutores espirituales). Para el siglo XV, las diócesis españolas bajaron el número de padrinos a cuatro; finalmente, se estableció como norma dos padrinos por bautizado. Los párrocos, por su parte, “...les advertían – a dichos padrinos- sobre el deber de educar al niño que apadrinaban junto con sus padres” (Bel, 2000, p.139).

En contraste, la práctica del padrinzgo, con los detalles y la regulación de su funcionamiento, entró bien definida en América, siendo lo habitual la existencia de solo un padrino o madrina, que asumían dicha función socio-religiosa (Alfani y Gourdon, 2016). Lo regular en el caso del padrinzgo que incluyera a dos individuos, fue que esta labor sea asumida principalmente por matrimonios. Conjuntamente, los registros muestran que, en la zona, solo una docena de niños fueron apadrinados por dos personas del mismo género.

Consideraciones sobre la situación del padrinzgo en la Vicaría de Arica

El padrinzgo practicado en esta vicaría vino regulado desde los Concilios Limenses de finales del siglo XVI, y actualizado por las disposiciones emitidas por parte de los Concilios Sinodales de Arequipa en 1684. Las ordenanzas de dichas asambleas son variadas y bien detalladas, como por ejemplo las instrucciones en torno al bautismo, definiendo los espacios religiosos de preferencia, los días recomendados para realizar el rito o quienes podían ejecutarlo en caso de necesidad, donde no se descartaba que podía ser oficiado por alguien reconocido dentro de la comunidad (León, 1688, f. 10). Igualmente, existe una categoría sobre este tipo de bautismo denominada “Bautismo en caso de necesidad”, y responde a aquellos bautizos que son hechos por un lego o mujer, viendo que el recién nacido tiene escasas posibilidades de sobrevivir, en la espera de ser llevados a una parroquia para realizar el rito (León, 1688). El 16 % de los bautizados en Lluta (de 1718 a 1800) lo hicieron de esa manera.

En torno al padrinzgo, el Concilio Sinodal de Arequipa establece las siguientes normativas:

Siempre fe deben evitar en lo pofsible la multiplicación de parentezco Efpiritual; y afsi los Curas para el Baptifmo de cada criatura admitan folo vn Padrino, y lo mas dos, vno varon, y otra hembra, y el varon tenga catorze años, la hembra doze; y ninguno fe admita que fea Regular, a quienes han de advertir la obligación, que tienen y parentesco que

contrahen, y con quienes, y en que forma; y fiempre que se pudiere, fera bien que fean los Padrinos en los Oleos que lo ayan fido, quando por necesidad fe aya echado el agua a la criatura. (León, 1688, f. 10)

La práctica del padrinazgo no fue un hecho casual o intrascendental en la vida de la población local; raros son los casos en donde no se haya proveído este tipo de asistencia espiritual (Contreras, 1979; Good Eshelman, 2013, 2020; Robichaux, 2005). Los registros nos indican que el 19 % de los niños nacidos son apadrinados entre las primeras horas de nacer y hasta el tercer día; mientras que el 81 % lo fue desde el cuarto día hasta los 12 años de edad, por lo cual, el tiempo para elegir padrino fue razonable (lo habitual fue concentrar el rito durante los primeros meses de vida del nacido). En el valle de Lluta, solo el 4,4 % de los bautizos poseen más de un año entre el nacimiento y dicho acto; por ende, no es cierta la idea de que tanto el bautismo, y el posterior apadrinamiento del niño, no poseyera importancia para los habitantes de la zona. Las demoras existentes pueden ser atribuidas a la disponibilidad de los párrocos, las distancias que deben recorrer los padres para bautizar al menor, o el tiempo de espera para que los padrinos estuviesen presentes en la celebración de la ceremonia.

Padrinazgo: mecanismos habituales y preferencias

La elección de padrinos mantendrá ciertos patrones, preferencias y factores homogéneos, con relación a lo observado en la metrópolis virreinal, produciéndose algunos cambios visibles a mediados de siglo, donde aumenta la natalidad y la inclinación en torno a la elección de los padrinos. Esto nos lleva a plantearnos lo siguiente: ¿qué otros elementos son considerados en la deliberación al momento de elegir padrinos durante este siglo en la zona de estudio? Al respecto, se pueden señalar las siguientes consideraciones y preferencias la primera es el escogimiento de padrinos basado en relaciones horizontales. En esta elección, los responsables del nacido (ya sea los progenitores o tutores), eligen previamente a los padrinos entre aquellos individuos que no son familiares directos o sanguíneos, pero que están dentro de las relaciones del entorno social inmediato, extendiendo sus redes de manera horizontal con otros sujetos de categoría o estatus equivalentes (Mendoza, 2010). Esta primera variante es utilizada -preferentemente- por los españoles y, en segundo lugar, por la población indígena. En estos dos grupos, no es raro identificar patrones endogámicos normados por la Iglesia Católica. Alineados con esta misma tendencia, dichos grupos cerrados, poseen menores márgenes de interacción y asociatividad, con personas de categorías o casta distintas a las suyas, salvo que el padrino seleccionado de otra casta posea un prestigio igual o superior al propio.

En este mecanismo de asociatividad horizontal, podemos ver dos predisposiciones; la primera: buscar personas de la misma categoría étnica o de origen; y, la segunda, buscar personas dentro del espectro familiar y social, que posean cierta equivalencia económica,

abriendo –inclusive– las posibilidades de asociatividad con otras personas de categorías cercanas o equivalentes. Ejemplos de las premisas anteriores se pueden observar en la parroquia de Lluta, donde la población indígena, que es mayoritaria, prefiere desarrollar y profundizar alianzas entre sus redes de manera horizontal. El 48,8 % de los padrinos indígenas registrados poseen la misma categoría que el ahijado. Luego, la elección de posibles padrinos se orienta hacia los mestizos (incluidos cholos y chinos) con un 17,9 % de estos padrinzos, probablemente por las afinidades que estos presentan con sujetos que poseen un fuerte vínculo de asociatividad étnica. Detrás de estos, la elección de padrinos españoles alcanza a un 11 %, siendo estas dos últimas tendencias, muestras de padrinzos de tipo vertical, ya que algunos mestizos y la casi totalidad de españoles estaban mejor posicionados que los indios. La Tabla 3 muestra las preferencias de padrinos por parte de las castas que viven en Lluta durante el siglo XVIII.

Tabla 3. Porcentaje de preferencia de padrinzos según categoría de origen. Valle de Lluta, 1717–1800

Lluta 1717–1800 Categoría Nacido	Categoría Padrino							
	Total de nacidos	Español	Mestizo	Indígena	Negro	Esclavo	Afromestizo	Sin clasificar
Español	52	57,6	17,3	9,5	0	0	7,6	8
Mestizo	146	16,4	34,9	21,9	2	0,6	6,4	17,8
Indígena	307	11	17,9	48,8	1,3	0,3	5,4	15,3
Negro (libre)	3	0	33,3	0	0	33,3	33,4	0
Esclavos	38	13,1	13,1	10,5	0	15,7	36,8	10,8
Afromestizo	94	18,1	17,1	21,2	1	5,4	18,2	19
Sin clasificar	37	21,6	18,9	32,4	0	0	0	27,1
Total	677							

Fuente: Libro parroquial de Lluta, Bautismos 1717–1800, AHVD.

Con menor incidencia, está la preferencia que hacen los indios por la población afrodescendiente, compuesta de negros, mulatos, zambos y mezclas de tercer a quinto orden, que viven en este valle, en donde –de manera combinada– estos alcanzan sólo el 7 % del favoritismo de los padrinzos de niños indígenas (Tabla 3). Las causas de este bajo interés, se deben a las menores expectativas de ayuda económica que ellos puedan brindar al infante, o al bajo capital social que puedan estos tener y que, por ende, le sea transferible al beneficiado de tal padrinzos. Podemos encontrar también otra explicación sobre la menor frecuencia de poseer un padrino negro en el valle de Lluta, y se debe a la disminución de la población de origen africano en dicho lugar, en especial desde la segunda mitad del siglo XVIII, debido al aumento de la oferta de mano indígena, siendo ello un reflejo de la lenta recuperación demográfica de la población nativa (Contreras, 2020). Una tercera conjetura responde a un antiguo prejuicio hacia el negro criollo, a quien se le acusa de poseer conductas libertinas y pecaminosas. Ya desde el tiempo de Guamán Poma, tanto españoles como indios, ven con descredito a los negros y su simiente criolla, debido a la falta de orden, vicios, poca religiosidad y delitos graves (Vaccarella, 2002), tal como el perpetrado en el valle de Lluta

contra Juan, indio forastero de 12 años, proveniente de Curaguara de Carangas, enterrado el 23 de diciembre de 1772, luego de ser asesinado por un negro de Marcelo Elasada¹.

