

«La tengo tratada de casar a esta india...» Condición colonial, poder y sexualidad en la historia de Isabel de Arroyo (Huarney, 1651)¹

Luis Arana Bustamante

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
laranab@unmsm.edu.pe

RESUMEN

A partir de un fragmento documental sobre amancebamiento en un pueblo colonial de la costa peruana se hace un breve análisis de tipo microhistórico acerca de las múltiples dimensiones del fenómeno colonial en las relaciones personales entre los protagonistas. Entre ellas destacan las de sexualidad, clase, relaciones interétnicas y de poder político. Además se expone el caso en una forma de redacción ‘abierta’ que permita hasta cierto punto seguir el camino de deducción empleado y mostrar el sustento y los límites de la interpretación ofrecida del fragmento.

PALABRAS CLAVE: Historia colonial, historia social colonial, historia de género, relaciones interétnicas coloniales, estratificación social colonial, siglo XVII.

ABSTRACT

This is a microhistorical study of a documental fragment about a case of amancebamiento in a mid-colonial town in coastal Central Peru. The main concern is to retrieve from judicial testimonies the many dimensions of colonial experience in the social and inter-personal relationships between the protagonists. We follow the case in a form of ‘open’ writing to show the way of principal deductions and the basis and limits of the interpretation offered here.

KEY WORDS: Peruvian colonial history; colonial social stratification; gender; inter-ethnic relationships; Peru, XVIIth century.

1 El presente artículo se basa en el Informe final del Proyecto 071501155 presentado al Instituto de Investigaciones Histórico Sociales de la Facultad. Agradezco a Carlos Carcelén Reluz por compartir su conocimiento de las fuentes eclesiásticas coloniales al principio de mi trabajo con estos materiales y a Agustín Bardales Mantilla y Daniel Guzmán Salinas, ahora egresados en Historia de la Universidad, por las conversaciones en torno a estas fuentes y su contenido.

Este pequeño estudio empezará con la narración, breve como el documento aquí empleado, de unos hechos sucedidos en el pueblo de Huarney a mediados del siglo diecisiete. Aunque en apariencia insignificantes y algo bizarros, sus detalles ofrecen un cuadro vívido, preciso e inclusive trágico de la vida cotidiana rural costeña de mediados del tiempo colonial –la expresión es de K. Mills (1997 y otros)–. Para narrar lo que nos queda de la historia de Diego e Isabel, como adelanté en el resumen, seguiré al documento mismo, en este caso los testimonios sucesivos de una corta causa seguida durante una visita eclesiástica a Huarney. Iniciada por Pedro de Villagómez, cura de la iglesia de Santa Ana en Lima y sobrino del entonces arzobispo de Lima del mismo nombre, fue encomendada luego a Bernardo de Noboa, cura del pueblo en ese momento. Luego de narrar la historia he colocado la sección analítica, y termino con un apartado de tipo metodológico.²

1

Escucharemos primero a doña María de Quixada, vecina del pueblo, es decir propietaria o esposa de un propietario, quien declaró primero en la visita mencionada, en febrero de 1651, con motivo de la averiguación de ciertos hechos que vamos a tratar. Dijo haber ido a la cárcel del pueblo «...avra un año y tres o quatro meses poco más o menos» a ver a «...un hombre que estaba presso llamado Diego de Palacios, al cual le tenía presso el corregidor don Diego de Acevedo por estar amancebado con una india llamada Ysabel de Aroyo» (6r). Doña María aconsejó en esa ocasión a Palacios abandonar dicha relación de inmediato pero, sorprendentemente, éste le contestó «...ya la tengo tratada de casar a esta india [Isabel] con un indio Nicolás Payco y los tengo concertados y prometidole unas mulas al dicho indio» (id.). Palacios quería casar a Isabel con un tercero, para así poder seguir viéndose con ella sin matrimonio de por medio –después se verá el porqué de su maniobra–. La testigo oyó decir además que al día siguiente de la conversación el franciscano fray Juan de Aguilar había casado a Nicolás, del pueblo de Guambo, con Isabel, y que luego el corregidor Acevedo los había llevado presos a sus haciendas de Guacatambo.

