

LAS CHICHERAS COMO COLECTIVO DE RESISTENCIA FEMENINA

Mario Alfredo Rocabado

Universidad Nacional de Jujuy, Argentina

A nivel nacional los estudios dedicados a la vida o prácticas personales de las mujeres son abordados con mayor frecuencia por los investigadores de las ciencias sociales; en ese sentido se han diversificado los campos de análisis de la realidad social: vida cotidiana de la mujer, la explotación del trabajo, la mujer en los movimientos sociales, historia de la prostitución. En la presente investigación se abordara el caso de las mujeres que elaboraban chicha de maíz en la provincia de Jujuy durante el período colonial tardío y las primeras décadas del siglo XIX.

Las chicheras y en general la mujer de los sectores populares, no solo formaban parte de un sector social dedicado a la economía de la ciudad, ya sea como vendedoras de productos alimenticios al menudeo o ejerciendo oficios de lavanderas, costureras, chicheras etc., sino que también fueron protagonistas – subordinadas y pasivas, en el proceso de la construcción del género; en ese sentido Ramos Escandón dice que el mundo se organiza según las diferencias biológicas, masculino y femenino son conceptos relacionados con las normas de orden social, del ejercicio del poder y de la distribución de la riqueza, es decir, el sexo es un elemento legitimador¹.

El interés por profundizar el estudio sobre la relación de género en el período postcolonial, nos demanda iniciar la investigación explorando algunos aspectos de la cosmovisión andina, pues suponemos que esta institución nos ayudara a develar los elementos que dieron origen a este trabajo sexuado. Durante siglos, la cultura andina estableció un conjunto de prácticas, ideas y representaciones sociales que otorgaron características específicas a mujeres y hombres, en general esta construcción simbólica se homogeneizó en la región a pesar de las distancias geográficas que separaba a los grupos sociales de la región. El caso de las chicheras vendría a significar esta particularidad, pues el trabajo sexuado utilizado en la elaboración de la chicha de maíz se repetía a lo largo y ancho de los andes.

Cuando analizamos las funciones de la mujer andina durante la etapa precolombina, se observa que las tareas que demandaba producir los alimentos y en particular esta bebida, no presuponían la imagen de una relación jerárquica entre los sexos, sino la de una complementariedad. La idea de desequilibrio de poder entre varones y mujeres se constituye clave durante los períodos colonial – moderno cuando se conforman y estructuran las categorías del patriarcado y el capitalismo.

Lo simbólico femenino

¹ RAMOS ESCANDON, Carmen: *Género e Historia*, México, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, 1992, p.23.

Las fuentes consultadas presentan poca información sobre las mujeres en la sociedad andina, las causas de este vacío registral son diversas, entre ellas podemos atribuirle el pensamiento subjetivo que impulsaba a los cronistas para describir a las mujeres más cerca del demonio que de Cristo y al escaso interés en reconocer la producción de la realidad femenina.

En general las crónicas son excelentes fuentes registrales, en las narraciones de los cronistas se encuentran menciones acerca de la cosmovisión andina, la economía, la organización social y otras variantes históricas. En esta parte del trabajo vamos a optar por describir la cuestión relativa a la mujer que elaboraba la chicha de maíz, el ritual del que era objeto y la trama de su universo, sin preocuparnos por su veracidad histórica.

El maíz es una de las plantas más antiguas de América, se presume que en Jujuy apareció durante el período que va entre los 7000 - 6500 años a. C.², junto a otros vegetales como la calabaza, la algarroba y la papa oca, el maíz era vital para la supervivencia de los grupos asentados en el espacio andino. El valor simbólico de la chicha resulta de la herencia divina de este producto, en el devenir del tiempo histórico andino, chicha y maíz se originaron desde el imaginario femenino, los antiguos pobladores le atribuían un origen divino, era considerado una especie sagrado.

En ese sentido, tomamos en consideración un poema de Guamán Poma donde puede observarse el significado mágico de este vegetal y su connotación femenina:

“Harawayu, Harawayu
Créame maíz mágico
Si no lo haces te arrancaré
Madre mágica, ¡Reina!³

En el texto sobre Los Comentarios Reales de los Incas, Garcilaso de la Vega recuerda haber escuchado de sus ancestros que los fundadores del Cusco fueron dos hijos del padre Sol, Manco Capay y Mama Ocllo. Lo significativo del relato reside en las funciones que debían desempeñar los súbditos, el Inca enseñaba a los varones los oficios pertenecientes a su sexo como romper y cultivar la tierra, sembrar las mieses, semillas y legumbres, les mostró cuales eran de comer y provechosas. En tanto, la Reina Coya industriaba a las indias en los oficios mujeriles, a hilar y tejer algodón y lana para vestir a sus maridos e hijos, les decía como habían de hacer los demás oficios del servicio de casa⁴. Más adelante, Garcilaso relata haber visto con sus propios ojos, como las mujeres eran las encargadas de moler los granos de maíz (que ellas llamaban zara) para preparar la harina con lo cual hacían un pan de maíz para los sacrificios solemnes llamado

² De acuerdo al informe específico realizado por la arqueóloga Alicia Fernández Distel sobre las excavaciones realizadas en las cuevas de Huachichocana, (paraje ubicado a 17 Km. Del pueblo de Purmamarca Provincia de Jujuy), en la bóveda se encontraron restos de maíz desde el período precerámico agrícola incipiente 7000-6500 a.C. en: FERNANDEZ DISTEL, Alicia: *Paleoetnológica*, Centro argentino de Etnología Americana, Buenos Aires, 1985.

³ Citado en: CAMINO, Lupe: *Chicha de maíz: Bebida y vida del pueblo Catacaos*, Piura-Perú, CIPCA, 1987, p. 18.

⁴ GARCILASO DE LA VEGA, Inca: *Comentarios reales de los Incas*, Lima-Perú, Editorial Piki, 2009, p.35.

zancu y otro para comer llamado huminta, aclarando que la diferencia estaba dada porque uno era para sacrificios y el otro para comer; también hacían gachas que llamaban api que comían con mucho regocijo y por último estaba la tanta que era un pan común. A la zara cocida llaman muti (los españoles moté), que quiere decir maíz cocido, algunos indios apasionados de la embriaguez echaban la zara en remojo y los tenían así hasta que echaban sus raíces, entonces las molían toda como estaba y lo cocían en la misma agua con otras cosas y colada hacían un brebaje fortísimo que embriaga, lo llamaban wiñapu y en otro lenguaje sora⁵.