Por su parte, en el Arica urbano entre 1695 a 1714 la población indígena muestra la misma tendencia de horizontalidad para apadrinar a sus hijos, manifestado en un 51,9 % de las selecciones (Tabla 4), mientras que el restante 48,1 % de menores apadrinados lo son con una persona no indígena, exteriorizando una apertura inicial hacia otras castas. Este porcentaje es liderado mayormente por españoles –criollos y peninsulares–, alcanzando un 22,5 % de la demanda indígena en el período. Entre 1741 y 1751 (Tabla 5), esta preferencia hacia el elemento hispano aumenta al 36 %, asimismo, también se observa que los indígenas establecidos en Arica presentan una renovada simpatía hacia los padrinos de origen africano, aumentando esta predilección desde un 9,6 %, a comienzos de siglo, a un significativo 24 % en estos diez años, evidenciando una apertura horizontal del indígena, que reside en la ciudad hacia otras castas, en comparación con sus pares que habitan en el valle de Lluta.

Tabla 4. Porcentaje de preferencia de padrinazgo según categoría de origen. Arica, 1695–1714

Arica 1695-1714 Categoría Nacido	Total de nacidos	Categoría Padrino						
		Español	Mestizo	Indígena	Negro	Esclavo	Afromestizo	Sin clasificar
Español	126	88,9	2,3	0	0	0	4,9	3,9
Mestizo	40	30,5	20,8	8,3	0	2,5	10	27,9
Indígena	31	22,5	6,4	51,9	0	3,2	9,6	6,4
Negro libre	16	18,7	12,5	0	18,7	18,7	25,02	6,28
Esclavos	120	17,5	7,7	1,6	23,3	10,8	29,6	9,5
Afromestizo	147	35,3	9,54	0,6	6,16	3,4	31,9	13
Sin clasificar	35	54,2	11,4	0	0	0	11,6	22,8
Total	515							

Fuente: Libro parroquial de Arica Vol.2, Bautismos 1695-1714, AHVD.

Tabla 5. Porcentaje de preferencia de padrinazgo según categoría de origen. Arica, 1741-1751

Arica 1741-1751 Categoría Nacido	Total de nacidos	Categoría Padrino						
		Español	Mestizo	Indígena	Negro	Esclavo	Afromestizo	Sin clasificar
Español	51	94,3	1,9	0	0	0	1,9	1,9
Mestizo	35	17,1	22,9	8,6	5,7	0	42,8	2,9
Indígena	25	36	8	20	0	0	24	12
Negro Libre	7	14,2	14,2	0	0	0	71,6	0
Esclavos	57	10,5	0	1,7	12,3	1,7	63,3	10,5
Afromestizo	189	39,6	6,9	5,8	4,4	0	37	6,3
Sin clasificar	3	33,4	0	33,3	0	0	33,3	0
Total	367							

Fuente: Libro parroquial de Arica, Bautismos 1741–1751, AHVD.

¹ Libro de Entierro de Lluta, 1717 – 1801, foja 32. Archivo Histórico Vicente Dagnino.

“Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinazos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa...

Castillo (2020) señala que este tipo de padrinzos horizontales se da entre sujetos con lazos afectivos bien desarrollados, o familias que desean salvaguardar herencias y privilegios, situación que es ilustrada tanto por la elite criolla hispana, como por la de origen indígena (es decir, por las que tratan de fomentar familias extendidas, con fuertes vínculos relacionales). Este tipo de alianzas son muy útiles para fortalecer la cohesión e identidad de los grupos estamentales, logrando fortalecer los nodos que conforman las redes sociales entre individuos, ya sea de similar categoría étnica u otros que posean un nivel económico o prestigio equivalente, situación que frecuentemente es mejor apreciada en lo rural que en la zona urbana, siendo el caso del Valle de Azapa una muestra de las preferencias de padrinzos horizontales, tal como evidencia la Tabla 6.

Tabla 6. Porcentaje de preferencia de padrinzos según categoría de origen. Valle de Azapa 1705-1718

Azapa 1705-1718 Categoría Nacido	Total de nacidos	Categoría Padrino						
		Español	Mestizo	Indígena	Negro	Esclavo	Afromestizo	Sin clasificar
Español	18	94,5	0	0	0	0	0	5,5
Mestizo	19	15,8	26,3	10,5	0	0	21,1	26,3
Indígena	45	2,2	20	44,4	2,2	0	11,2	20
Negro libre	2	0	0	0	0	0	50	50
Esclavos	12	0	0	0	33,3	0	41,7	25
Afromestizo	18	5,6	11,1	11,1	11,1	0	22,2	38,9
Sin clasificar	5	0	0	0	0	0	20	80
Total	119							

Fuente: Libro parroquial de Arica Vol.2, Bautismos 1695-1714, AHVD.

El padrinzos –para el caso indígena– posee una enorme carga significativa, ya que fue un medio para mantener los vínculos relacionales con las comunidades de origen o ayllus. Los registros parroquiales nos muestran tres zonas geográficas de posibles padrinos: en primer lugar, está la zona misma del valle de Lluta, donde viven, transitan o trabajan una gran cantidad de indígenas. Cada uno de los pagos de Lluta nos muestra las relaciones que se originan en el valle, destacando aquellas entre indígenas que no son originarios (indios forasteros) con aquellos que llevan tiempo asentados, siendo estos últimos padrinos de los nacidos de tales indios foráneos. Un segundo lugar que abastece a la población indígena del valle de Lluta y Azapa es el arco de localidades ubicadas en la zona denominada los Altos de Arica, en donde figuran localidades tales como Socorama, Belén, Saxamar y Codpa (Choque, 2020; Choque y Díaz, 2022), entre otros parajes aledaños de menor densidad demográfica, expresadas en la Figura 1. Dicha zona nos muestra cómo los indígenas residentes tratan –a través del padrinzos– de mantener los vínculos horizontales con sus comunidades de origen. Más allá de esta zona, existe una tercera área de relaciones socio-religiosas, comprendida por las localidades de Parinacota, Caranga y Putre, sin embargo, la cantidad de padrinos que vienen de esa franja es mucho menor. Lamentablemente, los registros adolecen de señalar rigurosamente la zona de proveniencia de todos los padrinos o madrinas inscritos.

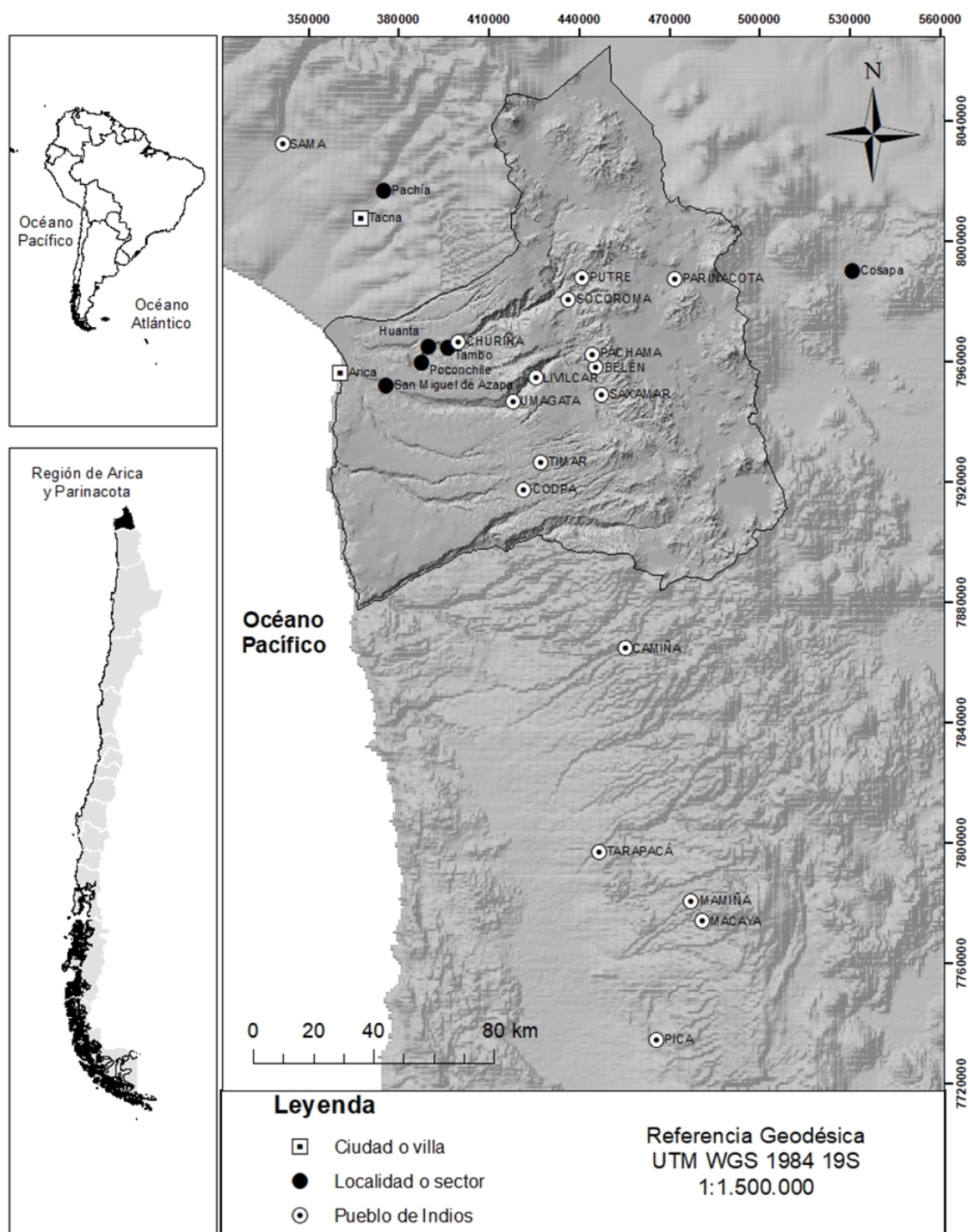


Figura 1. Localidades de mayor proveniencia de padrinos de indígenas, mencionados en los registros parroquiales de Arica, Lluta y Azapa entre 1695 a 1800. Mapa elaborado de acuerdo a datos geospaciales creados por Werner Stangl (2019).