En este punto de la causa, cautelosamente, el visitador encargado Noboa, entonces sólo un cura de pueblo, que calcula ya que va a tener que vérselas con una autoridad política y militar –Acevedo es maestro de campo y corregidor de

2 El documento, del Archivo Arzobispal de Lima, está clasificado como de idolatrías por la naturaleza del asunto tratado en los cinco primeros folios –la denuncia a un ‘hechicero’ del pueblo llamado Santiago Tañedor o Minchan– pero luego pasa al asunto de amancebamiento que abordaré aquí. Consigno los datos del documento en la sección de referencias final e introduzco algunas comas, acentos y aclaraciones entre corchetes en las citas textuales del mismo (ver Gutiérrez Arbulú, 1993:111).

toda la provincia del Santa— remite lo actuado en el proceso al arzobispo para que él se pronuncie. El conocido carácter de Villagómez y su postura inflexible en materia religiosa se confirman hasta aquí en su respuesta, con el mandato —incómodo para Noboa— de proseguir la causa «...asi contra los dichos Nicolas Payco e Isabel de Arroyo indios contrayentes *como contra el corregidor...* Diego de Azevedo y contra las demás personas que han tratado de impedir e impiden este matrimonio...» (7r, mi subrayado).

El testimonio del capitán Pedro de Frías nos da ahora más detalles de lo sucedido. Él había estado el día de los acontecimientos en la sala del corregidor Acevedo, cuando

...dentró [sic] su muger ligitima del dicho corregidor doña Maria Melendes, que estava afuera en la ramada dando voses que el padre Juan de Aguilar... avia casado a la india Isabel que tenía depositada³ en su casa, con un indio Niculas na[tural] de Guaba... (8r).

Entonces

...el dicho corregidor se alteró y salió a la ramada y los indios y jente que allí estava, viendo al corregidor alterado se fueron, y el dicho corregidor se volvió al dicho fray Juan de Aguilar —diciendo— que aquel matrimonio era clandestino y que avia de escribir al Señor Arçobispo sobre el caso y a sus prelados (id.).

Mientras la esposa del corregidor y otras vecinas comentaban «...han visto lo que ha hecho el padre que ha casado los indios», el capitán Gutiérrez afirmó haber oído decir al padre Aguilar, invocando la santidad del sacramento, «...escriba o no escriba el señor corregidor una por una ellos estan cassados, que otro que Dios no lo puede desaser...» (8r-v).

La propia mujer del capitán dijo a su marido haber visto más detalles de la veloz ceremonia, pues ella vio antes entrar a la ramada de la casa al padre y al indio Nicolás Payco «...y que la india [Isabel] que estava en la cosina avia salido a la dicha ramada» y que «...no pudo distinguir ni oyo bien el consentimiento de los dichos indios, sino que el dicho fray Juan les tenia cogidas las manos y les echava una bendición y preguntándole la muger del dicho corregidor, respondió el dicho fray Juan casados quedan...» (8v). Un testigo posterior, la vecina María Blanca, vio también la salida de Isabel de la cocina, la rápida ceremonia, y oyó incluso a la mujer del corregidor Acevedo preguntar a fray Juan «...qué

3 Es decir, en una especie de encierro y vigilancia debido a su pertinacia en el amancebamiento. Sin embargo, este delito colonial constituía jurisdicción eclesiástica y debía cumplirse en un monasterio. Véase el cap. III de Mannarelli [1993]2004 sobre el amancebamiento colonial en contexto de Lima en el siglo xvii, con algunos casos de amancebamiento entre castas distintas comparables al aquí descrito.

es esto padre! [Y] Respondio el dicho fray Juan señora mia quedan estos indios casados...» (9v).

El capitán Gutiérrez repite que aquella misma tarde llevó el corregidor a Isabel y a Diego de Palacios –preso con grillos– a sus haciendas de Guacatambo en el ‘valle de Guambacho’, y añade también que el corregidor Acevedo pretendía entregar a Palacios a su mujer legítima, pues «...estaba apartado della por la mala amistad que tenia con esta india». Dijo además que como Isabel fue también llevada presa a la hacienda, «...no se la entregaron al dicho Nicolás [Payco]» (id.). Gutiérrez declaró también que desde hacía cuatro o cinco meses antes de la causa «...Palacios se trujo de Huacatambo a la dicha india Isabel y ha vuelto a su mala amistad... con lo cual la dicha india y por tener tres hijos del dicho Diego de Palacios niega la verdad deste matrimonio [con Payco] y no quiere hacer vida maridable con el dicho Nicolas...» (id.).