El cronista Betanzos, escribió sobre el origen mítico del Tahuantinsuyo, en su relato describe que los cuatro hermanos Ayar salieron con sus respectivas mujeres de Pacaritambo, teniendo Ayar cache por mujer a Mamaguaco; Ayar Roche a Cura; Ayar Auca a Raguaoello y Ayar Manco a Mama Oello. Siguiendo esta narración, las mujeres de los Ayar no estaban relacionadas, como las diosas, con la producción de alimentos sino con su transformación, pues cuando salieron de Pacaritambo lo hicieron llevando cántaros, platos y vasos de oro, lo que según el cronista eran para servir y dar de comer a sus maridos. Es decir, dentro de una complementariedad entre los sexos, la pareja tenía asignado funciones y roles propio; en el caso de las mujeres existía una relación ritual entre la transformación/producción de los alimentos y la preparación de los mismos sacralizada por las diosas, ésta representación estaba vinculada a la reciprocidad y la redistribución.⁶ Los vasos de oro llamados akilla fueron destinados para beber aqha, la cerveza de maíz que los españoles identificaron con el término de chicha, los akilla jugarían un papel central en todos los ritos y ceremonias del estado Inca. Cuando los Incas tomaban chicha con los waka⁷ y con el sol, bebían de un vaso mientras echaban el otro delante del waka o en una pila especial para el sol, el hecho de que siempre existan dos vasos en estos ritos etílicos enfatiza la naturaleza recíproca y complementaria. El hombre andino quedaba así involucrado en una red eterna de obligaciones recíprocas con los dioses, lo mismo pasaba en los niveles sociales y políticos⁸. Así, el maíz más que un alimento común tenía un valor simbólico, los granos de algunas mazorcas eran utilizados para elaborar chicha y ser consumidos en fiestas religiosas, laborales o ritos del ciclo vital⁹.

⁵ GARCILASO DE LA VEGA, Inca, p.172

⁶ HERNANDEZ ASTETE, Francisco: *la mujer en el Tahuantinsuyo*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, 1era. Reimpresión, p.30. En Jujuy, las fuentes consultadas para el siglo XIX, señalan de manera repetida la costumbre ancestral de los campesinos, de emprender algunos trabajos rurales a través de la minga, esto es trabajo comunitario. Siendo las mujeres las encargadas de iniciar el ritual agasajando con abundante comida y chicha a los vecinos que se había convocado.

⁷ Palabra quechua que significa piedra o un personaje convertido en piedra y sacralizado.

⁸ Según Waman Poma, tomar chicha con dos vasos se efectuaba en varias oportunidades: cuando los inkas tomaban con el sol; durante el Inti Raymi en Junio; durante la siembra en Agosto y por los ritos funerarios. En esos casos el sol tenía que ayudar en la guerra; la tierra respondía con una buena cosecha y los muertos estaban encargados de proveer fertilidad y no causar enfermedades a los vivos. RANDALL, Robert: *Los Dos Vasos. Cosmovisión y política de la embriaguez desde el inkanato hasta la colonia*. En: SAIGNES, Thierry (comp.), *Borrachera y Memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*, La Paz-Bolivia, HISBOL/IFEA, 1993.

⁹ El carnaval andino tiene sus antecedentes más remotos en tiempos prehispánicos, manifiesta un carácter social y ritual de la celebración festiva, con intercambios de generosidad en un contexto de reciprocidad. Al celebrarse antes de la cosecha, se rinde culto a la Pachamama invocando que les dé una cosecha abundante, además la fiesta pone en actividad todos los resortes sensoriales: comida y chicha hasta la plenitud de la embriaguez.

En la relación de la chicha con los ritos sagrados a la Pachamama, solo se consentían aquellas adoraciones que permitían recibir los beneficios de la fertilidad de la tierra. Al respecto, el cronista Cobos escribía:

“Era cosa común entre los indios adorar la tierra fértil...que llaman Pachamama, derramando chicha en ella y coca para que les haga bien...(---)cosecha, viendo las papas que son diferentes formas que las demás y viendo mazorcas de maíz y otras raíces de diversas hechuras que las otras, las solían adorar, e hacer muchas ceremonias de adoración, bebiendo y bailando teniendo por agüero... y para el mismo efecto en tiempos de arar la tierra, barbechar y sembrar cogen maíz, papa y quinua, suelen ofrecerle así mismo sebo quemado, coca, cuy, corderos y otras cosas y todo esto bebiendo y bailando”¹⁰.

Los pobladores de las comunidades andinas adoraban a la Pachamama, ella proporcionaba los bienes de subsistencia y producía los cultivos que servían de alimento a los hombres y animales. Esta deidad femenina era ampliamente reconocida e idolatrada en toda la región, la Pachamama no solo representaba el carácter materno de la tierra, haciendo brotar y madurar las semillas y las cosechas sino también era la diosa de la fertilidad, de la vegetación y reinaba el mundo de los muertos.¹¹ Solo las mujeres forjaban un vínculo sagrado con la Pachamama; la división andina de trabajo hacía que las mujeres echasen las semillas en la tierra cuando los hombres removían el suelo con sus arados en pie. Al respecto, en 1908 el investigador francés Eric Boman copió de indígenas quechuas ubicados en la frontera boliviano-argentino una plegaria invocando a la madre tierra:

“Pachamama, Santa Tierra, Kay Katun diapi jamuyku napaykamuj tukuylla wawasniykikuna. Qan, Pachamama, Kaypi kanki, újtaj pata pachapi. Qankuna uywayayku tukuyta...

“Pachamama, Santa Tierra, en este memorable día venimos a saludarte todos tus hijos. Tú, Pachamama, vives aquí en la tierra y otro dios vive en el cielo. Vosotros nos criáis a todos...”¹².

Esta súplica que realizaba la comunidad andina (Mariscotti establece su origen en la población de Susques), denota ya la intervención del clero, pues junto a la diosa aborígen se invocaba también un dios ajeno a las creencias ancestrales.

Las huellas de las chicheras en el siglo XIX

Durante el período colonial tardío, San Salvador de Jujuy tenía una característica principal, era un lugar de paso, se encontraba al final del camino carretero que unía Buenos Aires con el Alto Perú (particularidad que pervive hasta

LARA BARRIENTOS, Marcelo: *Carnaval de Oruro. Visiones oficiales y alternativas*, Oruro-Bolivia, Latinas Editores, 2007, p. 20.

