



Revista de Historia Indígena Nº3  
Departamento de Ciencias Históricas  
Universidad de Chile

## EN TORNO AL ARCHIVO PARROQUIAL DE CAMIÑA: UNA APROXIMACIÓN AL DOCUMENTO Y A SU ESTRUCTURA IDEOLÓGICA

*Carlos Ortiz Aguilera*  
Magíster en Historia, mención Etnohistoria  
Universidad de Chile

### 1. Introducción

Aunque poco estudiados, los documentos parroquiales son considerados como fuentes importantes para el quehacer histórico, debido al alto contenido de información que poseen en torno al proceso de evangelización cristiana en América. Complementándose entre sí, el Archivo Parroquial se subdivide en tres cuerpos fundamentales, los que obedecen en alguna medida a la estructura ideológica clerical de la época. De esta forma las Actas de *matrimonios*, *bautismos* y *defunciones* van dando los tonos adecuados a un cuadro matizado de actividades espirituales enmarcadas en tres sacramentos católicos.

Desde el punto de vista de la etnohistoria, estos documentos son de vital importancia, ya que dado el carácter poco estudiado que poseen como documento en sí en el Norte Grande de nuestro país, constituyen no solo una fuente que pueda aportar nuevos conocimientos en términos históricos, sino que también invita a efectuar una investigación que trascienda más allá de la temporalidad. Por lo tanto, metodológicamente es nuestro entender que debido a su riqueza se pueden realizar estudios de carácter diacrónico.

Esta investigación forma parte de la tesis presentada al programa de Magisteratura en Historia, mención Etnohistoria de la Universidad de Chile en 1996, titulada

“*El Archivo Parroquial de Camiña: en torno a su Discursividad; una Aproximación al Bautismo y la Función de los Padrinos en la Estructura de Parentesco de los Naturales en el siglo XVII*”\*, guiada por el profesor Osvaldo Silva. En ella se consideró la información contenida en las actas bautismales de la parroquia de Camiña, entre 1653 y 1697, a la que aplicamos una metodología que permitiera abordar la problemática en términos diacrónicos y no sincrónicos.

De esta forma, lo que hemos planteado teóricamente es que a través de estos documentos es posible llegar a comprender cómo fue percibido y valorado en el siglo XVII el significado del acta bautismal en el plano de lo escrito y de lo hablado. Asimismo, creemos que en el documento están contenidos los aspectos físicos e ideológicos de la época, los cuales estarían operando en el sistema de escritura. De comprobarse lo anterior, podremos identificar claramente que el documento parroquial tiene como soporte la letra, lo que implica que la significación del mismo opere sólo al interior de la cultura hispana. Como resultado de ello, entonces, sería la cultura quien valora y pondera el sentido y significado de las palabras escritas de acuerdo a sus propias normas y tradiciones. Por otra parte, es posible que la permanente notación de gestos en los documentos bautismales esté jugando un rol fundamental en la legitimación y validez del sacramento.

## 2. La discursividad del archivo parroquial de camiña: Una aproximación al documento y a su estructura ideológica

Actualmente, se ha asumido que existen espacios discursivo en los documentos escritos, que están circunscribiendo un campo de acción determinado. En este contexto, perfilamos claramente que el espacio donde deberían participar los naturales está dado por los españoles. El documento en sí tiene como soporte escritor un papel donde se encuentra impreso en tinta el sistema de notación denominado escritura alfabética. Este sistema posee normas que hacen que las letras estén ordenadas en base al sentido de la forma escritural, el que va de arriba hacia abajo, y de izquierda a derecha. Ello implica que la letra impresa esté ordenando y distribuyendo un conocimiento que es en este caso el nombre de personas que fueron bautizadas. Al respecto los documentos señalan:

“En Camina en [d]os días del mes de nobiembre de mill seis cientos y cincuenta y tres años. Pusse oleo y crisma a las criaturas siguientes todas las cuales tenian agua de baptismo como lo certifico ser berdad.

---

\* Esta investigación fue desarrollada gracias a la colaboración de la Universidad de Chile por medio de la beca de post-grado N° 059.

= (caruessa) y a Maria Molloma hija legitima de Francisco Lorama y de Juana Pabi Madrina Catalina Gonzalez =

(soga) y a Beatriz Malmissa hija legitima de Juan Billca y de Juana Sabi. Madrina Ana Pinima[?] =

y a Francisca Canahua hija legitima de Juan Condori y de Juana Paya. Padrino Domongo Antonio =

[y] a Maria Malmissa hija legitima de Juan Condori y de Juana Cozama. Madrina Juana Pito[?] =

[y] a Pedro Cayo hijo natural Do[mi]ngo Huala y de Catalina Cayo [M]adrina Juana [sic. mancha de agua][sic. falta soporte escriptor] ina Cayoma hija legitima [de] Martin Chambi y de Jua [sic. falta soporte escriptor]" .<sup>1</sup>

Junto con ello apreciamos que existen dos planos operacionales en los cuales esta inserto el documento. Un *plano físico*, que es el de la forma como se presenta el documento, y al cual ya nos hemos referido. El otro es el *plano ideológico*, en el cual cohesionan tres conceptos importantes, a saber: *acta - registro - archivo*. En ellos existe sin duda una diferencia de temporalidad. Las actas, como hemos dicho, la constituyen los nombres de personas que han sido bautizadas. El registro es la cantidad numérica de individuos que han sido inscritos; y, por lo tanto, son las actas las que constituyen el registro. Finalmente, el hecho de guardar los registros con un orden determinado los convierte en archivo.