En este momento, ya cercano al final de la breve causa, Noboa vuelve a pedir instrucciones al arzobispo Villagómez, explicando su propia situación al detallar que Acevedo «...poniendo miedo al dicho religioso [Aguilar]» argumentó que el matrimonio no era valedero y que «...ni el dicho religioso se atrevió a contradecir al dicho corregidor» (10r). Aunque condenando el amancebamiento, trata de manera indirecta de explicarle al arzobispo la situación de facto:

...la dicha india después acá [no] quiere hacer vida maridable [con Payco] porque volvió al dicho amancebamiento escandaloso con el dicho Diego de Palacios que porque tiene del susodicho tres hijos y [...] niega al presente aver ella consentido en el dicho matrimonio por dar gusto al dicho Diego de Palacios y no llevar hijos ajenos a poder de su marido...(10v).

Y aunque Novoa pide que «para que esto se remedie y sea sabidor el Ilustrisimo Señor Arçobispo de Los Reyes y Su Ilustrísima, ordene y mande lo que debo hazer en este caso», recibió un expresivo silencio por respuesta, que no figura en los autos, indicando que Villagómez tampoco se iba a involucrar más.

Todavía Noboa interroga a otro testigo, el teniente de corregidor del pueblo, el cual dijo haber visto hace cuatro meses a Diego de Palacios e Isabel «otra vez amancebados en el dicho valle del Congo...» (11v), por lo cual los prendió y trajo presos a Huarmey. Habían, evidentemente, estado escondidos en un valle vecino, hasta donde los alcanzó el largo brazo del corregidor. Ahora bien, al mencionar ahora al en ese momento preso y aparentemente ya derrotado Palacios, el teniente se refirió a él como «...el dicho indio Diego de Palacios» (id.). Aquí la corta causa se interrumpe, más que probablemente porque Noboa desistió en su empeño de oponerse a la voluntad del corregidor e interpretó en ese sentido la anterior falta de respuesta de Villagómez. Quizá quiso dejar sentada además por escrito la prisión final de Palacios por Acevedo.

Mostraré ahora algunas deducciones que me han permitido reconstruir mejor algunos elementos de la pequeña historia narrada, y trataré de dar algo más de significado a varias de las acciones contenidas en la escueta información disponible. Notaré en primer lugar, para identificar en lo posible a Diego de Palacios, que en el testimonio de María de Quixada, ella dice que fue a visitar «a un hombre» –que allí le trató de «mi señora»– y luego resulta disponiendo de cierta riqueza para compensar a Payco y también para ‘agilizar’ la boda de Isabel. Tenemos por tanto a un personaje que no es un vecino y convive con tres hijos con una india, aunque está casado. Además, en una muestra tremendamente ilustrativa de la superposición de las categorías étnicas con las de clase social en la colonia, al descender en picada de estatus social tras perder ignominiosamente, hasta donde sabemos, en su lucha por Isabel, Palacios es calificado por el teniente de corregidor al final del documento como «indio». ⁴ De este descenso clasificatorio de hombre a indio es posible inferir que se trataba probablemente de un mestizo con suficiente fortuna y agallas para osar desafiar al corregidor. ⁵

Por otra parte, el apuro del padre Aguilar –que sólo era cura en interín de la parroquia– por ejecutar el sacramento en tan breve tiempo no podía deberse, como ya dijimos, sino a una diligencia igualmente expeditiva con él de Diego de Palacios. Y todo el comportamiento de éste se debió a su decisión de luchar por Isabel, con quien tenía tres hijos, contra el poderoso corregidor, inclusive usando el matrimonio