¹⁰ SILVERBLATT, Irene: *Luna, sol y brujas. Género y clases en las Andes prehispánicas coloniales*, Cuzco, Centro de Estudios regionales Andinos Bartolomé de las Casas, p. 21.

¹¹ MARISCOTTI DE GÓRLITZ, Ana María: *PACHAMAMA SANTA TIERRA*, Berlín-Alemania, fundación Alexander Von Humboldt, 1978.

¹² LARA, Jesús: *La literatura de los quechuas. Ensayo y Antología*, La Paz-Bolivia, Librería y Editorial “Juventud”, cuarta edición, 1985. p. 125.

el siglo XX). Un lugar donde los viajeros debían tomar provisiones siguiendo la ruta a Potosí, la población era considerada el límite fronterizo con respecto a la actual República de Bolivia.

Con respecto a la sociedad, durante las primeras décadas del siglo XIX, Jujuy era una comunidad pequeña, la vida de sus moradores era sencilla y familiar, tenía el aspecto de una vida patriarcal y pastoril¹³. Sin embargo, cuando se iniciaron las guerras de la Independencia, la sociedad se convirtió en una población militarizada; de 1810 a 1825 el territorio jujeño fue un escenario de guerra, los habitantes debieron abandonar sus tierras en varias oportunidades (éxodos). Hubo saqueos y pillaje, todo el ganado y las cosechas fueron bienes utilizados para los ejércitos realistas y patriotas, a esta situación se agregó la interrupción del comercio con el Alto Perú y las provincias del Virreinato del Río de la Plata¹⁴. Durante este período son escasos la documentación y trabajos historiográficos que indaguen sobre la vida de las mujeres, sin embargo nuevos abordajes nos permiten reconocer la impronta social de las chicheras¹⁵. En ese sentido creemos conveniente situarnos en los relevamientos poblacionales de los años 1779, 1812, 1832 y 1834; los padrones analizados muestran que el curato de la ciudad era el único núcleo urbano, las demás poblaciones son haciendas y un pueblo de indios. Allí se pueden observar la distribución de los habitantes en el distrito de Jujuy por estructura étnica, sexo, edad, condición social, profesión y otras variables. Con respecto a la población en general, Enrique Cruz especifica el origen de sus habitantes como españoles de Vizcaya, Génova, criollos de Salta, Tucumán y Santiago del Estero; también mestizos, negros, mulatos, pardos libres; indios tributarios, foráneos de arriba de los valles y pueblos de Tarija, Chichas, Talina y Lipes, y de los pueblos y haciendas de la Quebrada de Humahuaca y Puna de Jujuy¹⁶. En el marco de las variables donde se puntualizaba etnia, sexo, edad, profesión, el censo de 1812 muestra la localización en el ámbito urbano, de migrantes provenientes del alto Perú (Tarija, Chuquisaca, Cochabamba y Potosí). En la zona rural, tomamos como referencia la hacienda Molinos, ubicada a pocos kilómetros al norte de la capital, vivían allí 166 pobladores: 51 eran oriundas de Bolivia (principalmente Sococha y Talina), 98 de Jujuy y el resto de Salta, pero lo interesante es señalar que en esta propiedad rural trabajaban 34 sembradores de los cuales, 22 eran trabajadores agrícolas bolivianos. Deducimos que por las profesiones ligadas al campo, en general los

¹³ Miguel A. Vergara, describe de esta manera el período revolucionario en Jujuy, agrega además que la vida social se hallaba atrofiada por completo debido a la aflicción y la zozobra que vivían las familias. Sobre todo por los temibles gauchos, entregados al pillaje de las haciendas. VERGARA, Miguel Ángel: *ZEGADA. Sacerdote y Patricio de Jujuy*, Jujuy, Imprenta del Estado, 1940, p. 24.

¹⁴ Viviana Conti señala tres grandes esferas en el desarrollo socioeconómico de la ciudad: el comercio minorista, la producción artesanal y la provisión de insumos básicos. CONTI, Viviana y RASPI Emma: *De las guerras de la Independencia a la organización del Estado. 1810-1852*. En: LAGOS, Marcelo y TERUEL, Ana (Directores), *JUJUY EN LA HISTORIA, de la Colonia al siglo XX*, Jujuy-Argentina, Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy, 2006, p100.

¹⁵ Al respecto fueron consultados los trabajos realizadas por Enrique Cruz y Daniel Santamaría acerca de mujeres durante el período colonial tardío. Allí se puede observar algunos pasajes de la vida social de las chicheras. Ver CRUZ, Enrique y otros: *Mi propiedad privada... Historia de mujeres en el Jujuy Colonial (siglos XVII y XVIII)*, Jujuy, Purmamarka ediciones, 2008, p. 24. SANTAMARÍA Daniel y CRUZ Enrique: *Celosos, amantes y adúlteras. Las relaciones de género entre los sectores populares del Jujuy colonial*, Jujuy, Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy, 2000, p..61, 77, 84 y 110.

¹⁶ Citado por Enrique Cruz, p. 54.

migrantes bolivianos decidían asentarse en zonas rurales ubicadas a las márgenes de los ríos Grande, Alisos y Perico como San Pedrito, Río Blanco, los Alisos de arriba y abajo, Palpalá y Perico del Carmen. En el caso de los oficios de la mujer de los sectores populares, el padrón de 1834 ya se encuentran registrados dentro del ámbito de la ciudad y sus alrededores: a las chicheras, amasadoras, lavanderas, costureras y empanaderas¹⁷.

Existen aspectos significativos relacionados a las condición social de la mujer durante el período colonial; siguiendo el hilo conductor de las migraciones y apreciaciones personales de Enrique Cruz¹⁸, convenimos que este grupo de gente humilde asociado al sector de artesanos, arrieros, pequeños comerciantes, vendedoras ambulantes y campesinos de haciendas, rápidamente se integraron a la sociedad originaria contribuyendo con sus conocimientos y saber simbólico a la cultura local. En el caso de las chicheras, ellas provenían del sector social denominado "cholas o gente baja"¹⁹, estas mujeres sufrieron las mismas experiencias que sus pares nativas, sumidas bajo una sociedad patriarcal, reprodujeron en sus asentamientos los modos de vida, costumbres, rituales y fiestas heredados de la cultura andina. Su existencia cotidiana estaba regulada por la vida familiar, preocupadas por vestir y alimentar a los hijos sabían hilar, tejer y preparar la comida, para ellas lo cotidiano transcurría bajo una apariencia inmóvil.