<https://dataverse.harvard.edu/dataset.xhtml?persistentId=doi:10.7910/DVN/YPEU5E>

Este tipo de predilección indígena no es casual o meramente intuitiva, sino que responde a una lógica socioeconómica aun presente durante este período en el mundo andino; Karen Spalding (1974) plantea que la existencia de amplias redes entre individuos, estructuradas por lazos de parentesco físico y –posteriormente– espirituales, son de una enorme utilidad para generar una significativa fuerza productiva; por tanto, la riqueza se mide

en la capacidad de movilizar mayor cantidad de brazos para todo tipo de esfuerzo; la generación de sistemas de refuerzos de estos compromisos, ya sea mediante actos simbólicos como el padrinazgo, produce una ampliación del poder que poseen los indios principales, para posicionarse y seguir escalando socialmente. Por su parte, el indio que se adscribe a estos núcleos de trabajo y socialización, no queda sólo, sino que dispone de un entorno colaborativo de pares; mientras que quienes no logran formar estos lazos, son considerados como *wakhcha* (pobre), concepto que durante el siglo XVI era entendido como “huérfano”, es decir, alguien sin redes de apoyo.

En el segundo caso se observa a los indios que se avocindan en la misma ciudad de Arica; estos naturales, al no contar con las redes sociales propias de los valles y cordillera, tienden a diversificar sus preferencias, eligiendo como padrinos a individuos de diversas categorías, con la finalidad de no quedar marginados socialmente; en consecuencia, vemos cómo responden a los mismos intereses: tener, entre sus mayores preferencias, padrinos hispanos, aumentando esta tendencia entre las dos mediciones expuestas. La Tabla 5 muestra que los indios, entre 1741 y 1751, aumentan a un 36 % su predilección por padrinos españoles, mientras que sujetos de similar categoría indígena llegan sólo al 20 %; la elección de padrinos mestizos de diversas condiciones alcanzan un 34 %. Ningún indio bautizado en estos 10 años registra un padrino negro o esclavo, evidenciando que las redes que forma el indígena urbano son horizontales y –en el mejor de los casos– verticales; la elección de padrinos evidencia este comportamiento social, de marcada reticencia del indio urbano hacia el negro. La misma situación se observa en el valle de Azapa, donde se hace visible el favoritismo o descrédito de indios y negros, para obtener los candidatos a padrinos de sus menores.

En contraste, los negros y sus descendientes no poseen –mayoritariamente– la misma propensión a establecer o fortalecer relaciones horizontales de este tipo, sino más bien tienden a buscar –o consolidar– vínculos verticales de padrinazgo, optando principalmente por la oferta hispana o aquella proveniente de otros afrodescendientes que estén mejor posicionados que ellos.

Un segundo tipo de elección de padrinos observada, se basa en relaciones de afianzamiento. En este tipo de padrinazgo, se observa una mixtura entre padrinazgo vertical y horizontal. David Robichaux (2005) señala que, dentro de este tipo de elección, los padres del nacido eligen, en más de una ocasión, a la misma persona o pareja de padrinos, generándose un vínculo más profundo y robusto con este individuo o su familia. Dicha elección por afianzamiento, puede realizarse con familiares directos o escogiendo a personas de mejor posición social. Este mecanismo no es exclusivo de una casta en particular, sino que es usado indistintamente por las diversas categorías sociales. Algunos ejemplos observados de este tipo de preferencia de padrinos, es el caso de la cuarterona Francisca Ovejas, quien tuvo en dos ocasiones a la española Antonia Albarracín como madrina de sus

dos hijos (Justo y Joseph), con una diferenciación entre ambos bautizos de un mes durante el año 1745²; o el matrimonio de los zambos Manuel Córdova y María de la Cruz Baños, quienes buscaron en dos ocasiones (1749 y 1751) a Magdalena Nacarino, afroestiza sin categorizar, para ser madrina de sus hijos Manuela y Luis Agapito³, siendo ambos casos, parte de la costumbre de buscar padrinos recurrentes y mejor posicionados socioeconómicamente.

Una variante de este mecanismo de padrinazgo por afianzamiento, se manifiesta cuando un progenitor, o su parentela, recurrentemente a una familia determinada, para buscar posibles padrinos, evidenciando un proceso de generación de redes de confianza entre individuos y clanes familiares específicos; muestra de ello se observa en los bautizos de Fernando (n.1706) e Isabel (n.1710), hijos naturales de la parida Isabel Nacarino, quien selecciona a doña Josepha de Acosta para su primer hijo, y cuatro años más tarde a su hermana Cathalina de Acosta para ser la madrina de su segunda hija, mostrando las preferencias y microredes que se van creando entre familias en la zona⁴.

Dicha práctica, recoge varios elementos de la horizontalidad en la elección de padrinos, pero no es exclusivo de relaciones entre personas de similar categoría, sino que –también– es muy útil para cierta elite criolla local, que se encuentra en el proceso de extender lazos de fidelización con personas de menor categoría. ¿Se podría presumir que son parte de los elementos de redes clientelares? La evidencia hispana nos señala que para el siglo XVIII, la evolución del padrinazgo y clientelismo estaba ya bien definida (Sánchez, 2015), y que esta práctica contribuyó a reforzar los sistemas de poder constituidos, desde el inicio de la colonia hispana; en esta se observan a sujetos notables (españoles, indios principales o mestizos con mejor estatus) que se ubican en una posición de verticalidad, frente a la familia del beneficiado, generando lazos de respeto y dependencia. Montes del Castillo (1989), agrega que este tipo de práctica se extiende y perpetúa el sistema de desigualdad, utilizando para ello una estructura ritualizada del poder, en donde la preferencia por ciertos actores de la comunidad, delata a quienes conforman las pequeñas oligarquías locales.

Una tercera variante en la elección de padrinos es la utilización de relaciones verticales, con la finalidad de que un individuo y su descendencia puedan escalar socialmente. Esta iniciativa posee una marcada carga aspiracional, que va más allá de solo poseer padrinos para algún favor esporádico; se trata directamente de generar vínculos e instancias con personas de mejor estatus, con la finalidad de extender y variar la red de relaciones sociales, accediendo a un mejor capital social y económico, con el cual asegurar un mejoramiento en el estatus de aquellas familias de menor clase (Contreras, 1979; Alfani y Gourdon, 2016; Mendoza, 2010; Madrigal, 2016). Conjuntamente, esta costumbre es aceptada recíprocamente tanto por beneficiarios y benefactores, generando un mecanismo de interdependencia de doble entrada,

² Bautismales de Arica 1741 – 1751, fojas 35 y 50. AHVD.

³ Bautismales de Arica 1741 – 1751, fojas 68 y 79. AHVD.

⁴ Bautismales de Arica, 1695 – 1714. Foja 60 y 80. AHVD.

en donde ambas partes pueden ganar prestigio y méritos; por ejemplo, tanto la elite hispana local, así como sus equivalentes de orígenes afro e indígenas, no son reacios a apadrinar sujetos económicamente inferiores, demostrando sentimientos paternalistas o solidarios hacia los beneficiados del padrinazgo, obteniendo como retribución -por parte de la comunidad- reconocimiento social y simbólico, el cual el dinero no siempre puede granjear (Madrigal, 2016).