4 Al respecto, señalaré el importante artículo de David Cahill (1994) sobre las dimensiones étnicas, raciales y socioculturales de la estratificación social en el Perú colonial. De su trabajo se concluye que en cada realidad local fue formándose una especie de sistema complejo de pesos relativos de la etnicidad, fenotipo racial, orden, estatus, posición de clase, riqueza personal, actividad personal, entre otros, cuya sumatoria total daba la situación social relativa del individuo dado. Las personas de la sociedad colonial estaban entrenadas para calcular rápidamente estos componentes a partir de la visualización, de ciertos marcadores de estatus y alguna somera información cuando era necesaria, clasificando así socialmente a los demás individuos y comportándose de acuerdo a ello –dicho sea de paso, es el modo de clasificación social relativa que, en esencia, hasta hoy practicamos–. Ver además sobre el tema Schwartz y Salomon (1999), además de los trabajos clásicos de Mörner y la sección sobre clases y castas en Espinoza Soriano (1980). Hay un ejemplo igualmente claro de un cambio de la clasificación de un individuo en el estamento inmediatamente inferior en el estudio de M.E. Mannarelli sobre la ilegitimidad en Lima colonial en el caso de María de Atocha, niña «españolita» pero expósita que, en un incidente en 1771 en el colegio de Santa Cruz de Atocha de niñas huérfanas de Lima, es fuertemente castigada y pasa a ser clasificada como «chola o mestiza» tras arañar los brazos de la madre vicerrectora ([1993]2004:282-4).

5 Empleo el término ‘indio’ en este análisis y en todo el artículo, en la acepción de la época, es decir como la categoría finalmente colonial que era (y es). Como se sabe, ella se originó ya en el tiempo del descubrimiento para clasificar, a partir de una errónea identificación de los nuevos territorios, a la población nativa de éstos por oposición a sus conquistadores europeos, población que tenía sus propias identidades sociales. Aunque el término mestizo existía desde muy temprano –ver al respecto Saignes y Bouysse-Cassagne (1992)– tenía tales connotaciones peyorativas que no se usaba por los propios individuos, de modo que, como se ve en este ejemplo de mediados del tiempo colonial, terminaba siendo una especie de tercio excluido en la lógica binaria de clasificación social colonial.

con Nicolás Payco como arma para separarla de su patrón y tratando al final de refugiarse con ella en un valle vecino. Que éste ya había decidido hacerla o hecho 'suya' parece discernible del público arranque de cólera del corregidor Acevedo ante el matrimonio –consumado sin que aparentemente Isabel tuviese tiempo de enterarse bien qué pasaba–, del hecho que Isabel fuera calificada de «depositada» en casa de Acevedo –de lo cual se deduce que no era su sierva doméstica desde niña– y del comportamiento posterior de Acevedo con Diego de Palacios.

Así, este matrimonio creó un breve conflicto de fueros con el corregidor, el poder político local en persona –la iglesia se ocupaba de normar supuestamente la sexualidad y la moral y los sacerdotes tenían poderes judiciales en estos asuntos–. Generó obviamente un problema para Noboa, que deja ver al arzobispo que no sabe qué hacer, dadas las distancias entre la rígida normativa legal y eclesiástica y las realidades de la vida cotidiana colonial. Ahora, hay que notar aquí que el propio Diego de Palacios –él mismo hijo de tales realidades– habló sin embargo de Isabel, por la que va a arriesgar tanto, como de «esta india» ante una vecina que trató de aconsejarle qué es lo que más le convenía.

Como sea, Palacios y la sin duda atractiva Isabel convivían, tenían tres hijos e inclusive intentan escapar juntos, aunque ella le es finalmente arrancada a su amante –irónicamente incluso esgrimiendo el argumento de amancebamiento, como declaró directamente el teniente de corregidor Beltrán–. Es notable cómo Palacios tenía al parecer prevenido mucho de la situación y casó rápidamente desde la cárcel a Isabel con Nicolás Payco. «Otro que Dios no lo puede desaser...» dijo entonces el padre Aguilar, aunque ese otro fue finalmente Acevedo. Sin embargo, la lógica de Palacios para poner los sacramentos a su favor –aunque de la manera torcida a que lo obligaba el sistema colonial– marchó bien al principio, pues el propio arzobispo Villagómez insistió hasta determinado momento en que el matrimonio de pantalla se consumase, para luego desentenderse del asunto, dejándole la responsabilidad de la visita y el pequeño dilema teológico al asustado Noboa. En todo caso, los únicos inesperados beneficiados del celo del arzobispo somos nosotros, pues gracias a él podemos contar al menos con trazas de la existencia y la historia de Isabel de Arroyo.