Con el correr del tiempo y antes que la provincia se abriera al mercado nacional las chicherías ya habían pasado a ser un espacio infaltable del escenario urbano. Asociadas a lugares donde había gran afluencia de gente y circulación de dinero, como la Iglesia, las ferias, juegos como la taba, reñideros de gallo y fiestas profanas, las chicheras ofrecían en sus negocios apetitosas viandas acompañadas de una chicha ancestral que embriagaba sin otro aditamento en su preparación que la harina de wiñapu²⁰. El consumo de chicha continuó siendo prospera en los sectores populares y es que la bebida representaba un producto de la vida indígena

¹⁷ Sobre este particular, se puede consultar los trabajos de: GIL MONTERO, Raquel: *La población de Jujuy entre 1779 y 1869*, Córdoba, trabajo para optar a la licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades UNC, 1993 y CRUZ, Enrique Normando: *Historia del Jujuy colonial. Gobierno y sociedad en el siglo XVIII*, Salta, Purmamarka Ediciones, 2011.

¹⁸ Enrique Cruz estima que los flujos migratorios desde el alto Perú hacia Jujuy durante la colonia, fueron una constante. Dependiendo del momento histórico, coexistían variables como el comercio, las guerras o levantamientos indígenas, que provocaron un aumento o la desaceleración de los mismos. Entrevista personal del autor.

¹⁹ La palabra cholo o chola, aparece en la región en el siglo XVII. Se originó señalando una situación racial, era el nombre que se daba al fruto del cruce entre un blanco y una nativa, o del hijo de un mestizo con una india. Con el transcurso de los años se fue formando una capa social inconfundible en su figura física y en su condición moral. En Bolivia la chola resultaba ser una mujer liberada, sin traumas ni inhibiciones, "ella gozaba de libertad de costumbres". En su espíritu mercantil, no esperaba ser alimentada ni vestida, la chola con su trabajo era el centro productor y sostenedor del hogar, asistía a sus hijos y hasta los vicios del marido. En: PAREDES CANDIA, Antonio: *La chola boliviana*, La Paz-Bolivia, ediciones ISLA, 1992. En Jujuy la palabra chola tenía las mismas connotaciones sociales. Desplazada y segregada del orden social, ellas vivían en una condición marginal que rozaba lo ilegal.

²⁰ Lupe Camino, describe al proceso para obtener wiñapu cuando las mujeres adultas seleccionan y remojan el maíz para originar su germinación, cuidando que la semilla tenga una púa o radícula del doble del tamaño del grano, este proceso dura aproximadamente tres días. Luego se extienden los granos para su secado, esta etapa lo realiza toda la familia y finalmente el maíz es conducido al molino para su molienda, así se obtiene un producto con alto valor alcohólico. CAMINO, Lupe, p. 39.

y mestiza de los Andes. Esta realidad social que postulamos como un mestizaje cultural nos permite visualizar experiencias de trabajo femenino diferentes. Interpretamos estos conocimientos no como una categoría que vendría a homologar la situación de subordinación de las mujeres, sino que ellas lograron sustentar en el tiempo histórico experiencias o prácticas femeninas, que las vinculaba con los poderes simbólicos de sus ancestros (femeninas), las que en la vida cotidiana se reproducía alrededor de los espacios de sociabilidad, los rituales y las celebraciones del carnaval.

¿Cambió la situación social de las chicheras, luego de 1810?

Observamos que al analizar la Historia de las chicheras a largo plazo, las transformaciones resultan más lentas de lo que podemos conjeturar o imaginar. Al contrario de los cambios políticos, que suponen transiciones más vertiginosas y a veces tan solo afectan a determinados sectores sociales, el espacio cultural parece estar más profundamente anclado en la colectividad y por lo tanto menos susceptible a cambios²¹.

La lucha independentista librada en las actuales provincias de Jujuy, Salta, Tucumán y el Sur de Bolivia, vino a significar, entre otras cosas, la instauración de una nueva organización política y social. En ese sentido la revisión del período revolucionario nos sirvió para formular nuevos planteamientos y preguntas relativas a la situación social de la mujer de los sectores populares y en particular de las chicheras; ¿cuál era el lugar asignado a la mujer en el nuevo orden social?; ¿cómo se transformó la relación de género?; ¿se originó algún tipo de adaptación o resistencia al nuevo modelo cultural?.

“...Si las mujeres por su imbecilidad, escasez de talento y poca reflexión, no son personas capaces de actibar contra nuestra justa causa, ellas bienen aser como las ojas de los arboles que con ligero biento, las arrebatata y por lo mismo, son acreedoras a la piedad y consideración, no siendo presisa tanta demostración para contener y reprimir el orgullo, naturalmente superficial, bastando otras probidencias que la prudencia dicta para contenerlas, y entrarlas en el camino del patriotismo”²².

El estudio de la nueva realidad social, nos permite subrayar que el proceso independentista en Jujuy con su impronta de raíz ilustrada, como el reconocimiento de la dignidad humana, las ideas de libertad é igualdad, no tuvo el mismo alcance ni el mismo significado para las mujeres como para los hombres, sino que vino a prolongar el estado de subordinación, ellas continuaron bajo la dependencia patriarcal de los hombres. De acuerdo a una visión más historicista de la cuestión femenina, podemos considerar que la pertenencia al grupo social de pueblo o del vulgo, las chicheras eran calificadas como viciosas, pecadoras y “transgresoras de las normas sociales”, esta situación las hacía merecedoras de una constante tutoría

²¹ BRIDIKHINA, Eugenia: *La mujer en la historia de Bolivia, imágenes y realidades de la Colonia (Antología)*, La Paz-Bolivia, grupo editorial Anthropos, 2000, p.7.

²² AHJ, caja 2-libro II- Ricardo Rojas, p. 69. La cita corresponde al libro de sesiones del cabildo de Jujuy, luego del primer éxodo jujeño (Agosto de 1812). Creemos conveniente recordarlo en razón que la calificación escrita por miembros del poder político del momento, nos hace reflexionar sobre el estado político y social de la mujer jujeña.

por parte de los hombres: El control masculino se expresaba a través de diferentes caminos, como el ejercicio de la Patria potestad, ó la imposición de normas morales que indicaban el deber ser de la mujer, pero también de la instauración de un nuevo modelo cultural, éste último proveniente de las ideas de la ilustración.