A partir de ello podemos asumir que los registros eran entendidos como testimonios por medio de los que se podía dar a conocer, a todos aquellos que no vieron, lo ocurrido en esta área. Frente a esto, algunos investigadores se manifiestan escépticos, ya que asumen que éste no fue el espíritu ni la idea del documento. Es nuestro entender que en alguna medida cada inscripción significó para los sacerdotes justificar la evangelización por medio de este sacramento, legitimando así su accionar en base a la cantidad de feligreses que lograban captar para la Iglesia Católica; de lo cual en definitiva dependía el éxito o fracaso de la idea de "liberar las almas del pecado".

Por otro lado, el archivo opera ideológicamente en términos de que el documento sirve para guardar y tener memoria de lo ocurrido. Sin embargo, a nuestro juicio, esta es una idea derivada del tiempo, difícilmente se pudo pensar que cumpliera esa función en el siglo XVII un acta bautismal. En términos del contenido, asumimos que existe una forma de ordenar las actas, lo cual nos entrega una regularidad en cuanto a su forma, pero a ello nos referiremos más adelante.

El archivo en sí es un espacio que circunscribe al nativo como elemento activo dentro de la cristiandad al ser bautizado, ya que teológicamente se asume que ha

<sup>1</sup> *Actas de bautismo Parroquia de Santo Tomás de Camiña*. Diócesis de Iquique, Provincia de Tarapacá. Bautismo vol. I. 1653-1695. Microfilm Archivo Arzobispado de Santiago.

muerto en el pecado original a través de Cristo y revivido por él. Desde luego, el espacio discursivo indígena no existe como tal, y es tan elocuente que ni siquiera participan con una rúbrica en el documento escrito, lo que denota el estado de aprendizaje y adoctrinamiento en que se encontraban.

No obstante ello, cada bautismo, como acto de conversión, va acompañado de gestos que están representados por el enunciado “pusse oleo y chrisma” y “tenía agua de bautismo.” A partir de ello, surge inevitablemente una pregunta: ¿Cuál es el sentido y la importancia que tiene escribir un acto gestual?

Al respecto, Emma Martinell asume que “...el lenguaje corporal produce una comunicación no verbal.... En éste no hay una delimitación en unidades concretas; por otra parte, éstas no se articulan sino que aparecen aisladas. Por lo tanto, no constituyen un sistema, aunque la interpretación de estas señales es arbitraria - subjetiva, cambiante, de una interpretación repetida de gestos parecidos surge una convención estable. Se discute sobre si hay gestos universales con un valor reconocido, pero lo que sí es seguro es que cada cultura cuenta con gestos propios.

El lenguaje no verbal es en parte instintivo, imitativo, enseñado. En la recepción de estos signos hay interpretación, no atribución de un significado fijo. Son señales espontáneas, el emisor tiene menor control sobre ellas que sobre el lenguaje verbal; además puede dejar de hablar, pero no de expresarse con su cuerpo”.<sup>2</sup>

En torno a este problema nos queda claro que el lenguaje está acompañado de gestos y que ese lenguaje tiene un carácter oral. Al respecto, Walter Ong señala: “Parecería ineludiblemente obvio que el lenguaje es un fenómeno oral. Los seres humanos se comunican de innumerables maneras, valiéndose de todos sus sentidos: el tacto, el gusto, el olfato y, particularmente, la vista, además del oído. Cierta comunicación no verbal es sumamente rica: la gesticulación, por ejemplo. Sin embargo, en un sentido profundo, el lenguaje, sonido articulado, es capital. No solo la comunicación, sino el pensamiento mismo, se relaciona de un modo enteramente propio con el sonido”.<sup>3</sup> Entonces, estamos en presencia de un reconocimiento hacia el origen oral de la escritura, la importancia y riqueza de los gestos, y su participación dentro de lo escrito como medios de comunicación que se articulan en ambos espacios. De aquí entonces que el escribir los gestos del bautismo sea de vital importancia. Sin embargo, existe una gran dificultad para dar una significación a los gestos que son expresados a partir de una estructuración no occidental del pensamiento, ya que “las personas enteramente letradas sólo con gran dificultad pueden imaginarse cómo es una cultura oral primaria, o sea, una cultura sin conocimiento alguno de la escritura o aun de la posibilidad de llegar a ella...Sin la escritura, las palabras como tales no

<sup>2</sup> Martinell, M.: *La comunicación entre españoles e indios, palabras y gestos*. Editorial Mapfre, España, 1992. págs. 126-127.