Estos acercamientos ritualizados del poder, entre la elite criolla y las diversas castas locales, no sólo denotan un comportamiento caritativo exteriorizado, sino que intrínsecamente van generando los sustentos para la formación de redes clientelares, en donde la frecuencia en la participación del acto de apadrinar, por ciertos individuos, nos permite identificar el surgimiento de sujetos notables, posicionados simbólicamente entre la comunidad. Los padrinazgos múltiples, en su inicio, fueron una práctica autorizada por el Concilio Limense debido a la falta de padrinos adecuados para la gran cantidad de indios y negros sin bautizar, siendo el mundo rural, en donde la práctica se mantuvo vigente desde la conquista en adelante; por ello, el Concilio Limense señalaba que: “... habiendo muchos que bautizar podrá ser padrino uno de muchos, no dando lugar a que cada uno que se bautizare tenga más de un padrino o madrina, por la cognación espiritual” (Vargas, 1951, p.13). Algunos casos que evidencian esta práctica se observan en el matrimonio de don Francisco Yañes y doña Hipólita de Sabarburu, ambos españoles, quienes apadrinaron en el valle de Lluta –entre 1726 hasta 1755– a veinte menores, principalmente a niños españoles, por sobre otros recién nacidos de diversas categorías (11 españoles, 4 zambos, 2 mestizos, 1 indio y 2 sin clasificar). En el mismo valle se observa al capitán Juan de Dios Blanco y su esposa Dña. Paula Mondoñedo, quienes apadrinan a ocho párvulos entre 1743 y 1755, ninguno de ellos de origen hispano. Pero esta práctica de múltiples padrinazgos, no queda como privilegio exclusivo para españoles; el mestizo Nicolás de la Sala tuvo 5 padrinazgos entre 1762 a 1769; Juana Molina, quien formaba parte de una prestigiosa familia de mestizos en el valle de Lluta, fue madrina entre 1766 a 1777, de cuatro ahijados, entre indios y mestizos; su hermano Francisco Xavier Molina lo hizo con otros seis ahijados de similar condición. Por su parte, en la categoría de mestizos de negros, se observa a la samba libre Francisca Cerda con 3 ahijados esclavos, posiblemente siendo usada por el hacendado español don Ambrosio Sanches en tres ocasiones para tal obligación religiosa. Otra mujer de origen negro, sin clasificar, fue Manuela Agreda, quien fue madrina de cuatro ahijados, todos indios, abriendo la posibilidad de que la práctica de la repetición, no fuera exclusiva de quienes poseen mayor capital económico. No fue extraño encontrar en los registros parroquiales a personas de origen negro a los que no se les adjudica una casta específica, debido a que los registros no lo indican claramente pero lo evidencian, como es el caso de la misma Manuela Agreda, citada como madre de un zambo pero no específica si ella es negra, zamba u otra categoría, ya que el registro sólo indica su nombre y su condición de “libre”.

Esta intención en el padrinazgo también puede ser entendida bajo otra razón utilitarista, muy distinta al reconocimiento social y comunitario. Tanto Alfani (2009) como Good (2020b) plantean que la reiteración de los mismos padrinos, respondería a formas de control y lealtad en la nueva generación de habitantes de una zona determinada, formando y consolidando las bases de una estructura clientelista extendida, sustentada –además– en lazos de fidelización ritualizada, y respaldada por la religión y la costumbre, propia del mundo rural hacia los señores de la tierra.

En la zona urbana, la práctica de múltiples padrinazgos, es también observable en todas las categorías étnicas que residen en Arica en el siglo XVIII, siendo la hispana la que posee mayores condiciones para practicarla; aunque no se observa ningún español ariqueño que apadrine a nutridas cantidades de ahijados, tal como sucede en el valle de Lluta, siendo este compromiso espiritual más ajustado y medido. La cantidad de apadrinamientos por individuo habilitado promedia dos incidencias según los registros parroquiales urbanos.

En la vereda opuesta, ocupada por los beneficiados de las diversas castas que buscan a padrinos de mejor categoría, se distinguen motivaciones individualistas, principalmente en los diversos tipos de negros, todas ellas tendientes a lograr un beneficio sostenible en el tiempo, ya sea para ellos y – principalmente– sus hijos; por ejemplo, los esclavos “...consideraban un privilegio ser apadrinados por sus amos, cuya protección y buenos auspicios posiblemente esperaban recibir al incurrir en la relación” (Madrigal, 2016, p.54). Un caso local de este mecanismo de manumisión se observa en la carta de libertad que emite doña María de Sosa a su esclava, el 10 de noviembre de 1740, quien declara que por “...el amor y tengo a Mariana, mulata esclava, nacida en mi casa y ser mi ahijada de agua”, quedará libre tras la muerte de la citada ama⁵, logrando para estos esclavos la deseada libertad y el consiguiente cambio de estatus.

Por otra parte, los negros criollos libres y las restantes castas, también aspiran a tener como padrinos a individuos de una categoría superior, principalmente españoles, y como segunda alternativa a negros amestizados o indios de buenos auspicios económicos. Esta premisa, en el caso urbano, se puede explicitar con la Figura 2, basada en los libros parroquiales ariqueños de inicios de 1695 a 1714. En ella se observa el porcentaje de menores, provenientes de las diversas castas de origen negro, apadrinados por españoles. Tenemos así que, para un negro (ya sea criollo, liberto o esclavo) solo el 15 % de los nacidos tuvo un padrino español, y el resto se compone de padrinos de otra casta –pero– con mejor estatus. Para el caso de los zambos, la posibilidad de tener un padrino español también es costosa y poco frecuente; pero el elegir un padrino de una casta con mejor condición, será una prioridad para ellos (demostrado en la barra azul correspondientes a afromestizos, la que

⁵ Registros Notariales de Arica, Vol. 24-25 (21, 13) Sebastián Núñez Dávalos 1739-1764. Rollo 1410390, imagen 418. Familysearch.org. <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CSQN-Y947-V?cat=182685>

alcanza a un 52,17 %). Al avanzar el grado de mestizaje, existe un marcado desapego a vincularse con padrinos de raíz africana; por ejemplo, tanto cuarterones, quinterones y pardos son grupos de negros amestizados, que logran concretar –mayoritariamente– vínculos con padrinos de origen hispano por sobre la opción de gente negra de categoría –incluso– similar.

En resumidas cuentas, la opción de tener un padrino negro o de otras castas de raíz africana de similar condición, no era algo deseable, debido a que inhibía la posibilidad de escalar socialmente. En esta misma condición de descrédito se encuentran los indios urbanos; el porcentaje de indios apadrinando a negros es también escaso. Este análisis, demuestra que la población negra -y sus descendientes- logran leer perfectamente las leyes de prestigio y movilidad que imperan en la sociedad colonial del siglo XVIII.

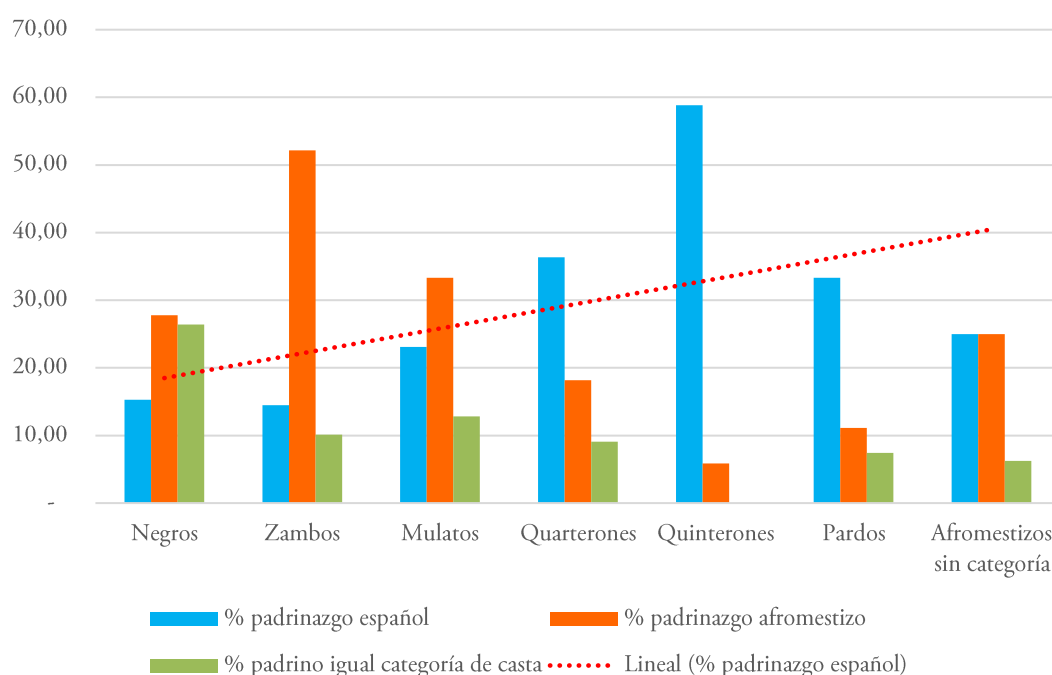


Figura 2. Preferencias afrodescendientes en torno al origen de sus padrinos en la ciudad de Arica entre 1695 a 1714

El padrino del primogénito y la homonimia

Tanto la práctica de múltiples padrinzgos, como la búsqueda de sujetos notables como posibles padrinos, posee algunas variantes o aditamentos, que nos permiten reconocer la prominencia del padrino benefactor en la vida de sus beneficiados; la primera es escoger al mejor padrino para el primogénito; y la segunda, la homonimia, la cual consiste en nombrar a los ahijados con el mismo nombre del padrino (o madrina), dando un refuerzo a la relación padrino-ahijado junto con la familia de estos. Dichas costumbre no es exclusiva de esta zona, sino que también es observada en el resto del continente hasta el presente (Robichaux, 2005).