"...debemos aprovecharnos de los esfuerzos de los sabios europeos para propagar los conocimientos: ya lo hemos dicho en otra ocasión; nosotros no necesitamos de abrir los caminos (...). Con solo imitar en este punto, y seguir sus huellas, habremos conseguido los frutos que deseamos; no tratemos de inventar..." Correo de Comercio²³

Hay que recordar que antes de la creación del Virreinato del Río de la Plata, la región actual del noroeste argentino estaba vinculada estrechamente con el Alto Perú. Al final del dominio Colonial, tal relación no solo se limitaba al tráfico mercantil entre las capitales virreinales, sino también a la circulación de las nuevas ideas. En ese sentido, desde el siglo XVII las familias españolas y criollas residentes en Jujuy, se preocupaban para que sus hijos pudieran educarse y tener una formación universitaria acorde a los cánones que demandaba administrar una sociedad colonial; muchos de los letrados, teólogos y filósofos del siglo XVIII estudiaron en la Universidad de San Francisco Xavier ubicado en la antigua capital de los Charcas, de hecho tres hombres de la revolución Argentina de 1810 se educaron y graduaron en Chuquisaca; Monteagudo, Castelli y Moreno²⁴.

La visión de la realidad social de Jujuy durante el período en cuestión, no pretende estudiar la historia de las ideas, sino rastrear cómo surgieron cuestiones básicas como el origen de la diferencia sexual dentro del contexto regional andino, para lograr este objetivo es preciso considerar no solo a la mujer en la historia, sino insistir en las relaciones entre los sexos integrando la masculinidad. Hecha esta salvedad podemos convenir que en algo coincidían los filósofos y teólogos ilustrados de la época, esto era: cual debía ser el lugar que le correspondía ocupar a la mujer en el nuevo orden social.

A la luz de la cultura ilustrada y su incidencia en las colonias españolas, Carlos Chiaramonte señala que frente al auge de la Ilustración en un medio católico como el rioplatense, había una tendencia interna del catolicismo que intentaba racionalizarlo, a la manera del deísmo para hacerlo compatible con los avances de la ciencia y la filosofía²⁵. En función de este precedente, advertimos que este intento de conciliar las exigencias de la fe, se generalizaba sobre todo en Buenos Aires y en menor medida en las provincias del interior, como Jujuy, donde la actividad cultural seguirá en manos de los clérigos.

²³ El texto citado por Chiaramonte, aparentemente pertenecía a Belgrano, según este autor estaría indicando el carácter de la producción intelectual de la Ilustración rioplatense. CHIARAMONTE, José Carlos: *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*, Buenos Aires, Sudamericana, 2007.

²⁴ En 1624, la Compañía de Jesús fundó la Universidad mayor, real y pontificia de San Francisco Xavier. A diferencia de la ubicada en Córdoba que solo confería los grados de maestro en Artes y de licenciado y doctor en teología; en la de Charcas se cursaban todas las ciencias de aquella época y se conferían los grados de bachiller, licenciado y doctor en teología, cánones y leyes y el de maestro en filosofía, en: PAZ, Luis: *La Universidad mayor, Real y Pontificia de San Francisco Xavier de la capital de los Charcas. Apuntes para su historia*, Sucre-Bolivia, imprenta Bolívar, 1914.

²⁵ CHIARAMONTE, José Carlos, p. 90.

En el Emilio de Rousseau, uno de los textos más leídos e influyentes de su tiempo, el autor hace hincapié en el ideal de educación del niño varón a cargo de un tutor, este garantizaba su educación física, moral e intelectual, que armonizaba con los ideales de la clase media europea²⁶. La educación tal como lo planteaba Rousseau era para uno solo de los sexos, el masculino, para ello éste debía desarrollar la razón que lo convertiría no solo en una persona capaz y competente, sino también en un hijo, marido, padre y ciudadano modelo²⁷. En su obra, Rousseau dejó detallado cómo debía estimularse el juicio de un niño varón para que aprendiera a enfrentar el infortunio, a explorar el mundo natural y a desarrollar la fuerza física y a vivir con su propio juicio e independencia. De la educación de Sophie, la elegida para compartir la vida de Emilio, el autor decía que su educación debía ser lo opuesto, tenía que permanecer confinada y forzada a jugar con muñecas, a ella había que enseñarle a subyugar su juicio al de otros, ella tenía que aprender que la modestia era la cualidad más importante que una mujer podía poseer. Las ideas de Rousseau sobre la diferente educación de Sophie están representadas en sus propias palabras: *"toda la educación de las mujeres debe estar referida a los hombres. Agradarles, serles útiles, hacerse amar y honrar por ellos, criarles de pequeños, cuidarles cuando sean mayores, aconsejarles, consolarles, hacerles la vida agradable y dulce: estos son los deberes de las mujeres de todos los tiempos y lo que ha de enseñarles desde la infancia"*²⁸.

Las ideas de Rousseau ejercieron una enorme influencia en toda Europa; la diferencia entre los sexos establecía claramente destinos diferentes y espacios distintos. Lo público para los varones y el privado para las mujeres: el cerebro, la educación, la autoridad, las decisiones pasaban por cabezas masculinas, en tanto las mujeres, quedaban excluidas del nuevo orden social, sólo eran cuerpos paridores en razón de su carácter biológico o natural²⁹.

Ahora bien, cuando nos preguntamos sobre la relación de género durante el período revolucionario, en particular la formación de los futuros "ciudadanos", hallamos ciertas coincidencias entre el teórico revolucionario del contrato social y el ideal sobre cómo debía ser la educación de la mujer promovida por los ilustrados religiosos de la región del alto Perú y las actuales provincias argentinas. Sobre la instrucción de las niñas el canónigo Juan Ignacio Gorriti refería: *ellas deben ser instruidas en todos los ramos de cultura que deben enseñarse en las escuelas de primeras letras a los jóvenes, pero con esta diferencia: que todo lo que se ha dicho de los ejercicios corporales para fortalecer el físico de los hombres, debe dirigirse en las mujeres a instruir las en la economía doméstica. Es inútil y poco decente que una niña sepa saltar y sea veloz en las carreras, conviene a su sexo que ella sepa*

²⁶ Era una costumbre arraigada en los sectores sociales dominantes de la época el uso de nombrar ayos que se encarguen de la educación de los hijos; en Jujuy Gorriti también estaba de acuerdo con este sistema. *"Este método era excelente si se acierta a elegir un hombre dotado de las cualidades necesarias, buen gusto, discreción, prudencia y sin reproche en sus costumbres; que no le pierda pisada a su educando, un hombre de talento, de grande instrucción, para fomentar todas sus buenas inclinaciones y elevar su espíritu"*. En: GORRITI, Juan Ignacio: *Reflexiones*, Jujuy, Secretaría de Cultura de la Nación en coproducción con Edición Fondo Editorial Jujuy, 1994.