<sup>3</sup> Ong, W.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987. p.18.

tienen una presencia visual, aunque los objetos que representan sean visuales".<sup>4</sup> En este sentido, la definición que Ong nos entrega sobre la escritura se complementa oportunamente con lo que se ha sostenido; al respecto señala: "...al concebirse un sistema codificado de signos visibles por medio del cual un escritor podía determinar las palabras exactas que el lector generaría a partir del texto. Esto es lo que hoy en día llamaríamos "escritura" en su acepción más estricta".<sup>5</sup>

En este sentido, la escritura alfabética es factible que tenga su origen, o tan solo se derive, de símbolos. Sin embargo, cuando una cultura ajena a un sistema escritural comienza a ingresar en ese conocimiento, generalmente "...lo hace necesariamente por medio de sonidos en sectores restringidos y con variados efectos e implicaciones. Por lo general, la escritura se considera en un principio como instrumento de un poder secreto y mágico".<sup>6</sup>

De lo anterior es posible identificar claramente que las actas de bautismo eran homologadas en su validez legal con el sacramento, al actuar en ambos planos - el de lo escrito y el de lo hablado -, un mismo precepto. A partir de ello apreciamos que tanto el sacramento como el acta de bautismo sólo eran válidos a través de la presencia de gestos y, por lo tanto, el mundo indígena no tuvo acceso a la comprensión del gesto ni del escrito a través de la escritura; sino que por medio de la oralidad logró apreciar y dudosamente valorar el significado en sí que tenía el bautismo. Sin embargo, de alguna manera lo visual y lo oral fueron los elementos que permitieron que ciertos grupos de naturales pudieran acceder e internalizarse efectivamente dentro de la concepción ideológica eclesiástica. No obstante ello, quienes definitivamente no comprendieron esta concepción "híbrida" del bautismo fueron aquellos naturales que no tuvieron acceso a la información, porque no eran pertenecientes a ese grupo selecto que podía leer y escribir. Por otro lado, la comprensión del planteamiento en cuestión por quienes sí habían sido instruidos en la escritura y la lectura debió tener ciertas diferencias. Desde esta perspectiva, aquellos naturales ladinos pudieron identificar en parte el objetivo directo que ejercía el bautismo, al acomodar, tal vez, a su estructura mental los elementos simbólicos que estaban presentes en el sacramento y que quedaban registrados en las actas. Frente al problema de la comprensión, Ong es muy enfático al afirmar que "una persona escolarizada de nuestros días por lo general supone que los escritos tienen mayor fuerza que las palabras habladas como evidencia de una situación pasada hace mucho, especialmente en la sala de justicia. Las culturas más antiguas que conocían la escritura pero que no la habían interiorizado de modo tan completo, a menudo consideraban exactamente lo contrario. El grado

<sup>4</sup> Ong, W.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987. p.38.

<sup>5</sup> Ong, W.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987. p.87.

<sup>6</sup> Ong, W.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987. p.94.

de credibilidad atribuido a los registros escritos indudablemente variaba de una cultura a otra...”<sup>7</sup> De esta forma, los listados y registros no forman parte del mundo oral. “Incluso las genealogías que provienen de una tradición de características marcadamente orales resultan, de hecho, generalmente narrativas. En lugar de una recitación de nombres, encontramos una secuencia de “engendro” de afirmaciones de lo que alguien hizo....Este tipo de agregación proviene en parte de la tendencia oral a utilizar fórmulas, en parte del gusto mnemotécnico oral de aprovechar el equilibrio, en parte de propensión oral a la redundancia (cada persona se menciona dos veces, como el que engendra y como el engendrado), y en parte de la costumbre oral de narrar antes que simplemente yuxtaponer. Las secuencias presentadas oralmente siempre son incidentes en el tiempo, imposibles de “examinar”, porque no se presentan visualmente, sino que son, antes bien, articulaciones sonoras. En una cultura oral primaria o en una cultura con características orales muy marcadas, incluso las genealogías no resultan “listas” de datos sino más bien la “memoria de canciones cantadas”. Los textos parecen cosas, inmovilizados en el espacio visual...”<sup>8</sup> Existe entonces una diferencia en la concepción del registro. Aunque cumpla la misma función en ambos grupos culturalmente distintos, la valoración y significación es diferente.