En el primer caso, la metodología con que se analizó dicha tendencia, fue mediante la contrastación de las bases de datos de libros parroquiales y notariales, con la finalidad de identificar a sujetos notables, quienes figurasen apadrinando al primer hijo de una familia de categoría subalterna, sin importar si era varón o mujer. En otros lugares del continente, la práctica es exclusiva de los varones (Alfani, 2009). Así, vemos a la mulata libre Dominga de Bracamonte (de 30 años aproximadamente), pidiendo a su ex propietaria española, doña Leonor Pacheco, ser junto a Lucas Enriques los padrinos de su hijo natural, Juan Joseph, cuarterón, de cuatro meses de edad, bautizado en la iglesia parroquial de Arica el 31 de julio de 1699⁶. Dicha Leonor Pacheco posee numerosos esclavos y propiedades en el valle de Azapa, mientras que para Lucas Enriques los registros indican que participó como testigo matrimonial de españoles y mestizos prominentes. Al igual que Leonor, Enriques también posee esclavos, elemento identificador de poder y prestigio socioeconómico en la vida colonial. No obstante, la misma negra Dominga Bracamonte, para sus restantes hijos Luis (n. 1706) e Isabel (n. 1712), buscó solo a un padrino de categoría hispana –de menor jerarquía– para tal compromiso. Otro ejemplo de dicha práctica se observa en el bautizo de la hija primogénita del zambo libre Francisco de Quentas, y su esposa la india Ana Arcote, ambos lluteños, que buscan como padrinos para la pequeña Theresa (03 de septiembre de 1745) al capitán español Dn. Juan de Dios Díaz Blanco y a su esposa Dña. Paula Mondoñedo (el rito de bautismo se llevó a cabo 11 meses de nacida la niña). Por otro lado, para su segunda hija Gerónima, zamba de 4 días de nacida, la pareja repite la fórmula de optar por un matrimonio como padrinos de la nueva niña; pero esta vez, eligiendo a una pareja de indios, Pablo Romero y María Sisa, los cuales no poseen el mismo estatus de los padrinos anteriores, y sin descartar que la decisión de efectuar el bautismo (3 de octubre de 1746), haya sido realizada con una desconocida premura no declarada en los registros.

La segunda variante –la homonimia– también se presenta en los registros locales, quedando de manifiesto que dicha práctica, fue habitual en los apadrinamientos que se dieron en la zona. En esta costumbre, se percibe un alto grado de compromiso del padrino con la familia del menor, aceptando este –primeramente– la obligación de tipo religiosa que conlleva este acto y, en segundo lugar, legando su propio nombre como testimonio de las responsabilidades socio-religiosas adquiridas. Asimismo, el benefactor ganará prestigio social al poder ser identificado, como poseedor de sentimientos religiosos y caritativos frente a sus pares de menor categoría. Esta usanza fue realizada indistintamente por todas las castas existentes en la zona, siendo mayormente empleada por los hispanos. Por ejemplo, de los 35 homónimos formados en Arica entre 1695 a 1714, el 54,3 % corresponde a españoles. Entre estos benefactores figuran los nombres de Juan Bautista Echebelz, quien apadrinó a Juan Francisco, zambo esclavo (10 de febrero de 1697), Juan Chrisóstomo (02 de febrero de 1708) de 10 días y a Juana Francisca, española expósita (27-12-1699); en Lluta se ve el nombre del

⁶ Bautismales de Arica, 1695 – 1714, foja 26. AHVD.

“Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinzagos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa...

español Dn. Francisco Yañes y su primera esposa María Bueno, quienes apadrinaron a Francisco Roque, mestizo de 8 meses (17 de junio de 1728), a María de la Candelaria, mestiza de un mes (16 de febrero de 1729), y con su segunda esposa deja constancia de su responsabilidad al apadrinar a Francisco Borxa, español de una hora de nacido (12 de octubre de 1750). Esta práctica, también se observa en el caso de la negra criolla libre María Olaya de la Concepción, quien fue madrina de María Pastora, mulata esclava de un mes de edad (28 de abril de 1695) y posteriormente con María, zamba esclava de dos meses de vida (14 de febrero de 1700). Estos casos, tanto de múltiples padrinzagos como de uso de homónimos, facilitan la investigación para detectar a sujetos notables en el orden local, incluyendo –dentro de estos actores– a otros personajes que no necesariamente son de origen hispano, y que poseen suficiente reconocimiento y prestigio social, para legar su propio nombre, como confirmación de los nexos entre familias. La Tabla 7 nos permite visualizar el desarrollo de esta variante en el padrinzago.

Tabla 7. Uso de la homonimia de nombres de padrinos o madrinas

Nacidos	Arica 1695 - 1714	Arica 1741 - 11751	Azapa 1705 - 1718	Lluta 1717 - 1800
Casos	35	39	7	43
% en el total de nacidos.	6,8%	10,6%	5,8%	6,4%

Fuente: Fondos Libros Parroquiales de Arica, AHVD.

Edad, género y matrimonios: otros elementos observados de esta práctica

La aplicación de esta práctica religiosa trató de seguir la legalidad establecida por la dirección eclesiástica; si bien los sinodales de Arequipa concedían la posibilidad de ser padrinos a varones de 14 y mujeres de 12 años, nuestra investigación ha podido determinar (mediante la triangulación de datos), que esta zona prefirió a personas maduras, siendo los 19 años una edad aceptable por el canon ecuménico para iniciarse en esta práctica, la cual alentaba escoger “...para padrinos antes ombres maduros que no mozuelos” (Vargas, 1951, T.1, p.226).

Otro contraste que se distingue en la zona se relaciona con el género de los padrinos, produciéndose –principalmente– una dicotomía entre la realidad urbana y el valle de Lluta. Bajo este punto de análisis, los datos muestran que tanto en Arica, como en las haciendas de Azapa, el padrinzago es eminentemente de carácter femenino, mientras que en Lluta es de carácter masculino, llegando al 54,9% de los registros. La realidad de dicho valle no es la tónica de la población Alto Ariqueña, ya que los registros indican que en similar período en la doctrina de Belén, las madrinas ocuparon el 52% y los padrinos el 48 % (Inostroza, 2019); por tanto, si bien la prerrogativa emitida por los concilios católicos era buscar una padrino

varón para tal fin espiritual, la realidad es que la preferencia es mayormente femenina tal como se expresa en la Figura 3.

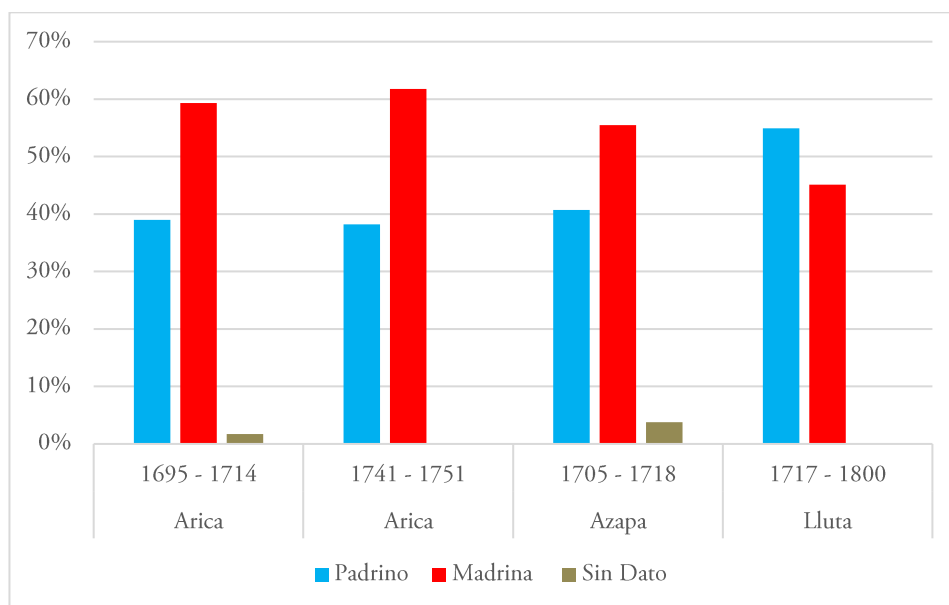


Figura 3. Preferencia de la elección de padrinos correspondiente a bautizados con un solo individuo

Este favoritismo por las madrinas de bautizo se observa claramente en la población negra y afrodescendiente, cumpliendo dicho rol tanto mujeres hispanas como de las restantes categorías y castas existentes. Empero, las motivaciones para aceptar tal responsabilidad variarán según la visión espiritual y social. Por ejemplo, las madrinas españolas presentan una marcada devoción, dando un innegable respaldo a la fe cristiana como elemento formativo de la sociedad; con ello, aceptan diversos actos piadosos como beneficio a huérfanos, limosnas, capellanías y donaciones a las iglesias y conventos locales, y entre esos actos, aparece el ser madrinas de menores de diversas categorías sociales subalternas. Este tipo de conducta caritativa es percibida por la población de origen negro, buscando beneficios no necesariamente espirituales en esta relación con los ibéricos, quienes a fines del siglo XVIII, se mostraron muy dispuestos a otorgar⁷. Así vemos denunciante españoles, que acusan a negras esclavas, que cumplían el rol de amas de leche, compradas para el cuidado de los recién nacidos, que –con el correr de los años– se granjean tal cariño o permisión de sus amos, adquiriendo espacios de poder doméstico, como el manejo de asuntos del hogar, el control hacia los restantes esclavos, solicitudes a favor de otros negros no vinculados al espacio del amo, así como influir fuertemente en la vida de los hijos de sus amos⁸, siendo la manumisión de los ahijados negros, por parte de sus padrinos hispanos, uno de los mayores éxitos en tal relación amo-esclavo.