²⁷ CAINE, Bárbara y SLUGA, Glenda: *Género e Historia. Mujeres en el cambio sociocultural europeo, de 1780 a 1920*, Madrid, Narcea s. a. de ediciones, 2000.

²⁸ ROUSSEAU, Juan Jacobo: *Emilio ó la educación*, tomo segundo, París, Garnier hermanos, librerías-editores, 1896, Biblioteca Popular de Jujuy.

²⁹ CIRIZA, Alejandra: *Genealogías feministas. La recurrencia del dilema Wollstonecraft*, MS.

*hilar, tejer, coser, bordar, lavar, encanujar, preparar el pan, aderezar la comida y disponer también algunos dulces*³⁰. Aparentemente el concepto que describe Gorriti sobre la instrucción que debían recibir las mujeres, era el mismo que se diseñaba en las Universidades de Chuquisaca y Córdoba, sobre el particular Luis Paz escribió: *La instrucción pública estaba poco establecida: en las escuelas que había se enseñaba a leer, escribir y contar: por sistema, los padres de familia, aún de clases más distinguidas, no permitían que sus hijas aprendan a escribir. Por eso se fundaron colegios de huérfanas para niñas en La Paz, Chuquisaca, Cochabamba y Córdoba, allí las niñas debían aprender las primeras letras y todo lo demás anexo y perteneciente a su sexo*³¹. De esta forma se consagraba un modelo de educación femenina acorde con el carácter dependiente y recluso al ámbito privado.

Los ilustrados religiosos embestían permanentemente sobre el imperio de las fiestas barrocas, pues privilegiaba el vicio y no la razón. En sus reflexiones Gorriti distinguía entre las virtudes morales y las teologales; para él toda ley conforme a la recta razón es virtuosa, y viciosa la que está en oposición con ella: por ejemplo la frugalidad y la templanza son virtudes; la embriaguez y la gula vicios³².

La moral social y moral católica, con respecto a las mujeres, fueron en la sociedad colonial y después de 1810 una misma cosa, en consecuencia todo atentado a la norma moral era un atentado contra Dios, un pecado. El análisis de las obras del Arzobispo de La Plata San Alberto al final de la colonia, permite reconstruir la opinión de los teólogos sobre la mujer durante el siglo XIX. Virtudes y defectos de la mujer eran evaluadas por este religioso ilustrado, según su criterio las mujeres virtuosas eran las que vestían siempre con pudor, con sobriedad y con modestia, en tanto, las mujeres viciosas eran pecadoras y sus pecados (los comparaba con la "fruta de la India de Malabar", que a la vista parecía una sola, pero abriéndola se encontraban 300 en el interior de ella), para ellas toda su felicidad estaba en que las miren, en que las alaben y cortejen³³. Y cual era la causa para ese comportamiento?, San Alberto lo encuentra en la naturaleza lasciva de la mujer. Así escribía sus pensamientos, *"en los deseos impetuosos a través del juego sexual, la libre mirada de ojos siembran pecados". Las mujeres, que con el artificio y blandura de sus palabras con la soltura y libertad de sus acciones, o con la desnudez y profanidad de sus trages inducen y provoca a los hombres que las deseen, las busquen, las soliciten*³⁴. Para controlar y reprimir el aspecto negativo de la naturaleza femenina fue necesario inducir a las mujeres a la pureza espiritual no sólo a través del púlpito, sino a través de la educación específica. A fines del siglo XVIII y durante el siglo XIX, a instancias del Arzobispo Joseph Antonio de San Alberto, se fundaron los colegios de Huérfanas en las ciudades de Cochabamba, Chuquisaca y en el territorio que hoy compone el norte argentino. En estas casas de enseñanza se proponían toda una estrategia en la educación femenina, se exigía no solo castidad del cuerpo, sino también del corazón, como hijo de la ilustración el

³⁰ GORRITI, Juan Ignacio p. 91.

³¹ PAZ, Luis, p.112.

³² *Ibidem*, p. 124.

³³ Voces del pastor en el retiro despertador y ejercicios espirituales para vivir y morir bien con la asistencia del glorioso patriarca San Joseph que dirige a todos sus feligreses el ilustrísimo señor doctor Fray Joseph Antonio de San Alberto, Arzobispo de La Plata, BRIDIKHINA, Eugenia, p.215.

³⁴ *Ibidem*.

Arzobispo, veía a la mujer después de salir del colegio, "ya no solo piadosas, honestas y honradas sino también hábiles, laboriosas y económicas, capaces de sostener sus casas y familias con el trabajo de sus manos"³⁵.

El pensamiento y las obras de San Alberto, fueron la base filosófica e ideológica que pusieron en práctica los religiosos y hombres de la elite de Jujuy durante el siglo XIX. El sacerdote Escolástico Zegada, vicario de Jujuy, se dedicó a enseñar la moral cristiana y las verdades de la fe; a mediados del siglo XIX escribía a su sobrino Macedonio Graz, quien seguía los pasos de su tío estudiando en la ciudad de Chuquisaca: "*tengo en mi ánimo una casa de industrias y de sujeción para mujeres perdidas, otra donde se enseñe a leer y a tejer a las jóvenes de la plebe para evitar que tomen el giro de la chicha, tan funesto para ellas como para el público*"³⁶.

El pensamiento llevado a la práctica por Zegada, al que llamaba "ingenuas ocurrencias", consistía en formar hermandades, asociaciones a la manera como se realizaba en Europa dirigidas por personas de gran influencia, la finalidad era dirigir con energías el apostolado católico. Cuando crea el Colegio de Dolores, el objetivo principal fue: la enseñanza y educación del sexo femenino bajo un régimen esencialmente católico, procurando inculcar el amor y la práctica de misericordia; para él la buena educación de las niñas tenía una garantía en el porvenir, al respecto decía: *ellas formarán el corazón de los hombres que deben regir la suerte de la sociedad: educar a ellas es educar a aquellos (a los hombres) y preparar al país una cadena de honor y de gloria para la perpetuidad de la instrucción y de la moral*³⁷.