¿Pero qué de la situación y perspectivas de Isabel misma? Pese a que toda la disputa y sus inesperadas complicaciones giran en torno a ella, es quien finalmente menos voz tiene en los testimonios. Mujer e india, el destino de Isabel, en efecto, dependía del resultado de la disputa desigual entre Acevedo y Palacios. Permanecía en poder de Acevedo y no podía ser llamada como testigo por el visitador, pero a pesar de todo tenemos algo de su voz e imagen. En efecto, los testigos la describen siendo sacada de la cocina a la ramada y, tomada de la mano de Payco, aparentemente accediendo sumisa al matrimonio relámpago, quizá por confundida o por haber sido advertida del plan de su amante. Después, Noboa, si no inventó el argumento, informó a Villagómez, como vimos, que Isabel manifestó

que no quería llevar hijos a dicho matrimonio y por eso no lo deseaba. ¿Trató de maniobrar también ella, como Palacios, con las ideas sobre el matrimonio de los colonizadores? Es posible, dado lo frecuente del fenómeno en estos documentos y en contexto colonial. Pero, durante un momento y en el fragor de la disputa, Isabel, que en realidad no tenía ninguno, resultó teniendo tres maridos, irónicamente uno de cada estamento de la sociedad colonial...

Así, la belleza de Isabel se convirtió en su maldición, pues despertó el apetito del poderoso corregidor y es poco probable que pudiera luego huir. Perdido su rastro, sólo podemos imaginar que debió pasar el resto de sus años mozos como sirviente y concubina del corregidor, en un caso relativamente temprano de una práctica que sería corriente hasta hace poco, especialmente en provincias.

Finalmente, podemos insertar aquí un dibujo de Guaman Poma de Ayala para una situación conectada, probablemente mucho más frecuente, que él dibuja en su contexto sur-andino. Se trata de una escena en que el corregidor ‘selecciona’ una adolescente india para su servicio (Figura 1).⁶



Fig. 1. «...les quita a sus mugeres e hijas los dichos corregidores, o el dicho escriuano, el dicho padre y su ermano el comendero... para sus seruiçios y mancebas...». (Guaman Poma [c.1615]1980:815, f.883, dibujo en p.814, f.882).

6 Se aprecia fácilmente que la *Nueva Corónica*... contiene dibujos para virtualmente toda situación, y de acuerdo a ello se usan sus imágenes –aunque sobre todo de las realidades indígenas prehispánicas–. Sin embargo, este uso generalmente no repara en que tal riqueza documental se debe a un propósito deliberado de comunicación, que el autor sólo pudo cumplir tras una vida completa de andanzas en pueblos indígenas y algunas ciudades, y tras un largo proceso de autoformación en la cultura española, incluyendo sus formas históricas y literarias, a las que tuvo acceso al trabajar mayormente para los sacerdotes.

Una parte importante de los problemas que plantea la llamada ‘microhistoria’ como estrategia de investigación y escritura se da en torno a la cuestión de la narración histórica, asunto que, bien entendido, no tiene nada que ver con la pretendida clasificación de la historia como un género literario particular. En efecto, toda historia implica una narración, pero desde *Annales* ella se propone una cierta problemática y una explicación o conexión propuesta como respuesta. Y, como seguimos escribiendo sobre gente real en situaciones reales del pasado, más que la reciente moda literaria, en realidad es la sostenida interacción de la historia con las ciencias sociales y humanas durante los últimos treinta años la que parece plantear la búsqueda de alternativas a la tradicional escritura de la historia. Los ‘hechos’ y sus causas y consecuencias, tan fáciles de asumir en la narración tradicional o la basada en una causa o conjunto reducido de causas, no son tanto cuando se pretende explicarlos e insertarlos, como puede hacerse mejor ahora, en los complejos condicionantes estructurales y culturales del contexto social más amplio y dentro de la dinámica de los cambios generales sucediendo en el momento narrado, debiéndose tomar además en cuenta las opciones personales con que el individuo o individuos tratados moldearon o enfrentaron tales condicionantes para llevar adelante sus ‘agendas’ particulares.⁷