Así apreciamos claramente que “el alfabeto como simple serie de letras constituye un vínculo fundamental entre la mnemotecnia oral y escolarizada: por lo general, la secuencia de las letras del alfabeto se aprenden de memoria de manera oral y luego se utiliza para la recuperación, en gran medida visual, de material, a manera de índices...Las culturas de manuscritos siguieron en gran medida oral-auditivas incluso para rescatar material conservado en textos. Los manuscritos no eran fáciles de leer, según los criterios tipográficos ulteriores y los lectores tendían a memorizar - al menos parcialmente - lo que hallaban en ellos pues no era fácil encontrar un dato específico en un manuscrito. El aprendizaje de memoria era utilizado y facilitado también por el hecho de que, en las culturas de manuscritos y con gran influencia oral, los enunciados encontrados incluso en los textos escritos a menudo conservaban las pautas mnemónicas orales que ayudaban a la memorización. Además, por lo regular, los lectores leían en voz alta, pausadamente, con sonoridad, incluso cuando lo hacían a solas, y eso también contribuía a la memorización”.<sup>9</sup>

Si observamos los documentos, encontraremos que existen en cada uno de ellos procesos mnemotécnicos que se confunden con los enunciados iniciales que parece deben tener las actas de bautismo como norma. No obstante, se perfilan modificaciones cuando se presentan casos en los cuales las personas que han sido bautizadas no fueron inscritas al mismo tiempo, donde si bien se rompe la regularidad, ésta

<sup>7</sup> Ong, W.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987. p.97.

<sup>8</sup> Ong, W.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987. págs. 100-101.

<sup>9</sup> Ong, W.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987. p.119.

no dista tanto de su patrón original: "(Sibaia) En dicho dia mes y año puse olio y chrisma Miguel Bilca abiendolo baptisado extra[?] fontem[?] el Licenciado Don Juan de Butron cura propio deste beneficio hijo lejitimo de Pedro Bilca y de Lusia Sabi, fue su madrina de agua y olio Ana Saguachinca, adbertiles su obligasion y parentesco espiritual, y por berdad lo firme Don Diego de Tebes.

(Carbisa) En el pueblo de Santo Thomas de Camiña en treinta dias del mes de Febrero del año del Señor de mil seisçientos y ochenta y ocho. Yo el Licenciado[?] Don Diego de Tebes teniente de cura puse olio i chrisma abiendola baptisado extra[?] fontem[?] el Licenciado[?] Don Juan de Butron cura propio deste beneficio a Juana Sabi de edad de tres meses hija natural de Pedro Copa y de Maria Caiuma, fue su madrina de agua y olio Juana Saguachi adbertiles su obligasion y parentesco espiritual, y por berdad lo firme

Don Diego de Tebes" <sup>10</sup>

De esta forma, cada uno de los elementos analizados cobra vigencia en los documentos. Identificamos claramente que existe una asociación entre la oralidad y la escritura, por cuanto el bautismo es un acto hablado donde se deja registro del individuo y del acto, situación que queda de manifiesto cuando después del enunciado inicial señala *puse óleo y crisma*; término que en definitiva le da la validez, tanto al sacramento como al acta.

Por otro lado, al hacer un análisis del contenido propiamente tal en torno a sus características físicas de distribución y forma, identificamos que en dos de los tres documentos correspondientes al año 1658 existe un orden discursivo similar, ya que en ellos existe la tendencia a inscribir el bautismo en función de la fecha primero y después la localidad o viceversa.

Situación distinta se puede apreciar en las actas bautismales de los dos años anteriores, 1656 y 1657, donde se aplica una doble modalidad en la forma de enunciar los bautismos; aunque ciertamente debemos considerar las diferencias de temporalidad que existen entre ellos. Estos documentos poseen inscritos a varios individuos de una sola vez o bien sólo a uno, muchas veces alternándose:

" (Soga) En treinta y vno de enero de mil y seisientos y sinquenta y seis puse oleo y chrisma a Tomas Copatia hijo lejitimo de Miguel Caqueo y de Catalina Aualla padrino Pedro Villca Diosele a entender su obligacion

Juan de Butron

<sup>10</sup> *Actas de bautismo Parroquia de Santo Tomás de Camiña*. Diócesis de Iquique, Provincia de Tarapacá. Bautismoa vol. I 1653-1695. Microfilm Archivo Arzobispado de Santiago.

En nuebe de Febrero de mil y seisientos y sinquenta y seis años puse oleo y chrisma a los siguientes

(Calacoto) Geronimo Mamani hijo lejitimo de Rafael Morte y Maria Llorllo padrino Diego Belasques

(Mulata) Isabel Bitoria[?] hija de Juan Moreno y de Eluira India padrinos Diego Belasques y Isauel de Cauoberde

Lorenzo Xoama hija lejitima de Juan Guanca y de Juana [sic]ecara Sauilla madrina Isauel Aiago Diosele a entender su obligacion

Juan de Butron.

(Carbiesa) En el pueblo de Camiña en seis dias del mes de Agosto de mil y seis sientos y sinquenta y siete años puse oleo y crisma a las Siguietes. A Pedro Cacaulca hijo lejitimo de Juan Quenaia y de Juana Sauachinca fue madrina Juana Guacacho Y a Juana Coama hija lejitima de Alonso Paes y de Juana Caioma fue su madrina Juana Guacacho.