Al mismo tiempo, es interesante notar que la mujer de origen negro, es una figura más atractiva para asumir el rol de madrina dentro de la población negra, a diferencia de los

⁷ El Mercurio Peruano, tomo 8, 19 mayo 1793, fol. 49.

⁸ El Mercurio Peruano, tomo 1, 27 de enero de 1791, fol. 59.

varones de la misma condición. Los registros parroquiales fundamentan esta preferencia, en donde vemos que entre los años 1695 a 1714, las madrinas negras que apadrinan recién nacidos de similar categoría alcanzan el 60,1%; casi tres décadas más tarde, en el bloque de 1741 a 1751, el porcentaje se eleva al 68,6 %. De lo que se desprende que este interés nace de aquellas ventajas formadas por redes socioeconómicas que ellas logran, debido a la estrecha cercanía con el elemento español. Gracias a ello, adquieren pequeñas fortunas o posicionamiento social que pueden ser favorables a los recién nacidos de dichas castas; además, varias de ellas poseen ingresos modestos pero estables, originados por herencias y beneficios de sus antiguos amos o de otros negros bien posicionados; incluso algunas tienen pequeños negocios (Cavagnaro, 2006), viven más tiempo, firman ventas de algunas propiedades, debido –sobre todo– a que las madrinas negras mayoritariamente son mujeres emancipadas o libres. Los registros parroquiales de entierro de Arica entre 1692 a 1740, nos presentan la existencia –a lo menos– 14 casos de testamentos efectuados por población afro mestiza, de los cuales 10 pertenecen a mujeres (Castillo, 2020, p. 119). En una revisión de 21 cartas de libertad, entregadas a esclavos ariqueños durante el siglo XVIII, 17 corresponden a mujeres que lograron este beneficio, ya sea por voluntad de sus amos o por la compra de su propia libertad, lo que nos habla de mujeres con un poder adquisitivo no menor dentro de las categorías subalternas. La Tabla 8 nos muestra en detalle las preferencias de la población negra, la misma que considera a mujeres como opción de mayor interés para apadrinar un hijo.

Tabla 8. Porcentajes de preferencia de la población negra y afro mestiza en la selección de padrinos

Condición	Arica 1695 - 1714	Arica 1741 - 1751	Azapa 1705 - 1718	Lluta 1717 - 1800
Padrino	45,6	29,6	43,7	45,6
Madrina	53,4	70,4	56,3	54,4
Sin Dato	1	0	0	0
Total	283	169	32	90

Fuente: Fondo Libros Parroquiales de Arica, AHVD.

La legislación religiosa vigente promovía los padrinazgos constituidos de un solo individuo, lo cual se dio en el 70 % de los casos registrados; empero, la posibilidad de que un negro u otra casta poseyera parejas de padrinos (principalmente matrimonios), fue una de las oportunidades con mayor prestigio en este vínculo socio-espiritual, ya que aseguraba al menor, formar parte de un núcleo familiar constituido y con mayor proyección socioeconómica, siendo auspicioso para los padres del nacido generar lazos, ya sea de carácter horizontal o verticales con matrimonios consolidados, lo cual aseguraba preservar los vínculos concretados en caso de fallecimiento de un integrante de dicha unión. En tales padrinazgos sobresale la predilección por matrimonios hispanos, en especial en Arica donde 50,4 % de los matrimonios de padrinos son de origen español y Azapa, en el cual el 100 % de las parejas son de esta categoría, tal como se observa en la Tabla 9. Cabe agregar que en Arica y sus

valles, los españoles, como categoría, se configuran como un grupo cerrado, sin recurrir a personas o matrimonios de otra casta para tal propósito espiritual; el 99 % de los niños nacidos es apadrinado por un español, el restante 1 % lo hacen con cuarterones, que son mestizos, casi tan parecidos a estos europeos. En el caso indígena, los matrimonios que se transforman en padrinos son mínimos, salvo en el valle de Lluta, situación previsible debido a la composición de la población de ese origen. Por su parte, los matrimonios de origen negro tiene disímiles tendencias, ya que en Arica la preferencia varió favorablemente, pasando la opción desde un 27,6 % de los padrinazgos, a un 41,3 % entre 1741 a 1751, realidad contraria a la vista en Lluta, donde los negros casados logra un exiguo 10,5 % de las preferencias, mientras que en el valle de Azapa los registros no muestran a ningún matrimonio de negros ocupando ese honor.

Tabla 9. Porcentajes de preferencia de matrimonios como padrinos según castas

	Nº casos	% del total	% Preferencias según categoría				
			Españoles	Afros	Indios	Mestizos	Sin dato
Arica 1695 - 1714	141	27,4	50,4	27,6	4,2	10,6	7,2
Arica 1741 - 1751	126	34,3	39,6	41,3	4,8	8,7	4,8
Azapa 1705 - 1718	11	9,2	100	0	0	0	0
Lluta 1717 - 1800	209	30,8	25,8	10,5	30,1	20,7	12,9

Fuente: Fondos Libros Parroquiales de Arica, AHVD.

Niños expósitos, de padres no conocidos o huérfanos: Tutores y padrinazgo de misericordia

El padrinazgo de niños huérfanos, expósitos o de padres no conocidos es otro de los indicadores que evidencian cierta peculiaridad en la zona, lo que nos permite también profundizar y señalar que este compromiso espiritual, generó interacción entre las diversas castas, mostrándonos compromisos casi ocultos entre individuos para proveer este tipo de asistencia espiritual.

Para analizar estos actos misericordiosos, debemos entender que la familia del siglo XVIII es un grupo de personas compuesto por individuos de diversos grados de parentesco, incluyendo –entre ellos– a menores de diversas categorías y origen, todos viviendo en un mismo techo. En dichos hogares se pueden encontrar hijos legítimos o naturales, servidumbre infantil, semilibre o esclava, y la presencia de niños huérfanos, expósitos o de padres no conocidos (Mazín, 2007). A cada menor nacido, el sistema socio-religioso imperante, trata de entregarle diversos tipos de clasificación, ya sea si es libre o esclavo, a que casta pertenece el menor, y –en especial–, el grado de reconocimiento de sus padres. En este último ámbito,

se entiende por niño ‘huérfano’, aquel que perdió ambos padres, situación no muy extraña hasta inicio del siglo XX, debido a las frecuentes epidemias, catástrofes, falta de conocimientos médicos o la baja expectativa de vida, la que en promedio rondaba los 40 años (Castillo, 2020). Por su parte, los niños ‘expósitos’ son párvulos abandonados en la casa de un vecino, o dejados en refugios religiosos, situación que podía producirse –aún– con padres casados, pero sin posibilidades económicas, para la mantención del menor, aunque tampoco se descartan hijos de baja dignidad; es decir, niños nacidos en relaciones extraconyugales, donde se les dejaba en el completo anonimato (aparentemente); mientras que los niños de ‘padres no conocidos’, responden preferentemente a hijos procreados en una indiscutida relación de pecado, y que su adscripción parroquial, comprometería seriamente a sus progenitores, por lo cual no se debía dejar en los registros, ningún vínculo o anotación que lo relacionara con el recién nacido. La legislación eclesiástica, en el caso de estos últimos, advertía con serias advertencias a los curas párrocos que, sin el consentimiento de los progenitores, tales nacidos fuesen atribuidos como legítimos o ilegítimos de estos, so pena de 20 pesos de multa hacia el cura registrador, debido a los problemas que este tipo de nexos podría acarrear a las personas y sus familias en el futuro, en especial en temas de honor o herencias (León, 1688, f.11). La diferencia entre los niños expósitos y aquellos de padres no conocidos, se basa en la forma en que fue efectuado el abandono del menor; mientras que el primero es totalmente encubierto, dejado a la providencia y al buen corazón de quien reciba al menor; en el otro hay antecedentes de los padres, pero ellos expresamente solicitan no dejar registros que los comprometa.

En estos tres casos, el desamparo era la principal característica de estos niños, ya que las redes de apoyo pasaban por los escasos medios caritativos, como los orfanatos religiosos, que pocas ciudades contaban; lo habitual para proveer cierto tipo de socorro a estos, eran los vínculos que podían nacer al amparo de los sentimientos caritativos del receptor o sus tutores temporales, sus amos y en la medida de lo posible, a la red de padrinazgo con la que este podía ser favorecido.