Por otra parte, la situación en que el foco de la observación histórica es más pequeño se hace más recomendable, puesto que la composición de las relaciones arriba mencionadas, aunque sea también compleja, resulta más evidente y estudiada, de modo análogo a cómo las sociedades tradicionales, de relaciones sociales llamadas *face to face* fueron el ámbito donde se desarrollaron primero los métodos de observación antropológica.⁸ En nuestro ejemplo, el episodio estudiado saca a la luz, inclusive con todo el drama de la vida vivida, un caso que permite enfocar y reflexionar mejor —aún en lo exiguo de la información en

7 Inclusive hay experimentos de contar la historia general de un período desde el punto de vista de diversos protagonistas de distintos grupos sociales representativos, con una experiencia vital muy distinta de la misma. Sobre estos problemas de narración y las diversas respuestas de los historiadores hasta esa época, ver el interesante resumen y comentario de Burke (1991, también 1992: 147-151). Allí deja claro que lo que sí se hace necesario es estudiar la experimentación narrativa literaria del siglo xx, que se planteó desde temprano, en esencia, la misma clase de problemas.

8 No en vano la microhistoria como método, aunque surgida en los setenta en Italia más como método alternativo a la historia multiseriada y multiabarcadora francesa, experimentó luego un primer auge en los ochenta, junto al predominio general de la denominada antropología histórica en sus diversas variantes. Ver Levi (1991) y las menciones correspondientes en Viazzo (2003). Hay que anotar, sin embargo, que es un producto de historiografías que tienen mucho más avanzado el panorama general de sus historias nacionales en lo económico, social y cultural. El estudio de la ‘intersubjetividad’ propuesto por los modernos sociólogos parece un intento de conversión tardía a este tipo de enfoque que tiene una tradición verdaderamente sólida en la antropología, con su estudio comparativo de campo de diversos aspectos de sociedades de dimensiones limitadas de todo el mundo.

él disponible— sobre los amplios asuntos de la condición colonial y los orígenes mismos de nuestro sistema de estratificación social, y lo hace de un modo tan o más agudo que una discusión sobre categorías abstractas.

Volviendo al asunto de la narración, el hacerla, por más pequeña y personal que parezca, teniendo en cuenta *al mismo tiempo* los factores causales mencionados y estas nuevas exigencias puede resultar un reto bastante complicado. Algunos proponentes de la microhistoria insistieron además, al menos inicialmente, en la escritura ‘abierta’ de la historia, en el sentido de buscar revelar al lector las vías por las que llegan a sus resultados, abandonando el discurso ‘imperativo’ del historiador como omnisciente conocedor de remotos hechos del pasado.⁹

Hemos hecho aquí un ejercicio modesto de una práctica narrativa —pero también analítica— semejante, narrando una historia o el fragmento de una historia, que aunque fuera probablemente típica, ha llegado a nosotros y revela, de modo dramático y simultáneo, las tensiones sociales coloniales en los términos que damos en llamar poder, género, clase y etnicidad. Finalmente, otro aspecto metodológico que quisiera hacer notar es que el fragmento documental sólo deja entrever algunos de los elementos claves para la explicación o reconstrucción de lo sucedido, y ofreció también una ocasión para reconstruir los elementos faltantes a partir de los indicios presentes en él y una deducción basada en los elementos conocidos de la estructura y dinámica de la vida social colonial en un pueblo.¹⁰ Varias de las conclusiones sobre los personajes obviamente no constan en sí en el documento —alguien podría sugerir que el corregidor sólo estaba cumpliendo bastante celosamente su función— pero los indicios del documento más la comparación con lo que sucedía generalmente en los pueblos de indios coloniales y lo que se observaba hasta hace poco en contexto rural se convierten en certeza suficiente. Ha habido resistencia para aceptar indicios semejantes provenientes de razonamiento antropológico en el caso de documentos complejos con versiones muy contradictorias de los mismos sucesos debidas a indígenas participando en las causas y manipulando activamente, por ejemplo, las visitas de idolatrías, pero sin el recurso a las herramientas de análisis provistas por la ciencia social, muchos de esos valiosos materiales simplemente no podrían tener interpretación en uno u otro sentido.