(Soga) Y a Juana Saachi hija lejitima de Joan Condori y de Juana Copama, fue madrina Doña Juana de Lusa

(Islua) a Maria Caioma hija lejitima de Diego Caquesana y de Isauel Caioma madrina Juana Taquí.

(Carbiesa) a Juana Guacacho hija lejitima de Juan Caio y de Juana Paui fue madrina Ysael Aiago Dioseles a entender su obligacion y lo firme

Don Crisptoual Manriquez

(Soga) En dos dias del mes de julio de mil seis sientos [sin]quenta y siete años bautise puse oleo y chrisma a Mateo Quilla hijo lejitimo de Joan Villca y Juana Sauí fue madrina Ysael Aiago dioseles a entender su obligacion

Don Crisptoual Manriquez

(Pisagua) En quince de febrero de mil y seissientos y sinquenta y ocho años bautise puse olio y chrisma a Diego Churata hijo lijitimo de Diego Ala y Maria Micaela padrino Pedro Nicolas Dioseles a entender su obligacion

Juan de Butron

(1659) (Ayllos) En dose de Nobiembre de mil yseientos y sinquenta y nueve años bautise puse olio y chrisma a los siguientes.

(Soga) Diego Guallaxa hijo lejitimo de Mateo Larama y Paulina Caiuma Padrino Juan Chuquichambi

(forastero) Pedro Cauana hijo lijitimo de Hernando Alai y Micaela laxchi Padrino el capitan[?] Gregorio Hurtado

(Caruiesa) Pedro Xallaga hijo lijitimo de Alonso Caio Maria Choxema Madrina Maria Aiago

(Caruiesa) Juana Hibi hija lijitima de Juan Xenaia y Juan Sauachinca Padrino Juan Marcos

(Caruiesa) Juan Xatamaia hijo lijitimo de Martin Chuquichambi y Juana Vaxachu madrina Pasquala Hibi

(Guallaga) Juana Sabi hija lejitima de Lorenzo Guanca y Juana Mallmisa madrina Juana Sauachinca

(Guallaga) Lorenzo Quilli hijo lejitimo de de[?] Lorenzo Inga y Juana Villcama madrina Juana Xoxaia

(Soga) Maria Illuga hija lijitima de Pedro Lucas y Juana Sauí madrina Maria Aiago

(Soga) Crisptoual Mamani hijo lijitimo de Carlos Quispi y Ysael Caiuma madrina Catalina Aualla

(Islua) Juana S[a]uilla hija lijitima de Pedro Xanaia y Juana Caiuma madrina Ana Mallmisa

(Islua) Juana Anama hija lijitima de Diego Xaxesama y Ysael Caiuma madrina Juana[?] Ylluaga.

1659

(Ayllo Guallaga) Juan Inga hijo lijitimo de Pedro Mamani y de Catalina Sauilla madrina Ana Taqui

(Chiapa) Ana Oxsama hija de Pedro Liqui y Ana Caiuma madrina Juana Sauí Diosele a entender su obligacion

Juan de Butron

(forastero) en beinti siete de Junio de mil y seiscientos y cinquenta y nueve años bautise puse olio y chrisma a Petrona Hibi hija lijitima de Sebastian Vixaxa y Mensia Xapcomi madrina Juana Anama Dioseles a entender su obligacion

Juan de Butron”<sup>11</sup>

En estos documentos existe un orden discursivo relativamente homogéneo. Como en todos, el sexo, lugar de procedencia, padrinos, existencia de padres o no, dan una visión que tiene un significado. Pero, ¿cómo opera el bautismo en el indígena?; ¿es un medio de representación social o del linaje?; ¿de dónde proviene ese interés de los sacerdotes en señalar el origen que tenían los naturales? Ciertamente es difícil identificarlo. Sin embargo, podemos decir que dentro de este contexto los enunciados de localidad, la presencia de padrinos o no, la existencia de un niño en condición natural o legítima, van tonificando un cuadro representativo de cohesión social que perfectamente puede tener su origen dentro de la comunidad y no necesariamente obedecer a un proceso aculturativo vivido con la llegada de los peninsulares. Ello implicaría la existencia previa de una forma de registro que cumpliera funciones similares a la del bautismo y que fuese articulada dentro de las comunidades indígenas. A partir de ello se habría estructurado un orden propio que a la postre serviría de base para crear una norma distinta a partir de una misma forma. Surge entonces inevitablemente una pregunta: ¿la adopción del sacramento bautismo como tal se inicia con la llegada de los españoles o existió algún tipo de acto dentro de las comunidades que permitiera establecer una analogía? Dada la gran cantidad de bautizados en el período, se cree en la alta probabilidad de que existiera algún aspecto cultural en las comunidades que permitiera asociarlo en su expresión gestual o en su forma con el bautismo, aunque su función, pensamos, fue distinta. Desde la perspectiva conceptual, la palabra bautismo sin duda no se conoció y, por lo tanto, es un término hispánico en el cual no pretendemos reparar.