La presente investigación pudo identificar la existencia de 82 menores bajo estas condiciones, como lo expresa la Tabla 10, sin descartar –con ello– la existencia de un número mayor de casos no registrados por la documentación oficial. Resulta de interés observar, que la mayor cantidad de estas ocurrencias la presentan aquellos niños de origen español, los que llegaron a dicha categoría –mayormente– por haber sido concebidos en pecado, siendo al poco tiempo de su alumbramiento, alejados de la tutela propia, y puestos bajo el alero de individuos de diversos orígenes, inclusive de distintitas categorías étnicas.

Tabla 10. Categoría de los menores, expósitos, huérfanos o padres no conocidos, apadrinados en Arica, Azapa y Lluta

Lugar y Período	Total de nacidos	Categoría de menores, expósitos, huérfanos o padres no conocidos.						
		Español	Mestizo	Indígena	Negro	Esclavo	Afromestizo	Sin clasificar
Arica 1695 - 1714	47	13	12	3	-	1	8	10
Arica 1741 - 1751	14	6	1	-	-	1	3	3
Lluta 1717 - 1800	20	7	2	6	-	2	1	2
Azapa 1705 - 1718	1	-	1	-	-	-	-	-
Total	82	26	16	9	-	4	12	15

Fuente: Fondos Libros Parroquiales de Arica, AHVD.

Lo esperable para estos niños, era ser abandonados en casa de familias o personas bien establecidas o reconocidas dentro de la comunidad; por ejemplo, se deja en casa del general don Juan de Mur y Aguirre a un niño llamado Alexandro, bautizado el 15 de marzo de 1705, cuya madrina fue la española doña Evarista Cascante Valdemares. Tres años más tarde, en la casa del mismo general, se deja abandonado a Phelisiano, mulato libre de seis días de nacido (bautizado el 6 de febrero de 1708); esta vez el general Mur buscó a Mariana, parda libre, mujer de la misma categoría del menor, para ser su madrina. No es raro que la crianza de estos niños, fuese delegada mediante pago a un tercero, como el efectuado por doña María de Galbán, mujer hispana quien, en su testamento, delega a Andrea –su zamba esclava– la niña expósita Juana Francisca, de origen español, para velar por su cuidado; ambas continuarían viviendo en la misma casa de la señora Galbán.

No obstante, el dejar niños de esta condición en casa de españoles adinerados, no fue una exclusividad o regla; más aún, los mismos ibéricos no siempre dejaron a sus hijos bastardos en casa de otros españoles. En la búsqueda de dar asistencia a dichos infantes, se genera una red de apoyo –o complicidad, si se quisiera inferir– donde los padres biológicos del menor podían recurrir, con este fin, a personas de diversas categorías a nivel local. Bajo ese argumento, vemos como el niño español Joseph Casimiro, de seis meses, es abandonado en Lluta, específicamente en la casa del pardo libre Tiburcio Quiroga y su esposa María Coria; luego, fue bautizado el 23 de septiembre de 1766, siendo el mismo Tiburcio y su hermana Josepha Quiroga, quienes apadrinaron a este niño. En otros casos, se desconocen los padres o tutores, pero se menciona que, en el apadrinamiento de niños hispanos abandonados en este valle, hay sujetos de categorías “inferiores” dispuestos a cumplir con este rol sacro. Por ejemplo, el 4 de agosto de 1752, en el valle de Lluta se bautizó *extra fonte* (aquel bautismo que se realiza fuera de la fuente bautismal) a Pedro, niño español de cuatro días, de “padres no conocidos”, quien tuvo por padrinos a Francisco Albarracín y Juana Quentas, zambos libres, quienes –según los registros parroquiales– indican que vivieron en Arica por un tiempo, y es por ello, que no es descartable la posibilidad que haya existido, cercanía muy íntima con los padres del menor y que, asimismo, este valle sirviera como refugio u olvido para niños hispanos o mestizos que era mejor ocultar.

“Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinazgos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa...

La elección de este hogar para abandono, y posibles padrinos de categorías diversas, puede responder a varios factores, siendo el principal de ellos de orden económico. Sin embargo, se suman otras posibles causas, como la precariedad alimenticia que una familia esté padeciendo, en donde para asegurar la alimentación láctea del recién nacido, se busca dejar abandonado al niño en la casa de una madre recientemente parturienta (Good, 2020). Otra consideración, plantea el mismo autor, es vincular al menor a padrinos con profundos sentimientos religiosos y piadosos, quienes asegurarían el favor divino, en la vida de estos desafortunados.

Cabe destacar que, la indefensión de niños abandonados o dejados en manos de padrinos para su cuidado, no siempre significó el final de sus proyecciones o posibilidades de vida. El reconocido comerciante mestizo Francisco Vicentelo, pone en venta sus quebradillas cercanas a Pica, llamadas Tasma y Mintani, las que le fueron donadas por Pedro López de Ayer, “...por averme criado en su casa desde tierna edad como parte de thestamento”⁹. O el caso de Antonio, niño expósito que fue dejado en la puerta de doña Antonia de Arias, despertando en ella un gran cariño, lo que se tradujo en la donación, por testamento, de un mulato esclavo llamado Joseph¹⁰; o en otras circunstancias, a los menores se les heredaba dinero para su manutención, como fue el caso de los mestizos Josepha y Antonio Barrera, niños expósitos criados en casa de doña Ana Barrera Lagos, quienes a la muerte de ella, recibieron 25 marcos españoles cada uno (el 4 de enero de 1744).

Comentarios Finales

La presente investigación del padrinazgo local, permite comprender el uso pragmático y utilitarista que tuvo esta práctica normada de asistencia espiritual. Los registros nos indican que no existen razones casuales, ni meramente religiosas, en la generación de estos vínculos creados a partir de dicha actividad. Las finalidades responden a procesos de doble entrada; por una parte, los sujetos de las más diversas categorías, buscan mediante el rito del bautismo católico vincularse a sujetos o familias de estatus superior, ya sea para obtener prestigio, beneficios, utilidades económicas o reforzar redes entre sus pares de manera horizontal y extendida. Por otro parte, el padrinazgo significó para la pequeña elite criolla, obtener cierto capital simbólico basado en el reconocimiento y validación, frente a la comunidad de castas coloniales en la que estos estaban inmersos.

La lejanía de centros urbanos de mayor densidad, y la necesidad de tener que relacionarse con el otro, en estas circunstancias de marginalidad geográfica, permitieron el

⁹ Carta poder que da el capitán Francisco Vicentelo al capitán don Francisco Carruncho para que lo represente en la venta de dos vallecitos. 12 de octubre de 1707. Registros notariales Vol. 14 Escrituras varias 1704-1863. imagen 647. <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CSQF-CX77?i=646&cat=182685>

¹⁰ Testamento de doña Antonia de Arias, 07 de febrero de 1747. Registros notariales Vol. 26 (23). Sebastián Núñez Dávalos 1743-1748-ítem-1-2. Rollo-1410391, imagen 29.

desarrollo de articulaciones sociales más cercanas entre las diversas categorías étnicas que habitaron en la zona. En ese sentido, el padrinazgo evidencia ese tipo de acercamiento, siendo una de las particularidades que se observa en el área investigada.

La profundización en torno al estudio del padrinazgo, abarcando las restantes parroquias de la vicaría de Arica, y su desarrollo temporal hacia el siglo XIX, nos permitirán observar –en futuros estudios– como dicha práctica fue moldeando y adaptándose a las relaciones entre las distantes categorías sociales durante el primer siglo republicano, y bajo la presión que dieron las primeras leyes liberales en el modelo social colonial.

Agradecimientos

Los autores agradecen a la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile que financia el estudio que dio origen a este artículo a través del Proyecto FONDECYT 1191817 y UTA MAYOR 5820-23.

Referencias citadas

- Alfani, G. (2009). Godparenthood and the Council of Trent: crisis and transformation of a social institution (Italy, XV-XVII th centuries). *Obradoiro de historia moderna*, (18), 45-69. <http://hdl.handle.net/10347/3882>
- Alfani, G. y Gourdon, V. (2016). Las familias y la elección de padrinos y madrinan de bautizo en la Europa católica en la Edad Moderna. Balance y perspectivas de investigación. *Revista de historia moderna*, (34), 23-42. <https://doi.org/10.14198/RHM2016.34.01>
- Archivo Histórico Vicente Dagnino (AHVD). Archivos Parroquiales; Nacimientos de Arica, 1695 – 1714, 1741 – 1751, Lluta 1717 – 1800, Azapa 1705 – 1718.
- Arrelucea, M. (2018). *Sobreviviendo a la esclavitud*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Arretx, C., Mellafe, R. y Somoza, J. (1983). *Demografía histórica en América Latina. Fuentes y Métodos*. Centro Latinoamericano de Demografía.
- Bel, M. (2000). *La familia en la historia. Propuestas para su estudio desde la «nueva» historia cultural*. Encuentro.
- Bowser, F. (1977). *El esclavo africano en el Perú colonial (1524 – 1650)*. Siglo XXI.
- Briones, V. (2004). Arica Colonial: libertos y esclavos negros entre el Lumbanga y las Maytas. *Chungará (Arica)*, 36(S.E. 2), 813-816. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562004000400022>
- Castillo, N. (2000). Matrimonios mixtos y cruce de la barrera de color como vías para el mestizaje de la población negra y mulata (1674-1796). *Signos Históricas*, 2(4), 107-137.
- Castillo, D. (2020). *Entre zambos, mestizos y mulatos. Población, transformaciones y movilidad social en Arica colonial: 1690-1740* [Tesis de magister no publicada]. Universidad de Tarapacá.

“Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinazos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa...

- Cavagnaro, L. (1994). *Materiales para la historia de Tacna* (Vol. 3). CREAR Edpyme.
- Cavagnaro, L. (2006). *Materiales para la historia de Tacna* (Vol. 4). CREAR Edpyme.
- Contreras, C. (2020). La crisis demográfica del siglo XVI en los Andes: Una discusión acerca de sus dimensiones y consecuencias. *Diálogo andino*, (61), 7-25. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812020000100007>
- Contreras, J. (1979). El compadrazgo y los cambios en la estructura de poder local en Chinchero (Perú). *Boletín americanista*, 29, 5-29.
- Cortez, C. (2020). *Mujeres Negras en Arica Colonial: Articulación y resistencia durante el Siglo XVIII* [Tesis de magister no publicada]. Universidad de Tarapacá.
- Choque, C. (2018). *Antonio Álvarez y Ximénez. La visita al partido de Arica en 1793*. Universidad de Tarapacá.
- Choque, C. (2020). Indios originarios y forasteros. Interacciones culturales y cambios demográficos en los Altos de Arica y Tacna (siglos XVI y XVIII). *Estudios Atacameños*, (64), 153-181. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2020-0011>
- Choque, C. y Díaz, A. (2022). Indios de la mar” y “la tierra”. Interacciones socioculturales y económicas de camanchacas, coles y urus en el corregimiento de Arica (siglo XVI-XVIII). *Diálogo Andino*, 68, 275-296. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812022000200275>
- Díaz, A. y Calderón, R. (2013). Con Agua, Óleo y Crisma. Afrodescendientes en los Libros Parroquiales de Lluta y Azapa. Siglo XVIII. En A. Díaz, L. Galdames y R. Ruz (Eds.), *Y llegaron con Cadenas. Las poblaciones afrodescendientes en la Historia de Arica y Tarapacá (Siglos XVII-XIX)* (pp. 195-225). Universidad de Tarapacá.
- Díaz, A., Martínez, P. y Ponce, C. (2014). Cofradías de Arica y Tarapacá en los siglos XVIII y XIX. Indígenas andinos, sistema de cargos religiosos y festividades. *Revista de Indias*, 74(260), 101-128. <https://doi.org/10.3989/revindias.2014.004>
- Díaz, A., Wilson, H. y Lanás, P. (2013). Censos y Disensos en Arica, Azapa y Lluta. Apuntes Sociodemográficos de los Afrodescendientes durante el Siglo XIX. En A. Díaz, L. Galdames y R. Ruz (Eds.), *Y llegaron con Cadenas. Las poblaciones afrodescendientes en la Historia de Arica y Tarapacá (Siglos XVII-XIX)* (pp. 227-406). Universidad de Tarapacá.
- Estenssoro, J. (2015). *Del paganismo a la santidad: La incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*. Institut français d'études andines.
- Frezier, A. (1902). *Relación del Viaje por el Mar del Sur a las costas de Chile i Perú durante los años 1713, 1713 i 1714*. Imprenta Mejía.
- Good, C. (2020a). *Seminario de Demografía Histórica Sesión 1 con David Robichaux*. ENAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia. [Archivo de Video] https://www.youtube.com/watch?v=8C6isvR9_iA&t=913s
- Good, C. (2020b). *Seminario de Demografía Histórica Sesión 2, con David Robichaux*. ENAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia. [Archivo de Video] <https://www.youtube.com/watch?v=xM09iu5QVSc&t=657s>

- Good, C. (2013) Formas de organización familiar náhuatl y sus implicaciones teóricas. *Revista de estudios de género. La ventana*, 4(37), 9-40.
- Giraudó, L. (2018). Casta(s), “sociedad de castas” e indigenismo: la interpretación del pasado colonial en el siglo XX. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.72080>
- Griffiths, N. (1998). *La cruz y la serpiente: la represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonial Fondo*. Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://doi.org/10.18800/9789972421105>
- Hidalgo, J. (2014). *Políticas imperiales, dinámicas regionales y sociedades indígenas*. Universitaria.
- Inostroza, X. (2014). Matrimonio y familia en sociedades andinas: propuestas desde la reconstitución de familias de Santiago de Tacrama o Belén. Altos de Arica, Virreinato del Perú (1763-1820). *Historia (Santiago)*, 47(1), 65-90. <https://doi.org/10.4067/S0717-71942014000100003>
- Inostroza, X. (2019). Bautizar, nombrar, legitimar, apadrinar. El bautizo cristiano en poblaciones indígenas. Altos de Arica, 1763-1833. *Estudios Atacameños*, (61), 199-218. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432019005000301>
- León, A. (1688). Constituciones synodales, del Obispado de Arequipa. Hechas, y ordenadas por el ilustrissimo y reuerendissimo señor doctor don Antonio de León su obispo, del consejo de su Majestad. En *la synodo diocessana que celebro año de 1684*. Imprenta de Joseph de Contreras.
- Madrigal, E. (2016). Solidaridades afroestizas: Compadrazgo y padrinazgo entre la población de sangre africana en el primer libro de bautizos de Cartago (1594-1680). *Caravelle (En ligne)*, 106, 121-146. <https://doi.org/10.4000/caravelle.1984>
- Mazín, Ó. (2007). La vida privada. En *Iberoamérica: del descubrimiento a la independencia*. El Colegio de México. <https://doi.org/10.2307/j.ctv47wdwz>
- Mendoza, M. (2010). El compadrazgo desde la perspectiva antropológica. *Alteridades*, 20(40), 141-147.
- Montero, M. (2008). El Emilio y la Educación. *Cuaderno de Lingüística Hispana*, 12, 91-112
- Montes del Castillo, A. (1989). *Simbolismo y poder: un estudio antropológico sobre compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina*. Anthropos.
- Mörner, M (1967). Race Mixture in the History of Latin America. “*The society of Castes: Rise and Decline*” (pp. 53-74). Little Brown y Company.
- Murra, J. (2002). *El mundo andino: Población, medio ambiente y economía*. Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://doi.org/10.18800/9972510727>
- López de Ayala, I. (1847). *El Sacrosanto y Ecuménico Concilio de Trento*. Imprenta de D. Ramón Martín Indar.
- Real Academia Española (1729). *Diccionario de la Lengua Castellana* (2 Vols.). Imprenta de don Francisco del Hierro.
- Rinaudo, C. (2012). *Afromestizaje y fronteras étnicas: Una mirada desde el puerto de Veracruz*. Universidad Veracruzana. <https://doi.org/10.25009/uv.1970.94>

“Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinzagos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa...

- Revilla, P. (2016). *Esclavitud y servidumbre afro-indígena en Charcas: discriminación, interacción social y sentidos de pertenencia (La Plata, 1560-1650)*. Universidad de Chile.
- Robichaux, D. (2001). Uso del método de la reconstitución de familias en las poblaciones indígenas. *Papeles de Población*, 7(28), 99-129.
- Robichaux, D. (2005). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*. Universidad Iberoamericana.
- Salomón, F. (2011). *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas. La economía política de los señoríos norandinos*. Instituto Metropolitano de Patrimonio, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Sánchez, H. (2015). La evolución del padrinazgo en la España cantábrica (siglos XVII-XVIII). En *Comunicaciones. II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna* (pp. 1253-1273). Líneas recientes de investigación en Historia Moderna Universidad Rey Juan Carlos.
- Spalding, K. (1974). *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Stangl, W. (2019). Data: Territorial gazetteer for Spanish America, 1701-1808 (V4) [Data Set]. Harvard Dataverse. <https://doi.org/10.7910/DVN/YPEU5E>,
- Vaccarella, E. (2002). "Estrangeros, uellacos, santos y rreys" la representación de los negros en la obra de Felipe Guamán Poma de Ayala. *Revista iberoamericana*, 68(198), 13-26. <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.2002.5743>
- Vargas, R. (1951). *Concilios Limenses (1551 – 1772)* (Vol. 1). Taller Tipografía Peruana.
- Wachtel, N. (1971). *La Vision des vaincus: Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole (1530-1570)*. Gallimard.

Para citar este artículo bajo norma APA 7a ed.

Choque Mariño, C. y Castillo Ramírez, D. (2024). “Eche el agua del Santo Bautismo”. Padrinzagos afro-indígenas de las parroquias de Arica, Lluta y Azapa (1695-1800). *Estudios Atacameños (En línea)*, 70: e5874. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2024-0005>