Zegada, consideraba que los pueblos americanos se encontraban sumidos en la ignorancia, siendo párroco de Jujuy, escribió a un amigo: *El vulgo no tiene religión, sino una rutina volátil; sus costumbres o su corrupción es bestial, es desenfrenada, furiosa*³⁸. Afirmaba que el estado moral y religioso de su pueblo era lamentable, para solucionar estos problemas escribió un texto sobre la regeneración cristiana: "Instrucciones Cristianas", su contenido o tratado era un resumen del dogma evangelizador y de la moral pública y estaba dirigida a los que más necesitaban de la religión y de la buena moral, el vulgo.

Esta mano débil es la de una mujer necia, vana y ociosa, semejante la que nos pinta Salomón, que no habiéndose dedicado jamás a las tareas y labores

³⁵ En el reglamento de los colegios de huérfanas, se indicaba que las maestras enseñasen a las niñas, lectura y escritura, coser, hilar, bordar, hacer calcetas, botones, cordones, ponchos y alfombras. *Ibidem*, p. 47.

³⁶ VERGARA, Miguel Angel, p. 73. Más adelante, el liberal Juan María Gutiérrez le escribió a Zegada refiriéndose al Colegio de niñas; Leí las pastorales del Arzobispo San Alberto con respecto a los colegios de niñas que estableció en Córdoba y en Chuquisaca y no sabe los beneficios que trae a la civilización y a la moral la educación de las mujeres tiernas en países como el nuestro donde el hombre es tan escaso de freno. Me ocurrió que usted se ha inspirado en la doctrina del sabio Arzobispo, trabaje siempre en ese sentido y regenerará así a toda esa provincia, *ibidem* p. 197.

³⁷ *Ibidem*, p. 163

³⁸ En otra carta dirigida a su sobrino Macedonio Graz le comunicaba: (- - -). Sujetar a todos los artesanos a un reglamento de la industria y de moral, con condiciones estrictas para evitar los escándalos, la embriaguez, el juego etc. Creo que esto será un freno poderoso para la corrupción de la plebe. *Ibidem* p. 72.

propias de su sexo, gasta juventud y aun la vida en conversaciones en adornos, en galanteos y en vicios, hasta pasar en una mujer prostituida y escandalosa, que siendo mala para si, es la ruina del caudal, de la salud, aún de la vida de aquellos infelices que llegaron a beber del cáliz dorado de sus placeres(- - -).

Esta mano fuerte es la de una muger activa, económica, hiladora y costurera, semejante a aquella que nos pinta Salomon en sus Proverbios, que aplicada a la rueca, al huso y maniobrando con la lana y el lino, viene a ser mediante la labor la confianza de su marido, sino el consuelo y apoyo de toda su familia.

. . .Poned a estas criaturas (huérfanas), en un seminario o Colegio donde se las instruya, se las enseñe, e se las ocupe y se las familiarice con el trabajo y a cada una se las de aquel oficio que corresponde a su naturaleza y talento (...)³⁹.

Determinadas a un mismo ámbito social, las chicheras encontraban determinadas formas de transgredir las prohibiciones, la pretendida incorporación de la gente baja a formas culturales distintas era constante. De la siguiente forma se refería Escolástico Zegada acerca del gobierno de los padres con respecto a sus hijas:

“Los pobres deben saber cocer, hilar, tejer y las demás industrias de una mujer para que puedan desempeñarse bien en el matrimonio (---). Más no todos los oficios son buenos, pues la costumbre de que las mujeres del vulgo se dedican a vender chicha para subsistir, es mui lamentable. No puede tomar una mujer un oficio más á propósito para prostituirse, por el rose que tiene con los borrachos y demás personas sucias en sus palabras y costumbres: por consiguiente, estas serán jóvenes deshonoradas, esposas infieles, madres sin gobierno y vecinas perjudiciales.

Si un padre desea la honra de su familia, y un esposo la lealtad y crédito de su esposa, jamás deben consentir tal oficio (...)⁴⁰.

En ese contexto, creemos que la Iglesia, fue el marco histórico en el cual la mujer, fue determinada a un nuevo tipo de sometimiento, a nuevos procesos de construcción de género, a formas de relaciones establecidas desde la Iglesia como ordenadora de la sociedad. Este conflicto tuvo distintas aristas: según la situación social de la mujer, las regiones y las etnias; planteado nuestro ámbito de análisis en torno a la mujer andina, (específicamente a las chicheras) lejos de convertirse al modelo patriarcal que las limitaba y subordinaba se transformaron en sujetos históricos proactivos, reconstruyendo redes femeninas como estrategias de defensa, a través de sus prácticas cotidianas. De hecho, una gran parte del mercado interno quedó en manos de las mujeres, criollas, mestizas, cholos é indígenas. Habíamos observado que en el padrón de 1834 se observa por primera vez a mujeres que declaran ejercer trabajos como: chicheras, amasadoras, lavanderas, costureras y empanaderas⁴¹. Más adelante el Censo de 1851 también refiere las ocupaciones del sexo femenino, las tareas son pocas y siempre

³⁹ Instrucciones Pastorales de Joseph Antonio de San Alberto en: BRIDIKHNA, Eugenia, p. 226.

⁴⁰ ZEGADA, Escolástico: *INSTRUCCIONES CRISTIANAS dispuestas por Escolástico Zegada, para la dirección de sus feligreses*, Sucre-Bolivia, Imprenta de Beeche, 1847, p.245.

⁴¹ GIL MONTERO, Raquel, p. 38.

relacionadas a la limpieza o a la elaboración de alimentos, como empanaderas, amasadoras y chicheras.

Entendemos así, que desde las primeras décadas de la República, las chicherías fueron un componente infaltable del escenario rural y urbano de Jujuy, la chicha "ese elixir de la vida", no solo se adecuaba a la economía popular sino que acaparaba el gusto de los criollos, mestizos e indígenas. La preocupación constante de las autoridades políticas y de la Iglesia por transformar los aspectos culturales andinos era pública. Con el correr de los años, fueron las autoridades municipales las encargadas de controlar la producción y comercialización de la chicha. El propósito no solo era prevenir aspectos morales y de buenas costumbres sino también cuestiones relacionadas a la higiene pública, este último debido a la insalubridad en antiguas formas de elaboración⁴².