La existencia de este aspecto cultural, cuyo nombre no se visualiza, presenta la posibilidad de que fuera difundida a otras comunidades, lo que podría implicar, en alguna medida, la generación de vínculos con otros grupos, con el objeto de incrementar tal vez algunos mecanismos de reciprocidad o de intercambio con linajes locales. Respecto a esto último, algunos de estos documentos emplean el término “compadre” o “comadre” a partir de 1660 y en forma esporádica. Uno de estos escritos expresa: “ (Ciuiaya) en nueve de febrero de seiscientos y sesenta i un año[?] puse olio y chrisma con lisensia del cura propietario a Martin Chuiiaia hijo legitimo de de Pedro Quenaia[?] y de Basbila[?] Sauí fue comadre Ana Aualla

<sup>11</sup> *Actas de bautismo Parroquia de Santo Tomás de Camiña*. Diócesis de Iquique, Provincia de Tarapacá. Bautismoa vol. I 1653-1695. Microfilm Archivo Arzobispado de Santiago.

(Uauña) esse dicho dia puse olio y chrisma Pascuala hija lexitima de Juan Paichu y de Ana Aualla fueron conpadres[?] Juana Canama

Pedro Ximenes de Murales

(Chiiapa Allo) En dies y ocho de Agosto de mil y seisientos [sic.][se] senta y dos años bautise puse ollio y chrisma a Juana hija de Baltasar Cahachura[?] y de Juana Aiago fue conpadres Julian Mexia de la Mora y Catalina de Leon  
Pedro Ximenes de Murales

(Guallaga) En sinco de Nobiembre de mill y seisientos y sesenta y dos con lisensia del cura propietario bautise puse ollio y chrisma a Agustin hijo de Tomas Quiechi y de Juana Sabi fue comadre Ana Mallmisa

(Guallaga) Este dicho dia puse olio y chrisma a Juana hija de Juan Caquesana y de Juana Canu fue comadre [M]aria Uacacho

(Soga Aillo) Este dicho dia puse olio y chisma a Maria hija de Alonso Mamani de Ana Choca fue su[?] madrina Ysabel Caiuma

(Uallaga) Este dicho bautise puse olio y chrisma a Francisco hijo de Alonso Copisa[?] y de Juana Uacacho fue comadre Pascuala Sisa y se le [d]ijo a entender la obligacion que tiene

Simon Bernal Gutierrez”<sup>12</sup>

Para el período comprendido entre 1663 y 1666, no existe documentación bautismal, y no es sino hasta 1667 cuando los documentos reaparecen y continúan mencionando la importancia del cargo que ocupa el sacerdote, además de largas listas de bautizados con el nombre de sus padres y padrinos, entre otras características

“ 1667

(Aylo) En dos de Hebrero de mil seisientos y secenta y siete puse olio y crisma a quien baptiso el señor Vicario[?] Don Juan de Butron Ana Colcaia hija lejitima de Baltasar Tala y de Lusía Sabi fue padrino Simon Pedro dioseles a entender su obligacion

Simon Bernal Gutierrez

---

<sup>12</sup> *Actas de bautismo Parroquia de Santo Tomás de Camiña*. Diócesis de Iquique, Provincia de Tarapacá. Bautismo vol. I 1653-1695. Microfilm Archivo Arzobispado de Santiago.

En tres de Febrero de mil seiscientos y sesenta y siete baptise puse olio y crisma a los siguientes

(Guallaga) Juan Guaiua hijo lejítimo de Juan Coquesana y de Juana Canu madrina Juana Malmisa

(Carguisa) Martin Calisaia hijo lejítimo de Alonso Condori y de Maria Pabi madrina Juana Antonia

(Carguisa) Mario Caioma hijo lejítimo de Pedro Caicha y de Juana Saguachinga madrina Juana Saguachinga

(Forastero Sobaia Caranga) Maria Oxsama hija lejítima de Andres Bilca y de Ysabel Caxama madrina Ana Caioma

(Carguisca) Ysabel Sauachinga hijo lejítimo de Diego Mani y de Mario Caioma madrina Juana Taqui

(Carguisca) Ana Puñima hija lejítima de Miguel Caio y de Maria Guacacho madrina Juana Cano

(Carguisca) Maria Malmisa hija lejítima de Pedro Caio y de Maria Joama[?] padrino Matias de Mora”<sup>13</sup>

A partir de 1668, y hasta 1670, los textos no presentan modificaciones en materia de estructuraciones discursivas, manteniendo lo que hasta aquí se ha venido señalando, en lo concerniente a la distribución y cantidad de individuos bautizados. Los textos referente a ello señalan:

“ (Soga) En beinti tres de Septiembre de mil seiscientos y sesenta y ocho años bautise puse olio y chrisma a Martin Lorama hijo lejítimo de Pedro Cañaxagua y Maria Caiuma madrina Catalina Sauachi dioseles a entender su obligacion =

Simon Bernal Gutierrez

(Caruisa) En ocho de Nobiembre de mil seiscientos y sesenta y ocho años puse olio y chrisma a Juan Choque hijo lejítimo de Lorenzo Cutiga y Juana Taqui a quien bautiso el Licenciado[?] Simon Bernal fue su madrina Juana Colquema y se le dio a entender su obligacion

Juan de Butron

---

<sup>13</sup> *Actas de bautismo Parroquia de Santo Tomás de Camiña*. Diócesis de Iquique, Provincia de Tarapacá. Bautismos vol. I. 1653-1695. Microfilm Archivo Arzobispado de Santiago.