9 Al menos los dos más exitosos e influyentes libros tempranos en esta corriente, *El queso y los gusanos...* de C. Ginzburg y *El retorno de Martín Guerre* de N. Zemon Davis, emplean este esquema narrativo. Como se sabe, ambos se basan en procesos judiciales.

10 En este aspecto es muy inspirador el magistral *Return of Martin Guerre* de N. Zemon Davis (1983, véase también 1999). Una argumentación teórica ‘fuerte’ sobre el razonamiento por indicios frecuentemente implicado en estos estudios, en Ginzburg ([1979] 1999).

REFERENCIAS

DOCUMENTO

ARCHIVO ARZOBISPAL DE LIMA

Causas de visitas de hechicerías e idolatrías. Legajo III, exp. 3 [Huarmey, 1651]. Denunciación contra Santiago Tañedor y otros. 11 ff.

ÉDITOS Y ESTUDIOS

BURKE, Peter

1992 *Historia y teoría social*. México D.F.: Instituto Mora.

1993 «Historia de los acontecimientos y renacimiento de la narración». En Peter Burke, ed., *Formas de hacer historia*, 287-305. Madrid: Alianza Universidad.

CAHILL, David

1994 «Colour by Numbers: Racial and Ethnic Categories in the Viceroyalty of Perú, 1532-1824». *Journal of Latin American Studies* 26: 325-346.

2001 «Colores cifrados: categorías raciales y étnicas en el virreinato peruano, 1532-1824». Traducción de Cahill (1994) en *Nueva Síntesis* 7-8: 29-57.

DAVIS, Natalie Zemon

1983 *The Return of Martin Guerre*. Cambridge MA-London: Harvard University Press.

1999 *Mujeres de los márgenes. Tres vidas del siglo XVII*. Madrid: Cátedra.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1980 «La sociedad andina colonial». En Juan Mejía Baca, ed., *Historia del Perú*, IV:131-337.

GINZBURG, Carlo

1999 [1979] «Indicios. Raíces de un paradigma de referencias indiciales». En su *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*, 138-175. Barcelona: Gedisa.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1980 [c.1615] *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno. México D.F.: Siglo XXI Editores.

(c.1615) Edición digital completa del manuscrito en Internet por la Biblioteca Real de Copenhague, con estudios, índices y material documental relacionado en www.kb.dk/elib/mss/poma.

GUTIÉRREZ ARBULÚ, Laura

1993 «Índice de la sección hechicerías e idolatrías del Archivo Arzobispal de Lima». En Gabriela Ramos y Enrique Urbano, eds., *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVIII*, 105-136. Cuzco: CERA Bartolomé de las Casas.

LEVI, Giovanni

1993 «Sobre microhistoria». En Peter Burke, ed., *Formas de hacer historia*, 119-143. Madrid: Alianza Universidad.

MANNARELLI, María Emma

2004 [1993] *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima, siglo XVII*. Lima: Flora Tristán-Heinrich Böllstiftung.

MILLS, Kenneth

1997 *Idolatry and its Enemies. Andean Colonial Religion and Extirpation, 1640-1750*. Princeton: Princeton University Press.

SAINES, Thierry y Thérèse BOUYASSE-CASSAGNE

1992 «Dos confundidas identidades: mestizos y criollos del siglo XVII». En Hiroyasu Tomoeda y Luis Millones, eds., *500 años de mestizaje en los Andes*, 29-44. Lima: Museo Etnológico Nacional de Japón, Osaka - Biblioteca Peruana de Psicoanálisis - Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos.

SEGALEN, Martine

1987 *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Alianza Editorial.

SCHWARTZ, Stuart B. y Frank SALOMON

1999 «New Peoples and New Kinds of People: Adaptation, Readjustment, and Ethnogenesis in South American Indigenous Societies (Colonial Era)». En Frank Salomon y Stuart B. Schwartz, eds., *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Volume III, Part 2, 443-501. Cambridge: Cambridge University Press.

VIAZZO, Pier Paolo

2003 *Introducción a la antropología histórica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú - Instituto Italiano de Cultura.