A modo de conclusión

La revisión de la Historia de las mujeres a largo plazo es más complejo de lo que parece. En nuestro caso, la perspectiva de género nos permitió vislumbrar que a veces los cambios políticos y sociales no atraviesan a toda la población o a determinados sectores de la sociedad, sabido es que el universo de la política, del espacio público ha sido a lo largo de la Historia una creación del y para los hombres, en ese sentido si solo centramos nuestra mirada en acontecimientos de carácter oficial luego nos cuesta comprender la dimensión de realidades complejas.

Coincidimos con los aportes de Gramsci acerca de que no existe una sola cultura nacional, sino varias culturas en desigualdad y conflicto. Unas son hegemónicas y otras subalternas o populares, ambas contribuyen a definir el espacio cultural. Por lo tanto la cultura es un fenómeno histórico que emerge en conflicto y resistencia.⁴³

¿Influyeron los acontecimientos políticos en las relaciones entre los sexos?. Para las mujeres andinas, la transición de la Colonia a la República fue una continuación de la dependencia hacia los hombres. La situación de marginación social en las que vivían las obligaba a desarrollar actividades para mejorar sus condiciones de vida. No existen registros sobre la cantidad de mujeres dedicadas a la venta de empanadas, pan, leche, queso, frutas verduras, chicha y otros productos alimenticios, pero todas las referencias acerca de este tipo de comercio señalan la participación de las cholas, las mestizas é indígenas. En el caso de las chicheras, creemos que ellas han resistido en el tiempo histórico el embate de las nuevas ideas y modelos culturales, de manera silenciosa y oculta nutrieron y reconstruyeron la cultura andina a través de sus prácticas simbólicas femeninas.

⁴² Otra forma de elaboración de la chicha "machadora", consistía en el muqueado. En este proceso participaban las mujeres adultas y a veces las adolescentes, pero de ninguna manera las ancianas, consistía en el mascado del maíz, para la extracción de un ácido y así lograr la fermentación de la chicha. Las mujeres sentadas alrededor de las tinajas, se llevaban a la boca porciones de afrecho para luego devolverlas mascadas y ensalivadas a las tinajas, en este proceso las mujeres conversaban y bromeaban asuntos femeninos, en: CAMINO, Lupe, op. cit.p 40. En Jujuy, este proceso de elaboración fue utilizado hasta la primer década del siglo XX, luego fue prohibida terminantemente por las autoridades municipales a raíz del contagio de enfermedades como la tuberculosis.

⁴³ Citado en: RODRIGUEZ, O. Gustavo y SOLARES, S. Humberto: *Sociedad Oligárquica, Chicha y Cultura popular*, Cochabamba-Bolivia, Editorial Serrano, 1990, p.6.

Bibliografía

Bridikhina, Eugenia: *La mujer en la historia de Bolivia, imágenes y realidades de la Colonia (Antología)*, La Paz-Bolivia, grupo editorial Anthropos, 2000.

Caine, Bárbara y Sluga, Glenda: *Género e historia. Mujeres en el cambio sociocultural europeo de 1780 a 1920*, Madrid, Narcea s.a. de ediciones, 2000.

Camino, Lupe: *Chicha de maíz: Bebida y vida del pueblo Catacaos*, Piura-Perú, Cipca, 1987.

Chiaramonte, José Carlos: *La Ilustración en el Río de la Plata. Cultura eclesiástica y cultura laica durante el Virreinato*, Buenos Aires, Sudamericana, Buenos Aires, 2007.

Ciriza, Alejandra: *Genealogías feministas. La recurrencia del dilema Wollstonecraft*, M.S.

Cruz, Enrique Normando: *Historia del Jujuy Colonial. Gobierno y sociedad en el siglo XVIII*, Salta, Purmamarka ediciones, 2011.

Cruz, Enrique: *Mi propiedad privada...Historia de mujeres en el Jujuy Colonial (siglos XVII y XVIII)*, Jujuy, Purmamarka ediciones, 2008.

Garcilaso de la Vega, Inca: *Comentarios reales de los Incas*, Lima-Perú, Editorial Piki, 2009.

Gil Montero, Raquel: *La población de Jujuy entre 1779 y 1869*, Córdoba, Tesis para optar por la licenciatura de Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, 1993.

Gorriti, Juan Ignacio de: *REFLEXIONES*, Jujuy, Secretaria de Cultura de la Nación con Ediciones Fondo Editorial de Jujuy, 1994.

Hernández Astete, Francisco: *La mujer en el Tahuantinsuyo*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

Lara Barrientos, Marcelo: *Carnaval de Oruro, visiones oficiales y alternativas*, Oruro-Bolivia, Latinas Editores, 2007.

Mariscotti de Golrlitz, Ana María: *Pachamama Santa Tierra*, Berlín-Alemania, fundación Alexander Von Humboldt, 1978.

Paredes-Candia, Antonio: *La chola boliviana*, La Paz-Bolivia, ediciones Isla, 1992.

Paz, Luis: *La Universidad mayor, real y pontificia de San Francisco Xavier de la capital de Charcas. Apuntes para su historia*, Sucre-Bolivia, imprenta bolívar, 1914.

Randall, Robert: *Los dos vasos. Cosmovisión y política de la embriaguez desde el inkanato hasta la colonia*. En: Saignes, Thierry (comp.), *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*, La Paz-Bolivia, Hisbol/Ifea, 1993.

Rodriguez O., Gustavo y Solares S., Humberto: *Sociedad Oligárquica, chicha y Cultura popular*, Cochabamba-Bolivia, Editorial Serrano, 1990.

Rousseau: Joan Jacobo: *Emilio o la educación*, tomo segundo, Biblioteca Popular de Jujuy, Garnier hermanos, librereros-editores, Paris, 1896.

Santamaría, Daniel y Cruz, Enrique: *Celosos, amantes y adúlteras. Las relaciones de género entre los sectores populares del Jujuy Colonial*, Jujuy, Editorial de la Universidad Nacional de Jujuy, 2000.

Silverblatt, Irene: *Luna, sol y brujas. Género y clases en los andes prehispánicos coloniales*, Cuzco, Centro de Estudios regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1990.

Vergara, Miguel Angel: *ZEGADA, Sacerdote y Patricio de Jujuy*, Jujuy, Imprenta del Estado, 1940.

Zegada, Escolástico: *INSTRUCCIONES CRISTIANAS dispuestas por Escolástico Zegada, para la dirección de sus feligreses*, Sucre-Bolivia, imprenta de Beeche, 1847.