[Diluido por agua] En catorce de Julio de mil y seiscientos sesenta y nueve baptise puse olio y crisma a (San Andres de Machaca) Maria Suqui hija legitima Lucas Choque Mamani y de Maria Vapima[?] padrino Diego Albarado y se les dio a entender su obligacion

Simon Bernal Gutierres

En beinnti ocho de Julio de mil y seiscientos y sesenta y nueve baptise puse olio y crisma a las personas siguientes

(Islua) Mi[ca]ela Oxcama hija legitima de de[?] Diego Caio y de Maria Caioma padrino Sebastian Birago

(Macaia) Juana Sagui hija legitima de Diego Mamani y de Ysael Caioma padri-no Sebastian Birago y se les dio a entender su obligacion

Simon Bernal Gutierres

En treinta y uno de Octubre de mil seiscientos de mil seicientos [repite] y secenta y nueve baptise puse olio y crisma a Pedro Mamani hijo legitimo de Pedro Lucas y de Ysael Caioma madrina Juana Palpo[?] *y se les dio* a entender su obligacion

Simon Bernal Gutierres

En cinco de Febrero de mill y seyscientos y setenta años baptise puse olio y crisma a (mestizo) Agustin Mexia hijo natural de Barbola Ysabel y de padre no conocido padrino Julian Mexia de la [sic.borroso] Diosele a entender su obligacion

Martin de Moscosso

En nueve de Febrero de mil y seiscientos y setenta años baptise puse olio y chrisma a los siguientes Sotoca) Lusía Oxama hija lejitima de Andres Cacho y Juana Pavi padrinos Manuel de Castro [sic. tinta diluida solo es posible inferir] [doña Francisca de [sic]]”<sup>14</sup>

Para 1672, y hasta 1674, la articulación discursiva gira en torno a los elementos descritos hasta ahora; en ellos, la tendencia continúa hacia la identificación de personas en función de los lugares que habitan, quienes constituyen su familia y las nuevas personas que ingresan a la comunidad. Característico es en este período que los

<sup>14</sup> *Actas de bautismo Parroquia de Santo Tomás de Camiña*. Diócesis de Iquique, Provincia de Tarapacá. Bautismos vol. I 1653-1695. Microfilm Archivo Arzobispado de Santiago.

errores no se enmienden con algún signo gráfico, sino que se señale con la palabra “*digo*”. Algunas actas reflejan lo señalado: “ En beinte i quatro de noviembre de mil seis çientos y setenta y dos años en el puerto de Pisagua puse olio y chrisma a Digo baptise puse olio y chrisma a Maria Sisa hija legitima de Pedro Guillermo y de Ysabel Chula padrino Juan Guallpa. dioseles a entender su obligacion

Martin de Moscoso y de Butron”<sup>15</sup>

En consecuencia, a partir de estos documentos logramos identificar que: en primer lugar, todas las actas de bautismo tienen una misma forma de articular sus enunciados iniciales, según el año en que estén circunscritas, dando una discontinuidad a la forma de escribir el registro, en el plano de la temporalidad, donde entran a actuar como elementos diferenciadores de formas de enunciados a través de la alternancia que se hacen de algunos datos. Todo ello, sin perjuicio de que pueda obedecer a una situación coyuntural en términos de la cantidad de bautizados diariamente o bien del gusto personal del sacerdote que inscribía a las personas.

Así también, existe un elemento de continuidad en las actas de bautismo manifestado a través de la ubicación temporal de los individuos, ya que todos los documentos expresan la fecha de los bautismos. Sin embargo, estas van ubicándose en espacios distintos dentro del texto, según el año del acta bautismal.

No obstante ello, todos los documentos estudiados señalan el nombre de los bautizados y el de sus padrinos, como también el lugar de procedencia del bautizado en todos los años, a excepción de aquellos que no se conoce su origen, donde no menciona absolutamente nada.

Por otra parte, siempre se designa el nombre de los padres de los bautizados cuando ellos son hijos legítimos o naturales. Asimismo, cuando el padre no es conocido, se señala el enunciado “padres no conocidos” o “desconocido”, o bien “hijo(a) natural”.

Sin embargo, existe una regularidad de enunciados formales que se encuentran en estos documentos y que son representados con el sema “baptise puse olio y chrisma”. Sin embargo, en algunas oportunidades se da a conocer este enunciado en forma distinta agregándose “abiendolo baptisado” o “abiendolo baptisado extra fontem”. Este aspecto es bastante importante dentro de las actas de bautismo, ya que el Derecho Canónico establece claramente que no se puede impartir este sacramento por segunda vez a una misma persona. La excepción a ello dentro de la normativa clerical se produce cuando no existe algún tipo de documento que certifique la concreción del acto bautismal en esa persona o testigo que dé fe del bautismo en una

<sup>15</sup> *Actas de bautismo Parroquia de Santo Tomás de Camiña*. Diócesis de Iquique, Provincia de Tarapacá. Bautismos vol. I 1653-1695. Microfilm Archivo Arzobispado de Santiago.

persona, incluido un sacerdote. A partir de ello, es nuestro parecer que el enunciado en cuestión tiende a designar la diferencia que existe entre lo que es el acto del bautismo propiamente tal y la acción de inscribirlo en el acta. Por lo tanto, estamos señalando que la existencia del término “extra fontem”, estaría dándonos a entender que el bautizo fue efectuado por un sacerdote distinto al que lo inscribe en el acta, razón por la que descartamos que una misma persona esté recibiendo dos veces este sacramento. Producto de ello es que generalmente el sacerdote que bautiza al individuo aparece enunciado primero en el documento, en tanto que el que registra su nombre en el acta lo hace al final.

Junto con lo anterior, los documentos en el protocolo final señalan “adbertiles su obligacion y parentesco espiritual”, seguido del nombre y rubrica del sacerdote, lo que constituye una regularidad en torno a estos documentos en el siglo XVII. Así también, no todos los registros señalan la edad de los bautizados, lo que rompe en ese contexto con la continuidad de los textos. Asimismo, cada vez que se incurre en un tipo de error los textos señalan la palabra “digo”, como medida correctiva del error en el documento.

Desde otra perspectiva se aprecia claramente en estos documentos que no es necesario que un hombre sea padrino de un niño y que una mujer sea madrina de una niña, como tampoco existe una normativa ortográfica en la escritura, ya que los apellidos aparecen escrito de dos o tres formas distintas.

Finalmente, visualizamos que el vínculo de parentesco aparece siempre relacionado con los padres del bautizado, a partir del término “compadres”. Sin embargo, la existencia de un hombre y una mujer en un mismo bautismo (padrinos) es ínfima, siendo mayor la cantidad de madrinas que de padrinos, entendida esta última sólo en términos de que un hombre es padrino en un bautismo determinado.

BIBLIOGRAFÍA

- Aranibar, C.: "Algunos Problemas Heurísticos en las Crónicas de los Siglos XVI-XVII." *Nueva crónica* N°1, Facultad de Letras, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, 1963
- Archivo Parroquial de Camiña: *Actas de bautismo*, Volumen. I. 1653-1695. Diócesis de Iquique, Provincia de Tarapacá. Microfilm Archivo Arzobispado de Santiago
- Derridá, J.: *De la gramatología*. Editorial Siglo XXI, tercera edición en español, México, 1984
- Elisa Luque Alcalde y Josep-Ignasi Saranyaba: *La iglesia católica en América*, colecciones Mapfre 1492, Editorial Mapfre, Madrid 1992
- Foucault, M.: *La arqueología del saber*. Traducción de Aurelio Garzón del Camino, decimotercera edición, Editorial Siglo XXI, México, 1988
- Lewis, C.S.: *La imagen del mundo*. Traducción de Carlos Manzano, Antoni Bosch editor, Barcelona, España, 1980
- Lienhard M.: *La voz y su huella*. Escritura y Conflicto Etnico Cultural en América Latina 1492-1988. Tercera edición. Editorial Horizonte, Lima, Perú, 1992
- Lorandi, A.M.; del Río M.: *La etnohistoria. Etnogénesis y transformaciones sociales andinas*. Colección los Fundamentos de las Ciencias el Hombre. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1992
- Martinell, M.: *La comunicación entre españoles e indios, palabras y gestos*. Colecciones Mapfre 1492, Editorial Mapfre, Madrid, España, 1992
- Mignolo, W.: "La Cuestión de la Letra en la Legitimación de la Conquista." En Kohut, k (ed.): *De conquistadores y conquistados. realidad, justificación, representación*. Americana Eystettensia, Zentralinstitut für Lateinamerika Studien der Katholischen Universität Eichstätt, Vervuert Verlag, Frankfurt am Main
- Ong, W.: *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México, 1987
- Santa Sede: "El Sacramento del Bautismo". En *Catecismo de la iglesia católica*. Editorial Lumen, Buenos Aires, Argentina, 1992
- White, H.: *Metahistoria*. La imaginación histórica en la Europa del siglo XX. Fondo de Cultura Económica, sección de obras de historia, México, 1992